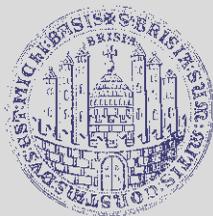


ANNO XXII | GENNAIO-DICEMBRE 2017 | N. 1-4



Brixia Sacra

Memorie storiche
della diocesi di Brescia



STUDIUM

BRIXIA SACRA

EDITA DALL'ASSOCIAZIONE PER LA STORIA DELLA CHIESA BRESCIANA

Sede: Via Gasparo da Salò 13, 25122 Brescia
www.brixiasacra.it - info@brixiasacra.it

Terza serie | Anno XXII, N. 1-4 | Gennaio-Dicembre 2017

Direttore

MARIO TREBESCHI

Vice direttore e redattore

GABRIELE ARCHETTI

Direttore responsabile

GABRIELE FILIPPINI

Comitato d'onore

GIOVANNI BATTISTA RE, PIER VIRGILIO BEGNI REDONA
IRMA BONINI VALETTI, RAFFAELE FARINA
BRUNO FORESTI, LUCIANO MONARI, GIULIO SANGUINETI
ARMANDO SCARPETTA, LUIGI VENTURA, VINCENZO ANGELO ZANI

Consiglio di redazione

GABRIELE ARCHETTI, ROBERTO BELLINI, ANGELO BARONIO
MASSIMO DE PAOLI, GIOVANNI DONNI, ENNIO FERRAGLIO, ANDREA LUI
SIMONA NEGRUZZO, MAURO SALVATORE, GIAN CARLO SCALVINI
FRANCESCA STROPPA, MARIO TREBESCHI, ENZO TURRICENI

Comitato scientifico

GIULIANA ALBINI, CESARE ALZATI, EZIO BARBIERI, XAVIER BARRAL I ALTET
ISABELLE BRIAN, SIMON DICHFIELD, JEAN-DOMINIQUE DURAND
SIMONA GAVINELLI, ANGELO MAFFEIS, MICHAEL MATHEUS
DANIELE MONTANARI, GIUSEPPE MOTTA, MARCELLO ROTILI
STEFANO SIMIZ, RODOBALDO TIBALDI, XENIO TOSCANI, ANGELO TURCHINI
MIRIAM TURRINI, GIAN MARIA VARANINI, GIOVANNI VITOLO

EDIZIONI STUDIUM

00193 Roma - Via Crescenzo 25 - tel. 06.6865846
info@edizionistudium.it

AutORIZZAZIONE del Tribunale di Brescia in data 18 gennaio 1966
N. 244 del Registro Giornali e Periodici

© 2017 by Edizioni Studium, Roma - ISBN 978-88-382-4555-8
© 2017 by Associazione per la storia della Chiesa bresciana, Brescia - ISSN 0392-1158

Realizzazione: Orione. Cultura, lavoro e comunicazione, Brescia

BRIXIA SACRA
MEMORIE STORICHE DELLA DIOCESI DI BRESCIA

CONVOCAZIONE ASSEMBLEA GENERALE

L'Assemblea generale annuale dell'Associazione per la storia della Chiesa bresciana è convocata sabato 17 marzo 2018, alle ore 10.00, presso la sede dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Brescia (via Trieste, 17), Sala della Gloria, con il seguente ordine del giorno:

- ore 10.00, relazione del Presidente e resoconto del Direttore della rivista;
- discussione e proposte;
- elezione degli organi associativi.

Durante l'incontro sarà possibile rinnovare l'adesione all'Associazione e alla rivista «Brixia sacra»; la quota associativa annuale – che dà diritto a ricevere il periodico – resta ferma a € 30,00 (socio sostenitore € 100,00) da versare sul conto corrente postale nr. 18922252, intestato a: Associazione per la storia della Chiesa bresciana, via Gasparo da Salò, 13 - 25122 Brescia.

Per informazioni consultare il sito: www.brixiasacra.it

Premessa

Ricordare gli eventi e raccontarli è un momento caratteristico dell'apprendimento umano. Lo è in modo peculiare per una rivista di studi storici e ancor più di storia ecclesiastica. In quest'anno in cui, all'avvicendamento al vertice delle istituzioni diocesane, per raggiunti limiti di età, abbiamo partecipato al saluto riconoscente verso mons. Luciano Monari per il servizio offerto in tanti anni alla Chiesa, con altrettanta gioiosa partecipazione abbiamo accompagnato, sin dai primi passi in terra bresciana, l'ingresso del suo successore, mons. Pierantonio Tremolada, alla guida della diocesi.

Al nuovo pastore, chiamato sulla cattedra che fu di tanti santi presuli, a cominciare da Apollonio, Filastrio e Gaudenzio, l'augurio che il messaggio evangelico continui a splendere come in passato nella comunità dei fedeli che gli è stata affidata. A lui, che ha il compito di conservare la gloriosa tradizione ecclesiastica diocesana, all'interno della quale ha mosso i suoi primi passi il giovane Montini senza mai distaccarsene, giunga il sostegno di una comunità che trova nelle sue radici di fede il senso della testimonianza e della sua appartenenza religiosa.

Un benvenuto carico di storia è dunque quello che formula «Brixia sacra» e che in questo numero speciale, e nel modo che le è proprio, mette in luce figure di vescovi, avvenimenti di vita diocesana, personaggi che hanno dato lustro alla comunità, provvedimenti di natura pastorale, riflessioni storiografiche che spiegano il progresso scientifico del nostro sapere. Fare memoria continua così ad essere un gesto tipicamente cristiano, con il quale ci piace immaginare debba prendere avvio il lavoro di mons. Tremolada, perché è da un fatto storico del passato che il cristianesimo ha avuto inizio ed è grazie ad esso che continua ad incarnarsi nella storia. È il saluto di una comunità che intende camminare unita al suo pastore ed è il saluto della rivista al nuovo vescovo di Brescia.



Mons. Pierantonio Tremolada
vescovo di Brescia.

Omaggio a mons. Pierantonio Tremolada nuovo vescovo di Brescia

Il vescovo mons. Pierantonio Tremolada è nato a Bareggia, frazione di Lissone, in provincia di Monza, arcidiocesi di Milano, il 4 ottobre 1956. Ha frequentato i seminari arcivescovili di Milano ed è stato ordinato sacerdote il 13 giugno 1981 nel duomo di Milano dall'arcivescovo Carlo Maria Martini. A Roma, ha frequentato il Pontificio istituto biblico, dove ha conseguito, nel 1985, la licenza e, nel 1996, il dottorato in Scienze bibliche. Presso il seminario di Venegono inferiore ha insegnato, dal 1985 al 2007, *Introduzione ai vangeli e Greco biblico* nel biennio teologico e *Esegesi dei vangeli e Greco biblico*, dal 1987 al 2013, nel quadriennio teologico. Dal 1987 al 1995 è stato redattore capo della rivista «Parole di vita».

Ha guidato corsi di Sacra Scrittura nei decanati e nelle zone pastorali. Dal 1997 al 2007 si è occupato della formazione dei diaconi e, dal 2007, è stato collaboratore del vicario di settore per la formazione permanente del clero. Il 5 aprile 2012 l'arcivescovo Angelo Scola lo ha dichiarato vicario episcopale di settore per l'evangelizzazione e i sacramenti e presidente della commissione per la formazione dei responsabili delle istituzioni di pastorale giovanile, con nomina al 29 giugno. Nel 2013 è stato presidente della Fondazione oratori milanesi. Il 10 agosto 2012 è stato nominato prelado domestico di Sua Santità e il 24 maggio 2014 vescovo ausiliare di Milano, titolare di Messita.

È stato consacrato il 28 giugno nella cattedrale di Milano dal card. Angelo Scola, conconsacranti il card. Dionigi Tettamanzi e il vescovo Mario Delpini. Ha svolto l'incarico di delegato per la scuola e la pastorale universitaria presso la Conferenza episcopale lombarda. Nel 2017 è stato nominato vescovo di Brescia da papa Francesco; la lettura della nomina è avvenuta alle ore 12 del 12 luglio nell'episcopio di Brescia, da parte del vescovo Luciano Monari; alla stessa ora l'arcivescovo Scola ha comunicato la nomina a Milano. Il vescovo Pierantonio Tremolada è entrato solennemente in diocesi, l'8 ottobre 2017, 122° vescovo di Brescia.

Stemma e bibliografia

Lo stemma del vescovo Pierantonio Tremolada reca, nella parte superiore, la croce doppia patriarcale blu, simbolo della Chiesa di Brescia, che custodisce la reliquia delle Sante croci in cattedrale. Dal piede della croce sgorga un corso d'acqua, ondata d'argento e blu, simbolo della vita, effusa dal cuore di Cristo crocifisso (Gv 19,31-37). Nella parte mediana dello stemma, al centro, da una parte e dall'altra della croce si abbeverano due cervi affrontati, simbolo delle anime che si dissetano alle fonti della salvezza. Sopra i bracci della croce due rotoli della Scrittura simboleggiano la parola di Dio. Nella parte inferiore dello stemma un cartiglio reca il motto biblico: «Haurietis de fontibus salutis» (Is 12,3), che ispira l'opera pastorale del vescovo al tema della salvezza di Cristo. I simboli sono collocati in campo d'argento, colore della trasparenza nella Verità e nella Giustizia. L'argento e il blu sono anche i colori di Brescia. Nella parte retrostante dello scudo compare la croce astile ad una traversa, tipica della dignità del vescovo, sormontata dal galero, che richiama la gerarchia ecclesiastica, di colore verde, proprio della dignità episcopale, con ai lati dello scudo un cordone con i fiocchi, disposti a scendere secondo il numero tipico del grado del titolare dello stemma.

Il vescovo Pierantonio Tremolada è autore di numerosi libri e articoli a carattere biblico, di formazione giovanile e di spiritualità. Tra le sue collaborazioni vi è quella alla rivista «La scuola cattolica», di cui fu direttore e su cui scrisse saggi filosofici mons. Giacinto Tredici, prima di diventare vescovo di Brescia nel 1933. Ecco alcuni libri e articoli di mons. Tremolada:

Lazione contro Gesù e le sue implicazioni nel libro degli Atti degli Apostoli, «La scuola cattolica», CXVI, 6 (1988), pp. 609-670; *Chiamati da Dio, mandati al suo popolo*, Venegono Inferiore 1992; *Vegliate per non entrare in tentazione*, «Parole di vita», XXXIX, 4 (1994), pp. 18-23; *L'annuncio del destino del Figlio dell'Uomo (Mc 8,31-33)*, «Parole di vita», XLI, 4 (1996), pp. 11-15; *Il ritorno del Figlio dell'Uomo (Mc 13,1-37)*, «Parole di vita», XLI, 5 (1996), pp. 30-36; *Il Figlio di Dio crocifisso (Mc 15,21-39)*, «Parole di vita», XLI, 6 (1996), pp. 23-30; «*E fu annoverato fra iniqui*». *Prospettive di lettura della Passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37 (Is 53,12d)*, Roma 1997 (Analecta biblica, 137); *Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite? (Mc 7,17-18)*. *Trasfigurazione dell'uomo e percezione di Dio*, in *L'attitudine al discernimento*, Milano 1997, pp. 31-58; *Prospettive di lettura della Passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37*, in *Il confronto tra le diverse culture nella Bibbia da Esdra a Paolo*, Atti della 34ª Settimana biblica nazionale, Bologna 1998 (Ricer-

che storico-bibliche), pp. 317-328; *La teologia di Luca. Una panoramica bibliografica (1986-1996)*, «La scuola cattolica», CXXVI, 1 (1998), pp. 59-108; *Conoscenza della salvezza e remissione dei peccati. Considerazioni sulla soteriologia lucana a partire dal Cantico di Zaccaria*, «La scuola cattolica», CXXVIII, 1 (2000), pp. 21-49; *Profezia delle Scritture e fede pasquale (Lc 24)*, «Parola spirito e vita. Quaderni di lettura biblica», 41. *La profezia*, n. 1 (2000), pp. 135-145; *Il proemio al Vangelo di Luca (Lc 1,1-4)*, «Parola spirito e vita. Quaderni di lettura biblica», 43. *La Scrittura secondo le Scritture*, n. 1 (2001), pp. 121-137; *Spunti per una lettura delle figure ministeriali attuali in prospettiva biblica*, in *Prete ma non da soli. Presbiterio e comunità*, Milano 2001, pp. 96-120; *Il racconto della Passione nel Vangelo di Luca*, in M. LACONI et alii, *Vangeli Sinottici e Atti degli Apostoli*, Torino 2002 (Logos. Corso di studi biblici, 5), pp. 431-450; *Gesù e lo Spirito nel Vangelo di Luca. Annotazioni esegetiche per una cristologia secondo lo Spirito*, «La scuola cattolica», CXXX, 1 (2002), pp. 117-166; *Luce del mondo. Esercizi spirituali per giovani*, Milano 2002; *Zaccaria, Elisabetta, Simeone e Anna: la vecchiaia benedetta da Dio*, «Parola spirito e vita. Quaderni di lettura biblica», 49. *Le età della vita*, n. 1 (2004), pp. 125-139; *La vocazione di Geremia (Ger 1,1-19). Un'opera di Dio tra storia ed eternità*, «La scuola cattolica», CXXXII, 3 (2004), pp. 451-478; *Tradizione e kerygma nei discorsi apostolici del libro degli Atti degli Apostoli*, in *Torah e kerygma: dinamiche della tradizione nella Bibbia*, XXXVII Settimana biblica nazionale, Bologna 2005 (Ricerche storico-bibliche), pp. 313-336; *Siamo venuti per adorarlo. Chi sono i veri adoratori di Dio?*, Milano 2005; *La regola di vita della comunità di Gesù*, Milano 2005; *Introduzione all'esercizio Lectio divina*, Milano 2006; *Bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella legge di Mosè, nei profeti e nei Salmi (Lc 24,44). Il compimento canonico-cristologico delle Scritture in Lc-At*, in *Rivisitare il compimento. Le Scritture d'Israele e la loro normatività secondo il Nuovo Testamento*, Milano 2006, pp. 41-73; *I Vangeli*, in *Assaggi biblici. Introduzione alla Bibbia anima della teologia*, a cura di F. Manzi, Milano 2006, pp. 141-200; *Tessalonica, Atene, Corinto. Esperienza apostoliche e intuizioni spirituali*, in *La potenza del Vangelo. Con Paolo da Atene a Corinto*, Milano 2007, pp. 19-39; *I viaggi e il viaggio. Missione apostolica e cammino spirituale dell'apostolo delle genti*, in *I primi passi della Parola. Tarso e Antiochia, l'inizio del viaggio di Paolo*, Milano 2009, pp. 69-87; *La correzione fraterna e il perdono (Mt 18,15-35)*, in *Santità e riforma. Alla scuola del Vangelo con san Carlo*, Milano 2010 (Quaderni della formazione permanente del clero, 2), pp. 13-37; *In ascolto della Parola di Dio. Aquila e Priscilla collaboratori di Dio per la fede dei fratelli*, in *Generare alla fede. Il ministero, la famiglia, la vita di Dio*, Milano 2011 (Quaderni della formazione permanente del clero, 3), pp. 13-37; *Pietro e gli altri: come preservare il confronto dal rischio del conflitto*, in «*Si diedero la destra*». *Conversione e fraternità*, Milano 2016 (Quaderni della formazione permanente del clero, 7), pp. 13-37.

Vescovi milanesi a Brescia

Nella storia della diocesi di Brescia, vari vescovi sono di provenienza milanese. Il primo fu Raimondo Bianco da Velate, dal 1359 al 1362, monaco benedettino del monastero di San Pietro in monte di Serle. Seguì Andrea Serazoni, degli eremitani di Sant'Agostino, dal 1383 al 1387, trasferito a Brescia dall'episcopato di Piacenza. Nel 1388 giunse Tommaso Visconti, che rimase fino al 1390, quando fu trasferito a Cremona; ritornò a Brescia nel 1396, fino al 1397. Gli subentrò Tommaso Pusterla, che era soltanto chierico; morì nel 1399 e gli succedette il fratello Guglielmo, non ancora diciannovenne, con la dispensa di papa Bonifacio IX, che resse la Chiesa bresciana fino al 1416. Con la dominazione di Venezia seguì la lunga teoria dei vescovi veneti.

Dopo la caduta della Serenissima, i vescovi di Brescia ebbero varia provenienza. Napoleone nominò vescovo, il 15 aprile 1806, il milanese Gabrio Maria Nava, convalidato dal papa nel 1807, che entrò a Brescia il 17 giugno 1808. Durante il suo episcopato, la diocesi riprese vigore, dopo la bufera napoleonica, con la collaborazione di un clero zelante, della cui formazione si occupava personalmente lo stesso vescovo. Al Nava si deve la conclusione dei lavori del duomo Nuovo, iniziati nel lontano 1604, con l'inaugurazione della cupola avvenuta il 21 dicembre 1825. Il vescovo Nava morì nel 1831.

Un nuovo vescovo milanese fu Giacinto Tredici, nominato il 22 dicembre 1933. Egli resse la diocesi nei tempi difficili del fascismo, della guerra, della resistenza e della ricostruzione, accompagnando la Chiesa bresciana fino al concilio Vaticano II. Fedele al suo motto «In fide et lenitate», si acquistò la stima e l'obbedienza di sacerdoti, religiosi e laici con la sua mite fermezza. Morì il 19 agosto 1964. Il nuovo vescovo Pierantonio Tremolada si pone nella scia di questi vescovi milanesi, specialmente di Nava e di Tredici, i cui episcopati sono stati caratterizzati da una forte impronta di formazione, di pacificazione e ricostruzione di società disgregate.

STUDI



Gli ordinamenti territoriali ecclesiastici nell'Italia annonaria

Per le generazioni dell'Italia postunitaria, anche a seguito del solerte impegno profuso dal regno sabardo nelle strutture scolastiche e nella definizione dei relativi programmi formativi, un assioma diffusamente recepito fu l'unità istituzionale del paese quale dato iscritto nella sua storia. Di tale assunto risulta essere stata pienamente partecipe anche la comunità cattolica, che pure viveva la drammatica situazione determinata dalla "questione romana". Sicché quest'ultima, da problema politico per lo stato unitario, si trasformò in lacerazione interiore per i credenti (di fatto, la comune popolazione), fortemente legati al papato, ma pure partecipi – in misura sempre più consistente – dell'idea nazionale.

Nella giustificazione storica e culturale dell'unità, l'appello all'età romana diveniva obbligato, ma particolare rilievo assunse al riguardo l'età di Augusto e, segnatamente, l'ordinamento territoriale da questi introdotto, che venne considerando la penisola italiana, a partire dalle Alpi, come un'entità specifica, articolata in undici *regiones*, come positivamente ci attesta Plinio il Vecchio¹.

In merito alle dinamiche ideologiche sopra segnalate, non è di piccolo significato il fatto che Francesco Lanzoni abbia ritenuto di dover strutturare la sua classica trattazione su *Le antiche diocesi d'Italia* con programmatico riferimento all'unitario ordinamento 'regionale' di Augusto². In realtà quando le istituzioni ecclesiastiche si vennero organizzando nei territori della penisola (e segnatamente nell'area cisalpina), le regioni augustee era-

¹ C. PLINIUS SECUNDUS, *Naturalis historia*, III, 5 (9) sgg., post L. Iani ed. C. [K.] Mayhoff, I, Stutgardiae-Lipsiae 1996 (Bibliotheca Teubneriana [= BT]), pp. 258 sgg. Cfr. C. NICOLET, *L'origine des regiones Italiae augustéennes*, «Cahiers du Centre Gustave Glotz», 2 (1991), pp. 82-95.

² F. LANZONI, *Le antiche diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII [a. 604]*, 2 voll., Faenza 1927 (ried. anast. 1963) (Studi e testi, 35).

no state ormai soppiantate dai successivi ordinamenti amministrativi imperiali, che di quegli stessi territori avrebbero segnato profondamente l'ulteriore vicenda storica. Mi riferisco al riordino istituzionale e amministrativo voluto da Diocleziano al tramonto del III secolo. Quanto al vertice dell'impero, alla duplicazione degli «augusti» del 286 seguì l'instaurazione, nel 293, del sistema tetrarchico (con i due «cesari» che, subordinati ai due augusti, erano destinati a succedere loro, in modo programmato, così da garantire l'assoluta stabilità del sistema di governo)³.

La duplicazione delle figure apicali si associava a una loro specifica responsabilità territoriale, con riferimento rispettivamente all'area orientale e a quella occidentale, nel quadro – comunque – di una indiscussa unità istituzionale dell'Impero. In una generale distinzione a livello locale tra autorità civili e militari, l'impero stesso venne suddiviso in una pluralità di «diocesi», rette da un *vicario*, cui facevano capo un certo numero di *provinciae* con i rispettivi governatori; a questo insieme sovrintendevano quattro «prefetti», preposti alle prefetture d'Italia, delle Gallie, d'Oriente, e (con fluttuante configurazione) dell'Illirico, cui si aggiungeva il prefetto preposto all'Urbe. In tale contesto anche l'Italia, come i restanti territori dell'impero, fu suddivisa in province. E proprio con riferimento all'Italia, Costantino procedette alla fondamentale divisione amministrativa in due distinte diocesi: la Suburbicaria, che faceva capo all'Urbe e che inglobò pure le isole; e l'Italia annonaria, il cui *vicarius Italiae* risiedeva nella città già residenza imperiale dell'augusto Massimiano, ossia Milano⁴.

Circoscrizioni civili e circoscrizioni ecclesiastiche

È questo il quadro istituzionale in cui si determinò la *plantatio ecclesiae*, e in cui si vennero strutturando le istituzioni ecclesiastiche, e progressivamente si definirono le loro relazioni canoniche. La specificità delle due dio-

³ S. CORCORAN, *The Empire of the Tetrachs. Imperial Pronouncements and Government. AD 284-324*, Oxford 1996, pp. 5 sgg.

⁴ Per la documentazione al riguardo, cfr. J. MARQUARDT, *Organisation de l'Empire Romain*, 2, vertt. P. Louis-Lucas, A. Weiss, Paris 1892 (Th. Mommsen, J. Marquardt, *Manuel des Antiquités Romaines*, 9), pp. 1 sgg.; un quadro riassuntivo di diocesi e provincie, con riferimento alle diverse fonti, in A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire, 284-602: A Social, Economic and Administrative Survey*, III, Oxford 1964, p. 384.

cesi imperiali, anche in ambito ecclesiastico, emerge immediatamente qualora si consideri la diffusione e l'ubicazione con cui vi si presentano le sedi episcopali. A differenza della Suburbicaria (e di quanto è constatabile anche nell'altra grande diocesi della *Praefectura Italiae*: l'Africa), le sedi episcopali nella Annonaria, oltre a presentarsi assai più rarefatte, appaiono di norma legate a centri urbani consistenti⁵. Si tratta di una situazione che presenta affinità con quanto attestato nell'area gallicana⁶.

Anche in merito alle forme di comunione gerarchica quali si determinarono dall'ultimo quarto del IV secolo, e di cui si dirà più avanti, la differenza tra le realtà ecclesiastiche delle due diocesi imperiali appare assai marcata. Non meno contrassegnate risultano le diversità in ambito rituale, con peraltro significative convergenze tra Milano e le Gallie. Se le strutture amministrative imperiali costituirono la trama entro cui presero forma le istituzioni ecclesiastiche, queste ultime – specialmente in Occidente – assai spesso furono ben lungi dal configurarsi quali trasposizioni delle prime. Il caso più noto al riguardo è indubbiamente quello della Ippona di Agostino, che si trovava ad essere, ecclesiasticamente numida e civilmente inserita nella Proconsolare⁷.

Nel territorio dell'Annonaria un caso di particolare rilievo fu indubbiamente quello di Ravenna. La città era località di rilievo della *Regio VIII* augustea, che abbracciava unitariamente quelle che successivamente sarebbero state le due provincie di *Flaminia* ed *Aemilia*, di cui la seconda – dopo le riforme diocleziano-costantiniane – fu, fino agli ultimi anni del IV secolo, sottoposta alla medesima autorità civile, che in Milano presiedeva alla *Liguria* e la cui titolatura si presenta talvolta nella forma abbreviata «consularis Aemiliae»⁸. Tuttavia, ecclesiasticamente, fino al primo quarto del V se-

⁵ Un esplicito orientamento volto a escludere l'istituzione di sedi episcopali nei centri rurali e nelle città minori era stato esplicitamente formulato nel 343 dal can. lat. 5 / gr. 6b del concilio di Serdica (di fatto espressione delle chiese d'Occidente): *Discipline générale antique. IVe-Ve s.*, I, 2: *Les canons des synodes particuliers* (= CSP), ed. P.P. Joannou, Grottaferrata 1962 (Pontificia Commissione per la redazione del Codice di diritto canonico orientale. Fonti, 9), p. 167. Cfr. in Oriente Laodicea, can. 57: CSP, p. 153.

⁶ Cfr. L. PIETRI, in *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, 2, curr. Ch. Pietri, L. Pietri, Paris 1995, pp. 142-143.

⁷ P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, III, Paris 1905 [rist. anast., Bruxelles 1963], p. 87; cfr. Y. DUVAL, in *Histoire du christianisme*, 2, pp. 132 (*L'Église d'Afrique*), 801-803 (*L'Afrique: Aurélius et Augustin*).

⁸ MARQUARDT, *Organisation de l'Empire Romain*, 2, pp. 32-33.

colo, se l'appartenenza ecclesiastica dei territori emiliani fu assolutamente «annonaria», i vescovi di Ravenna e della *Flaminia* (analogamente a quelli del *Picenum annonarium*), benché afferenti civilmente (dal 364) alla diocesi annonaria, dal punto di vista ecclesiastico furono sempre saldamente legati all'ambito suburbicario, con una rigorosa dipendenza nei confronti dell'autorità pontificia romana. Evidenza clamorosa al riguardo si ebbe nel 386, quando il computo pasquale romano si discostò da quello alessandrino, e i vescovi italiciani confinanti con la *Flaminia* furono richiamati dal loro metropolita all'obbligo di attenersi alla data ricevuta (in conformità alle ben note disposizioni del concilio di Nicea)⁹ dalla Chiesa di Alessandria¹⁰. Il che conferma, ad un tempo, la distinta tradizione ecclesiastica di Annonaria e Suburbicaria, e il pieno riconoscimento della tradizionale appartenenza della Flaminia all'ambito ecclesiastico romano.

Il concilio di Arles (314) e la comunione delle Chiese

Nell'agosto dell'anno 314 Costantino convocò a concilio l'episcopato occidentale (o almeno alcuni suoi rappresentanti) per affrontare nuovamente (e vanamente) la questione del fanatismo donatista, che travagliava (e avrebbe continuato a travagliare) la vita ecclesiastica dell'Africa. Altre notevoli questioni furono affrontate in quella sede. In quell'autorevole riunione episcopale la Chiesa romana fu rappresentata dai legati di Silvestro (due preti e due diaconi), accompagnati da altri presuli della Suburbicaria (significativamente indicati con riferimento alle regioni, non alle provincie); anche il presule di Siracusa, Cresto, fu invitato dall'imperatore¹¹; dall'Annonaria si resero presenti i vescovi di Milano, Mirocle, e di Aquileia,

⁹ Cfr. H. LECLERCQ, s.v., *Pâque*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 13/2, curr. F. Cabrol, H. Leclercq, Paris 1938, coll. 1541-1558.

¹⁰ AMBROSIIUS, *Epistula e. c. XIII (Maur.: XXIII): Dominis fratribus dilectissimis episcopis per Aemiliam constitutis*, ed. M. Zelzer, Vindobonae 1982 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum [= CSEL], 82/3), pp. 222-234; cfr. M. ZELZER, *Zum Osterfestbrief des hl. Ambrosius und zur römischen Osterfestberechnung des 4. Jh.*, «Wiener Studien», 91 (1978), pp. 187-204.

¹¹ EUSEBIUS, *Historia ecclesiastica*, X, 5. 21-24, ed. E. Schwartz, cur. F. Winkelmann, *Eusebius Werke*, II, 2, (Leipzig 1903 [Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte (= GCS), 9/2]), Berlin 1999 (GCS, n. F., 6/2), pp. 888-890.

Teodoro, scortati dai loro diaconi (rispettivamente: Severo e Agatone)¹². La presenza di Mirocle a Roma nell'anno precedente (313) per l'arbitrato sui donatisti affidato da Costantino al vescovo romano Milziade, arbitrato da cui di fatto scaturì un concilio¹³, indica come nel nuovo contesto imperiale anche l'incipiente organizzazione ecclesiastica dell'Italia annonaria fosse posta in grado di operare nella comunione delle Chiese ai più alti livelli. Nello spazio imperiale romano (di fatto territorialmente definito, ma teoricamente a tendenza universale)¹⁴ a partire dalla *Constitutio Antoniniana* (con cui nel 212 Caracalla accordò la cittadinanza ad ogni abitante libero dell'impero¹⁵) tutti potevano dirsi a pieno titolo *romani*. Il mondo ideale, che permeava tale realtà, è esemplarmente espresso dalle commosse parole, a Roma rivolte da Rutilio Namaziano: *Fecisti patriam diversis gentibus unam... urbem fecisti quod prius orbis erat*¹⁶. Tali idealità erano patrimonio comune, ampiamente condiviso anche all'interno delle comunità ecclesiali, e questo ben prima che apparisse con Costantino la figura dell'imperatore cristiano.

Quando, negli anni immediatamente antecedenti la metà del III secolo, Origene venne confutando lo scritto del pagano Celso (*Ἐπιρροή λόγος*), espresse una convinta adesione al principio romano dell'unicità del *basileus*, e – in una prospettiva di compiuta ecumenicità imperiale – presagì che un giorno anche i barbari, condotti dall'accoglimento dell'Evangelo a vivere secondo giustizia, avrebbero reso omaggio all'autorità dell'imperatore¹⁷.

¹² *Concilia Galliae. A. 314 - A. 506*, ed. Ch. Munier, Turnholti 1963 (Corpus christianorum. Series latina [= CCL], 148), pp. 14. 17-18, 21-22; 16. 10-11, 14-15; 17. 10-11, 14-15; 18, 10-11 [14-15]; 19. 6-7 [8-9]; 21. 8-9 [14-15].

¹³ OPTATUS MILEVITANUS, *Contra Parmenianum Donatistam*, I, 23, ed. M. Labrousse, I, Paris 1995 (Sources chrétiennes [= SCh], 412), pp. 222-224.

¹⁴ Cfr. P. CATALANO, *Alcuni sviluppi del concetto giuridico di imperium populi romani*, in *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia*, Atti del III Seminario internazionale di studi storici "Da Roma alla Terza Roma" (Campidoglio, 21-23 aprile 1983), Napoli 1986 (Da Roma alla Terza Roma. Studi, 3), pp. 649-675.

¹⁵ Sul testo presente nel Papyrus Gissensis 40: A. WILHELM, *Die Constitutio Antoniniana*, «American Journal of Archeology», 38 (1934), pp. 178-180. Cfr. A. MASTINO, *Orbis, κόσμος, οἰκουμένη: aspetti spaziali dell'idea di impero universale da Augusto a Teodosio*, in *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia*, p. 92.

¹⁶ CLAUDIUS RUTILIUS NAMATIUS, *De reditu*, I, 63, 66, ed. E. Castorina, Firenze 19671, pp. 78, 80; cfr. ed. E. Doblhofer, I, Heidelberg 1972, p. 92.

¹⁷ «Sia dunque uno il capo, uno il *basileus*, ma (...) colui al quale ciò è stato concesso da chi costituisce i *basileis* e li depone [Dan 2, 21b] e che secondo i momenti suscita sulla terra

Di fatto nel 272, meno di due decenni dopo la morte dello stesso Origene, la percezione in ambito ecclesiale dell'imperatore quale garante primo della giustizia avrebbe trovato una concreta manifestazione ad Antiochia, quando l'episcopato che si opponeva al vescovo della città (Paolo Samosateno), non riuscendo a ottenere che questi abbandonasse la *domus ecclesiae*, rimise ad Aureliano, pagano ma imperatore, il compito di dirimere la disputa¹⁸.

Con Costantino l'istituzione ecclesiastica fu organicamente integrata nelle strutture della *res publica*. Non a caso, all'inizio degli anni 80 del IV secolo, Ottato di Milevi al suo interlocutore donatista poté ricordare che «non la *res publica* è nella Chiesa, ma *ecclesia in re publica est, id est in imperio romano*»¹⁹. Da questa relazione organica sarebbe scaturita anche quella peculiare forma di interazione tra magistrature e episcopato esemplificata dalla *episcopalis audientia*²⁰.

In siffatto contesto divenne sempre più frequente il ricorso dei singoli vescovi alla corte, sicché poco dopo il concilio di Nicea, forse nel 327²¹, i presuli di un concilio antiocheno, dopo aver censurato il fatto che ad opera

il governante necessario [*Eccli* 10, 4b] (...) E che tutti facciano come me e, in merito all'imperatore, abbandonata la dottrina di Omero, assumano quanto è veramente divino e osservino il precetto "Rendete onore al *basileus*" (...) Se infatti tutti, come dice Celso, faranno come me, è chiaro che pure i barbari, accostandosi alla parola di Dio, diventeranno totalmente conformi alla legge e pienamente civili, ed ogni religione sarà dissolta, e soltanto quella dei cristiani resterà in vigore; e giorno verrà in cui quest'ultima sola sarà in vigore, giacché la Parola attira un numero sempre più grande di anime»: ORIGENES, *Contra Celsum*, VIII, 68, ed. M. Marcovich, Leiden 2001 (Supplements to Vigiliae Christianae, 54), pp. 584, 585.

¹⁸ EUSEBIUS, *Historia ecclesiastica*, VII, 30. 19, (GCS, 9/2) GCS, n. F., 6/2, p. 714. Cfr. G. BARDY, *Paul de Samosate*, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Louvain 1929² (1923¹), pp. 284 sgg.; A. BALDINI, *Il ruolo di Paolo di Samosata nella politica culturale di Zenobia e la decisione di Aureliano ad Antiochia*, «Rivista storica dell'antichità», 5 (1975), pp. 59-78.

¹⁹ «Non enim respublica est in ecclesia, sed ecclesia in republica est, id est in imperio Romano: quod Libanum appellat Christus in *Canticis canticorum* cum dicit: *Veni, sponsa mea, inventa de Libano*, id est, de imperio romano»: OPTATUS MILEVITANUS, *Contra Parmenianum Donatistam*, III, 5, SCh, 413, p. 22.

²⁰ Cfr. G. VISMARA, *Episcopalis audientia: l'attività giurisdizionale del vescovo per la risoluzione delle controversie*, Milano 1937; M.R. CIMMA, *L'Episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino 1989. Per l'assimilazione degli ecclesiastici ai funzionari imperiali nell'utilizzazione del *cursus publicus*: L. DI PAOLA, *Viaggi, trasporti e istituzioni. Studi sul cursus publicus*, Messina 1999 (Pelorias, V), pp. 35-40.

²¹ Cfr. M. SIMONETTI, *La crisi ariana del IV secolo*, Roma 1975 (Studia Ephemeridis «Augustinianum», 11), p. 28.

di colleghi sfrontati «si recasse molestia alle orecchie dell'imperatore amatissimo da Dio», procedettero a regolamentare le procedure di ricorso all'augusto da parte del clero²². Analogamente l'episcopato occidentale nel 343 a Serdica dedicò al medesimo problema uno specifico canone, con cui, tra l'altro, fu stabilita per il vescovo della città residenza della corte la funzione di tramite ordinario per le relazioni tra l'episcopato e l'imperatore, in questo associando tale presule al collega romano²³.

*L'Italia annonaria quale unitaria provincia ecclesiastica
nell'età di Ambrogio*²⁴

L'abbondante documentazione relativa alla fase santambrosiana mostra come proprio con Ambrogio abbia preso avvio nei territori dell'Italia annonaria una compiuta vita ecclesiastica provinciale (da Ambrogio affrontata con modalità che si direbbero rivelare la sua precedente esperienza di *consularis*)²⁵. In tale contesto la sinodo provinciale costituì il luogo istituzio-

²² Cann. 11 e 12: CSP, pp. 113-114. In merito si potrà vedere anche K.M. GIRARDET, *Kaisergericht und Bischofsgericht. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreits (313-315) und zum Prozess des Athanasius (328-346)*, Bonn 1975 (Antiquitas, I, 21), pp. 133 sgg.

²³ Can. lt. 9b / gr. 9a: CSP, p. 172. Siffatto compito d'intermediazione nei rapporti tra il corpo episcopale e l'augusto vediamo confermato al presule della città residenza della corte anche più tardi, nella legislazione giustiniana, con riferimento, nel contesto ormai mutato, all'arcivescovo costantinopolitano. Nella Nuova Roma, peraltro, all'arcivescovo locale vennero associati, nell'opera di intermediazione tra i presuli e l'imperatore, gli apocrisari delegati a rappresentare nella città imperiale le supreme sedi ecclesiastiche dell'ecumene: IUSTINIANUS, *Novella 6*, III, edd. R. Schoell, G. (W.) Kroll, *Novellae*, Berolini 19546 (Corpus iuris civilis, III), pp. 41-42 (versio latina: quod vocatur *Authenticum*). Segnatamente sulla prerogativa del patriarca costantinopolitano d'introdurre all'imperatore i vescovi giunti nella città imperiale per essere ricevuti in udienza dall'augusto, cfr. anche *Novella 123*, IX, p. 602.

²⁴ Si riprende in parte quanto a suo tempo esposto in C. ALZATI, *L'attività conciliare in ambito ecclesiastico milanese nel contesto dell'Italia annonaria tra tarda antichità e alto medioevo*, in *Albenga città episcopale. Tempi e dinamiche della cristianizzazione tra Liguria di Ponente e Provenza*, Convegno internazionale (Albenga, 21-23 settembre 2006), a cura di M. Mercenaro, Genova-Albenga 2007 (Atti dei convegni, 13), pp. 231-266. A tale testo si rinvia per più dettagliate argomentazioni.

²⁵ C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo*, in *Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde*, Brescia-Gazzada 1986 (Storia religiosa della Lombardia, 1), pp. 47-77; ID., *Genesi e coscienza di una metropoli ecclesiastica: il caso milanese*, in *Historia de la Iglesia y de las Instituciones Eclesiásticas*, cur. M.J. Peláez, Barce-

nale in cui l'episcopato, con alla testa il metropolita, venne ordinariamente esercitando la propria responsabilità pastorale, anzitutto offrendo collegiale sostegno o necessaria correzione al ministero di ciascuno. Siamo informati della solidarietà espressa dai vescovi ad Ambrogio nel contrasto con la corte per la questione delle basiliche nel 386²⁶, mentre non cronologicamente precisabile si presenta la riunione sinodale che esaminò, e censurò, il comportamento assunto dal comprovinciale veronese Siagrio nell'affrontare lo spinoso tema delle accuse mosse alla vergine Indicia²⁷.

Momento altamente qualificante dell'attività sinodale all'interno della provincia fu naturalmente l'ordinazione dei nuovi vescovi. Negli scritti omiletici di Gaudenzio di Brescia troviamo la puntuale documentazione del carattere sinodale della sua ordinazione, nel cui quadro lo stesso Gaudenzio, rivolgendosi ad Ambrogio con l'appellativo di *communis pater*, invitò il metropolita a prendere la parola in mezzo ai comprovinciali *tamquam Petri successor apostoli*²⁸.

lona 1989 (Trabajos en homenaje a Ferran Valls i Taberner, X), pp. 4085-4105; ora in *Ambrosiana Ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo*, praes. C. Violante, Milano 1993 (Archivio ambrosiano, 65), pp. 23-43. Cfr. successivamente C. PASINI, "Communem patrem Ambrosium". *Sant'Ambrogio e i vescovi dell'Italia settentrionale*, «La scuola cattolica», 126 (1998), pp. 273-286; ID., *La sollecitudine di Ambrogio di Milano per le chiese dell'Italia settentrionale*, in *Il cristianesimo a Novara e sul territorio: le origini*, Atti del convegno (Novara, 10 ottobre 1998), Novara 1999, pp. 43-54.

²⁶ AMBROSIUS, *Epistula LXXV ad clementissimum imperatorem et beatissimum augustum Valentinianum* (Maur.: XXI), 13, 17, 18, CSEL, 82/3, pp. 78-79.

²⁷ AMBROSIUS, *Epistulae ad Syagrium: LVI, LVII* (Maur.: V, VI), ed., post O. Faller, M. Zelzer, Vindobonae 1990 (CSEL, 82/2), pp. 84 sgg. Cfr. F. MARTROYE, *L'affaire Indicia. Une sentence de saint Ambroise*, in *Mélanges Paul Fournier*, Paris 1929, pp. 503-510; V. BUŠEK, *Der Prozess der Indicia*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 29 (1940), pp. 447-461; A. GRAZIOLI, *La giurisdizione metropolitana di Milano a Verona all'epoca di S. Ambrogio*, «La scuola cattolica», 68 (1940), pp. 373-379.

²⁸ «Nunc vero, quoniam sanctorum lectionum puteus altus est et ego hauritorium verbi non habens aquam vivam sitientibus vobis interim ministrare non possum, obsecro communem patrem Ambrosium, ut post exiguum rorem sermonis mei ipse inriget corda vestra divinarum mysteriis litterarum. Loquetur enim Spiritu Sancto, quo plenus est, et flumina de ventre eius fluent aquae vivae et tamquam Petri successor apostoli ipse erit os universorum circumstantium sacerdotum»: GAUDENTIUS BRIXIENSIS, *Tractatus XVI*, 9, ed. A. Glueck, Vindobonae-Lipsiae 1936 (CSEL, 68), p. 139; cfr. *Tractatus XX*, 1, p. 181. Al riguardo: F. VON CAMPENHAUSEN, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin-Leipzig 1929 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 12), pp. 114 sgg.; M. BETTELLI BERGAMASCHI, *Brescia e Milano alla fine del IV secolo. Rapporti tra Ambrogio e Gaudenzio*, in *Ambrosius episcopus*,

L'espressione *communis pater*, usata allora da Gaudenzio, ha corrispettivo nel termine *filius* con cui Ambrogio s'era indirizzato al comprovinciale Costanzo²⁹, e trova puntuale parallelo nell'appellativo *venerabilis pater* riservato al successore di Ambrogio, Simpliciano, da un altro comprovinciale, Vigilio di Trento, che allorquando si rivolse al presule dell'imperiale Costantinopoli, Giovanni Crisostomo, non si allontanò dall'appellativo comunemente usato per un collega nell'episcopato: *frater carissime*³⁰. Il legame del presule milanese con l'intera provincia ben si manifesta anche nella fattiva sollecitudine per le Chiese in vacanza di sede: è probabilmente del

Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI Centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale (Milano, 2-7 dicembre 1974), II, a cura di G. Lazati, Milano 1976 (Studia patristica mediolanensia, 7), pp. 157 sgg.; A. ZANI, «*Ambrosius... tamquam Petri successor apostoli*». Il riconoscimento di Gaudenzio di Brescia ad Ambrogio di Milano, in *Pastor bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, Roma 1990, pp. 21-42; sull'episcopato di Gaudenzio, G. ARCHETTI, «*Evangelium nuntiare*». Chiese, impegno pastorale e forme di religiosità, in *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia, 1. Letà antica e medievale*, a cura di G. Andenna, Brescia 2010, pp. 223-237. Sull'apostolicità petrina quale prerogativa di chiunque in un collegio episcopale eserciti la presidenza, eloquente la testimonianza dell'ambiente siro-orientale in merito all'autorità del *qatūliqā*-patriarca di Seleucia-Ctesifonte: W.M. MACOMBER, *The Authority of the Catholicos Patriarch of Seleucia-Ctesiphon*, in *I patriarcati orientali nel primo millennio*, Relazioni del Congresso tenutosi al Pontificio istituto orientale nei giorni 27-30 dicembre 1967, Roma 1968 (Orientalia christiana analecta, CLXXXI), pp. 170-200.

²⁹ Cfr. nota 31.

³⁰ VIGILIUS TRIDENTINUS, *Epistola ad Simplicianum*: «*Domino sancto ac venerabili patri bonis omnibus praeferendo Simpliciano Vigilius episcopus Tridentinae ecclesiae*; *Epistola ad Iohannem Chrisostomum*: *Ad sanctas aures novus caritatis hospes non aliter applicarem, aut verecundiam primatus non provocatus impellerem vel imbuerem ignotus alloquium, nisi provocaret et praemium. A nomine itaque apostolico, frater carissime, petentis tenor atque epistolae incipiet plenitudo, ut facili confinio intelligas quod martyrum praemia subsequantur*» (ed. E.M. SIRONI, *Dall'Oriente in Occidente: i santi Sisinio, Martirio e Alessandro martiri in Anaunia*, Sanzeno 1989, pp. 78, 92). Com'è noto, Vigilio all'avvio del proprio episcopato aveva sollecitato ad Ambrogio direttive che ne orientassero il ministero, ricevendo in effetti dal presule milanese *institutionis insignia*: AMBROSIUS, *Epistula LXII ad Vigilium* (Maur.: XIX), CSEL, 82/2, pp. 121-142; cfr. R. LIZZI, *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica. L'Italia Annonaria nel IV-V secolo*, Como 1989 (Biblioteca di Athenaeum, 9), pp. 53-55. Caso particolare si direbbe quello dell'ordinazione di Felice, protovescovo di Como, in quanto presule costituito su un territorio sottoposto alla diretta responsabilità pastorale dell'ordinante; cfr. AMBROSIUS, *Epistula V ad Felicem* (Maur.: IV), 6, CSEL, 82/1, pp. 37-38: «*Ordinatio (...) quam accepisti (...) per inpositionem manuum mearum et benedictionem in nomine Domini Iesu*». Il caso sembrerebbe affine all'ordinazione del protovescovo di Concordia compiuta da Cromazio di Aquileia: cfr. infra nota 68.

379 la delega al già menzionato Costanzo (si è pensato di Claterna) perché visitasse la Chiesa di Imola in luogo dello stesso Ambrogio, trattenuto a Milano dagli impegni quaresimali³¹; mentre all'ultimo scorcio della vita risale il diretto intervento a Vercelli, concretizzatosi nella lettera indirizzata alla Chiesa di quella città per prepararvi l'elezione del nuovo vescovo³².

Un inciso della biografia paoliniana ci rivela quanto profondi fossero i rapporti instauratisi tra i vescovi della provincia e il loro metropolita: un'acquisizione da Ambrogio lasciata quale eredità preziosa a chi gli succedette. Scrive Paolino: «quod solus inplere solitus erat circa baptizandos, quinque postea episcopi, tempore quo decessit, vix inplerent»³³. Ciò significa che i comprovinciali, morto Ambrogio, si fecero carico di garantire nella Chiesa di Milano l'assolvimento in forma episcopale delle onerose incombenze comportate dalle procedure dell'iniziazione cristiana: una condivisione delle esigenze della metropoli assolutamente impensabile senza una profonda consapevolezza dell'unità istituzionale della provincia e senza una vitale percezione del legame organico sussistente all'interno del suo collegio episcopale.

*Il presule milanese, presule della sedes imperii*³⁴

L'epistolario di Ambrogio e altre fonti a lui successive ampiamente documentano l'intensa trama di relazioni che, negli ultimi decenni del IV secolo

³¹ AMBROSIUS, *Epistula XXXVI ad Constantium* (Maur.: II), 27, CSEL, 82/2, p. 18. Per l'identificazione di Claterna quale sede di Costanzo: F. LANZONI, *Cronotassi dei vescovi di Faenza*, Faenza 1913, pp. 21-24, e successivamente M. Zelzer, in CSEL, 82/3, pp. CXXVIII, 311. Dissente E. CATTANEO, *S. Ambrogio e la costituzione delle provincie ecclesiastiche nell'Italia settentrionale*, Cesena 1972, p. 476 (ora anche in ID., *La Chiesa di Ambrogio. Studi di storia e liturgia*, Milano 1984 [Pubblicazioni dell'Università Cattolica. Scienze storiche, 34], p. 12), appellandosi all'*Epistula XXXIX ad Faustinum*, 3 (= *Epistula VIII*, CSEL, 82/1, p. 67), testo in realtà non funzionale allo scopo.

³² AMBROSIUS, *Epistula e. c. XIV* (Maur.: LXIII), CSEL, 82/3, pp. 235-295.

³³ PAULINUS, *Vita Ambrosii*, XXXVIII, 3, ed. A.A.R. Bastiaensen, Roma-Milano 1975 (Scrittori greci e latini. Vite dei santi, III), p. 102.

³⁴ Già con riferimento all'incontro tra Diocleziano e Massimiano svoltosi nell'inverno 290-291, Mamertino, scrivendo alcuni anni dopo, aveva applicato a *Mediolanum* la qualifica di *sedes imperii*, cui Roma per la circostanza aveva concesso «similitudinem maiestatis suae» (MAMERTINUS, *Panegyricus genethliacus Maximiano Augusto dictus*, 12. 2 ed. E. Galletier, in *Panegyriques latins*, I, Paris 1955, p. 61; per la datazione dell'episodio: *Ibidem*, pp. 41-42).

e negli anni iniziali del V, venne profondamente integrando la sede episcopale milanese nella vita dell'«intemerata fidelium atque una communio», come il concilio di Aquileia nel 381 ebbe a definire l'insieme delle Chiese sparse nell'ecumene³⁵. Del resto Paolino, il biografo del presule milanese, non senza ragione ebbe a scrivere di lui: *erat in illo sollicitudo omnium ecclesiarum*³⁶.

In effetti, in quegli anni vediamo le sinodi d'Africa e della Spagna presentare i propri deliberati a entrambi i vescovi, di Roma e di Milano³⁷; le Chiese delle Gallie rivolgersi insistentemente al presule milanese per riottenerne la

Tuttavia la condizione imperiale di Milano non si configurava ancora nelle parole del panegirista con caratteri di stabilità. Tale aspetto ritroviamo invece nel più tardo Ammiano Marcellino in relazione alla divisione dell'impero attuata nel 365: «diuiso palatio, ut potior placuerat, Valentinianus Mediolanum, Constantinopolim Valens discessit» (AMMIANUS MARCELLINUS, *Res gestae*, XXVI, 5. 4, ed. W. Seyfarth, [L. Jacob Karau, I. Ulmann], II, Leipzig 1978, p. 10); cfr. M. SORDI, *Milano ai tempi di Ambrogio*, in *1600 anni della basilica ambrosiana*, Atti del convegno di studi (Milano, 31 maggio 1986), Milano 1986, pp. 5-6; EAD., *Come Milano divenne capitale*, in *L'impero romano-cristiano*, Roma 1991, pp. 37 sgg., con interessanti annotazioni in merito alle ragioni dell'accresciuta importanza di Milano e della scelta a suo favore da parte dell'augusto *potior*, Valentiniano, ragioni probabilmente legate alla figura e al ricordo di Giuliano l'Apostata.

³⁵ AMBROSIUS, *Epistula e. c. VI* (Maur.: XII), 3, CSEL, 82/3, p. 188.

³⁶ PAULINUS, *Vita Ambrosii*, XXXVIII, 2, p. 102. Cfr. altresì W.H.C. FRENCH, *St. Ambrose and other Churches (except Rome)*, in *Nec timeo mori*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997), a cura di L.F. Pizzolato, M. Rizzi, Milano 1998 (*Studia patristica mediolanensia*, 21), pp. 161-180, dove peraltro, prescindendo totalmente dal quadro istituzionale-canonico entro cui operò Ambrogio, se ne lega l'azione ecclesiastica nell'ecumene cristiana alla sola personalità di lui, rendendo pertanto incomprensibile perché quel vasto raggio d'azione si sia riproposto anche con i presuli che ressero la cattedra milanese negli ultimi anni del IV e all'inizio del secolo successivo: Simpliciano e Venerio.

³⁷ Cfr. al riguardo la sinodo africana dell'agosto 397: *Concilia Africae. A. 345 - A. 525*, ed. Ch. Munier, Turnholti 1974 (CCL, 149), p. 186; per la sinodo cartaginese del 16 agosto 401: *Ibidem*, p. 194. Segnatamente sull'appello africano alla *transmarina ecclesia*: W. MARSCHAL, *Kartago und Rom*, Stuttgart 1971 (Päpste und Papsttum, 1), pp. 113-126, 161-166; cfr. CH. PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, II, Roma 1976 (*Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, 224), pp. 1151 sgg. Quanto alla Spagna, va osservato come, in risposta al concilio di Saragozza del 380, sia stato Ambrogio a fissare con una propria lettera le condizioni per la riammissione alla comunione dei priscillianisti pentiti; e con riferimento a tali disposizioni e al magistero di lui si mossero i vescovi del concilio toletano riunitosi probabilmente nell'anno 400: *Exemplar sententiae*, in *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, ed. J. Vives, (T.M. Marín Martínez, G. Martínez Díez), Barcelona-Madrid 1963, pp. 30-33.

comunione, interrottasi per la questione di Priscilliano³⁸; quelle delle «Sette Provincie» rimettersi al giudizio sinodale di un'assemblea episcopale svoltasi a Torino e, con ogni verosimiglianza, presieduta dal metropolita di Milano³⁹; pure le chiese dell'*Illyricum*, tanto occidentale quanto orientale, appaiono guardare al presule milanese come a interlocutore privilegiato⁴⁰.

Ma in quel periodo il metropolita milanese operò fattivamente anche in rapporto alle grandi sedi della *pars Orientis*: in effetti, congiuntamente al concilio di Aquileia (381) o in concomitanza con esso, Ambrogio e il suo episcopato, oltre a intervenire presso gli imperatori in riferimento alla situazione interna della Chiesa di Roma (dove Ursino contendeva la cattedra a Damaso)⁴¹, non si astennero dall'interferire nella spinosa questione di Antiochia⁴², e sulla successione a Costantinopoli⁴³, in quest'ultimo caso ri-

³⁸ AMBROSIUS, *Epistula e. c. XI* (Maur.: *LI*), 6, CSEL, 82/2), p. 214; ID., *De obitu Valentiniani*, 25, ed. O. Faller, Vindobonae 1955 (CSEL, 72), p. 342.

³⁹ Cfr. concilio di Torino (398 o 399): *Concilia Galliae*, CCL, 148, pp. 54-56; quanto alla datazione: R. SAVARINO, *Il concilio di Torino*, in Atti del Convegno internazionale di studi su *Massimo di Torino nel XVI centenario del concilio di Torino (398)* (Torino, 13-14 marzo 1998), Torino 1999 (= «Archivio teologico torinese», 4 [1998], 2), pp. 208-216; per l'estensibilità della collocazione cronologica al 399: PIETRI, *Roma christiana*, II, p. 973.

⁴⁰ Segnatamente per l'Ilirico orientale e con riferimento alla questione di Bonoso, Ambrogio appare considerato dai vescovi raccolti attorno alla cattedra di Tessalonica e da Bonoso stesso giudice d'appello dopo la sentenza emessa a Capua dalla *plenaria synodus* dell'episcopato suburbicario: AMBROSIUS, *Epistula LXXI* (Maur.: *LVI a*), CSEL, 82/3, pp. 7-10; per la qualifica di «plenaria synodus» attribuita al concilio capuano: *Registri ecclesiae Carthaginensis excerpta*, can. 48, in *Concilia Africae*, CCL, 149, p. 187. 160; sulla datazione del concilio al 391-392: PIETRI, *Roma christiana*, II, pp. 900-901. Quanto agli abituali legami del presule milanese con la sede illiriana di Tessalonica: AMBROSIUS, *Epistulae: LI* (Maur.: *XV*), *LII* (Maur.: *XVI*), CSEL, 82/2, pp. 60-70. In merito all'Ilirico occidentale, va ricordato che era stato ancora Ambrogio, tra la fine del 375 e l'estate del 378 a ordinare Anemio quale vescovo della metropoli civile di Sirmium: PAULINUS, *Vita Ambrosii*, XI, 12. 1, pp. 66, 68. Forse in concomitanza, e nell'estate del 378, si era tenuta nella medesima città una sinodo, da cui era uscita la deposizione di alcuni vescovi antinicensi della regione: THEODORETUS CYRRENSIS, *Historia ecclesiastica*, IV, 7. 6-9. 9, ed., post L. Parmentier, G.Ch. Hansen, Berlin 1998 (GCS, n. F., 5), pp. 219-227.

⁴¹ AMBROSIUS, *Epistula e. c. V*: «Imperatoribus (...) sanctum concilium quod convenit Aquileiae» (Maur.: *XI*), 2-6, CSEL, 82/3, pp. 182-185.

⁴² AMBROSIUS, *Epistula e. c. IX*: «Beatissimo imperatori et clementissimo principi Theodosio Ambrosius et ceteri episcopi Italiae» (Maur.: *XIII*), 2, CSEL, 82/3, pp. 201-202; cfr. la successiva (a. 392) *Epistula LXX: Ambrosius Theophilo* (Maur.: *LVI*), CSEL, 82/3, pp. 3-6. Per la comunione con i paoliniani d'Antiochia dichiarata a suo tempo dal concilio di Aquileia, si veda la lettera sinodale: AMBROSIUS, *Epistula e. c. VI*: «Imperatoribus clementis-

cevedo da Teodosio una dura risposta, che richiamava Ambrogio a non intromettersi in ambiti di competenza dell'episcopato orientale⁴⁴.

Negli anni successivi alla morte di Ambrogio e fino al 402 tale rilievo istituzionale della cattedra milanese e della relativa sinodo episcopale non venne meno. Non a caso, commentando le pressioni di Anastasio di Roma per ottenere l'adesione dei presuli milanesi (Simpliciano prima e Venerio poi) alla condanna dell'origenismo⁴⁵, Charles Pietri ha osservato come tanta insistenza a strappare una risposta a Milano mal si spiegherebbe, se Roma «avait pu négliger, dans son intervention, le collègue de l'Italie septentrionale»⁴⁶. Le ragioni istituzionali di tale peculiare collocazione della cattedra milanese nella comunione delle Chiese, e in modo particolare con riferimento alla *pars Occidentis*, è ben mostrata da un concilio tenutosi a Cartagine nel giugno del 404. Dovendo trasmettere anzitutto *ad gloriosissimos imperatores* i propri deliberati, così quell'assemblea si espresse: «Si devono inoltre inviare lettere commendatizie per i nostri legati al vescovo

simis christianisque et gloriosis beatissimisque principibus Gratiano, Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod convenit Aquileiae» (Maur.: *XII*), 5-6, CSEL, 82/3, pp. 189-190. La parte assunta da Ambrogio in questa questione è stata oggetto di una tradizione ormai secolare di studi, da F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche (IVe-Ve siècle)*, Paris 1905, pp. 257-265, 270, 283-286, a VON CAMPENHAUSEN, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, pp. 129-160, a T.M. GREEN, *Ambrose, Aquileia and Antioch. A Study in Early East-West Disaffection*, «Eastern Churches Quarterly», 15 (1963), pp. 65-80, a FREND, *St. Ambrose and other Churches*, pp. 167-168.

⁴³ AMBROSIUS, *Epistula e. c. IX*: «Beatissimo (...) Theodosio Ambrosius et ceteri episcopi Italiae» (Maur.: *XIII*), CSEL, 82/3, pp. 201-204.

⁴⁴ Cfr. AMBROSIUS, *Epistula e. c. VIII*: «Beatissimo (...) Theodosio Ambrosius et ceteri episcopi Italiae» [Maur.: *XIV*], CSEL, 82, 3, pp. 198-200, e le considerazioni in merito della Zelzer: *Ibidem*, pp. XCVI-XCVII.

⁴⁵ ANASTASIUS I ROMANUS, *Epistula ad Simplicianum*, in HIERONYMUS, *Epistulae*, ed. I. Hilberg, Vindobonae-Lipsiae 1912 (CSEL, 55), pp. 157-158. A Milano, successivamente, si svolse, presente Simpliciano, il dibattito tra l'inviato romano e Rufino: RUFINUS, *Apologia contra Hieronymum*, I, 9, ed. M. Simonetti, Turnholti 1961 (CCL, 20), p. 54. Per la successiva lettera a Venerio: *Patrologiae cursus completus. Series latina* (= PL). *Supplementum*, 1, coll. 791-792 (= ed. J. Van den Gheyn, «Revue d'histoire et de littérature religieuse», 4 [1899], p. 5). Di tale intervento presso il presule milanese il papa romano diede notizia anche a Giovanni di Gerusalemme: *Acta conciliorum oecumenicorum* (= ACO), I: *Concilium Vniuersale Ephesenum*, V, ed. E. Schwartz, Berolini-Lipsiae 1924, pp. 3-4. Solo dopo il pronunciamento imperiale (*Ibidem*, p. 4), anche Milano finalmente fece intendere la sua voce: HIERONYMUS, *Apologia*, II, 22, ed. P. Lardet, Turnholti 1982 (CCL, 79), p. 58.

⁴⁶ PIETRI, *Roma christiana*, II, pp. 908-909.

della Chiesa romana e agli altri vescovi delle località dove l'imperatore possa eventualmente trovarsi»⁴⁷. Da due anni Milano aveva cessato d'essere la *sedes imperii*, e – come si evince dal testo – la residenza dell'augusto Onorio e della corte ancora non aveva trovato sicura definizione.

La struttura diarchica, che nei lustri precedenti si era instaurata nella comunione ecclesiastica della *pars Occidentis*, avendo il presule milanese quale protagonista, non suscitò allora alcuna riserva⁴⁸. Ma più tardi, quando nel 417 riemerse nelle Gallie la contesa tra le sedi di Vienne e di Arles, e Roma assegnò a quest'ultima particolari prerogative e le funzioni di tramite obbligato per qualsiasi ricorso dalle Chiese delle Gallie alla Sede apostolica⁴⁹, papa Zosimo non omise di censurare la struttura istituzionale (in realtà oltremodo equilibrata) decisa dal già segnalato concilio, che nel 398 (o 399) si era raccolto a Torino sotto la presidenza (molto verosimilmente) del metropolita della *sedes imperii* e successore di Ambrogio, Simpliciano⁵⁰; agli occhi di Zosimo quella qualificata assemblea episcopale era da considerarsi un'*indebita synodus*⁵¹, che aveva operato «in apostolicae sedis iniuriam»⁵².

⁴⁷ «Litterae etiam ad episcopum Romanae ecclesiae de commendatione legatorum mittendae sunt, uel ad alios ubi fuerit imperator»: *Concilia Africae*, CCL, 149, p. 213.

⁴⁸ Su tali aspetti della vita istituzionale ecclesiastica tardo antica, mi permetto rinviare a C. ALZATI, «*Ubi fuerit imperator*». *Chiesa della residenza imperiale e comunione cristiana tra IV e V secolo in Occidente*, in *Ambrosiana Ecclesia*, pp. 3-21; per gli echi ancora nel medioevo milanese di tali esperienze istituzionali: ID., *Residenza imperiale e preminenza ecclesiastica in Occidente. La prassi tardo antica e i suoi echi alto medioevali*, in *Diritto e religione. Da Roma a Costantinopoli a Mosca*, Rendiconti dell'XI Seminario «Da Roma alla Terza Roma» (Campidoglio, 21 aprile 1991), cur. M. P. Baccari, Roma 1994 (Da Roma alla Terza Roma. Rendiconti), pp. 95-106.

⁴⁹ ZOSIMUS ROMANUS, *Epistulae I, IV, V, VI, VII, X, XI*, in *Collectio Arelatensis*, ed. W. Gundlach, Berolini 1892 (Monumenta Germaniae Historica [= MGH], Epistolae, 3), nn. I, II, V, III, IV, VI, VII: pp. 1 sgg. Per una rassegna delle molteplici fonti relative alla questione arelatense possono vedersi, tra gli altri: É. GRIFFE, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, II, Paris 1966³, pp. 146-164; H. FUHRMANN, *Studien zur Geschichte mittelalterlicher Patriarchate*, I, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte», 83 [= «Kanontische Abteilung», 39] (1953), pp. 147-172; PIETRI, *Roma christiana*, II, pp. 1000 sgg.

⁵⁰ Torino, can. 2: *Concilia Galliae*, CCL, 148, pp. 55-56.

⁵¹ ZOSIMUS ROMANUS, *Epistula VII*, p. 11.

⁵² ZOSIMUS ROMANUS, *Epistula V*, p. 10.

La fine della presenza imperiale a Milano: riflessi ecclesiologici

La presenza in Occidente della specifica funzione istituzionale (canonicamente ratificata) della cattedra episcopale della *sedes imperii*, a fianco del vertice istituzionale della Sede apostolica (anch'esso sinodalmente riconosciuto a Serdica)⁵³ – una compresenza per nulla dialettica ma, come il concilio serdicense tangibilmente evidenzia, pensata secondo una prospettiva unitaria e armonica – nonostante l'arco di tempo limitato in cui si realizzò, assunse un alto significato ecclesiologico.

Lo specifico ministero del vescovo della *sedes imperii*, configurato in termini di alta responsabilità e di sollecitudine esercitata su un orizzonte che riproponeva l'ecumenicità imperiale, comportava un particolare prestigio, ma senza alcuna implicazione di potestà nei confronti delle altre Chiese, né di loro subordinazione. Bene lo evidenzia la corrispondenza di Vigilio di Trento, che al proprio metropolita, Simpliciano, si rivolge con espressioni di sobrio rispetto, ma riservando per lui in modo esclusivo l'appellativo di *pater*; mentre rivolgendosi al presule della *sedes imperii* orientale, Giovanni (il Crisostomo), per esprimere la propria deferenza nei confronti di tale alto interlocutore fa ricorso a tutti gli artifici, che la propria abilità retorica può permettergli, ma avendo ben chiaro che il destinatario della sua missiva resta pur sempre e soltanto un *frater carissimus*⁵⁴.

Nella prospettiva romana, soprattutto dopo la formulazione della dottrina triarchica probabilmente ad opera di Damaso nel 382⁵⁵, il principio

⁵³ Quanto alla facoltà di ricorso in appello al vescovo romano in considerazione dell'onore dovuto all'apostolo Pietro: cann. gr. 3-5: *CSP*, pp. 162-165.

⁵⁴ Si veda nota 30.

⁵⁵ «Sancta tamen Romana ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtenuit: "Tu es Petrus – inquit – et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam". Est ergo prima Petri apostoli sedes Romana ecclesia (...) Secunda autem sedes apud Alexandriam beati Petri nomine a Marco eius discipulo atque evangelista consecrata est, ipseque in Aegypto directus a Petro apostolo verbum veritatis praedicavit et gloriosum consummavit martyrium. Tertia autem sedes apud Antiochiam beatissimi apostoli Petri habetur honorabilis, eo quod illic priusquam Romae venisset habitavit et illic primum nomen christianorum novellae gentis exortum est»: il testo è reperibile nel cosiddetto *Decretum Gelasianum*, ed. E. von Dobschütz, Leipzig 1912 (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur [= TU]*, 38/4), p. 7. Sulla probabile connessione tra questo testo e il concilio Romano del 382: *PIETRI, Roma christiana*, I, pp. 868-871.

petrino viene associato a una concezione della comunione episcopale in termini simili a quelli vigenti all'interno dell'Italia suburbicaria: una comunione radicata in una autorità diretta e in una riconosciuta subordinazione; le epistole decretali sono al riguardo uno specchio oltremodo eloquente.

La compresenza sinergica delle due prospettive ecclesiologiche, evitando esclusivistiche polarizzazioni (che si sarebbero storicamente dimostrate di difficile gestione) rappresentava un contributo non secondario per l'instaurazione di fruttuosi rapporti tra Roma e le vaste aree della comunione cristiana, che erano estranee al sistema ecclesiastico romano, ma non per questo estranee a un sentito rapporto di comunione con la Chiesa romana, prima sede da tutti riconosciuta. Sicché il venir meno della segnalata diarchia occidentale, determinò l'avvio di quel processo, che spinse la Chiesa romana a estendere in ogni modo la propria concezione della comunione episcopale anzitutto all'intero Occidente (come ben mostrano le argomentazioni di Innocenzo I sull'origine di tutto l'episcopato occidentale da Pietro e dai vescovi romani)⁵⁶, e a considerare indebita qualsiasi altra tradizione ecclesiastica ed ecclesiologica, come evidenzia Zosimo in rapporto alle chiese delle Gallie⁵⁷.

Dunque: il 402 non rappresenta soltanto una traslazione della corte imperiale, ma segna per l'Occidente la fine di una sensibilità ecclesiologica di non piccolo significato.

⁵⁶ «Quis enim nesciat aut non advertat id quod a principe apostolorum Petro Romanae ecclesiae traditum est, ac nunc usque custoditur ab omnibus debere servari nec superduci aut introduci aliquid quod aut auctoritatem non habeat, aut aliunde accipere videatur exemplum, praesertim cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias, Spanias, Africam, atque Siciliam et insulas interiacentes nullum instituisse ecclesias, nisi eos quos venerabilis apostolus Petrus aut eius successores constituerunt sacerdotes. Aut legant si in his provinciis alius apostolorum invenitur aut legitur docuisse. Qui si non legunt, quia nusquam inveniunt, oportet eos hoc sequi, quod ecclesia Romana custodit»: *Epistula ad Decentium episcopum Eugubinum*, 2, ed. R. CABIÉ, *La lettre du pape Innocent I^{er} à Décentius de Gubbio (19 mars 416)*, Louvain 1973 (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 58), pp. 18-20. Le affermazioni di Innocenzo, anche se rivolte a un vescovo di diretta dipendenza romana, si muovono in realtà in un orizzonte, confermato anche dalla lettera a Victricius di Rouen (cfr. INNOCENTIUS I, *Epistula II: ad Victricium Rotomagensem*, 2, PL, 20, c. 470), che le colloca in un ambito non riducibile alla pura sfera del diritto metropolitico (CABIÉ, *La lettre du pape Innocent I^{er}*, p. 35).

⁵⁷ Cfr. note 51 e 52.

Le relazioni della Chiesa milanese con l'ecumene cristiana

La cessazione delle funzioni di vescovo della *sedes imperii* nel 402 ebbe immediato riscontro nell'ambito dei rapporti con le altre grandi Chiese. Quando nel 403 il papa di Alessandria Teofilo sferrò contro l'arcivescovo costantinopolitano Giovanni l'attacco, da cui derivò il primo esilio di quest'ultimo, e quando l'anno successivo seguirono la rottura non più ricomponibile tra il presule della Nuova Roma ed Eudossia e la definitiva cacciata del Crisostomo da Costantinopoli, il corpo ecclesiastico che dall'Occidente intervenne a difesa del presule apparve configurarsi con lineamenti sensibilmente diversi da quelli offerti nei lustri precedenti. Chi infatti tempestivamente intervenne a favore di Giovanni e guidò l'azione a suo favore fu il papa di Roma Innocenzo, unitamente all'imperatore Onorio. Il presule milanese Venerio si mosse non più in una sorta di diarchia a fianco del vescovo romano, ma sulla scia di lui, inserendosi, analogamente a Cromazio d'Aquileia, nella iniziativa della Chiesa romana, nella cui legazione fu comunque inserito da papa Innocenzo anche il vescovo di Brescia, Gaudenzio, presule ordinato a suo tempo dallo stesso Ambrogio⁵⁸.

Negli anni immediatamente successivi la Chiesa di Milano appare rapportarsi all'ecumene cristiana, non più in forza di una funzione connessa all'ecumenicità imperiale, ma in nome dell'autorevolezza riconosciuta all'indiscussa ortodossia della dottrina di Ambrogio.

È in effetti l'appello alla tradizione dottrinale di Ambrogio che sta al fondo dell'intervento di Martiniano in occasione dei dibattiti seguiti al concilio Efesino del 431, quando il metropolita milanese, oltre a scrivere direttamente all'antiocheno Giovanni, inviò all'imperatore Teodosio II il *De dominicae incarnationis sacramento* quale sicuro riferimento per guidare nell'ortodossia l'intera ecumene⁵⁹. Ed è ancora la conformità alla dottrina di Ambrogio

⁵⁸ Le fonti al riguardo possono vedersi in C. ALZATI, *Giovanni Crisostomo e la comunione con le Chiese d'Occidente*, in *San Giovanni Crisostomo ponte tra Oriente e Occidente*, Atti del X simposio intercristiano (Isola di Tinos, 16-19 settembre 2007), a cura di L. Bianchi, Padova 2009, pp. 47-64.

⁵⁹ *Epistula orientalium ad Rufum*, in *ACO, I: Concilium Vniuersale Ephesenum*, I, 3: *Collectio Vaticana*, ed. E. Schwartz, Berolini-Lipsiae 1927, pp. 41-42. Sulla fortuna degli scritti santambrosiani in ambito greco: C. PASINI, *Le fonti greche su sant'Ambrogio*, Milano-Roma 1990 (Tutte le opere di sant'Ambrogio, 24. Sussidi, 1), pp. 58 sgg.; segnatamente con riferimento al *De dominicae incarnationis sacramento*: pp. 87 sgg.; per il contesto in cui l'ini-

che nel 451 fondò l'accoglimento del *Tomo a Flaviano* ad opera del concilio provinciale milanese convocato dal metropolita Eusebio (di origine greca) per accogliere Abbondio di Como e il prete milanese Senatore di ritorno dalla felice missione, ch'essi avevano compiuto a Costantinopoli integrati in una legazione romana. Tale missione, i cui legati romani furono Eterio di Capua e il prete napoletano Basilio, aveva recato alla Nuova Roma il *Tomo* cristologico, che il papa romano Leone aveva invano inviato a Flaviano di Costantinopoli nel 449 in occasione del «latrocínio» efesino⁶⁰. La nuova legazione, occidentale e romana, avviatasi nel luglio 450, aveva avuto in Abbondio il personaggio di spicco (che suscitò l'entusiasmo di Teodoreto di Cirro)⁶¹ e di fatto era riuscita ad aprire la via alle trattative per la convocazione di quello che sarebbe stato il concilio calcedonense⁶².

Resta significativo il fatto, documentato dalle due legazioni occidentali ora menzionate, che nelle grandi iniziative per la ricomposizione dei rapporti con la Nuova Roma messe in atto nella tarda antichità dalla Chiesa romana, le legazioni inviate dalla Sede apostolica furono di norma composte, oltre che da ecclesiastici romani e suburbicari, da ecclesiastici di provenienza annonaria, o meglio: di Milano e della sua provincia ecclesiastica. Così avvenne anche in occasione della questione acaciana nel 515 e nel 517, quando all'interno delle legazioni accreditate da Roma parte autorevole ebbe il vescovo di Pavia, Ennodio, presule della provincia ecclesiastica milanese⁶³.

ziativa di Martiniano si colloca: L.I. SCIPIONI, *Nestorio e il concilio di Efeso. Storia, dogma, critica*, Milano 1974 (Studia patristica mediolanensia, 1), pp. 235-240.

⁶⁰ LEO I ROMANUS, *Epistula XCV ad Pulcheriam augustam* (20.VII.451), ACO, II: *Concilium Vniuersale Chalcedonense*, IV: *Leonis papae I Epistularum collectiones*, ed. E. Schwartz, Berolini-Lipsiae 1932, p. 51. 4.

⁶¹ La sua lettera al vescovo comense in *Vita Abundii* (BHL, 15): in *Patrologiae cursus completus. Series graeca* (= PG), 83, coll. 1492-1494. Per l'autenticità: M. RICHARD, *Notes sur l'évolution doctrinale de Théodore*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», XXV (1936), pp. 473-474.

⁶² Per le vicende che motivarono la missione, per le circostanze in cui si svolse e per le fonti al riguardo, mi sia permesso rinviare a C. ALZATI, «*Pro sancta fide, pro dogma Patrum*». *La tradizione dogmatica delle chiese italiciane di fronte alla questione dei Tre Capitoli. Caratteri dottrinali e implicazioni ecclesologiche dello scisma*, in *Ambrosiana Ecclesia*, pp. 114-115.

⁶³ *Liber pontificalis*, ed. L. Duchesne, Paris 1955² (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. Série II, 3), pp. 100, 269-270; ma cfr. altresì *Collectio Avellana (Epistulae imperatorum, pontificum, aliorum: inde ab a. CCCLXVII usque ad a. DLIII datae)*, II: 115 (*Hormisda Anastasio augusto per Ennodium et Fortunatum*), 116 (*Indiculus qui datus est Ennodio et Fortunato episcopis*), 116a (*Capitula singularum causarum*), 116b (*Exemplum libelli per*

I mutamenti negli ordinamenti ecclesiastici dell'Italia annonaria

I dati documentari relativi all'attività sinodale della provincia ecclesiastica dell'Italia annonaria configurano originariamente tale provincia, in analogia con quanto avveniva in area suburbicaria, come un'unica struttura istituzionale, che abbracciava l'intera diocesi imperiale (con singole specifiche eccezioni), e al cui vertice stava la cattedra milanese. Poiché il costituirsi della provincia era avvenuto nella fase di presenza della corte a Milano, comprensibilmente tale vasta estensione si conservò fino agli inizi del V secolo inalterata, risultando per tutte le sedi comprovinciali oltremodo giovevole. Il mutare della situazione nel 402 aprì la via a trasformazioni istituzionali di grande rilievo, decisive pure per la vicenda storica successiva.

Anzitutto merita attenzione quanto si determinò ad Aquileia e nella provincia della *Venetia et Histria*. In merito alla condizione istituzionale della cattedra aquileiese nel sistema ecclesiastico italiciano dell'età di Ambrogio e dei suoi immediati successori, va anzitutto rilevato che, a differenza di quanto accade per altre sedi episcopali della *Venetia*, quali Verona o Trento, non vi è alcun indizio che possa legare alla responsabilità metropolitana del presule milanese la sede dell'illustre città portuale alto-adriatica. Per comprendere le relazioni ecclesiastiche di quest'ultima con la Milano di Ambrogio, indicazioni utili mi paiono potersi desumere dalla situazione della Palestina anteriormente al concilio di Calcedonia. Tale situazione si direbbe già delineata alla fine del II secolo nella lettera sinodale indirizzata dai vescovi della regione a Vittore di Roma. Con riferimento a quel documento Eusebio, che l'ebbe tra le mani, afferma che gli estensori «avevano al loro vertice Teofilo, vescovo della sede episcopale di Cesarea, e Narciso della sede gerosolimitana»⁶⁴.

In ogni caso, nel 325 il concilio di Nicea nel suo can. 7, «dando conferma alla consuetudine e all'antica tradizione», sancì lo specifico «onore»

Ennodium et Fortunatum), 125 (*Sacra Anastasii augusti Hormisdæ papæ per Ennodium et Fortunatum*); 126 (*Hormisda Anastasio augusto per Ennodium et Peregrinum*), 127 (*Hormisda Anastasio augusto per Ennodium et Peregrinum*), 128 (*Hormisda Timotheo episcopo Constantinopolitano*), 129 (*Hormisda uniuersis episcopis in Orientis partibus constitutis*), 130 (*Hormisda episcopis orthodoxis*), 131 (*Hormisda Possessori episcopo*), 132 (*Hormisda clero, populo et monachis orthodoxis Constantinopoli consistentibus*), 133 (*Hormisda Dorotheo episcopo Thessalonicensi*), 134 (*Hormisda Ennodio et Peregrino episcopis*), 135 (*Hormisda Ennodio et Peregrino episcopis*), ed. O. Guenther, Vindobonae-Pragae-Lipsiae 1898 (CSEL, 35/2), pp. 510-522, 537-558.

⁶⁴ EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia ecclesiastica*, V, 23.3, (GCS, 9/1), GCS, n. F., 6/1, p. 488.

(τιμή / honor) da cui era circondata la Chiesa di Gerusalemme, e riservò l'autorità metropolitana (ἀξίωμα / dignitas) alla sede della metropoli civile di Cesarea⁶⁵. Una situazione simile appare plasticamente riproposta dall'alto podio su cui al concilio di Aquileia del 381 sedevano Valeriano e Ambrogio [se corretta è quest'interpretazione del testo di Palladio di Ratiaria⁶⁶]. In quell'occasione il vescovo Valeriano sottoscrisse per primo gli atti sinodali in quanto – a mio giudizio – vescovo del luogo⁶⁷ e si trovò a condividere la preminenza con Ambrogio, che peraltro nell'assemblea palesemente esercitò l'effettiva autorità istituzionale.

Alla luce di tale quadro ecclesiastico mi pare debba leggersi anche la dedicazione della basilica e l'ordinazione del protovescovo di Concordia, compiuta – come sembra – da Cromazio non molto tempo dopo la propria ordinazione, che alla morte di Valeriano (fine novembre del 388) era seguita⁶⁸. Non vi sono elementi che possano configurare tale iniziativa di Cro-

⁶⁵ *Discipline Générale Antique (IV^e-IX^e s.)*, I, 1: *Les canons des conciles oecuméniques* (= CCO), ed. P.P. Joannou, Grottaferrata 1962 (Pontificia Commissione per la redazione del Codice di diritto canonico orientale. Fonti, 9), p. 29.

⁶⁶ In MAXIMINI *Dissertatio*, 57, in *Scripta arriana latina*, I, ed. R. Gryson, Turnholti 1982 (CCL, 87), p. 176; cfr. R. GRYSON, in *Scholies ariennes sur le concile d'Aquilée*, Paris 1980 (SCh, 257), pp. 255-257. Cfr. l'interpretazione datane dall'editore nella traduzione offerta in SCh; e da N.B. MCLYNN, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkley-Los Angeles-London 1994, p. 127.

⁶⁷ Cfr. il caso analogo di Dionigi, che nel concilio di Milano del 355 «cartam primus accepit ubi profitenda scribere coepit»: HILARIUS PICTAVIENSIS, *Fragmenta historica*, ed. A. Feder, Vindobonae-Lipsiae 1916 (CSEL, 65), App. II, 3, 2, p. 187. 12.

⁶⁸ CHROMATIUS AQUILEIENSIS, *Sermo XXVI in Dedicazione ecclesiae*, edd. R. Étaix, J. Lemarié, Turnholti 1974 (CCL, 9/A), pp. 118-122; per l'attribuzione a Cromazio: J. LEMARIÉ, *Il sermone XXVI di Cromazio d'Aquileia per la dedicazione della Basilica Apostolorum di Concordia*, in *La Chiesa concordiese. 389-1989*, I: *Concordia e la sua cattedrale*, curr. G.C. Mor, P. Nonis, Pordenone 1989, pp. 85-86. Vasta è la bibliografia al riguardo, tra gli altri, si segnalano i contributi di G. CUSCITO: *Linee di diffusione del cristianesimo nel territorio di Aquileia*, in *Il territorio di Aquileia nell'antichità*, Udine 1979 (Antichità alto adriatiche, 15/2), pp. 603-626; *Cromazio d'Aquileia e la chiesa di Concordia*, in *Studi su Portogruaro e Concordia*, Udine 1984 (Antichità alto adriatiche, 25), pp. 69-88; ma si veda altresì il volume *Rufino di Concordia e il suo tempo*, II, Udine 1987 (Antichità alto adriatiche, 31/2), con gli studi dello stesso CUSCITO, *Rapporti fra Concordia e Aquileia in epoca tardoantica*; di M. PAVAN, *Concordia tra IV e V secolo*; di M. MIRABELLA ROBERTI, *La basilica paleocristiana di Concordia*; di A. VECCHI, *Il sermone XXVI di Cromazio* (segnatamente le pp. 165-169, 24-26, 97-106, 135-155); si considerino inoltre i lavori di L. CRACCO RUGGINI, *Aquileia e Concordia: il duplice volto di una società urbana nel IV secolo d.C.*, in *Vita sociale, artistica e com-*

mazio come riflesso di un'autorità metropolitana (nell'omelia non vi è, tra l'altro, alcun cenno al collegio dei 'fratelli e consacerdoti' presenti); mi pare invece di potervi leggere l'atto di un vescovo di particolare prestigio, libero da qualsiasi dipendenza metropolitana e operante all'interno del territorio di propria competenza episcopale.

La prima attestazione di sinodo provinciale si lega a un invito alla sua convocazione contenuto, attorno all'anno 442, in una lettera di Leone di Roma a quello che ormai era a tutti gli effetti, il metropolita⁶⁹. In tale contesto va peraltro segnalato come le 'civilmente' venete Brescia e Cremona (attestata dalla metà del V secolo), 'ecclesiasticamente' si siano sempre conservate milanesi.

L'altra grande città dell'Annonaria rimasta estranea alla provincia ecclesiastica, instauratasi in tale diocesi imperiale, fu Ravenna metropoli della provincia Flaminia, in quanto – come già s'è osservato – unitamente alla propria provincia civile e al Piceno annonario, sotto l'aspetto ecclesiastico, rimase sempre saldamente romana. Qui, peraltro, dal 404 s'insediò stabil-

merciale di Aquileia romana, Udine 1987 (Antichità alto adriatiche, 31/1), segnatamente le pp. 62-63, 78-82; *Religiosità e chiese nelle Venezie (II-V secolo)*, in *Aquileia romana e cristiana fra II e V secolo. Omaggio a Mario Mirabella Roberti*, curr. G. Bandinelli, C. Zaccaria, Trieste 2000 (Antichità alto adriatiche, 47), pp. 24-25; ma si vedano pure gli studi di S. TAVANO, *Aquileia e il territorio prossimo*, nello stesso volume, p. 352; e di G. FEDALTO, *Le origini*, in *Diocesi di Concordia*, Padova 2004 (Storia religiosa del Veneto, 10), pp. 50-55.

⁶⁹ LEO I ROMANUS, *Epistula I ad Aquileiensem episcopum*, 2, PL, 54, col. 594; cfr. *Epistula II ad Septimum episcopum Altinensem*, coll. 597-598; *Epistula XVIII ad Ianuarium episcopum Aquileiensem*, coll. 706-709. Con riferimento alla vasta bibliografia al riguardo, bastino qui solo alcune indicazioni esemplificative: A. VILLOTTA ROSSI, *Considerazioni intorno alla formazione dei diritti metropolitici e all'attribuzione del titolo patriarcale alla Chiesa di Aquileia (sec. IV-VI)*, «Memorie storiche forogiuliesi», 43 (1958-1959), pp. 103 sgg.; G.C. MENIS, *Le giurisdizioni metropolitiche di Aquileia e di Milano*, in *Aquileia e Milano*, Udine 1973 (Antichità alto adriatiche, 4), pp. 271-294; V. PERI, *Chiesa e cultura religiosa*, in *Storia della cultura veneta. Dalle origini al Trecento*, I, Vicenza 1976, pp. 167 sgg.; H. SCHMIDINGER, *Il patriarcato di Aquileia*, in *Patriarch im Abendland. Beiträge zur Geschichte des Papsttums Roms und Aquilejas im Mittelalter*, Salzburg 1986, pp. 297-331; G. CUSCITO, *Fede e politica ad Aquileia: dibattito teologico e centri di potere (secoli IV-VI)*, Udine 1987 (Università degli Studi di Trieste. Facoltà di Magistero, III serie, XIX); G.C. MENIS, *L'autorità metropolitana del patriarca d'Aquileia*, in *Patriarchi. Quindici secoli di civiltà fra l'Adriatico e l'Europa centrale*, a cura di S. Tavano, G. Bergamini, Milano 2000, pp. 193a-194b; G. CUSCITO, *Il cristianesimo ad Aquileia dalle origini al ducato longobardo*, in *Aquileia dalle origini alla costituzione del ducato longobardo. Storia, amministrazione, società*, Trieste 2003 (Antichità alto adriatiche, 54), p. 462.

mente la corte. Pur non intaccando la diretta subordinazione alla Sede apostolica, la situazione istituzionale determinatasi non poté non comportare conseguenze per il rango del vescovo locale.

Il primo passo in tal senso fu la facoltà di ordinazione, su mandato del pontefice romano, dei vescovi vicini. Ne è testimone il grande presule ravennate del secondo quarto del V secolo, Pietro (il Crisologo). Questi era originario di Forum Cornелиi (l'attuale Imola), dove era entrato a far parte del clero; era dunque un ecclesiastico cresciuto in quel territorio emiliano, alle cui Chiese avevano presieduto vescovi di spicco all'interno della provincia ecclesiastica milanese: basti ricordare Eusebio di Bologna, che di Ambrogio fu il principale supporto al concilio di Aquileia del 381⁷⁰, nonché Felice, vescovo di quella stessa chiesa, che di Ambrogio era stato diacono e stretto collaboratore⁷¹, e lo stesso Teodulo di Modena, già *notarius* di Ambrogio⁷². Del resto, proprio per provvedere alla Chiesa di Imola, priva di pastore, lo stesso Ambrogio si era rivolto – come si è visto – al vescovo viciniero Costanzo⁷³. Il citato vescovo ravennate Pietro, nel suo *Sermo CLXXV (quando factus est Marcellinus episcopus Vi[n]cohauentiae)*, dichiara che, nonostante l'irriverente opposizione di un certo servo (con ogni probabilità il metropolita milanese), egli legittimamente deteneva – *decreto beati Petri, decreto principis cristiani* – il diritto di ordinare il vescovo di Voghenza⁷⁴. Le conseguenze della situazione venutasi a creare si evidenziarono nitidamente nel concilio di Milano del 451: delle numerose sedi emiliane si conservano nella provincia ecclesiastica originaria soltanto le settentrionali Reggio, Brescello, Piacenza, destinate peraltro anch'esse – per il tramite di Ravenna – ad essere sottratte alla tradizione ecclesiastica dell'Italia annonaria e ad essere inglobate nel sistema ecclesiastico suburbicario⁷⁵. In effetti, il presule ravennate, se riuscì ad acquisire progressivamente prerogative metropolitiche anche sui vescovi dell'intera Emilia, non fu mai

⁷⁰ Cfr. ALZATI, *L'attività conciliare in ambito ecclesiastico milanese*, p. 248, nota 52.

⁷¹ PAULINUS, *Vita Ambrosii*, 46, 1-2, p. 112. Cfr., come pare, AMBROSIVS, *Epistula e. c. III* (Maur.: LXII), 3, CSEL, 82/3, p. 181; PAULINUS, *Vita Ambrosii*, 31, 5, p. 92 (cfr. p. 314 [23-4]).

⁷² PAULINUS, *Vita Ambrosii*, 35, 1, p. 98.

⁷³ Si veda nota 31.

⁷⁴ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo CLXXV*, ed. A. Olivar, Turnholti 1982 (CCL, 24/B), p. 1066.

⁷⁵ Per le fonti al riguardo: ALZATI, *L'attività conciliare in ambito ecclesiastico milanese*, pp. 253, 259-260.

in grado di affrancarsi dalla dipendenza romana⁷⁶. Con l'anno 476, cessata la presenza della figura imperiale in Occidente, si dissolsero anche le condizioni che avrebbero potuto motivare un'ulteriore elevazione di rango ecclesiastico della città della corte. In piena crisi dei Tre Capitoli, nel contesto della rinnovata attenzione rivolta all'Italia da Giustiniano impegnato nella guerra gotica, sembra che il presule ravennate Massimiano abbia iniziato a fregiarsi del titolo di «arcivescovo»; tuttavia, benché scelto direttamente dall'imperatore e ordinato a Patraso, anch'egli ricevette l'imposizione delle mani – secondo l'ordine tradizionale – dal papa romano Vigilio⁷⁷.

Soltanto l'intervento di un'autorità imperiale direttamente presente in territorio occidentale avrebbe potuto modificare l'ordinamento ecclesiastico consolidatosi attorno alla Chiesa di Roma. E tale situazione di nuovo si determinò quando Costante II nel 663 decise di lasciare Costantinopoli e raggiungere l'Italia⁷⁸: in quell'inattesa situazione il presule ravennate Mauro giunse a concepire l'idea di fare della propria cattedra una sede autocefala⁷⁹. Il progetto trovò compimento col *typus* emesso da Costante nell'anno 666⁸⁰. Quali fossero le prerogative del regime autocefalico è ben indicato

⁷⁶ Cfr. A. SIMONINI, *La Chiesa ravennate. Splendore e tramonto di una metropoli*, Ravenna 1964, pp. 27 sgg.; M. MAZZOTTI, *La provincia ecclesiastica ravennate attraverso i secoli*, in *Atti dei convegni di Cesena e Ravenna (1966-1967)*, Badia di Santa Maria del Monte (Ce) 1969 (Ravennatensia, 1), pp. 15-26; A.M. ORSELLI, *Organizzazione ecclesiastica e momenti di vita religiosa alle origini del cristianesimo emiliano-romagnolo*, in *Storia della Emilia-Romagna*, I, a cura di A.I. Berselli, Bologna 1975, pp. 323-328.

⁷⁷ AGNELLI *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, 70 (ordinazione il 14 ottobre 546), 80 (titolo arcivescovile), ed. O. Holder Egger, Hannoverae 1878 (MGH, *Scriptores rerum langobardicarum et italicarum*), pp. 326, 331; *Codex pontificalis ecclesiae Ravennatis*, ed. A. Testi Rasponi, Bologna 1924 (*Rerum italicarum scriptores*, n.e., II, 3), pp. 187, 207. Per il contesto di quell'evento cfr. F. CARCIONE, *Vigilio nelle controversie cristologiche del suo tempo*, «Studi e ricerche sull'Oriente cristiano», X (1987), pp. 45 sgg. Di fatto il titolo arcivescovile fu riconosciuto da parte romana soltanto più tardi, con papa Vitaliano (657-672), in concomitanza al conferimento all'arcivescovo Mauro del rango autocefalico: A. SIMONINI, *Autocefalia ed Esarcato in Italia*, Ravenna 1969, pp. 79-81.

⁷⁸ Cfr. P. CORSI, *La spedizione italiana di Costante II*, Bologna 1983 (Il mondo medievale. Sezione di storia bizantina, 5).

⁷⁹ La competenza dell'imperatore nel determinare il rango istituzionale delle città, e conseguentemente delle sedi episcopali, era stata enunciata dal can. 17c di Calcedonia: CCO, p. 83. Ma in quello stesso concilio il can. 12 aveva dichiarato illegittimo il ricorso all'autorità imperiale al fine di assecondare semplici ambizioni ecclesiastiche (CCO, pp. 79-80).

⁸⁰ Quanto al *typus* imperiale d'autocefalia concesso alla Chiesa di Ravenna: ed. O. Holder Egger, in AGNELLI *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, pp. 350-351; cfr. F. DOELGER, *Rege-*

dal *typus* stesso: l'indipendenza da ogni autorità patriarcale (*non subiacere pro quolibet modo patriarche antique urbis Rome*) e la libera ordinazione ad opera dei propri vescovi comprovinciali (*sicut reliqui metropolitae per diversas rei publice manentes provincias, qui et a propriis consecrantur episcopis*). Il paradigma era evidentemente costituito dal modello cipriota⁸¹.

Due anni più tardi Costante fu assassinato a Siracusa, non si ebbe più presenza imperiale in Occidente e già nel marzo 680 l'arcivescovo ravennate (in quel momento Teodoro) dovette riconoscersi nuovamente sottoposto al papa romano, accettando l'obbligo per i suoi successori di ricevere a Roma l'ordinazione⁸².

Le Chiese dell'Italia annonaria al tramonto del mondo antico

Il VI secolo rappresentò nella storia delle chiese dell'Italia annonaria un periodo particolarmente tormentato. Nel contesto della ritrovata armonia dottrinale tra le chiese d'Oriente e d'Occidente, fattivamente perseguita

sten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches (565-1453), I, München-Berlin 1924, nn. 232-233, p. 27, che pone il testo tra i documenti sospetti. Sui problemi del *typus* potranno vedersi: P. CONTE, *Chiesa e primato nelle lettere dei papi del secolo VII*, Milano 1971, p. 332; G. ORIOLI, *L'autocefalia della Chiesa ravennate*, «Bollettino della Badia greca di Grottaferrata», n.s., XXX (1976), pp. 11-12; con specifiche sfumature A. GUILLOU, *Régionalisme et indépendance dans l'Empire byzantin au VIIe siècle*, Roma 1969 (Studi storici, 75-76), pp. 163-172.

⁸¹ Cfr. concilio Efesino, can. 8: CCO, pp. 61-62.

⁸² La rinuncia alle prerogative autocefaliche, imposta da Agatone in occasione del concilio romano del marzo 680, fu due anni più tardi accuratamente circostanziata da papa Leone II (682-683): *Liber pontificalis*, I, p. 360; AGNELLI *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, 124, pp. 359-360. In merito si vedano le osservazioni di A.M. ORSELLI, *La Chiesa di Ravenna tra coscienza dell'istituzione e tradizione cittadina*, in *Storia di Ravenna*, II, 1: *Dall'età bizantina all'età ottoniana. Ecclesiologia, cultura e arte*, a cura di A. Carile, Ravenna-Venezia 1992, pp. 414-416. Per le sottoscrizioni apposte dall'arcivescovo Teodoro e dai vescovi a lui legati alla *suggestio* sinodale romana *Omnium bonorum spes / Πάντων τῶν ἀγαθῶν*, del 27 marzo 680: ACO, ser. II, vol. II: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum Tertium*, I, ed. R. Riedinger, Berolini 1990, pp. 159 / 158. Quanto all'accreditamento presso l'imperatore del prete ravennate Teodoro, quale rappresentante dell'omonimo arcivescovo al concilio, accreditamento avvenuto ad opera di Agatone di Roma nel tomo *Consideranti mihi / Κατανοῶντί μοι*, analogamente datato 27 marzo 680: *Ibid.*, pp. 57. 9-10 / 56. 10-11. A Costantinopoli, come gli atti delle sedute sinodali ben manifestano, la decisione di Costante II continuava ad essere ritenuta vigente e il cerimoniale istituzionale si sviluppava di conseguenza.

già a partire dal 518 sotto Giustino, il nipote e successore di questi, Giustiano, nel 533 poté lanciare e portare a compimento la guerra vandolica, che ridiede all'impero il pieno e diretto controllo dell'Africa e delle grandi isole del Mediterraneo occidentale; e fu in tale contesto che nel 535 prese avvio la ben più difficile e gravosa guerra gotica, volta a riaffermare la diretta presenza dell'istituzione imperiale nella terra, che ne era stata la culla⁸³.

Dopo l'ingresso di Belisario in Roma il 9 o 10 dicembre 536 e la nomina del milanese Fidelio quale prefetto del Pretorio per l'Italia⁸⁴, in un successivo momento non facilmente precisabile (forse connesso all'armistizio, che nell'inverno 537/8 allentò l'assedio posto dal re Vitige alle mura aureliane)⁸⁵, il metropolita Dazio, lasciata la sua sede dove non sarebbe più tornato, raggiunse l'Urbe alla testa di una legazione di milanesi, per chiedere allo stesso Belisario un sostegno militare in vista del recupero di *Mediolanum* e dell'intera *Liguria* all'impero⁸⁶. Al sopraggiungere del contingente militare, l'antica sede italica degli augusti aprì le porte ad accogliere le insegne imperiali. Siffatta fedeltà romana fu pagata allora a caro prezzo: nel 539 Uraia riprese la città, ne devastò l'assetto urbano e ne decimò la popolazione⁸⁷.

Quanto al metropolita Dazio, parallelamente al proseguimento e al compiersi della guerra gotica, lo vediamo muoversi all'interno dei territori

⁸³ Mi sia permesso a questo riguardo segnalare la denominazione assolutamente impropria – guerra greco-gotica – con cui la tradizione storiografica italiana ha identificato (e talvolta continua a identificare) tale conflitto, quasi si trattasse di uno scontro su suolo italico tra potenze estranee a esso. Tale chiave interpretativa, propria della retorica 'risorgimentale', trova emblematica espressione, con riferimento al conflitto tra longobardi e franchi del 774, nell'*Adelchi* del Manzoni (1822): «L'un popolo e l'altro sul collo vi sta. / Dividono i servi, dividon gli armenti; / si posano insieme sui campi cruenti / d'un volgo disperso che nome non ha» (atto III, scena IX, Coro: ed. I. Becherucci, Firenze 1998, p. 431. 63-66). In realtà questo fu il conflitto lanciato dalla *Romània* contro la *Barbaries* ostrogota per riacquisire compiutamente Roma e l'Italia all'impero. Lo evidenzia chiaramente il comportamento che nel conflitto – come immediatamente sarà evidenziato – assunsero Milano e il suo metropolita, Dazio.

⁸⁴ Per le fonti al riguardo si veda E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, cur. J. R. Palanque, II, Parigi-Bruxelles-Amsterdam 1949, pp. 347-348.

⁸⁵ STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, pp. 352-353; cfr. O. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai longobardi*, in *Storia di Roma*, 9, Bologna 1941, p. 152.

⁸⁶ PROCOPIUS CAESARIENSIS, *De bello gothico*, II, 7. 35-38, ed. H. Haury, rev. G. Wirth [BT], Lipsia 1963, p. 185.

⁸⁷ *Ibidem*, II, 12. 26 sgg., 21. 1 sgg., pp. 203 sgg., 241 sgg. Sul lealismo imperiale delle popolazioni italiche durante la guerra gotica: J. MOORHEAD, *Italian Loyalties during Justinian's Gothic War*, «Byzantion», 53 (1983), pp. 575-596.

romani come un perfetto vescovo imperiale, passando da Roma alla Grecia⁸⁸, a Costantinopoli⁸⁹, alla Sicilia (dove la Chiesa milanese aveva vasti possedimenti⁹⁰ e dove incontrò il papa romano Vigilio)⁹¹, per chiudere in-

⁸⁸ Il romano Gregorio, che era stato apocrisario del papa Pelagio II a Costantinopoli, ricorda espressamente il soggiorno di Dazio a Corinto, accompagnato da un vasto seguito e alloggiato con esso in una «domum congruentis magnitudinis»: GREGORIUS I ROMANUS, *Dialogi*, III, 4, ed. M. Simonetti, comm. S. Pricoco, *Storie di santi e di diavoli*, Roma-Milano 2006 (Scrittori greci e latini, II), pp. 18-20, 370-373.

⁸⁹ «Διὰ πρᾶγμα τῆς πίστεως» afferma la traduzione greca dei *Dialogi* (PL, 77, Paris 1896, col. 223), il cui originale latino suona «causa fidei exactus»: ed. Simonetti, p. 18. Sull'andata a Costantinopoli, cfr. anche FACUNDUS HERMIANENSIS, *Pro defensione Trium Capitulorum*, IV, III, 4, edd. I. M. Clément, R. Vander Plaetse, Turnhout 1974 (CCL, 90/A), p. 122.

⁹⁰ Tale patrimonio fondiario traeva origine in massima parte dalla donazione con cui Ambrogio, all'inizio dell'episcopato, aveva trasferito alla propria Chiesa i beni familiari ubicati non soltanto in Sicilia, ma pure in Africa (PAULINUS, *Vita Ambrosii*, XXXVIII, 4, p. 102). Vivente Ambrogio, questo enorme patrimonio era stato ispezionato dal fratello di lui, Satiro (AMBROSIUS, *De excessu fratris*, I, 17, ed. O. Faller, Wien 1955 [CSEL, 73], p. 218); mentre agli inizi del V secolo l'amministrazione della parte africana era stata affidata al tardo collaboratore di Ambrogio e suo biografo, Paolino, in qualità di *defensor et procurator ecclesiae Mediolanensis* (*Praedestinatus*, I, 88, PL, 53, col. 617; cfr. PAULINUS, *Vita Ambrosii*, LIV, 2, p. 122). Quanto segnatamente ai possedimenti in Sicilia, nella prima parte del VI secolo il metropolita Eustorgio II si era premurato di ottenere da Teodorico la conferma dei propri diritti su di essi (CASSIODORUS, *Variae*, II, 29, ed. A.J. Fridh, Turnhout 1973 [CCL, 96], p. 78). Dazio poté, dunque, disporne in assoluta tranquillità. Più tardi, nel declinare del VI secolo, nel contesto delle dispute tricapolitane, tali beni siciliani dovettero subire l'invasione di agenti della Chiesa romana (cfr. GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*, I, 80 [ad *Laurentium episcopum Mediolanensem*], ed. D. Norberg, Turnhout 1982 [CCL, 140], pp. 87-88). Qualora dovesse far riferimento a tali beni la lettera inviata nell'ottobre dell'anno 600 da Gregorio all'alto clero milanese, esule a Genova, sembrerebbe che da tale data i suddetti beni fossero tornati nella piena disponibilità della Chiesa milanese (*Ibidem*, XI, 6 [ad *presbyteros, diacones et clerum Mediolanensem*], CCL, 140/A, p. 868, dove si accenna anche alle proprietà di cui questa stessa chiesa disponeva in altre regioni della *res publica*). In quel medesimo volgere di tempo, sul finire del secolo VI, un ulteriore incremento del patrimonio fondiario della Chiesa milanese si ebbe grazie alla donazione della pia Italica, forse identificabile con un personaggio femminile ben noto nell'epistolario gregoriano (*Ibidem*, IX, 187. 18 sgg., CCL, 140/A, p. 743, cfr. edd. P. Ewald, L.M. Hartmann, II, Berlin 1899 [MGH, Epistolae, 2], p. 178: nota a IX, 186). Cfr. L. CRACCO RUGGINI, *La Sicilia fra Roma e Bisanzio*, in *Storia della Sicilia*, dir. R. Romeo, III, Napoli 1980, pp. 10, 13, e note relative; C. PASINI, *Chiesa di Milano e Sicilia: punti di contatto dal IV all'VIII secolo*, in *Sicilia e Italia Suburbicaria tra IV e VIII secolo*, Atti del convegno di studi (Catania, 24-27 ottobre 1989), a cura di S. Pricoco, F. Rizzo Nervo, T. Sardella, Soveria Mannelli 1991, pp. 367-398.

⁹¹ FACUNDUS HERMIANENSIS, *Pro defensione Trium Capitulorum*, IV, III, 4, p. 122; *Contra Mocianum scholasticum*, 43, edd. Clément, Vander Plaetse, CCL, 90/4, pp. 410-411. Vi-

fine la propria vita sul Bosforo⁹². Tale quadro di fattiva identificazione delle élites italiciane con la *Romània* e le sue idealità, in quegli stessi anni della guerra gotica, si trovò messo a dura prova per ragioni religiose in seguito alla decisione di Giustiniano di intervenire negli accesi dibattiti dottrinali tra calcedonesi e anticalcedonesi in Oriente, promulgando un editto, collocabile tra il 543 e il 545⁹³, in cui si sottoponevano a condanna tre alti rappresentanti della scuola teologica antiochena⁹⁴.

gilio aveva lasciato Roma, forse verso la fine del 545 (il *Liber pontificalis* – non particolarmente attendibile nelle indicazioni relative a questo pontefice – parla di un poco plausibile prelevamento coatto, su mandato imperiale, mentre Vigilio stava compiendo il 22 novembre la celebrazione stazionale nella basilica di Santa Cecilia: *Liber pontificalis*, p. 297). Giunto in Sicilia, il papa vi si trattenne per diversi mesi: cfr. CARCIONE, *Vigilio nelle controversie cristologiche del suo tempo*, p. 45; C. SOTINEL, *Autorité pontificale et pouvoir impérial sous le règne de Justinien: le pape Vigile*, «Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité», 104/1 (1992), 455-456; EAD., *Vigilio*, in *Enciclopedia dei papi*, I, Roma 2000, pp. 518b-522a; EAD., *Emperors and Popes*, in *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, cur. M. Maas, Cambridge 2005, pp. 281-282.

⁹² VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, ed. Th. Mommsen, Berlin 1894 (MGH, Auctores Antiquissimi, 11: *Chronica minora* 2), p. 203.

⁹³ Quanto alla data: C.J. HEFELE, H. LECLERCQ, *Histoire des conciles* (= Hefele-Leclercq), III/1, Paris 1909, p. 15; cfr. E. SCHWARTZ, *Zur Kirchenpolitik Iustinians*, «Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung», 19/2 (1940), p. 56 (ried. in *Gesammelte Schriften*, IV, Berlin 1960, p. 302); E.K. CHRYSOÛ, *Ἡ ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ κατὰ τὴν ἔριν περὶ τὰ τρία κεφάλαια καὶ τὴν ε' Οἰκουμενικὴν Σύνοδον*, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Thessalonica 1969 (*Ἀνάλεκτα Βλατάδων*, 3), pp. 50 sgg.; F. CARCIONE, *La politica religiosa di Giustiniano nella fase conclusiva della "seconda controversia origenista"*, «Studi e ricerche sull'Oriente cristiano», 9 (1986), p. 136, che propende per la fase immediatamente successiva all'invasione persiana della primavera 544; Y. MODÉLAN, *L'Afrique reconquise et les Trois Chapitres*, in *The Crisis of the Oikoumene: The Three Chapters and the Failed Quest for Unity in the Sixth Century Mediterranean*, cur. C.M. Chazelle, C. Cubitt, Turnhout 2007 (*Studies in the Early Middle Ages*, 14), pp. 43-44.

⁹⁴ Mentre Teodoro di Mopsuestia diveniva oggetto di un ripudio globale, di Teodoro di Cirro si censurava l'apologia di Nestorio in opposizione agli anatematismi di Cirillo; quanto a Iba di Edessa, la condanna era rivolta alla lettera da lui indirizzata al vescovo persiano Mari, lettera della cui autenticità si tendeva peraltro a dubitare, sulla scia dello stesso Iba che, di fronte alle contestazioni, aveva cercato di sconfessarla. Gli inizi della polemica contro Teodoro già sono rintracciabili in Rabbula d'Edessa e Proclo di Costantinopoli, in particolare nel tomo di quest'ultimo agli armeni del 435 (*ACO*, IV [= *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum*]: 1, ed. J. Straub, Berlin 1971, p. 89; 2, ed. E. Schwartz, Berlin 1914, pp. 187-195 [*Tomos ad armenios*]; cfr. 1, pp. 83-86; 2, pp. 68-69 [*Innocenzo di Maroneia*]). Proclo non aveva tralasciato d'intervenire per una condanna po-

Gli esatti enunciati dell'editto in questione sono di fatto irrecuperabili, giacché di questo testo sono a noi pervenuti soltanto alcuni frammenti in tradizione indiretta⁹⁵; ma sia la successiva *Ὁμολογία τῆς ὀρθῆς πίστεως* del 551⁹⁶, sia il concilio costantinopolitano del 553⁹⁷ sono estremamente precisi nelle loro sentenze.

Alla luce di tali testi, e del significato che in essi assume il termine *Κεφάλαια*, sembra di poter dire che l'espressione «Tre Capitoli» abbia designato inizialmente, non i testi condannati, ma i tre anatematismi con cui nel

stuma presso l'antiocheno Giovanni, il quale, tuttavia, appoggiato dallo stesso Cirillo (ACO, I, V, pp. 314-315), si era opposto alla censura di un vescovo morto in pace con la chiesa (FACUNDUS HERMIANENSIS, *Pro defensione Trium Capitulorum*, VIII: I, 2-7; II, 1-3, pp. 228-229, 231). Analogo fu l'atteggiamento del successore di Giovanni, Domno (*Ibidem*, VIII, V, 1-6, pp. 244-245). Quanto alla presunta attribuzione a Teodoro del Simbolo condannato nel 431 a Efeso (ACO, I, I, 7: 76, 4-11; 77, pp. 97-100, 105-106), cfr. FACUNDUS HERMIANENSIS, *Pro defensione Trium Capitulorum*, III, II, 22-25, pp. 78-79, con riferimento allo stesso Cirillo (ACO, I, V, p. 315). Sulle denigrazioni di parte monofisita ai danni di Teodoreto ragguaglia ampiamente il suo epistolario (si vedano, ad esempio, le *Epistulae: LXXX, LXXXI, LXXXIX* [relative al confinamento in Cirro]; *LXXXIII e LXXXII* [sulle accuse di Dioscoro nel 448]: ed. Y. Azema, II, Paris 1964 (SCh, 98), pp. 188-198, 182-188, 204-218, 198-204). Per la condanna al «latrocinio» efesino, si vedano gli atti siriaci di tale concilio: ed. J. Fleming, *Akten den ephesinischen Synode von Jahre 449*, Gottinga 1917 (Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch- historische Klasse, n. F., 15/1), pp. 85-113; cfr. anche LIBERATUS, *Breuiarium*, XII, 74: ACO, II, V, p. 118. Quanto alle accuse contro Iba e all'esame sinodale del suo caso a Calcedonia, con esplicito riferimento alle precedenti riunioni episcopali di Berito e di Tiro (25 Febbraio 449): *Actio X*, 4-13, *Actio XI*, 1-181, ACO, II, I, 3, pp. 13-42. Per la condanna a Efeso nell'agosto 449: *Akten den ephesinischen Synode*, pp. 14-69; cfr. anche LIBERATUS, *Breuiarium*, XII, 74: ACO, II, V, pp. 117-118. Per la riabilitazione nel concilio calcedonese secondo la versione degli atti sinodali curata da Rustico, e analogamente a Teodoreto (*Actio VIII*, 4-24: ACO, II, III, 3, pp. 13-15): *Actio VIII* [X], 2-13, *Actio X* [XI], 1-181: ACO, II, III, 3, pp. 16-52. Cfr. R.M. PRICE, *The Three Chapters Controversy and the Council of Chalcedon*, in *The Crisis of the Oikoumene*, pp. 17-37.

⁹⁵ Ed. SCHWARTZ, *Zur Kirchenpolitik Iustinians*, pp. 73 sgg. (pp. 321 sgg.).

⁹⁶ Ed. E. SCHWARTZ, *Drei dogmatische Schriften Iustinians*, München 1939 (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch- Historische Klasse, n. F., 18), pp. 71-111 (ried., Milano 1973, pp. 129-169); sulla traduzione latina del testo: R. SCHIEFFER, *Zur lateinischen Überlieferung von Kaiser Justinians "Ὁμολογία τῆς ὀρθῆς πίστεως"* (*Edictum de recta fide*), «Κληρονομία», 3 (1971), pp. 285-302; *Nochmals zur Überlieferung von Justinians "Ὁμολογία τῆς ὀρθῆς πίστεως"* (*Edictum de recta fide*), «Κληρονομία», 4 (1972), pp. 267-284.

⁹⁷ ACO, IV, 1, pp. 203-231, 239-245.

primo editto essi erano stati condannati⁹⁸. Se i dissensi su tale condanna tra i calcedonesi orientali furono rapidamente fatti rientrare⁹⁹, le opposizioni tra i 'romani' in Occidente si rivelarono per Giustiniano assai più tenaci.

Stante la condizione istituzionale della Chiesa romana nell'ambito del patriarcato occidentale, il papa Vigilio, già per tempo era divenuto polo di convergenza delle proteste dell'Africa, della Sardegna, dell'Illirico compresa la Grecia¹⁰⁰. Giunto a Costantinopoli nel tardo dicembre

⁹⁸ Hefele-Leclercq, III, 1, pp. 6-7. Peraltro, già in Facondo troviamo recepita quell'accezione 'vulgata', che ha portato a identificare nei *Trium Capitula*, anziché le formule di condanna, i tre personaggi condannati e i loro scritti.

⁹⁹ Il papa alessandrino Zoilo, costretto ad allinearsi (FACUNDUS HERMIANENSIS, *Pro defensione Trium Capitulorum*, IV, IV, 8; *Contra Mocianum scholasticum*, 37, pp. 124, 409), non sfuggì comunque alla deposizione, sostituito da Apollinare (E. SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, «Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung», 19/2 (1940), 13; VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, p. 202; LIBERATUS, *Breviarium*, 23, ACO, II, V, p. 139.

Quanto ai *primates* di Antiochia e Gerusalemme, Efrem e Pietro: FACUNDUS HERMIANENSIS, *Pro defensione Trium Capitulorum*, IV, IV, 8-9; *Contra Mocianum scholasticum*, 37, pp. 124-125, 409. Pietro, in particolare, operò anche tramite i monaci del deserto di Giuda per evitare la condanna di Teodoro: CYRILLUS SCYTHOPOLITANUS, *Vita Sabae*, 87, ed. E. Schwartz, *Kyrillos von Skythopolis*, Lipsia 1939 (TU, 49/2), p. 194. 22-27 (sull'atteggiamento di Cirillo di Scitopoli: L. PERRONE, *La chiesa di Palestina e le controversie cristologiche. Dal concilio di Efeso [431] al secondo concilio di Costantinopoli [553]*, Brescia 1980 [Testi e ricerche di Scienze religiose, 18], pp. 213-214). Analogamente orientale era il vescovo di Ancira, Domiziano, che, già origenista, denunciò a Vigilio – stando a quanto riferito da Facondo – gli intrighi della sua fazione contro i tre autori incriminati: FACUNDUS HERMIANENSIS, *Pro defensione Trium Capitulorum*, I, II, 4; IV, IV, 13-15, CCL, 90/A, pp. 8-9, 125-126. Non meno eloquente l'atteggiamento delle chiese di Scizia, attestato dalla lettera di Vigilio a Valentiniano di Tomis (18 marzo 550), dichiarato «uicarius sedis nostrae»: ACO, IV, I, pp. 195-196.

¹⁰⁰ FACUNDUS HERMIANENSIS, *Pro defensione Trium Capitulorum*, IV, III, 5, p. 122. Particolarmente sgradevole si presentava per Giustiniano l'opposizione illiricana. In tale regione l'imperatore aveva rifondato il proprio villaggio quale città, col nome di Iustiniana Prima (per la probabile ubicazione nei pressi di Caričin Grad: J. WISEMAN, *Justiniana Prima*, in *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*, cur. R. Stillwell, [W.L. Mac Donald, M. Holland Mc Allister], Princeton 1976, pp. 428-429), e nel 535 mediante la *Novella 11* vi aveva istituito, unitamente alla prefettura e in stretta connessione con essa, una sede episcopale, al cui presule aveva attribuito per le chiese delle *provinciae* danubiane le funzioni di vicario della sede romana, tradizionalmente esercitate nell'Illirico dal presule tessalonicese. Sicché il nuovo presule veniva innalzato a tale dignità e onore, per cui «non solum metropolitani, sed archiepiscopus fiat». Dieci anni dopo, la *Novella 131*, 3, avrebbe ribadito solennemente tali prerogative nel quadro delle supreme dignità ecclesiastiche dell'impero: *No-*

del 546¹⁰¹, vi trovò il più valido supporto nel metropolita milanese, che – a sua volta – è detto aver dato voce nella Nuova Roma alla «pars omnium sacerdotum Galliae, Burgundiae, Spaniae, Liguriae, Aemiliae atque Venetiae»¹⁰². Dall’Africa¹⁰³, giunse, convocata dall’imperatore, un’autorevole delegazione guidata dall’intrepido primate di Cartagine, Reparato; di essa facevano parte, tra gli altri, il decano dell’episcopato numida, Firmo, e rappresentanti dell’episcopato di Bizacena in luogo dell’impossibilitato decano Boezio¹⁰⁴.

vellae, pp. 94, 655-656; cfr. in merito già B. GRANIĆ, *Gründung des autokephalen Erzbistums von Prima Justiniana*, «Byzantion», 2 (1925), 123-140. L’opposizione dell’episcopato alla condanna imperiale dei Tre Capitoli fu nel 549 tanto decisa da procedere alla deposizione sinodale dell’arcivescovo Benenato, che vi aveva aderito: VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, p. 202. Nonostante il rescritto imperiale (ISIDORUS, *De viris illustribus*, XXXI, 41, PL, 83, col. 1099 (cfr. ed. C. Condoñer Merino, *El «De viris illustribus» de Isidoro de Sevilla*, Salamanca 1964, p. 144), la situazione non si placò e la convocazione dei vescovi Illirici a Costantinopoli cadde nel vuoto (SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, p. 20). Cfr. R.A. MARKUS, C. SOTINEL, *Epilogue*, in *The Crisis of the Oikoumene*, pp. 266-267. Quanto all’area dalmata, nel 554 Frontiniano di Salona dovette affrontare la deposizione (VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, p. 203), ma ancora nell’anno 600 Gregorio I doveva lamentare la presenza di nuclei di suoi seguaci (GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*, X, 5 [ad *Maximum Salonitanum*], pp. 842-844). Al riguardo cfr. anche C. CAPIZZI, *I vescovi illirici e l’affare dei “Tre Capitoli”*, «Atti e memorie della Società dalmata di storia patria. Roma», n.s. 1, 12 (1987), pp. 71-117.

¹⁰¹ SOTINEL, *Vigilio*, p. 522; EAD., *Emperors and Popes*, p. 282.

¹⁰² Così l’epistola di quella che io credo essere il sinodo della provincia milanese nel 552: SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, p. 21; cfr. ed. W. Gundlach, Weidmann, Berlino 1892 (MGH, *Epistolae*, 3: *Epistolae merovingici et karolini aevi* 1), p. 440. Nella stessa epistola ampia eco venne pure data alle opposizioni poste in atto dagli episcopati del restante Occidente: nell’Africa, nell’Illirico, in Dalmazia.

¹⁰³ Fin dall’inizio della questione tricapitolina a Costantinopoli furono presenti personaggi africani di rilievo quali Facondo e Felice, abate del monastero *Gillitanum* (espressamente menzionato dallo stesso Vigilio: ACO, IV, I, pp. 192, 194). Le chiese d’Africa costituiscono la voce più alta e consapevole dell’opposizione latina. Di fronte allo *Iudicatum* di Vigilio (11 aprile 548: per la citazione fattane più tardi da Giustiniano: ACO, IV, 1, pp. 11-12), la loro risposta era stata il sinodo sotto Reparato di Cartagine, che estromise dalla loro comunione il papa di Roma: VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, p. 202; al riguardo cfr. L. FATICA, *Il “Contra Mocianum” di Facondo d’Ermiane: fra storia e teologia*, in *Ricerche patristiche in onore di dom Basil Studer OSB*, Roma 1993 [= «Augustinianum», 33 (1993)], pp. 208-209; e soprattutto l’analisi di Y. MODÉLAN, *L’Afrique reconquise et les Trois Chapitres*, in *The Crisis of the Oikoumene*, pp. 39-82.

¹⁰⁴ Oltre al bizaceno Primasio di Süssa, Vittore di Tunnuna menziona Verecondo di Ounga (Iunca): VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, p. 202; cfr. SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, p. 14.

Di questi e degli altri presuli occidentali presenti a Costantinopoli Giustiniano riuscì in qualche modo ad aver ragione, ricorrendo a deposizioni (Reparato)¹⁰⁵, corruzione (Firmo)¹⁰⁶ o a pressioni crescenti, dimostratesi alla fine insostenibili per molti tra coloro che ne furono vittime. Al riguardo, oltre alle vicende dei presuli africani¹⁰⁷, emblematici appaiono i casi di Vigilio¹⁰⁸ e soprattutto di Dazio, che si dice essere stato stroncato dalla ten-

¹⁰⁵ Il suo rifiuto d'allinearsi ai voleri dell'imperatore gli valse l'accusa di collusione con l'usurpatore Guntarido (SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, p. 20; cfr. PROCOPIUS CAESARIENSIS, *De bello vandalico*, II, 26, ed. H. Haury, rev. G. Wirth, Lipsia 1962 [Bibliotheca Teubneriana (= BT)], pp. 539-540); seguirono inesorabili la deposizione e il definitivo esilio fino alla morte nella cappadoce Euchaïta (VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, pp. 202, 205). Sul seggio cartaginese venne insediato (non senza spargimento di sangue: SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, p. 21) il suo apocrisario Primoso, esecutore ossequioso dei voleri imperiali (VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, pp. 202, 204)

¹⁰⁶ Che trovò peraltro la morte nel viaggio di ritorno in patria: VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, p. 202.

¹⁰⁷ I vescovi bizaceni Vercondo e Primasio, dopo essere stati presenti il 13 agosto 551 in San Pietro d'Ormisda alla deposizione di Teodoro Askida pronunciata dalla sinodo dei vescovi occidentali presieduti da Vigilio (SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, p. 14), precedettero il papa romano nel rifugio calcedonese in Sant'Eufemia; e lì Verecondo si spense (VICTOR TUNNUNENSIS, *Chronica*, p. 203; SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, pp. 20-21). Sulla successiva riconduzione all'ordine di Primasio, le fonti in J.L. MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine*, Rome 1973 (Bibliotheca helvetica romana, 11), p. 387. Di fatto, le autorità imperiali in quei frangenti manovrarono con una determinazione assoluta ed ottennero di avere in Africa vescovi, anche poco commendevoli, ma sicuramente malleabili (SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, p. 21): quanto ai sottoscrittori nel 553 del «Quinto» concilio: MAIER, *L'épiscopat de l'Afrique romaine*, pp. 78-79. Su questo particolare capitolo della politica ecclesiastica giustiniana, di cui già s'era occupato W. PEWESIN, *Imperium, Ecclesia universalis, Rom. Der Kampf der afrikanischen Kirche in die Mitte des 6. Jahrhunderts*, Stoccarda 1937, cfr. pure R. MARKUS, *La politica di Giustiniano e la Chiesa d'Occidente*, in *Il mondo del diritto nell'epoca giustiniana. Caratteri e problematiche*, Atti del convegno (30 settembre - 1 ottobre 1983), a cura di G.G. Archi, Ravenna 1985, pp. 113-124.

¹⁰⁸ Dopo il ponderato *Constitutum* del 14 maggio 553 (in *Collectio Avellana*, 83: «Gloriosissimo et clementissimo filio Iustiniano augusto Vigilius episcopus», CSEL, 35/1, pp. 230-320), l'8 dicembre di quello stesso anno il papa romano fu costretto a sconfessare se stesso, e in una lettera al patriarca di Costantinopoli Eutichio rinnegò il proprio *Constitutum* e dichiarò di recepire gli enunciati del concilio (ACO, IV, 1, pp. 245-247): era il concilio che nella sua VII Sessione del 26 maggio 553, su istanza imperiale, aveva decretato la cancellazione del nome dello stesso Vigilio dai dittici (ACO, IV, 1, pp. 200-202). Tutto ciò fu la premessa per la promulgazione del nuovo umiliante *Constitutum*, modellato sugli atti sinodali e datato 23 febbraio 554 (ACO, IV, 2, pp. 138-168).

sione nel momento stesso in cui fu piegato al consenso)¹⁰⁹. Ben diversi furono gli esiti nelle Chiese di cui tali presuli erano i rappresentanti¹¹⁰.

Tralasciando in questa sede il resto dell'Occidente e focalizzando l'attenzione sull'Italia, va rilevato come punto di forza imperiale fu, dalla ordinazione dell'arcivescovo Massimiano nel 546, la sede di Ravenna¹¹¹. Quanto a Roma, dopo l'allineamento di Vigilio e la sua morte in Sicilia a Siracusa il 7 giugno 555, Giustiniano ottenne di dargli quale successore un Pelagio debitamente 'convertito'¹¹².

Nell'Italia annonaria la tradizione istituzionale romana era a tal punto radicata da impedire al dissenso religioso di insinuare atteggiamenti di disaffezione politica. Lo si vide chiaramente in occasione dell'invasione longobarda. Nel 569, di fronte alla prospettiva di essere nuovamente risucchiato nella *barbaries* (*langobardorum barbariem metuens*), il metropolita di Aquileia (che in quel periodo stabilizzò l'uso del titolo di patriarca) si trasferì sull'isola di Grado, rimasta come tutta l'area lagunare saldamente romana¹¹³. In modo non dissimile le gerarchie civili ed ecclesiastiche di Milano abbandonarono la città e cercarono rifugio a Genova, ossia nella costa

¹⁰⁹ «Datus Mediolanensis episcopus Constantinopolim venit et damnationi eorumdem Trium Capitulum consentiens eo die percussus occubuit»: VICTOR TUNNUNENSIS, *Cronica*, p. 203. Quantunque la data «post consulatum Basillii V. C. anno XIII» (554) sia chiaramente inesatta, va ricordato che Vittore, seppure qualche anno più tardi rispetto agli avvenimenti, fu personalmente a Costantinopoli.

¹¹⁰ Cfr. C. SOTINEL, *L'échec en Occident: l'affaire des Trois Chapitres*, in *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, III: *Les Églises d'Orient et d'Occident*, cur. L. Pietri, Parigi 1998, pp. 427-445; dove, peraltro, a proposito dell'autorevolezza assunta dal metropolita milanese Dazio nel contesto delle chiese in Occidente (p. 432), la questione non può essere affrontata in termini di «autorité métropolitaine», ma di tarda eco della funzione – canonicamente definita – che la sede milanese fattivamente esercitò quale cattedra della residenza imperiale; la struttura diarchica, che ne derivò – dagli ultimi decenni del IV secolo e fino al 402 – nella comunione ecclesiastica della *pars Occidentis*, non suscitò allora alcuna riserva, stante la piena congruenza con gli ordinamenti unitari della *respublica*.

¹¹¹ Cfr. SIMONINI, *La Chiesa Ravennate. Splendore e tramonto di una metropoli*, pp. 27 sgg. Peraltro, sul finire del secolo VI, Gregorio I, nell'esercizio del proprio pontificato, espresse esplicitamente i propri sospetti sul presule Mariniano, accusato di scarso ossequio «alla santa sinodo calcedonese»: GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*, VI, 2, pp. 370-371.

¹¹² Cfr. C. SOTINEL, s.v., *Pelagio I*, in *Enciclopedia dei papi*, I, pp. 529b-536b; EAD., *Emperors and Popes*, pp. 284-285.

¹¹³ PAULUS DIACONUS, *Historia langobardorum*, II, 10, edd. L. Bethmann, G. Waitz, Hannover 1878 (MGH, *Scriptores rerum langobardicarum et italicarum*), p. 78. 12-14.

ligure che, fino al 643 circa, riuscì a conservarsi terra pienamente imperiale¹¹⁴. I due presuli, posti ai vertici della gerarchia ecclesiastica italiciana, si trovarono conseguentemente a vivere una duplice e distinta fedeltà: istituzionale romana all'imperatore; dottrinale religiosa all'ortodossia calcedonese nella sua declinazione tricapitolina. Si trattava di un dualismo non facile da sostenere: in effetti, non poteva che divenire oltremodo complesso conservarsi fedeli ai Tre Capitoli essendosi affidati a quell'impero, che della condanna dei Tre Capitoli aveva fatto un punto qualificante della propria ortodossia dottrinale. L'azione combinata delle gerarchie imperiali, dell'arcivescovo ravennate e del papa romano determinarono a tale riguardo una pressione rivelatasi alla lunga insostenibile.

Quanto al patriarcato di Aquileia nella sua residenza lagunare di Grado, sappiamo da Paolo Diacono che sul finire del penultimo decennio del VI secolo, essendo patriarca Severo, questi venne con la forza prelevato dal *patrius* Smaragdo e condotto a Ravenna con altri vescovi lagunari, ed ivi l'uno e gli altri furono costretti ad entrare in comunione con l'arcivescovo Giovanni¹¹⁵. Rientrati dopo un anno alle proprie sedi tali presuli furono rifiutati dai fedeli e dal collegio episcopale, fin tanto che, in un concilio provinciale a Marano, non rinnegarono quanto compiuto¹¹⁶.

Allorché nel 590 Gregorio ascese al soglio romano, fece recapitare a Severo, da un tribuno accompagnato da un contingente militare, una missiva nella quale ne deplorava la defezione e gli ingiungeva, appellandosi alla volontà imperiale, di presentarsi immediatamente nell'Urbe, unitamente agli altri vescovi con lui dissidenti, per ricomporre in un sinodo romano lo scisma¹¹⁷. All'episcopato aquileiese non restò che appellarsi direttamente all'imperatore Maurizio. Dall'invito alla moderazione che questi trasmise a Gregorio, sappiamo che erano a lui pervenute una supplica di Severo e una lettera sinodale dei vescovi in terra imperiale¹¹⁸. A noi è giunta soltanto la lettera collegiale inviata a Costantinopoli da dieci presuli residenti in territorio longobardo, nella quale essi esprimevano assai efficacemente la pro-

¹¹⁴ PAULUS DIACONUS, *Historia langobardorum*, II, 25, p. 86.

¹¹⁵ *Ibidem*, III, 26, pp. 105-106.

¹¹⁶ *Ibidem*, 26, pp. 106-107. Cfr. G. FEDALTO, *Organizzazione ecclesiastica e vita religiosa nella "Venetia maritima"*, in *Le origini di Venezia*, a cura di A. Carile, G. Fedalto, Bologna 1978, pp. 320-321.

¹¹⁷ GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*, I, 16, p. 16.

¹¹⁸ Il rescritto di Maurizio a Gregorio in *ACO*, IV, II, pp. 136-137.

pria consapevolezza in merito ai valori che si legavano all'appartenenza alla *sancta respublica*, ma anche – nel caso non fossero cessate le pressioni – una altrettanto lucida determinazione a rescindere qualsiasi contatto con l'impero e a produrre il dissolvimento della provincia ecclesiastica d'Aquileia, seguendo l'esempio già offerto da tre sedi, che per l'ordinazione dei propri vescovi erano ricorse a presuli del regno franco¹¹⁹.

Di fatto, alla morte di Severo, attorno all'anno 606, l'esito traumatico risultò inevitabile. Le autorità romane non furono più disposte a tollerare dissonanze dottrinali nei territori imperiali e imposero a Grado Candidiano, un patriarca perfettamente allineato¹²⁰, nel contempo eliminando nelle sedi suffraganee qualsiasi presenza tricapitolina¹²¹. Sicché ai vescovi di ter-raferma non rimase che recidere i legami con l'impero e procedere, sotto la tutela della monarchia longobarda, alla libera elezione in Aquileia di un presule garante della continuità dottrinale del patriarcato: tale in effetti fu il patriarca Giovanni¹²². La sua elezione è il segno inequivocabile che, a causa del dissenso religioso, la tradizionale identificazione istituzionale e ideale con la *Romània* e le sue strutture imperiali era stata posta ormai definitivamente in crisi tra i romani delle Venezie longobarde.

In stretto parallelo con le vicende aquileiesi venne sviluppandosi in quegli stessi anni la vita della sede metropolitana milanese e della sua provincia ecclesiastica: con vicende sotto certi aspetti ancor più travagliate, ma con

¹¹⁹ ACO, IV, II, pp. 132-135. In tale quadro di tensioni e problemi viene collocandosi, anteriormente all'estate 595, anche l'*Epistola generalis seu Apologeticus contra Iohannem Ra-uennatensem episcopum*, espressione di un ecclesiastico (o di un monaco) tricapitolino desideroso di conciliazione con la chiesa imperiale, ma che si vedeva da questa scarsamente sostenuto: ed. C. SOTINEL, *Rhétorique de la faute et pastorale de la réconciliation dans la lettre apologetique contre Jean de Ravenne: un texte inédit de la fin du 6. siècle*, Rome 1994 (Collection de l'École française de Rome, 185).

¹²⁰ PAULUS DIACONUS, *Historia langobardorum*, IV, 33, p. 127.

¹²¹ Testimonianza al riguardo è offerta nella lettera che il rivale di Candidiano indirizzò al monarca longobardo Agilulfo: *Epistolae langobardicae collectae*, I, ed. W. Gundlach, Berlino 1892 (MGH, Epistolae, 3), p. 693.

¹²² PAULUS DIACONUS, *Historia langobardorum*, IV, 33, p. 127. Significativamente fu al re longobardo che l'eletto Giovanni immediatamente si rivolse (si veda nota precedente), considerando Agilulfo l'autorità in grado di tutelare il patriarcato e la sua tradizione: cfr. P. CAMMAROSANO, *Aquileia e Grado nell'alto medioevo*, in *Aquileia e l'arco adriatico*, Udine 1990 (Antichità alto adriatiche, 36), pp. 152-155; C. AZZARA, *Il regno longobardo in Italia e i Tre Capiti*, in *The Crisis of the Oikoumene*, pp. 217-221.

esiti meno traumatici. Elemento fondamentale di differenza fu la circostanza che il fallito tentativo di sottomissione compiuto da Gregorio nei confronti del presule aquileiese era perfettamente riuscito nei confronti del metropolita di Milano, Lorenzo II, nei primi anni Settanta, quando Gregorio, ancora magistrato romano, aveva sottoscritto la *cautionem*, che il presule aveva rilasciato a Roma¹²³.

Questa decisione aveva certamente indebolito la dignità istituzionale della cattedra di Milano. Nella elezione del successore di Lorenzo, Costanzo, il papa romano si arrogò l'*assensus* all'eletto¹²⁴ e ne manifestò l'inserimento nel sistema ecclesiastico romano attraverso l'invio del pallio petri-no¹²⁵; si giunse al punto che lo stesso Costanzo, nella recita dei dittici, si spingesse a fare espressa menzione dell'arcivescovo ravennate¹²⁶.

Questo stretto ancoraggio alle sedi di Roma e di Ravenna impedì che nella Chiesa milanese, esule in territorio imperiale, venisse incrinandosi l'identificazione con la tradizione istituzionale romana e le sue idealità; ma fu causa di prolungate tensioni con le sedi comprovinciali presenti in terra longobarda. Si ebbe il temporaneo scisma di tre suffraganei¹²⁷, e attorno all'anno 607 l'abbandono della provincia da parte del clero e del popolo di Como, che per il nuovo vescovo si rivolsero al patriarca di Aquileia, Giovanni, ponendosi sotto la sua autorità metropolitana¹²⁸. Mai si giunse tutta-

¹²³ GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*, IV, 2, p. 218. Per l'ambiguità che accompagnò tale decisione di Lorenzo: *Ibidem*, IV, 37, pp. 257-258. Per la qualifica di «patriarca» – in un'accezione peraltro assolutamente generica non inusuale in ambito merovingico – attribuita a Lorenzo nel titolo redazionale di una lettera a lui indirizzata dal re franco Childeberto II attorno al 585: *Ad patriarcham Laurentio de Domni nomen*, in *Epistolae Austrasicae* (MGH, Epistolae, 3: Epistolae merovingici et karolini aevi, 1), 46, p. 151 (CCL, 117, p. 468).

¹²⁴ GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*: III, 29, 30, 31, pp. 175-177; ma si veda il ripetersi della cosa anche nei confronti di Deusdedit, in occasione della successione di questi a Costanzo: XI, 6, 14, pp. 867-868, 880.

¹²⁵ GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*, IV, 1, p. 218.

¹²⁶ GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*, IV, 37, p. 258. 19-30.

¹²⁷ GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*, IV: 2, 3, 4, 37, pp. 218-221, 257-259.

¹²⁸ Dai territori aquileiesi giunse in effetti il nuovo vescovo: Agrippino. «Hic patria linquens propriam karosque pere<ntes> / pro sancta studuit pereger esse fide / hic pro dogma patrum tantos tulerare la<bores> / noscitur (...) / His Aquileia ducem illum destinavit in oris / (...) / His caput est factis summus patriarca Iohanne<s> / qui praedicta tenet dignus in urbe sedem / Quis laudare valet clerum populumque Comense / rectorem tantum qui petiere sibi / Hi sinodos cuncti venerantes quattuor almas / concilium quintum postpo-

via a una duplicazione della metropoli, fors'anche perché i più consistenti beni di quest'ultima si trovavano in Sicilia e in Africa, ossia in terra imperiale¹²⁹. Tuttavia nei territori dell'Annonaria costantiniana, Milano e Aquileia rimasero – com'è ben noto – saldamente tricapitoline, e prese di posizione in tal senso non mancarono anche in territori tradizionalmente di diretta dipendenza romana¹³⁰.

Ordinamenti ecclesiastici e tradizioni rituali nell'Italia annonaria

Quanto all'originaria estensione territoriale della tradizione culturale milanese, non va dimenticato che tale tradizione, fino alla conquista franca dell'Italia settentrionale ad opera di Carlo Magno nel 774, era condivisa dall'intera provincia ecclesiastica¹³¹. La situazione venne profondamente alterata in seguito alla sistematica imposizione del modello romano perseguita dal monarca franco nei confronti delle Chiese dei propri domini.

suere malum»: così tale presule e la Chiesa comense vengono presentati nell'epitafio riproposto, con ampio corredo critico, da A. RONCORONI, *L'epitafio di s. Agrippino nella chiesa di S. Eufemia ad Isola [Schaller-Könsen, ICL 3449]. Tradizione classica e storia religiosa nell'Italia longobarda*, «Rivista archeologica dell'antica provincia e diocesi di Como», 162 (1980), p. 148. Cfr. C. ALZATI, *Clerus și Populus în determinarea structurilor teritoriale ecleziastice din spațiul italian la începutul secolului al VII-lea*, «Analele Universității din Craiova. Istorie», 12 (2007), pp. 91-100.

¹²⁹ Cfr. nota 90. Per la piena integrazione dell'Africa nella vita economica dell'impero, fino alla conquista araba: C. MORRISSON, *Tra vandali e bizantini: la prosperità dell'Africa (V-VII secolo) attraverso le fonti e la documentazione monetale*, «Incontri di filologia classica», V, 10 (2010-2011), pp. 145-169.

¹³⁰ Cfr. nel 557 la lettera di Pelagio ai vescovi della Tuscia annonaria: PELAGII I PAPAЕ, *Epistula X*, edd. P. M. Gassó, C. M. Battle, Abbadia de Montserrat 1956 (Scripta et documenta, 8), pp. 31-34. Anche gran parte dell'Emilia, dalla metà del V secolo, tramite Ravenna, era entrata nell'ambito ecclesiastico suburbicario; e pure tale episcopato negli anni tra il 559 e il 561 risulta essere in dissenso nei confronti del pontefice romano: PELAGII I PAPAЕ, *Epistula LXXX*, pp. 196-197. Quanto alla greco-latina Napoli, non ben chiaro risulta l'accenno di Gregorio I a un certo Stefano e a *quibusdam fidei capitulis eius*, cui altri in città consentivano: GREGORIUS I ROMANUS, *Registrum epistularum*, I, 14, pp. 14-15.

¹³¹ Segnatamente quanto all'ordinamento delle letture, le tracce di questa condivisione di una tradizione comune, pur nelle particolarità di ogni singola Chiesa, sono state indagate da P. CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche a Milano in età medioevale. Studio sulla formazione del lezionario ambrosiano*, Münster 2001 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 85: Corpus ambrosiano-liturgicum, 4), pp. 48 sgg.

Nell'841 Valafrido Strabone, nel suo *Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*, lo ricordava espressamente, notando come lo specifico ordinamento della messa e delle altre celebrazioni, osservato ai suoi tempi nella sola Chiesa di Milano, in realtà originariamente fosse stato dato da Ambrogio «alla sua Chiesa e agli altri Liguri», ossia all'intera provincia metropolitana¹³² (l'indicazione di Ambrogio quale personale artefice del rito milanese e dei suoi testi è ovviamente una semplificazione sorta nella Chiesa di Milano, che da Ambrogio ha amato denominarsi e che nel magistero del suo grande vescovo ha identificato l'origine dell'intero proprio patrimonio di dottrina e di prassi)¹³³.

Com'è noto, l'ufficiatura giornaliera di questa Chiesa, per quanto concerne *Vesperis*, *Lodi* e la ridotta *salmodia notturna domenicale* (radicata – analogamente agli elementi di carattere stazionario – nella prassi gerosolimitana della fine del IV secolo), presenta carattere nettamente «ecclesiale» (o, secondo la terminologia di Anton Baumstark, «cattedrale»)¹³⁴. Le più autore-

¹³² WALAFRIDUS STRABO, *Libellus de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*, 23, ed. V. Krause, Hannoverae 1897 (MGH, Leges, sectio II: Capitularia, 2), p. 497.

¹³³ «In Christo enim Ihesu per euangelium ille non genuit. Quicquid namque in hac Mediolanensi ecclesia potest esse uirtutum uel gratiae, ex eius magisterio per Deum processisse non dubitatur»: *De vita et meritis Ambrosii*, ed. P. Courcelle, *Recherches sur saint Ambroise. Vies anciennes, culture, iconographie*, Paris 1973 (Études augustiniennes), p. 121. Su quest'opera si veda P. TOMEA, *Ambrogio e i suoi fratelli. Note di agiografia milanese altomedioevale*, «Filologia mediolatina», 5 (1998), pp. 149-201, che la lega in modo convincente all'arcivescovo Angilberto II (824-859). Ma già poco dopo il concilio di Efeso del 431 il metropolita Martiniano e, due decenni più tardi, il suo successore Eusebio, di origine greca, chiaramente identificano nel magistero di Ambrogio la voce della Chiesa milanese e un sicuro paradigma d'ortodossia; per i loro interventi: ACO, I: *Concilium Vniuersale Ephesenum*, I, 3, ed. E. Schwartz, Berolini-Lipsiae 1927, pp. 41-42; PL, LIV, col. 946. Questa identificazione tra la Chiesa milanese e il suo vescovo Ambrogio era dato talmente acquisito, già in età tardo antica, che il papa romano Gregorio giunse a rivolgersi agli ecclesiastici milanesi come ai «sancto Ambrosio seruientibus clericis» e definì il metropolita milanese «vicarius Ambrosii»: GREGORIUS I ROMANUS, *Register epistularum*, XI, 6: p. 868. Tale modo di sentire risulta come condensato nella denominazione *Ambrosiana ecclesia*, che nel citato *De vita et meritis Ambrosii*, 67 (p. 99), si trova per la prima volta e che nell'881 vediamo ripreso in un documento di cancelleria: una lettera del papa romano Giovanni VIII (*Registrum Iohannis VIII. Papae*, ed. E. Caspar, Berolini 1928 [MGH, Epistolae, 7: Epistolae karolini aevi, 5], n° 269, p. 237).

¹³⁴ A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, Chevetogne 1953 (19321), pp. 118 sgg.; ID., *Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus*, cur. O. Heimig, Münster 1956 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und For-

voli testimonianze codicologiche al riguardo, i *Libri manuales*, non sono anteriori al secolo X, ma una preziosa testimonianza indiretta è offerta dall'irlandese *Antifonario di Bangor*, redatto negli anni 680-691, in cui trova attestazione una struttura celebrativa delle Lodi matutine articolata in una successione fissa di cantici e salmi con proprie orazioni, analoga a quella documentata per l'ufficiatura domenicale attestata nelle successive fonti milanesi¹³⁵.

Quanto all'*ordinamento delle letture*, connesso alle celebrazioni eucaristiche e alle speciali sinassi da cui sono caratterizzati alcuni giorni dell'anno, esso appare componente qualificante dell'intero patrimonio liturgico ambrosiano, con alcuni tratti di grande arcaicità e, ancora una volta, di diretta matrice gerosolimitana. Vi si ritrovano tuttora elementi, per testimonianza di Ambrogio, a lui precedenti: è il caso della lettura del libro di Giona in apertura del Triduo, che nel 386 Ambrogio definisce *de more*, ossia espressione di una consuetudine consolidata della sua Chiesa¹³⁶. La proclamazione dell'*Evangelo secondo Matteo* lungo tutto il triduo pasquale, dai Vespri *in coena Domini* alla veglia di Pasqua, ripropone il modello gerosolimitano attestato, nel penultimo decennio del IV secolo, dalla pia Egeria¹³⁷, prima delle leggere modifiche stazionali di cui è testimone, si direbbe per gli inizi del V secolo, il Lezionario trasmesso dal ms. 121 della Biblioteca del Patriarcato Armeno di Gerusalemme¹³⁸. Vi sono inoltre elementi quali, nella Quaresima, le letture evangeliche domenicali e le catechesi feriali su *Genesi e Proverbi*, a cui Ambrogio fa esplicito riferimento nei suoi

schungen, 32). George Guiver usa al riguardo la definizione «people's office» in forza del tipo di partecipazione (G. GUIVER, *La compagnia delle voci. Liturgia delle ore e popolo di Dio nell'esperienza storica dell'ecumene cristiana*, Milano 1991, pp. 61-62 (originale inglese: *Company of voices: Daily Prayer and the People of God*, London 1988, pp. 52-53). In questa sede si è fatto ricorso alla definizione ecclesiale anche con riferimento al luogo di svolgimento a Milano: i due edifici di culto del complesso episcopale designati abitualmente col termine *ecclesia*.

¹³⁵ Ed. F.E. WARREN, *The Antiphonary of Bangor: An Early Irish Manuscript in the Ambrosian Library at Milan*, London 1893-1895 (Henry Bradshaw Society, 4-5). Per le consonanze con la celebrazione ecclesiale matutina milanese: M. CURRAN, *The Antiphonary of Bangor and the Early Irish Monastic Liturgy*, Dublin 1984.

¹³⁶ AMBROSIUS, *Epistula LXXVI ad Marcellinam* (Maur.: XX), 25-26, CSEL, 82/3, p. 123.

¹³⁷ EGERIA, *Itinerarium*, 35-38, ed. P. Maraval, Paris 2002 (SCh, 296), pp. 280-290.

¹³⁸ A. RENOUX, *Le codex Arménien Jérusalem 121, I: Introduction. Aux origines de la liturgie hiérosolimitane. Lumières nouvelles*, Turnhout 1969 (Patrologia orientalis, 35/1, n° 163); II: *Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits*, Turnhout 1971 (Patrologia orientalis, 36/2, n° 168).

scritti¹³⁹. Si tratta, dunque di un patrimonio, generatosi in fase molto antica e dalle matrici ben identificabili.

In merito alla liturgia eucaristica e alla sua struttura, la più antica testimonianza di *libellus missarum* ambrosiano a noi pervenuta risale al VII secolo; si tratta di un frammento a carattere presbiterale contenuto in forma di palinsesto nel cod. 908 della Stiftsbibliothek di Sankt Gallen (pp. 157-158, 161-164, 167-168); vi sono riportati la *Laus angelorum* con i suoi tre *Kyrie*, quattro pericopi evangeliche e quattro orazioni¹⁴⁰. Quanto alla preghiera consacratrice dei santi doni, le testimonianze d'età postcarolingia a noi pervenute presentano una formula mutuata da quello che, a quel tempo, era il modello romano. Tuttavia la presenza, per le celebrazioni del triduo pasquale, di frammenti di epiclesi di tipo gallicano, pone il problema della originaria forma della celebrazione e della preghiera eucaristica milanese in età tardo antica.

Un contributo decisivo al riguardo è venuto in anni non lontani da Matthieu Smyth, che ha efficacemente riproposto in forma sistematica alcune importanti testimonianze patristiche d'ambito provinciale milanese¹⁴¹, segnalandone la consonanza con espressioni attestate nei formulari eucaristici d'ambito gallicano-iberico. È il caso del mistagogico *Tractatus II in Exodum* di Gaudenzio di Brescia¹⁴² e del *Sermo XXXIX* di

¹³⁹ Per le pericopi domenicali cfr. AMBROSIUS, *Expositio evangelii secundum Lucam*, VII, 182, ed. M. Adriaen, Turnhout 1975 (CCL, 14), p. 277. 1999-2000; *Epistula LXVII* (Maur.: LXXX), CSEL, 82/2, pp. 165-168. Cfr. in merito V. MARTÍN PINTADO, *Los sistemas de lecturas de la Cuaresma hispánica. Investigación desde la perspectiva de una comparación de liturgias*, Salamanca 1977. Quanto a *Genesi e Proverbi*: AMBROSIUS, *De mysteriis*, I, 1, ed. B. Botte, Paris 1961 (SCh, 25 bis), p. 156.

¹⁴⁰ A. DOLD, *Le text de la Messe catechumenorum du Cod. Sang. 908*, «Revue bénédictine», 36 (1924), pp. 307-316; ID., *Getligte Paulus- und Psalmentexte unter getligten ambrosianischen Liturgiestücken aus Codex Sangallensis 908*, Beuron 1928 (Texte und Arbeiten, 14); ID., *Dove si trovano le più antiche tracce della Messa milanese*, «Quaderni di Ambrosius» [Supplemento ad «Ambrosius», XXXVII (1961)], pp. 3-15. Il significato di questo testimone per la storia della liturgia milanese è stato recentemente posto in luce da Patrizia Carmassi con nuove considerazioni nel già citato volume *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche*, pp. 106-130: «Il libello palinsesto del VII secolo nel codice St. Gallen, Stiftsbibliothek, 908».

¹⁴¹ M. SMYTH, *La liturgie oubliée. La prière eucharistique en Gaule antique et dans l'Occident non romain*, Paris 2003 (Patrimoines. Christianisme), pp. 45-47. In particolare per le formule di embolismo al mandato eucaristico, da tener presenti le precisazioni alle pp. 422-423.

¹⁴² Cfr. GAUDENTIUS BRIXIENSIS, *Tractatus II in Exodum*, 31, in *Opera*, ed. A. Glück, Vindobonae-Lipsiae 1936 (CSEL, 68), p. 31 [*exemplar passionis Christi ante oculos habentes*], con

Massimo di Torino¹⁴³, cui può essere affiancata un'altra omelia d'ambito «annonario» del V secolo, designata come *Sermo LXXVIII* dello Pseudo Massimo¹⁴⁴. Matthieu Smyth ha parlato di una sola e identica *consuetudo*, radicata in un fondo comune molto antico, definibile «di tipo gallicano» nel senso di «non romano»¹⁴⁵.

Al riguardo risulta particolarmente significativa la testimonianza offerta dal gallicano *Missale Bobiense*, manoscritto relativamente tardo (prima metà del secolo VIII) e di incerta origine, nel quale è attestata l'assunzione pure in ambito gallicano della preghiera eucaristica a formulario fisso del *Canon actionis* romano. Alla luce di tale esempio diviene plausibile ipotizzare anche per l'ambito milanese un analogo fenomeno: una recezione del *Canone* fisso, che peraltro – nel caso delle celebrazioni pasquali – non riuscì a cancellare totalmente le tracce di precedenti formulari¹⁴⁶. Una siffatta

assonanze rispetto al *Post Pridie* [*habentes ante oculos tantae passionis triumphos*] del *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, ed. M. Férotin (Paris 1912), n° 607, curr. A. Ward, C. Johnson, Roma 1995 (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Subsidia, 78: Instrumenta Liturgica Quarreriensia, 4), p. 250; e del gallicano *Sacramentario palinsesto di Milano*, ed. A. Dold, *Das Sakramentar im Schabcodex M 12 Sup. der Bibliotheca Ambrosiana. Mit hauptsächlich altspanischem Formelgut in gallischem Rahmenwerk*, Beuron 1936 (Texte und Arbeiten, 43), p. 30*. Cfr. anche l'embolismo al mandato eucaristico [*usque quo iterum Christus de caelis adueniat*] in riferimento alla formula [*donec iterum adueniam*] del *De Sacramentis* [IV, VI, 26: SCh, XXV bis, p. 116] e del *Sacramentario irlandese palinsesto di Monaco* [n° 15, edd. A. Dold, L. Eizenhöfer, *Das irische Palimpsestsakramentar im CLM 14429 der Staatsbibliothek München*, Beuron 1964 (Texte und Arbeiten, 53-54), f. 10v, p. 16]; nonché alla formula [*donec ueniat in claritatem de celis*] dei successivi libri ispanici [*Missale mixtum*, PL, 85, col. 553] e alla formula [*donec iterum de caelis ueniam ad uos*] del successivo *Canone* ambrosiano [si veda *Messale di Biasca*, n° 768, ed. O. Heimig, Münster Westfalen 1969 (Corpus ambrosiano-liturgicum, 2; Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 51), pp. 106-107].

¹⁴³ Con riferimento a quanto segnalato nella nota precedente, cfr. la formula di embolismo: «Quotiescumque hoc feceritis, memoriam mei facietis, *donec ueniam*»: MAXIMUS TAURINENSIS, *Sermo XXXIX*, 2, in *Sermones*, ed. A. Mutzenbecher, Turnholti 1962 (CCL, XXIII), p. 152.

¹⁴⁴ «Quotiescunque haec feceritis, mortem meam annuntiabitis, *donec ueniam*»: PL, 57, col. 690.

¹⁴⁵ SMYTH, *La liturgie oubliée*, p. 103.

¹⁴⁶ Cfr. P. CAGIN, *Les archaïsmes combinés des deux canons ambrosiens du Jeudi Saint et de la nuit de Pâques*, in *L'Eucharistie. Canon primitif de la Messe*, Paris 1912, pp. 91 sgg.; G. MORIN, *L'origine del canone ambrosiano a proposito di particolarità gallicane nel Giovedì e Sabato santo*, «Ambrosius», 3 (1927), pp. 75-77; *Depuis quand un Canon fixe à Milan? Restes de ce qu'il a remplacé*, «Revue bénédictine», 51 (1939), pp. 101-108 (trad. it.: *Da quando un canone*

dinamica evolutiva della preghiera eucaristica milanese presenta una evidente convergenza con la tradizione filologica, che dal XVI secolo rifiuta la paternità santambrosiana del *De sacramentis*¹⁴⁷: per quest'opera Anton Baumstark aveva pensato a un luogo d'origine non ambrosiano, ma sensibile all'influsso milanese, pensando in particolare all'ambito ravennate¹⁴⁸.

Se Joseph Lemarié, analizzando l'omiliario di Cromazio, ha potuto evidenziare le consonanze rituali originariamente sussistenti tra Aquileia e Milano¹⁴⁹, più di recente Patrizia Carmassi, nella sua accurata disamina delle testimonianze tardo antiche relative all'ordinamento delle letture nelle Chiese d'area annonaria, ha segnalato come diverse fonti, al di là del problema di una loro sicura assegnazione alla provincia ecclesiastica milanese, mostrino «la partecipazione di determinate Chiese ad una tradizione (...) che aveva il suo centro a Milano»¹⁵⁰. Il fenomeno è riscontrabile nel VI se-

fisso a Milano? Avanzi di ciò che esso ha sostituito, «Ambrosius», 17 [1941], pp. 89-93); direi decisive le nuove documentate affermazioni di SMYTH, *La liturgie oubliée*, pp. 98-104.

¹⁴⁷ In merito al *De sacramentis* già i riformatori del XVI secolo e, nel secolo XVII, il card. Giovanni Bona, come successivamente i benedettini della Congregazione francese di San Mauro nella loro tormentata edizione, avevano avanzato dubbi intorno alla tradizionale attribuzione al presule milanese: B. BOTTE, Paris 19942 (2^a rist.) (SCh, 25 bis), 8-12. Nel XX secolo, tale paternità, difesa dagli editori Otto FALLER (CSEL) e Bernard BOTTE (SCh), nonché da Christine MOHRMANN (*Observations sur le «De sacramentis» et le «De mysteriis» de saint Ambroise*, in *Ambrosius episcopus*, pp. 103-123), è stata decisamente negata da Anton BAUMSTARK (*Liturgia romana e liturgia dell'Esarcato. Il rito detto in seguito patriarchino e le origini del Canon missae romano*, Roma 1904) e da Klaus GAMBER (*Die Autorschaft von De Sacramentis: zugleich ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der römischen Provinz Dacia mediterranea*, Regensburg 1967), che – seppure con esiti diversi – hanno legato il trattatello a chiese non appartenenti alla provincia milanese, ma aperte agli influssi ambrosiani. Più recentemente, sia il *Thesaurus sancti Ambrosii* (Turnhout 1994 [Corpus Christianorum, Thesaurus Patrum Latinorum, Seres A: Formae, 8], p. XV), sia il *CETEDOC Library of Christian Latin Texts* (cur. P. Tombeur, Turnhout 2005), redatti sotto la guida di Hervé Savon, collocano l'opera citata tra i *dubia* ambrosiani. Cfr. ultimamente H. SAVON, *Doit-on attribuer à Ambroise le De sacramentis?*, in *Ambrogio e la liturgia*, a cura di R. Passarella, Milano-Roma 2012 (Studia ambrosiana, 6), pp. 23-45.

¹⁴⁸ BAUMSTARK, *Liturgia romana e liturgia dell'Esarcato*, pp. 54-55, 159-168.

¹⁴⁹ In CHROMACE D'AQUILÉE, *Sermons*, I, ed. J. Lemarié, Paris 1969 (SCh, 154), pp. 82-108; J. LEMARIÉ, *La liturgie d'Aquilee et de Milan au temps de Chromace et d'Ambroise*, in *Aquileia e Milano*, Udine 1973 (Antichità alto adriatiche, 4), pp. 249-270; C. TRUZZI, *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le Chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410 ca.)*, Brescia 1985 (Testi e ricerche di Scienze religiose, 22), pp. 237-254.

¹⁵⁰ CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche*, p. 144.

colo anche in riferimento ai rituali di iniziazione cristiana¹⁵¹. Col costituirsi della provincia ecclesiastica, un'analoga convergenza si venne determinando pure attorno ad Aquileia. La stessa Carmassi, oltre alle note affinità tra gli ordinamenti delle pericopi previsti nel *Codex Forojuliensis*¹⁵² e nel *Rehdigeranus*¹⁵³, ha additato le consonanze in molti punti riscontrabili in altri manoscritti, segnatamente il *Codex Palatinus* di Trento: evangelario pregeronimiano purpureo del V secolo con annotazioni rituali assegnate ai secoli VI-VII¹⁵⁴, il monacense (e forse originariamente d'area illiriciana) *Codex Valerianus*: evangelario del VI secolo con indicazioni di pericopi ascrivibili a mani diverse del secolo successivo¹⁵⁵, e il singolare cod. VII della Capitolare veronese: evangelario in forma di evangelario del secolo VIII¹⁵⁶. Il fatto che consonanze con l'ordinamento aquileiese si riscontrino anche in due altri illustri manoscritti adriatici, il cod. 621 dell'Archivio della cattedrale primaziale di Spalato: evangelario (forse originariamente salonitano) del secolo VI con annotazioni liturgiche spalatine della metà del secolo

¹⁵¹ Cfr. ANONIMO VERONESE, *Omellie mistagogiche e catechetiche*, ed. G. Sobrero, Roma 1992 (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». Subsidia, LXVI: Monumenta Italiae liturgica, I).

¹⁵² Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale, Cod. CXXXVIII; Praha, Knihovna Metropolitní Kapitoly, Cim 1; Venezia, San Marco, Tesoro, n° 98: evangelario del VI secolo, con annotazioni rituali dei secoli VI-VIII e un *Capitulare* incompleto datato VII-VIII secolo. Cfr. D. DE BRUYNE, *Les notes liturgiques du Codex Forojuliensis*, «Revue bénédictine», 30 (1913), pp. 208-218.

¹⁵³ Berlin, Staatsbibliothek Preubischer Kulturbesitz, Cod. Dep. Breslau 5 = Rehd. 169. Cfr. K. GAMBER, *Die älteste abendländische Evangelien-Perikopenliste*, «Münchener Theologische Zeitschrift», 13 (1962), pp. 180-201 (con l'inutile, ma per il Gamber abituale, preoccupazione d'attribuire ordinamenti e testi rituali a specifici personaggi della storia ecclesiastica: in questo caso Fortunaziano d'Aquileia, il cui supposto elenco di letture viene ipotizzato quale punto di partenza dei successivi ordinamenti di pericopi dell'Italia settentrionale).

¹⁵⁴ Trento, Museo Provinciale d'Arte, Cod. 1589; Dublin, Trinity College, Ms. 1709 (n. IV. 18); London, British Library, *Additional Ms. 40107*. Cfr. M.E. BOISMARD, *Le codex Palatinus (e) des évangiles*, in *Philologia sacra. Biblische und patristische Studien für Hermann J. Frede und Walter Thiele zu ihrem siebzigsten Geburtstag*, I, cur. R. Gryson, Freiburg 1993 (Vetus latina, XXIV, 1), pp. 228-241.

¹⁵⁵ München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 6224*. Cfr. K. GAMBER, *Sakramentarstudien und andere Arbeiten zur frühen Liturgiegeschichte*, Regensburg 1978 (Studia patristica et liturgica, VII), pp. 150-155.

¹⁵⁶ Ed. H.J. VOGELS, *Codex VII der Cathedralbibliothek von Verona (b2)*, in *Colligere fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag*, curr. B. Fischer, V. Fiala, Beuron 1952 (Texte und Arbeiten, I, 2), pp. 1-12. Per tale complesso di testi e la relativa bibliografia critica, si rinvia a CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche*, pp. 53-54, 56-57, 68-69, 144.

successivo¹⁵⁷ e il *Codex sancti Marcellini* della cattedrale di Ancona¹⁵⁸, viene riproponendo il tema dell'antica tradizione ravennate e della sua irradiazione nell'area alto adriatica¹⁵⁹.

Particolarmente interessante si presenta la documentazione relativa alla irradiazione della tradizione rituale delle chiese dell'Italia annonaria, segnatamente dell'ambito milanese, nell'area cassinese beneventana durante la tarda età longobarda. Fin dalle indagini, di cui René-Jean Hesbert diede conto a partire dal 1934, in «Ephemerides liturgicae» ma non solo¹⁶⁰, è stato possibile rintracciare nei libri di culto beneventani una pluralità di elementi, in cui evidente era il legame con la tradizione rituale propria della provincia ecclesiastica milanese, tra questi anche l'ordinamento dei Vangeli nelle domeniche di Quaresima e, in apertura del triduo pasquale, la lettura di Giona, che – si è visto – già Ambrogio indicava come appartenente al *mos* della Chiesa milanese¹⁶¹. Tradizionalmente tali consonanze sono state ritenute indisgiungibili dalla trama di rapporti che attorno al 717 condusse alla rinascita di Montecassino ad opera del bresciano Petronace¹⁶² e al rilievo, anche culturale, assunto dalla corte di Benevento e dalla chiesa ducale di Santa Sofia.

Fu, peraltro, l'ambito musicale il settore in cui a Benevento, come a Montecassino, più durevole si manifestò, di fronte al modello romano, la forza della locale tradizione, che le fonti non dubitano di chiamare «am-

¹⁵⁷ Cfr. V. POPOVIČ, *Du nouveau sur les Évangiles de Split*, «Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France», 1990 [Paris 1992], pp. 275-293.

¹⁵⁸ Cfr. Th. KLAUSER, *Der Codex Marcellini in Ancona*, «Revue bénédictine», 50 (1938), pp. 309-323.

¹⁵⁹ BAUMSTARK, *Liturgia romana e liturgia dell'Esarcato*, in particolare il cap. IV: *Roma, Ravenna ed Aquileia. I più antichi monumenti del rito detto in seguito patriarchino*.

¹⁶⁰ R.J. HESBERT, «Ephemerides liturgicae»: 48 [8] (1934), pp. 198-222 (*Les Dimanches de Carême dans les manuscrits romano-bénéventaine*); 52 [12] (1938), pp. 28-66 (*L'Antiphonale Missarum de l'ancien Rit Bénéventain*); 53 [13] (1939), pp. 168-190 (*Messe de saint Étienne*); 59 [19] (1945), pp. 69-95 (*Le Jeudi-Saint [Bénévent VI 40]*); 60 [20] (1946), pp. 103-141 (*Le Vendredi-Saint*); 61 [21] (1947), pp. 153-210 (*Le Samedi-Saint*). Ma si veda altresì l'ampio lavoro: *Le répons «Tenebrae» dans les liturgies Romaine, Milanaise et Bénéventaine. Contribution à l'histoire d'une interpolation évangélique*, «Revue grégorienne», 19 (1934), pp. 4-24, 57-65, 84-89; 20 (1935), pp. 1-14, 201-213; 21 (1936), pp. 44-62, 201-213; 22 (1937), pp. 121-136; 23 (1938), pp. 20-25, 41-54, 81-98, 140-143, 161-170; 24 (1939), pp. 44-63, 121-139, 161-172.

¹⁶¹ Si veda nota 136.

¹⁶² PAULUS DIACONUS, *Historia langobardorum*, VI, 40, pp. 178-179.

brosiana»¹⁶³. La sistematica riconsiderazione dei dati codicologici e degli studi critici, condotta in anni a noi più vicini da Thomas Forrest Kelly, ha spinto questo musicologo di Harvard a considerare il patrimonio musicale arcaico beneventano una «fiera memoria dell'antica cultura longobarda», che nel 1058 il papa Stefano IX volle definitivamente cancellata da Montecassino, ma che a Benevento ancora nel XII secolo lasciava traccia in alcune composizioni sentite come tradizionali e irrinunciabili nella celebrazione della Settimana Santa¹⁶⁴.

Con riferimento complessivo, e distinto, alle provicie ecclesiastiche di Milano e Aquileia, non si può dimenticare che la convergenza delle singole sedi episcopali con la propria metropoli quanto all'ordinamento culturale fu un principio a più riprese ribadito nell'Occidente d'età tardo antica; in tal senso s'esprime, già tra il 416 e il 418, una sinodo bizacena riproposta nella prima metà del VI secolo dalla *Breviatio canonum* di Ferrando¹⁶⁵, e analogamente si pronunciarono nelle Gallie la sinodo di Vannes tra il 461 e il 491¹⁶⁶ e quella di Yenne del 517¹⁶⁷; in quello stesso 517 in modo consonante avrebbe deliberato la sinodo tarraconense di Gerona¹⁶⁸ e nel 633 la IV sinodo Toletana¹⁶⁹. Per l'ambito milanese, agli inizi dell'VIII secolo, pur senza specifico ri-

¹⁶³ L'avversione nei suoi confronti dell'ambiente ecclesiastico carolingio appare segnalata in una composizione metrica, contenuta nel ms. 318 di Montecassino, la cui edizione si deve ad A. AMELLI, *Paolo Diacono, Carlo Magno e Paolino d'Aquileia in un epigramma inedito intorno al canto gregoriano ed ambrosiano*, «Memorie storiche forogiuliesi», 9 (1913), pp. 153 sgg.

¹⁶⁴ TH. F. KELLY, *La liturgia beneventana e la sua musica come testimonianze della cultura longobarda*, in *Longobardia e longobardi nell'Italia meridionale: le istituzioni ecclesiastiche*, Atti del 2° Convegno internazionale di studi promosso dal Centro di cultura dell'Università Cattolica del Sacro Cuore (Benevento, 29-31 maggio 1992), a cura di G. Andenna, G. Picasso, Milano 1996, pp. 239-254; *The Beneventan Chant*, Cambridge-New York-Port Chester-Melbourne-Sydney 1998 (Cambridge Studies in Music), pp. 6 sgg., 63 sgg., 181-188.

¹⁶⁵ «Vt una sit in sacramentis per omne Byzacium disciplina (220)»: *Concilia Africae*, CCL, 149, pp. XXXVII, 305.

¹⁶⁶ «Vt uel intra prouinciam nostram sacrorum ordo et psallendi una sit consuetudo» (can. 15): *Concilia Galliae. A. 314 - A. 506*, CCL, 148, p. 155.

¹⁶⁷ «Ad celebranda divina officia ordenem, quem metropolitani tenent, provincialis eorum observare debebunt» (can. 27): *Concilia Galliae. A. 511 - A. 695*, CCL, 148/A, p. 30.

¹⁶⁸ «De institutione missarum, ut quomodo in metropolitana ecclesia fiunt, ita in Dei nomine in omne Terraconense prouincia tam ipsius missæ ordo quam psallendi uel ministrandi consuetudo seruetur» (can. 1): *Concilios Visigóticos*, ed. Vives, p. 39.

¹⁶⁹ «Hoc enim et antiqui canones decreuerunt ut unaquaque prouincia et psallendi et ministrandi parem consuetudinem teneat» (can. 2): *Concilios Visigóticos*, p. 188. Cfr. CARMASSI, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche*, nota 58, pp. 34-35.

ferimento alle forme del culto, il *Versum de Mediolano civitate* veniva delineando la generale funzione normativa che la sinodo metropolitana assumeva per i vescovi dell'intera provincia: *Hec est (...) metropolis, (...) ad quam cuncti uenientes presules Ausonie iuxta normam instrouuntur senotali canone*¹⁷⁰.

Si è di fronte a prescrizioni canoniche, ma sotto i dispositivi giuridici evidente traspare la concezione ecclesiologica, ossia la forma di comunione, che li ispira. È la stessa che ritroviamo nelle lettere imperiali di convocazione per le grandi sinodi ecumeniche (da Efeso 431¹⁷¹ a Efeso 449¹⁷², a Calcedonia 451¹⁷³); si trattò costantemente di missive indirizzate ai metropolitani per chiedere loro di farsi presenti, insieme a qualche vescovo comprovinciale, così da far risuonare in concilio la voce delle rispettive provincie e cooperare in tal modo alla vita e alla pacificazione della comunione cristiana¹⁷⁴.

I greci in Occidente e la riaffermazione dell'unitaria ecumenicità imperiale romana

Ormai perduti – in seguito alle conquiste arabe seguite alla morte di Maometto nel 632 – i territori orientali nei quali più marcata era la presenza del-

¹⁷⁰ Ed. G.B. PIGHI, *Versus de Verona et versum de Mediolano civitate*, Bologna 1960 (Studi pubblicati dall'Istituto di filologia classica, 7), pp. 90, 146. In questo retroterra, nel quale si riflettono problemi e soprattutto modi di vivere ed operare dell'intera ecumene cristiana, va collocato il radicamento della tradizione rituale aquileiese, detta successivamente patriarchina, a Como [C. ALZATI, *Patrimonio testuale e coscienza ecclesiologica nella tradizione patriarchina del tardo Cinquecento*, «Rivista liturgica», 93 (2006), pp. 957-970], nonché nel luogo dell'antica corte teodolindica, Monza, e nelle relative dipendenze (per un'ipotesi interpretativa del caso monzese: I. SCHUSTER, *Lo scisma dei Tre Capitoli ed il Rito Patriarchino a Monza*, «La scuola cattolica», 71 [1943], pp. 81-94).

¹⁷¹ THEODOSII II *Sacra ad Cyrillum et episcopos metropolitanos*, 2, ACO, I: *Concilium Vniuersale Ephesenum*; I, 1, p. 115.

¹⁷² THEODOSII II *Epistula ad Dioscorum*, ACO, II: *Concilium Vniuersale Chalcedonense*; I, 1, p. 168. 19-20.

¹⁷³ MARCIANI *Sacra ad omnes episcopos*, ACO, II: *Concilium Vniuersale Chalcedonense*; I, 1, pp. 27-28.

¹⁷⁴ Per la sollecitazione rivolta agli episcopati occidentali tramite la sede apostolica in occasione del concilio Costantinopolitano del 680: CONSTANTINI IV *Sacra ad Donum sanctissimum archiepiscopum antiquae nostrae Romae*, ACO, ser. II, vol. II, 1: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum tertium*, ed. R. Riedinger, Berolini 1990, pp. 2 sgg. Cfr. CONTE, *Regesto delle lettere dei papi del secolo VII*, n° (220), p. 469.

le Chiese di tradizione anticalcedonese, e ormai tragicamente conclusasi nel 668 l'avventura italia e africana di Costante II, Costantino IV decise di dare solenne ratifica all'unità dottrinale venutasi a creare tra Costantinopoli e l'Occidente e, volgendosi a Roma, volle – col contributo di tale sede – procedere a una stringente definizione sinodale della comune ortodossia. Peraltro, l'elaborazione dottrinale allora sviluppatasi tra le due Rome non può essere configurata nei termini di un dialogo tra greci e latini, ma tra greci d'Oriente e altri greci, che fin dai tempi della sinodo lateranense del 649 si erano insediati a Roma (inizialmente alla sequela di Massimo il Confessore) e avevano prestato la propria voce alla Sede apostolica, permettendole di interloquire vivacemente con l'autorità imperiale di Costantinopoli¹⁷⁵.

Per Costantino IV questo volgersi al papa di Roma, Dono, in vista di un grande concilio dottrinale non si configurava, in ogni caso, come interlocuzione limitata alla sola Sede apostolica: espressamente l'imperatore chiese al papa, quale vertice del patriarcato occidentale, di interpellare gli episcopi di tutte le terre dell'Occidente e del Settentrione, perché redessero nota la dottrina cristologica delle rispettive chiese e l'ortodossia potesse trovare ecumenica sanzione dal consenso dell'intero Occidente e dell'Oriente costantinopolitano¹⁷⁶. Ci è giunta documentazione relativa all'assemblea convocata a tale scopo in Anglia. Pure in tale caso chi diede voce all'episcopato d'oltre Manica, in mezzo al quale operava come arcivescovo di Canterbury, fu di fatto un greco: Teodoro di Tarso¹⁷⁷.

Un'ampia *suggestio* sinodale fu inviata da Roma a Costantinopoli quale voce di tutte le sinodi dipendenti dal concilio della Sede apostolica, in data

¹⁷⁵ Sulla sinodo lateranense, cui seguì la deportazione di papa Martino e di Massimo: ACO, ser. II, I: *Concilium lateranense a. 649 celebratum*, ed. R. Riedinger, de Gruyter, Berlini 1984. Per la composizione di tali atti in greco e la loro approssimativa traduzione latina ad opera della cerchia romana di Massimo: RIEDINGER, *Ibidem*, *Einleitung*, pp. XXII sgg.; cfr. P. CONTE, *Il sinodo lateranense dell'ottobre 649. La nuova edizione degli atti a cura di Rudolf Riedinger. Rassegna critica di fonti dei secoli VII-XII*, Città del Vaticano 1989 (Collezione teologica, 3), pp. 124 sgg.

¹⁷⁶ La «sacra» imperiale indirizzata a Dono in ACO, ser. II, vol. II: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum Tertium*, 1, pp. 2 sgg. La traduzione latina attribuisce al documento quale data il 12 agosto 678; l'indicazione risulta oltremodo problematica, visto che il papa romano era morto l'11 aprile di quell'anno e dal 27 giugno la sede apostolica era stata affidata ad Agatone (cfr. CONTE, *Regesto delle lettere dei papi del secolo VII*, p. 469).

¹⁷⁷ BEDA, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, IV, 15 (cfr. V, 23), ed. M. Lapidge, II, Roma-Milano 2010 (Scrittori greci e latini), pp. 236-240 (476).

27 marzo 680¹⁷⁸. Vi comparivano, con quella di papa Agatone, 125 sottoscrizioni. Tra i sottoscrittori si trovano anche i vescovi della sinodo provinciale milanese, raccolti attorno al loro metropolita Mansueto. Le sottoscrizioni dei vescovi lagunari dipendenti dal patriarca di Aquileia in Grado (che, non a caso, giunse alcuni secoli più tardi ad essere definita Aquileia Nova) e l'assenza dei loro confratelli di terraferma, legati al patriarca di Aquileia in Cormons, segnalano che la frattura istituzionale dell'antica provincia ecclesiastica di *Venetia et Histria*, apertasi all'inizio del VII secolo, si era saldamente stabilita e che la ragione dottrinale, da cui era motivata (ossia, la questione della comunione con quanti condannavano i Tre Capitoli), non era stata in alcun modo risolta¹⁷⁹. Compare, con quella dei vescovi a lui legati, anche la firma dell'arcivescovo di Ravenna Teodoro che, per l'occasione, aveva dovuto rinunciare alle pretese autocefaliche della sua sede¹⁸⁰.

In riferimento alla grande assemblea ecumenica del 680 a Costantinopoli, oltre alla Chiesa romana, una sola chiesa in Occidente interloquì direttamente con l'autorità imperiale, e tale chiesa fu la sede metropolitana milanese. L'intervento si formalizzò in una *suggestio* di carattere sinodale, cui era annessa una *expositio fidei*¹⁸¹. Anche tali documenti, promulgati dal metropolita Mansueto a nome dell'intero collegio provinciale, furono in realtà opera di un greco, di cui Paolo Diacono indica il nome: Damiano¹⁸².

Alla morte di Anastasio, il vescovo di Pavia sottoscrittore del documento romano (egli era stato l'ultimo presule della Chiesa longobarda della capitale e, avendo aderito alla fede cattolica, era divenuto il vescovo unico della città regia)¹⁸³, la qualificazione di Damiano valse a questo dotto e in-

¹⁷⁸ In ACO, ser. II, vol. II: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum Tertium*, 1, pp. 122-159.

¹⁷⁹ Le sottoscrizioni relative al patriarcato gradense in ACO, ser. II, vol. II: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum Tertium*, 1, pp. 154-155 (88-96).

¹⁸⁰ ACO, ser. II, vol. II: *Concilium Vniuersale Constantinopolitanum Tertium*, I, pp. 159 / 158. Cfr. nota 82.

¹⁸¹ *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. J.[G.] D. Mansi (= Mansi), XI, Florentiae 1765 (rist. anast., Graz 1961), coll. 203-208. L'edizione critica dei testi è stata ora approntata da Fabio FURCINITI (*Mansueto, Damiano e il Basileus. La Suggestio e l'Expositio fidei della sinodo milanese a Costantino IV*, tesi per il conseguimento del Dottorato di ricerca discussa a Milano il 20 aprile 2011 presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore) e sarà pubblicata prossimamente.

¹⁸² PAULUS DIACONUS, *Historia langobardorum*, VI, 4, p.166.

¹⁸³ PAULUS DIACONUS, *Historia langobardorum*, VI, 42, p. 134. 13-19.

faticabile monaco orientale l'ascesa alla prestigiosa cattedra episcopale pavese. È oltremodo probabile che, nella situazione complessa di quegli anni, l'ordinazione gli sia stata conferita a Roma dal papa, visto che, chiusosi il suo episcopato, essendosi l'arcivescovo di Milano Benedetto recato presso la Sede apostolica per rivendicare a sé il diritto metropolitico di ordinazione del successore, tale istanza poté essere respinta da papa Costantino in nome di un uso ormai invalso¹⁸⁴.

In ogni caso, Damiano sviluppò presso la corte longobarda un'efficacissima azione ecclesiastica, che lo portò nel 698 a radunare nella capitale del regno il concilio di tutto l'episcopato della provincia aquileiese, che in quella sede dichiarò la ricomposizione dello scisma nei confronti della Nuova e dell'Antica Roma apertosi da circa un secolo e mezzo a causa dei Tre Capitoli¹⁸⁵. Grazie a questo ecclesiastico greco, l'intera area dell'antica Annonaria tornava, dunque, alla piena comunione con Costantinopoli dopo decenni di relazioni complesse, in cui la lealtà istituzionale delle popolazioni romane verso l'autorità imperiale era stata messa a dura prova dall'aspra contrapposizione instauratasi sul piano dottrinale.

L'interlocuzione della sinodo milanese con il vertice imperiale, attestata in Occidente da un'ininterrotta catena di manoscritti dal IX al XVI secolo, non ha trovato riflesso negli atti del concilio costantinopolitano, sicché resta inverificabile l'asserzione di Paolo Diacono ch'essa nella Nuova Roma «raccolse un consenso per nulla irrilevante»¹⁸⁶. Peraltro, non sembra casuale il fatto che proprio in quel volger d'anni (alla fine del VII o, meglio, agli inizi dell'VIII secolo, secondo František Dvorník)¹⁸⁷ venne maturando la scelta agiografica del *Catalogo dei 70 apostoli* (posto sotto il nome prestigioso di Epifanio) di sciogliere il legame tra l'arcivescovado autocefalo cipriota e l'apostolo Barnaba, per fare di quest'ultimo il protovescovo della Chiesa di Milano¹⁸⁸.

¹⁸⁴ *Liber pontificalis*, I, pp. 391-392: «Venit autem et Benedictus, archiepiscopus Mediolanensis, orationis voto, et suo se pontifici praesentare. Altercavit vero et pro ecclesia Ticinense». Si trattò di un nuovo *vulnus* alla provincia ecclesiastica milanese, che estese la diretta penetrazione della Chiesa romana in area «annonaria».

¹⁸⁵ *Carmen de synodo Ticinensi*, ed. K. Strecker, Berolini 1914 (MGH, Poetae Latini Aevi Carolini, 4/2), pp. 728-731.

¹⁸⁶ PAULUS DIACONUS, *Historia langobardorum*, VI, 4, p. 166.

¹⁸⁷ DVORNÍK, *The Idea of Apostolicity*, p. 178.

¹⁸⁸ Ed. Th. SCHERMANN, *Prophetarum vitae fabulosae. Indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphanio, Hippolyto aliisque vindicata*, Lipsiae 1907 (BT), p.

Oltre a ciò, tra il 691 e il 692, il concilio Trullano, che ratificò nel proprio can. 39 lo sradicamento da Cipro della locale cattedra arcivescovile e il suo trasferimento in Ellesponto¹⁸⁹, nel can. 2 venne sancendo la recezione dei testi sinodali africani¹⁹⁰. All'interno di questi ultimi si trova un documento conciliare cartaginese degli inizi del secolo V, nel quale il papa romano (Anastasio) e il presule milanese (Venerio) erano additati quali vertici della comunione cristiana in Occidente: sicché a entrambi congiuntamente le chiese d'Africa si rivolgevano¹⁹¹. Ne usciva avvalorata l'immagine di Milano «prima città d'Occidente dopo Roma», che nel VI secolo Procopio aveva diffuso in area greca¹⁹².

Si era idealmente ricomposta l'unitaria ecumene romana e lo stesso mondo longobardo ne era divenuto a pieno titolo partecipe. A tale integrazione, solenne ratifica avrebbe offerto nel secondo quarto dell'VIII secolo l'ascesa di un longobardo *de regali germine natus*, Teodoro¹⁹³, alla cat-

118. L'affermazione, non ebbe allora echi in ambito milanese, ma conobbe una sua fortuna in area greca, passando nel nuovo *Catalogo dei settanta discepoli* elaborato probabilmente dopo l'811 (Teophánēs sembra ignorarlo) e giuntoci sotto il nome di Doroteo: *Ibidem*, pp. 132 sgg.; cfr. DVORŇÍK, *The Idea of Apostolicity*, pp. 178-179. Per una ripresa di tale tema in ambito milanese sarebbe stato necessario attendere, nella prima parte dell'XI secolo, il *De adventu Barnabae*, inserito nel *Libellus de situ civitatis Mediolani* (= *De situ*), edd. A. Colombo, G. Colombo, Bologna 1942 (Rerum italicarum scriptores. Nova editio, 1/2), da Paolo Tomea legato, con documentazione convincente, alla persona e all'opera dell'arcivescovo Arnolfo II: P. TOMEA, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano 1993 (Bibliotheca erudita, 2), pp. 418 sgg. Sul significato ecclesiologico delle modificazioni in ambito milanese introdotte nella nota agiografica dello Pseudo Epifanio: C. ALZATI, *San Barnaba apostolo e la Chiesa ambrosiana. Significati ecclesiologici della ripresa a Milano di una tradizione agiografica greca*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», 48, 1 (2012), pp. 3-32.

¹⁸⁹ Concilio Trullano [Anno 6200: 1.IX.691-31.VIII.692], can. 39: CCO, pp. 173-174. Cfr. J. HACKETT, *A History of the Orthodox Church of Cyprus*, London 1901, pp. 46 sgg.; trad. gr. a cura di Ch.I. Papaioannou, I, in Athenais 1923, pp. 57 sgg.

¹⁹⁰ CCO, p. 122

¹⁹¹ *Discipline Générale Antique (IV-IX s.)*, I, 2: CSP, pp. 288-289; cfr. *Registri Ecclesiae Carthaginensis excerpta*, in *Concilia Africae*, CCL, 149, p. 194 (concilio cartaginese del 16 giugno 401). La continuità di attenzione rivolta a questo assunto dalla canonistica costantinopolitana è ben indicata nel secolo XII da Iōánnēs Zōnarās e da Theódōros Balsamōn: PG, 138, coll. 236-237.

¹⁹² PROCOPIUS CAESARIENSIS, *De bello gothico*, II, 7. 36-38, ed. H. Haury, rev. G. Wirth, Leipzig 1963 (BT), p. 185; cfr. anche II, 21. 6, p. 241.

¹⁹³ *Versum de Mediolano ciuitate*, in *Versus de Verona etc.*, ed. Pighi, pp. 91 (f. 27r), 146 (vv. 43-45).

tedra che era stata del *consularis* romano Ambrogio¹⁹⁴. Nel 774 su questa realtà calò il dominio carolingio, con le sue preoccupazioni istituzionali e la sua ideologia. Di fatto in area italiciana le disposizioni regie, contraddicendo la tradizione canonica, dissolsero l'unità rituale della provincia ecclesiastica milanese e, cancellata nelle chiese suffraganee la tradizione ambrosiana della metropoli, imposero in esse il modello rituale romano. In ambito aquileiese il patriarca Paolino fu l'interprete delle direttive della corte, che lui stesso aveva concorso a definire, e nel concilio provinciale di Cividale del 796-797 ne diede l'applicazione a livello locale, pronunciandosi esplicitamente a favore dell'interpolazione del *Filioque* «propter eos videlicet hereticos, qui susurrant Sanctum Spiritum solius esse Patris et a solo procedere Patre»¹⁹⁵.

Non a caso egli era stato partecipe di quell'intellettualità che, attraverso i cosiddetti *Libri carolini*, venne avviando l'elaborazione di un'autocoscienza dell'Occidente latino in termini di opposizione dialettica rispetto all'Oriente greco¹⁹⁶. L'ecumene vasta, articolata e unitaria, che ancora si vedeva riflessa nella sinodica di Mansueto era ormai un orizzonte definitivamente perduto.

¹⁹⁴ Cfr. R. MANSELLI, *La chiesa longobarda e le chiese dell'Occidente*, in *Longobardi e Lombardia*, Atti del 6° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Milano, 21-25 ottobre 1978), I, Spoleto 1980, pp. 247-264; con eccessiva svalutazione della tradizione cristiana non nicena (da considerare non certamente nei suoi aspetti dottrinali, quanto piuttosto quale riferimento identitario collettivo): S.C. FANNING, *Lombard Arianism reconsidered*, «Speculum», 56 (1981), pp. 241-258.

¹⁹⁵ *Concilia aevi karolini*, ed. A. Werminghoff, 1/2, Hannoverae-Lipsiae 1908 (MGH, Leges, sectio III: Concilia, 1/1), p. 182. 18-19.

¹⁹⁶ *Opus Caroli regis contra synodum*, ed. A. Freeman, (P. Meyvaert), Hannover 1998 (MGH, Leges, sectio III: Concilia, 2, Supplementum, 1).

GABRIELE ARCHETTI
UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE, MILANO

Pastore prudente e nobile Intorno all'episcopato di Berardo Maggi

A distanza di oltre un trentennio da quando mons. Antonio Masetti Zannini mi mostrò per la prima volta i registri del XIII secolo della mensa episcopale bresciana sugli scaffali dell'Archivio vescovile, invitandomi – lui «custode premuroso di quell'archivio»¹ – ad occuparmi del vescovo Berardo Maggi per la tesi di laurea, quel tema assai promettente, ma allora davvero poco frequentato e quasi “temuto” per la consistenza documentaria del fondo Mensa, continua ad essere al centro della ricerca scientifica. Di quella iniziale giovanile ricognizione archivistica, di cui Masetti Zannini fu «guida sicura»², vide presto la luce un medaglione biografico sul presule per la strenna del *Giornale di Brescia* del 1987 e, qualche tempo dopo, un contributo sulle decime vescovili per la “Prima biennale di Franciacorta”³, sostenuta da Gianni Castellini col coordinamento di don Gianni Donni. Soprattutto prese avvio un'indagine sistematica, pluriennale, che nel 1994 portò all'edizione della monografia sul vescovo-signore lombardo⁴, che re-

¹ G. PICASSO, *Presentazione*, in G. ARCHETTI, *Berardo Maggi vescovo e signore di Brescia. Studi sulle istituzioni ecclesiastiche e sociali della Lombardia orientale tra XIII e XIV secolo*, Brescia 1994 (Fondamenta. Fonti e studi di storia bresciana, 2), p. 10.

² PICASSO, *Presentazione*, p. 10.

³ Cfr. G. ARCHETTI, *Berardo Maggi*, in *Uomini di Brescia*, a cura di F. Balestrini, Brescia 1987, pp. 111-148; il saggio fu salutato molto favorevolmente da Cinzio Violante al convegno internazionale sul monastero di Santa Giulia del 1990, v. C. VIOLANTE, *Presentazione*, in *S. Giulia di Brescia. Archeologia, arte e storia di un monastero regio dai Longobardi al Barbarossa*, Atti del convegno internazionale (Brescia, 4-5 maggio 1990), a cura di C. Stella e G. Brentegani, Brescia 1992, p. 18; inoltre, G. ARCHETTI, *Le decime vescovili in Franciacorta*, in *Prima Biennale di Franciacorta. Atti del convegno*, Brescia 1990, pp. 11-55; IDEM, *Il fondo “Mensa” nell'Archivio Vescovile di Brescia*, in *Ibidem*, pp. 56-73.

⁴ Cfr. ARCHETTI, *Berardo Maggi vescovo e signore di Brescia*, con *Premessa* dello stesso mons. Masetti Zannini, pp. 11-13, che in chiusura della sua nota osservava: «A noi resta la gioia di vedere che la fiaccola degli studi medioevalistici bresciani non si è ancora spenta ma trova nella nuova generazione, alle soglie del terzo millennio, giovani studiosi pronti ad in-

sta un punto di riferimento imprescindibile sul suo operato, e poi il bel convegno celebrativo tenutosi in occasione del 7° centenario della sua scomparsa⁵, avvenuta nel 1308.

La ricca documentazione economico-patrimoniale della mensa vescovile è stata quindi oggetto di mirati interventi di approfondimento, locale e generale, la cui ripresa non può essere oggetto di analisi in questa sede, mentre un ripensamento generale sull'episcopato del Maggi è stato fatto per il 21° simposio internazionale dell'International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages dell'Università di Zagabria su *Performing Power through Visual Narrativity in Late Medieval Europe*, dedicato cioè ai rapporti tra il potere e la sua rappresentazione nel tardo medioevo⁶. Le osservazioni sull'azione episcopale in campo pastorale, politico-amministrativo ed economico, in quella sede si sono accompagnate ad una rilettura complessiva, condotta con grande originalità, sulla storiografia critica relativa ai celebri monumenti cittadini della fontana del convento di San Barnaba, degli affreschi con la *Pace* del Broletto e del sarco-

traprendere nuove ricerche ed aggiornare, e quando necessario correggere, le opere di coloro che ci hanno preceduto» (ivi, p. 13).

⁵ Berardo Maggi. *Un principe della Chiesa al crepuscolo del Medioevo*, a cura di G. Archetti, Brescia 2012 (Storia, cultura e società, 4); i lavori del convegno si sono svolti a Brescia, presso la Fondazione Civiltà Bresciana e l'Università Cattolica del Sacro Cuore, il 27 e 28 febbraio 2009. Sulla figura di questo presule, oltre a quanto già indicato, cfr. le pagine di sintesi di F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300 descritti per regioni*, I. La Lombardia, parte II: Bergamo, Brescia, Como, Bergamo 1929, pp. 262-266; C. VIOLANTE, *La Chiesa bresciana nel medioevo*, in *Storia di Brescia*, I, Brescia 1963, pp. 1092-1098; A. FAPPANI, F. TROVATI, *I vescovi di Brescia*, Brescia 1982, pp. 110-111; G. ARCHETTI, *Immagine e memoria di un episcopato nell'iconografia del sarcofago Maggi (sec. XIV)*, in *Scritti in onore di Gaetano Panazza*, Brescia 1994, pp. 117-137; 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 1992 (Storia religiosa della Lombardia, 3), pp. 52-55; G.M. VARANINI, s.v., Maggi (*de Madiis, de Maçonibus*) Berardo, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXVII, Roma 2006, pp. 323-326; G. ANDENNA, *L'episcopato di Brescia dagli ultimi anni del XII secolo alla conquista veneta*, in *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, 1. *Letà antica e medievale*, a cura di G. Andenna, Brescia 2010, pp. 149-174.

⁶ G. ARCHETTI, *Pace e buon governo nell'immagine episcopale di Berardo Maggi*, in *Performing Power through Visual Narratives in Late Medieval Europe: an Interdisciplinary Approach*, 21st Annual International Scientific Symposium of the International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages, University of Zagreb (Poreč, 29-31 May 2014), ed. by V. Lucherini, M. Jurković, Zagreb-Motovun 2015 (*Hortus artium medievalium*, 21), pp. 152-167.

fago del presule in duomo Vecchio, su cui non è inutile tornare per evidenziare meglio le novità acquisite⁷ (fig. 1, 2, 8, 18, 19).

Pastore alla guida della diocesi

La figura di Berardo Maggi (1275-1308), «uomo coltissimo e degno di ampia memoria», come scrive il cronista Giacomo Malvezzi⁸, è concordemente annoverata tra le più rappresentative del medioevo bresciano e, specie nella storiografica cittadina, l'ultimo baluardo dell'autonomia comunale prima dell'avvento delle signorie straniere. E questo nonostante che la sua esperienza di governo della città – dapprima con largo apporto di differenti forze politiche e poi nel senso evolutivo di una criptosignoria familiare – sia risultata l'espressione di una parte e per ciò stesso incapace di sopravvivere alle spinte disgregatrici della dialettica di potere tra il ceto nobiliare e le attese popolari. Il confronto tuttavia con le numerose esperienze signorili avviate nell'Italia settentrionale tra Due e Trecento e le ragioni del fallimentare esito di quella bresciana, messa in atto dai Maggi, benché le premesse per il suo successo non fossero affatto inferiori a quelle di altre città padane, è uno degli ambiti di confronto o dei nodi su cui si sono mossi, dalle opposte prospettive esterna e interna, i lavori del 2009 grazie ai quali è stato possibile inserire meglio la sua attività nel più ampio quadro della politica intercittadina, delle relazioni con gli angioini, gli svevi e il papato⁹.

Rappresentante della potente consorceria dei Maggi, tradizionalmente di estrazione guelfa – era figlio di quell'Emanuele che aveva dato buona

⁷ Si rimanda a F. STROPPA, *Immagine e buon governo nell'ideologia politica e nella memoria visiva del vescovo Berardo Maggi (Brescia, 1275-1308)*, in *Performing Power through Visual Narratives in Late Medieval Europe*, pp. 168-188 e M. DE PAOLI, *La Rotonda di Brescia: il rilievo del sarcofago di Berardo Maggi*, *Ibidem*, pp. 189-193.

⁸ JACOBI MALVEZII *Chronicon brixianum ab origine urbis ad annum usque MCCCXXXII*, in *Rerum italicarum scriptores*, XVII, Mediolani 1729, cap. 91, col. 951, ora anche in *Le cronache medievali di Giacomo Malvezzi*, a cura di G. Archetti, Traduzione e note di I. Bonini Valletti, Roma 2016 (Quaderni di Brixia sacra, 7), p. 367.

⁹ Su questi aspetti cfr. G.M. VARANINI, *Vescovi, comuni cittadini e regimi signorili nell'Italia padana alla fine del Duecento. Un aggiornamento*, in *Berardo Maggi. Un principe*, pp. 3-18; A. BARONIO, *Berardo Maggi. Cause remote e prossime di una signoria effimera*, *Ibidem*, pp. 49-68; R. BELLINI, *Berardo Maggi e Ottone Visconti*, *Ibid.*, pp. 31-48; N. D'ACUNTO, *L'episcopato, il capitolo e i rapporti con gli ordini religiosi*, *Ibid.*, pp. 19-29; inoltre, G. GARDONI, *Vescovi-podestà nell'Italia padana*, Verona 2008, pp. 11, 84.

prova di sé alla guida di numerose realtà come Genova, Piacenza, Parma, Roma –, Berardo nacque verso gli anni quaranta del XIII secolo, ma nulla si sa della formazione, degli studi compiuti – certo, oltre che teologici anche canonistici – e del periodo giovanile¹⁰. Le prime notizie documentarie lo indicano già in posizione di rilievo all'interno del capitolo della cattedrale nel 1270, accanto al fratello Alberto preposito della chiesa di San Giovanni *de foris* e vicario del vescovo Martino da Gavardo; un riconoscimento dovuto anche all'appoggio che la casata aveva dato al presule per il controllo della cattedra episcopale nel duro confronto con il rivale Oberto Fontana. Alla morte di Martino, avvenuta il 12 settembre 1275, Berardo giungeva con un discreto bagaglio di esperienze, maturate a fianco del suo predecessore, sia in questioni di natura pastorale ed ecclesiastica – riforma di pievi, rinnovo del clero, restauro di monasteri, aiuto agli ospedali, sostegno ai nuovi ordini –, sia di carattere politico-amministrativo nella gestione dei beni ecclesiastici, nel rafforzamento dei legami feudali con i vassalli e nel consolidamento della *libertas* ecclesiastica dalle ingerenze delle magistrature comunali, divenute sempre più invadenti dalla metà del XIII secolo.

Al termine delle solenni esequie e della sepoltura di Martino nella cappella di San Silvestro, fatta costruire nella cattedrale di Santa Maria dallo stesso pastore, l'attuale duomo Vecchio o *Rotonda* (fig. 1), nel pomeriggio di sabato 21 settembre 1275, al suono della campana grande, venne convocato il clero bresciano – secolare e regolare, urbano e pievano –, i cui rappresentanti si radunarono nella sala al pian terreno dell'episcopio per trattare l'elezione del nuovo vescovo¹¹. Il documento, tramandato dall'Ughelli, è di grande interesse perché presenta nella sua articolazione l'ordinata struttura ecclesiastica diocesana: i canonici della cattedrale, gli abati di obbedienza vescovile, i prepositi delle canoniche cittadine e la metà circa degli arcipreti delle pievi, una trentina, in rappresentanza di quelli assenti e delle sedi vacanti¹². Nell'incontro si decise di procedere secondo il metodo elet-

¹⁰ ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 29-60.

¹¹ F. UGHELLI, *Italia sacra sive de episcopis Italiae et insularum adiacentium*, IV, Venetiis MDCCXIX, coll. 548-550; ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 67-73.

¹² Sull'articolazione pievana del territorio diocesano, sul loro numero e la loro funzione, si veda G. ARCHETTI, *Pievi e monasteri in età romanica. L'inquadramento ecclesiastico delle campagne bresciane tra XI e XIII secolo*, in *Società bresciana e sviluppi del romanico (XI-XIII secolo)*, Convegno internazionale di studi (Brescia, 9-10 maggio 2002), a cura di M. Rossi, G. Andenna, Milano 2007, pp. 167-200.



Fig. 1. Brescia, le cattedrali di Santa Maria, o Rotonda, e dei Santi Pietro e Paolo, seguite dal Broletto, cioè dal palazzo medievale del comune cittadino.



Fig. 2. Brescia, sarcofago del vescovo Berardo Maggi all'ingresso del duomo Vecchio, lato posteriore con la scena della pacificazione generale.

torale *per compromissum*, affidando il compito di individuare il candidato ad un collegio arbitrale di sei *honesti viri*: due canonici, due abati e due prepositi, che avrebbero dovuto trovare un accordo entro il pomeriggio del lunedì successivo. L'intesa venne raggiunta sul nome di Berardo, «vir aequae, prudens et nobilis» scrive il cronista Ferreto de' Ferreti¹³, il cui nominativo venne proclamato ad alta voce nella cattedrale di San Pietro *de Dom* e ratificato dall'assemblea dei fedeli; la consacrazione, invece, si tenne nei giorni precedenti il Natale per mano di Guiscardo Suardi vescovo di Bergamo.

Nei primi anni del suo impegno vescovile il nuovo pastore andò affinando quella che è stata definita «l'attitudine a fare sintesi» tra gli interessi della Chiesa locale e della città¹⁴, una prerogativa che – unita all'appoggio della famiglia, al ruolo episcopale e ad una spiccata capacità nel governo degli uomini – si rivelò determinante quando, all'inizio della primavera del 1298, si dovette trovare una soluzione positiva alle divisioni che laceravano le fazioni cittadine¹⁵. Si sperimentava così una via non del tutto inedita a Bre-

¹³ FERRETI VICENTINI *Historia rerum in Italia gestarum ab anno MCCL usque ad annum MCCCXVIII*, in *Le opere di Ferreto de' Ferreti vicentino*, a cura di C. Cipolla, I, Roma 1908 (Fonti per la storia d'Italia, 42), p. 222.

¹⁴ VARANINI, s.v., *Maggi*, p. 323; ma soprattutto, ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 67-133; ID., *Pace e buon governo*, p. 153.

¹⁵ I fatti del marzo 1298 riguardanti il conferimento della *balìa* al presule, della pacificazione e del rientro degli esuli, immortalati dal grande affresco della *Pace* nella sala consiliare del Broletto e dal sarcofago del presule, sono narrati con ricchi particolari dal Malvezzi: «I guelfi vincitori, desiderando la migliore condizione per il governo della città, considerarono se fosse più opportuno accogliere in pace i cittadini espulsi. Radunati nel palazzo i rettori e tutti gli ottimati del popolo di parte guelfa, gli anziani e i priori delle arti e la grande adunanza degli altri venerabili cittadini, deliberarono con decisione comune di tutti di richiamare alle proprie case i cittadini cacciati; infatti molti dei magnati (...) si espressero con ammirevoli discorsi. Qui dapprima il magnifico cavaliere Tebaldo di Bruxatis parlò con gradevole eloquio approvando la concordia e quanto potesse sembrare utile alla patria. In seguito il nobilissimo cittadino Bresciano di Salis espresse con serene parole pieno consenso a quanto detto da Tebaldo. Allo stesso modo il valorosissimo cavaliere Gerardo di Gambarara riprese ogni affermazione con argomentazioni e discorsi efficaci. Tutti gli altri richiesero in modo non meno eccellente la riconciliazione della città. Alla fine per attuare tanto grande cambiamento della città, secondo il parere dello stesso Tebaldo di Bruxatis e con il consenso di tutto il consiglio, Berardo di Madiis, allora vescovo della Chiesa bresciana, uomo magnanimo e di grande prudenza, venne nominato rettore e capo della città e del territorio con il patto che esercitasse per cinque anni la signoria. (...) Tutto ciò fu sancito nell'anno del Signore MCCXCVIII, mercoledì 6 marzo. Lo stesso vescovo ordinò che le parti espulse tornassero in patria; era l'anno XXIII del suo episcopato» (MALVECII *Chronicon brixianum*, cap. 123, coll. 961-962; *Le cronache medievali*, pp. 383, 385).

scia e non nuova neppure nel panorama delle città comunali¹⁶ – la reggenza delle istituzioni urbane da parte di un'autorevole *potestas* che operava nel rispetto degli organismi istituzionali e consiliari municipali –, destinata ad avere successo grazie alla personalità di spicco su cui poggiava e alla convergenza di poteri, ecclesiastici e civili, che essa garantiva.

Tra le azioni più significative intraprese con energia dal presule, di cui resta memoria nei numerosi registri della mensa vescovile e da cui dipesero non pochi provvedimenti in campo pastorale, sociale e politico, vi fu il riordino del patrimonio episcopale che si concretizzò in una serie di *ricognitiones* dirette a mettere ordine nelle secolari rendite, livelli, fitti, censi, decime, feudi, *iura et iurisdictiones* davvero cospicui della Chiesa bresciana. Si tratta di una decina di inventari, variamente assemblati nella forma di registro¹⁷, che in taluni casi riguardano il funzionamento delle "curie" vescovili – cioè gli antichi centri fondiari e signorili dell'episcopato articolati intorno alle sedi pievane (Bagnolo, Ponteviso, Gavardo, Vobarno, Toscolano-

¹⁶ Si tratta del vescovo Cavalcato Sala «*potestas et rector*» della città per quattro anni a metà del XIII secolo, v. ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 55-56; A. BARONIO, *Una famiglia capitaneale bresciana: i "de Salis", signori fondiari e protagonisti della politica comunale*, in *Famiglie di Franciacorta nel medioevo*, Atti della VI Biennale di Franciacorta (Coccaglio, Villa Calini, 25 settembre 1999), a cura di G. Archetti, Brescia 2000, pp. 86, 113-114; per qualche confronto, precedente e posteriore, cfr. P. GRILLO, *I podestà dell'Italia comunale: recenti studi e nuovi problemi sulla storia politica e istituzionale dei comuni italiani nel Duecento*, «Rivista storica italiana», 115 (2003), pp. 556-590.

¹⁷ È quanto resta dal punto di vista archivistico, anche se sappiamo dell'esistenza di altri materiali documentari andati dispersi, attestati negli inventari tardo medievali, cfr. G. ARCHETTI, *La mensa vescovile di Brescia. Note storico-archivistiche su un antico fondo ecclesiastico*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, VI, 1-2 (2001), pp. 47-106; S. GAVINELLI, *Cultura scritta all'epoca di Berardo Maggi*, in *Berardo Maggi. Un principe*, pp. 133-204; per il valore economico-patrimoniale di tali ricognizioni, ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 73-98, 135-150, 184-220, 267-412, 507-539. Queste registrazioni documentarie attestano la progressiva specializzazione amministrativa e cancelleresco-notarile delle curie diocesane nel Nord d'Italia (Genova, Savona, Torino, Ivrea, Pavia, Milano, Como, Mantova, Verona, Treviso, Trento, Aquileia, Città di Castello, Orvieto), dalla fine del XII secolo e soprattutto nel secolo successivo, cfr. *Chiese e notai (secoli XII-XV)*, Verona 2004 (Quaderni di storia religiosa, 11); *I registri vescovili nell'Italia centro-settentrionale (secoli XIII-XV)*, Atti del convegno di studi (Monselice, 24-25 novembre 2000), a cura di A. Bartoli Langeli e A. Rigon, Roma 2003 (Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 72); S. MERLI, «*Qui seminat spiritualia debet recipere temporalia*». *L'episcopato di Città di Castello nella prima metà del Duecento*, «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge», 109, 2 (1997), pp. 269-301.

Maderno, Iseo, Pisogne, Cemmo, Edolo-Mu) –, la cui rilevanza nella strategia politico-patrimoniale è percepibile già dall'accuratezza della redazione, dal decoro della scrittura e del supporto (fig. 3, 4), oltre che dalla loro sistematicità ed estensione, documenti che restano ancora quale «vivente testimonianza della potente personalità di Berardo»¹⁸.

Sotto il profilo storiografico l'uso mirato di tali registrazioni ha permesso indagini importanti, benché tra loro spesso molto dissimili: è il caso degli spaccati generali – per segnalare alcuni degli esiti più significativi – sullo sviluppo delle campagne della Lombardia orientale condotti da François Menant¹⁹, degli studi delle corti (o “curie”) vescovili di Vobarno, di Maderno e Roccafranca, effettuati con interessi, capacità critica e angolature differenti²⁰, oppure della definizione di varie controversie, come quelle relative agli umiliati, alle monache giuliane, al cenobio di San Pietro di Serle o a quello di Sant'Eufemia²¹. Analoghe le osservazioni riguardanti la ricostruzione dello spazio pievano intorno a Sant'Andrea di Iseo, che ha consentito di restituire plasticamente l'area del sagrato medievale della matrice sebina al tempo del presule²² o dello spazio liturgico di Sant'Andrea di Ma-

¹⁸ VIOLANTE, *La Chiesa bresciana nel medioevo*, p. 1098; ARCHETTI, *Pace e buon governo*, pp. 154-155.

¹⁹ Cfr. il robusto affresco di F. MENANT, *Campagnes lombardes du Moyen Âge. L'économie et la société rurales dans la région de Bergame, de Crémone et de Brescia du X^e au XIII^e siècle*, Rome 1993 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 281).

²⁰ L. PASINI, *La corte vescovile a Vobarno nel tardo Medioevo: organizzazione ed economia*, Vobarno 1990; F. STROPPA, *Il Sant'Andrea a Maderno e la riforma gregoriana nella diocesi di Brescia*, Parma 2007 (Quaderni di storia dell'arte, 24), pp. 439-440; G. FUSARI, *Roccafranca. Storia di un feudo vescovile nelle proprietà dei Martinengo*, Roccafranca 2003 (Territori bresciani. Storia, economia, cultura, 18), pp. 36-46, 149 sgg.

²¹ Per questi casi e altri analoghi, si vedano ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 111-133, 189-199, 250-262, 422-428, 457-472; ID., *Gli Umiliati e i vescovi alla fine del Duecento. Il caso bresciano*, in *Sulle tracce degli Umiliati*, a cura di M.P. Alberzoni, A. Ambrosioni, A. Lucioni, Milano 1997 (Bibliotheca erudita, 13), pp. 267-314; D. GALLINA, *All'origine di Rezzato*, in *Rezzato. Storia di una comunità*, a cura di M. Taccolini, Brescia 2000 (Terre bresciane, 6), pp. 58-72; 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», terza serie, V, 1-2 (2000), pp. 20-21; ID., *Vita e ambienti del monastero dopo il Mille*, in *San Salvatore - Santa Giulia di Brescia. Il monastero nella storia*, a cura di R. Stradiotti, Milano 2001, pp. 120-122.

²² Si vedano *Archeologia urbana in Iseo*, a cura dell'Uspaaa, Iseo 1993, pp. 31-39; G. ARCHETTI, *S. Vigilio e la pieve di Iseo. Note storiche per lo studio di una Chiesa locale nel Medioevo*, Pubblicazione a cura della Biblioteca Comunale “Fra Fulgenzio Rinaldi” di Iseo, Brescia 2007, pp. 31-40; F. STROPPA, *Le rotonde, le torri e le reliquie nella diocesi di Brescia*, in *Medioevo: le of-*

derno studiato da Francesca Stroppa²³, mentre sulla base di una lettura urbanistico-architettonica sono stati ricostruiti l'abitato e la distribuzione del patrimonio immobiliare camuno della mensa nelle "curie" di Cividate e di Pisogne²⁴, come pure dei centri franciacortini di Paderno, Ome, Monticelli, Rodengo, Bornato e così via²⁵. Ulteriori approfondimenti hanno riguardato le rendite decimali, la coltura viticola, la produzione olearia, con particolare riferimento al territorio benacense, all'allevamento e alla produzione lattiero-casearia, alle dinamiche locali di insediamento, di controllo degli uomini e delle strutture residenziali o fortificate²⁶, come pure non

ficine, Atti del convegno internazionale (Parma, 22-27 settembre 2009), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2010, pp. 411-419; A. VALSECCHI, *Archeologia urbana in Iseo*, in *Casa abitazione nostre. Archeologia dell'edilizia medievale nelle province di Bergamo e di Brescia*, Atti del Seminario di studi (Brescia, 8 giugno 2009), a cura di M. Sannazaro, D. Gallina, Bergamo 2011 (Notizie archeologiche bergomensi, 17), pp. 152-157; D. GALLINA, *La pieve di Sant'Andrea di Iseo (Bs). Dall'analisi stratigrafica e archeologica alla politica edilizia dell'episcopato bresciano tra XI e XII secolo*, in *Architettura dell'XI secolo nell'Italia del Nord. Storiografia e nuove ricerche*, Convegno internazionale (Pavia, 8-10 aprile 2010), a cura di A. Segagni Malacart e L.C. Schiavi, Firenze 2013, pp. 179-180; F. STROPPIA, *Sant'Ercolano: tradizione eremitica, vita apostolica e strutture culturali in area benacense*, in *Luoghi di culto, necropoli e prassi funeraria fra tarda antichità e alto medioevo*, Atti del convegno internazionale di studi (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 19-20 giugno 2014), a cura di C. Ebanista, M. Rotili, Napoli 2016, pp. 565-590.

²³ In proposito si rimanda ai contributi di STROPPIA, *Il Sant'Andrea a Maderno*, pp. 439-440; EAD., *Sant'Ercolano: tradizione eremitica*, pp. 565 sgg.

²⁴ A. BIANCHI, F. MACARIO, A. ZONCA, *Civethate. L'abitato e il territorio di Cividate Camuno in età medioevale*, Breno 1999; A. BIANCHI, F. MACARIO, *In loco de Pisoneis*, con contributi di G. Medolago, R. Vangelisti, Pisogne 2008; inoltre, P. BIANCHI, *Il Sebino e il Bresciano occidentale. Assetti politici e riflessi insediativi in un territorio di confine (secc. XII-XIII)*, in *Casa abitazione nostre*, pp. 33-39; G. ARCHETTI, *Fede, pievi e fedeli nella Valcamonica medievale*, in *Pievi e parrocchie in Valle Camonica tra Medioevo e Riforma cattolica*, a cura di O. Franzoni, Breno 2014, pp. 52-56.

²⁵ Si vedano ad esempio: *San Nicolò di Rodengo. Un monastero di Franciacorta tra Cluny e Monte Oliveto*, a cura di G. Spinelli, P.V. Begni Redona, R. Prestini, Brescia 2002; *La terra di Ome in età medioevale*, a cura di G. Archetti, A. Valsecchi, Brescia 2003; *Paderno Franciacorta dal Medioevo al Novecento*, a cura di G. Archetti, Brescia 2004; *Caino e la sua chiesa*, a cura di G. Donni, Brescia 2007; *Monticelli Brusati, dall'abitato sparso al Comune*, a cura di G. Archetti, A. Valsecchi, Brescia 2009 (Archeologia & storia); G. ARCHETTI, *San Bartolomeo di Bornato. Note storiche intorno ad una pieve della Franciacorta*, in *La memoria della fede. Studi storici offerti a S.S. Benedetto XVI nel centenario della rivista «Brixia sacra»*, a cura di G. Archetti, G. Donni, Brescia 2009 (Brixia sacra, XIV, 1-4), pp. 39-102.

²⁶ Si vedano al riguardo ARCHETTI, *Berardo Maggi, ad indicem*; ID., *Le decime vescovili in Franciacorta*, pp. 11-55 [da integrare con S. GUERRINI, *Le decime del Vescovo di Brescia nei se-*

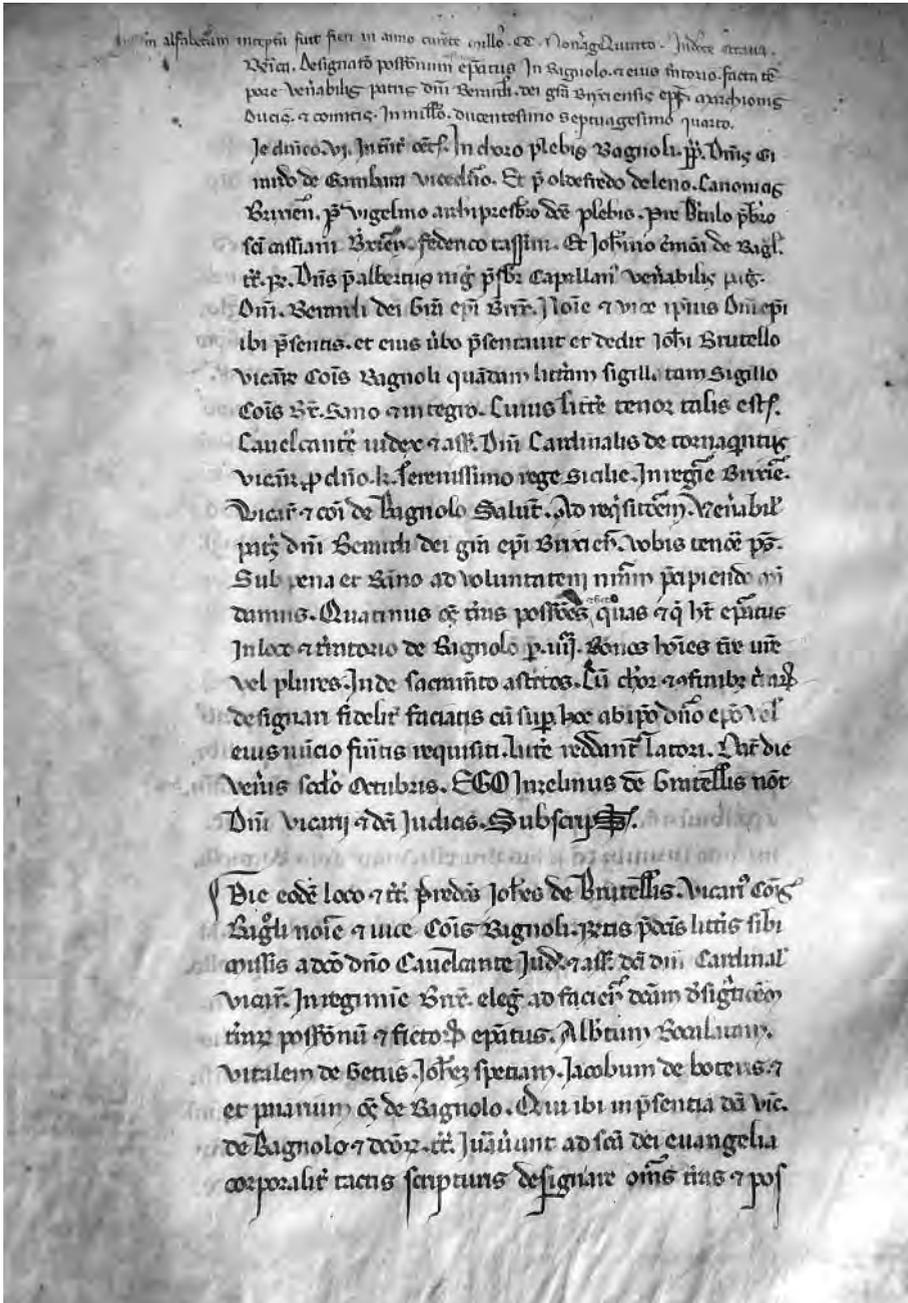


Fig. 3. Brescia, Archivio storico diocesano, Mensa, registro 3, *Registrum vetus*, particolare del designamento di Bagnolo (1295).

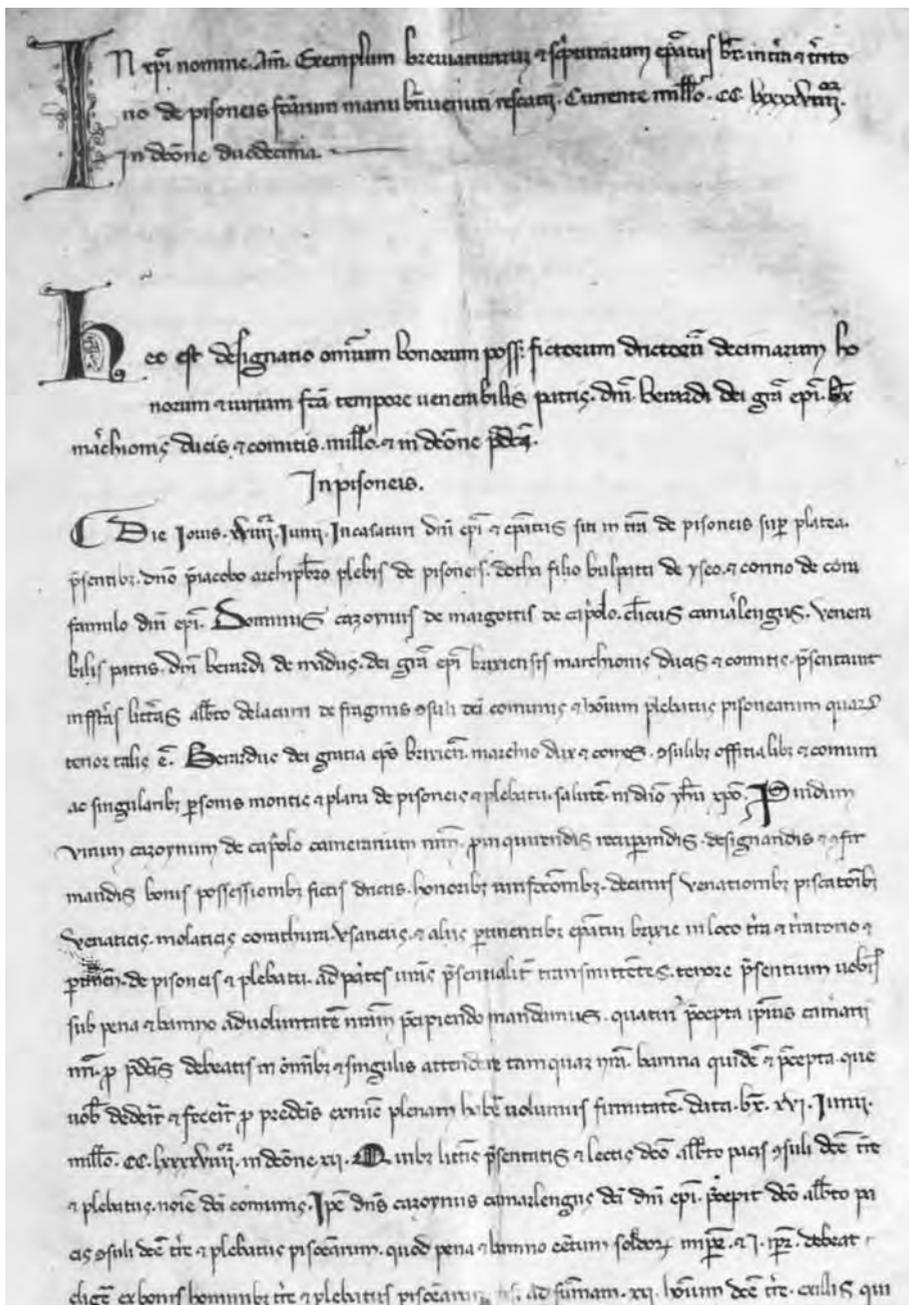


Fig. 4. Brescia, Archivio storico diocesano, Mensa, registro 5, particolare del designamento di Pisonne (1299).

meno preziose sono state le ricerche in campo prosopografico²⁷, tuttora meritevoli di ulteriori approfondimenti.

Nel caso di Pisogne, la “curia” vescovile divenuta sede pievana alla fine dell’XI secolo²⁸, appare netta la distinzione tra l’abitato fortificato – protetto da mura e fossati, con il palazzo del vescovo situato nella *platea* antistante il lago, vicino alla torre e alla matrice – e la rocca posta sul monte, proprio a ridosso delle officine per la lavorazione del ferro. Gli abitanti avevano l’obbligo di custodirla a loro spese in tempo di guerra e in tempo di pace; quando non vi erano azioni militari la presidiavano con sei uomini di guardia e assicuravano l’efficienza della strada del Dosso che portava alla fortezza, in modo da consentire il transito ai carri carichi di beni e di materiali; allo stesso modo, garantivano l’approvvigionamento idrico della rocca, tenendo in buono stato la cisterna e pulendo i canali, «accertandosi che l’acqua fosse sempre sufficiente per gli usi degli uomini, dei cavalli e delle bestie che stavano nella rocca»²⁹.

coli XIII-XIV, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», nuova serie, 14 (1979), pp. 110-120; 15 (1980), pp. 76-97; L. MAZZOLDI, *Fonti per la storia ecclesiastica nell’Archivio di Stato di Brescia*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», nuova serie, 4 (1971), pp. 94-97, 136-137; 7 (1972), pp. 48-54, 103-104]; ID., *Un antico codice vescovile: il registro 2 della Mensa*, «Civiltà bresciana», V, 2 (1996), pp. 52-59; ID., *Tempus vindemie. Per la storia delle vigne e del vino nell’Europa medievale*, Brescia 1998 (Fondamenta. Fonti e studi di storia bresciana, 4), pp. 263 sgg., 257 sgg.; ID., *Dal castello al borgo: Paderno Franciacorta in età medievale*, in *Paderno Franciacorta dal Medioevo al Novecento*, pp. 9-72; ID., *Potere e sicurezza. Signori, castelli e villaggi nella Franciacorta medievale*, in *Castelli e dimore signorili nelle Alpi lombarde*, a cura di O. Franzoni, Breno 2007, pp. 233-269; ID., «*Infundit vinum et oleum*». *Olio e vino nella tradizione monastica*, in *Olio e vino nell’alto medioevo*, Spoleto 2007 (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull’alto medioevo, LIV), pp. 1099-1209; ID., *Chiese, pievi e fedeli a Gambara. Vita pastorale e giurisdizione ecclesiastica nel Medioevo*, in *La corte del mito. Gambara antico feudo della Bassa*, a cura di G. Archetti e A. Baronio, Brescia 2009, pp. 101-102 sgg.; ID., *Fecerunt malgas in casina. Allevamento e transumanza nella Lombardia medievale*, in *La pastorizia mediterranea. Storia e diritto (secoli XI-XX)*, a cura di A. Mattoni, P.F. Simbula, Roma 2011, pp. 586-609.

²⁷ Cfr. ad esempio *Famiglie di Franciacorta nel Medioevo*; BARONIO, *Una famiglia capitaneale*, pp. 83-114; R. CITERONI, *Il testamento di Tebaldo Brusato*, «Civiltà bresciana», XVI, 4 (2007), pp. 43-64; P. BIANCHI, *Domus illorum de Tangetinis. La famiglia Tengattini, aristocratici bresciani (sec. XII-XIV)*, «Civiltà bresciana», XVII, 3 (2008), pp. 23-50; R. CITERONI, *Tebaldo Brusato e il vescovo Maggi*, in *Berardo Maggi. Un principe*, pp. 69-86.

²⁸ In particolare, ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 335-340, 512-516; ID., *Potere e sicurezza*, pp. 260-261.

²⁹ ARCHETTI, *Berardo Maggi*, p. 515.

A loro spettava inoltre mantenere in funzione la torretta delle guardie, le scale della torre e il pontile, come pure il muro del castello, a partire dal dongione, quando necessitava di manutenzione e, in caso di guerra, «munire il perimetro fortificato e le mura sotto il dongione con bertesche e altre strutture difensive». Doveva esserci pure una scala *levatoria* con catene e un edificio per il portinaio responsabile delle sentinelle, la cui nomina spettava al vescovo; anche i vicini di Sedernò e Toline, infine, dovevano fornire «vimini e grate per armare la torre e la rocca sopra il dongione»³⁰.

Il controllo delle strutture diocesane

Salito sulla cattedra episcopale, sin dai primi anni di governo della diocesi, Berardo si trovò a gestire alcune questioni assai delicate a cominciare dalla controversia con il comune per le decime, riguardo alle quali, in un contesto di criticità finanziaria per le casse pubbliche, le magistrature cittadine rivendicavano la competenza, nonostante l'originaria finalità sacramentale degli oneri decimali. La vertenza si trascinò per diversi anni e, dopo una prima provvisoria soluzione di compromesso favorevole al comune, si riaccese nel 1282 in seguito ad un robusto pronunciamento di interdizione papale contro gli amministratori pubblici. Il Maggi riuscì allora a trovare una prima mediazione, finché l'anno successivo si giunse all'abrogazione degli statuti emanati «*contra libertatem ecclesie*». Tale risultato rafforzò il suo prestigio e la Sede apostolica nel 1283 lo incaricò di intervenire presso il comune di Como e di prendere la difesa delle prerogative ecclesiastiche che, anche in quel contesto, erano minacciate da provvedimenti statutari anti ecclesiastici; alla morte del vescovo di Bergamo Guiscardo Suardi (1281), invece, fu incaricato di favorire la presa di possesso della sede da parte di Roberto Bonghi contro le pretese del rivale Giovanni Avvocati e del gruppo di canonici che lo sosteneva, dopo che questi si erano impossessati delle rendite episcopali, dilapidandole, durante la vacanza della sede³¹.

³⁰ ARCHETTI, *Potere e sicurezza*, pp. 260-261; ID., *Pace e buon governo*, pp. 155-156.

³¹ Sullo "ius spolii" e la prassi, non solo rituale, collettiva e spontanea di spogliare le sedi episcopali o pievane alla morte dei titolari – registrata anche alla morte del vescovo Berardo Maggi – cfr. C. GINZBURG, *Saccheggi rituali. Premessa a una ricerca in corso*, «Quaderni storici», 65 (1987), pp. 615-636; A. BARBERO, *Conte e vescovo in Valle d'Aosta (secoli XI-XIII)*,

Altro fronte caldo che, nel medesimo periodo, lo vide impegnato strenuamente fu quello delle comunità umiliate, specie le *domus* di San Luca e di Contignaga – numerose e potenti in città, innestate in alcuni dei nodi produttivi più dinamici e forti della protezione apostolica –, i cui *fratres* svolgevano vari incarichi, non ultimo quello di tesoreria del comune; l'esito questa volta fu più incerto e complicato dai ricorsi alla Sede apostolica. Alla fine non si ebbero né veri vincitori né vinti. La vicenda palesa tuttavia le vive preoccupazioni del Maggi, condivise da numerosi altri presuli padani, nel rivendicare le competenze giurisdizionali connesse con la sua funzione di ordinario della Chiesa diocesana e di ridurre, dove possibile, gli spazi di esenzione goduti da gruppi particolari favoriti dalla Curia romana. Qualcosa del genere, alla fine del secolo, avvenne pure in occasione dell'elezione della badessa di Santa Giulia dopo la morte di Aimelina, esponente della potentissima casata dei Confalonieri che da un secolo controllava il cenobio, dove l'autorevole inserimento del Maggi – senza minare la loro secolare autonomia – permise alle monache di giungere ad una soluzione di compromesso mettendo fine ad un lungo periodo di vacanza³². Ma, una presa di posizione forte si ebbe anche nei confronti del monastero vescovile, situato alle porte orientali della città, dei benedettini di Sant'Eufemia³³.

Intensa e variegata fu pure l'azione pastorale che si orientò in molte direzioni: la ricostruzione o il restauro di edifici di culto, il ripristino della disciplina e del decoro nell'osservanza regolare, il potenziamento del numero dei canonici, il controllo delle loro prebende e l'istituzione di nuovi benefici, il favore agli eremitani di sant'Agostino, lo spostamento di comunità religiose in città o il loro trasferimento in ambiti maggiormente adatti, come nel caso delle monache di San Cosma e Damiano³⁴ o delle cistercensi di Manerbio, e

«Bollettino storico-bibliografico subalpino», 86, 1 (1988), pp. 39-78 [ora anche in ID., *Valle d'Aosta medievale*, Napoli-Aosta 2000 (Bibliothèque de l'Archivum Augustanum, XXVII), pp. 1-40]; per il saccheggio della curia vescovile in concomitanza con la breve malattia e la morte del vescovo Berardo, v. ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 284-285 e note 226-227.

³² ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 422-426; ID., *Vita e ambienti del monastero*, pp. 120-121.

³³ Per questi casi si veda sopra alla nota 21; ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 250-263.

³⁴ P. TROTTI, *San Cosma e Damiano a Brescia. Per una rilettura critica delle origini del monastero femminile*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, V, 1-2 (2000), pp. 45-72; inoltre, P. MERATI, *Introduzione*, in *Le carte del monastero dei Santi Cosma e Damiano (Brescia) 1127-1275*, a cura di Eadem, Brescia 2005 (Codice diplomatico bresciano, 2), pp. XIV-XV; G. ARCHETTI, *Le carte del monastero dei SS. Cosma e Damiano di Brescia nella rete del Codice Diplomatico Bresciano*, «Benedictina», LII, 2 (2005), pp. 373-385.

la cura per la regolarità della vita claustrale. Convocò un sinodo diocesano per rafforzare la disciplina del clero (1291), dove confermò la legislazione emanata dai suoi predecessori, partecipò ai sinodi riuniti dal metropolita Ottone Visconti (1287, 1291), prevalendo nella precedenza sul vescovo di Vercelli ed esaminando preventivamente le proposte da destinare allo studio dei padri sinodali³⁵, promosse una *visitatio* del clero diocesano, favorì il recupero delle rendite ecclesiastiche con particolare riguardo a quelle decimali e dei versamenti ricognitivi in cera dovuti alla Chiesa diocesana.

Tra le tante benemerenzze della sua azione di governo, in larga parte celebrate dai cronisti, non pare riconoscibile su base documentaria una peculiare strategia di politica culturale o di promozione artistica legata all'episcopato in quanto tale, né ad attestarla basta la concomitanza cronologica di taluni interventi decorativi, di arredo e di abbellimento degli edifici di culto, né le sole affinità formali o stilistiche³⁶. In particolare, in assenza di puntuali riscontri nelle fonti, che non siano basati sulle mere somiglianze o sul confronto tecnico-artistico, pure importanti in assenza di altro, non sembra possibile ricondurre in modo esplicito alla volontà del Maggi – come è stato osservato – il rinnovamento duecentesco del duomo Vecchio, specie dell'area presbiteriale (fig. 5), né la realizzazione «degli affreschi della nuova grande crociera e del deambulatorio»³⁷. Tali interventi infatti, benché coerenti dal punto di vista architettonico e stilistico, e cronologicamente coincidenti almeno in parte col periodo del suo episcopato, non furono un'esclusiva iniziativa o frutto della sola committenza episcopale – ne

³⁵ Per questi aspetti, le relazioni con il metropolita Ottone e i forti legami dei Maggi con i Visconti, cfr. R. BELLINI, *Berardo Maggi e Ottone Visconti*, in *Berardo Maggi. Un principe*, pp. 31-48; D'ACUNTO, *L'episcopato, il capitolo e i rapporti con gli ordini religiosi*, *Ibidem*, pp. 19 sgg.

³⁶ ARCHETTI, *Pace e buon governo*, pp. 157-158. Sulle considerazioni dei cronisti sull'operato del Maggi, cfr. R. MIGLIORATI, *La memoria del vescovo nella cronachistica tardo-medievale e moderna*, in *Berardo Maggi. Un principe*, pp. 205-221; sulla difficoltà ad individuare una coerente "politica culturale" episcopale in campo artistico e religioso si è espresso G. ARCHETTI, *Un principe della Chiesa al crepuscolo del Medioevo. Note introduttive*, *Ibidem*, pp. XVIII, XVIII-XXXI, parere che non sembra essere conosciuto, ma che viene fatto proprio, da M. FERRARI, *I Maggi a Brescia: politica e immagine di una 'signoria' (1275-1316)*, «Opera, nomina, historiae», IV, 2 (2011 [ma 2013]), pp. 22-24, 27-28.

³⁷ Per questi aspetti si veda M. ROSSI, *La Rotonda di Brescia*, *Apparati archeologici a cura di A. Breda e D. Gallina*, *Rilievi architettonici a cura di R. Marmorì*, *Fotografie di Bams photo Rodella*, Milano 2004, pp. 26, 34, 41, 45; ID., *Il vescovo e la città: fabbriche, immagine e simboli*, in *Berardo Maggi. Un principe*, pp. 223-244.



Fig. 5. Brescia, duomo Vecchio, particolare delle decorazioni della crociera presbiteriale, secolo XIII.

avremmo altrimenti qualche memoria d'archivio (fig. 7) come per altre iniziative di assai minor rilievo volute dal presule –, al contrario furono opere che coinvolsero la municipalità urbana, il mecenatismo aristocratico cittadino e il collegio dei canonici che andava spartendosi gli spazi liturgici della cattedrale, appoggiato dai rispettivi gruppi parentali, di cui il presule fu senz'altro un fattore di coesione.

Si trattava insomma di iniziative certo avallate dall'ordinario e dal clero cittadino, avviate spesso già dal suo predecessore – come la cappella di San Silvestro –, che sono quindi da imputare alla volontà collettiva della diverse articolazioni della società bresciana, più che alla responsabilità diretta o al controllo esclusivo del vescovo, né ad una studiata committenza o ad una mirata promozione dell'immagine episcopale. La collocazione poi di questi lavori all'interno della cattedrale di Santa Maria – altri ve ne furono per la cattedrale di San Pietro *de Dom*, come la dotazione della cappella di Santa Caterina da parte del canonico Azzone da Calvisano (1287, 1295) o quella di San Paolo da parte del presule³⁸, di cui non si ha traccia a motivo dell'edificazione seicentesca del duomo Nuovo –, aveva anche una funzione marcatamente pastorale, trattandosi della grande matrice cittadina in cui si teneva l'ufficiatura quotidiana per i fedeli, vi erano deposte le salme dei santi presuli defunti e fungeva da spazio reliquiario per i resti della Santa Croce. Intervenire su Santa Maria, insomma, aveva una pregnante valenza religiosa, ragione per la quale incontrava l'apprezzamento dei fedeli che quotidianamente varcavano la sua soglia.

Un vescovo a servizio della città

La fine della dominazione angioina fu accompagnata da ripetuti focolai di ribellione, alimentati da gruppi di “malesardi” in varie parti del contado, soprattutto nelle aree di confine, e dagli impegni del comune a sostegno della politica viscontea. Ciò si avvertì dapprima nell'area dell'alto Garda, poi in prossimità del principato vescovile di Trento (1283-1284) e nella Bassa pianura, a ridosso del Mantovano e del Cremonese, e quindi con rinnovata forza in Valcamonica negli anni successivi (1288-1294), dove le agi-

³⁸ ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 177-179, 478, 492; ID., *Immagine e memoria di un episcopato*, p. 120; cfr. anche fig. 7.

tazioni capeggiate dai Federici e dai loro alleati – Isei, Griffi, Confalonieri, Brusati e Celeri di Lovere – nell'alto Sebino e ai confini col Bergamasco, furono domate solo grazie all'oneroso intervento di Matteo Visconti. In questa difficile congiuntura politica l'equilibrio nel governo della Chiesa, la fermezza non intransigente delle posizioni e l'appoggio di una consorteria potente, abbastanza coesa, ricca e nutrita economicamente dallo stesso prelado – si pensi alla *curtis* di Roccafranca che resterà nelle mani dei Maggi per secoli –, capace di esprimere considerevoli competenze politico-amministrative nel governo delle città, portarono Berardo ad acquisire una posizione via via di maggiore autorevolezza in campo politico, per quanto la sua provenienza fosse apertamente nobiliare. Ne è prova il fatto che dal 1290 circa Berardo cominciò a fregiarsi dei titoli di «marchio, dux et comes» nei documenti ufficiali della cancelleria: marchese di Toscolano, duca di Valcamonica e conte di Bagnolo, delle zone coincidenti cioè alcune delle *curie* controllate dalla Chiesa vescovile, benché tali titoli fossero ormai solo onorifici, svuotati di ogni valenza giurisdizionale ma destinati ad andare molto oltre il medioevo.

Nell'ultimo decennio del secolo, pertanto, il presule sembrò essere in grado di rispondere positivamente alle esigenze di ordine e conciliazione di una società cittadina lacerata al suo interno, dove gli stessi provvedimenti normativi raccolti nelle sillogi statutarie confermano le incertezze, le soluzioni e i ripensamenti politico-amministrativi di quegli anni³⁹. Nel 1298 Tebaldo Brusato, esponente della parte guelfa dominante, patrocinò il rientro dei fuoriusciti e l'indizione di una generale riconciliazione cittadina, individuando lo strumento più adatto per farlo nel conferimento al Maggi dell'«*arbitrium constringendi*» alla pace e consegnando nelle sue mani il governo della città per un periodo di cinque anni. La deliberazione «per il bene e il vantaggio della città e dei cittadini» fu assunta dal Consiglio generale del comune il 5 e 6 marzo, riunito nella sua massima capacità rappresentativa nella *sala picta* del palazzo del popolo, con la parte guelfa, gli anziani del popolo, i consoli dei mercanti e dei paratici, i rappresentanti dei quartieri, i notai e i giudici, mentre la «*sententia sanctissime pacis Dei*»

³⁹ In questa direzione si muove C. BONAZZA, *Istituzioni comunali e ordinamenti statutarî al tempo di Berardo Maggi tra mutamenti e continuità*, in *Berardo Maggi. Un principe*, pp. 87-129, dove viene messo in luce l'apporto peculiare dell'età legata al governo del Maggi e lo sforzo del presule per restare all'interno del quadro istituzionale degli organismi comunali cittadini.

venne pronunciata dal vescovo davanti all'altare di Santa Maria il successivo 25 marzo, in un clima ammantato di sincera volontà di concordia, seguita dai gesti di riconciliazione collettiva (fig. 9, 13).

Il presule, «costituito signore – come scrive il Malvezzi –, ricomposta la pace in città, costrinse tutti i territori posti sotto l'autorità del vescovo di Brescia o nel medesimo distretto a venire a Brescia nel palazzo del popolo per chiedere giustizia»⁴⁰. Il fatto ebbe una straordinaria risonanza – anche se non era una novità, in quanto la città aveva già nominato una volta *potestas et rector* il vescovo Cavalcavo Sala di fronte alla minaccia di Ezzelino da Romano (1258) e prima di lui un incarico pubblico simile era stato affidato ad Alberto Roberti da Reggio nei primi anni del XIII secolo⁴¹ – come attestano i riferimenti documentari, la codificazione statutaria, la tradizione cronachistica e la riproduzione plastica e pittorica della *Pace* negli affreschi del Broletto e sullo spiovente del sarcofago Maggi in duomo Vecchio, insieme alla splendida statua per la fontana del convento di San Barnaba⁴². Storia e politica, arte e immagine, comunicazione ed esemplarità si univano così in un inedito connubio che, per l'immediatezza del messaggio e la lucidità del programma «per il decoro e l'utilità dei cittadini»⁴³, continua a meravigliare per la sua forza comunicativa lo sguardo impreparato degli odierni osservatori.

Poteva durare una pace senza giustizia? dove la «remissionem de omnibus iniuriis, offensionibus et maleficiis» era senza contropartita davanti al risarcimento dei danni, delle offese e delle violenze? e l'eliminazione delle ingiustizie fatta semplicemente cancellando i torti come se non ci fossero mai stati? La sentenza di pace, letta davanti a San Pietro *de Dom* nella piazza gremita di folla (fig. 8-13), era in realtà una sorta di amnistia generale affidata all'autorità politico-morale del presule; in essa però vi erano racchiu-

⁴⁰ MALVECII *Chronicon brixianum*, cap. 124, col. 962; *Le cronache medievali*, p. 385.

⁴¹ Cfr. ad esempio GARDONI, *Vescovi-podestà nell'Italia padana*, pp. 11-12, 14 sgg.; ARCHETTI, *Pace e buon governo*, p. 158.

⁴² Per uno sguardo d'insieme si vedano nel volume *Berardo Maggi. Un principe*, i saggi di ROSSI, *Il vescovo e la città: fabbriche*, pp. 223-244; W. CUPPERI, «Cum multa de illarum figurarum narraret». Il «Maestro di Santa Anastasia» e la visibilità delle stele funerarie romane tra Brescia e Verona nel primo Trecento, pp. 245-280; M. FERRARI, «Pacem non bellum voluit». L'iconografia pubblica della signoria negli affreschi del Broletto, pp. 281-314; E. FREEMAN, *Il vescovo e la fontana del convento degli Eremitani*, pp. 315-343; ma su tutti, da ultimo, soprattutto STROPPA, *Immagine e buon governo*, pp. 168-188.

⁴³ MALVECII *Chronicon brixianum*, cap. 124, col. 962; *Le cronache medievali*, p. 385.

si i semi che, germogliando, avrebbero consentito al Maggi di ottenere il rinnovo del mandato alla scadenza quinquennale, sia pure grazie all'appoggio di una diversa e ormai propria base di potere. Così si cancellavano contenziosi, capi d'accusa, condanne per fatti sediziosi, violenze e furti, si restituivano o si sarebbero risarciti i beni confiscati, si liberavano gli esuli o *extrinseci* dai bandi di espulsione consentendo loro di rientrare, purché avessero accettato le condizioni di pace e giurato di serbarle in perpetuo, si concedeva ai fuorusciti l'immunità fiscale per un anno, il reintegro negli uffici e negli incarichi pubblici, mentre i loro nomi venivano espunti dai libri *confinatorum et malexardorum* del comune, nei quali – gravati dal bando perpetuo – rimanevano soltanto quelli dei «violatores pacis»⁴⁴.

Nei mesi successivi Berardo si mise alacremente al lavoro, avviando una stagione di grandi opere pubbliche – prime fra tutte quelle in campo idraulico e nella sistemazione del centro urbano –, di composizione tra le comunità rurali e le realtà monastiche (San Pietro in Monte di Serle e Sant'Eufemia della fonte), di sviluppo delle istituzioni ecclesiastiche e canonicali (con la creazione della collegiata di San Nazaro e Celso, il sostegno al capitolo della cattedrale e ai collegi pievani) e di riforma claustrale (Santa Giulia, Sant'Eufemia, spostamento delle monache di San Cosma e Damiano e trasferimento delle cistercensi di Manerbio in città), di riordino del patrimonio della mensa, di mediazione nelle vertenze tra i comuni di Bergamo e di Milano o tra le fazioni bergamasche. Nel corso del quinquennio le radici sociali e politico-economiche del partito guelfo non poterono essere del tutto recise e le tendenze accentratrici del “presule-signore” divennero motivo di aperta preoccupazione, anche perché palesavano sempre più apertamente il suo tentativo di reiterare il mandato su base popolare verso forme di governo via via più autoritarie.

Nel 1302 il ribaltamento della situazione a Milano con la cacciata dei Visconti e il ritorno dei Torriani, ai quali si appoggiò Tebaldo Brusato, mise in crisi i precari equilibri politici cittadini e il radicalizzarsi dello scontro di parte portò all'espulsione di Tebaldo e dei suoi sostenitori, destino che avrebbe accompagnato anche il comune bresciano se, nel 1303, Berardo non fosse riuscito a farsi rinnovare la *balìa* per un secondo mandato quinquennale, conservandola fino alla morte, e ottenere il riconoscimento dai nuovi governanti ambrosiani. Il clima precedente di convergente irenismo,

⁴⁴ ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 231 sgg.



Fig. 6. Milano, Biblioteca del Capitolo Metropolitano, ms. II D 2 28, f. 415v, San Barnaba consacra Anatalone vescovo di Milano e di Brescia.

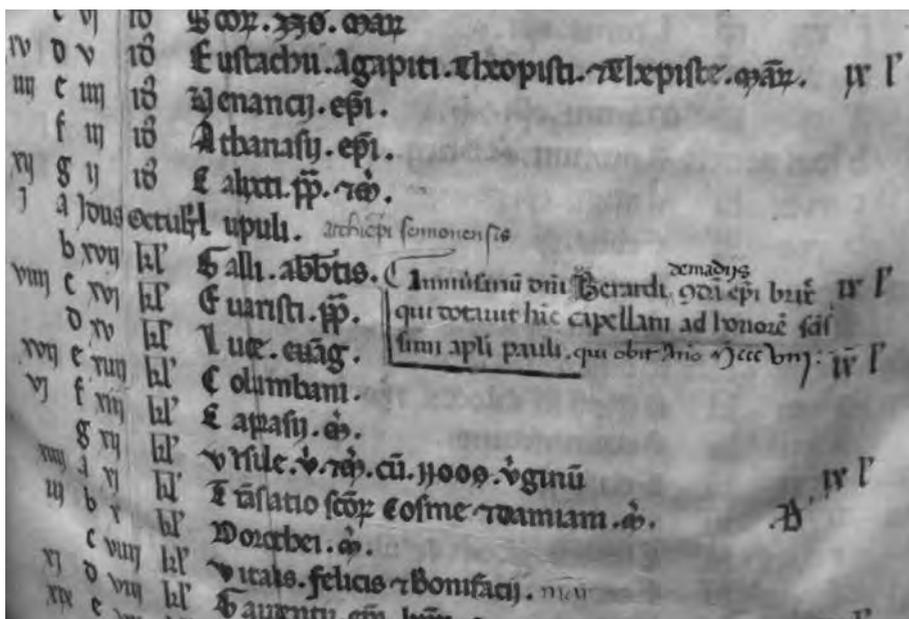


Fig. 7. Bologna, Biblioteca universitaria, 2217, misc. 10, f. 79r, calendario con nota obituaria di Berardo Maggi e la dotazione della cappella di San Paolo nella cattedrale di San Pietro de Dom.

però, e la volontà di concordia tra *pars populi* e *pars nobilium*, tra *intrinseci* ed *extrinseci* sotto il vessillo della Chiesa vescovile, che aveva portato nel 1298 alle decisioni assunte consensualmente dalle istituzioni comunali, era ormai tramontato e il rinnovo dell'incarico si costruiva sulla personalità del vescovo, sull'ideologia della *plenitudo potestatis*, sulla forza della sua cerchia familiare e dei legami abilmente intessuti da presule, come notava il Malvezzi, segnando in profondità l'ultima fase della sua attività governativa, dove la necessità di elaborare una coerente immagine episcopale veniva imposta dalla contingenza dei fatti ed era funzionale, se non necessaria, al sostegno pubblico della sua legittimazione politico-religiosa⁴⁵.

Un numero crescente di ribellioni, promosse dai fuorusciti, costrinse il Maggi a ripetuti interventi militari nel contado – nell'area del Garda, a Asola, a Ghedi, a San Gervasio, in Valcamonica – e a tentare nuove strade politiche stringendo importanti alleanze con le città ghibelline di Verona, Mantova, Cremona, e vincoli familiari con i Correggio, senza smettere di alimentare i rapporti con i Visconti, nonostante il loro allontanamento da Milano. Il vescovo, inoltre, proseguì il suo impegno di rinnovamento in campo civile, religioso e organizzativo anche se gli esiti di tali interventi apparivano compromessi dalle spaccature e influenzati dal gruppo di potere che lo affiancava. La robustezza del patrimonio episcopale, in ogni caso, consolidato con una sistematica azione di recupero e di riordino, il rafforzamento della consorteria domestica e il credito maturato negli anni del lungo episcopato, consentirono ai Maggi di affrontare con successo il problematico e delicato momento della successione alla morte del loro congiunto, avvenuta dopo

⁴⁵ «I bresciani tributavano da ogni parte ossequio e riverenza al vescovo. Inorgoglito per questo, egli volse presto l'animo a ottenere il dominio della città. Ma poiché temeva che Tebaldo de Bruxatis fosse troppo potente, convocati gli anziani della propria parentela, chiese il loro parere per cacciare in esilio e distruggere Tebaldo e tutti coloro che erano legati a lui da amicizia. Avendo accostato a sé i ghibellini, rese partecipi della sua decisione Gerardo de Gambarà, Girone de Palazzo e altri nobili. Alla fine espulsero dalla città coloro che sapevano essere legati da consanguineità e amicizia a Tebaldo: era l'anno del Signore MCCCIII. Così allora furono cacciate da Brescia famiglie illustri: la casata dei de Bruxatis, de Griffis, de Confaloneriis, di alcuni dei de Ugonibus e di Goyzio de Foro. Non si conoscono i nomi di altre famiglie che con queste furono esiliate. Tutte queste casate stettero al bando per sette anni, fino a quando nella città di Milano venne l'imperatore Enrico» (MALVECHI *Chronicon brixianum*, cap. 125, coll. 962-963; *Le cronache medievali*, p. 386). Per un confronto con la situazione milanese, cfr. G. CARIBONI, *Comunicazione simbolica e identità cittadina a Milano presso i primi Visconti (1277-1354)*, «Reti medievali. Rivista», IX, 1 (2008), pp. 1-50.

una verosimile breve malattia, quasi improvvisamente il 16 ottobre 1308, come sembra avvalorare l'incompiutezza del sacello funerario.

Nonostante le lotte di potere scoppiate nei giorni successivi al decesso del presule, il fratello Matteo Maggi, sperimentato uomo di governo e capo della famiglia, ne raccolse l'eredità politica alla guida della città mentre il giovanissimo consanguineo Federico gli subentrò nell'episcopato⁴⁶, previa la ratifica apostolica avignonese non avendo ancora raggiunto l'età canonica per indossare la mitria. Il loro successo fu però poco duraturo perché, capeggiati da Tebaldo Brusato, gli esuli guelfi riuscirono a rientrare in città con l'appoggio di Enrico VII nel 1311, ponendo fine all'incipiente signoria e bandendo i Maggi e i loro amici⁴⁷; anche il vescovo Federico, «vir armis deditus» come lo indica il Malvezzi⁴⁸, pur approvando la pace di Gussago

⁴⁶ «Dopo tre anni Tebaldo, Rizado de Ugonibus, i de Griffis e i de Confaloneriis, avendo con sé alcuni armati guelfi di altre città della Lombardia, entrarono in Ghedi; rimasti lì sei giorni, vedendo che non potevano ottenere nulla, partirono alla volta di Cremona e qui furono accolti degnamente. In quel periodo le città della Lombardia erano governate dai guelfi, eccetto Verona e Mantova. Milano, cacciati i nobili della Torre, era nelle mani dei Visconti e lo è fino a oggi. La città di Brescia era posta sotto il governo dei guelfi ma il vescovo Berardo, cacciati dalla città quelli che abbiamo nominato, si accostò alla parte ghibellina; aggregò alla medesima consorteria anche i guelfi che erano al corrente delle sue decisioni. Lo stesso vescovo di Brescia impose il pagamento di diecimila lire di monete bresciane agli abitanti di Ghedi. Questo vescovo teneva la signoria della città da dieci anni, quando fu tolto da questa vita dopo trentatré anni di episcopato. Al suo posto sulla cattedra vescovile venne nominato Federico de Madiis e subito divenne signore della città Maffeo de Madiis, fratello del vescovo Berardo. Costui tenne il potere per due anni» (MALVECII *Chronicon brixianum*, cap. 126, coll. 963-964; *Le cronache medievali*, pp. 386-387).

⁴⁷ «Enrico VII conte di Lussemburgo, eletto imperatore, nel secondo anno della sua elezione, nel mese di dicembre MCCCX, venne in Italia; giunse nel medesimo anno a Milano e fecero ritornare in città i nobili cittadini della Torre che erano stati espulsi e i loro alleati. Allo stesso modo riportò in quasi tutte le città della Lombardia i cittadini che erano stati cacciati. Quasi tutte le città della Lombardia obbedirono allora all'imperatore. In virtù di questa riconciliazione Tebaldo de Bruxatis con i suoi amici, per ordine dell'imperatore, venne accolto in città da Maffeo de Madiis e da tutti i cittadini. Il medesimo serenissimo imperatore scelse come padrino nel battesimo di suo figlio quel generosissimo cavaliere Tebaldo; infatti tra tutti gli altri eccellenti uomini d'Italia lo aveva sempre onorato con non piccola riverenza. Allora per opera dell'imperatore stesso venne conclusa una pace generale tra il vescovo Federico e Maffeo de Madiis e gli altri cittadini da una parte e Tebaldo de Bruxatis e coloro che erano uniti a lui dall'altra; la pace venne ratificata nel mese di gennaio dell'anno MCCCXI. L'imperatore, tolto il dominio sulla città a Maffeo de Madiis, nominò suo vicario in città Alberto de Castelbarco» (MALVECII *Chronicon brixianum*, cap. 1, col. 965; *Le cronache medievali*, p. 389).

⁴⁸ MALVECII *Chronicon brixianum*, cap. 23, col. 977; *Le cronache medievali*, p. 410.

del 1313 – che ricomponeva in parte la situazione dopo quei tragici eventi bellici –, era costretto a prendere la via dell'esilio nel 1316 e trasferito dall'autorità pontificia alla sede di Piacenza, dove non prese mai possesso, per assumere negli anni successivi – con base nel castello di Roccafranca – una posizione sempre più filoimperiale a fianco di Ludovico il Bavaro in netto contrasto con quella papale e della sua città⁴⁹.

La stagione dei Maggi, poco meno di un quarantennio, gloriosa e drammatica nel suo epilogo, restò nella memoria cittadina come un periodo di grandi attese e sviluppi, dove le libertà comunali trovarono la loro sintesi nei poteri straordinari affidati al vescovo per il bene più alto della pace civile e della concordia. Ed è questa l'immagine che il vescovo Berardo volle trasmettere e che restasse ad emblema del suo episcopato, incisa sulla pietra del coperchio della sua tomba nella cattedrale di Santa Maria, il mausoleo dei pastori della Chiesa bresciana, ma anche la grande parrocchia cittadina, aperta e officiata ogni giorno dal collegio dei canonici per la salvezza delle anime dei fedeli che la frequentavano e ricordavano, vedendola, la dedizione del loro pastore. Lui, con il successore Federico, ultimi vescovi espressione della Chiesa diocesana, prima della serie di presuli di provenienza esterna chiamati ad occupare la cattedra di Apollonio e Filastrio.

Al crepuscolo del medioevo e ancora oggi, a distanza di secoli, colpisce la figura di questo presule, «*venerabilis pastor*», amante della giustizia e della pace, i cui meriti sono attestati in modo non discorde dalla cronachistica tardo medievale e moderna⁵⁰. Governò la sua città imbrigliando il po-

⁴⁹ ARCHETTI, *Pace e buon governo*, pp. 159-160.

⁵⁰ Così, ad esempio il Malvezzi, ripercorre la sua opera di governo e l'impegno apostolico: «Quel venerabile pastore, costituito signore, ricomposta la pace in città, costrinse tutti i territori posti sotto l'autorità del vescovo di Brescia o nel medesimo distretto a venire a Brescia nel palazzo del popolo per chiedere giustizia. Egli fece derivare dal fiume Chiese quel corso d'acqua che si chiama Naviglio, come ancor oggi scorre. Inoltre dal torrente Mella trasse altri due canali, dei quali uno defluisce attraverso la città a vantaggio soprattutto della lavorazione della lana; l'altro passa non lontano dalla città e serve per l'irrigazione dei campi; entrambi sono utili per i mulini e altre costruzioni delle diverse attività artigianali. Egli comandò che fosse costruita la piazza dei cittadini, che si trova presso la chiesa di San Giovanni Battista. E poiché in quel luogo si trovava la chiesa dei Santi Cosma e Damiano, nel secondo anno della sua signoria fece costruire un monastero in onore dei medesimi santi all'estremo della città verso occidente. Fondò anche il monastero di San Barnaba, dove dimorano i frati eremitani. Per rispetto del glorioso protomartire, fece rimuovere i postriboli che in quel tempo si trovavano presso la chiesa del Beato Stefano in Castello. In quel tempo,

tere della nobiltà con l'appoggio del popolo: «volle la pace, non la guerra», scrive il cronista vicentino Ferreto, e nel decennio di governo «res publica mirabiliter adolevit»⁵¹. A motivo della sua ambizione però rappresentò soprattutto gli interessi di una parte, quella della sua fazione e degli amici, che egli foraggiò robustamente in cambio di restare al potere e consegnandolo a loro in punto di morte. Con la sua scomparsa anche il comune di Brescia, come le vicine città di Milano e Verona, pareva avviarsi così sulla via di un rafforzamento in senso signorile delle istituzioni municipali, un esito conseguito solo parzialmente per la resistenza dell'aristocrazia nobiliare e la minore capacità politica dei successori di Berardo che, pur mantenendo il controllo del comune e della diocesi, nulla poterono contro l'esercito imperiale che nel 1311 portò ad un rovesciamento delle parti e alla fine del dominio dei Maggi.

Presupposti ideologici e riferimenti politico-religiosi

Tornare ora a riflettere sulla stagione e l'operato di questo presule alla luce degli studi degli ultimi trent'anni assume un significato più maturo. Ne risulta un quadro conoscitivo rafforzato, in cui la natura bifronte del potere vescovile, pastorale e giurisdizionale, si è tradotta in attenta gestione delle *res* ecclesiastiche quale presupposto per il successivo governo della *res* pubblica municipale. Ciò ha trovato concretezza in quell'esperienza signorile «di tipo perfettamente comunale»⁵², le cui radici storiche profonde nella società bresciana sono ravvisabili nella persistente concorrenza delle forze locali. Nel caso del Maggi, qualificanti furono la carriera ecclesiastica in seno al capitolo della cattedrale, i legami nell'ambito della metropoli ambrosiana, la vicinanza con l'arcivescovo Ottone Visconti e l'alleanza con i suoi familiari alla guida di Milano.

sulla cima del monte, rimanevano soltanto le mura in rovina di un'antica rocca. Berardo poi confermò con grande generosità i privilegi di esenzione dei medici, che erano stati loro concessi dagli imperatori e dal popolo. Molte altre cose oltre a queste vennero compiute dal medesimo vescovo e signore per il decoro e l'utilità dei cittadini» (MALVECII *Chronicon brixianum*, cap. 124, col. 962; *Le cronache medievali*, pp. 385).

⁵¹ FERRETI VICENTINI *Historia rerum in Italia gestarum*, p. 221.

⁵² G. TABACCO, *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Torino 1974 (Piccola biblioteca Einaudi. Geografia e storia, 379), p. 355.

In questo senso il comune di Brescia e le sue istituzioni si pongono come un caso di studio interessante, in quanto, come a Bergamo, furono al centro di una produzione statutaria tra le più consistenti e coerenti del territorio lombardo, con ben nove statuti dal Duecento alla fine del XV secolo⁵³. Una ricchezza documentaria che consente di vedere lo sviluppo normativo ed istituzionale del comune negli ultimi secoli del medioevo, senza che però questa sia stata al centro di un analogo fervore di indagini, affidato ormai ad una datata riflessione storiografica. Per il ventennio compreso tra il 1293 e il 1313, esaminando l'intensa produzione legislativa bresciana, emergono le dinamiche politico-istituzionali attuate dalle forze che si contesero il governo prima, durante e dopo la *balìa* affidata al vescovo Berardo. Pronunciamenti – è bene ripeterlo – che non soffocarono, né rappresentarono mai una rottura degli equilibri e del funzionamento delle magistrature comunali; anzi, proprio grazie al loro regolare mantenimento, il presule riuscì a rispondere efficacemente alle contingenze della temperie politica che lo vide protagonista, salvaguardando una notevole continuità istituzionale basata sul sistema consiliare, sulla possibilità di ricorrere a magistrature collaudate, come quella podestarile e capitaneale, e sull'importanza della formalizzazione del dettato normativo quale strumento di sintesi dei poteri socio-politici cittadini.

La sua reggenza della città non fu una vera e propria signoria, ma una *potestas*, benché di enorme portata, a cui i successivi dinamismi politici tolsero progressivamente vigore fino all'esautoramento del suo stesso casato, che lo aveva sostenuto sin dall'inizio con larghi appoggi e con la solidarietà di alleanze esterne e interne. L'offerta di un potere quinquennale, assunto nella duplice veste di *episcopus* e *dominus*, decisa dal Consiglio generale per garantire la pace e superare le lotte intestine tra i popolari e l'aristocrazia, rappresentò un primo decisivo passo sulle orme del metropolita milanese

⁵³ Cfr. A. PADOA SCHIOPPA, *Brevi note sugli statuti bergamaschi e lombardi*, in *Statuti rurali e statuti di valle. La provincia di Bergamo nei secoli XIII-XVIII*, Atti del convegno (Bergamo, 5 marzo 1983), a cura di M. Cortesi, Bergamo 1984 (Fonti per lo studio del territorio bergamasco, V), pp. 45-49, la cui produzione nel medesimo lasso temporale è di dieci sillogi statutarie; per la produzione statutaria bresciana, con particolare riferimento all'età dei Maggi, si rimanda a BONAZZA, *Istituzioni comunali e ordinamenti statutari al tempo di Berardo Maggi*, pp. 87-129; mentre per un puntuale quadro d'insieme, IDEM, *La statutaria bresciana tra XIX e XXI secolo: un bilancio storiografico*, in *Unum, verum, pulchrum. Studi in onore di Pier Virgilio Begni Redona nell'80° genetliaco*, a cura di G. Motta, Brescia 2013 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, XVIII, 1-4), pp. 58-89.

che aveva consolidato la sua schiatta anche attraverso una mirata propaganda religiosa, artistica e culturale. Il vescovo Berardo coltivò, infatti, un orientamento politico-ecclesiastico analogo, declinato sempre più in chiave ierocratica secondo la *plenitudo potestatis* della bolla *Unam sanctam* di Bonifacio VIII e la teoria delle “due spade” (Lc 22,38), attraverso una progettualità artistica autocelebrativa e di comunicazione propagandistica ispirata e voluta da lui stesso. Tutto questo, per quel che rimane, vide dapprima la realizzazione della statua per la fontana del chiostro degli eremitanici di San Barnaba (fig. 18, 19) – a buon diritto il suo “manifesto politico” e che sintetizza perfettamente tali idee di matrice romano-imperiale –, si articolò nel grande affresco storico della *Pace* del Broletto (fig. 8-9) e culminò nell’allestimento dell’innovativo, ma incompiuto, monumento funerario collocato dai familiari nella Rotonda dopo la sua morte⁵⁴ (fig. 2, 10-13).

⁵⁴ Su questi monumenti, per una sommaria ricognizione storiografia dell’ultimo quarto di secolo, si rimanda a J.-F. SONNAY, *Paix et bon gouvernement: à propos d’un monument funéraire du Trecento*, «Arte medievale», IV, 2 (1990), pp. 179-193; ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 474-498; ID., *Immagine e memoria di un episcopato*, pp. 117-137; G. ANDENNA, *Pittura infamante e propaganda politica negli affreschi del Broletto*, «Civiltà bresciana», VIII, 1 (1999), pp. 15-18; M. ROSSI, *Gli affreschi duecenteschi della Rotonda di Brescia e lo scriptorium della cattedrale*, «Arte lombarda», 129 (2000), pp. 7-19; W. CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi, signore e vescovo di Brescia, e la questione dei suoi ritratti trecenteschi. Tradizioni episcopali, iconografie cerimoniali, contesto civico e circolazione regionale*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», quarta serie, V (2000), pp. 387-438; G. ANDENNA, *La signoria del vescovo Berardo Maggi e la creazione della piazza del potere. Brescia tra XIII e XIV secolo*, in *Lo spazio nelle città venete (1152-1348). Espansioni urbane, tessuti viari, architetture*, Atti del secondo convegno nazionale di studio (Verona, 11-13 dicembre 1997), a cura di E. Guidoni e U. Soragni, Roma 2002, pp. 182-191; ROSSI, *La Rotonda di Brescia*, pp. 41-47, 52-53, 57-63; ID., *L’immagine della pace nel monumento funerario di Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, in *Medioevo: immagini e ideologie*, Atti del V convegno internazionale di studi (Parma, 23-27 settembre 2002), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2005, pp. 588-596; ID., *Le cattedrali e il Broletto di Brescia fra XII e XIV secolo: rapporti e committenze*, in *Medioevo: la chiesa e il palazzo*, Atti dell’VIII convegno internazionale di studi (Parma, 20-24 settembre 2005), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2007, pp. 528-542; E. FREEMAN, *La tomba di Berardo Maggi a Brescia. Per una rilettura del messaggio politico di un mausoleo episcopale all’inizio del Trecento*, «Civiltà bresciana», XVI, 4 (2007), pp. 7-42; L. CAVAZZINI, *Il Maestro della loggia degli Osii: l’ultimo dei Campionesi?*, in *Medioevo: arte e storia*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 18-22 settembre 2007), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2008, p. 630, n. 24; M. FERRARI, *I Cavalieri incatenati del Broletto di Brescia. Un esempio duecentesco di araldica familiare*, «Archivum heraldicum», II (2008), pp. 181-212; E. NAPIONE, *Le arche scaligere di Verona*, Torino 2009 (Arte, architettura, archeologia, 1), pp. 103-108, 191; E. FREEMAN, *The tomb as political narrative at the turn of the fourteenth century*.



Fig. 8. Brescia, palazzo Broletto, affresco della *Pace* di Berardo Maggi, inizio secolo XIV.

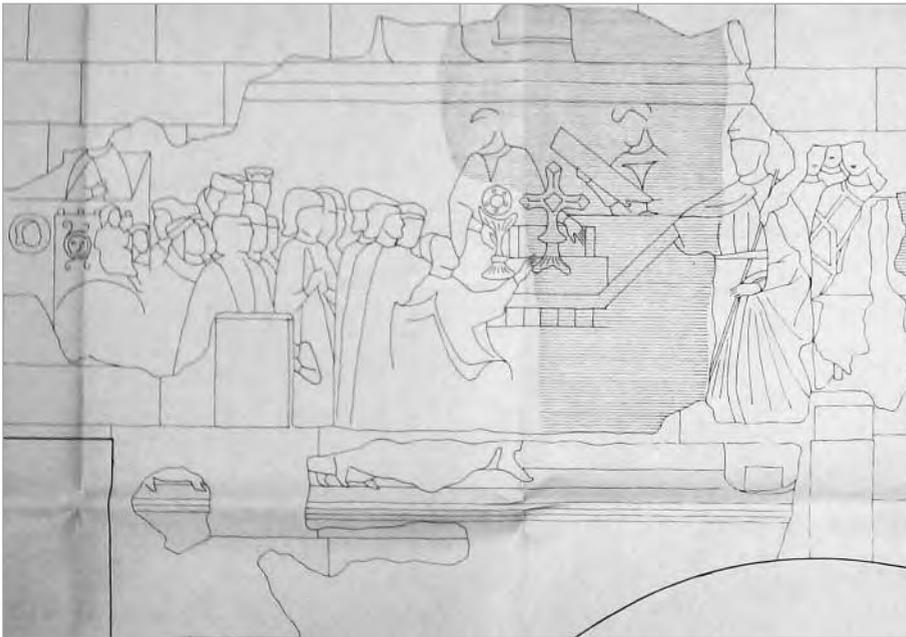


Fig. 9. Brescia, Archivio dei civici musei di arte e storia, disegno con il rilievo della *Pace* di Berardo Maggi.



Fig. 10. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago di Berardo Maggi, particolare della *Pace* del 1298: il vescovo col corteo episcopale esce dalla cattedrale di San Pietro de Dom.

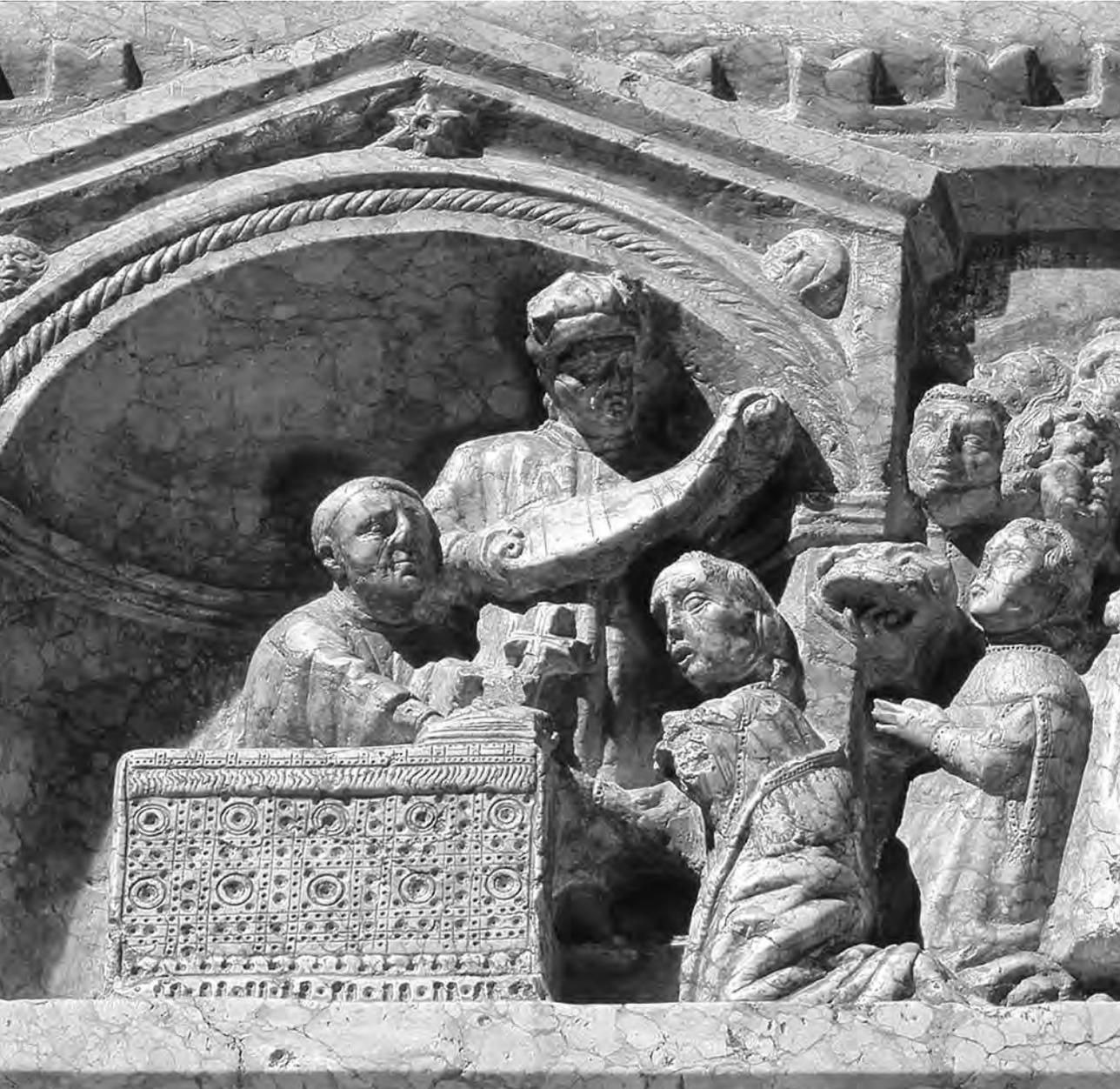


Fig. 11. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago di Berardo Maggi, particolare della *Pace* del 1298: giuramento di pace in Santa Maria e lettura della sentenza di riconciliazione.

L'interesse delle istituzioni civili e religiose all'accertamento delle proprie rendite, inoltre, mediante *ricognitiones* o *inventaria*, si era acuito nella seconda metà del XII secolo in seguito alla conflittualità con il potere imperiale. In questo processo, che aveva visto crescere il ruolo professionale dei notai, dei funzionari addetti alle registrazioni e dei tecnici agrimensori, si era distinto l'arcivescovo Ottone Visconti che nel 1278 aveva imposto un piano di *consignationes*, senza distinguere tra laici ed ecclesiastici, aggravato per questi ultimi dall'imposizione delle decime apostoliche per la crociata in Terrasanta. A Brescia l'operato del vescovo Berardo Maggi, in termini di riordino amministrativo, si tradusse in una serie di «designamenta terrarum et bonorum, iura, extimationes decimarum, libri fictorum et receptorum, libri feudorum» (fig. 3, 4), oggetto di varie indagini che hanno portato anche all'esame dell'archivio della Mensa vescovile, alla sua consistenza e funzionamento⁵⁵. In particolare, si è verificato se la schiera di notai a servizio del vescovo rogasse per lui soltanto oppure operasse alla stregua di professionisti pubblici per più enti, se il loro reclutamento avvenisse su esclusiva base locale o anche forestiera e quali funzioni ricoprissero in aggiunta al loro compito primario di estensori di atti degni di fede. I notai bresciani, in effetti, come ha rilevato Simona Gavinelli, manifestarono per ragioni storiche la

Reassessing the funerary monument and statue of Berardo Maggi, bishop of Brescia (d. 1308), «Church Monuments Journal», 24 (2009), pp. 53-72; ROSSI, *Il vescovo e la città: fabbriche*, pp. 223-244; CUPPERI, «*Cum multa de illarum figurarum narraret*», pp. 245-280; FERRARI, «*Pacem non bellum voluit*», pp. 281-314; FREEMAN, *Il vescovo e la fontana del convento degli Eremitani*, pp. 315-343; FERRARI, *I Maggi a Brescia*, pp. 19-65; ID., *La scultura a Brescia nell'età dei Maggi (1298-1316). Un maestro veronese per la Loggia delle Grida del Broletto*, «Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz», LV, 3 (2013), pp. 320-332; P. PANAZZA, *1279-1280. La Sala Picta del Broletto: la cacciata dei malesardi e la pace di Berardo Maggi, in Brescia contesa. La storia della città e del territorio attraverso secoli di dominazioni, assedi, battaglie e lotte fratricide*, I, Brescia 2013, pp. 163-171; STROPPIA, *Immagine e buon governo*, pp. 168-188, con riferimento alla bibliografia critica più recente; DE PAOLI, *La Rotonda di Brescia*, pp. 189-193; inoltre, M. FERRARI, *Prime pitture d'infamia nei comuni italiani: immagini come documenti, immagini come fatti*, in *Images of Shame: Infamy, Defamation and the Ethics of oeconomia*, ed. by C. Behrmann, Berlin 2016, pp. 49-70.

⁵⁵ Per questo fondo si vedano A. MASETTI ZANNINI, *Note sull'Archivio vescovile di Brescia. Un elenco di notai dal sec. XIII al sec. XVIII*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», nuova serie, VI, 1 (1971), pp. 88-93; ID., *La numerazione dell'Archivio della Mensa compiuta dall'archivista don Calimero Cristoni*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», nuova serie, VIII, 5 (1973), pp. 158-160; ARCHETTI, *La mensa vescovile di Brescia*, pp. 47-106; GAVINELLI, *Cultura scritta all'epoca di Berardo Maggi*, pp. 140-177.

tendenza, almeno dal tempo del Barbarossa, a far derivare il loro mandato professionale dal presule, piuttosto che dall'imperatore; ciò ha consentito di capire le tappe per la costituzione di una cancelleria episcopale, intesa come ufficio indipendente più o meno complesso, creatore e depositario di una propria prassi amministrativa. Il confronto, poi, con un inventario archivistico del 1349 ha consentito di ipotizzare che della documentazione anteriore al 1170 si fosse persa non solo la consistenza materiale, ma anche la memoria documentaria⁵⁶; una osservazione che aiuta a comprendere meglio il grande apporto dato dal Maggi dal punto di vista gestionale e del consolidamento fondiario, giuridico, amministrativo e giurisdizionale dei beni della mensa. In questo, anche se non è possibile valutarne l'effettiva portata, un'influenza non trascurabile dovette esercitare la riflessione di Albertano da Brescia, le cui opere venivano lette e studiate, ed erano note al presule e ai Maggi, per i quali aveva prestato la sua attività professionale nella prima metà del XIII secolo⁵⁷.

Per altro verso, un punto di convergenza ulteriore tra il Maggi e l'arcivescovo Ottone fu il rilancio del culto di san Barnaba, concretamente riscontrabile nell'omonima chiesa degli eremitani, benché figure come un innervamento liturgico-religioso tardivo e senza mai giungere ad assumere la pregnanza fondativa di quello ambrosiana dell'XI secolo. Con il secondo mandato "signorile", infatti, si può individuare un embrionale tentativo di rifondazione dell'immagine episcopale sulla base della tradizione apostolica modellata sul *De situ urbis Mediolani* e ripresa nel *Beroldo* nuovo, con l'individuazione di sant'Anatalone, consacrato da san Barnaba, come protovesco

⁵⁶ ARCHETTI, *La mensa vescovile di Brescia*, pp. 47-106.

⁵⁷ Per questi aspetti si vedano GAVINELLI, *Cultura scritta all'epoca di Berardo Maggi*, pp. 137-140 sgg.; e ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 31, 41, 46, 62, 64, 485, 492-493; mentre per un primo inquadramento dell'attività del *causidicus* di origini bresciane, cfr. J.M. POWELL, *Albertanus of Brescia. The Pursuit of Happiness in the Early Thirteenth Century*, Philadelphia 1992; A. GRAHAM, *Albertanus of Brescia: A supplementary census of Latin manuscripts*, «Studi medievali», XLI, 1 (2000), pp. 429-445; ID., *Albertanus of Brescia: A preliminary census of vernacular manuscripts*, «Studi medievali», XLI, 2 (2000), pp. 891-924; E. ARTIFONI, *Prudenza del consigliere. L'educazione del cittadino nel Liber consolationis et consilii di Albertano da Brescia (1246)*, in «Consilium». *Teorie e pratiche del consigliere nella cultura medievale*, a cura di C. Casagrande, C. Crisciani, S. Vecchio, Firenze 2004, pp. 195-216; L. TANZARINI, *Albertano e dintorni. Note su volgarizzamenti e cultura politica nella Toscana tardo medievale*, in D. CAOCCI, R. FRESU, P. SERRA, L. TANZARINI, *La parola utile. Saggi sul discorso morale nel medioevo*, Roma 2012, pp. 161-217; F. FRAULINI, *Disciplina della parola, educazione del cittadino. Analisi del Liber de doctrina dicendi et tacendi*, in *Studi di storia della filosofia*. Sibi suis amicisque, Bologna 2013, pp. 79-102.

delle città di Brescia e Milano insieme⁵⁸ (fig. 6). Tale influsso, che dovette determinare la precedenza del vescovo di Brescia su quello di Vercelli alla destra del metropolita durante il concilio provinciale del 1287 in Santa Tecla a Milano e la dedicazione della basilica conventuale agostiniana a Brescia, non ebbe però sviluppi ragguardevoli e scarse furono le ricadute devozionali. Sulla scorta di quanto ci è rimasto, la prima registrazione in un isolato *calendario* liturgico è di qualche decennio successivo, dove, insieme al nome di sant'Anatalone, registrato al 24 settembre, è riportata quella del presule Berardo al 16 di ottobre; ciò, se da una parte è un sicuro indizio dell'influsso episcopale di Berardo, dall'altro trova conferma della sua committenza (fig. 7) – almeno in questo caso – in merito alla compilazione di codici miniati della cattedrale⁵⁹.

D'altro canto, il confronto con altri resti decorativi coevi – miniature, volte della cattedrale, deposizione del Broletto, affreschi di San Zenone o di San Giorgio – pone queste opere all'interno di un clima artistico peculiare della seconda metà del XIII secolo e dei primissimi anni del successivo, di esaltazione della figura podestarile, ispirata da modelli classici rivisitati, senza per questo attribuire al presule un'organica azione di promozione culturale in campo religioso, di rinnovo sistematico dell'apparato decorativo delle cattedrali e delle loro cappelle, di redazione di testi per la liturgia e il culto arricchiti di miniature, né di una più generale e convincente campagna tesa a favorire un'idea rinnovata della Chiesa diocesana – sulla stregua, ad es., di un riformato *catalogus episcoporum* analogo a quello milanese – a sostegno dell'operato pastorale svolto dal Maggi. I dati codicologici concernenti la cultura grafica bresciana del tardo Duecento sembrano invece suggerire «un percorso di continuità e di scambio identitario tra i copisti di professione e i tecnici della documentazione, con scenari ancora inediti troppo spesso chiusi dall'anonimato della tradizione libraria e dall'assenza di intestazioni dei registri amministrativi»⁶⁰. In altre parole si possono ravvisare elementi comuni e diffusi ma non tali da determinare una scuola o indirizzi peculiari nella prassi scrittoria del periodo.

⁵⁸ Per questi aspetti si rimanda a P. TOMEA, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano 1993 (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 2).

⁵⁹ Al riguardo cfr. ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 151-155; GAVINELLI, *Cultura scritta all'epoca di Berardo Maggi*, pp. 176-204; inoltre, Irma e Alvero VALETTI, *Il calendario liturgico perpetuo medievale conservato nell'archivio del capitolo dei canonici della cattedrale di Brescia*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, IV, 3 (1999), pp. 131-160.

⁶⁰ In proposito GAVINELLI, *Cultura scritta all'epoca di Berardo Maggi*, p. 204.

L'affresco della "pace" nel Broletto

Più squisitamente "politico-religiosi" e rispondenti a logiche di committenza peculiari risultano invece la statua benedicente del presule per la fontana del chiostro degli eremitani, l'affresco della *Pace* del Broletto e l'arca funeraria del duomo Vecchio, intorno a cui si è concentrata l'attenzione degli studiosi negli ultimi anni e su cui è opportuna qualche precisazione aggiuntiva⁶¹. Innanzitutto circa la grande scena della pacificazione cittadina – bisognosa di accurati e urgenti restauri insieme agli altri affreschi medievali del Broletto –, si tratta della rappresentazione di un avvenimento storico concordemente riconosciuto dalla critica nella riconciliazione generale tra le fazioni urbane, patrocinata dal vescovo Maggi nel marzo del 1298 e, dal punto di vista cronologico, va collocato entro e non oltre il secondo mandato "signorile" di Berardo (1303-1308), benché ridipinture siano avvenute successivamente (fig. 8, 9).

⁶¹ Le brevi annotazioni seguenti vanno ad integrazione – talvolta anche in modo non convergente – con quanto riferito in ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 474-498; ID., *Immagine e memoria di un episcopato*, pp. 117-137; ID., *Un principe della Chiesa*, pp. XXIX-XXXI; inoltre, STROPPA, *Immagine e buon governo*, p. 169, la quale osserva che si tratta di opere «sulle quali la letteratura artistica si è più volte soffermata in dettagliate analisi che da una parte hanno messo in luce la grande cura nella ricchezza dei dettagli, la dispendiosità economica dei materiali, il richiamo all'antico, ma dall'altra tendono a vedere una forte dipendenza dai moduli provenienti dalle signorie che, nel nord Italia, si stavano sviluppando accanto a Brescia, come quelle dei Visconti o degli Scaligeri. I pezzi in questione, invece, rivelano numerose stratificazioni culturali di carattere classico, biblico e teofanico che non possono essere minimizzate, né tantomeno collegate a derivazioni da una bottega di un centro di produzione artistico più importante rispetto a Brescia, ma presuppongono la loro creazione e ideazione all'interno di un contesto in cui domina una vivacità culturale, una conoscenza dei cantieri contemporanei e uno studio approfondito delle opere, presenti nel centro e nel sud Italia, in particolare a Roma. I tre elementi, probabilmente accompagnati da una serie di altre decorazioni che il tempo non ci ha consegnato, seppur mutili e decontestualizzati, tramandano ancora un forte impatto di autorappresentazione e documentano il lavoro di un'abile promozione della sua persona e di un'attenta, quanto originale, politica dell'immagine episcopale – come pastore di anime – e di governatore del comune cittadino, i cui provvedimenti normativi, decisioni politiche e disciplinamenti istituzionali hanno cambiato in parte il volto della città e della diocesi. Le opere, che di norma la storiografia artistica collega solo per confronti formali, restituiscono bagliori di una complessa politica di immagine che guarda non tanto al mondo lombardo o a quello veronese ma a precisi modelli imperiali e direttamente alla sede pontificia».

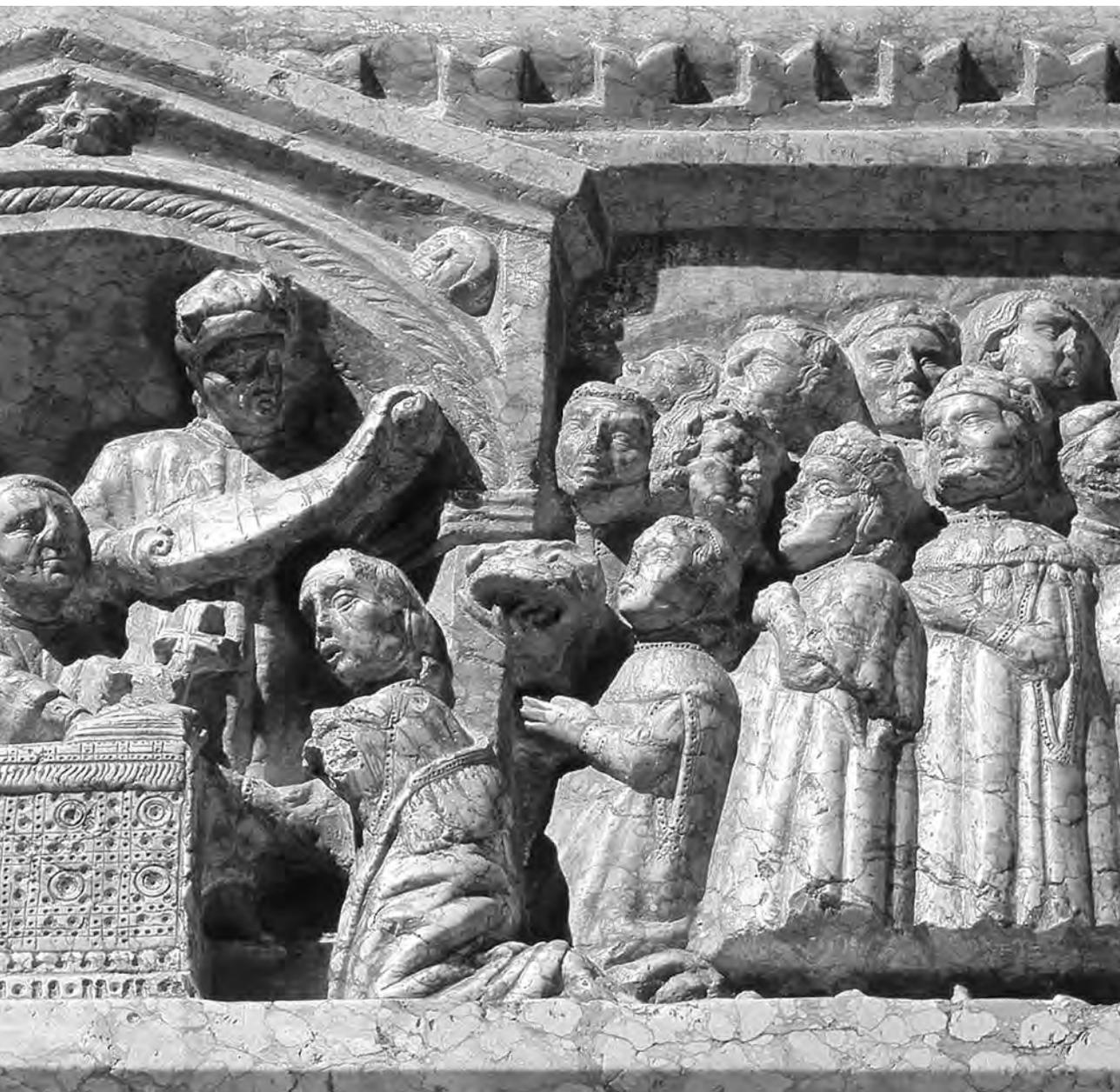


Fig. 12. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago di Berardo Maggi, particolare della *Pace* del 1298: i cittadini bresciani si apprestano a giurare i patti di pace.



Fig. 13. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago di Berardo Maggi, particolare della *Pace* del 1298: la folla festante nella piazza antistante il Broletto e le cattedrali si scambia gesti di riconciliazione.

Se si esamina la superficie affrescata del salone dei Consigli dove la *Pace* fu inserita insieme all'ampio testo del giuramento, per una lunghezza di otto metri e un'altezza di circa quattro, la scena risulta al centro della parete settentrionale – con la figura del presule che giganteggia sulle altre a conferma del suo ruolo e gli arredi sacri in rilievo con l'inserimento di paste vitree – in posizione strategica per la visione dal basso rispetto all'architettura e allo spazio della sala⁶². Questo indipendentemente dal fatto – ma è cosa assai improbabile – che quel tratto di muro all'inizio del XIV secolo fosse ancora libero da decorazioni⁶³, mentre è plausibile un intervento accurato di preparazione della parete pittorica come fa ritenere la delimitazione con una cornice della superficie pittorica. La collocazione centrale del dipinto è un aspetto logistico che va tenuto presente per la comprensione dell'opera e del suo messaggio, frutto non casuale di una programmazione studiata e dettata dalla committenza.

Opera di un artista attento a quanto avveniva nell'Italia comunale, attivo forse anche in altri cantieri cittadini, la *Pace* venne commissionata dal presule e realizzata nei primi anni del secondo mandato, quando, con il rinnovarsi della *balìa* nel 1303, il vescovo Berardo si mantenne alla guida della città estromettendo una parte di quelle famiglie nobiliari e di quei *milites* – a cominciare da Tebaldo Brusato, forse ritratto in ginocchio con le mani sul vangelo mentre pronuncia il *sacramentum pacis* in Santa Maria davanti al presule (fig. 11) – che ne avevano favorito l'ascesa nel 1298. La concordia tra le parti, ormai perduta, diventava così il riferimento ideologico dell'attività episcopale e il contenuto preminente della propaganda politico-religiosa di un pastore animato dai principi dell'*Unam sanctam* e dalla divisione dei poteri stabilita nel documento papale, dove la preminenza dell'autorità sacerdotale su quella civile non solo era il fondamento della stabilità dell'ordine sociale ma anche orientativa per la prassi politica dei governanti

⁶² Su questo si rimanda alle attente osservazioni, al collegamento con le aperture nella parete nord e alla decorazione dei capitelli, di F. STROPPIA, *Natura e figura nella rappresentazione dei mesi*, in *Medioevo: natura e figura*, Atti del XIV Convegno internazionale di studi (Parma, 20-25 settembre 2011), a cura di A.C. Quintavalle, Milano-Parma 2015 (I convegni di Parma, 14), pp. 319-333; riprese analiticamente in EAD., *Immagine e buon governo*, pp. 175-178.

⁶³ Di questo avviso è, ad esempio, FERRARI, «*Pacem non bellum voluit*», p. 288; ID., *I Maggi a Brescia*, pp. 28-29, benché un intervento come quello operato per la *Pace*, oggetto di varie ridipinture, venne fatto a regola d'arte e non è da escludere con l'asportazione di decorazioni precedenti (CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi*, p. 433; ARCHETTI, *Pace e buon governo*, p. 162), ora riscontrabili solo con analisi accurate.

che doveva avvenire «ad nutum sacerdotis». Garantite dall'esercizio della «iustitia» vescovile, la pace e la concordia erano valori che incontravano il favore della predicazione mendicante, appartenevano all'irenismo moraleggiante degli insegnamenti di Albertano e soprattutto rientravano nei bisogni di una città sempre più lacerata dalle divisioni, organizzata in fazioni contrapposte e in lotta perenne. La pace, garantita dal potere episcopale e raccontata attraverso la commemorazione storica di grandi gesti pubblici, diventava il bene più grande per la convivenza civile, anche se di fatto era una proiezione ideologica per tutelare gli interessi della parte dominante: quella del Maggi e dei suoi alleati.

Non è un caso, quindi, che la raffigurazione pittorica sia posta in continuità e al centro di una decorazione, in vario modo ripartita, di un quarto di secolo precedente, con una lunga sequenza di *Cavalieri incatenati* che escono dolenti dalle mura della città⁶⁴, bollati dall'infamia del tradimento per aver agito «contra patriam» e per questo registrati nelle liste dei «malesardi» degli statuti del governo popolare, ossia di coloro che erano stati espulsi in quanto nemici del comune e della «concordia civium» per aver attentato al sommo bene della pace. In alto, un doppio cartiglio corre lungo le pareti indicando le ragioni della loro condanna, insieme ai nomi di quei *milites* espulsi e riuniti per gruppi familiari: i cavalieri sono in catene in sella al cavallo col capo reclinato, i capelli mossi dal vento, ben ordinati o raccolti sotto il copricapo, con una mano tengono le briglie e con l'altra esprimono mestizia

⁶⁴ Sulla serie dei cavalieri incatenati del Broletto, si vedano G. PANAZZA, *Affreschi medioevali nel Broletto di Brescia*, «Commentari dell'Ateneo di Brescia», CXLV-CXLVI (1946-1947), pp. 79-104; G. ANDENNA, *La storia contemporanea in età comunale: l'esecrazione degli avversari e l'esaltazione della signoria nel linguaggio figurativo. L'esempio bresciano, in Il senso della storia nella cultura medioevale italiana (1100-1350)*, Atti del XIV convegno di studi (Pistoia, 14-17 maggio 1993), Pistoia 1995, pp. 345-360; ID., *Pittura infamante e propaganda politica*, pp. 3-18; G. MILANI, *Prima del Buongoverno. Contributo all'interpretazione delle più antiche pitture del Broletto di Brescia*, «Studi medievali», terza serie, 49, 1 (2008), pp. 19-85; FERRARI, *I Cavalieri incatenati del Broletto*, pp. 181-212; G. MILANI, *Pittura infamante e damnatio memoriae. Note su Brescia e Mantova*, in *Condannare all'oblio. Pratiche della damnatio memoriae nel medioevo*, Atti del convegno di studio svoltosi in occasione della XX edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, Palazzo dei Capitani, 27-29 novembre 2008), a cura di I. Lori Sanfilippo, A. Rigon, Roma 2010, pp. 179-196; ID., *Iconografia e comunicazione simbolica in età comunale. Il caso dei cavalieri del Broletto*, in *Brescia nella storiografia degli ultimi quarant'anni*, a cura di S. Onger, Brescia 2013 (Annali di storia bresciana, 1), pp. 137-149.



Fig. 14. Brescia,
palazzo Broletto,
teoria dei cavalieri
incatenati:
particolare di *Ugolinus*.

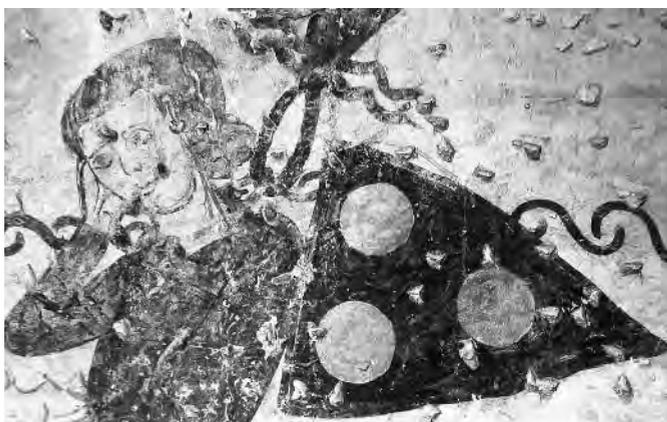


Fig. 15. Brescia,
palazzo Broletto,
teoria dei cavalieri
incatenati:
particolare
di *Raynaldus comes*.



Fig. 16. Brescia,
palazzo Broletto,
teoria dei cavalieri
incatenati:
particolare
del *miles Ziliolus*
con la borsa colorata
e aperta
da cui fuoriescono
le monete.

portandola al viso, a volte hanno lo scudo con lo stemma gentilizio in mano oppure a tracolla sulle spalle o recano qualche altro oggetto, mentre vanno incontro al loro triste destino. Al di sotto di questa teoria un altro cartiglio elenca altri nomi di *milites* legati e accomunati dalla stessa sorte, tutti contrassegnati – salvo poche eccezioni giustificabili dal punto di vista artistico – da un triangolo nero che serra la catena che cinge il loro collo, ben visibile e distinguibile da ogni punto dell'ampia sala (fig. 14, 15).

Già Gaetano Panazza, all'indomani della scoperta degli affreschi negli anni Quaranta del secolo scorso, si era interrogato sul significato di questo elemento e aveva parlato genericamente di una banderuola appesa⁶⁵, altri hanno osservato che se si trattasse di un drappo nero o di un cappuccio per bendare gli occhi dei cavalieri, «saremmo di fronte ad una teoria di condannati a morte per decapitazione»⁶⁶, mentre non è mancato chi ha voluto leggerci una “borsa”, simbolo dell'avarizia – come i peccatori trascinati in catene agli inferi –, per stigmatizzare l'immagine di coloro che, per tornaconto personale, avevano agito contrariamente al «*bonum commune*»⁶⁷. In verità, a causa delle trasformazioni del salone nel corso dei secoli, della lacunosità delle scritte, della parzialità dei resti pittorici, dei rifacimenti e dell'urgenza di restauri pare davvero difficile dire alcunché di definitivo su questo ciclo pittorico, che meriterebbe un'analisi storico-artistica più approfondita ed una lettura organica tenendo conto anche degli altri lacerti di affresco *in situ* o strappati del salone⁶⁸. Entrando nella *sala picta* del palazzo, ai *cives brixianenses* e a tutti doveva essere chiaro il senso di quella pubblica condanna, che aveva prima di tutto un valore di esemplarità generale e solo in un secondo momento di riferimento storico ad accadimenti particolari, giacché la lettura di stemmi e cartigli poteva risultare difficoltosa su

⁶⁵ PANAZZA, *Affreschi medioevali nel Broletto*, p. 83.

⁶⁶ In questo senso, pur ritenendola una delle ipotesi possibili, si è espresso ANDENNA, *La storia contemporanea in età comunale*, p. 348; ID., *Pittura infamante e propaganda*, pp. 7-8.

⁶⁷ MILANI, *Prima del Buongoverno*, pp. 24-26; FERRARI, *I Cavalieri incatenati del Broletto*, pp. 183-184; ID., «*Pacem non bellum voluit*», pp. 289-290; ripreso in ID., «*Avaro, traditore*». *Pittura d'infamia e tradizione figurativa del tradimento politico tra Lombardia e Toscana (1250-1350)*, in *Images and Words in Exile, Avignon and Italy in the First Half of the 14th Century (1310-1352)*, a cura di E. Brillì, L. Fenelli, G. Wolf, Firenze 2014, pp. 23-28; G. MILANI, *L'uomo con la borsa al collo. Genealogia e uso di un'immagine medievale*, Roma 2017 (La storia. Temi 59), pp. 191-192, che offre una lettura apodittica poco condivisibile.

⁶⁸ È pienamente condivisibile, in questo, la chiave di lettura proposta con acutezza in STROPPIA, *Immagine e buon governo*, pp. 175-178.

una parete di quasi dieci metri di altezza, insieme a decorazioni di ben altro tenore e pregnanza simbolica assai consuete nei palazzi comunali (fig. 17).

Alzando lo sguardo a quella processione istoriata, la punizione dei *militēs* incatenati – additata come esemplare per tutti i sovvertitori dell’ordinamento sociale – era evidente nella lunga catena ferrea che imprigionava, uno dopo l’altro, i cavalieri mandati in esilio, identificabili singolarmente e per gruppi familiari dal nome e dagli stemmi della casata, ma lo era vistosamente – e ciò permetteva di capire che di catene si trattava e non di una decorazione artistica o di una greca – dalla “banderuola nera” posta a serrare gli anelli della catena di ferro di ogni condannato, da intendersi forse come un grosso lucchetto nero per legare il collare alla catena che serviva alla loro reclusione (fig. 14, 15). Catene che altrimenti non avrebbero potuto assicurare alla pena quanti stringevano così saldamente e che, insieme alla loro postura e alle vesti, manifestavano anche per questo il sentimento di disperazione per il destino che li attendeva.

In ogni caso, al di là del significato di questo oggetto, pur importante per la comprensione del dipinto – in cui l’avarizia o l’usura viene raffigurata nell’iconografia del *miles Ziliolus* che tiene la borsa appesa nella seconda fascia, colorata e non nera, da cui fuoriescono le monete rovesciandosi al trotto del cavallo (rendendo così dubitabile la lettura della “banderuola” alla stregua della borsa dell’avaro, fig. 16) per denunciare comportamenti contrari alla convivenza come nei cavalieri con l’ascia (*ira*), il gatto (*libido*) o la botticella di vino (*ebritas*) –, resta il fatto che l’intero ciclo e con esso anche la *Pace* del Maggi, va letto non in maniera settoriale come si tende a fare, ma globale, comprendendo tutti gli altri elementi architettonici e strutturali della sala ancora leggibili. Basti segnalare che, nella fascia più bassa, le scene dei *militēs* con oggetti riconoscibili (borsa, ascia, botticella di vino), animali (gatto, topo) o ritratti in pose scomposte, alludono verosimilmente ai vizi capitali e al disordine morale esemplificato da comportamenti che i contemporanei riconoscevano subito, più che ad una distinzione sociale tra *militēs* in alto e *scutiferi* in basso⁶⁹. La doppia teoria di cavalieri, infatti, va letta in alcuni casi incrociando le sezioni e i personaggi, come suggeriscono le immagini di chierici o monaci in quella superiore e dei *militēs*, recanti ad esempio un pastorale, in quella inferiore⁷⁰. Il

⁶⁹ Così ANDENNA, *La storia contemporanea in età comunale*, p. 348; ID., *Pittura infamante e propaganda*, pp. 8-10.

⁷⁰ STROPPIA, *Immagine e buon governo*, pp. 176-177; ARCHETTI, *Pace e buon governo*, p. 163.

nome stesso di *sala picta*, del resto, fa ritenere che i resti pittorici ancora visibili costituiscano solo una piccola parte del ben più vasto apparato decorativo che la abbelliva per intero (fig. 17).

Questo significa che se ampie porzioni dipinte assumevano una funzione “politica” inequivoca nella sala del Consiglio del comune, proponendo figure di personaggi storici ed eventi realmente accaduti, ciò non toglie che ad affiancarli vi fossero scene di valore contrapposto e, ad esempio ai “vizi capitali”, personificati dai *milites* incatenati, raffigurazione allegorica di comportamenti immorali e dell’agire contrario al bene comune della città, vi fossero altrettanti modelli di “virtù teologali” e civiche con analoghi campioni, ormai definitivamente perduti in seguito alle trasformazioni moderne⁷¹. Mancando l’insieme del contesto decorativo, ma tenendo conto di quanto sopravvissuto, della struttura del salone e della sua funzione pubblica, con i capitelli dei mesi, il ciclo delle stagioni, le scene dello zodiaco, gli angeli, le figure sacre e religiose, le riquadrature con le cornici decorate e così via, appare più chiara la funzione e il messaggio simbolico dell’apparato decorativo nel suo complesso, dove le virtù del buon governo si contrapponevano probabilmente a quelle storiche di cattiva amministrazione, il ciclo del tempo si abbinava alla sua comprensione astrale e religiosa, mentre la prospettiva ultraterrena rendeva ragione della dialettica tra microcosmo e macrocosmo secondo la mentalità medievale. In altre parole, limitarsi a leggere come un *unicum* a sé stante l’apparato pittorico esistente non consente una piena comprensione del suo significato, per quanto i materiali siano ormai per lo più decontestualizzati.

Nel caso della *Pace* di Berardo Maggi poi, come è stato evidenziato con acutezza⁷², l’affresco si trova in prossimità della finestra ornata con i capitelli dei mesi, circostanza che conferma come il dipinto fosse all’interno di un racconto globale, dove il microcosmo episodico dei temi iconografici assumeva una valenza pedagogica, morale e parenetica nella raffigurazione dell’universo mentale per gli uomini e le donne del tempo. Si aggiunga ancora, ed è un aspetto metodologico che non si deve mai dimenticare, che il concetto e la funzionalità dell’arte erano molto diversi dai nostri e che ad un dipinto se ne sovrapponeva un altro senza troppe remore, come mostrano le ridipinture dei cavalieri (fig. 17), ma anche le registrazioni dei “malesardi”

⁷¹ STROPPA, *Immagine e buon governo*, pp. 176-177.

⁷² *Ibidem*, pp. 175-178.

scacciati dalla città che, proprio con la pace del 1298, vennero espunte dagli elenchi dei registri comunali per volere di Berardo Maggi e riabilitati.

A tutto questo va aggiunta la complessa storia dei restauri di ogni monumento. Sempre nel caso del Broletto, in un contributo recente si sono voluti individuare alcuni interventi viscontei, con particolare riguardo agli stemmi nobiliari databili agli anni quaranta del XIV secolo raffigurati sulla polifora del cortile interno, mentre si tratta di rifacimenti d'inizio Novecento⁷³, sia pure sulla scorta di verosimili tracce precedenti. Ciò a conferma della complessità di questi monumenti e di quanto sia necessario tenere conto della loro evoluzione, degli adattamenti, delle riprese e dei restauri fatti nel corso del tempo⁷⁴; basti pensare all'importanza della manutenzione di un edificio o di una chiesa per la sua funzionalità, al deterioramento degli affreschi esterni, alla delicatezza di stucchi e alla loro relativa semplicità di ripristino o al degrado normale degli apparati decorativi per credere che possano sopravvivere indenni per secoli senza alcuna cura o intervento. Il medioevo in particolare, nei decenni successivi all'unità d'Italia, è stato usato come una potente chiave interpretativa per costruire l'identità del paese su basi che si ritenevano comuni e alle quali ci si ispirò come ad un modello, ma con gli occhi e gli interessi dell'epoca post-risorgimentale. Non tenerne conto può condurre a forme di distorsione che fanno un cattivo servizio alla comprensione della complessa vicenda di opere e monumenti.

⁷³ M. FERRARI, *Immagini araldiche di età viscontea: alcune riflessioni su due stemmi inediti nel Broletto di Brescia*, «Annali queriniani», 7 (2006), pp. 109-110 e fig. 4; su cui le opportune integrazioni e correzioni di STROPPIA, *Natura e figura nella rappresentazione dei mesi*, pp. 319-333, ma la stessa cosa vale per la loggia delle grida del Broletto.

⁷⁴ Per questi aspetti si vedano, ad esempio, le osservazioni di F. STROPPIA, *Collezioni longobarde e identità religiosa. Percorsi museali, oggetti liturgici e restauri a Brescia tra Otto e Novecento*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XXI, 3-4 (2016), pp. 23-90; EAD., *L'immagine di Cluny nelle architetture delle fondazioni lombarde: il caso bresciano*, in «Fondare» tra antichità e medioevo, Atti del convegno di studi (Bologna, 27-29 maggio 2015), a cura di P. Galetti, Spoleto 2016 (Incontri di studio, 14), pp. 305-330; EAD., *Il senso della croce. Forme liturgiche ed espressioni artistiche in Santa Giulia di Brescia*, in *Living and dying in the cloister. Monastic life from the 5th to the 11th c.*, 23rd Annual International Scientific Symposium of the International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages (Zadar, 31 May - 3 June 2016), edited by G. Archetti, M. Jurković, Zagreb-Motovun 2017 (Hortus artium medievalium, 23), pp. 123-139; ma anche gli interventi esaminati da Massimo De Paoli per il cantiere di Santa Giulia, stravolti tra Otto e Novecento, cfr. M. DE PAOLI, *Strutture architettoniche e restauri in Santa Giulia di Brescia: la cripta di San Salvatore*, *Ibidem*, pp. 140-177.



Fig. 17. Brescia, palazzo Broletto, teoria dei cavalieri incatenati: particolare delle sovrapposizioni pittoriche con teoria di angeli, prima dello strappo, coeva alla *Pace* – come il san Cristoforo, i vescovi e alcune cornici –, frammenti di un ben più grande ciclo pittorico e coerente committenza riconducibili verosimilmente al vescovo Maggi; elementi che aiutano a comprendere la complessità dell'apparato decorativo della sala dei Consigli del comune tra XIII e XIV secolo.

Committenza e immagine episcopale

Un analogo discorso vale per la straordinaria gravidanza di significati, simboli e allegorie affidata alla statua, oggi acefala, voluta dal presule e destinata alla fontana degli eremitani del convento barnabita, ora conservata nei Civici musei di Santa Giulia (fig. 18, 19), che Elisabeth Freeman ha avuto il merito di sottrarre all'oblio, di restituire alla sua corretta identità e datare entro il 1306-1308, collegandola strettamente all'arca funeraria⁷⁵, mentre Francesca Stroppa ne ha offerto una rilettura coerente nella strategia della politica d'immagine episcopale del Maggi⁷⁶. Il vescovo benedice, seduto in vesti pontificali su un faldistorio con il pastorale in mano, poggia sulla cisterna d'acqua a forma di globo terrestre occupato da forze demoniache, come il basilisco e l'idra, che il presule domina mettendole sotto i suoi piedi. Eretto nel luogo di un'antichissima fonte intitolata ad Ercole⁷⁷, l'opera rappresenta nella sua massima forza la pienezza ierocratica dei poteri, la sola in grado di contrastare le potenze infernali nella prospettiva di un pastore di anime. L'altissima qualità del manufatto denuncia senza equivoci i legami con la tradizione e la cultura romana, insieme ai presupposti biblicoteologici da cui idealmente deriva, mentre i tratti fortemente realistici e la sicurezza interpretativa rimandano allo scultore del sarcofago.

La fontana abbelliva il chiostro conventuale a testimonianza non solo della gratitudine della comunità per l'interessamento di Berardo al funzionamento della loro casa, ma anche dell'operato di un "vescovo-signore" per la prosperità della città, ragioni per le quali gli eremitani si impegnavano a pregare ogni giorno la Trinità per la conservazione «della santissima pace di Dio in tutta la città e il *districtus* di Brescia»⁷⁸. L'effigie del prelado in trono riempiva l'ambiente, dando un'immagine di prosperità nel fluire continuo dell'acqua e di pienezza dei poteri, spirituale e temporale, saldamente nelle mani di un uomo della Chiesa, secondo la dottrina delle "due spade" del-

⁷⁵ FREEMAN, *La tomba di Berardo Maggi a Brescia*, pp. 7-42; EAD., *The tomb as political narrative*, pp. 53-72; EAD., *Il vescovo e la fontana del convento degli Eremitani*, pp. 315-343; per un inquadramento dell'intervento del presule si veda ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 162-165.

⁷⁶ Cfr. STROPPIA, *Immagine e buon governo*, pp. 168-175.

⁷⁷ «Per questo oggi quel quartiere della città è chiamato contrada di Ercole, nella quale da uno di questi muri sgorga un condotto d'acqua che pure chiamiamo fonte d'Ercole» (MALVECII *Chronicon brixianum*, cap. 1, col. 783; *Le cronache medievali*, p. 102).

⁷⁸ ARCHETTI, *Berardo Maggi*, p. 164.

l'*Unam sanctam* di papa Caetani, che proprio il generale degli eremitani Egidio Romano aveva contribuito a definire e redigere; essa rappresentava, tuttavia, anche la sintesi più alta dei legami profondi con le Chiese romana e ambrosiana, oltre che dei vincoli derivanti dall'alleanza tra Maggi e Visconti. Un segno di riconoscenza, quindi, abilmente e sapientemente mediato dal presule che ne aveva suggerito il tema iconografico, individuato la bottega scultorea e precisato le finalità di pubblica utilità nella rappresentazione dell'autorità di un principe della Chiesa alla luce della ierocrazia ecclesiastica.

L'opera, che pure non ha mancato di sollevare problemi interpretativi, appare così frutto di una committenza diretta da parte del presule, che, purtroppo senza capo e priva degli avambracci, viene rappresentato in trono nelle vesti liturgiche episcopali: la mitria sul capo, come si vede dalle infule che scendono sulle spalle lungo la casula, la mano destra alzata nel gesto di benedire i fedeli come nella *Pace* e sul sarcofago, e la sinistra con il pastorale, come si può arguire dai resti di piombo per l'appoggio dell'asta. La complessa iconografia, esaltata dai colori con cui la statua doveva essere dipinta in ragione delle modeste tracce di colore ancora visibili, mostra il vescovo trionfante come pontefice e re nella pienezza dei poteri, vittorioso sul male, sorgente di vita e dispensatore di benefici⁷⁹, secondo la teorizzazione egidiana del *De ecclesiastica potestate*, giacché il potere temporale può esistere ed esercitarsi solo in seno alla Chiesa in virtù della sua funzione sacramentale.

Non meno denso il discorso sul sarcofago conservato in duomo Vecchio, in cui sembra trovare conferma la prudente linea attributiva di un artista di spessore, forse vicino al cosiddetto "Maestro di Sant'Anastasia" di Verona, la cui opera si inserisce in un contesto culturale di ampio respiro che interessa non solo l'Italia padana e che dà conto dell'intenzionalità programmatica vescovile. Ma la novità nella lettura di un'opera raffinata e di altissima fattura, rimasta incompleta, che l'artista realizzò sicuramente entro il 1308 e che il fratello del presule, Matteo Maggi, si fece carico di collocare nella cattedrale di Santa Maria subito dopo la morte del vescovo (fig. 1, 2, 10-13, 20, 31, 32), è la riflessione sull'antico fatta a partire dalla tradizione scultorea non solo locale, oltre che sullo studio del vero: un esempio precoce e particolarmente

⁷⁹ STROPPA, *Immagine e buon governo*, pp. 173-175, la quale osserva che «il programma iconografico appare frutto di un'articolazione complessa con richiami specifici di carattere mitologico, come pure di espressione del potere temporale e di quello divino; i testi e i miti classici, riletti in chiave cristiana, sono alla base dell'opera» (ivi, p. 171).



Fig. 18. Brescia, museo di Santa Giulia,
statua della fontana del convento di San Barnaba con il vescovo Berardo Maggi.



Fig. 19. Brescia, museo di Santa Giulia,
retro della statua della fontana del convento di San Barnaba con il vescovo Berardo Maggi.

intenso di dialogo con la ritrattistica romana, senza per questo essere isolato da una cultura figurativa sperimentata altrove attenta alla tradizione classica. Tutto questo sostanziato dalle relazioni tra i Maggi e il papato, che avevano consentito contatti diretti tra maestranze e modelli attivi lontano da Brescia – si pensi solo alla scuola dei Pisano o alla bottega di Arnolfo di Cambio – ben noti all'artista ingaggiato per celebrare i fasti di un episcopato.

Troppo complessa e dettagliata la scelta iconografica, troppo precisa l'individuazione dei temi storico-religiosi e il loro sviluppo artistico, troppo espliciti i richiami all'autorità sacra e profana, insieme a quelli alla tradizione ecclesiastica diocesana, per non essere frutto di una volontà diretta che non può che essere ricondotta a Berardo stesso. Alla sua morte, non fu facile per i familiari mantenere la posizione di preminenza, e le lotte intestine che scoppiarono in città e in seno alla diocesi, rendono poco plausibile un intervento di altre persone, se non quella di una degna quanto frettolosa sepoltura da parte dei congiunti nella Rotonda. Lo confermano i tumulti scoppiati in città e nel contado, il saccheggio dell'episcopato e soprattutto l'incompletezza del mausoleo funerario⁸⁰, che fa pensare ad una sua messa in opera affrettata e da parte di maestranze di servizio per la criticità del momento: manca infatti un'epigrafe dedicatoria né vi erano altri *tituli*, posteriori sono le incerte scritte dei quattro acroteri⁸¹ (fig. 26, 28), che appaiono anch'essi non finiti (specie quelli di San Pietro e Paolo) e forse anche rimaneggiati (quelli dei protovescovi e dei martiri patroni), appena abbozzata e priva di cornice è la croce incisa nel triangolo dello spiovente laterale rispetto a quello con San Giorgio e il drago, da finire risulta la sagoma dell'intero sarcofago, provata pure dall'inizio di lavori col trapano e da completare alcune colonnine di sostegno. Il confronto con altri esempi coevi, a partire da quello dell'arcivescovo Ottone Visconti nel duomo di Milano, ne dà conferma.

Da ultimo, grazie soprattutto ai ritrovamenti archivistici di Francesca Stroppa⁸², più chiara risulta finalmente la struttura del monumento e la sua collocazione originaria, dopo essere stato posto nella cappella delle

⁸⁰ In questo senso si sono espressi ARCHETTI, *Pace e buon governo*, pp. 166-167; STROPPA, *Immagine e buon governo*, pp. 181-182, 187-188; DE PAOLI, *La Rotonda di Brescia*, pp. 189-193.

⁸¹ G. ARCHETTI, *Epigrafia e memoria storica. Il lascito culturale di mons. Giuseppe Cavalleri*, in G. CAVALLERI, *Le epigrafi del Duomo di Brescia*, a cura di G. Archetti, Roma 2017 (Quaderni di Brixia sacra, 8), pp. 33-34.

⁸² In questo senso cfr. STROPPA, *Immagine e buon governo*, pp. 180-188; DE PAOLI, *La rotonda a Brescia*, pp. 189-193.



Fig. 19bis. Brescia, duomo Vecchio, lo spazio davanti alla cappella delle Sante Croci dove si trovava il sarcofago del Maggi, dopo lo spostamento voluto dal Bollani nei pressi della porta di collegamento tra le due cattedrali.

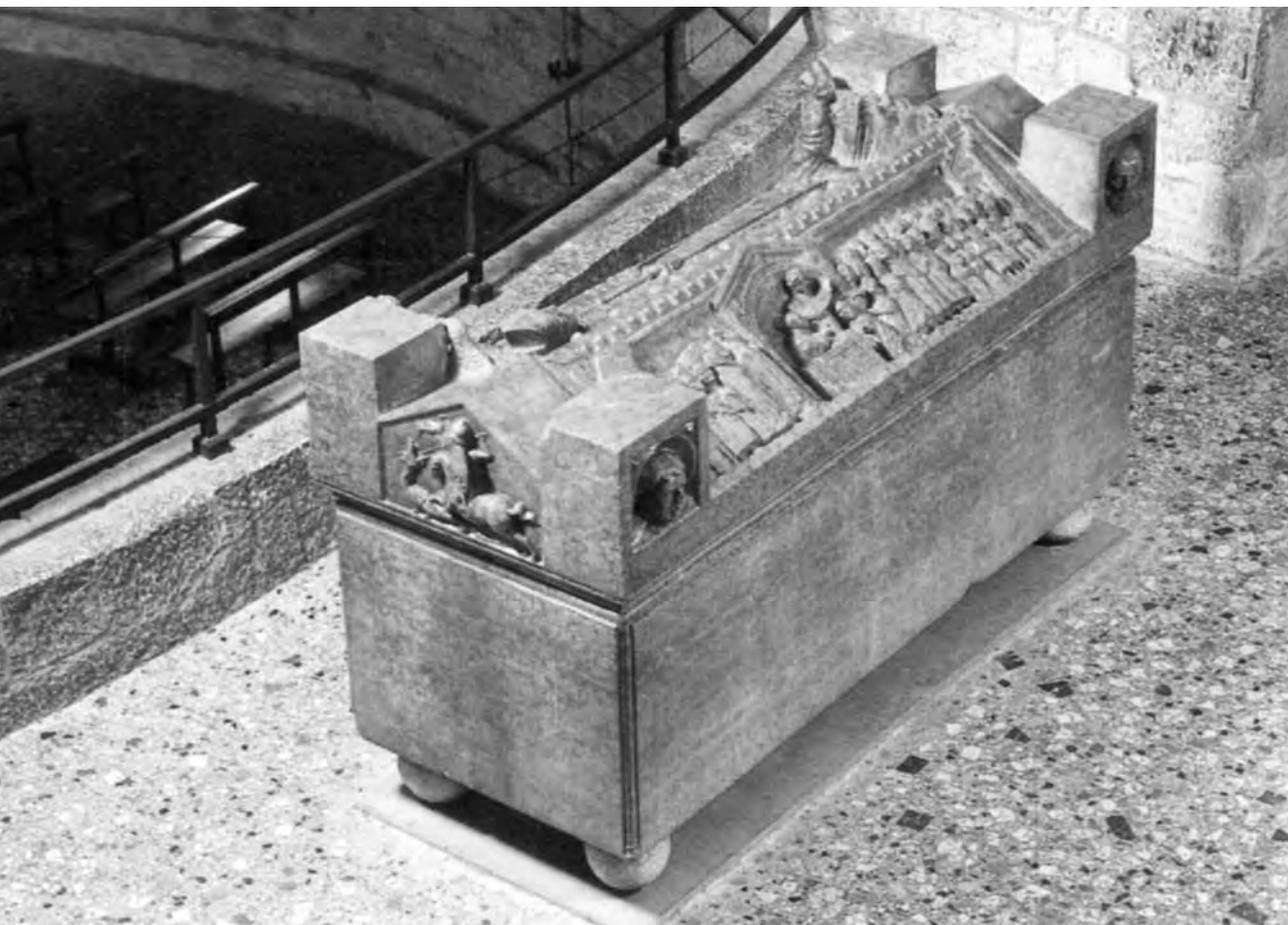


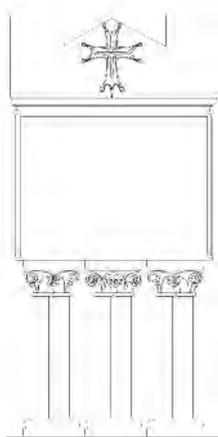
Fig. 20. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago di Berardo Maggi.

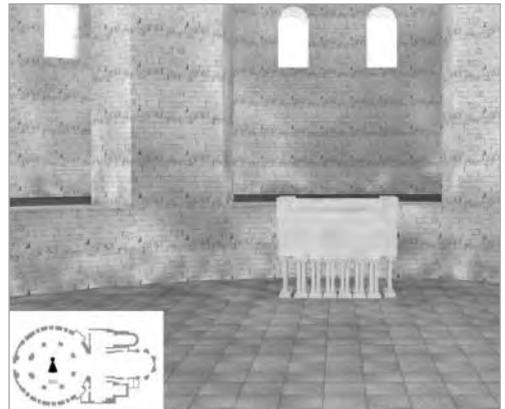
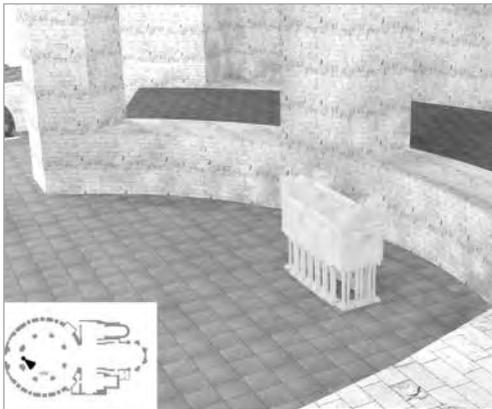
Fig. 21. Ricostruzione del sarcofago del vescovo Maggi poggiate su colonnine di sostegno (disegno di M. De Paoli).

Nella pagina a fianco:

Fig. 22. Brescia, duomo Vecchio, altare maggiore con le colonnine già del sarcofago di Berardo Maggi.

Fig. 23. Ricostruzione virtuale della collocazione originaria del sarcofago Maggi in duomo Vecchio (elaborazione grafica di M. De Paoli).





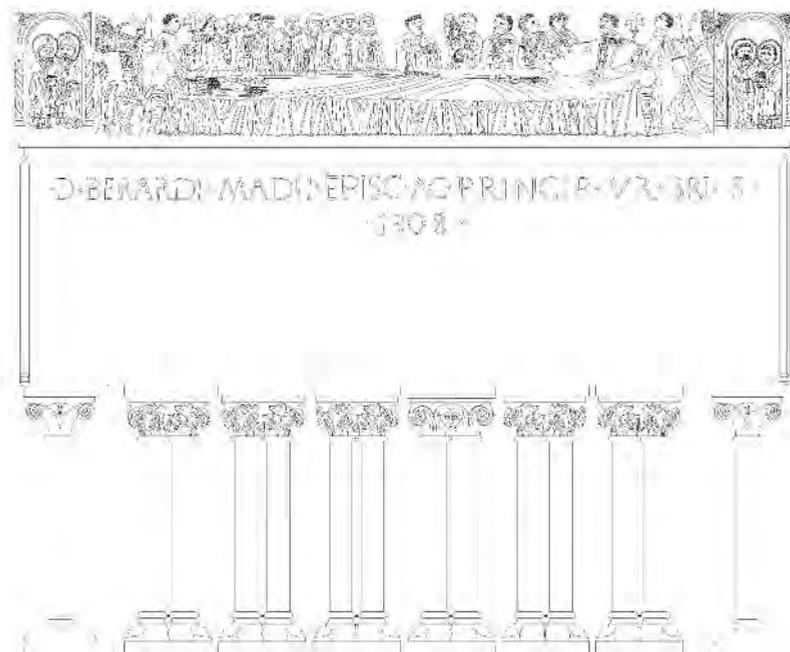
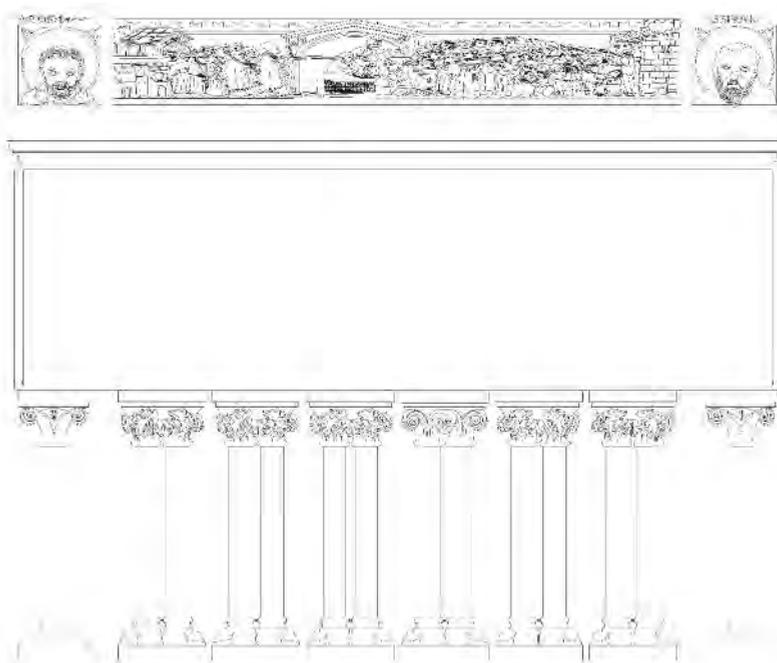


Fig. 24. Ricostruzione del sarcofago del vescovo Maggi poggiate su colonnine di sostegno (disegno di M. De Paoli).



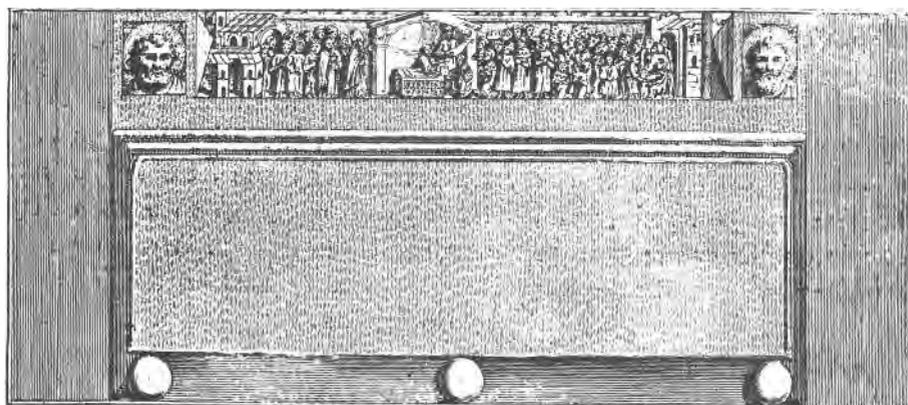
Sante Croci, in seguito alla sistemazione della Rotonda voluta dal Bollani nel 1571-1572, e il trasferimento nel 1896 all'ingresso di Santa Maria, dove ancora si trova⁸³. Già il Sonnay aveva ipotizzato che il sarcofago doveva forse essere sormontato da un baldacchino e situato presso o dietro l'altare maggiore, «inquadrato in una sorta di architettura simbolica sacra, segno e prefigurazione del luogo dell'incontro dell'anima con Dio»⁸⁴, ma una composizione sicura era difficile da definire, mentre la lavorazione particolare del coperchio rendeva poco plausibile la forma a baldacchino e una visione solo dal basso. Inoltre, la sagomatura dei quattro angoli della cassa conferma che l'opera doveva essere vista per intero e non incassata o appoggiata al muro; in assenza di un *titulus* e di altre scritte non è fuori luogo immaginare che, sul lato col vescovo giacente (fig. 27, 32), vi dovesse andare un'epigrafe dedicatoria e, su quello opposto con la pace, il testo del *sacramentum pacis* come nell'affresco del Broletto.

In seguito all'individuazione delle colonnette di sostegno, recuperate a fine XIX secolo in parte dai depositi del duomo dall'architetto Luigi Arcioni per la sistemazione dell'altare maggiore della Rotonda, e l'esame del basamento del mausoleo, recante le tracce del loro appoggio, è stato possibile comprenderne la struttura e la probabile ubicazione sulla scorta di indizi documentari cinquecenteschi⁸⁵. Appoggiato su una serie di colonnette binate dello stesso pregiato materiale lapideo di colore rosso del sarcofago (fig. 21, 24), di quasi un metro di altezza, ora reimpiegate nella mensa dell'altare maggiore del duomo Vecchio (fig. 22), il mausoleo del vescovo Maggi doveva essere posto nella parte centrale della basilica, a destra tra i due pilastri vicino al deambulatorio, con la figura del presule adagiato sul catafalco mortuario e i due acroteri con i primi santi pastori Apollonio e Filastrio e i patroni della città Faustino e Giovita rivolti all'interno dell'aula, mentre la scena con la pace e gli apostoli Pietro e Paolo rivolti verso l'emiciclo che sta a sera (fig. 23).

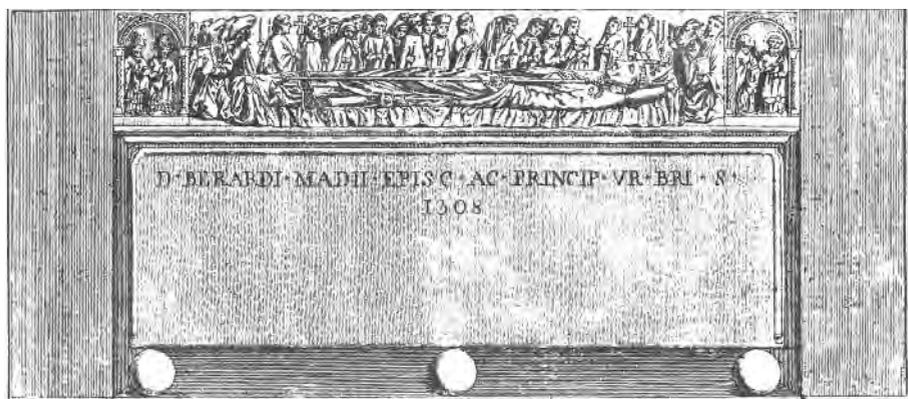
⁸³ ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 474-475, 490; ID., *Immagine e memoria di un episcopato*, pp. 117-118; STROPPIA, *Immagine e buon governo*, pp. 187-188; inoltre, DE PAOLI, *La rotonda a Brescia*, pp. 189-193.

⁸⁴ SONNAY, *Paix et bon gouvernement*, p. 19; ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 474-475, da cui è tratta anche la citazione.

⁸⁵ Per queste indicazioni si rimanda a STROPPIA, *Immagine e buon governo*, pp. 184-187; DE PAOLI, *La rotonda a Brescia*, pp. 190-193, che ha dato conto, oltre che della ricostruzione del manufatto, anche della tenuta statica delle colonnine a sostegno della massiccia arca marmorea sepolcrale del presule.



Parte posteriore del Monumento di Bernardo Maggi



Parte Anteriore del Monumento di Bernardo Maggi

Fig. 25. Baldassare Zamboni nel suo lavoro sugli edifici monumentali di Brescia (1788), riproducendo il sarcofago del Maggi non riporta le scritte degli acroteri, ma soltanto l'epigrafe cinquecentesca presente sulla tomba del vescovo, apposta in seguito alla sua collocazione cinquecentesca presso la cappella delle Sante Croci del duomo Vecchio (ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche*, pp. 84 e 103).

Nella pagina a fianco, in alto: Fig. 26. Nel VI volume delle sue *Storie bresciane* (1856) Federico Odorici, presentando la scena della pace del sarcofago Maggi, riporta le scritte dei due acroteri con gli apostoli Pietro e Paolo, non presenti nello Zamboni; ciò può indicare una sua maggiore accuratezza e che quei riferimenti epigrafici esistessero già sul sarcofago, ma più verosimilmente, come si vede dalla stampa cronologicamente posteriore della collezione Bertarelli di Milano, che quanto riprodotto da Odorici fosse l'idea progettuale per valorizzare nella Rotonda il mausoleo funerario del presule, come poi avvenne con il suo spostamento all'ingresso del duomo Vecchio al tempo di Arcioni (ODORICI, *Storie bresciane*, VI, tavola tra le pp. 254-255).

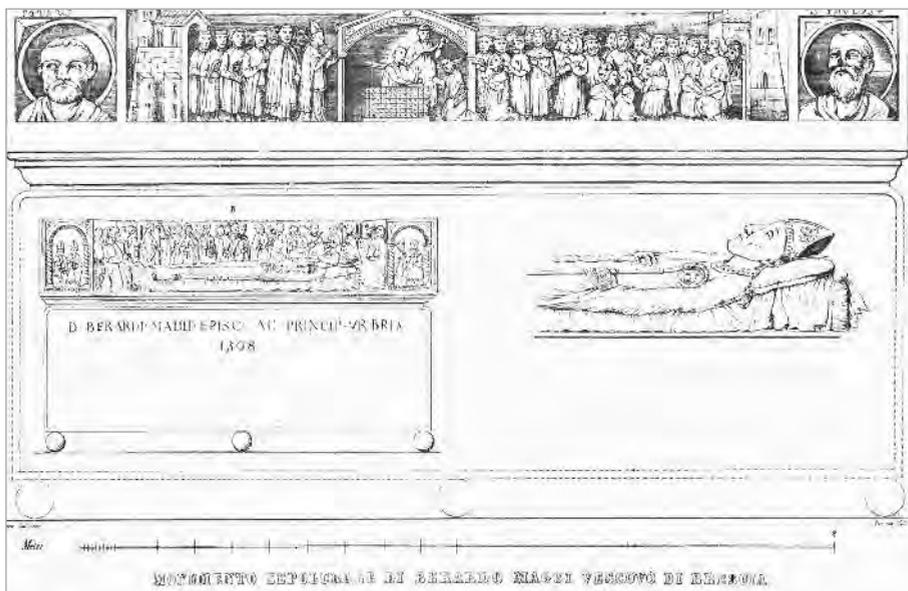


Fig. 27. Nella stampa della collezione Bertarelli di Milano (post 1858), relativa al sarcofago Maggi del duomo Vecchio di Brescia, riproducendo la parte frontale dell'arca con il vescovo giacente, l'epigrafe dedicatoria e i due acroteri con i protovescovi e i martiri patroni della città, non si riportano i loro nomi, aggiunti probabilmente per rendere più chiara la loro identificazione in occasione del trasferimento dell'arca all'ingresso della Rotonda (Milano, Civiche raccolte grafiche e fotografiche, Civica raccolta delle stampe Achille Bertarelli, post 1858).



Fig. 28. Brescia, duomo Vecchio, particolare delle scritte negli acroteri del sarcofago Maggi.

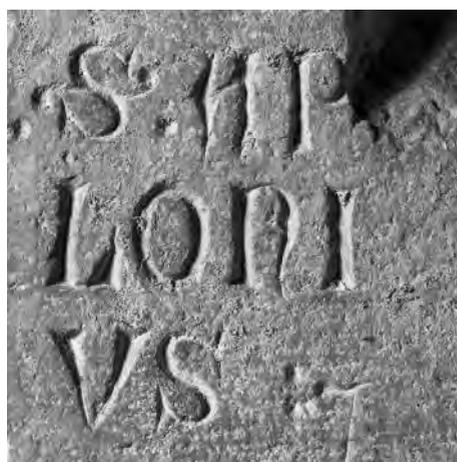


Fig. 29. Brescia, palazzo Broletto, particolare del capitello della polifora con la scritta *agustus*, ricomposto a fine secolo XIX.

Fig. 30. Brescia, duomo Vecchio, particolare della scritta al vescovo Apollonio nel bassorilievo posto di fronte al sarcofago.

In questo modo, le esequie del vescovo erano viste ad altezza d'uomo dal piano terra dell'aula dai fedeli che entravano nella cattedrale; la riconciliazione o pacificazione generale, invece, poteva essere guardata dall'alto verso il basso da quanti percorrevano in silenzio o in processione il deambulatorio, quasi a distinguere la pace vera, quella eterna che viene da Dio, da quella terrena e passeggera che si danno gli uomini ed è resa sicura dalla mediazione della Chiesa. La costruzione prospettica del monumento, dunque, appare come un abile impostazione dell'artista che doveva consentire una pluralità di possibilità percettive e di visuali, dal basso e girando intorno alla tomba, ma anche dall'alto come risulta dall'impostazione prospettica dello spiovente con la pace e dal capo dei quattro evangelisti rivolto verso l'alto (fig. 31).

Inserita nello spazio sacro della cattedrale di Santa Maria, la celebrazione politico-religiosa di un pastore diventava il punto di incontro per i suoi fedeli tra le vicende della vita terrena e la prospettiva celeste, il collegamento tra *pax* e *requies*, tra il tempo della storia e quello della salvezza. E la cornice absidale della Rotonda che faceva da sfondo alla sentenza di pace, con il sole, la luna e gli astri celesti chiamati a fare da testimoni, presenti sul sarcofago, nella *Pace* del Broletto e negli affreschi del presbiterio, attribuiva un valore senza tempo ad un evento storico celebrato come un esempio di buon governo per la concordia della *societas christiana*, oltre il quale solo la prospettiva religiosa cristiana ne era il fondamento autentico nell'attesa escatologica.

Da ultimo, la collocazione odierna del sarcofago all'ingresso di Santa Maria, non solo non corrisponde alla sua posizione originaria, nei pressi dei due pilastri centrali sulla parte destra dell'aula, e a quella cinquecentesca successiva al rinnovamento voluto dal vescovo Domenico Bollani, a sinistra della cappella delle Sante Croci in alto presso la porta di collegamento tra le cattedrali⁸⁶ (fig. 19bis), ma è l'esito dei restauri condotti a cavallo tra Otto e Novecento per offrire una nuova lettura dell'intera basilica quale spazio museografico o "lapidarium" della tradizione cristiana, in cui accogliere gli oggetti di arte sacra della fede bresciana⁸⁷. Voluta dal presule ma rimasta in-

⁸⁶ Si vedano B. ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche più insigni della città di Brescia*, Brescia 1778, pp. 112-113; ARCHETTI, *Berardo Maggi*, p. 474; STROPPIA, *Immagine e buon governo*, pp. 182-187.

⁸⁷ Come in effetti avvenne durante l'Esposizione universale del 1904; per le trasformazioni architettoniche del duomo Vecchio ci limitiamo a V. TERRAROLI, *Luigi Arcioni e i restauri*



Fig. 31. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago di Berardo Maggi, particolare dell'evangelista Marco con la testa di leone rivolta verso l'alto.



Fig. 32. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago di Berardo Maggi, particolare del vescovo defunto sul catafalco mortuario.

compiuta e priva di un'iscrizione celebrativa, l'arca sepolcrale ha visto apporre l'unica epigrafe frontale in caratteri capitali (fig. 25, 27) col titolo del Maggi *vescovo e principe* in occasione del suo spostamento nel XVI secolo al fine di consentirne la riconoscibilità ai fedeli che, una volta addossata al muro e spostata dalla sua sede originaria, ne avevano perso la memoria.

L'incertezza calcolata, si direbbe quasi voluta, del *ductus* delle scritte poste a corredo dei quattro acroteri (fig. 28), inoltre, come pure talune incongruenze nella lavorazione dei protovescovi e dei patroni, oltre a confermare che si tratta di monumento non terminato, fa pensare ad una scalpellatura successiva da parte di esperti lapidisti⁸⁸. Un intervento analogo a quello dell'iscrizione del bassorilievo del vescovo Apollonio (fig. 30), o dei capitelli risistemati a fine Ottocento della polifora del Broletto (fig. 29) e reallizzate sul modello dei manoscritti miniati tre-quattrocenteschi, ricollocato con cura da Arcioni proprio di fronte al sarcofago all'ingresso della Rotonda per ricreare il contesto medievale, o meglio neo-medievale, consono al carattere museografico assunto dal duomo Vecchio con l'ultimo grande restauro postunitario⁸⁹. L'antica matrice cittadina, dedicata alla Vergine, continuava anche così la sua funazione mediatrice di spazio sacro tra la terra e il cielo per il popolo cristiano.

ottocenteschi alla Rotonda: storia e problematiche di un intervento, in *Le cattedrali di Brescia*, Brescia 1987, pp. 25-40; M. ROSSI, *Le cattedrali di Brescia in epoca medievale*, in *Società bresciana e sviluppi del romanico*, pp. 85-107; ID., *La Rotonda di Brescia, passim*; STROPPIA, *Immagine e buon governo*, pp. 182-187; EAD., *Collezioni longobarde e identità religiosa*, pp. 40 sgg.

⁸⁸ Brescia, Archivio storico dell'Ateneo di Brescia, Schedario Da Ponte, *Iscrizioni funebri*, Libretto 5, p. n.n. [XIII]: «Domini Berardi Madii episcopi ac principis urbis Brixiae sepulcrum»; nella riproduzione settecentesca del sarcofago pubblicata dallo Zamboni figura correttamente la dedicazione in capitale sotto la figura giacente del defunto, ma non le scritte negli acroteri (ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche*, pp. 84, 103), che compaiono invece nella riproduzione di metà Ottocento di Federico Odorici (1807-1884), forse non estraneo alla cosa, uno dei grandi artefici della reinvenzione storico-culturale e artistico-architettonica del medioevo bresciano (F. ODORICI, *Storie bresciane dai primi tempi sino all'età nostra*, VI, Brescia 1856, tav. tra le pp. 254-255; ARCHETTI, *Epigrafia e memoria storica*, pp. 33-34).

⁸⁹ Cfr. ARCHETTI, *Epigrafia e memoria storica*, pp. 21-37. Per gli interventi di fine Ottocento, si rimanda a Roma, Archivio Centrale dello Stato, Direzione generale AA BB AA, buste 369, 435; per alcune considerazioni d'insieme, specie sulle intenzionalità degli interventi, si rimanda a STROPPIA, *Immagine e buon governo*, pp. 182-187; EAD., *Natura e figura*, pp. 447-462; EAD., *Collezioni longobarde e identità religiosa*, p. 40; ma non meno interessanti le ricostruzioni relative al monastero cittadino di Santa Giulia di DE PAOLI, *Strutture architettoniche e restauri*, pp. 140-177.

A proposito della propaganda episcopale di Berardo Maggi

Allo scadere del XIII secolo la reggenza del governo comunale assunta dal presule Berardo Maggi¹ si pone come una delle esperienze politiche più significative nel panorama bresciano, programmata a gestire la città, in stretto connubio col compito pastorale, per risolvere la conflittualità tra le opposte fazioni. Il suo impegno pubblico, iniziato nel 1298, durò due lustri del più che trentennale mandato vescovile (1275-1308), non mostrandosi come nascita di una protosignoria della famiglia Maggi – nel modo in cui parte della critica ancora sostiene² – ma come unica soluzione praticabile in un delicatissimo momento di vita della città. Nelle fonti la figura del Maggi giganteggia non solo per l'amministrazione patrimoniale dei beni della

¹ Per un quadro completo del vescovo Berardo Maggi, della sua famiglia e dei legami con il territorio bresciano e italiano si faccia riferimento al fondamentale studio di G. ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia. Studi sulle istituzioni ecclesiastiche e sociali della Lombardia orientale tra XIII e XIV secolo*, Brescia 1994 (Fondamenta. Fonti e studi di storia bresciana, 2), la cui impostazione analizza a tutto tondo la figura del presule – mediante un'inedita e corposa indagine archivistico-documentaria – mettendo in luce i diversi aspetti del suo operato da quelli pastorale-liturgici a quelli politico-economici, da quelli dell'impegno promozionale del suo operato a quelli artistico-culturali; inoltre, IDEM, *Un principe della Chiesa al crepuscolo del medioevo: note introduttive*, in *Berardo Maggi. Un principe della Chiesa al crepuscolo del medioevo*, a cura di G. Archetti, Brescia 2012 (Storia, cultura, società, 4), pp. IX-XXXI; ID., *Pace e buon governo nell'immagine episcopale di Berardo Maggi*, «Hortus artium medievalium», XXI (2015), pp. 152-167 e al saggio presentato in questo volume *Pastore prudente e nobile. Intorno all'episcopato di Berardo Maggi*, pp. 61-118. Si vedano, poi, gli interventi successivi dipendenti dai lavori di Archetti di G.M. VARANINI, s.v., *Maggi (de Madiis, de Maçonibus) Berardo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXVII, Roma 2006, pp. 323-326; G. ANDENNA, *L'episcopato di Brescia dagli ultimi anni del XII secolo alla conquista veneta*, in *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, 1. *Letà antica e medievale*, a cura di G. Andenna, Brescia 2010, pp. 149-174.

² Cfr. VARANINI, *Maggi (de Madiis, de Maçonibus) Berardo*, pp. 323-326; ma in modo particolare M. FERRARI, *I Maggi a Brescia: politica e immagine di una "signoria" (1275-1316)*, «Opera, nomina, historiae», IV, 2 (2011 [ma 2013]), pp. 19-65.

mensa, ma anche per l'azione pastorale, come ha mostrato Gabriele Archetti nell'inquadramento storico e delle funzioni assunte dal vescovo³. A completamento della sua poliedrica personalità – caratterizzata da lungimiranza e dalla capacità di collocare il comune in una trama di rapporti che travalicavano i confini lombardi – è utile focalizzare l'impegno programmatico perseguito con lucido disegno dal Maggi negli ultimi anni del suo governo, in particolar modo dal 1306 al 1308 circa, per perpetuare la sua immagine e la memoria non tanto ai posteri, quanto ai suoi contemporanei. Intento politico finalizzato ad ottenere il consenso tramite un messaggio chiaro, persuasivo e raffinato, diretto a mettere in luce le doti della sua persona, esaltarne le azioni concrete di buon governo, celebrarne l'impegno per la pacificazione e l'opera pastorale.

Un tale proposito rivolto a rafforzare l'immagine del pastore, guida sicura per la città, nasce da una situazione di grande conflittualità locale, ma anche dal più ampio confronto tra papato e impero. Già in Gelasio I con il riferimento alle due spade – quella spirituale e quella temporale – si era affermata la distinzione tra i due poteri, definendo la superiorità del primo sul secondo; la riflessione si era poi sostanziata nelle posizioni di Gregorio VII del *Dictatus papae* e di Innocenzo III con la teoria del sole e della luna, immaginando un rapporto di alterità tra pontefice e imperatore. Alla fine del 1302 la bolla *Unam sanctam* di Bonifacio VIII sanciva il primato del pontefice nella guida della comunità cristiana per il conseguimento del bene comune – ossia per il buon ordinamento *in temporalibus* dell'umanità – tenuto conto del giusto rapporto esistente, per volontà di Dio, tra autorità spirituale, identificata nella Chiesa e nella sua gerarchia, e autorità temporale, rappresentata dai re e dai reggitori degli stati. Alla redazione dell'enciclica contribuirono teologi legati a papa Caetani come Matteo di Acquasparta, Giacomo da Viterbo e soprattutto l'eremitano Egidio Romano che, nel *De Ecclesiastica potestate*, aveva tematizzato il concetto di *plenitudo potestatis*. Nel trattato si sostiene la pienezza dei poteri del pontefice in ambito spirituale, come successore di Pietro sulla cattedra di Roma, e in ambito temporale come *vicarius Christi* che, in ragione della superiorità religiosa, ha il dovere di fungere da guida per l'autorità civile nella guida del popolo cristiano sulla via della salvezza. In questo senso, per Berardo Maggi, la co-

³ Cfr. nota 1.

municazione visiva divenne uno strumento fondamentale per legittimare il secondo mandato e per rafforzare le decisioni prese – anche nei confronti della parte guelfa che lo aveva sostenuto nell'elezione del 1298 – e maturò in un *humus* culturale che può collocarsi soltanto negli ultimi anni del suo episcopato. Un influsso importante ebbero i membri della sua famiglia e i suoi collaboratori di curia, ma anche gli insegnamenti irenici del giudice Albertano e le relazioni con l'arcivescovo Ottone; i temi della raffigurazione politico-religiosa furono pertanto affidati ad una o più officine che operarono sotto precise indicazioni, guardando non solo ai modelli limitrofi, ossia quelli milanesi dei Visconti e veronesi degli Scaligeri, ma anche e soprattutto ad un contesto peninsulare più ampio e alla cultura pontificia.

La statua episcopale nel chiostro degli eremitani

Per affrontare l'indagine che mira a individuare gli scopi della sua promozione e della sua committenza rimangono tre fonti artistiche: la scultura mutila che ornava la fontana⁴ del complesso conventuale di San Barnaba⁵,

⁴ Per le testimonianze storiche sulla scultura nei pressi di San Barnaba si vedano: P. BROGNOLI, *Nuova guida*, Brescia 1826, p. 106; F. ODORICI, *Guida di Brescia*, Brescia 1882, p. 62; L.F. FÈ D'OSTIANI, *Storia, tradizione, arte nelle vie di Brescia*, Brescia 1927² (Monografie di storia bresciana, 4), p. 143; come pure la presenza della statua nei Musei civici di Brescia, cfr. G. PANAZZA, *L'arte medievale nel territorio bresciano*, Brescia 1942, p. 200; ID., *I Civici musei e la pinacoteca di Brescia*, Bergamo 1958, p. 71; ID., *L'arte romanica*, in *Storia di Brescia*, I, Brescia 1963, pp. 789-792; *Il Museo cristiano: breve guida*, Brescia 1958, p. 9. Per gli approfondimenti successivi si rimanda a G.L. MELLINI, *Scultori veronesi del Trecento*, Milano 1971, pp. 17-18 (che assegna la scultura a Rignano d'Enrico); G. PANAZZA, *Il convento agostiniano di San Barnaba e gli affreschi della libreria*, Brescia 1990; ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 162-166; W. CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi, signore e vescovo di Brescia, e la questione dei suoi ritratti trecenteschi. Tradizioni episcopali, iconografie cerimoniali, contesto civico e circolazione regionale*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia», 4^a serie, V (2000), pp. 426-428; E. FREEMAN, *La tomba di Berardo Maggi a Brescia. Per una rilettura del messaggio politico di un mausoleo episcopale all'inizio del Trecento*, «Civiltà bresciana», XVI, 4 (2007), pp. 35-42; EADEM, *The tomb as political narrative at the turn of the fourteenth century. Reassessing the funerary monument and statue of Berardo Maggi, bishop of Brescia (d. 1308)*, «Church monuments journal», 24 (2009), pp. 65-69; EAD., *Il vescovo e la fontana del convento degli eremitani*, in *Berardo Maggi. Un principe della Chiesa*, pp. 315-343; I. CAPURSO, E. NAPIONE, *Larca del cardinal Guglielmo Longhi a Bergamo e la scultura lombarda del primo Trecento: nuove proposte*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia», IX, 1

l'affresco⁶ detto della *Pace* del *palatium novum maius* e il sarcofago⁷ collocato nel duomo Vecchio, opere sulle quali la letteratura artistica⁸ si è più volte soffermata in dettagliate analisi che, da una parte, ha messo in luce la

(2004), pp. 103-138; E. NAPIONE, *Le arche scaligere di Verona*, Torino 2009 (Arte, architettura, archeologia, 1), pp. 107-108, 114, 191 (Napione attribuisce la statua al Maestro di Santa Anastasia); M. FERRARI, *I Maggi a Brescia*, pp. 44-49; ID., *La scultura a Brescia nell'età dei Maggi (1298-1316)*. *Un maestro veronese per la Loggia delle Grida del Broletto*, «Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz», LV, 3 (2013), pp. 327-329 (Ferrari riprende le impostazioni di Napione e presenta una sequenza di pezzi medievali ipotizzando la realizzazione al Maestro di Sant'Anastasia). In aggiunta si veda *Santa Giulia. Museo della città a Brescia*, a cura di I. Gianfranceschi, E. Lucchesi Ragni, Milano 2004, pp. 118-119 e A. CRESCINI, *Il convegno agostiniano di San Barbaba, in Intorno alle mura. Brescia medievale*, a cura di V. Volta, Brescia 2014, p. 86, il quale recupera le indicazioni di Gaetano Panazza circa l'attribuzione dell'opera a Riginò di Enrico e interpreta, senza una lettura complessiva della scultura e senza attingere alla successiva storiografia, il telamone nella figura di Tebaldo Brusato: la supposizione non appare condivisibile per l'articolata costruzione iconologica del pezzo. Infine si veda F. STROPPA, *Immagine e buon governo nell'ideologia politica e nella memoria visiva del vescovo Berardo Maggi (Brescia, 1275-1308)*, «Hortus artium medievalium», XXI (2015), pp. 170-175.

⁵ Per il complesso di San Barnaba cfr. FÈ D'OSTIANI, *Storia, tradizione e arte*, pp. 139-146 e, in modo particolare, ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 161-166, mentre per la parte artistico-monumentale G. PANAZZA, *Il convento agostiniano di San Barnaba*.

⁶ Per l'affresco cfr. J.-F. SONNAY, *Paix et bon gouvernement: à propos d'un monument funéraire du Trecento*, «Arte medievale», IV, 2 (1990), pp. 186-187; ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 482-485; ID., *Immagine e memoria di un episcopato nell'iconografia del sarcofago Maggi (sec. XIV)*, in *Scritti in onore di Gaetano Panazza*, Brescia 1994, pp. 117-137, in partic. pp. 126-128. Si rimanda anche a G. ANDENNA, *La storia contemporanea in età comunale: l'esecrazione degli avversari e l'esaltazione della signoria nel linguaggio figurativo. L'esempio bresciano*, in *Il senso della storia nella cultura medioevale italiana (1100-1350)*, Atti del XIV convegno di studi (Pistoia, 14-17 maggio 1993), Pistoia 1995, pp. 345-360; ID., *Pittura infamante e propaganda politica negli affreschi del Broletto*, «Civiltà bresciana», VIII, 1 (1999), pp. 15-18; ID., *La signoria del vescovo Berardo Maggi e la creazione della piazza del potere. Brescia tra XIII e XIV secolo*, in *Lo spazio nelle città venete (1152-1348). Espansioni urbane, tessuti viari, architetture*, Atti del secondo convegno nazionale di studio (Verona, 11-13 dicembre 1997), a cura di E. Guidoni, U. Soragni, Roma 2002, pp. 182-191; ID., *L'episcopato di Brescia dagli ultimi anni del XII secolo*, pp. 149-174; come pure M. ROSSI, *Gli affreschi duecenteschi della Rotonda di Brescia e lo scriptorium della cattedrale*, «Arte lombarda», 129 (2000), pp. 7-19; ID., *La Rotonda di Brescia*, apparati archeologici di A. Breda, D. Gallina, rilievi architettonici di R. Marmori, fotografie di Bams photo Rodella, Milano 2004, pp. 41-47, 52-53, 57-64; ID., *L'immagine della pace nel monumento funerario di Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, in *Medioevo: immagini e ideologie*, Atti del V convegno internazionale di studi (Parma, 23-27 settembre 2002), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2005, pp. 588-596; ID., *Le cattedrali e il Broletto di Brescia fra XII e XIV secolo: rap-*

grande cura nella ricchezza dei dettagli, la dispendiosità economica dei materiali, il richiamo all'antico e, dall'altra tende a vedere una forte dipendenza dai moduli provenienti dalle signorie che, nel nord Italia, si stavano sviluppando accanto a Brescia, in ambito ambrosiano e veronese. I pezzi in questione rivelano invece numerose stratificazioni culturali di carattere

porti e committenze, in *Medioevo: la Chiesa e il palazzo*, Atti dell'VIII convegno internazionale di studi (Parma, 20-24 settembre 2005), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2007, pp. 528-542; ID., *Il vescovo e la città: fabbriche, immagine e simboli*, in *Berardo Maggi. Un principe della Chiesa*, pp. 223-244; inoltre M. FERRARI, *I cavalieri incatenati del Broletto di Brescia. Un esempio duecentesco di araldica familiare*, «Archivum heraldicum», II (2008), pp. 192-194; ID., «*Pacem non bellum voluit*». *L'iconografia pubblica della signoria negli affreschi del Broletto*, in *Berardo Maggi. Un principe della Chiesa*, pp. 281-314; ID., *I Maggi a Brescia*, pp. 27-32; ID., *La scultura a Brescia nell'età dei Maggi*, pp. 316-317; un breve cenno di taglio divulgativo anche in ID., *Pittura e politica nel tardo medioevo bresciano. Note sull'uso delle immagini*, in *Storia dell'arte? Percorsi tra Brescia e la valle Camonica*, a cura di S. Marazzani, Brescia 2013, pp. 58-60; CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi*, pp. 404-406, 418, 423-424, 432-435; ID., «*Cum multa de illarum figurarum narraret*». Il «Maestro di Santa Anastasia» e la visibilità delle stele funerarie romane tra Brescia e Verona nel primo Trecento, in *Berardo Maggi. Un principe della Chiesa*, pp. 245-280; P. PANAZZA, *1279-1280. La sala picta del Broletto: la cacciata dei Malesardi e la pace di Berardo Maggi*, in *Brescia contesa. La storia della città e del territorio attraverso secoli di dominazioni, assedi, battaglie e lotte fratricide*, a cura di A. Brumana, E. Ferraglio, F. Giunta, Brescia 2013, pp. 162-171; alcuni cenni anche in A. CALZONA, *Grixopolis Parmensis al Palazzo della Ragione a Mantova e al Battistero di Parma*, in A.C. QUINTAVALLE, *Battistero di Parma. Il cielo e la terra*, con saggio di A. Calzona, foto di G. Amoretti, Parma 1989, pp. 261-263; M. GARGIULO, *Programmi politici dei palazzi comunali in Italia settentrionale*, in *Medioevo: la Chiesa e il palazzo*, pp. 352-354; STROPPA, *Immagine e buon governo*, pp. 175-178.

⁷ Dettagliati sono gli studi di SONNAY, *Paix et bon gouvernement*, pp. 179-193; ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 436, 474-498; ID., *Immagine e memoria di un episcopato*, p. 118 e note 7, 9, 10, 11 per la bibliografia precedente; inoltre, CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi*, pp. 387-438; ID., «*Cum multa de illarum figurarum narraret*», pp. 245-280; ROSSI, *La Rotonda di Brescia*, pp. 56-64; ID., *L'immagine della pace nel monumento funerario*, pp. 588-596; ID., *Il vescovo e la città*, pp. 224-229; E. FREEMAN, *La tomba di Berardo Maggi a Brescia*, «Civiltà bresciana», XVI, 4 (2007), pp. 7-42; EAD., *The tomb as political narrative at the turn of the fourteenth century*, pp. 53-72; EAD., *Il vescovo e la fontana del convento degli Eremitani*, pp. 315-343; come pure L. CAVAZZINI, *Il Maestro della loggia degli Osii: l'ultimo dei Campionesi?*, in *Medioevo: arte e storia*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 18-22 settembre 2007), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2008, p. 630, n. 24; NAPIONE, *Le arche scaligere di Verona*, pp. 107-109; 114; infine FERRARI, «*Pacem non bellum voluit*», pp. 300, 310; ID., *I Maggi a Brescia*, pp. 32-39; ID., *La scultura a Brescia nell'età dei Maggi*, pp. 320-332; STROPPA, *Immagine e buon governo*, pp. 178-188.

⁸ Cfr. note 4, 6, 7.

classico e biblico che non possono essere minimizzate, né tantomeno collegate a derivazioni da una bottega di un centro di produzione artistico più importante rispetto a Brescia, ma presuppongono la loro ideazione e creazione all'interno di un contesto in cui dominava una vivacità culturale, una conoscenza dei cantieri contemporanei e uno studio approfondito delle opere, presenti nel centro e nel sud Italia, in particolare a Roma.

I tre elementi, probabilmente accompagnati da una serie di altre decorazioni che il tempo non ci ha consegnato, seppur mutili e decontestualizzati, tramandano ancora una forte capacità di autorappresentazione e documentano il lavoro di un'abile promozione della sua persona e di un'attenta, quanto originale, politica dell'immagine episcopale – come pastore di anime – e di governatore del comune urbano, i cui provvedimenti normativi, decisioni politiche e disciplinamenti istituzionali hanno cambiato in parte il volto della città e della diocesi⁹. Le opere, che di norma la storiografia artistica collega solo per confronti formali¹⁰, restituiscono bagliori di una complessa promozione episcopale che guarda non tanto al mondo lombardo o a quello veronese¹¹ ma a precisi modelli imperiali e direttamente alla sede pontificia.

⁹ ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 61-134, 211-432.

¹⁰ Cfr. nota 8.

¹¹ Sul tema si vedano le indicazioni di Gaetano Panazza, lo studioso di riferimento del territorio bresciano che ha tracciato il solco delle interpretazioni sulle opere locali e dai cui studi derivano la maggior parte degli approfondimenti, essendo stato oltre che storico dell'arte anche direttore dei Civici Musei di Brescia [cfr. per la formazione, la metodologia e la schematizzazione delle opere del comparto bresciano relative a G. Panazza, come pure sulle indicazioni per le derivazioni e le influenze e sul condizionamento della storiografia successiva, F. STROPPA, *Il Sant'Andrea a Maderno e la riforma gregoriana nella diocesi di Brescia*, Parma 2007 (Quaderni di storia dell'arte, 24), pp. 346-349]. Si legga quanto indica Panazza nel 1942 (*L'arte medievale nel territorio bresciano*, pp. 200-201) e nel 1963 (*L'arte romanica*, pp. 786-789), sulla base delle osservazioni del suo predecessore alla guida dei musei bresciani, Giovanni Nicodemi [G. NICODEMI, *Larca di Berardo Maggi nel duomo Vecchio di Brescia*, «Dedalo», V (1924-25), pp. 147-155; G. NICODEMI, s.v., *Brescia*, in *Enciclopedia Italiana*, VII, Roma 1930, p. 812], dei suoi maestri Pietro Toesca (P. TOESCA, *Il Trecento*, Torino 1951, pp. 383, 431) e Costantino Baroni (C. BARONI, *Scultura gotica lombarda*, Milano 1944, pp. 34, 54; ID., *La scultura gotica*, in *Storia di Milano*, V, Milano 1955, pp. 738-741), distanziandosi dalle interpretazioni di Meyer (A.M. MEYER, *Lombardische Denkmäler des vierzehnten Jahrhunderts: Giovanni di Balduccio da Pisa und die Campionesen: ein Beitrag zur Geschichte der oberitalienischen Plastik*, Stuttgart 1893, pp. 54-55) che individua relazioni tra il sarcofago del Maggi e le opere del bergamasco attribuite a Ugo e Giovanni da Campione. Riprende inoltre le fonti locali come la *Chronica de rebus Brixie* di Camillo Maggi [conservata in Biblioteca Queriniana di Brescia (= BQ),

La statua della fontana – la cui identificazione è stata posta in dubbio dalla recente critica¹² – apparteneva al convento degli eremitani di Sant'Agostino smantellato dopo la soppressione napoleonica (fig. 1, 2). Nella prima decade dell'Ottocento, anche a Brescia si assiste alla vendita dei beni delle congregazioni e degli arredi di monasteri e conventi, con la conseguente perdita e contestualizzazione dei manufatti¹³. Nonostante una simile lacuna, due documenti del 1839¹⁴ ricordano la statua e la identificano come

ms. C.I.14, e consultata da Carlo Cocchetti (C. COCCHETTI, *Brescia e la sua provincia, descritte da C. Cocchetti*, in *Grande illustrazione del Lombardo-Veneto, ossia storia della città, dei borghi, comuni, castelli, ecc. fino ai tempi nostri, a cura dei letterati italiani compilata da L. Gualtieri conte di Brenna e diretta da C. Cantù*, Milano 1859); per un quadro storico cfr. STROPPIA, *Il Sant'Andrea a Maderno*, pp. 317-319], come pure ODORICI, *Guida di Brescia*, p. 25; A. UGOLETTI, *Brescia*, a cura di G. Nicodemi, Bergamo 1930, p. 51. Il solco tracciato da Panazza viene ripreso dalla letteratura artistica successiva che collega, su confronti formali, il sarcofago e la scultura della fontana (con Rossi e Ferrari si aggiungono anche le formelle della loggia della grida, ricostruita da Luigi Arcioni alla fine del XIX secolo, e inserite per decorazione).

¹² In particolare CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi*, p. 426, nota 131; ID., «*Cum multa de illarum figurarum narraret*», pp. 245-280; FERRARI, *I Maggi a Brescia*, pp. 45-46; ID., *La scultura a Brescia nell'età dei Maggi*, p. 300.

¹³ F. STROPPIA, *Collezioni longobarde e identità religiosa. Percorsi museali, oggetti liturgici e restauri a Brescia tra Otto e Novecento*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XXI, 1-4 (2016), pp. 23-90.

¹⁴ Archivio dei Civici musei di arte e storia e di Brescia (= ACMBs), faldone Broletto di Brescia, 5. Due fonti testimoniano l'identificazione della statua: il primo documento è una nota di relazione del presidente dell'Ateneo di Brescia, Giuseppe Saleri, e dal vicepresidente Antonio Sabatti, in cui si indica, in data 1 agosto 1839 che «raccoltasi la commissione per riconoscere la spedizione degli oggetti discussi e determinati nella precedente seduta il signor presidente riferisce di aver convenuto con monsignor canonico Pavoni circa la statua mancante della testa, del fu vescovo di Brescia Berardo Maggi la quale viene da esso lui offerta in dono a questo Patrio Museo»; il secondo è la bolletta n. 65 del ricevutario delle lapidi bresciane, datato Brescia 18 ottobre 1839, in cui si afferma che: «Il presidente [dell'Ateneo di Brescia, Giuseppe Saleri] riceve a titolo di deposito pel patrio Museo dal reverendo signor Canossi Ludovico Pavoni una statua mutila della testa e braccia raffigurante Berardo Maggi, vescovo e principe di Brescia, salva la proprietà del medesimo, in caso che il Museo stesso, che è posto sotto la garanzia e tutela dell'autorità municipale di questa città, venisse a sciogliersi». Nelle vecchie schede del Museo (n. 315) si registra la scultura che, nell'allestimento del Museo Cristiano, è abbinata ad un altro elemento litico. L'assemblaggio è composto di una parte superiore «Berardo Maggi sul trono (mancano la testa e le mani)» e di una mensola inferiore «semicircolare di sostegno con figure (cariatide e leone)». Il mensolone probabilmente proveniva dalla chiesa di San Barnaba e nel primo allestimento era stato posto alla base del busto della fontana (fig. 2).



Fig. 1. Brescia, Civici Musei di arte e storia, statua di Berardo Maggi.



Fig. 2. Brescia, Museo cristiano, statua di Berardo Maggi.

Brescia, Civici Musei di arte e storia:

Fig. 3. Statua di Berardo Maggi, particolare del telamone e del suppedaneo.

Fig. 4. Statua di Berardo Maggi, particolare dell'idra.



quella del vescovo Maggi: si viene a sapere quindi che, dopo l'alienazione dei beni degli eremitani di sant'Agostino, la scultura venne smontata, forse rotta e donata dal canonico Ludovico Pavoni all'Ateneo di Brescia per il costituendo Museo patrio¹⁵. L'opera era il fusto centrale della fontana¹⁶ collocata in uno dei due chiostri di San Barnaba ed era caratterizzata da una complessa articolazione della decorazione plastica¹⁷, ora distrutta, i cui principali elementi erano la scultura del presule e la cisterna sferica da cui sgorgava l'acqua (fig. 3, 4).

La statua priva del capo, degli avambracci – come pure dei braccioli dello scranno – raffigura il vescovo Berardo Maggi, assiso su un *faldistorium* e ritratto con ricchi paramenti liturgici, utilizzati in particolari occasioni come le messe pontificali: il presule, infatti, indossa un'ampia casula sotto la quale si intravede una dalmatica dalle maniche con bordature elaborate; in capo recava la mitria della quale rimangono le infule che scendono lungo la schiena. A causa della perdita degli arti superiori della scultura, è complesso ricostruire come il Maggi fosse ritratto: si può verosimilmente ipotizzare che fosse raffigurato nell'atto di benedire¹⁸ con la mano destra e che con la sinistra reggesse il pastorale come si evince dalle tracce di piombo di appoggio dell'asta.

Il *faldistorium*, composto di bracci ricurvi, uniti da due paralleli tondi di snodo e terminanti in zampe leonine, si posiziona sopra al globo: le terminazioni inferiori della *sella plicatilis* abbracciano la calotta superiore della sfera¹⁹ – decorata con strigilature, che evocano il richiamo all'antico, lo stretto nesso ai fregi delle arche sepolcrali²⁰ e la marcata peculiarità salvifica

¹⁵ Cfr. nota 14.

¹⁶ Cfr. con bibliografia precedente G. DI FLUMERI VATIELLI, s.v., *Fontana*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, VI, Roma 1995, pp. 271-277; si veda inoltre per l'uso delle fontane e sull'immagine del potere J. HEERS, *La ville au Moyen Âge*, Paris 1990; ID., *La città nel medioevo in Occidente: paesaggi, poteri e conflitti*, prefazione di M. Tangheroni, Milano 1995, pp. 337-347.

¹⁷ Non vi è rimasta traccia documentaria sulla morfologia della fontana, né sulla presenza di pannelli decorativi della vasca di contenimento delle acque.

¹⁸ Il gesto della benedizione torna anche nel sarcofago collocato nel duomo Vecchio di Brescia e nella scena della *Pace* del broletto.

¹⁹ Il globo è composto di due calotte strigilate, divise da un doppio cordolo, posto ad un'altezza superiore alla metà della sfera, simile al toro inferiore.

²⁰ Sull'origine e sul significato della decorazione a strigili si vedano M. GÜTSCHOW, *Sarkophag-Studien 1*, «Römische Mitteilungen», 46 (1931), pp. 114-118; F. MATZ, s.v., *Sarcofago*, in *Enciclopedia dell'arte antica*, VIII, Roma 1966, pp. 2-32; CH. BELTING, s.v., *Sarcofagi cristiani*, *ivi*, pp. 32-40; H. BRANDENBURG, *Der Beginn der stadtrömischen Sarko-*

di rinascita della fonte – congiungendosi alle teste di quattro leoni da cui un tempo sgorgava l'acqua. Le fiere poggiano le zampe su un cordolo che costituisce l'aggancio allo stelo centrale, simile a quello doppio che divide le due calotte del globo e che probabilmente costituiva l'indicatore del livello minimo dell'acqua nella cisterna. Da un'indagine archeologica del reperto si comprende che l'acqua usciva da più punti del serbatoio sferico, posti alla stessa altezza, cioè lateralmente dalle quattro teste leonine, nella parte posteriore e in quella anteriore in asse con la statua. Inoltre, sotto la seduta del faldistorio, allo zenit del globo si rintracciano aperture, probabilmente di deflusso, in caso di un eccessivo carico o di una maggiore pressione²¹.

L'effetto visivo degli zampilli doveva apparire molto scenografico: l'acqua colmava la cisterna e, raggiunto il limite, veniva con ritmo rilasciata dalle cavità indicate. Oltre alle quattro teste leonine laterali, il cui numero richiama sacri simboli numerici²², l'acqua sgorgava anche dai due mascheroni

phagproduktion der Kaiserzeit, «Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts», 93 (1978), pp. 277-327; G.KOCH, H. SICHTERMANN, *Römische Sarkophage*, München 1982, pp. 73-76, 241-245; R. FARIOLI CAMPANATI, N. BOCK, s.v., *Sarcofago*, in *Enciclopedia dell'Arte medievale*, X, Roma 1999, pp. 359-373; come pure F. STROPPA, «Lac et caseum» nelle fonti artistiche tra età medievale e moderna, in *La civiltà del latte. Fonti, simboli e prodotti dal tardoantico al Novecento*, Atti dell'incontro nazionale di studio (Brescia, 29-31 maggio 2008), a cura di G. Archetti, Brescia 2011 (Storia, cultura e società, 3), pp. 103-182, in partic. pp. 107-110. Si vedano inoltre *Rilavorazione dell'antico nel medioevo*, a cura di M. D'Onofrio, con saggio di A.C. Quintavalle, Roma 2003; *Medioevo: il tempo degli antichi*, Atti del convegno internazionale di studi (Parma, 24-28 settembre 2003), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2006, in partic. A.C. QUINTAVALLE, *L'antico, l'arredo, le sepolture nelle chiese fra XI e XII secolo in Occidente. L'imitazione dei sarcofagi romani e il racconto gregoriano per immagini: dalla metà del XII secolo la rivoluzione dell'iconografia suggerisce il confronto con i catari*, ivi, pp. 327-350; inoltre, G. BARATTA, *Roman sarcophagi. La mandorla centrale dei sarcofagi strigilati. Un campo iconografico ed i suoi simboli*, in *Römische Bilderwelten*, Kolloquium der Gerda Henkel Stiftung am Deutschen Archäologischen Institut Rom (15-17 marzo 2004), hrsg. von F. Hölscher, T. Hölscher, Heidelberg 2007, pp. 191-215; C. FRANZONI, *Arcae marmoreae: le antichità nel tempo di Matilde*, in *Matilde e il tesoro dei Canossa*, Catalogo della mostra (Reggio Emilia, 31 agosto 2008-11 gennaio 2009), a cura di A. Calzona, Milano 2008, pp. 84-95; «Exempla». *La rinascita dell'antico nell'arte italiana. Da Federico II ad Andrea Pisano*, Catalogo della mostra (Rimini, Castel Sismondo, 20 aprile-7 settembre 2008), a cura di M. Bona Castellotti, A. Giuliano, Ospedaletto (Pisa) 2008.

²¹ K. GREWE, M. BARCELÒ, s.v., *Idraulica*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, VII, Roma 1996, pp. 289-297.

²² DI FLUMERI VATTIELLI, s.v., *Fontana*, pp. 271-277; STROPPA, *Il Sant'Andrea a Maderno*, pp. 171-217; EAD., *Rappresentazione degli strumenti musicali nell'arte bresciana*, in *Musiche*

contrapposti. Nel retro della sfera il condotto corrispondeva alle fauci di una mostruosa creatura anfibia le cui pinne, spiegate come un ventaglio, circondavano il getto e suggerivano, nella forma, la testa di un drago o meglio quella di un'idra; mentre nella parte anteriore lo spruzzo fuoriusciva dalla bocca di un atlante ritratto nell'atto di sostenere la volta celeste e il *suppedaneum*, sul quale il presule poggia i piedi e sotto cui un basilisco²³ – descritto con la testa rivolta all'indietro e disteso sulle spalle del telamone – viene morso da due creature leonine che fungono da basi laterali del poggiapiedi.

Il programma iconografico appare frutto di un'articolazione complessa con richiami specifici di carattere mitologico, come pure di espressione del potere temporale e di quello divino. I testi e i miti classici, riletti in chiave cristiana²⁴, sono alla base dell'opera: da una parte si trova l'idra, dominata

e liturgie nel medioevo bresciano (secoli XI-XV), Atti del convegno nazionale di studi (Brescia, 3-4 aprile 2008), a cura di M.T. Rosa Barezzani, R. Tibaldi, Brescia 2009 (Storia, cultura, società, 2), pp. 613-664, in partic. pp. 613-621; come pure RODOLFO IL GLABRO, *Cronache dell'anno Mille. Storie*, a cura di G. Cavallo, G. Orlandi, Rocca San Casciano (Fo) 1998, I, 1, 2-5, *De divina quaternitate*, pp. 9-19, per la simbologia attorno al quattro, legato a numerose entità tra cui i vangeli, gli elementi, le virtù, i sensi (escluso il tatto) e i quattro fiumi del Paradiso (Fison, Geon, Tigri e Eufrate).

²³ Si vedano i recenti contributi di V. BORNIO, *“Halitus mortis”: il basilisco come serpente velenoso*, «Anthropos & Iatria», XV, 2 (2011), pp. 9-13; EAD., *“Rex Serpentium”: il basilisco in arte tra storia naturale, mito e fede*, «Studi di storia dell'arte», XI (2004-2012), pp. 23-47.

²⁴ La letteratura religiosa più volte ha indagato i testi classici e ha intravisto nei suoi personaggi correlazioni con figure legate al cristianesimo: M. ROGER, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausane à Alcuin*, Paris 1905; A. VISCARDI, *La scuola medievale e la tradizione scolastica classica*, «Studi medievali», n.s., XI (1938), pp. 159-170; F. SIMONE, *La «Reductio artium ad sacram Scripturam» quale espressione dell'umanesimo medioevale fino al secolo XII*, «Convivium», VI (1949), pp. 887-927; G. GHIRI, *La cultura classica nella coscienza medievale*, «Studi romani», II (1954), pp. 395-410; E. JEAUNEAU, *Nani sulle spalle di giganti*, a cura di F. Lazzari, Napoli 1969; *Virgilio e il chiostro, manoscritti di autori classici e civiltà monastica*, Catalogo della mostra (Cassino, 8 luglio-8 dicembre 1996), a cura di M. Dell'Olmo, Roma 1996; *Vedere i classici: l'illustrazione libraria dei testi antichi dall'età romana al tardo medioevo*, Catalogo della mostra (Città del Vaticano, Musei Vaticani, 9 ottobre 1996-19 aprile 1997), a cura di M. Buonocore, Roma 1996; D. COPPINI, *Memoria di poeti classici fra medioevo e umanesimo*, in *L'eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo medioevo e primo Rinascimento*, Atti dell'XI convegno italo-ungherese (Venezia, 9-11 novembre 1998), Roma 2001, pp. 139-162; G. BILLANOVICH, *Dal medioevo all'umanesimo: la riscoperta dei classici*, a cura di P. Pellegrini, Milano 2001; *Cristianismo y paganismo: ruptura y continuidad*, Atti della XVI jornadas de filología clásica de Castilla y León (Burgos, 2002), dir. A. Ruiz Sola, C. Pérez González, Burgos 2003 (Congresos y cursos, 24); *L'antichità classica nel pensiero medievale*, Atti del convegno della Società italiana per lo studio del pensiero medievale (Trento, 27-29

dal vescovo che si erge in alto, vinta dai leoni e purificata dall'acqua e dall'altra l'atlante che regge il mondo. Evidente l'allusione alla figura di Ercole – dal momento che il convento di San Barnaba venne eretto *in contrata Her-*

settembre 2010), a cura di A. Palazzo, Porto 2011 (Textes et études du Moyen Âge, 61); P. RICHIÉ, J. VERGER, *Nani sulle spalle di giganti. Maestri e allievi nel medioevo*, Milano 2011; M. CRISTIANI, *Lumières du haut Moyen Âge: héritage classique et sagesse chrétienne aux tournants de l'histoire*, Firenze 2014 (Micrologus' library, 59). Già Isidoro di Siviglia nelle sue *Etimologie* indicava l'Hydra: libro XI, *Dell'essere umano e dei portenti*, cap. III, *Dei portenti*, 34-35: «Dicono poi che l'Idra fosse un serpente con nove teste, chiamato in latino *excetra*, perché al *caedere*, ossia al *tagliare*, da una testa ne nascevano tre. Consta tuttavia che Idra fosse un luogo che vomitava acque che devastavano una città vicina: al chiudere una delle bocche, se ne aprivano molte altre. Vedendo questo Ercole prosciugò tali luoghi, chiudendo in tal modo le bocche da cui scaturiva l'acqua. L'Idra ha infatti preso nome dall'acqua. Di essa fa menzione Ambrogio che la compara alle eresie, dicendo: "l'eresia, così come l'Idra delle favole, destinata al fuoco e a morire in un incendio"»; libro XII, *Degli animali*, cap. IV, *Dei serpenti*, 22-23: «L'idra è un serpente d'acqua: chi ne è vittima si gonfia. Alcuni danno all'infezione provocata dal suo morso il nome di boa, in quanto si cura con escrementi di bue. L'idra è un drago con numerose teste, come quello che abitava la palude di Lerna nella provincia di Arcadia: in latino è chiamata *excetra*, perché al cadere, ossia al tagliare, da una testa ne nascevano tre. Tutto questo, però, è favola. Consta infatti che Idra fosse un luogo che vomitava acque che devastavano una città vicina: al chiudere una delle bocche, se ne aprivano molte altre. Vedendo questo, Ercole prosciugò tali luoghi, chiudendo in tal modo le bocche da cui scaturiva l'acqua. L'idra ha infatti preso nome dall'acqua» [ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etimologie o origini*, Torino 2004, pp. 429-430, 486-487; ISIDORI Hispalensis episcopi *Etymologiarum, libri XX*, in *Patrologia latina* (= PL), 82, l. XI, *De homine et portentis*, cap. III, *De portentis*, 34-35, col. 423; l. XII, *De animalibus*, cap. IV, *De serpentibus*, col. 445; il testo è ripreso nei secoli successivi e adattato alle differenti letture, come in Rabano Mauro (IX secolo): RABANI MAURI *De Universo, libri viginti duo*, PL, 111, col. 198, l. VII, cap. VII, *De portentis*: «Dicunt et Hydram serpentem, cum novem capitibus quæ Latine Cædra dicitur, quod uno cæso tria capita excrescebant, sed constat Hydram locum fuisse emanantem aquas, vastantem vicinam civitatem, in quo, uno meatu clauso, multi erumpebant. Quod Hercules videns loca ipsa exussit et sic aquæ clausit meatus. Nam Hydra ab aqua dicta est. Huius mentionem facit Ambrosius in similitudinem hæresium dicens: hæresis enim quasi quædam Hydra fabularum vulneribus suis crevit, et dum sæpe reciditur pululavit igni debita incendioque peritura»; col. 233, l. VIII, cap. III, *De serpentibus*: «Hydros aquatilis serpens a quo icti obturgescunt, cuius quidam morbum boam dicunt eo quod fimo bovis remediatur. Ydra draco multorum capitum qualis fuit in Lerna palude provinciæ Arcadiæ. Hæc Latine excetra dicitur quod uno caeso tria capita excrescebant, sed hoc fabulosum est. Nam constat ydra locum fuisse evomentem aquas vastantes vicinam civitatem in quo uno meatu clauso multi erumpebant. Quod Hercules videns loca ipsa exussit et sic aquæ clausit meatus. Nam ydra ab aqua dicta est»; coll. 324-325, l. XI, cap. XII, *De puteis*: «In contrariam vero significationem positus est puteus ille super quem legitur Salvator fatigatus exitinere sedisse, et mulier Samaritana cum hydria aquam inde haurire velle. Hydra enim fortasse amorem sæculi huius significat, id est, cupidi-

*colis*²⁵ – e alle sue fatiche, non solo per la presenza dei leoni e del mostro di Nemea²⁶, ma soprattutto per la sconfitta di Hydra²⁷ e per l'inganno di Atlante²⁸ nella vicenda dei pomi d'oro del giardino delle figlie del titano, le Esperidi.

Di particolare interesse appare la scelta del tema iconografico tra le dodici fatiche erculee: probabilmente la preferenza della seconda e dell'undicesima potrebbe derivare, a differenza delle dinamiche degli altri episodi, dall'utilizzo da parte di Eracle non solo della forza, ma dell'astuzia e dell'ingegno al pari di Ulisse²⁹. In tal modo, per raggiungere lo scopo, il semi-

tatem quam ibi homines de tenebrosa profunditate, cuius imaginem puteus gerit, hoc est, de terrena conversatione, hauriunt voluptatem, qua percepta, iterum in eius appetitum inardescunt, sicut de aqua illa qui biberit, sitiet iterum. Oportebat autem ut Christo credens sæculo renuntiaret, et relicta hydria cupiditatem sæcularem se reliquisse monstraret, non solum corde credens ad iustitiam, sed etiam ad salutem ore confitens prædicaret, quod credidit. Item puteus vel diabolium significat vel infernum, ut est illud: nequeurget super me puteus os suum. Urgent quoque peccatores os suum concludere, cum usque ad mortis suæ tempus, in pessima voluntate persistunt. Cisterna, recta intellegentia, ut in Salomone: bibe aquam de cisterna tua et fluenta putei tui. Cisterna hæretici vel prava intellegentia, ut in Ieremia: foderunt sibi cisternas dissipatas».

²⁵ GRADENIGO, *Brixia sacra. Pontificum brixianorum series commentario historico illustrata*, Brixiae 1755, p. 287; ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, p. 164, nota 102.

²⁶ R. GRAVES, *I miti greci*, presentazione di U. Albini, Milano 1983, pp. 428-431, par. 123, prima fatica di Ercole.

²⁷ GRAVES, *I miti greci*, pp. 431-434, par. 124, seconda fatica di Ercole. L'eroe si recò sul posto e stò la bestia con frecce infuocate, per poi affrontarla. Ogni volta che Ercole tagliava una delle teste dell'idra, dal moncherino ne ricrescevano due; Ercole allora si fece aiutare da Iolao, il quale, dopo che lui aveva tagliato una testa, cauterizzava con il fuoco il moncherino, impedendone così la ricrescita; infine, Ercole schiacciò sotto un masso la testa immortale. Durante la battaglia, Era inviò un'altra creatura ad assistere l'idra, il Carcino (granchio), ma Ercole lo schiacciò sotto il calcagno; sconfitta l'idra, Ercole immerse le sue frecce nel suo sangue velenoso, così che le ferite da esse provocate fossero incurabili.

²⁸ GRAVES, *I miti greci*, pp. 466-474, par. 133, undicesima fatica. Ercole chiede aiuto ad Atlante, padre delle Esperidi per recuperare i pomi d'oro dell'albero che cresceva nel loro giardino, protetto dal drago Ladone. Atlante accetta la richiesta di Ercole, che si offre di reggere il cielo al suo posto; quando questi torna, dal momento che aveva apprezzato la libertà dal dovere di sostenere il cielo, disse ad Eracle che non avrebbe più voluto riprenderlo. Essendo stato giocato, Ercole decise di usare l'astuzia: disse che, se avesse dovuto reggere il cielo per mille anni (come aveva fatto il titano), avrebbe dovuto sistemare meglio il carico sulle spalle e chiese ad Atlante di reggergli il fardello per un momento. Questi, cadendo nel tranello, ingenuamente accettò, lasciando a terra le mele rubate che Eracle afferò portandole a Euriseo.

²⁹ F. STROPPA, *Maderno: un'epigrafe dimenticata*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, X, 3-4 (2005), pp. 161, 170-174, 178, 184.

dio trova il giusto equilibrio nella potenzialità delle sue doti, impiegando la scaltrezza sia nella scelta del fuoco per il caso di Hydra, sia nello stratagemma usato per convincere il gigante che si rifiutava di mantenere la parola data³⁰, lasciando la volta celeste sulle spalle di Ercole. La selezione di simili elementi evocativi, tratti dai racconti mitologici, si addice alle scelte rappresentatrici dell'immagine del vescovo Maggi e allude alla saggezza, alla sapienza e alla prontezza della figura celebrata, ossia alle prerogative necessarie agli amministratori per sovrintendere al buon governo.

L'uso della figura di Hydra testimonia una colta programmazione iconografica, distinta da più livelli interpretativi e basata su testi classici, come pure sui successivi commenti: mentre per Pausania³¹, la fiera dalle numerose teste è considerata ancora un velenoso serpente acquatico, le letture tardoantiche e altomedioevali, conosciute a fine XIII secolo, vedono nella creatura mostruosa un racconto allegorico. Nel commento all'*Eneide* di Mauro Servio Onorato³² – distinto da continui passaggi tra realtà e mito e da glosse dal carattere evemeristico – essa è, infatti, interpretata come una sorgente di fiumi sotterranei che improvvisamente emergevano, inondando le terre circostanti. Spiega Servio che, se uno dei navigli della fitta rete idrica si fosse ostruito, l'acqua avrebbe sfondato gli argini e avrebbe aperto altrove un varco, allo stesso modo in cui, ogniqualvolta ad Idra veniva

³⁰ Cfr. nota 28.

³¹ PAUSANIA, *Periegesi della Grecia*, libro II, cap. 37, par. 4.

³² MAURUS SERVIUS HONORATUS, *In Vergilii carmina comentarii. Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii, recensuerunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen*, Leipzig 1881, liber 6, 287: «centumgeminus briareus centies duplex: secundum fabulas ipse etiam dictus est Aegaeon, qui, ut non nulli tradunt, pro diis adversus Gigantes bella gessit, ut vero alii adfirmant, contra deos pugnavit eo maxime tempore quo inter Iovem et Saturnum de caelesti regno certamen fuit: unde eum a Iove fulmine ad inferos tradunt esse trusum, alii dicunt, cum Iuno et Minerva et Neptunus ceterique dii Iovem ligare vellent, a Thetide Briareum adhibitum Iovem vinculis exemisit. Ac belva Lernaey hydram dicit, serpentem inmanis magnitudinis, quae fuit in Lerna Argivorum palude; sed latine excetra dicitur, quod uno caeso tria capita excrescebant, cum saepe amputata triplarentur, admoto ab Hercule incendio consumpta narratur, cuius felle Hercules sagittas suas tinxisse dicitur. Sed constat hydram locum fuisse evomentem aquas, vastantes vicinam civitatem, in quo uno meatu clauso multi erumpbant: quod Hercules videns loca ipsa exussit et sic aquae clausit meatus; nam hydra ab aqua dicta est, potuisse autem hoc fieri ille indicat locus, ubi dicitur “omne per ignem excoquitur vitium atque exudat inutilisumor”, et utrum hic distinctio plena sit, an “horrendum stridens” inferioribus iungendum sit? stridere enim bene Chimaerae datur, quae et serpentes habet et flammam».

mozzata una delle teste, al suo posto ne sarebbe nata un'altra. Proprio a causa dell'inarrestabilità del fenomeno Eracle decise di servirsi del fuoco per prosciugare il terreno e di chiudere tutti i canali: infatti, una volta tagliato uno dei capi di Hydra, le ferite venivano cauterizzate dal semidio per impedirne la rinascita, provocandone così la morte.

Tali indicazioni fanno comprendere la profondità culturale in cui nasce il programma iconografico della fontana: inserito perfettamente all'interno della toponomastica cittadina, collocato con erudizione a emblema di risoluzione dei problemi infrastrutturali, legati alla distribuzione delle acque nei vari quartieri della città³³ e ideato come strumento celebrativo delle capacità gestionali del Maggi. Oltre a questo tipo di lettura connotativa, vi è anche quella cristiano-religiosa: il presule è ritratto come il pastore che vince il demoniaco come recita il Salmo 90,13 «camminerai sull'aspide e il basilisco e metterai sotto i tuoi piedi il leone e il drago»³⁴. Il male è raffigurato, nella parte inferiore della statua, mentre viene neutralizzato dal vescovo trionfante, ritratto come rappresentazione del Cristo vittorioso sulla morte e come sorgente di vita: le forze infernali sono sconfitte dall'uomo giusto, protetto dal volere divino e ritornano di frequente – come nella cattedra papale del Laterano di Nicolo IV³⁵ e della basilica superiore di Assisi – contenendo un preziosissimo riferimento cristologico e pontificio di autorità³⁶ che il presule associa alla sua figura.

³³ Per la riorganizzazione dei navigli di Brescia ad opera del Maggi cfr. ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 202-204.

³⁴ Ps 90,13: «Super aspidem et basiliscum ambulavit et conculcabis leonem et draconem».

³⁵ A.M. D'ACHILLE, *Da Pietro d'Oderisio ad Arnolfo di Cambio. Studi sulla scultura a Roma nel Duecento*, Roma 2000, pp. 26-29; F. POMARICI, *Medioevo. Architettura*, in *San Giovanni in Laterano*, a cura di C. Pietrangeli, Firenze 1990, pp. 61-72.

³⁶ Per i richiami patristici al Salmo 90, cfr. R. FAVREAU, *Un tympan roman à l'Île-Barbe près de Lyon*, «Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 149, 3 (2005), pp. 1007-1025; per l'uso dei simboli papali si vedano N. RASH, *Boniface VIII and honorific portraiture: observations of the Half-Length Image in the Vatican*, «Gesta», 26 (1987), pp. 47-58; M. STROLL, *Symbols as power. The papacy following the investiture contest*, Leiden 1991, pp. 13-16; A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il corpo del papa*, Torino 1994; ID., *Le chiavi e la tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, Roma 1998 (La corte dei papi, 3); ID., *Il potere del papa. Corporeità, autorappresentazione, simboli*, Firenze 2009 (Millennio medievale, 78); ID., *Il papato nel secolo XIII. Cent'anni di bibliografia (1875-2009)*, Firenze 2010, p. 219 (cfr. il riferimento a Nancy Rash); come pure A. CADILLI, *Costantino e l'autorappresentazione del papato: arte, architettura e cerimoniale romani*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano (313-2013)*, ed. P. Brown, J. Hel-

L'immagine ha sollevato nella storiografia artistica – da Gaetano Panazza³⁷ a Elisabeth Freeman³⁸, Ettore Napione³⁹, Walter Cupperi⁴⁰ e Matteo Ferrari⁴¹ – numerosi problemi interpretativi, tuttavia dall'analisi presentata risulta palese l'intento della politica del Maggi che utilizza il semplice ma conosciutissimo modello imperiale del re assiso sul trono, come mostrano gli esempi delle statue di Federico II della porta di Capua, di Carlo I d'Angiò (fig. 10), come pure il rimando al pontefice seduto sul *faldistorium*⁴², da quello di palazzo Venezia a Roma, datato al 1280 (fig. 9), alle statue di Bo-

mrath, II, Roma 2013, pp. 713-735; in particolare, F. GANDOLFO, *La cattedra papale in età federiciana*, in *Federico II e l'arte del Duecento italiano*, Atti della III settimana di studi di storia dell'arte medievale (Roma 1978), a cura di A.M. Romanini, I, Galatina 1980, pp. 339-366; ID., *Simbolismo antiquario e potere papale*, «Studi romani», 29 (1981), pp. 9-28; ID., *Assisi e il Laterano*, «Archivio della Società romana di storia patria», 106 (1983), pp. 63-113; ID., s.v., *Cattedra*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, IV, Roma 1992, pp. 497-505; M. ANDALORO, S. ROMANO, *Arte e iconografia a Roma da Costantino a Cola di Rienzo*, Milano 2000, pp. 245-246; J. GARDNER, *Arnolfo di Cambio ad Roman tomb desing*, «Burlington magazine», 115 (1974), pp. 420-439; ID., *Boniface VIII as a patron of sculpture*, in *Roma anno 1300*, Atti del congresso internazionale di storia dell'arte medievale (Roma 19-24 maggio 1980), Roma 1983, pp. 513-514; ID., *Patterns of papal patronage circa 1260-circa 1300*, in *The religious roles of the papacy: ideals and realities, 1150-1300*, ed. C. Ryan, Toronto 1989, pp. 439-456; ID., *The tomb and the tiara. Curial tomb sculpture in Rome and Avignon in the later Middle Ages*, Oxford 1992.

³⁷ Cfr. nota 6.

³⁸ Cfr. note 4, 7.

³⁹ NAPIONE, *Le arche scaligere di Verona*, pp. 107-109, 114.

⁴⁰ Cfr. nota 4, 6.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Cfr. nota 36 e F. GANDOLFO, *Bonifacio VIII, il Giubileo del 1300 e la Loggia delle benedizioni al Laterano*, in *Romei e Giubilei. Il pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Catalogo della mostra (Roma, Palazzo Venezia, 29 ottobre 1999-26 febbraio 2000), a cura di M. D'Onofrio, Milano 1999, pp. 219-228; A.M. D'ACHILLE, *Arnolfo e Roma*, in *Bonifacio VIII e il suo tempo. Anno 1300 il primo Giubileo*, Catalogo della mostra (Roma, Palazzo Venezia, 12 aprile-16 luglio 2000), a cura di M. Righetti, Milano 2000, pp. 79-84; A. TOMEI, *Bonifacio VIII e il Giubileo del 1300: la Roma di Cavallini e Giotto*, ivi, pp. 93-98; F. GANDOLFO, *I segni del potere*, in *Medioevo: la Chiesa e il palazzo*, pp. 317-327; S. ROMANO, *Geografia del potere nella Roma del Duecento*, ivi, pp. 624-635; E. NERI, *Bonifacio VIII e Firenze: la statua e i vincoli del cantiere arnolfiano*, ivi, pp. 657-667; L. SPECIALE, G. TORRIERO, *Epifania del potere: struttura e immagine nella Porta di Capua*, in *Medioevo: immagini e ideologie*, pp. 459-474 (in partic. p. 468 con l'indicazione alla politica di autolegittimazione dei sovrani angioini ritratti, anche dalla bottega di Arnolfo, i cui richiami all'antico come la *sella plicatilis*, distinta da terminazione dei bracci con protomi leonine, sono evidenti). Si veda inoltre, per un quadro generale, F. GANDOLFO, s.v., *Faldistorio*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, VI, Roma 1995, pp. 75-78; ID., s.v., *Cattedra*, pp. 497-505.



Fig. 5. Milano, Biblioteca Ambrosiana, ms. F 227 inf.,
Bonifacio VIII si mostra alla folla dalla loggia delle Benedizioni in Laterano.

Fig. 6. Roma, San Giovanni in Laterano, Bonifacio VIII.

Fig. 7. Roma, Biblioteca Casanatense, incisione da JOANNIS RUBEI, *Bonifacius VIII et familia Caetanorum principum romanus pontifex*, Romae 1651, f. 90.

Fig. 8. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 4933,
Iacopo Stefaneschi, *De coronatione*.



Fig. 9. Roma, Museo Nazionale di Palazzo Venezia, Pontefice seduto sul faldistorio.
Fig. 10. Roma, Musei Capitolini, Carlo I d'Angiò.
Fig. 11. Orvieto, porta Maggiore porta della Rocca, statue di Bonifacio VIII.

nifacio VIII per la Porta maggiore e della rocca di Orvieto⁴³ (fig. 11), o alla miniatura con l'incoronazione di papa Caetani⁴⁴ (fig. 8). Il Maggi non figura solo con le vesti pontificali, ma è seduto sul *faldistorium*⁴⁵ che a sua volta insiste sopra la cisterna d'acqua, rappresentazione del globo inteso come sacralizzazione del potere. Viene così elaborato un sistema di riproduzione della dimensione maiestatica nel quale i segni della supremazia sono dichiarati in forma esplicita ma mediata: la cisterna è il globo, il *faldistorium* è il trono, la mitria è la corona e il pastorale è lo scettro. La sovrapposizione del trono al globo, inoltre, enfatizza il messaggio e aggiunge una velata allusione teofanica, accennando, seppur in maniera velata, al ruolo di *Pantokrator* e *Cosmocrator*, vale a dire di colui che esercita il dominio totale in cui risiede il potere universale e che garantisce l'ordine cosmico⁴⁶, richiamando le teo-

⁴³ A.M. D'ACHILLE, *Schede 70-72. Statue di Bonifacio VIII* (Orvieto, porta Maggiore e porta della Rocca), in *Bonifacio VIII e il suo tempo*, p. 133. Sul tema del gotico italiano e in specifico sulle figure dei Pisano e di Arnolfo di Cambio si tengano in considerazione A.M. ROMANINI, *Arnolfo di Cambio e lo "stil novo" del gotico italiano*, Milano 1969; C. GNUDI, *L'arte gotica in Francia e in Italia*, Torino 1982; *Arnolfo: alle origini del Rinascimento fiorentino*, Catalogo della mostra (Firenze, Museo dell'Opera di Santa Maria del Fiore, 21 dicembre 2005-21 aprile 2006), a cura di E. Neri, Firenze 2005.

⁴⁴ E. CONDELLO, *Scheda 75. Iacopo Stefaneschi, De coronazione*, in *Bonifacio VIII e il suo tempo*, p. 138 (Iacopo Stefaneschi commissiona il codice Vat. Lat. 4933, datato al 1298-1299, per celebrare l'incoronazione di Bonifacio VIII, che viene illustrata a c. 3).

⁴⁵ Cfr. anche T. STRINATI, *Scheda 222. Pontefice seduto su faldistorio*, in *Romei e Giubilei*, p. 414; come pure ID., *Scheda 71. Pontefice seduto su faldistorio*, in *Bonifacio VIII e il suo tempo*, p. 134: la scultura conservata presso il Museo Nazionale di Palazzo Venezia (inv. PV 7240, da attribuirsi alla cerchia di Arnolfo, seconda metà del XIII secolo) raffigura un pontefice seduto su un seggio senza schienale con due braccioli decorati da protomi leonine (cfr. nota 44, miniatura c. 3 del Vat. Lat. 4933). Si vedano ancora i modelli del trono e della seduta nell'incisione e del disegno in S. URCIOLI, *Esedra con statue di Bonifacio VIII*, in *Bonifacio VIII e il suo tempo*, pp. 134-135; ID., *Riproduzione dell'edicola di Bonifacio VIII ad Anagni*, ivi, p. 136; cfr. anche il riferimento ai sigilli in FREEMAN, *Il vescovo e la fontana del convento degli eremitani*, pp. 328-338 (fig. 6).

⁴⁶ A. GRABAR, *L'Iconographie du Ciel dans l'art chrétien de l'Antiquité et du haut Moyen Âge*, «Cahiers archeologiques», 30 (1982), pp. 5-24; M. DELLA VALLE, *Il Cristo assiso sul globo nella decorazione monumentale delle chiese di Roma nel medioevo*, in «*Ecclesiae Urbis*», Atti del congresso internazionale di studi sulle chiese di Roma, IV-X secolo (Roma, 4-10 settembre 2000), a cura di F. Guidobaldi, A. Guglia, Città del Vaticano 2002, pp. 1659-1684; G. FERRI, *La lastra con Cristo sul globo a San Paolo fuori le mura*, in *Incisioni figurate della tarda antichità*, Atti del convegno di studi (Roma, 22-23 marzo 2012), a cura di F. Bisconti, M. Bracconi, Città del Vaticano 2013, pp. 601-821.

rie teocratiche delle due spade di cui la ierocrazia papale faceva tutt'uno con l'interpretazione del potere da parte di Berardo.

Alla luce dell'analisi della scultura è difficile pensare che la statua sia stata realizzata dagli agostiniani come la critica suppone, più plausibile è l'ipotesi di una committenza diretta del presule, che aveva favorito l'entrata a Brescia del nuovo ordine – istituito e regolarizzato a Viterbo dal cardinale Riccardo Annibaldi⁴⁷ – e che era protagonista di una grande campagna di rinnovamento delle strutture cittadine civili e religiose. Nella ristrutturazione del centro urbano, imposta dalla forte crescita demografica e dallo sviluppo economico-politico che vede, tra XII e XIII secolo, la realizzazione del mercato nuovo, l'urbanizzazione di parte del brolo di Santa Giulia, l'ampliamento delle mura civiche, la sistemazione degli edifici di culto, la costruzione del Broletto⁴⁸, si apre per il Maggi anche la questione della creazione della piazza antistante il Broletto e le due cattedrali, area in cui stanziava l'antico cenobio femminile dei Santi Cosma e Damiano: i magistrati del comune bresciano e l'episcopato inviarono la petizione al pontefice (1298), giustificata dai problemi di accessibilità al palazzo civico, ed immediata fu la risposta di Bonifacio VIII che autorizzò il trasferimento del cenobio e la demolizione delle vecchie strutture claustrali. L'attenzione del papa su Brescia era forte e lo dimostrano i diretti interventi, non solo riguardo a San Cosma e Damiano, ma anche a San Barnaba: nel 1286, infatti, iniziava la costruzione

⁴⁷ Seppur non documentati paiono evidenti i rapporti con Riccardo Annibaldi, non solo per i legami con gli agostiniani, ma anche per le similitudini nell'impostazione del programma iconografico delle arche sepolcrali in cui si dà spazio alle esequie (fig. 12, 13). Si vedano inoltre A.M. ROMANINI, *Ipotesi ricostruttive per i monumenti sepolcrali di Arnolfo di Cambio*, in *Skulptur und Grabmal des Spätmittelalters in Rom und Italien*, hrsg. von J. Garms, A.M. Romanini, Wien 1990, pp. 107-128; EAD., *L'indice tra le pagine. Nuovi dati sul monumento Annibaldi di Arnolfo di Cambio*, «Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte», 46-47, 2 (1993 [1994]), pp. 613-619; EAD., *La forma originaria del monumento Annibaldi di Arnolfo di Cambio*, in *Scritti di archeologia e storia dell'arte in onore di Carlo Pietrangeli*, a cura di V. Casale, F. Coarelli, Roma 1996, pp. 3-9; A.M. D'ACHILLE, *Un restauro molto antico nel monumento Annibaldi*, in *Arte in Occidente: temi e metodi. Studi in onore di A.M. Romanini*, a cura di A. Cadei, I, Roma 1999, pp. 483-496; EAD., *Da Pietro d'Oderisio ad Arnolfo di Cambio*; E. BASSAN, *Scheda 99. Monumento funebre*, in *Bonifacio VIII e il suo tempo*, p. 156 (disegno a sanguigna e acquerello, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. Lat. 4423, f. 23, che illustra un monumento funebre per l'Annibaldi di Arnolfo di Cambio); A.M. D'ACHILLE, F. POMARICI, *Bibliografia arnolfiana*, Cinisello Balsamo (Mi) 2006 (Biblioteca d'arte, 11).

⁴⁸ ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 246-250.



Roma, chiostro di San Giovanni in Laterano
sepolcro di Riccardo Annibaldi:

Fig. 12. Particolare delle esequie.

Fig. 13. Particolare dell'Annibaldi giacente sul catafalco mortuario.

della chiesa, con annesso convento degli agostiniani, e il 10 giugno 1300 Berardo fece copiare dal notaio *Graciolo de Botellis* di Rovato la bolla di Bonifacio VIII con la quale il pontefice prendeva sotto la sua protezione l'ordine dei frati eremitani, segnale di sintonia tra la curia romana e quella bresciana e delle relazioni con i membri della famiglia Maggi.

Inoltre, dopo qualche anno dalla costituzione degli edifici agostiniani, il priore del convento lamentava che, a causa della carenza d'acqua, «ecclesia, domus, prior, frates conventus et capitulum ordinis heremitarum Santi Barnabe apostoli gloriosi civitatis Brixiae non possint divina officia celebrare ac spiritalia et temporalia excedere»⁴⁹. Berardo, il 31 luglio 1306, intervenne presso il priore dei paratici affinché concedesse agli agostiniani «de quinque uncis aque fontis siti in contrata Herculis, civitatis Brixie», nello stesso anno Cipriano di Navarra, conestabile vescovile, elargiva al priore 120 lire imperiali *pro dictis fontibus conducendis*. L'impegno del Maggi per il riordino idrico della diocesi e della città fu massiccio e capillare⁵⁰, di conseguenza l'azione del presule nel 1306 rientrava nella norma della prassi amministrativa; l'enfasi che si diede all'intervento, giustificato dalla mancanza d'acqua, tuttavia sembra costruito ad arte per celebrare l'operato del presule nei confronti degli agostiniani e della sede apostolica, oltre che per i bisogni cittadini.

La realizzazione di una statua che manifestava in modo chiaro i segni del potere in un ambiente "protetto", come poteva essere San Barnaba, era pertanto espressione di una significativa programmazione dell'immagine che il vescovo stava costruendo nel secondo mandato, in un momento politico di duri scontri con le parti e di tensioni con i fuoriusciti. In questo modo il 1306 diviene un termine temporale fondamentale per la cronologia della statua sia per motivazioni personali di realizzazione, sia per i modelli da cui attingere grazie a viaggi o a contatti che poteva aver avuto in prima persona a Roma, Viterbo e Orvieto, oppure attraverso i familiari stretti, come il fratello Matteo, chiamato alla guida podestarile in numerosi centri dell'Italia centrosettentrionale⁵¹.

⁴⁹ GRADENIGO, *Brixia sacra*, p. 287, ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, p. 164, note 101, 102.

⁵⁰ Cfr. nota 33.

⁵¹ ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 37-60.

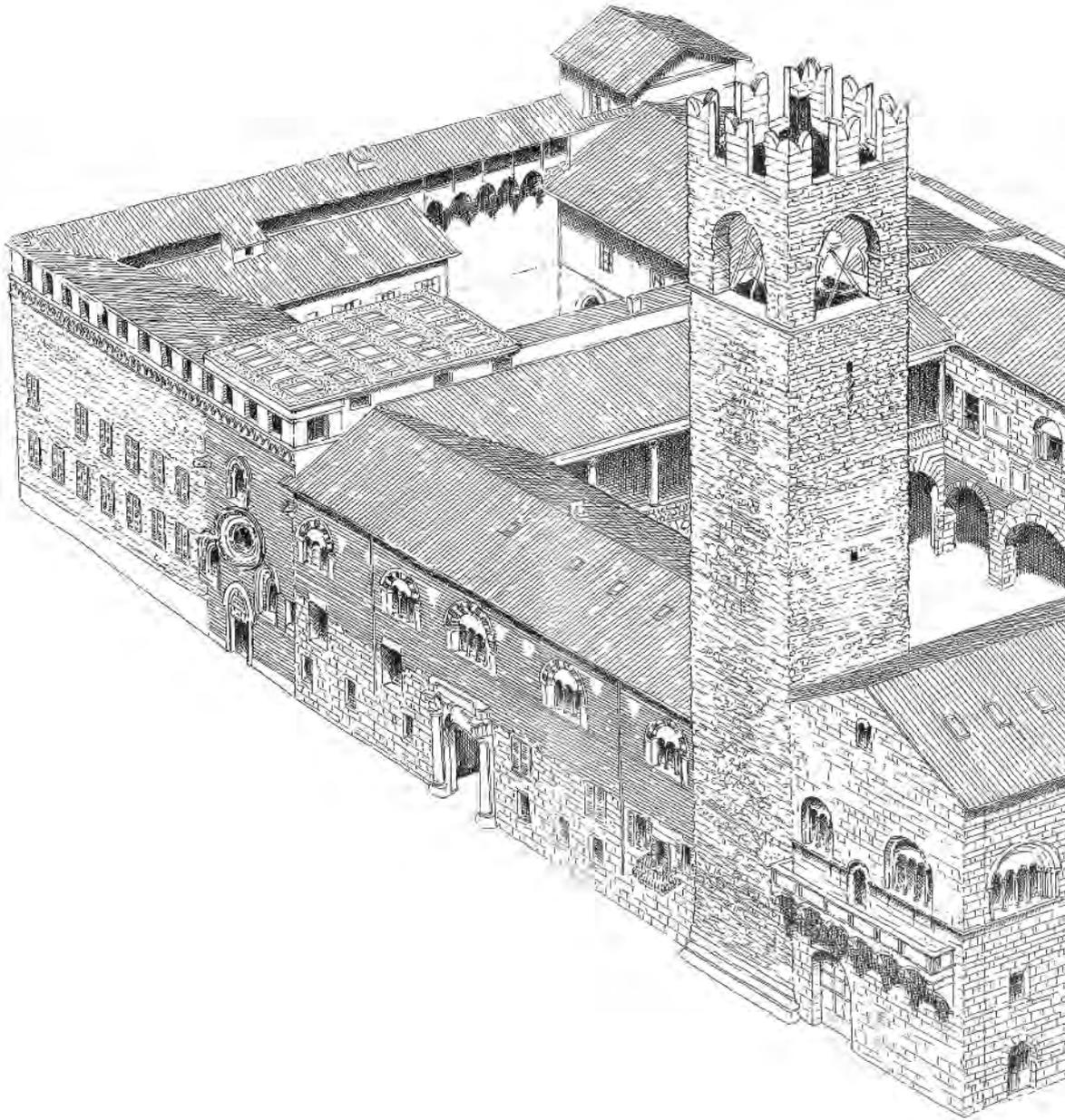


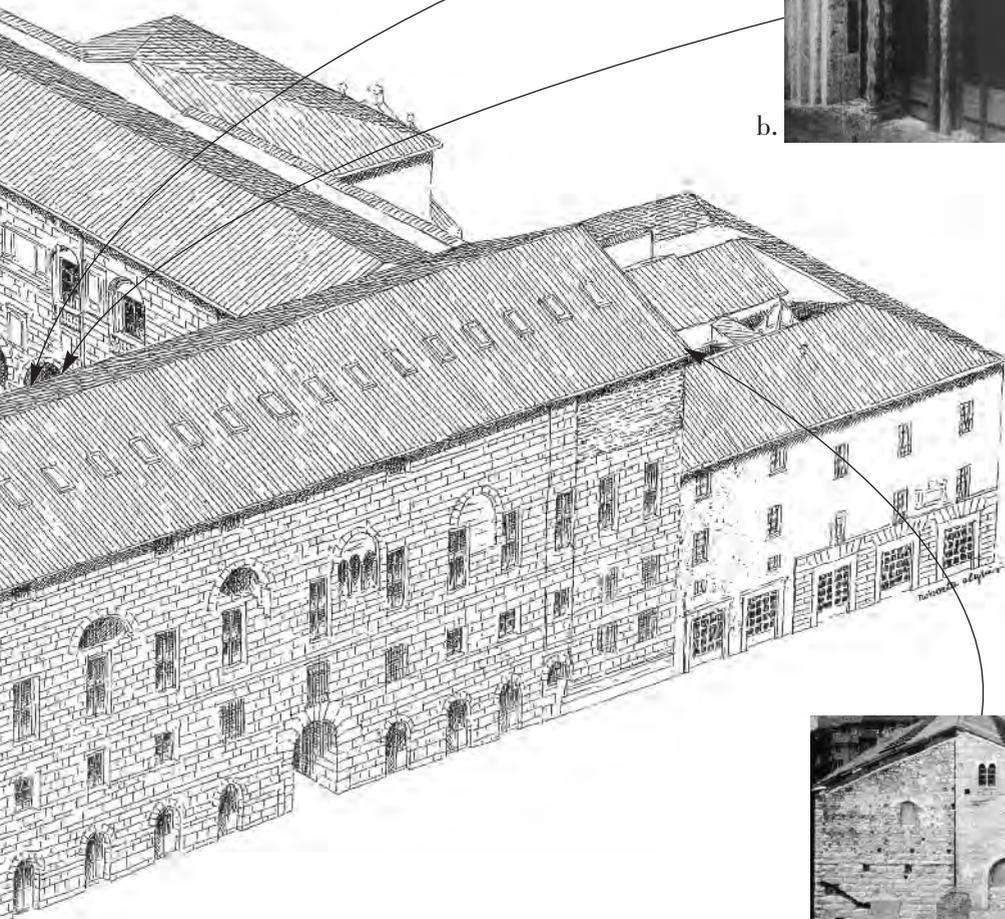
Fig. 14. Brescia, disegno del palazzo del Broletto.
 a. Particolare dell'affresco della *Pace* di Berardo Maggi.
 b. Quadrifora con i capitelli dei mesi.
 c. Torre dei Poncarale.



a.



b.



c.

La “sala picta” del Broletto e la pace del Maggi

Altro tassello della narrazione figurativa legata al Maggi è costituito dall'afresco del Broletto, datato dalla critica a ridosso degli anni della pace (1298), realizzato nella *sala picta*⁵² del palazzo civico in sequenza alla pittura infamante dei cavalieri incatenati, banditi dalla città, di qualche decennio prima. L'opera (fig. 15-20), in parte decurtata della porzione inferiore col testo del giuramento a causa della realizzazione delle volte del salone di fine XVI secolo⁵³, e rinvenuta tra il 1943-1944 ma nota da sempre⁵⁴, raffigura il momen-

⁵² Cfr. nota 6.

⁵³ V. VOLTA, *Il palazzo del Broletto di Brescia*, Brescia 1987, pp. 22-23.

⁵⁴ G. PANAZZA, *Affreschi medievali nel Broletto di Brescia*, in *Commentari dell'Ateneo di Brescia per gli anni 1946-47*, Brescia 1948, pp. 79-105. La decorazione appare in pessimo stato di conservazione: la sua scoperta, già indicata da Paolo Guerrini, viene ufficializzata alla Soprintendenza dal responsabile degli istituti culturali della città, Ugo Baroncelli, dato che il sottotetto dell'ufficio anagrafe del comune doveva essere sgomberato, durante la seconda guerra mondiale, per i protocolli inerenti la protezione antiaerea, cfr. ACMBs, fald. 195, lettera di Ugo Baroncelli, direttore degli istituti culturali, musei, pinacoteca, biblioteca Queriniana a Gino Chierici, soprintendente ai monumenti (Milano), 30 luglio 1943, prot. 665: «Era noto da anni come nelle soffitte del Broletto al di sotto degli scaffali dell'Archivio comunale, esistessero affreschi di un certo valore in parte della fine del XIII secolo in parte della prima metà del Quattrocento. Negli ultimi mesi, dopo che il locale fu sgomberato per misure di protezioni antiaerea, il comune vide l'utilità di far eseguire qualche assaggio allo scopo di porre in luce qualche altro frammento di quegli affreschi. L'opera fu affidata al pittore Bertelli e poiché era evidente che gli affreschi quattrocenteschi ed altri diversi da questi dove esistevano erano sovrapposti agli affreschi del duecento, volli che il Bertelli ponesse sempre in luce soltanto lo strato superiore, lasciando poi alla Soprintendenza il decidere sul lavoro ulteriore definitivo da compiere. Nulla quindi fu fatto che avesse a pregiudicare la conservazione degli affreschi, pensando che a togliere gli affreschi dello strato superficiale c'era sempre tempo. Questo lavoro preliminare viene s'intende pagato dal comune che ne aveva commesso l'incarico al Bertelli. Da parte mia vi invio le interessanti fotografie che si sono potute eseguire e che giudico tali da interessarvi all'ulteriore proseguimento dell'opera secondo i criteri che credesse più opportuni. Si invia a parte un gruppo di diciotto fotografie». Gino Chierici, dopo il sopralluogo, scrisse al podestà di Brescia, Innocente Dugnani, per comunicare l'urgenza del restauro degli affreschi: cfr. lettera datata Milano, 13 dicembre 1943, prot. 2642: «Com'è noto a codesto comune, nel palazzo del Broletto, si sono in parte scoperti affreschi di notevole valore che arricchiscono il patrimonio artistico della città e danno nuovo lustro all'interessante edificio. La scoperta impone l'obbligo di una scoperta totale (per cui occorre strappare una pittura sovrapposta) e del conseguente restauro. Il restauratore Pigazzini, noto a questa soprintendenza per la sua abilità e per lo scrupolo col quale procede nel suo difficile lavoro, ha presentato un preventivo di L. 21.900 che non sembra esagerato in proporzione all'opera da eseguire. Questa soprintendenza non si trova



Brescia, palazzo Broletto,
sottotetto, parete nord,
affresco della *Pace*
del vescovo Berardo Maggi:

Fig. 15. La scena della pacificazione
con, in basso, il testo del giuramento.

Fig. 16. Particolare del vescovo.

ora nella possibilità di far fronte a tale spesa, e se anche lo fosse dovrebbe limitarsi ad un contributo trattandosi di fabbricato di proprietà comunale. Ed anche la soprintendenza alle gallerie si trova nelle stesse condizioni. Spero però che codesta amministrazione considerata l'alta importanza del ritrovamento e del restauro vorrà assumersi da sola il compito di restituire a Brescia l'opera che si riteneva perduta». Dugnani risponde a Chierici rinviando alla fine del conflitto bellico: lettera datata Brescia, 16 dicembre 1943, prot. 27008: «La proposta fatta da codesta soprintendenza con nota 13 corrente n. 2642 per quanto riguarda la scoperta totale ed il conseguente restauro degli affreschi apparsi nel palazzo del Broletto di questa città appare ottima a questa podesteria la quale, a prescindere dalla non grave spesa da incontrarsi, sarebbe lieta di poter restituire alla città un'opera destinata ad accrescerne il patrimonio artistico. Questa podesteria però non si nasconde che trattasi di opere da eseguirsi in uno stabile sito in località centrale e più soggetto perciò alle offese aeree nemiche. Tale considerazione la induce a stimare più prudente una sospensione delle opere stesse ed a preferire il rinvio di ogni esame esecutivo delle medesime a quando si sarà verificata la fine del presente conflitto». La soprintendenza alle Gallerie, nella figura di Gian Alberto dell'Acqua, scriveva al direttore degli istituti culturali di Brescia, Ugo Baroncelli della possibilità di un sopralluogo (Milano, 7 dicembre 1943): «D'accordo con la signorina Wittgens, ho conferito recentemente con il prof. Chierici riguardo al restauro degli affreschi romanici recentemente scoperti nel Broletto vecchio. Il prof. Chierici desidera vivamente esaminare sul posto gli affreschi stessi insieme alla signorina o a me. Vi pregherebbe però di volergli preventivamente comunicare, magari a mio mezzo, se vi sia la possibilità di pernottare a Brescia. Per il restauro si è pensato all'operatore nella persona del pittore Pigazzini (via Maglio dell'orto 29, Bergamo) elemento di assoluta fiducia, il quale si recherà presto costà per esaminare gli affreschi e preparare un preventivo del lavoro». Di risposta Baroncelli informa dell'Acqua del sopralluogo del restauratore (Brescia, 12 dicembre 1943): «Caro dottore, ho rivisto con grande piacere la sua firma e mi auguro che lei non abbia più ad essere tolto dall'ufficio mi dice, comunico ancora una volta quanto ho già scritto varie volte al prof. Chierici, che cioè la possibilità di pernottare a Brescia ci può essere a patto di preavvertire di qualche giorno. Comunque c'è sempre la possibilità di venire da Milano in mattinata e di ripartire di qui dopo le 17. Come avevo scritto al comm. Pacchioni nell'ultima mia che deve essersi incontrata con la sua del 7, il pittore Pigazzini ha già esaminato gli affreschi del Broletto e dovrebbe già fatto avere alla soprintendenza un preventivo del lavoro». Pigazzini inoltra il preventivo sia alla soprintendenza di Milano sia agli istituti di cultura di Brescia con lettera del 10 dicembre 1943: «Preventivo per scopritura e restauro affreschi nel palazzo Broletto di Brescia. 1. Per finitura, scopritura e restauro di circa mq 63 di affresco nel grande stanzone con pavimento, preventivate L. 9.500. 2. Per totale scopritura e restauro di circa mq 20 di affresco sopra le volte della seconda parte dello stanzone L. 6.400. 3. Per eseguire strappo e trasposizione su tela di circa mq 13 di affresco posteriore (senza telaio) L. 6.000. Operazioni da eseguirsi sui sopradetti affreschi: 1. Ripassare a finimento di scopritura tutta la parte affrescata delle rimanenze di calce di cui gli affreschi sono coperti. Consolidamento dell'intonaco che pregiudica la caduta e fissatura del colore nelle parti in via di decomposizione. Turatura dei buchi e abrasioni e ripresa con velature a colore sempre visibile dei piccoli guasti turati. Nelle grandi lacune mancanti anche di intonaco si dovrà rifare l'intonaco stesso mettendo un'appropriata tinta neutra. 2. Per la seconda parte, scopritura totale delle sovrapposizioni e operazioni uguali alla prima parte. L'opera di ripristino dell'intonaco

mancante e l'illuminazione verrà fornita dal committente. Si potrà richiedere acconti durante l'avanzamento del lavoro ed il saldo al collaudo definitivo della soprintendenza». Pigazzini inoltra a Baroncelli una nota, datata Bergamo 12 dicembre 1943, in cui specifica i costi delle malte e dei telai per gli strappi: «Trasmetto copia del preventivo consegnato alla soprintendenza ai monumenti di Milano circa il lavoro di restauro sugli affreschi del palazzo Broletto. All'aiuto della sopradetta soprintendenza c'è poco da sperare. Il prof. Chierici come mi ha detto farà avere a Brescia il suo verdetto. Riguardo al ripristino delle malte mancanti come da preventivo a vostro carico, spero d'essere agevolato che a mia volta cercherò di farle costare meno possibile. Per il telaio degli affreschi strappati si potrà aspettare salvo che voi abbiate la possibilità di farli eseguire a prezzo buono dato le esigenze del momento».

Nel maggio 1944, dopo le pressioni di Baroncelli e grazie all'offerta dell'Ateneo di Brescia, i lavori partirono con incarico al pittore Bertelli. Si veda lettera di Baroncelli al podestà datata Brescia 9 maggio 1944: «In merito all'offerta di L. 2.000 effettuata dall'Ateneo di Brescia e dal gruppo "amici dei Monumenti" per la continuazione dello scoprimento degli affreschi dugenteschi del Broletto credo mio dovere aggiungere quanto segue. Il lavoro compiuto lo scorso anno dal restauratore Bertelli ha pienamente confermato la grande importanza degli affreschi che si volevano porre in luce, sia per quanto riguarda l'arte intrinseca, data la scarsità di documenti pittorici medievali in Brescia, sia in riferimento alla storia della città dato che gli affreschi illustrano una pagina delle lotte comunali che appare assai interessante e che appunto per questo si desidererebbe potesse essere ulteriormente chiarita attraverso la lettura dell'iscrizione attualmente in parte coperta. Le mutate condizioni politiche ed il mutare del gusto artistico devono avere fatto sì che gli affreschi dugenteschi riproducenti dei cavalieri incatenati siano stati coperti, non solo da uno strato di calce, ma, in vari punti, anche da un successivo strato di affreschi, che sarebbe ora opportuno far staccare per mettere completamente in luce gli affreschi più antichi. Il restauro dello scorso anno si è limitato alle pareti della soffitta del Broletto adibita ad Archivio comunale, ma gli affreschi continuano in parte anche nell'altro solaio che sta sopra il salone centrale dell'Anagrafe, soffitta cui ora si accede soltanto dalla soffitta dell'ufficio di Igiene mediante acrobazie, mentre anche per misura di protezione antiaerea sarebbe bene che l'accesso alla detta soffitta avesse ad essere il più possibile facilitato. Per tutti i siffatti motivi rimandando a fine guerra il completamento dei restauri si ritiene che il lavoro possa essere per ora limitato: 1. nella soffitta sopra il salone dell'Anagrafe: a. all'apertura di un passaggio in breccia tra le due soffitte, in modo da permettere dall'archivio un più facile accesso alla soffitta sovrastante il salone dell'Anagrafe, spesa prev. L. 300; b. rimozione di calcinacci e altro materiale facilmente asportabile delle pareti affrescate, spesa prev. L. 1.000; c. messa in luce di due fasce di affreschi, spesa prev. L. 1.200; 2. nel sottotetto adibito ad archivio comunale: d. allo strappo di parti affrescate già scoperte e sovrapposte ad altre preesistenti, spesa prev. L.3.600. Si allegano tre preventivi dell'ing. Giacomelli relativi ai lavori a e b; del restauratore Bertelli per i lavori C e D. Data la riconosciuta capacità e tenuto conto che il lavoro era stato affidato lo scorso anno al pittore Bertelli si ritiene che anche la continuazione del lavoro stesso abbia ad essere affidata allo stesso mentre per quanto si riferisce ad a e b potrebbe provvedere l'ufficio tecnico». Infine si veda il verbale di deliberazione n. 42, prot. 9217, datato Brescia, 24 maggio 1944: «Premesso che nello scorso anno il restauratore Paolo Bertelli ha proceduto nel palazzo Broletto allo scoprimento di alcuni affreschi dugenteschi di grande importanza sia per quanto riguarda l'arte, data la scarsità di documenti pittorici medievali in Brescia, sia

to della pace siglata tra le parti guelfe e ghibelline nel marzo del 1298, alla presenza del vescovo Berardo Maggi chiamato ad assumere da quel momento la *potestas* della città. Il ricordo della grande pace del 1298 tra *intrinseci* ed *extrinseci* appare come il lascito più emblematico della sua esperienza di governo cittadino, abilmente immortalato nella rappresentazione del Broletto e poi in quella plastica del mausoleo funerario nella cattedrale di Santa Maria.

Gli studi di Archetti del 1994⁵⁵ e i risultati del convegno del 2008⁵⁶ hanno rivalutato l'originalità dell'azione di propaganda promossa dal Maggi, come pure le forme innovative usate nella comunicazione simbolica del suo operato, dove il tema della pace civile e del buon governo – garantito da un uomo della Chiesa – si giustifica sulla base dei suoi compiti pastorali e di motivazioni squisitamente religiose.

La scena riprende il momento del giuramento, sotto lo sguardo del potestà Giovanni Lucino, affacciato al balcone del palazzo, alla presenza dei cittadini e del presule, seguito dai canonici e dai dignitari di curia, collocata

in riferimento alla storia della città dato che gli affreschi illustrano una pagina della lotta comunale che appare assai interessante; ritenuta l'opportunità di procedere ora allo scoprimento anche degli affreschi esistenti nel soffitto del solaio che sta sopra il salone centrale dell'anagrafe. Visti i preventivi predisposti dall'ing. Giacomelli dei Civici istituti culturali e del restauratore Bertelli, da cui risulta che la spesa incontrata sarà di L. 6.100 complessive; ricordato che l'Ateneo di Brescia e il gruppo "Amici dei Monumenti" hanno dato, come proprio contributo la somma di L. 2.000 di modo che l'onere a carico del comune si riduce di L. 4.100 circa; considerato che quest'ultima spesa si può far carico all'art. 99 del bilancio 1944 "manutenzione e spese varie per i Musei Pinacoteca ecc." sul quale sono disponibili L. 61.875,15; su conforme proposta della direzione dei Civici istituti culturali (...) delibera di autorizzare i lavori di scoprimento degli affreschi dugenteschi esistenti sopra il salone centrale dell'anagrafe in palazzo Broletto a mezzo del restauratore signor Paolo Bertelli entro il limite di spesa sopra indicato». A settembre venne rilasciato da Paolo Bertelli alla direzione Istituti culturali di Brescia lo stato dei lavori, lettera 16 settembre 1944: «levato lo scialbo e le incrostazioni a due fasce di affreschi di m 4,50x1,50 e di m 8,50x1,50 esistenti nella soffitta del Broletto (come da preventivo del 2 maggio 1944), L. 1224; 4 strappi di frammenti d'affresco sovrapposti ad altri esistenti nella soffitta del Broletto (come da preventivo 2 maggio 1944): 1° fregio L. 1.500; 2° fregio L. 600; 3° fregio L. 600; 4° fregio L. 600. Totale L. 3.600 + L. 72 (imposta straordinaria di guerra)». Nel novembre del 1944 venne anche praticata una «apertura in rottura di muro nel Broletto» per una spesa di L. 294,15, registrata in data 13 novembre 1944 per opera della ditta Virginio Tosca. Nel settembre 1944 durante i lavori di restauro si autorizzava la «prosecuzione degli assaggi lungo le pareti nel pavimento della soffitta del Broletto per potersi accertare fino dove giungano gli affreschi dugenteschi».

⁵⁵ ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*.

⁵⁶ *Berardo Maggi. Un principe della Chiesa al crepuscolo del medioevo*.

all'estremità opposta del potestà, ritratto nella sua funzione di pastore e di pacificatore (fig. 16): le proporzioni del Maggi, inoltre rispetto agli altri personaggi indicano, anche se dipinto a margine, il ruolo maggioritario che assume e che enfatizza – materializzandola in immagine – la dottrina delle “due spade” dell’*Unam sanctam* di Bonifacio VIII. La bolla pontificia costituisce l’ultimo episodio del conflitto tra potere spirituale e temporale⁵⁷, mostrando la forza degli ideali teocratici alla base delle fonti iconografiche su cui si sviluppano, ad esempio, le *storie di Costantino e papa Silvestro* ai Quattro Santi Coronati di Roma che costituiscono uno dei maggiori modelli di riferimento: in esso, dopo la guarigione dell’imperatore e il suo battesimo, Costantino dona le insegne imperiali a papa Silvestro che entra a Roma trionfante a cavallo, condotto a piedi, in segno di rispetto, dal figlio di Elena.

L'affresco bresciano, della lunghezza di quasi otto metri, è stato inserito a metà della parete nord del salone, tagliando parte della sequenza dei cavalieri ad oriente prima della raffigurazione della porta della città da cui esce il primo cavaliere⁵⁸. In questo modo la narrazione è continua: la decorazione dell’aula presenta il ciclo dei cavalieri condannati dal popolo bresciano, databile agli anni ottanta del Duecento, che si dispone lungo le pareti su due fasce. I *malesardi* sono ritratti a cavallo ed identificati da un *titulus* che corre sopra le loro teste, in cui si indicano oltre ai nomi – separati da croci –, la qualifica pubblica e il grado di parentela, enfatizzato dallo stemma araldico dello scudo che specifica la famiglia di provenienza. Una grossa catena ad anelli unisce i personaggi distinti da grandi triangoli neri, posizionati dietro la testa, che formano con la linea dello scudo e del capo, piegato in atteggiamento dolente, un effetto ottico così intenso da catturare la vista del cittadino dal basso della sala e che aveva difficoltà nell’osservare le alte pitture, sebbene il salone fosse illuminato da grandi polifore. Detti elementi potevano forse essere lucchetti⁵⁹, usati per rendere realistica la scena:

⁵⁷ Si veda in particolare CADILLI, *Costantino e l'autorappresentazione del papato*, pp. 713-735.

⁵⁸ La porta urbana da cui esce un cavaliere si rintraccia anche nella consegna delle insegne imperiali nella donazione di Costantino ai Quattro Santi Coronati a Roma. La finalità di certo è differente, ma la giustapposizione dell’affresco della *Pace* allo stilema di un ingresso cittadino crea elementi di richiamo avvalorati dal tema del potere ierocratico.

⁵⁹ L’interpretazione iconografica dei triangoli neri, posti dietro il capo dei cavalieri, ha impegnato la storiografia ipotizzando elementi tessili, simili a banderuole o cappe nere per bendare gli occhi dei condannati a morte (Panazza e Andenna) oppure borse simboleggianti avari e corrotti (Ferrari e Giuliani). L’ultimo lavoro sulla questione – che appare di poco

conto, rispetto al resto della stratificata fonte artistica, sebbene più volte ripresa e enfatizzata – è quello di Giuliano Milani (G. MILANI, *L'uomo con la borsa al collo. Genealogia e uso di un'immagine medievale*, Roma 2017) che, fondandosi sui lavori di Matteo Ferrari (cfr. bibliografia a note 2, 4, 6, 7), compie una ricostruzione ipotetica sulle borse al collo quali emblemi dell'usura e più in generale dell'avarizia nei palazzi comunali del nord Italia (specie quelli di Mantova e di Brescia) presentando eterogenei casi – dai capitelli dell'Alvernia agli elementi scultorei di timpani del nord Europa e a quelli padani, dai mosaici di Torcello ai manoscritti, dagli esempi pittorici dei broletti alla cappella degli Scrovegni di Padova – avulsi in realtà dal contesto storico in cui sono inseriti e prodotti, e posti a paragone su deboli confronti formali. Il tema iconografico dell'avarizia e poi dell'usura è complesso e presenta nel corso dei secoli varie tipologie di identificazione, tra cui la borsa. Al di là di queste indicazioni iconografiche è però necessario studiare la fonte in modo complessivo prima di giustapporre due elementi che, ad una prima vista, possono forse sembrare assimilabili, ma che sono profondamente differenti. Le indicazioni di Milani risultano perciò poco chiare, difformi dalla posizione di altre letture della critica e prive di elementi costruttivi. Lo studio presentato al convegno internazionale *Performing Power Through Visual Narrativity in Late Medieval Europe. An Interdisciplinary Approach*, tenutosi a Poreč (presso la sede dell'IR-CLAMA), 29-31 maggio 2014 e poi pubblicato in *Hortus artium medievalium* da chi scrive (STROPPA, *Immagine e buon governo*, pp. 168-188) prendeva in considerazione fonti artistiche ricollegabili al Maggi in cui si enfatizzava l'immagine del potere: in questo contesto, dato che si focalizzava l'affresco con la *Pace* del Broletto, inevitabilmente si è toccato anche il tema dei cavalieri. In quel breve cenno, ricordando le posizioni dalla storiografia artistica si è accennato al ricorrente triangolo nero posto dietro al capo dei cavalieri incatenati e si è proposta l'ipotesi di un lucchetto – mai indicato da ANDENNA, *La storia contemporanea in età comunale*, p. 348 (ma ipotizzato da ARCHETTI, *Pace e buon governo*, pp. 163-164), che nel suo testo ricorda come «triangolo nero di stoffa», «banderuola», «drappo nero o cappa» – sebbene Milani indichi che sia stato «rilanciato», forse non a caso, dopo il suggerimento dato da Andenna. La mia ipotesi sembra «inaccettabile» a Milani perché 1. priva di confronti formali con altri lucchetti; 2. non considera i cavalieri di Mantova e Padova che presentano borse; 3. ritiene presente un solo cavaliere con la borsa, che a sua detta, sarebbe «una coincidenza straordinaria» poiché non mostra il lucchetto.

A conclusione di questa precisazione, osservo che i “triangoli neri” possano raffigurare lucchetti perché si presentano in forma triangolare e non allungati come solitamente si mostra la foggia della borsa; appaiono tutti uguali di color nero e in sequenza cadenzata; sono legati alla catena, e non al collo, come strumento per serrare il collare di detenzione; inoltre, i cavalieri, a tracolla, hanno solo lo scudo quando non lo tengono in mano. Si rileva, poi, che la loro condanna avvenne per la cattiva gestione nel governo della città, non per usura o per avarizia, come è impensabile che tutti i *milites* incatenati siano usurai o avari. Infine, l'assenza del lucchetto al collo del cavaliere con la borsa, l'unica colorata a righe (e non di colore nero) da cui fuoriescono i denari, è evidente dal momento che la figura simboleggia un vizio, come pure accade con il personaggio che tiene in mano l'ascia o la botticella del vino. In questi casi, utili nelle letture iconografiche sono i confronti formali, ma resta basilare inserire le fonti artistiche nel contesto in cui sono state realizzate, perché se usate in modo avulso dal loro ambito originario non consentono di costruire alcunché e restano mere suggestioni personali.

Fig. 17. Brescia, Broletto, sottotetto, parete nord, *Pace* di Berardo Maggi, affresco, particolare del podestà e della folla.



Fig. 19. Brescia, Broletto, sottotetto, parete nord, *Pace* di Berardo Maggi, affresco, particolare della cornice divisoria e dettaglio dell'altare del giuramento con l'ostensorio in rilievo.



Fig. 20. Brescia, Broletto, sottotetto, parete nord, *Pace* di Berardo Maggi, affresco, particolare dell'altare del giuramento.



Nella pagina successiva:
Fig. 21-24.
Brescia, Broletto,
sottotetto,
teoria dei cavalieri
incatenati, particolari.



ogni *esbannita* è distinto da un collare al quale è agganciata la lunga catena, mediante grandi catenacci neri, che servivano a unire i componenti del gruppo e ad impedire che essi venissero strangolati dalla catena di ferro (fig. 21-33). L'ipotesi suggerita da parte della critica che vi identifica delle "borse" è poco sostenibile, giacché sarebbero state eterogenee nella colorazione come lo sono le vesti e gli scudi. La presenza del triangolo nero riporta ad un oggetto metallico simile per materiale alla serie di anelli che blocca i fuoriusciti, serrandoli ad uno ad uno alla catena, non solo fisicamente ma anche moralmente. A questo potrebbe aggiungersi un secondo livello di lettura che potrebbe avvicinare la forma dei lucchetti a quella ipotetica di una borsa e conferire all'immagine una doppia interpretazione, tuttavia il confronto con una sacca è molto lontano.

Complessa è la vicenda della serie dei cavalieri, modello iconografico di pittura infamante comune nei broletti del nord Italia da Mantova a Cremona, da Novara a Bergamo, nella fase di scontri tra fazioni, in cui la supremazia dell'una corrispondeva alla diffamazione pubblica dell'altra. Indicativa per Brescia è la vastità del programma e le iscrizioni rimaste che non solo indicano, nella fascia superiore, i capi appartenenti alle famiglie bresciane più importanti, ma anche i componenti meno in vista della casata ma di diretta parentela: vengono messe in luce consanguineità e legami di consorte; si distinguono inoltre figure più semplici come scudieri o ecclesiastici e personaggi ritratti dai modi scomposti che la critica identifica come rustici o scudieri⁶⁰, ma che forse sono solo l'espressione del disordine e dei tumulti della città e del contado, una sorta di breve allegoria dei vizi umani che spiega ciò che è successo a Brescia con la cacciata dei cavalieri, dove i vizi capitali dell'avarizia (la borsa con i denari), dell'invidia (gli uomini scapigliati), della lussuria (l'uomo con il gatto), dell'ira (la figura con la mannaia) e della gola (l'uomo che beve) sono espressi in parallelo alla teoria dei cavalieri e in stretta connessione (fig. 31-33).

Simili immagini si rintracciano nelle illustrazioni coeve di corredo di trattati di argomento allegorico-moraleggiante per condannare i vizi umani. Ne è un esempio il cosiddetto Codice Cocharelli, *Tractatus de viciis septem*, di poco successivo alle pitture del Broletto: alla denuncia morale dell'*ebrietas* sostenuta nelle leggi della Chiesa e predicata dai chierici

⁶⁰ ANDENNA, *La storia contemporanea in età comunale*, pp. 348-349; la cui supposizione è ripresa da FERRARI, «*Pacem non bellum voluit*», p. 290.

– benché trattata con tollerante comprensione dal diritto canonico – si sostituisce la condanna sociale “laica” dell’assunzione eccessiva di vino e dell’ubriachezza, i cui effetti deleteri rappresentavano un problema per la tenuta sociale e un pericolo da stigmatizzare con forza, specie per le classi sociali più elevate, mostrando il biasimo anche attraverso la semplicità dei messaggi veicolati attraverso le immagini⁶¹. Anche il cartiglio del Broletto in cui viene indicato il messaggio «nos sumus ligati», se letto sotto questa luce, potrebbe essere interpretato non solo come una costrizione fisica causata dalla catena e dall’esilio dalla città, ma anche dalla dipendenza dalla corruzione morale (fig. 30).

Le pareti della sala dovevano apparire completamente dipinte con la doppia teoria di cavalieri che usciva da una porta civica⁶² a cui veniva aggiunta la decorazione della *Pace* e altre immagini di carattere religioso. Suscita perplessità l’ipotesi di Sara Marazzani, poi sostenuta da Matteo Ferrari⁶³, sull’assenza di pigmento sotto l’affresco della *Pace*, poiché detto spazio era il punto principale della sala e pare poco credibile che non fosse stato utilizzato in precedenza, forse coperto da una struttura. È verosimile invece che la bottega abbia scelto, in accordo con il Maggi, di operare nella porzione di parete centrale per consentire alla scena di essere ben in vista, aggiungendo elementi decorativi di cornice per armonizzare l’inserimento pittorico, caratterizzato da elementi tridimensionali che impreziosivano l’affresco, come incrostazioni dorate e castoni con paste vitree: per eseguire l’opera tuttavia la bottega aveva la necessità di lavorare, di conseguenza, su una parete più sottile e forse è da imputare a questo tipo di operazione la difficoltà di rintracciare significative presenze di intonaco sotto la *Pace*.

L’introduzione di una nuova pittura con un tema così importante, distinta da dimensioni monumentali e da una collocazione di prestigio, al centro della parete nord, era stata pensata anche in relazione al contesto architettonico e scultoreo precedente: infatti essa viene collocata sopra la

⁶¹ F. STROPPIA, *Vite, uva e vino nella tradizione iconografica medioevale e moderna*, in «*In terra vineata*». *La vite e il vino in Liguria e nelle Alpi Marittime dal Medioevo ai nostri giorni. Studi in memoria di Giovanni Rebora*, Atti del convegno internazionale [Taggia (Im), convento dei Domenicani, 6-8 maggio 2011], a cura di A. Carassale, L. Lo Basso, Ventimiglia (Im) 2014, pp. 354-356.

⁶² Cfr. nota 58.

⁶³ FERRARI, «*Pacem non bellum voluit*», p. 288; ID., *I Maggi a Brescia*, p. 28; MILANI, *L'uomo con la borsa al collo*, p. 212.

Fig. 25. Brescia,
Broletto,
sottotetto, parete sud,
teoria dei cavalieri
incatenati, affresco.



Fig. 26. Brescia,
Broletto,
sottotetto, parete sud,
teoria dei cavalieri
incatenati, affresco.



Fig. 27. Brescia,
Broletto,
sottotetto, parete sud,
teoria dei cavalieri
incatenati, affresco.





Fig. 28. Brescia, Broletto, sottotetto, parete sud, teoria dei cavalieri incatenati, affresco.



Fig. 29. Brescia, Broletto, sottotetto, parete sud, teoria dei cavalieri incatenati, affresco.



Fig. 30. Brescia, Broletto, sottotetto, parete sud, teoria dei cavalieri incatenati, affresco.

Fig. 31. Brescia,
Broletto,
sottotetto, parete sud,
teoria dei cavalieri
incatenati, affresco.



Fig. 32. Brescia,
Broletto,
sottotetto, parete sud,
teoria dei cavalieri
incatenati, affresco.



Fig. 33. Brescia,
Broletto,
sottotetto, parete sud,
teoria dei cavalieri
incatenati, affresco.



quadrifora con i due capitelli dei mesi⁶⁴, di cui si è individuato il messaggio della decorazione scultorea nei risultati del convegno di Parma del 2011 su *Medioevo: natura e figura*⁶⁵ (fig. 41-43). L'attenzione posta allo spazio, in cui veniva introdotta, accresce il messaggio dell'affresco e aiuta a comprendere quale fosse la funzione che una simile scena doveva esercitare all'interno del salone consiliare, vale a dire di commemorazione storica, di esempio di virtù civiche e di modello di buon governo. La figura del Maggi in asse con la quadrifora e l'iscrizione della *Pace*⁶⁶ che incornicia l'archivolto dell'apertura sottostante diventano forti strumenti ideologici: da una parte la differenza tra il buono e il cattivo governo, impostando il giuramento come apertura della sequenza dei cavalieri incatenati e il giuramento riportato alla base dell'affresco – come ad intendere un avvenimento fondato su una solida premessa – e dall'altra l'espressione della pacificazione nella figura del Maggi, collocata gerarchicamente sopra il racconto scultoreo dei mesi⁶⁷ – realizzati quasi cinquanta anni prima – che non è altro che la sintesi dei concetti di *labor* e di *tempus* mediante scene di vita quotidiana cittadine e rurali⁶⁸.

⁶⁴ F. STROPPA, *Natura e figura nella rappresentazione dei mesi*, in *Medioevo: natura e figura*, Atti del XIV convegno internazionale di studio (Parma, 20-25 settembre 2011), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2015, pp. 447-462. Cfr. G. ARCHETTI, *Brescia*, con la collaborazione di F. Stroppa, Spoleto (Il medioevo nelle città italiane), in corso di stampa: ricordo che le polifore del Broletto presentano ricomposizioni in stile, eseguite nei restauri di fine XIX-inizio XX secolo, impiegando materiale proveniente dagli scavi del palazzo civico di Brescia e da quelli di Leno (Bs), conservati al Museo Patrio, e ricomposti secondo criteri estetici; una simile operazione avviene anche per gli affreschi degli scudi (che ritroviamo nella quadrifora del cortile interno del Broletto, fig. 34-36) ridipinti utilizzando come modelli, quelli tratti dagli stemmi rintracciati presso il Museo cittadino (fig. 37, 39; ad esempio *Cippo con stemmi*, S 1144, ora Museo di Santa Giulia, fig. 38, 40).

⁶⁵ STROPPA, *Natura e figura nella rappresentazione dei mesi*.

⁶⁶ Per il testo, trascritto per la prima volta in modo completo e successivamente utilizzato, si veda ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 241-243, n. 101.

⁶⁷ Il contributo di Giuliano Milani presenta un breve spaccato sulla vicenda dei cavalieri del Broletto – dai riferimenti bibliografici parziali, che contraddistinguono anche il resto dei contributi del volume miscelaneo – e ricorda al termine la presenza dei capitelli dei mesi che per Milani appare secondaria, focalizzando l'attenzione sullo spazio vuoto della muratura (che negli anni novanta del XIII secolo ospiterà l'affresco della *Pace*), mentre l'apparato scultoreo è fondamentale per la lettura complessiva medievale realizzata su più livelli interpretativi [cfr. G. MILANI, *Iconografia e comunicazione simbolica in età comunale*, in *Brescia nella storiografia degli ultimi quarant'anni*, a cura di S. Onger, Brescia 2013 (Annali storia bresciana, 1), p. 148].

⁶⁸ Sul tema si vedano F. STROPPA, *Vite, uva e vino*, pp. 306-356; EAD., *Aspetti del mondo rurale nelle fonti artistiche tra storia e storiografia (secoli IX-XV)*, in *Late antiquity and the*



Brescia, Broletto, *Palatium novum*, cortile interno:

Fig. 34. Assetto attuale con la quadrifora occidentale ricomposta e ridipinta.

Fig. 35. Il medesimo prospetto in una cartolina datata 1901.



Fig. 36. Brescia, Broletto, *Palatium novum*, cortile interno, quadrifora occidentale con stemmi ridipinti.

Fig. 37, 38, 39, 40.
Brescia, Civici Musei di arte e storia, stemmi.

Brescia, Broletto, *Palatium novum*, cortile interno, quadrifora orientale:

Fig. 41. Capitello con i mesi di settembre, ottobre, novembre (ricomposto a fine Ottocento).
Fig. 42. Capitello con i mesi di dicembre, luglio e il segno del leone (ricomposto a fine Ottocento).
Fig. 43. Capitello con i mesi di gennaio, febbraio e il segno dei pesci (rifatto ex novo a fine Ottocento).

Il ciclo dei cavalieri con quello della *Pace* vengono abilmente coniugati, impostando cornici di separazione che aiutano a camuffare le cesure: nella lunga teoria della cacciata dei cavalieri, quasi trent'anni dopo, viene inserita una sequenza che ricorda un alto momento della storia cittadina, da contrapporre ai fuoriusciti, favorita dal Maggi, operando una pacificazione collettiva. Per dare risalto al ruolo provvidenziale del presule viene posto al centro dell'affresco l'altare, l'ostensorio e la croce – tenuti dal diacono ed evidenziati da elementi tridimensionali che permettono la vista dal basso⁶⁹ – quali elementi pregnanti della validità della formula del giuramento, retta dal notaio; il popolo e le parti cittadine sono ritratti in ginocchio mentre giurano fedeltà al patto e non belligeranza tra le fazioni, in modo tale che la *sententia*⁷⁰ possa diventare un nuovo inizio per la città (fig. 15, 19, 20). Con

middle ages in Europe: 20 years of research, XX international IRCLAMA colloquium (Poreč, 2-6 ottobre 2013), ed. by M. Jurković, Zagreb-Motovun 2014 (Hortus artium medievalium, 20.2), pp. 689-699; EAD., *Natura e figura*, pp. 447-461; EAD., *Le immagini e gli usi del pane nel medioevo*, in *La civiltà del pane. Storia, tecniche e simboli dal Mediterraneo all'Atlantico*, Atti del convegno internazionale di studi (Brescia, 1-6 dicembre 2014), a cura di G. Archetti, Spoleto, 2015 (Centro studi longobardi. Ricerche 1), pp. 1211-1338; EAD., *Frutto proibito o albero della vita? Note intorno alla fortuna medievale di un tema iconografico*, in *Il fico: l'albero e i suoi frutti tra storia, letteratura, arte, botanica*, Atti del convegno internazionale di studi (Sanremo-Bordighera, 22-23 maggio 2015), a cura di A. Carassale, Ventimiglia 2016, pp. 185-212; EAD., *Il tema eucaristico nella tradizione artistica medievale*, in *"In vino civilitas"*. *Vite e vino dall'antichità all'età moderna, percorsi interdisciplinari di studio e di ricerca*, Atti del convegno internazionale di studi (Potenza, Università degli studi, ottobre 2016), a cura di R.M. Lucifora, in corso di stampa; EAD., *Usi, simboli e rappresentazioni dell'olio e dell'ulivo nelle fonti artistiche medievali*, in *Ulivo e olio in Liguria e nella regione mediterranea dal medioevo ai nostri giorni*, Atti del convegno internazionale di studi (Sanremo-Taggia, 25-27 maggio 2017), a cura di A. Carassale, I. Naso, in corso di stampa.

⁶⁹ Gli schemi compositivi e i colori della mensa, su cui avviene il giuramento, ricordano nelle tinte e nelle forme i dischi, dipinti sulle vele delle volte presbiteriali della cattedrale di Brescia che raffigurano le sfere celesti – non certamente, come indica la critica, l'*horror vacui* – insieme alla Madonna e al tetramorfo; schemi compositivi che si rintracciano anche nei veli serici o di lino che venivano posti sulle sacre mense o sulle balconate durante le cerimonie pubbliche cfr. V. BRANDOLINI D'ADDA, *Schede 181, 182, 183, 184, 185, 186*, in *Bonifacio VIII e il suo tempo*, pp. 232-234; S. MADDALO, *Scheda 116. Bonifacio VIII si mostra alla folla dalla loggia per la benedizione del Laterano*, ivi, pp. 170-171. Per la questione delle sfere celesti si veda STROPPIA, *Rappresentazione degli strumenti musicali*, pp. 613-621.

⁷⁰ Lo stilema della pergamena che ritorna anche nel sarcofago del Maggi riprende modelli vicini alla curia pontificia, come l'affresco di San Giovanni in Laterano, raffigurante Bonifacio VIII (fig. 6), ricordato nella miniatura conservata a Milano presso la Biblioteca Ambrosiana, codice F, inf. 227, ff. 8v-9r (fig. 5).

il fine di armonizzare l'introduzione di questa scena e di portare altri messaggi positivi all'interno della narrazione della sala civica sono introdotti affreschi di carattere religioso⁷¹, di cui si conservano alcuni strappi nel museo di Santa Giulia, si rintracciano figure angeliche o elementi del tetramorfo⁷² (fig. 46-49), santi vescovi⁷³ (fig. 50) e un san Cristoforo⁷⁴ (fig. 44, 45).

La figura del santo traghettatore è interessante, dal momento che le bordature delle sue vesti ricordano quelle del Maggi, come pure le cornici, a prismi a base triangolare e i tralci fitomorfi entro i quali sono conservate due figure animate che possono essere interpretate come un sagittario e un acquario (uomo nudo che versa una brocca di acqua, fig. 44). Simili dati conducono alla presenza di un ciclo zodiacale che corredeva parte dell'aula e che insieme agli altri elementi, come il capitello con i mesi e le stagioni, come gli angeli e i santi, raffigurava il mondo medievale distinto in macro e micro cosmo, dove al centro del quale rimaneva l'uomo e in particolare la vicenda bresciana. L'adattamento con gli affreschi precedenti e con l'arredo scultoreo⁷⁵

⁷¹ Cfr. *Le cattedrali e il Broletto di Brescia fra XII e XIV secolo, passim*. Di carattere religioso rimane *in situ* la crocifissione della cappella del Broletto: si veda il contributo di ROSSI, *Le cattedrali e il Broletto di Brescia*, pp. 528-542; ID., *Il vescovo e la città: fabbriche, immagini e simboli*, p. 234.

⁷² T. BENEDETTI, *Scheda 9a-b, Angeli*, in *Pinacoteca Tosio Martinengo, Catalogo delle opere, secoli XII-XVI*, a cura di M. Bona Castellotti, E. Lucchesi Ragni, Venezia 2014, pp. 35-37.

⁷³ T. BENEDETTI, *Scheda 10, Due santi vescovi (Filastrio e Apollonio?)*, in *Pinacoteca Tosio Martinengo*, p. 37. La presenza nelle aule civili di elementi religiosi è un modulo costante nel panorama medievale, come pure la presenza di santi guerrieri, che lottano contro il male, spesso raffigurato come un drago (cfr. statua di san Barnaba): ne costituisce un esempio san Giorgio nel sarcofago del Maggi, nei dipinti del Broletto, come pure sant'Alessandro nella lunetta dell'aula della Curia di Bergamo, posta a coronamento dei santi vescovi bergamaschi, san Narno e san Viatore, simili per impostazione a quelli che decoravano l'aula civica di Brescia, ora conservati al Museo di Santa Giulia (D 924, identificati con san Filastrio e Apollonio, fig. 50). Si veda inoltre il caso di Mantova, CALZONA, *Grixopolis Parmensis*, pp. 245-277; GARGIULO, *Programmi politici dei palazzi comunali*, pp. 350-356

⁷⁴ T. BENEDETTI, *Scheda 8, San Cristoforo (frammento)*, in *Pinacoteca Tosio Martinengo*, p. 37.

⁷⁵ Altri elementi scultorei potevano far parte di questo ricco quadro che nel corso degli anni si è stratificato di immagini e che ora non è possibile più ricostruire date le trasformazioni e i restauri avvenuti. Significativi tuttavia sono alcuni elementi scultorei recuperati dagli scavi e conservati al Museo di Santa Giulia, che possono farci intravedere la ricchezza scultorea del Broletto, che corredeva internamente ed esternamente la *sala picta*. Ricordo in modo particolare, non solo le figure reimpiegate da Arcioni come mensole della ricostruita loggia delle grida del Broletto, ma anche i meno conosciuti pezzi ospitati al Museo di Santa Giulia. Mi riferisco al capitello con elementi fito-zoomorfi e fi-

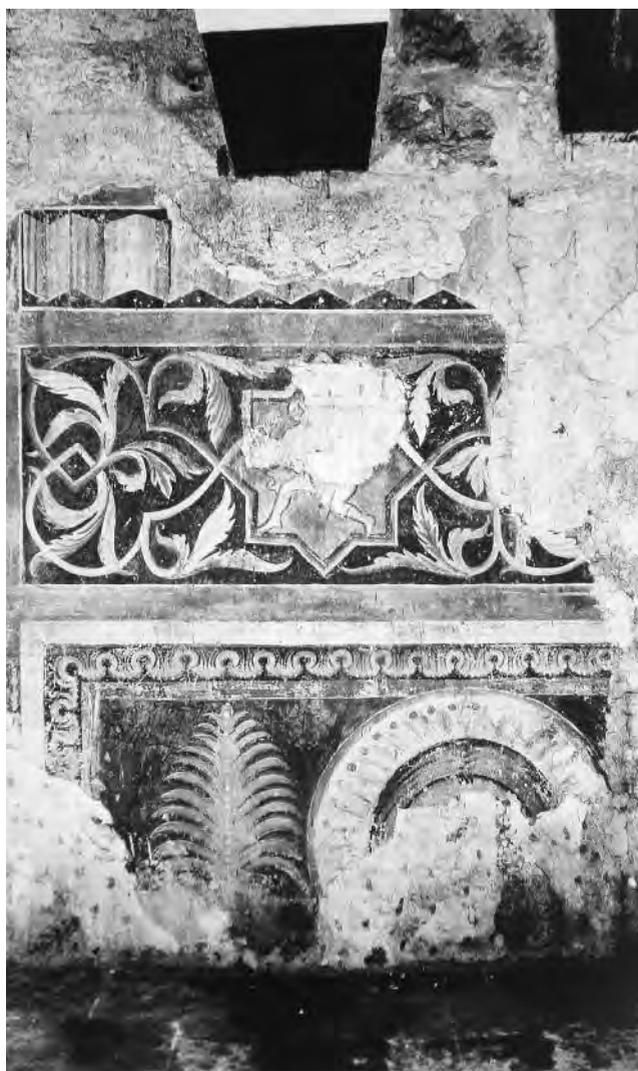


Fig. 44. Brescia, Civici Musei di arte e storia, San Cristoforo, affresco strappato dal Broletto (ingresso in museo 1945).

Fig. 45. Brescia, Broletto, *Palatium novum*, sottotetto, affresco *in situ* di san Cristoforo.

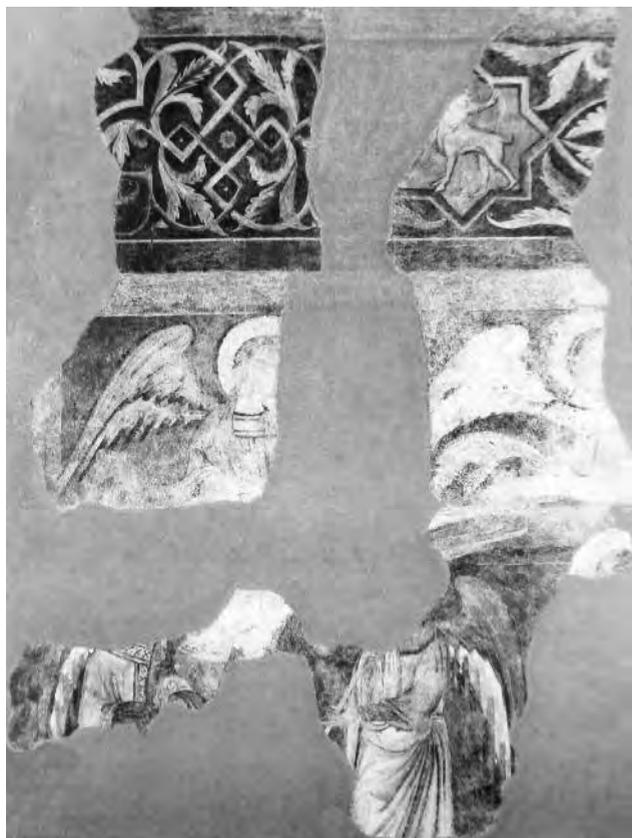


Fig. 46. Brescia, Broletto, *Palatium novum*, sottotetto, affresco *in situ* dei frammenti di angeli (tetramorfo).

Fig. 47. Brescia, Civici Musei di arte e storia, angeli, affresco strappato dal Broletto (ingresso in museo 1945).



Fig. 48. Brescia, Civici Musei di arte e storia, angeli, affresco strappato dal Broletto (ingresso in museo 1945).

Fig. 49. Brescia, Broletto, *Palatium novum*, sottotetto, affresco *in situ* dei frammenti di angeli.

Fig. 50. Brescia, Civici Musei di arte e storia, vescovi (santi Filastrio e Apollonio?), affresco strappato dal Broletto (ingresso in museo 1945).





Fig. 51. Brescia, Broletto, battente in bronzo
(ora ai Civici Musei di arte e storia).



Fig. 52. Brescia, mascherone proveniente dagli scavi del Broletto (ora ai depositi dei Civici Musei di arte e storia di Brescia).

Fig. 53. Brescia, mascherone proveniente dagli scavi del Broletto (ora ai depositi dei Civici Musei di arte e storia di Brescia).

Fig. 54. Brescia, mensola proveniente dagli scavi del Broletto (ora ai depositi dei Civici Musei di arte e storia di Brescia).

Fig. 55. Brescia, Civici Musei di arte e storia, telamone proveniente dagli scavi del Broletto.

della quadrifora dei mesi e la ricchezza della narrazione rendono verosimile l'ipotesi di una grande costruzione dell'immagine che il Maggi attua per sé, difficilmente collocabile nei primi cinque anni della balia, quando doveva impostare un'azione di governo di pacificazione efficace, mentre appare verosimilmente collocabile nel secondo mandato, nel momento in cui il presule aveva ottenuto potere, tentando di impostare una propria esperienza di tipo signorile, e in cui parte delle fazioni gli si opponevano. Alla luce di questi elementi, anche per l'affresco del Broletto risulta plausibile una cronologia compresa tra il 1306 e il 1308.

Il sarcofago non finito: la tomba del vescovo

Ultimo elemento, non meno importante, è il sarcofago, collocato ora all'ingresso del duomo Vecchio, composto di una cassa liscia e di un coperchio a falde inclinate – completamente scolpite – e ornato agli angoli da acroteri. Da una parte vengono illustrate le esequie del vescovo suddividendo lo spazio in modo gerarchico: la salma del Maggi – adagiata su un letto funebre e

gure umane (*I civici musei e la pinacoteca di Brescia*, Brescia 1958, p. 68), ai capitelli binati (quello in marmo rosso di Verona 35x41x21cm, inv. n. 152; con foglie di acanto inv. n. 189 e n. 163), alle teste leonine in bronzo (S 356, fig. 51), alla testa maschile con copricapo e bocca aperta (inv. n. 713, fig. 52), alla mensola antropomorfa (SS 316, fig. 53), al tondo con «montone sul cui dorso è posata un'aquila che con gli artigli afferra l'animale beccandolo sul capo» («ritrovato durante scavi compiuti nel Broletto, donato dal nobile P. Soardi al Museo Cristiano non se ne conosce la provenienza, XIII secolo. Nell'opera sono stati notati influssi di derivazione antelamica nell'accentuato plasticismo nello studiato rapporto dei volume, cfr. PANAZZA, *L'arte medievale nel territorio bresciano*, p. 196, scheda 346» AMCBs, fald. 5. Il tondo più verosimilmente potrebbe rappresentare i simboli di Giovanni e Luca ed avere un elemento binato purtroppo scomparso, fig. 54); alle quattro figure di telamoni, forse usati come decorazioni della scala esterna (ricordata in *Liber Photeris Communis civitatis Brixiae*, a cura di A. Valentini, Torino 1899, p. 826, doc. CLXI, II, 9 settembre 1253: «in Xpi nomine Dei nono intrante setembri super aera scala inter pallatium maius novum comunis Brixie», fig. 55). Per i telamoni si veda P. GUERRINI, *Antiche memorie bresciane emerse negli scavi del Broletto*, «Brixia Sacra», VI (1915), pp. 112-113; PANAZZA, *L'arte medievale nel territorio bresciano*, p. 196; ID., *L'arte romanica*, pp. 659, 780; *Civico museo cristiano*, Brescia 1966, p. 9; G. PIOVANELLI, *Segreti e curiosità del Broletto di Brescia*, Bornato 1975, p. 10; R. STRADIOTTI, *Scheda*, in *Milano e la Lombardia in età comunale*, Catalogo della mostra (Milano, Palazzo Reale, 15 aprile-11 luglio 1993), Milano 1993, p. 305.

vegliata dai simboli apocalittici degli evangelisti – è ritratta benedicente con i paramenti sacri, la mitria, le chiroteche, l'anello vescovile e il pastorale nel cui ricciolo campeggia l'agnello crucifero, emblemi del potere impreziositi da una decorazione a traforo, come le bordature delle vesti (fig. 56, 57). In secondo piano, perpendicolarmente al culmine del tetto del coperchio sono narrate le esequie: si descrive nel dettaglio una lunga teoria di personaggi delimitata da candelabri e da due chierici che reggono la croce astile⁷⁶ (fig. 58, 59).

Le figure si dispongono a gruppi per la lunghezza del catafalco: gli astanti alla cerimonia funebre, come ecclesiastici (canonici, prepositi, abati, chierici), familiari, laici e magistrati della città sono disposti nella sezione collocata ai piedi del Maggi, accalcati gli uni sugli altri, ritratti mentre pregano con i doppiieri in mano e con lo sguardo fisso alle esequie⁷⁷. Al centro della quinta la scena muta e dalla staticità dei primi si passa a una sequenza

⁷⁶ CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi*, p. 407, nota 70, dove si fa riferimento alla tradizione bresciana delle croci, in particolare alla tipologia a bracci patenti presenti in città, come quella di Desiderio datata all'VIII secolo; Brescia ha tuttavia una lunghissima tradizione della reliquia della Santa Croce e un ricco patrimonio di oreficeria liturgica, mentre la croce detta di Desiderio (inizio XI secolo; STROPPA, *Collezioni longobarde e identità religiosa*, pp. 23-90) non era della città o della cattedrale, ma del monastero di Santa Giulia. Come indica Cupperi, la presenza di croci è consueta in qualsiasi cerimonia funebre e, a maggior ragione, in quella di un vescovo: in questo modo meglio si spiega l'utilizzo della macchina liturgica, completa di tutte le suppellettili necessarie all'occasione. La forma e la dimensione delle croci illustrate nelle esequie del Maggi non sono quelle della croce di Desiderio, piuttosto quelle della croce del Campo, che CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi*, p. 410, nota 79, ritrova invece nel *gisant* della Pace, nello spezzone del giuramento, di cui non sono condivisibili le osservazioni sulla corrispondenza tra il riferimento scultoreo e l'Orifiamma bresciana, per dimensione, forma e profilatura. Cfr. F. STROPPA, *Scheda 61. Croce del Campo*, in *Il Medioevo delle Cattedrali. Chiesa e Impero: la lotta delle immagini (secoli XI-XII)*, Catalogo della mostra (Parma, Salone delle Scuderie in Pilotta, 8 aprile-16 luglio 2006), a cura di A.C. Quintavalle, Milano 2006, pp. 593-598; EAD., *Scheda 62. Stauroteca*, in *Il Medioevo delle Cattedrali. Chiesa e Impero: la lotta delle immagini*, pp. 598-603; EAD., *Il Medioevo delle cattedrali*, in *San Benedetto "ad leones", un monastero benedettino in terra longobarda*, a cura di A. Baronio, Brescia 2006 (Brixia sacra, XI, 2), pp. 491-510; e l'ultima schedatura di C. MAGGIONI, *Il Tesoro delle Sante Croci*, in *Lombardia romanica. I grandi cantieri*, a cura di R. Cassanelli, P. Piva, Milano 2010, pp. 98-101; F. STROPPA, *Il senso della croce. Forme liturgiche ed espressioni artistiche in Santa Giulia di Brescia*, in *Living and dying in the cloister. Monastic life from the 5th to the 11th c.*, 23rd Annual International Scientific Symposium of the International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages (Zadar, 31 May - 3 June 2016), edited by G. Archetti, M. Jurković, Zagreb-Motovun 2017 (*Hortus artium medievalium*, 23), pp. 123-139.

⁷⁷ ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 479-480; ID., *Immagine e memoria di un episcopato*, pp. 122-123; CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi*, p. 408.

in cui si prosegue con un ritmo differente che sta a significare non solo nuovi personaggi, ma anche ruoli e spazi diversi. Il celebrante con il piviale benedice la salma con l'aspersorio, lo assiste un chierico con il bacile dell'acqua benedetta e un diacono con dalmatica che gli tiene il bordo del piviale, il suddiacono porta in mano il libro liturgico del rito funebre, segue un chierico che soffia nel turibolo, mentre un altro ministro regge la navicella con le sostanze aromatiche, rimboccando l'incenso. I prelati, dal centro della quinta verso il capo del vescovo, conducono la cerimonia disposti in modo più arioso rispetto ai primi, per marcare la funzione di ognuno di essi e per convogliare l'attenzione visiva verso il volto del Maggi, i segni del suo potere (il pastorale, l'anello, la mitria) e la mano benedicente, seppure esaminate: iconografia che si ripete in modo schematico in tutte le sue riproduzioni, nella fontana, nell'affresco, nelle esequie e nella pace del sepolcro.

La separazione tra le figure, la dinamicità dei personaggi e la cesura centrale della piccola scenografia, oltre a rafforzare la benedizione episcopale – che nel *gisant* è in corrispondenza con l'interruzione tra i due gruppi di partecipanti al funerale – permette di far comprendere all'osservatore che anche lo spazio fisico in cui si svolgono le esequie è cambiato: ci troviamo nel presbiterio di fronte probabilmente al catino absidale e all'altare maggiore, elementi che si trovano in correlazione, alla stessa altezza, nell'altro *gisant*, dove è raffigurata la pace. La corrispondenza nell'identificazione all'interno del racconto scultoreo di uno stesso luogo su piani differenti – vale a dire i due spioventi opposti ma congiunti – offre una lettura dell'opera raffinatissima, studiata nei dettagli e suggerisce anche indicazioni sulla modalità di fruizione del sarcofago: simili elementi fanno ipotizzare che le scene dovessero essere viste dal fedele da una certa altezza⁷⁸ (fig. 65, 66, 94). Una tale sottigliezza nell'utilizzo dei chiasmi suggerisce, inoltre, che il modulo del chierico con croce astile e con i candelabri che apre e chiude la rappresentazione delle esequie – che la critica indica come processione funebre – sia invece anche un modulo simbolico che consenta di capire che il racconto e lo spazio illustrati siano circolari e che, pertanto, siamo all'interno della Rotonda di Brescia, cioè della matrice urbana. Altre incrociate corrispondenze simboliche si riscontrano anche negli acroteri a torre che delimitano il coperchio e che ben si accordano alle architetture e alle mura ur-

⁷⁸ CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi*, pp. 402-403.



Fig. 56, 57. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago del vescovo Berardo Maggi, particolare del vescovo e del tetramorfo.



Fig. 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64.
Brescia, duomo Vecchio,
sarcofago del vescovo Berardo Maggi,
particolare delle esequie.



Fig. 65. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago del vescovo Berardo Maggi, particolare del simbolo di Marco.

Fig. 66. Brescia, duomo Vecchio, sarcofago del vescovo Berardo Maggi, scena della *Pace*.



Fig. 67. Brescia, duomo Vecchio,
sarcofago del vescovo Berardo Maggi, san Giorgio.
Fig. 68. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana,
Archivio di San Pietro C 129, codice di San Giorgio.

biche rappresentate nello spiovente della *Pace*, anche se la loro spigolosità pone il dubbio di un'opera non completata (fig. 66).

Verso il capo del vescovo si rintracciano a destra i patroni cittadini, Faustino e Giovita, entro nicchie chiuse da colonnine tortili, in simmetria con san Pietro e in connessione al lato minore in cui è ritratto san Giorgio che uccide il drago; dall'altra parte i vescovi, Apollonio e Filastrio, sono collegati a san Paolo e alla croce (fig. 93, 95). Alla luce di quanto esaminato questa chiave di lettura vede nei lati minori e negli acroteri connotazioni ben definite, e non di corredo, che completano il significato narrativo del coperchio (fig. 92). La scelta dei soggetti sottolinea le due nature differenti del Maggi: una dinamica, di costruzione e di lotta e l'altra evangelica, di preghiera e di divulgazione della fede. I santi patroni, guerrieri romani, sono avvicinati a Pietro, fondatore della Chiesa, e a san Giorgio raffigurato nel momento della sconfitta del male. Dalla parte opposta trova spazio la sfera della predicazione: accanto a san Paolo – apostolo dei Gentili, il divulgatore tra greci e romani del vangelo, espresso dal tetramorfo scultoreo che accompagna il Maggi nel catafalco – vi sono san Filastrio⁷⁹ e sant'Apollonio⁸⁰, i primi vescovi cittadini, simboli del pastore missionario: chiude alla testa del sarcofago la croce patente.

Dal punto di vista tecnico i lati corti conservano bassorilievi completamente differenti, da una parte san Giorgio – che trafigge il drago con la lancia decorata dall'orifiamma, dal chiaro riferimento alle Sante Croci bresciane (fig. 67) – ha una accentuata tridimensionalità enfatizzata dalla cornice mo-

⁷⁹ G. ARCHETTI, "Evangelium nuntiare". *Chiese, impegno pastorale dei chierici e forme di religiosità*, in *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, 1. *Letà antica e medievale*, a cura di G. Andenna, Brescia 2010, pp. 218-223; si veda anche G. SPINELLI, *Intorno alla cronologia dei vescovi Filastrio e Gaudenzio*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, IX, 3-4 (2004), pp. 7-19.

⁸⁰ ARCHETTI, "Evangelium nuntiare", pp. 238, 247; anche S. GAVINELLI, *Cultura religiosa e produzione libraria*, in *A servizio del Vangelo*, p. 576; le reliquie di Apollonio (secolo IV) vengono traslate in San Pietro del Dom il 6 ottobre 1025 dal vescovo Landolfo (1002-1039), in seguito a cui venne composta una *Vita sancti Apollonii*, che come indica Gavinelli «si riannoda nuovamente al lungo racconto martiriale offerto dalla *Passio* più antica dei patroni bresciani Faustino e Giovita (Bibliotheca hagiographica latina, 2836), producendo però il modello del vescovo evangelizzatore» (ivi, p. 576). Cfr anche J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*, Rome 1988 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 268), pp. 224-226, 245; P. TOMEA, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano 1993 (Bibliotheca erudita, 2).

danata che però non compare dal lato opposto: qui, infatti, si individua una croce patente incisa nella pietra e poco profonda (fig. 69), priva di contorno ai bordi dello spiovente⁸¹. La decorazione pare non finita per l'assenza della cornice, rispetto al lato opposto con il santo cavaliere: una simile mancanza e la limitatezza nella tridimensionalità dell'opera suggeriscono l'incompletezza di questa porzione di sarcofago. Inoltre la lavorazione della parte centrale dei bracci della croce, appena abbozzata, che invece allude a un inizio di elaborazione del marmo molto particolare – nella ricerca della profondità con la creazione di un doppio piano inclinato convergente al centro dei bracci – conferma quanto ipotizzato, come pure lo stentato e quasi rabberciato, ornamento lobato delle terminazioni patenti del simbolo cristiano.

L'imprecisione nel tratto, come pure l'allungamento verso il bordo dello spiovente costituiscono altri elementi che fanno pensare all'incompletezza dell'arca. Ulteriori particolari suggeriscono che l'opera sia non finita, come potrebbe ben dimostrare il segno dell'inizio di una lavorazione a trapanatura sul bordo che costituisce la base della raffigurazione della *Pace*, simile a quella che decora l'altare al centro della scena (fig. 70). Superfici grezze si riscontrano in altri punti del sarcofago, in particolare nei capitelli delle nicchie degli acroteri che ospitano le figure dei patroni bresciani e dei santi Filastrio e Apollonio: questi limitati piani a forma trapezoidale presentano una superficie non finita che rende la breccia opaca e che si pone in netto contrasto con l'aspetto materico lucidissimo delle colonnine tortili e degli archivolti (fig. 71, 72).

Sulla base di questi dati si può ritenere che il programma del sarcofago sia stato pensato dal vescovo, che fosse in fase d'opera negli anni a ridosso

⁸¹ Cupperi vede in questo disequilibrio un richiamo al sarcofago di Stilicone e ai rimandi ad una codificazione antica bidimensionale (croce), accompagnata ad una elaborazione volumetrica tipicamente medievale (san Giorgio), cfr. CUPPERI, *Il sarcofago di Berardo Maggi*, p. 397, nota 36. Sebbene il programma del sarcofago del Maggi presenti un'organizzazione dai complessi rimandi biblici e manifesti una profonda conoscenza delle tipologie di arche funerarie, a cui far riferimento per accrescere il valore dell'opera, non si riscontra un legame così stretto tra il manufatto bresciano e il sarcofago di Stilicone. Inoltre, dal momento che i lati corti del pezzo milanese – dove compare da una parte Gesù nella mangiatoia tra l'asino e il bue, e il cristogramma (*Chi Rho*) affiancato da colombe e dalle lettere alfa e omega – hanno subito manomissioni legate anche alla struttura del pulpito, che sovrasta il sepolcro, pare difficile proporre correlazioni sulla lavorazione e sulla tridimensionalità, che nei due lati dell'arca di Stilicone non presentano una così netta diversa lavorazione a rilievo, come nel caso bresciano (A.C. QUINTAVALLE, *Quei campi dei miracoli*, in *Rilavorazione dell'antico*, pp. 25-27).



Brescia, duomo Vecchio, sarcofago del vescovo Berardo Maggi:

Fig. 69. Croce.

Fig. 70. *Pace*, particolare del giuramento.

Fig. 71. Acroteri con i santi Apollonio e Filastrio.

Fig. 72. Acroteri con i santi patroni Faustino e Giovita.



Fig. 73. Milano, duomo, sarcofago di Ottone Visconti.

Fig. 74. Monza, duomo, sarcofago di Teodolinda.

Fig. 75. Orvieto, cattedrale, monumento sepolcrale del cardinale de Bray, particolare.

Fig. 76. Grotte Vaticane, monumento sepolcrale di Bonifacio VIII, particolare.

Fig. 77. Verona, San Zeno, timpano, san Zeno che schiaccia ai piedi un demone, particolare.

della sua morte († 1308), che la grande macchina narrativa fosse stata completata su quasi tutti i lati, tranne che su quello della croce – come in altri punti più nascosti e meno evidenti – e che l’inaspettata scomparsa del pre-sule abbia costretto il fratello e i familiari⁸² a far concludere l’opera in tempi brevissimi, tralasciando oltre al lato corto le ultime finiture. A ciò si aggiunge la mancanza di un epitaffio: pare, infatti, assai poco verosimile che in uno schema compositivo così complesso sia assente un *titulus*⁸³ nel quale vengano celebrate le doti morali del defunto.

Nell’altro *gisant*, tra Pietro e Paolo, si narra una sola scena quella della Pace del 1298 tra gli *intrinseci* e gli *extrinseci* del comune, sintesi della esperienza di governo del Maggi (fig. 66, 70). L’illustrazione è inquadrata all’interno dei merli della città e suddivisa in gruppi narrativi sequenziali. A sinistra un corteo di dignitari ecclesiastici e laici proceduto dal vescovo benedicente con mitria e pastorale esce dalla chiesa di San Pietro de Dom, distinta dalla navata maggiore e minore e dai contrafforti dei fianchi. Dalla parte opposta chiude la scena una struttura architettonica turrita, probabilmente civile forse il Broletto, dalla cui porta principale esce una folla che si accalca per assistere alla cerimonia che ha luogo al centro della falda del sarcofago all’interno di una grande conca absidale romanica, raffigurante verosimilmente la Rotonda. L’arco maggiore è coronato dai simboli della luna, del sole e delle stelle, dal chiaro richiamo alla volta celeste e agli affreschi del presbiterio, come pure alla teoria del sole e della luna di Ludovico III ripresa da papa Caetani.

Il giuramento si svolge sull’altare il cui fronte, riccamente lavorato, ricorda un paliotto di oreficeria: in primo piano un funzionario cittadino si china per presentare gli strumenti della dichiarazione, tenendo con la sinistra la croce e con la destra il libro, mentre un *miles*, ritratto dalle vesti sfarzose, è in ginocchio come un vassallo con la mano sul vangelo nel momento in cui dichiara la promessa solenne di pace. In secondo piano su un pulpito un notaio o un araldo, raffigurato con il tocco e la toga, legge il testo della sentenza

⁸² BQ, ms. C.I.14, *Historia Camilli de Maggis patricii Brixiae de rebus patriae*, c. 310: «Mapheus, princeps electus, Berardo eius fratri mausoleum ex lapide Veronensi sculptum come obedientia totius cleri Brixiani et omnium populo rum urbis et brixianae ditionis in templo divae Mariae, vocato “La Rotunda”, poni curavit».

⁸³ Per uno sguardo generale sulla funzione dell’epitaffio sul sepolcro di alti prelati si veda M. GUALDO, “*Titulus*” e “*tumulus*”. *Epitafi di pontefici e cardinali alla corte dei papi del XIII secolo*, Roma 2008.

su un rotolo pergamenaceo che sta srotolando⁸⁴. Una simile composizione narrativa, messa in parallelo con l'affresco del Broletto, individua nel vescovo il committente e suggerisce che la realizzazione dell'arca sia stata eseguita in concomitanza o subito dopo le altre due opere, tra il 1307-1308, senza però essere ultimata. Appare, infatti, conclusa in modo affrettato per la mancanza della cornice nel lato corto dove è collocata la croce, per le superfici segnalate in cui la breccia è ancora grezza o dove compaiono segni di lavorazione a trapano interrotti; e per l'assenza di un'iscrizione commemorativa, come ritroviamo ad esempio nel sarcofago di Ottone Visconti.

Come si è già notato per la statua della fontana, anche in questo caso i rimandi portano ad un ambiente colto e raffinato, vicino al contesto imperiale o papale: numerosi sono i confronti formali che la storiografia ha evidenziato e che individueri nell'arca di Ottone Visconti di Milano per l'impianto architettonico, gli acroteri e i sostegni⁸⁵ (fig. 73); nel sarcofago di Teodolinda al duomo di Monza per le modanature della cassa e per la morfologia generale (fig. 74); nelle tombe di Federico II e Ruggero II per la preziosità dei materiali purpurei⁸⁶. Infine, seppure distinti da una raffinatezza non eguagliabile, emerge nella progettazione l'attenzione verso gli esempi arnolfiani della sepoltura di Riccardo Annibaldi (fig. 12, 13) per l'elemento iconografico del corteo delle esequie, del monumento funebre di Adriano V a San Francesco della Rocca di Viterbo, del cardinal De Bray a San Domenico di Orvieto (fig. 75), o di quello di Bonifacio VIII alle Grotte Vaticane per i dettagli dei paramenti e dei catafalchi (fig. 76): gli schemi compositivi, tratti dalle realizzazioni delle opere uscite dalla bottega di Arnolfo di Cambio, sembrano assimilati e articolati nel caso bresciano da maestranze del nord e mediati anche da modelli di oreficeria⁸⁷.

Il programma del sarcofago appare molto elaborato per il racconto e per la complessità di spazi rappresentati: da una parte le esequie con la benedizione del vescovo stesso che sembra assunto in cielo con i quattro Viventi

⁸⁴ Cfr. nota 70.

⁸⁵ Rimangono sotto la cassa, infatti, cinque incavi da cui partivano elementi di sostegno.

⁸⁶ W. CUPPERI, *Regia purpureo marmore crusta tegit. Il sarcofago reimpiegato per la sepoltura dei Santi Ambrogio, Gervasio e Protasio e la tradizione dell'antico nella Basilica Ambrosiana a Milano*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia», 4^a serie, IV, 14 (2002), pp. 387-438.

⁸⁷ Poco convincente invece il confronto posto con il sarcofago di Gargnano (cfr. ROSSI, *La Rotonda di Brescia*, p. 58), per la morfologia e la decorazione.

e con la scena del rito funebre contraddistinto da un senso di ciclicità spazio-temporale che si cristallizza con la presenza del tetramorfo e con il raggiungimento della pace eterna. Le mura urbiche della città, come pure gli acroteri a torre, sembrano la rivisitazione delle arche sepolcrali «a porte di città» e l'espressione della rappresentazione della Gerusalemme celeste.

Il sarcofago è stato realizzato negli ultimi anni della vita del vescovo e, come nella fontana, si avverte l'esigenza di rafforzare nella narrazione scenica la sua immagine tramite modelli classici, pontifici ed imperiali, in un atto di autocelebrazione delle sue qualità. Maggi viene raffigurato esanime ma ancora vivo perché benedicente, circondato come Cristo dai Viventi, i quali, a differenza di quelli presenti nell'arca Visconti posti a guardia, mostrano il vangelo e innalzano lo sguardo come se l'anima del vescovo dovesse salire al cielo di fronte agli astanti – piccolissimi e pertanto di un altro rango – accompagnata dalle virtù che lo hanno sostenuto in vita. Il presule è descritto allo stesso tempo come pastore ma anche come *miles Christi*, in stretto contatto con san Giorgio⁸⁸ (fig. 67, 68): questi, intercessore dei defunti, è comunemente impiegato nei fregi dei monumenti funebri⁸⁹, poiché protettore degli uomini d'armi valorosi a causa dell'accostamento del santo ai prodi della letteratura cortese e della fama che si era guadagnato, presso gli eroi cristiani, grazie alla diffusione del testo della *Legenda aurea*⁹⁰ (fine XIII secolo). Stando a Jacopo da Varazze fu proprio san Giorgio a garantire ai cristiani la presa di Gerusalemme, il quale chiese ai crociati di portare in battaglia le sue reliquie in modo tale da poterli sostenere maggiormente: quando, infatti, durante l'assedio della città i crociati esitarono, intimoriti, a scavalcare le mura con le scale, apparve san Giorgio *albis armis indutus et cruce rubra insignitus* che li incoraggiò ad attaccare il nemico al riparo da ogni pericolo.

La composizione della scena della *Pace*, vicina ai sarcofagi antichi, rappresenta una triplice sequenza affollata di personaggi – simile all'impianto delle miniature delle bibbie carolingie o delle illustrazioni dell'accensione

⁸⁸ Cfr. M. TORQUATI, *Scheda 86. Codice di San Giorgio*, in *Bonifacio VIII e il suo tempo*, p. 146. Il codice di San Giorgio tradizionalmente è considerato come un dono del cardinal Stefaneschi alla basilica di San Pietro (fig. 68).

⁸⁹ *L'évêque, l'image et la mort. Identité et mémoire au Moyen Âge*, sous la direction de N. Bock, I. Foletti, M. Tommasi, Roma 2014, *passim*.

⁹⁰ JACOBI A VARAGINE *Legenda aurea. Vulgo historia lombardica dicta*, recensuit Th. Graesse, Lipsiae 1801, cap. LVIII, *De sancto Georgio*, pp. 259-264. La leggenda aurea è stata compilata dal 1260 al 1298, anno della morte del frate domenicano.

del cero pasquale degli *Exultet*⁹¹ o degli astanti negli affreschi della viscontea rocca d'Angera – in cui vi sono gruppi di persone poste su piani differenti ma attigui. La sequenza presenta un continuo doppio binario tra micro e macro cosmo, tra città terrena e città celeste, in cui la quotidianità di una grande pagina di vita civile cittadina allude al rimando soprannaturale. Se sintetizzassimo gli elementi della scena potremmo vedere una *traditio pacis*⁹² – variante della *traditio legis*⁹³ – con ai fianchi, inseriti negli acroteri, i due apostoli Pietro e Paolo: il vescovo tra le numerose eredità morali lascia la pace tra gli uomini, il rotolo della *sententia* tra gli astanti sembra richiamare un'antichissima iconografia intrisa di significato accostandola alla presenza dei santi eponimi dell'altra cattedrale bresciana.

Oltre a questi moduli, vivi dovevano essere i riferimenti anche alla vicina Verona e agli schemi di narrazione dei modelli precedenti, di XII secolo, quali il timpano di San Zeno in cui il vescovo benedice le truppe e schiaccia ai piedi il demonio (fig. 77): opera che comporta ridipinture di inizio XIV secoli devozionali che la recente critica reputa come un interessante rapporto tra “religione civica” e “religione individuale” e che testimonia ancora la persistenza nella compagine cittadina della forza di un santo vescovo protettore della città e intermediario tra umano e divino⁹⁴.

La collocazione dell'arca sepolcrale nella Rotonda

Per completare il quadro del sepolcro mancano ancora due questioni complesse: il supporto del sarcofago e la collocazione della tomba all'interno della cattedrale. Interessanti appaiono diciassette colonnette, in breccia rosa, che ora compongono l'altare maggiore di Santa Maria⁹⁵ (fig. 78-82) e che

⁹¹ F. STROPPA, *Immagini cosmologiche e opere agricole negli Exultet*, in *Dal ducato al principato. I longobardi del sud*, Atti del convegno internazionale (Benevento, 23-25 novembre 2017), in corso di pubblicazione.

⁹² I. FOLETTI, I. QUADRI, *Roma, l'Oriente e il mito della Traditio legis*, «Opuscola, historiae artium», 62 (2013), pp. 16-37.

⁹³ ANDALORO, ROMANO, *Arte e iconografia a Roma*, pp. 127 nota 33, 128 nota 36.

⁹⁴ T. FRANCO, *Pitture trecentesche attorno al portale di San Zeno e un'immagine inedita di Nicola da Tolentino*, in *Annuario storico zenoniano*, Verona 2013, pp. 69-82.

⁹⁵ Di alcune affinità tra l'arca del Maggi e l'altare maggiore della cattedrale se ne è occupato più volte Marco ROSSI, *La Rotonda di Brescia*, pp. 57-58, 219; ID., *Il vescovo e la città: fabbriche, immagine e simboli*, pp. 227-228; inoltre, ID., *Le cattedrali di Brescia in epoca me-*



Fig. 78. Brescia, duomo Vecchio,
presbiterio, altare maggiore.



Fig. 79, 80, 81, 82. Brescia, duomo Vecchio, presbitero, altare maggiore, particolare delle colonnine binate.

si sviluppano in modo anomalo per disposizione attorno alla mensa in pietra grigia martellinata – di età antecedente – e per l’aggancio sia alla tavola sacra, nella parte superiore, sia ai gradini in marmo, nella zona inferiore. Gli elementi scultorei binati sono, nell’echino, decorati da unità fito-zoomofe di inizio Trecento, vicini per modalità di esecuzione a quelli dell’arca del vescovo e contraddistinti da basi con una modanatura stondata di analoga fattura. Le colonnette, inoltre, sono distinguibili nelle tipologie degli appoggi: sei presentano l’elemento inferiore composto di un doppio toro poggiante su un sostegno stonato e rettangolare, mentre le restanti si caratterizzano per un piede singolo quadrangolare su cui posano le colonne binate decorate da una modanatura più spessa ornata ai lati da palmette.

Al centro la mensa è sorretta da un grande pilastro⁹⁶, ricoperto di gesso dipinto, su cui è scritto «reliquiae sanctorum», attorniato dalle colonne appena descritte, alle spalle si erge un dossale in breccia rosa, decorato da architravi e mensole con fregi ad elementi vegetali uniti da nastri, divisi da una fascia a zig-zag, da un nastro a palmette e da dentelli. Le anomalie sono evidenti sia nella forma dell’altare, negli agganci tra gli elementi – dossale, colonne e mensa – e nelle decorazioni superiori della retro-tabula (fig. 79-82): sebbene la documentazione di restauro sia incompleta, è chiaro che si tratti di una composizione di fine XIX secolo, all’interno del cantiere di restauro del duomo Vecchio diretto da Luigi Arcioni, il quale opera anche nel Broletto, dove compie diversi interventi di recupero dalle ricostruzioni architettoniche (loggia delle grida) alle ricomposizioni dell’arredo scultoreo (quadrifore).

La deduzione avviene non solo da un confronto formale con i complementi in stile delle polifore del cortile del Broletto⁹⁷ (fig. 14b), ma anche da alcuni documenti provenienti dal fondo Arcioni, conservato presso i Civici musei di Brescia: in particolare da una nota dell’architetto scritta a conclusione del restauro della Rotonda, in cui si descrivono le opere note-

dievale, in *Società bresciana e sviluppi del romanico*, Atti del convegno di studi (Brescia, 9-10 maggio 2002), a cura di G. Andenna, M. Rossi, Milano 2007, pp. 85-107; R. MARMORI, *I rilievi della rotonda di Brescia*, *ivi*, p. 116 e fig. 38.

⁹⁶ Il pilastro è composto di mattoni scialbati da un intonaco rossastro, simile alla breccia di Verona, della stessa natura di quello usato per fare aderire le base dell’imposte superiori delle colonnette con la mensa.

⁹⁷ STROPPA, *Natura e figura nella rappresentazione dei mesi*, pp. 447-462. Nella polifora viene ricostruito il capitello occidentale ex novo, mentre quello orientale viene ricomposto usando i resti scultorei rimasti nella tamponatura della quadrifora (fig. 14, 34-43).

già vescovo di Brescia), e i due puttini in marmo che lo fiancheggiano, sono sculture di Orazio Marinali. I due quadri laterali all'Assunta rappresentano la nascita della Vergine e la Visitazione, furono dipinti da Girolamo Romanino.

Le colonnine binate di marmo rosso cremonese della mensa sono antiche, i fianchi ed i gradini lavoro moderno fatti ad imitazione dell'antico.

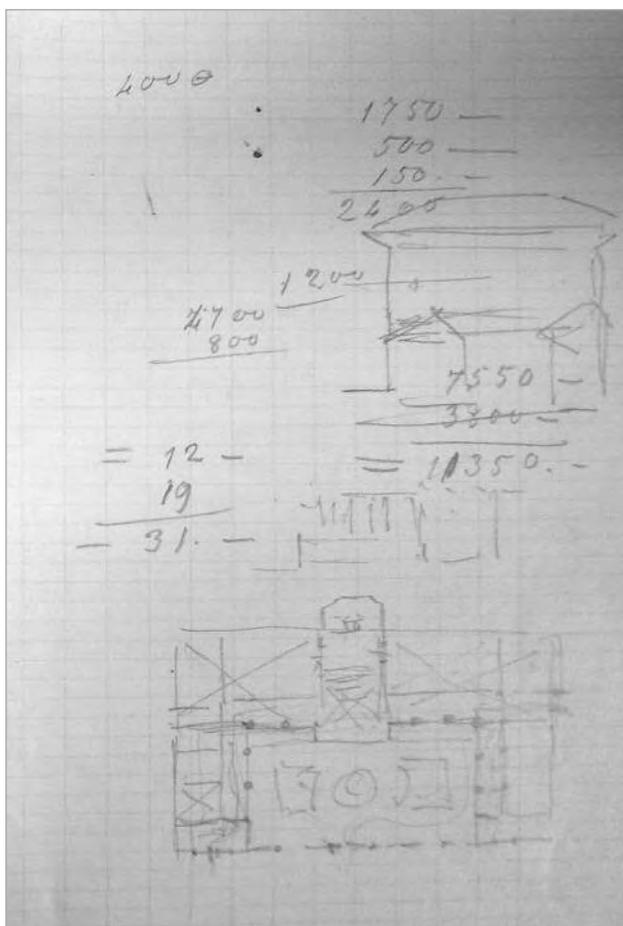


Fig. 83. Brescia, Archivio Civici Musei, faldone 1, Luigi Arcioni, relazione restauro con riferimento alle colonnine binate.
 Fig. 84. Brescia, Archivio Civici Musei, faldone 1, Luigi Arcioni, schizzo del progetto dell'altare maggiore.

voli del duomo⁹⁸, soggette alle operazioni di restauro e agli interventi di museografia⁹⁹, partendo dal sarcofago del Maggi fino ad arrivare a «le colonnine binate di marmo rosso veronese della mensa» che sono antiche; i fianchi ed i gradini lavoro moderno fatto ad imitazione dell'antico¹⁰⁰ (fig. 83). L'indicazione documentaria e un disegno preparatorio di altare (fig. 84) – dove si nota una proposta di realizzazione di mensa – suggeriscono un intervento da parte dell'Arcioni.

La presenza di un altare con colonnine binate risulta, tuttavia, già dal testo di Federico Odorici (1858) il quale indica che «l'altare di San Filastrio dicesi traslocato nel presbiterio della Rotonda»¹⁰¹ e che è «l'ara massima

⁹⁸ ACMBs, faldone 1, nota di Luigi Arcioni: «all'ingresso o sul *matroneum* (attuale ingresso) sarcofago del vescovo Berardo Maggi, morto l'anno 1308. È costituito di due grandi massi di marmo rosso veronese, detto broccatello; il primo, formante la cassa, l'altro il coperchio. La cassa, liscia con semplice modanatura non porta che l'iscrizione scolpita sulla facciata verso la Rotonda; il coperchio à due piani inclinati con pilastri emergenti ai quattro angoli. Sul piovante verso la Rotonda è scolpito il vescovo giacente, alla testata, gli emblemi dei quattro evangelisti e nel rialzo che forma il colmo degli pioventi il funerale con caratteristiche figure d'alto rilievo. Nel pilastro a sinistra in nicchia ornata i santi vescovi bresciani, Apollonio e Filastrio; in quello di destra i santi Faustino e Giovita. Sul versante che guarda la porta di ingresso è scolpita una pace fra guelfi e ghibellini ottenuta per opera di Berardo. Sull'altare che sta nel mezzo i capiparte la giurano, a sinistra il vescovo seguito dal clero la benedice, a destra il popolo manifesta la sua esultanza. Nel pilastro a destra, testa di san Paolo, in quella di sinistra di san Pietro. Nei lati minori del coperchio di destra, croce greca incisa, a sinistra san Giorgio che uccide il drago d'alto rilievo. Nella *capsa* lo scheletro nella cassa serba tuttavia abbastanza conservati i sacri indumenti vescovili. Nessuna notizia circa l'autore dell'importante monumento, alcuni però vi vedono l'arte dei maestri di Campione sul lago di Lugano».

⁹⁹ STROPPA, *Collezioni longobarde e identità religiosa*, pp. 23-90; G. ARCHETTI, *Epigrafia e memoria storica. Il lascito culturale di mons. Giuseppe Cavalleri*, in *Le epigrafi del duomo di Brescia*, a cura di G. Archetti, Roma 2017 (Quaderni di Brixia sacra, 8), pp. 21-37.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ F. ODORICI, *Antichità cristiane a Brescia, illustrate da Federico Odorici in appendice al Museo bresciano*, 2. *Le sacre edificazioni di Brescia anteriori al secolo XIII, le due cattedrali, monumenti diversi*, Brescia 1858, p. 37. L'Odorici presenta un *focus* sulla struttura del duomo Vecchio riprendendo una delle pubblicazioni di Giulio Cordero di San Quintino, *Osservazioni di Giulio Cordero dei Conti di San Quintino sopra l'età e gli autori del duomo vecchio di Brescia, detto la Rotonda* (ODORICI, *Antichità cristiane a Brescia*, pp. 29-35). Sulla figura di G. Cordero cfr. STROPPA, *Collezioni longobarde e identità religiosa*, pp. 23-90; EAD., *Oreficeria longobarda nel patrimonio bresciano*, in corso di stampa. Sempre per la mensa sacra si veda *Guida di Brescia: rapporto alle arti e ai monumenti antichi e moderni di Federico Odorici*, Brescia 1853, p. 24.

che tuttodì si ammira sostenuta da molteplici colonnette binate, lavoro chi sa forse dell'XI secolo, sostituito all'antico altare, non potendo capacitarmi come il Brunati¹⁰² l'abbia tenuto del VII. La novità medesima della sua forma dovea farlo edotto dell'arte mutata (si vegga la tav. X, lett. 6)»¹⁰³ (fig. 87).

Dell'altare maggiore non si conservano documenti che ne ricostruiscono fedelmente la vicenda e la più antica fonte letteraria che ne tratta è quella di Baldassarre Zamboni¹⁰⁴, il quale racconta che l'altare maggiore «non solamente fu consacrato l'anno 1342 da Pietro vescovo di Budua, ma che inoltre antecedentemente era stato mosso»¹⁰⁵, probabilmente «trasportato dal luogo antico della Rotonda al luogo della nuova giunta»: l'arciprete di Calvisano sottolinea l'anno della consacrazione e puntualizza il trasferimento dalla cripta, chiamata «basilica di San Filastrio», al presbitero soprastante. A conferma riporta il documento trascritto nel 1614 dal sacerdote Giovanni Francesco Fiorentini¹⁰⁶ «esistente nell'archivio vescovile», che supporta quanto indicato «in primis reliquiae repertae in dicto altari, quando motum fuit, et iterum reconditae in eodem, die consecrationis ipsius altaris per venerabile in Christo patrem et dominum domini fratrem Patrum dei gratia episcopum Buduensem, et hoc fuit dicata die currente millesimo trecentesimo quadragesimo secundo indictione decima»¹⁰⁷. Il Brunati fa luce, invece, sul documento trascritto da Fiorentini, un registro di reliquie di santi inserite nell'altare maggiore rinnovato del duomo Vecchio (1342) in occasione della nuova consacrazione, come «reliquiae santissimi martyrum Faustini et Jovitae... et Ottatiani, Rusticiani, Faustini, Felicis, episcoporum brixiensium»¹⁰⁸, e ritorna sulla questione della mensa, definendo l'altare «curioso per la sua forma, eretto forse primamente nel secolo VII nell'antico presbitero della nostra vecchia cattedrale nel luogo rispondente all'al-

¹⁰² G. BRUNATI, *Vita e gesta di santi bresciani*, I, Brescia 1854, p. 106.

¹⁰³ ODORICI, *Antichità cristiane a Brescia*, p. 37.

¹⁰⁴ B. ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche più insigni della città di Brescia*, Brescia 1778, pp. 110-111.

¹⁰⁵ Così viene descritta dall'Odorici (cfr. nota 101), come se fosse una chiesa sotterranea all'interno della cattedrale.

¹⁰⁶ *Antistitum Brixianorum index chronologicus, quem ex omni antiquitate congescit Ioannes Franciscus, Florentinus sacerdos*, Brixia 1614, c. 65; nell'Archivio storico diocesano tuttavia non è stato possibile rintracciare questa nota.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ BRUNATI, *Vita e gesta di santi bresciani*, p. 30.

tare di San Filastrio che le soggiaceva nella cripta, ora sta nel nuovo presbitero o tribuna della medesima cattedrale, coperto però sempre da palliotti, che sebbene rozzi o di nessun calore e per la materia e per l'arte, pure più si confanno forse alla varietà del rito diurno od alla varietà de' colori da esso richiesto, e non lasciano poi desiderare la vista del sottoposto arcaico altare ai non amatori delle antichità, per quanto preziose esse siano»¹⁰⁹.

Dall'analisi del fondo dell'arca – che seppur raso al momento del collocamento nel presbitero a fine XVI secolo – rimangono tracce degli agganci, prova confortata dalle misure delle basi dei supporti¹¹⁰: probabilmente le sei colonne con basi differenti erano disposte lungo i lati corti, le restanti sui fianchi longitudinali sei per parte (fig. 92). La collocazione originaria del sarcofago non viene registrata dalle fonti documentarie, tuttavia dalle visite pastorali¹¹¹, dalle cronache¹¹² e dalle guide ottocentesche¹¹³ si rintraccia il primo spostamento nei pressi della cappella delle Sante Croci, motivato dai cambiamenti dell'assetto dello spazio liturgico, conseguenti alle disposizioni del concilio tridentino e che a Brescia si attuano prima della visita di Carlo Borromeo con il vescovo Domenico Bollani¹¹⁴: in specifico

¹⁰⁹ *Ibidem*, pp. 106-107. Si indica inoltre che le reliquie descritte dal Fiorentino e qui conservate e trovate dal vescovo Buduense nel 1342 provenivano dai *Santi Luoghi* all'epoca probabilmente della crociata bresciana capitanata dal vescovo Alberto da Reggio all'inizio del XIII secolo, cfr. GRADENIGO, *Brixia sacra*, pp. 240 sgg.

¹¹⁰ Le colonne sono simili per dimensioni: base 23x29 cm circa, altezza 85 cm circa. Manca una colonna: non sappiamo se sia stata rotta o se venne scartata perché non utile al progetto di riallestimento dell'altare maggiore (fig. 78-82). Cfr. M. DE PAOLI, *La Rotonda a Brescia: il rilievo del sarcofago di Berardo Maggi*, «Hortus artium medievalium», XXI (2015), pp. 189-193, come pure il suo testo in questo volume; ARCHETTI, *Pace e buon governo nell'immagine episcopale*, pp. 152-167; STROPPA, *Immagine e buon governo*, pp. 168-188.

¹¹¹ A. MASETTI ZANNINI, *Visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alle parrocchie della città*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», n.s., XVII, 1-2 (1982), pp. 68-77. Si veda anche la visita borromeica *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, 1. *La città*, a cura di A. Turchini, G. Archetti, Brescia 2003 (*Brixia sacra*, VIII, 1-2), pp. 43-83.

¹¹² BQ, ms. C.I.14, *Historia Camilli de Maggis*; ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche più insigni*.

¹¹³ *Guida di Brescia*.

¹¹⁴ ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, p. 474 e nota 120: cfr. UGHELLI, *Italia sacra sive de episcopis Italiae et insularum adiacentium*, IV, col. 550: «Tradunt post trecentos et eo amplius annos illius cadaver a Dominico Bollano episcopo incurrunt fuisse reperimentum, cum cathedralem suscepisset instaurandam». Si veda inoltre ZAMBONI, *Memorie in-*

nella testata del transetto nord nei pressi della porta di collegamento con San Pietro (fig. 85). Interpretare le fonti delle cronache a riguardo della nuova collocazione dell'arca marmorea è complicato: nei testi di Rossi¹¹⁵, Zamboni¹¹⁶, Brunati¹¹⁷, la storiografia artistica ha rilevato lo spostamento dell'arca e un suo innalzamento sopra una porta, dal momento che sembra posta a trabeazione dell'accesso liturgico dal *marangone* Gerardo Bottani, registrato nel *Liber boletarum*, che trovò la soluzione per collocare il pesantissimo sarcofago nei pressi della porta¹¹⁸.

Lo Zamboni costituisce la fonte più ricca per rintracciare elementi più antichi della Rotonda, ma le *Memorie intorno alle antiche fabbriche* non sempre offrono dati certi e gli elementi proposti vanno contestualizzati. Non vi sono, per ora, altre testimonianze che confermino che la massiccia arca fosse stata posta dal Bollani sopra l'ingresso di un accesso, operazione poco sostenibile per le dimensioni e il peso del manufatto: dal punto di vista pratico era complesso issare l'arca e fissarla al muro, senza provocare cedimenti strutturali. È verosimile invece che il testo dello Zamboni stia a significare che durante i lavori di risistemazione del duomo (1571)¹¹⁹, dopo quasi dodici anni dalla visita che fece nel 1559 appena divenuto vescovo, necessari per attuare i primi dettami tridentini, Bollani decida di rendere la cattedrale più funzionale alle nuove esigenze liturgiche: venne aperta la porta in facciata – causa del dissestamento della torre –, sistemato il presbiterio, costruite cappelle ed eliminate le sepolture nella platea.

torno alle pubbliche fabbriche, p. 112 n. 41, in cui si fa riferimento al pagamento al marangone Gerardo Bottani per la rimozione delle sepolture esistenti in Santa Maria de Dom (BQ, ms. F.VII.24, f. 170r, *Liber boletarum fabrice ecclesie maiori*) e in particolare «pro completa solutione ianuae depositi reverendissimi episcopi Madii, per eum positi in opere in dicta ecclesia» (f. 170v). La rimozione delle tombe si lega ai decreti di “pulizia” e ordine, necessari nell'aula dei fedeli, degli ordinamenti tridentini (antecedenti la visita carolina del 1580). Si veda anche ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche*, p. 112, nota 41 (fig. 85).

¹¹⁵ O. ROSSI, *Elogi storici di bresciani illustri*, Brescia 1620, c. 104.

¹¹⁶ ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche*, pp. 112-113.

¹¹⁷ Si veda pure *Le tombe e i monumenti illustri di Italia*, Milano 1822, p. 248: «Questo monumento venne collocato nella Rotonda, tempio di Santa Maria Maggiore di Brescia; e allorquando Domenico Bollani nel 1572 rinnovò in migliore ordine quella chiesa, la salma del Maggi, ancora intatta, fu nella sua arca trasportata presso alla porta che mette al novello magnifico duomo».

¹¹⁸ Cfr. nota 114.

¹¹⁹ Si veda anche G. LONATI, *Catalogo illustrato delle chiese di Brescia aperte al culto, profanate e scomparse con una appendice per cappelle, discipline e oratori*, II, Brescia 1993, pp. 889-907.

Oltre a questo lo Zamboni¹²⁰ dice che «fu trasportato il magnifico monumento di Berardo Maggi vescovo e principe di Brescia dalla Rotonda, ove era stato al tempo della morte di lui, al sito del Cappellone delle Sante Croci, ove esiste ancora presentemente», in nota aggiunge che l'«arca giace tutt'ora nella cappella delle Sante Croci, sopra la porta che una volta serviva per passare alla chiesa di San Pietro»; poi indica che «il coperchio di essa va a terminare in un angolo e dall'una e dall'altra parte è scolpito a basso rilievo» e, di seguito, continua con la descrizione delle scene.

Alla luce di tutto questo si può immaginare che Bollani abbia chiesto di eliminare le sepolture dell'aula – ossia del piano più basso della Rotonda, ad esclusione della cripta – e di «innalzarlo» o «portarlo sopra la porta», per toglierlo dalla zona di flusso dei fedeli e allontanare ogni impedimento visivo al presbiterio. La collocazione indicata dal presule è nei pressi dell'accesso di collegamento a San Pietro, in un'area più alta rispetto all'assetto originario ed entro una nicchia, cioè in un “angolo” come mostrano le illustrazioni ottocentesche (fig. 89-90) e che, al tempo, fossero state inseriti i sostegni a sfera ed eliminate le colonnette che nel frattempo vengono impiegate per ornare forse l'altare della cripta di San Filastrio, come indica Zamboni, per essere riutilizzate nell'altare maggiore nei decenni successivi.

L'ipotesi si presenta però poco ragionevole. Più plausibile potrebbe essere l'impiego delle colonnine – dato che sembra che a metà Ottocento, prima dei restauri dell'Arcioni, fossero sull'altare maggiore – per la mensa dell'abside al momento dello stacco dal sarcofago del Maggi e una ricomposizione dell'altare con i gradini della seconda metà del XVI secolo, insieme alla mensa e al tabernacolo di cui non vi è più traccia. Di esso le fonti provano l'esistenza di sicuro fino al 1559, quando il Bollani visitò «sanctissimum eucharistiae sacramentum» in Santa Maria, posto «super altare majus in thabernaculo alabastri in vasu argenteo cum clavi»¹²¹.

Dato che il dubbio disegno dell'Odorici (fig. 87) presenta solo una minima parte dell'opera – e che non sappiamo come fosse composto, giacché abbiamo un basamento databile al XVI secolo, una mensa antica su cui si innalzava un tabernacolo di alabastro in ottime condizioni al tempo del Bollani e quindi potrebbe essere coevo ai gradini, considerato lo schizzo dell'Arcioni –, si può ritenere che vi fosse un altare di XVI secolo a cui, du-

¹²⁰ ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche*, pp. 112-113.

¹²¹ MASETTI ZANNINI, *Visita pastorale del vescovo Domenico Bollani*, p. 69 (c. 1).



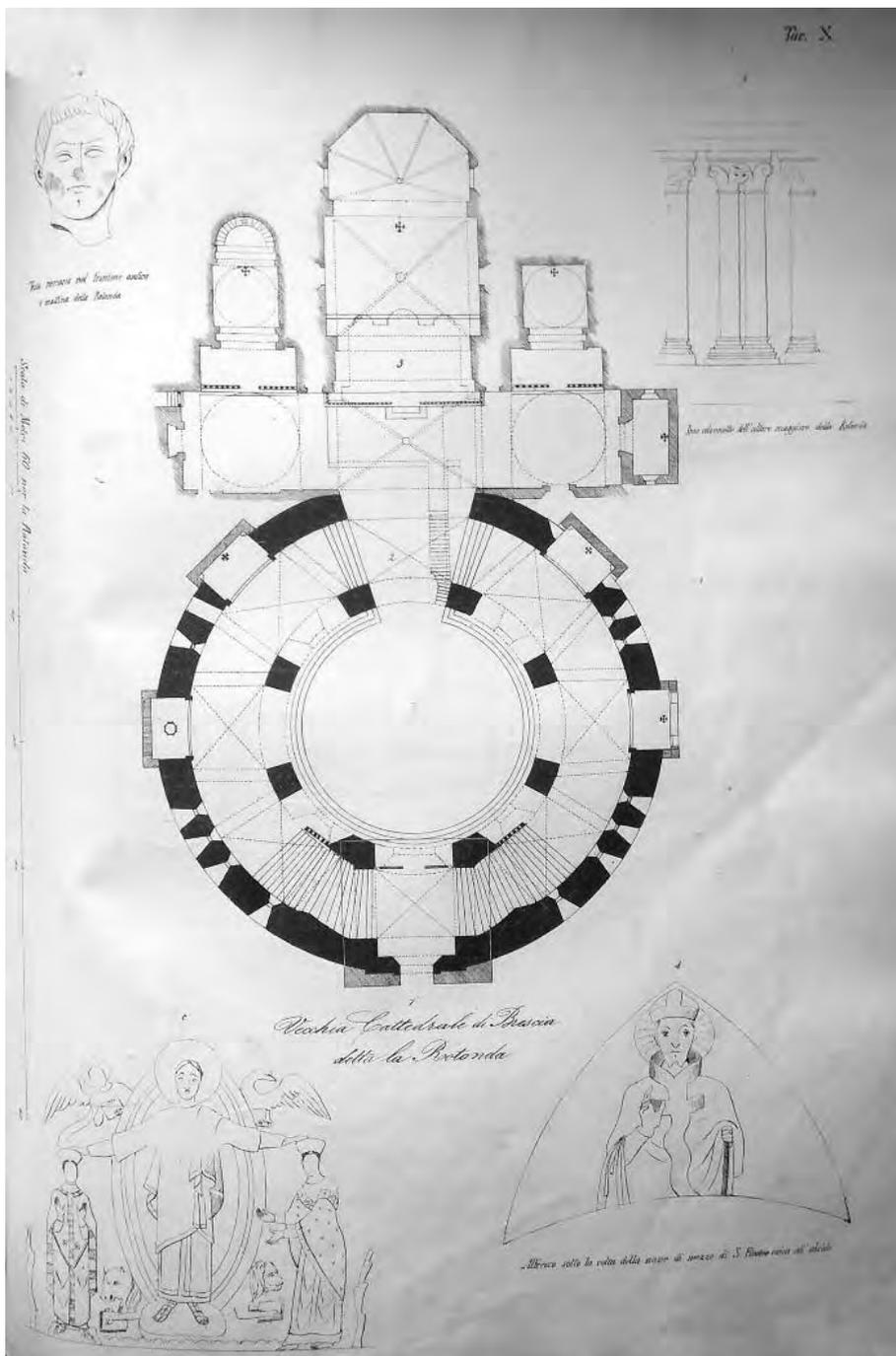
Fig. 85. Brescia, duomo Vecchio, presbiterio, testata nord.

Fig. 86. Brescia, duomo Vecchio, presbiterio, testata nord, particolare della trabeazione dell'antico collegamento con il duomo Nuovo.

Nella pagina a fianco:

Fig. 87.

FEDERICO ODORICI,
Antichità cristiane a Brescia,
Brescia 1858, tav. X.



rante i lavori del 1571 che investirono anche il presbiterio e vennero aggiunte le colonnine del sarcofago. Durante i restauri dell’Arcioni, la mensa venne di nuovo smantellata, probabilmente furono aggiunte altre colonne – trovate nei passaggi tra le due chiese diventati nel corso dei secoli deposito di materiale –, eliminato il tabernacolo e composto il dossale in stile medievale di accompagnamento alle colonne.

Non è condivisibile la datazione dell’attuale altare maggiore al 1342, poiché per tipologia la decorazione della spalla verticale è basata su un modulo ritmico pressoché perfetto di mano ottocentesca, mentre nelle colonne, oltre ad avere stacchi nei sostegni ed evidenti anomalie negli agganci, compare una marcatissima asimmetria non corrispondente con il retro dell’altare (fig. 79-82). In aggiunta alcuni dei capitelli e delle basi delle diciassette colonnine presentano una lavorazione non finita, pertanto è poco convincente che siano stati realizzati per l’altare maggiore, mentre corrispondono all’arca del Maggi rimasta incompleta, come si vede ancora dagli attacchi sottostanti.

Dal tempo del Bollani ai restauri dell’Arcioni il sepolcro venne appoggiato alla parete dal lato della *Pace* – ma non murato – e al fedele da terra era possibile vedere solo il lato con la salma del vescovo: la testimonianza di Federico Odorici ricorda che per mezzo di «una scaletta» era visibile la *Pace*, che «merita bene che l’indagatore di monumenti lombardi vi si conduca»¹²². Il tono della frase ha il sapore archeologico con cui si descrivevano le opere nazionali¹²³ e che si stava sviluppando con la nascita dello stato italiano, grazie anche all’inizio degli studi di storia patria per raccontare – tramite le fonti raccolte e ordinate appositamente – un’idea di medioevo italiano, che identificasse i valori della nuova nazione¹²⁴. Il di-

¹²² *Guida di Brescia*, p. 27.

¹²³ F. ODORICI, *Storie bresciane dai primi tempi sino all’età nostra*, VI, Brescia 1856, p. 278: «[Giuseppe] Brunati fece di sgomberare dal muro che tutta la racchiudeva la bella rappresentanza che portiamo», ossia illustrata sul volume di Odorici. Per un quadro generale sulla questione della realizzazione del Museo Patrio a Brescia e sugli interventi otto-novecenteschi relativi al nuovo volto medievale della città si vedano: STROPPA, *Collezioni longobarde e identità religiosa*, pp. 23-90; EAD., *Oreficeria longobarda nel patrimonio bresciano*, in corso di stampa; EAD., “Interventi medievali” otto-novecenteschi: alcuni casi bresciani, in *Neomedievalismi in Italia e in Europa*, Atti del seminario di studio (Bologna, 24 febbraio 2015), a cura di P. Galetti, in corso di stampa; come pure G. ARCHETTI, “*Trasformazioni urbane e immagine del medioevo tra Otto e Novecento*”, ivi, in corso di stampa.

¹²⁴ Su questo tema si veda il quadro generale di P. CAPRA, *Gli italiani prima dell’Italia. Un lungo Settecento, dalla fine della Controriforma a Napoleone*, Roma 2014; mentre per la

segno del sarcofago pubblicato dallo Zamboni¹²⁵, già dal 1778 (fig. 89, 90), fa comprendere la posizione entro nicchia dell'arca – raffigurata dalla parte delle esequie – e la presenza delle sfere al basamento, che compaiono anche nell'articolata illustrazione dell'Odorici¹²⁶ nel 1856 (fig. 91), in cui si predilige disegnare il lato della *Pace* che non era visibile e in scala minore la salma del presule. Anche in questo caso compaiono le sfere che non sono state inserite dall'Arcioni durante i restauri della cattedrale, considerata a fine XIX secolo una «topaja»¹²⁷, per avvalorare la necessità del restauro non tanto per lo stato in cui versava ma per la finalità del riallestimento in chiave postunitaria.

Negli scavi e nella sistemazione della Rotonda numerose e radicali sono le operazioni attuate dall'Arcioni il quale compie una lunga serie di interventi: rabbercia la copertura che stava per collassare; riscopre le fondamenta della basilica paleocristiana definendone il perimetro e rinvenendo tracce del mosaico pavimentale; ricostruisce l'ingresso principale romano ribassato, distinto da una forma a corridoio con doppia entrata laterale, e parallelo al presbiterio; definisce, ricoprendoli, i pilastri della rotonda e il pavimento dell'ambulacro; riporta alla luce – dopo anni di chiusura e di funzione come fossa comune – la cripta e ricompone gli ingressi; sistema e rintraccia il materiale di risulta nei corridoi di collegamento tra la rotonda e il duomo Nuovo e scopre materiali provenienti dagli arredi liturgici caduti in disuso e per alcuni di essi trova una collocazione digni-

questione bresciana gli interventi di G. ARCHETTI, *Uno stato è una gente e una terra: storia locale e storia generale*, 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), pp. 9-38; ID., «Servizio buono e commendevole». *Brixia sacra: cento anni di storia della Chiesa*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XVI, 1-2 (2010), pp. 11-58;

¹²⁵ ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche*, p. 103.

¹²⁶ ODORICI, *Storie bresciane*, p. 278.

¹²⁷ ACMBs, faldone 1, nota di Luigi Arcioni: «Un grosso prete di segrestia, pratico dell'edificio, quando vide lavorare il martello del muratore amaramente sentenziava: «Sono andati a molestare una topaja, se ne accorgeranno poi! Prevedo, che nella Rotonda non ci torneranno più!» Il buon prete non aveva tutti i torti battezzando il duomo una topaja, ma in quanto al tornaci, lui poveretto! Ebbe il torto di morire troppo presto. Sono proprio inezie! Ma le raccontiamo per mostrare appunto attraverso quanta indifferenza e difficoltà venne incominciato il colossale lavoro. Ma intanto man mano che dalle pareti della rotonda e di parte degli ambulacri cadeva l'ignobile intonaco, ricompariva la muratura originaria a filari di pietre allineate di altezze diverse».



Fig. 88.
Milano,
Civica raccolta delle stampe
Achille Bertarelli,
post 1858, sarcophago
di Berardo Maggi
nel duomo Vecchio
di Brescia.

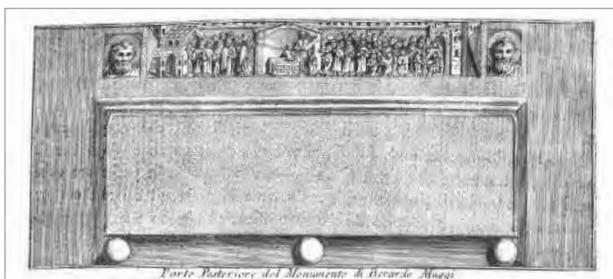


Fig. 89.
BALDASSARRE ZAMBONI,
*Memorie intorno
alle pubbliche fabbriche
più insigni
della città di Brescia,*
Brescia 1778, p. 84.



Fig. 90.
BALDASSARRE ZAMBONI,
*Memorie intorno
alle pubbliche fabbriche
più insigni
della città di Brescia,*
Brescia 1778, p. 103.

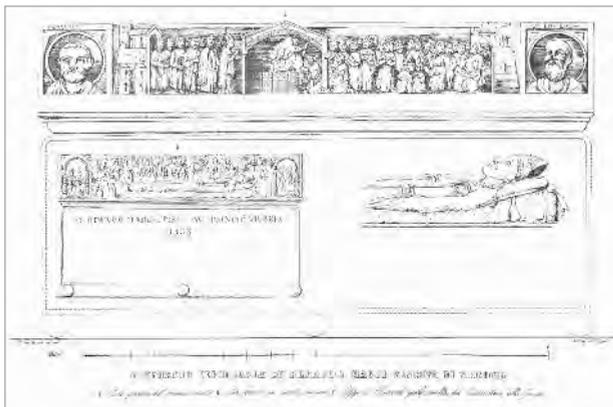


Fig. 91.
FEDERICO ODORICI,
*Storie bresciane dai primi
tempi sino all'età nostra,*
VI, Brescia 1856, p. 255.

tosa all'interno del duomo, come la recinzione presbiteriale o la lastra raffigurante il vescovo Apollonio¹²⁸.

Invasivo e articolato è il restauro del duomo Vecchio che si configura come una riprogettazione di un luogo da consegnare alla comunità con un compito più consono al tempo: avendo perso la funzione di grande cattedrale urbana, assunta dal duomo Nuovo, era utile ridefinire il ruolo della Rotonda attribuendole una veste museografica di testimonianza della storia religiosa bresciana.

Brescia tra fine Ottocento e inizio Novecento è attivissima in una serie di operazioni che si attuano su più cantieri cittadini, come gli interventi ad

¹²⁸ G. MORETTI, *Relazione annuale dell'Ufficio regionale per la conservazione dei monumenti in Lombardia. Quarto anno finanziario: 1895-96*, «Archivio storico lombardo», XIII, 6 (1896), pp. 446-451; ROSSI, *La Rotonda di Brescia*, p. 33; V. TERRAROLI, *Le arti plastiche a Brescia tra scultura monumentale e decorazione: tracce di un percorso*, in *Percorsi di scultura lombarda dal XV al XX secolo. Arti plastiche a Brescia*, a cura di V. Terraroli, Brescia 2010, pp. 14-16: interessante appare l'ipotesi di Valerio Terraroli su una correlazione tra il fregio di sant'Apollonio e gli archetti ritrovati da un privato nel sottotetto, come materiale di riuso, di un palazzo settecentesco limitrofo agli scavi della parrocchiale di Paderno Franciacorta (provenienti dall'edificio romanico demolito), tuttavia la finalità della supposizione appare poco chiara. La tipologia di archetti è piuttosto comune nel medioevo e la possibilità di un rimpiego di materiale dalla cattedrale cittadina alla chiesa di Paderno sembra poco convincente, come pure inverosimile pensare che il pezzo con il vescovo non appartenga al duomo. La «familiarità evidente» per i moduli medievali non è sempre strettamente legata alla provenienza da una stessa opera, in questo caso le affinità tra i pezzi possono essere imputate a una derivazione di schemi: solitamente le pievi della diocesi, per enfatizzare il legame con la chiesa matrice, impiegavano nelle loro decorazioni moduli simili; la bassa qualità nei dettagli dei frammenti franciacortini, inoltre, fa pensare ad una officina differente da quella della cattedrale. Invece il frammento di Apollonio, ritrovato nelle aree di collegamento tra il duomo Vecchio e il Nuovo, durante i lavori di restauro di Luigi Arcioni, nella fase di riordino dei corridoi di comunicazione con relative demolizioni, faceva parte di una recinzione della cattedrale (MORETTI, *Relazione annuale dell'Ufficio regionale*, pp. 449-450). ACMB, fald. 1: «nel vano di un'arcata reggente una delle scale che salivano alla torre è posto un frammento dell'altare di sant'Apollonio in altri tempi esistente in duomo e ritrovato nelle demolizioni eseguite a monte della cappella detta Santissime Croci per l'esecuzione di nuova scala»; «ma la torre dovette sorgere interamente isolata che anche dove le pareti sono nascoste da moderne costruzioni, segna la cordonata del basamento e le pietre tutte sono lavorate a bozza come nelle pareti scoperte nel prospetto di sera, appena sopra il cordone del basamento è incastrata una rozza e piatta scultura rappresentante il nostro vescovo sant'Apollonio, altra scultura un po' meno rozza pure immagine di qualche santo e della quale non vi è che la testa circondata dal nimbo e poca parte del busto, sta infissa a pari altezza nel prospetto di tramontana».

anastilosi nell'area del *Capitolium* o le ricostruzioni appunto nel duomo Vecchio e nel monastero di Santa Giulia, come su quelli che interessano le pievi del territorio diocesano. Nei primi lavorano, insieme a Luigi Arcioni, l'ispettore per i beni archeologici Pietro Da Ponte e gli architetti Antonio e Giuseppe Tagliaferri (1835-1909 e 1907-1915), che si avvalgono, in particolare l'Arcioni, di un gruppo di artigiani specializzati nella lavorazione della pietra, sia per costruzione, che per decorazione, e che si occupano di intaglio ligneo per i modelli preparatori¹²⁹. Ci informa di questi "uomini all'opera" Gaetano Moretti, che succede a Luca Beltrami nella veste di direttore dell'Ufficio regionale per la conservazione dei Monumenti di Lombardia a Milano, e che accompagna i lavori di restauro del duomo Vecchio e del Broletto, curando alcune relazioni delle prime azioni di *restitutio ad pristinum*. Simili dinamiche dei lavori di restauro del Broletto appaiono complesse e rivelano una viva attenzione al recupero del patrimonio storico-culturale della città, che nasce dopo l'unità d'Italia e che viene accolto come simbolo di autodeterminazione del paese, grazie anche alla presenza dominante di Giuseppe Zanardelli.

¹²⁹ Sul tema dei restauri di fine XIX secolo e inizio XX secolo a Brescia si vedano: R. BOSCHI, *Il restauro: la nostalgia del passato. I revivals e gli eclettismi*, in *Brescia postromantica e liberty, 1880-1915*, Catalogo della mostra (Brescia, giugno-agosto 1985), Brescia 1985, pp. 43-62; G. PANAZZA, *I musei bresciani*, ivi, pp. 307-328; V. TERRAROLI, *Luigi Arcioni e i restauri ottocenteschi alla Rotonda: storia e problematiche di un intervento*, in *Le cattedrali di Brescia*, Brescia 1987, pp. 25-40; G.P. TRECCANI, *Questioni di "patri monumenti". Tutela e restauro a Brescia (1859-1891)*, Milano 1988; *Il neogotico nel XIX e XX secolo*, Atti del convegno (Pavia, 25-28 settembre 1985), a cura di R. Bossaglia, V. Terraroli, Milano 1990; *Antonio Tagliaferri (1835-1909): l'architettura come romanzo della storia*, Catalogo della mostra (Brescia, Galleria AAB, 16 gennaio-3 febbraio 1999), a cura di V. Terraroli, Brescia 1999; V. TERRAROLI, *Luigi Arcioni: progetti e restauri a Brescia tra Ottocento e Novecento*, Brescia 1999, pp. 9-20, 43-50, 87-102, 138-139 e appendice documentaria; ROSSI, *La Rotonda di Brescia*, pp. 11-16 (cap. 1, Le cattedrali paleocristiane di Brescia), 17-24 (cap. 2, La cripta di San Filastro), 65-74 (cap. 7, I restauri di fine Ottocento); *Dalla donazione all'archivio di Antonio e Giovanni Tagliaferri. Anticipazioni, studi e approfondimenti*, Rodengo Saiano 2012 (I Quaderni della Fondazione Ugo Da Como. Monografie), come pure F. STROPPIA, *La basilica di San Salvatore: i cicli pittorici altomedievali*, in *Desiderio. Il progetto politico dell'ultimo re longobardo*, Atti del Primo convegno internazionale di studi (Brescia, 22-24 marzo 2013), a cura di G. Archetti, Spoleto 2018 (Centro studi longobardi, Convegni 1.2); EAD., *"Interventi 'medievali' otto-novecenteschi: alcuni casi bresciani*, in corso di stampa; come pure ARCHETTI, *"Trasformazioni urbane e immagine del medioevo tra Otto e Novecento"*, in corso di stampa.

Per Brescia ricostruire la struttura originaria del Broletto, cioè del palazzo del governo, aveva una funzione politica e di consenso dell'opinione pubblica, simile a quella dell'altra istituzione medievale, la Chiesa, rappresentata dal duomo Vecchio. Operare nell'altro monumento nazionale della piazza identificativo della storia bresciana e ricomporre pertanto in stile l'altare maggiore, come si attua in fase parallela per le sculture del Broletto, è di fondamentale importanza, perché significa agire direttamente al cuore del monumento. In età postunitaria le operazioni compiute da Arcioni, in collaborazione con Da Ponte e Tagliaferri sui luoghi principali della città, presentano come finalità non solo quella di eseguire restauri, secondo le norme del tempo, ma soprattutto di ripristinare una nuova identità grazie alla quale i cittadini della giovane Italia potevano identificarsi, attraverso un percorso di tipo museografico¹³⁰ che traeva origine dalle tradizioni della comunità locale¹³¹.

Il restauro era finalizzato a presentare la storia della città: nel duomo Vecchio, ad esempio, attraverso la sistemazione architettonica, eliminando orpelli e ricreando un ambiente distinto dalla linearità della pietra, si cadenzava la presenza dell'attività pastorale dei presuli e dei canonici bresciani, ritmata dai monumenti funerari e dai loro epitaffi. Con simili finalità Arcioni elimina¹³² e ricompone alcuni degli altari, smantella le piccole cappelle del deambulatorio e crea un ingresso più articolato riducendo in larghezza le scale di discesa all'ambulacro, ridisegnando gli accessi laterali alla vecchia torre di facciata – caduta nel 1709¹³³ – di cui completa il basamento, eliminando il pulpito e al suo posto introducendo il monumento del Maggi che

¹³⁰ Si veda ARCHETTI, *Epigrafia e memoria storia*, pp. 21-37.

¹³¹ STROPPA, *Collezioni longobarde e identità religiosa*, pp. 23-90.

¹³² Viene eliminata la cappella del battistero e quella di San Martino, posti diametralmente opposti e perpendicolari all'altare maggiore nell'ambulacro (fig. 87).

¹³³ La torre di facciata crollata nel 1709 rovinò anche sul monumento funebre di Domenico Bollani che smembrato venne posto all'ingresso del ricostruito ingresso romanico per poi essere portato al Museo cristiano, ACMBs, faldone 8, nota del 31 maggio 1839: «Elenco in doppio esemplare degli oggetti che la presidenza della biblioteca Queriniana deposita nel patrio museo da contrassegnarsi colla denominazione della donante e reversibili a questa nel caso di scioglimento del museo stesso: n. 1, torso del Redentore in marmo delle nostre cave, maggiore del vero, frammentato; la testa di esso e un piede: opera di Alessandro Vittoria. Ornava questa statua il mausoleo del vescovo Bollani ed era frapposto alle statue della fede e della carità che si reggono ancora accanto al pulpito del duomo Vecchio. In esso questo al cadere della torre innalzata all'ingresso del tempio avvenimento ch'ebbe luogo nel 1709. Ora giaceva sotto la scala della biblioteca».

dalle carte si richiede debba comparire «isolato»¹³⁴. Di come fu attuato l'intervento sull'arca del Maggi ne abbiamo testimonianza, oltre che dagli appunti dell'Arcioni, anche dalla nota di Gaetano Moretti: durante la realizzazione di una comunicazione diretta tra duomo Nuovo e duomo Vecchio la Commissione conservatrice e l'architetto bresciano reputarono consigliabile «la demolizione della parete di fondo della crociera davanti alla cappella della Santissima Croce e quindi il trasporto della magnifica arca sepolcrale del vescovo Berardo Maggi. Quest'arca, riccamente istoriata, venne ora collocata nel duomo Vecchio tra i due piloni del matroneo davanti l'ingresso della piazza»¹³⁵.

Probabilmente il sarcofago, come ricorda uno schizzo conservato nel faldone Arcioni del Museo di Santa Giulia poggiava su una trabeazione litica, ancora *in situ*, a nord-ovest della cappella delle Sante Croci, che rimaneva all'altezza del timpano della porta adiacente, ora tamponata e decorata da fregi ottocenteschi (fig. 85, 86), che metteva in collegamento la Rotonda a San Pietro de Dom, evidentemente scendendo: pertanto il sarcofago rimaneva all'altezza della sommità del passaggio, collocato nella parete nord del presbiterio, come segnalano le fonti storiografiche¹³⁶. Il testo dello Zamboni risulta così perfettamente comprensibile.

Va ricordata l'attenzione riservata da Federico Odorici e da Giuseppe Brunati – e successivamente anche da Luigi Francesco Fè d'Ostiani¹³⁷ – alle opere del Maggi e soprattutto al sarcofago con la messa in luce non solo nei loro scritti, ma anche con l'analisi del pezzo sul luogo, mediante scala e scalpello¹³⁸: tuttavia la storiografia ottocentesca ha creato una sorta di racconto della storia cittadina e della provincia che ha nutrito l'*humus* culturale del periodo risorgimentale e unitario che cerca di costruire una identità nazionale nelle radici della storia patria, atteggiamento che si ricollega anche alla scelta di Arcioni di «isolare il monumento» e di porlo con la *Pace*

¹³⁴ ACMBs, faldone 1, nota di Luigi Arcioni, probabilmente del 1895, in cui si indicano i problemi di intervento con la soluzione suggerita dalla Commissione conservatrice.

¹³⁵ MORETTI, *Relazione annuale dell'Ufficio regionale*, p. 450.

¹³⁶ ODORICI, *Guida di Brescia*, p. 26.

¹³⁷ L.F. FÈ D'OSTIANI, *Storia, tradizione e arte nelle vie di Brescia*, Brescia 1895, p. 268 (per il sarcofago interessa la prima edizione, uscita a ridosso degli anni dei restauri dell'Arcioni) e note 2-3.

¹³⁸ Quando liberarono la *Pace* dalla muratura della nicchia che costringeva la visione del pezzo è possibile che si siano verificate le decurtazioni e le abrasioni presenti sull'arca.

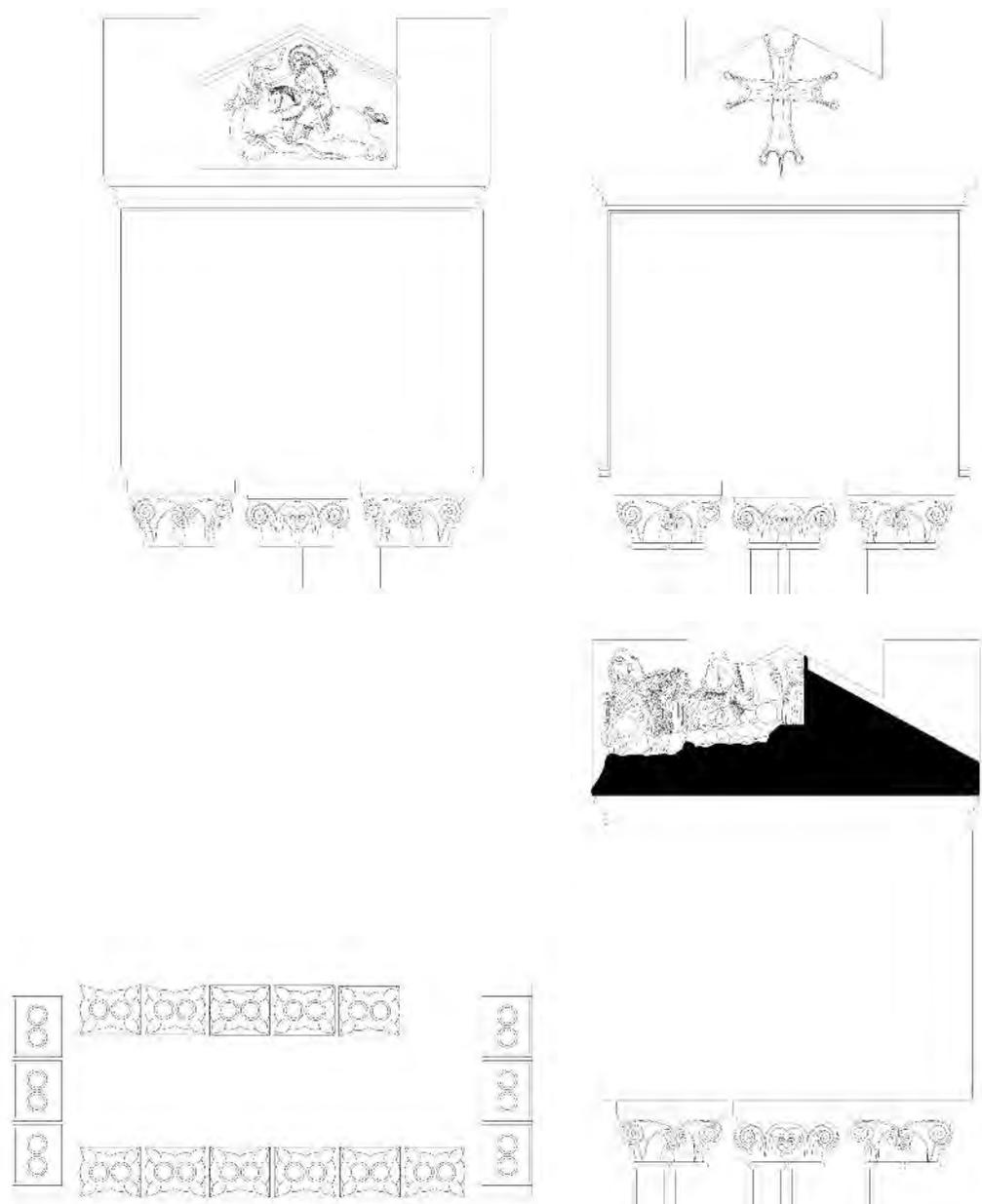
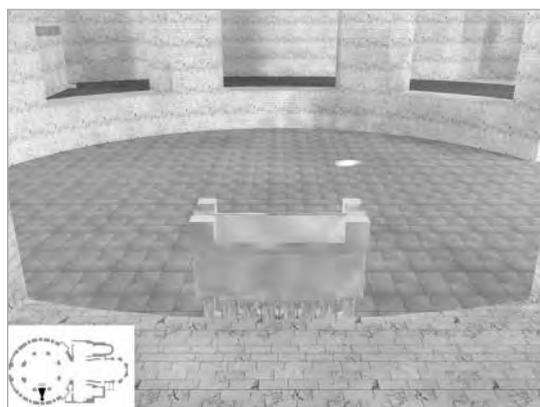
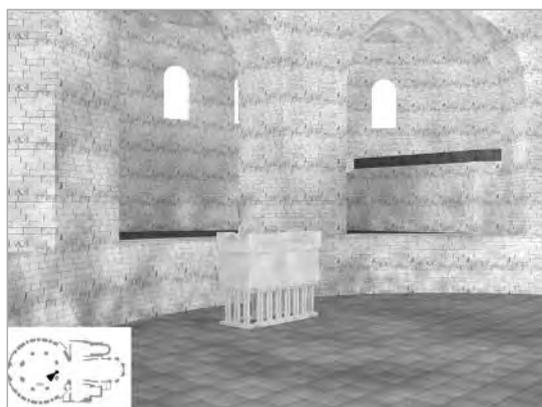


Fig. 92. Ricostruzione dei lati minori, della sezione e degli appoggi del sarcofago di Berardo Maggi (disegni di Massimo De Paoli).



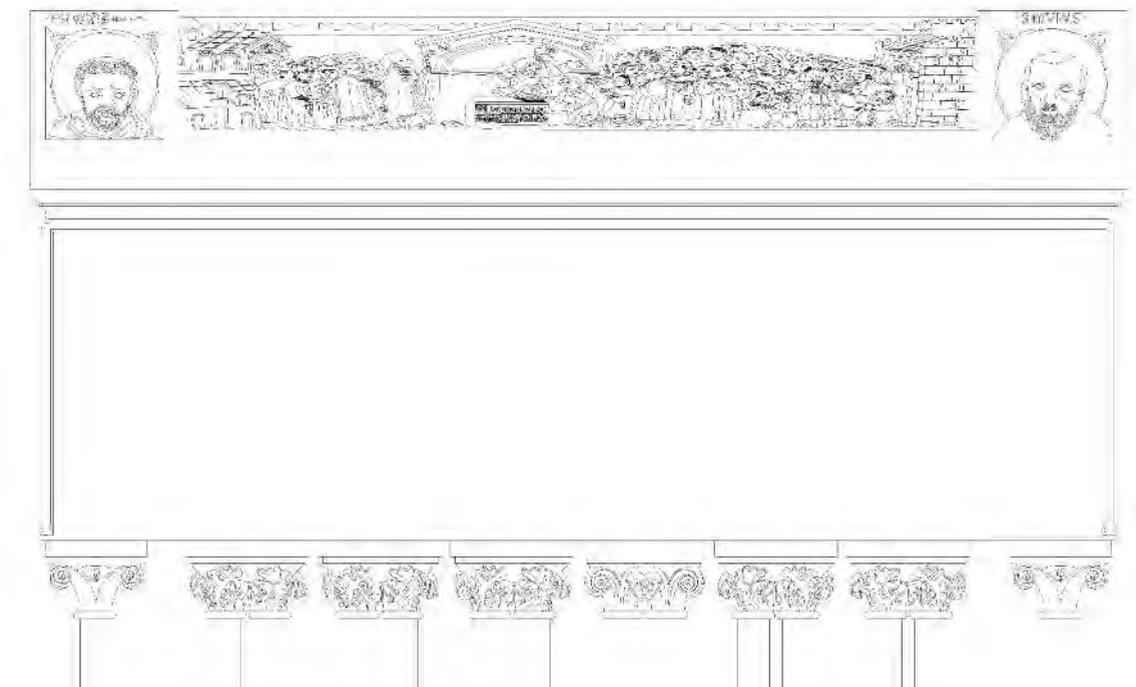


Fig. 95. Ricostruzione della parte posteriore del sarcofago di Berardo Maggi con la Pace

Nella pagina precedente:

Fig. 93. Ricostruzione del lato frontale del sarcofago di Berardo Maggi con le esequie del vescovo.

Fig. 94. Ricostruzione della collocazione originaria del sarcofago di Berardo Maggi nella platea del duomo Vecchio (disegni di Massimo De Paoli).

verso la piazza pubblica all'entrata della Rotonda. Usare la scena della *Pace*, un momento di unificazione e di stretta correlazione tra sfera civica e religiosa, era funzionale al progetto di tutela dei «patri monumenti» che si stava organizzando in funzione ideologica, tanto da diventare teatro anche delle esposizioni, come quella bresciana di arte sacra del 1904¹³⁹.

Nonostante si sia cercato di ricostruire attraverso le fonti e i documenti la storia del sarcofago del Maggi la discrepanza di alcuni dati pone in luce un problema storiografico complesso e poco conosciuto, emerso in modo evidente durante le ricerche sul complesso giuliano¹⁴⁰: alcuni autori ottocenteschi – intenti nelle operazioni *ad pristinum* di edifici o opere atte a far rivivere, nell'attualità, il passato con finalità formative-didattiche – proiettano il *revival* medievale negli scritti senza specifici riferimenti. Pertanto la fonte storiografica registra non tanto il contesto vero e proprio, quanto la progettazione di ciò che deve ancora attuarsi e che sarà realizzato in un prossimo futuro. Di conseguenza sottilissima appare la linea di confine che demarca ciò che, nel testo, è mera descrizione da ciò che è in previsione: fortunatamente in aiuto corrono le illustrazioni di accompagnamento che, di norma, sono relative ad opere d'arte realizzate al tempo dello scrittore oppure edifici, sculture, pitture antiche su cui sono in progetto interventi di restauro. A Brescia ciò si verifica in modo particolare con i testi di Federico Odorici il quale usa fonti documentarie e fonti artistiche in modo indiscriminato per ricostruire e concentrare in alcune opere la storia della comunità bresciana, ponendo in luce alcuni monumenti che simboleggiano la tradizione. In questo contesto significativo è l'esempio del disegno parziale dell'altare con le colonnette binate, accompagnato ai dipinti della cripta e alla mensola antropica della volta del presbiterio che sono stati presi in considerazione per l'illustrazione del duomo Vecchio del volume *Antichità bresciane* di Odorici (fig. 87) non solo per il loro valore ma perché soggetti su cui si prevede l'intervento del restauro quali punti focali del rinnovato ambiente.

Rilevante, inoltre, appare la questione delle scritte medievali che compaiono sugli acroteri del sarcofago del Maggi che indicano Pietro e Paolo

¹³⁹ *Esposizione Bresciana. Catalogo illustrato della sezione arte sacra nella Rotonda o duomo Vecchio*, Brescia 1904.

¹⁴⁰ STROPPIA, *Collezioni longobarde e identità religiosa*, pp. 23-90; ARCHETTI, *Epigrafia e memoria storia*, pp. 21-37; M. DE PAOLI, *Strutture architettoniche e restauri in Santa Giulia di Brescia: la cripta di San Salvatore*, «Hortus artium medievalium», XXIII (2017), pp. 140-177.

dalla parte della *Pace* e i santi patroni con Filastrio e Apollonio dal lato delle esequie: già da una semplice analisi emergono incongruenze per la tipologia del *ductus*, per la scelta delle abbreviazioni e per la collocazione arbitraria delle iscrizioni nelle cornici. L'individuazione iconografica dei personaggi era stata già ricordata nel testo di Baldassare Zamboni¹⁴¹ che tuttavia non fa registrare nelle illustrazioni di corredo, come pure accade nella stampa Corona-Caimi, ora alla Civica raccolta delle stampe Achille Bertarelli di Milano, datata al 1858¹⁴² (fig. 88). Le iscrizioni, invece, appaiono nella riproduzione di *Storie bresciane* di Federico Odorici¹⁴³ (fig. 91), datata due anni prima (1856) della stampa Corona-Caimi: ciò sta a significare che le scritte non sono probabilmente medievali, ma imputabili a sistemazioni successive, di certo ottocentesche, realizzate durante il restauro del duomo Vecchio da parte di Arcioni, quando il sepolcro del presule viene inserito all'ingresso della chiesa. Le iscrizioni¹⁴⁴ diventano didascalie per il pubblico che entrerà nel duomo dalla nuova veste museale di contenitore di arte sacra. Come avviene con la lastra di sant'Apollonio che reca nell'angolo superiore una epigrafe¹⁴⁵ simile per tipologia a quelle della vicina arca del Maggi.

Note di corredo conclusive

Circa la collocazione del sarcofago nel duomo Vecchio, dunque, dall'analisi archeologica dell'arca e dal programma figurativo si comprende che la decorazione scultorea, a tutto tondo, non poteva essere addossata ad una parete, ma visibile su ogni lato, come pure aveva necessità di due punti di vista differenti per osservare la decorazione del coperchio che mostra le due falde distinte da inclinazioni differenti. Lo spiovente con la *Pace*, inoltre, doveva avere come punto di osservazione una quota pavimentale piuttosto alta: la necessità di una posizione elevata si giustifica a maggior ragione se si ritiene che il sarcofago fosse retto dalle colonnine ora ricomposte nell'alta-

¹⁴¹ ZAMBONI, *Memorie intorno alle pubbliche fabbriche*, nota 41.

¹⁴² Cfr. <http://www.lombardiabeniculturali.it/stampe/schede/H0110-09444/>.

¹⁴³ ODORICI, *Storie bresciane*, p. 278.

¹⁴⁴ *Le epigrafi del duomo di Brescia*, pp. 46-47.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 103.

re maggiore, che porrebbe i bassorilievi del coperchio ad una altezza pari a due metri e assolutamente illeggibili dal basso (fig. 92-95).

Altro indizio che puntualizza una visione dall'alto è costituito dalla postura delle figure degli evangelisti, ritratti con le teste rivolte verso l'alto, poco distinguibili da una quota a livello del terreno. Sulla base dei pochi ma puntuali indizi rilevati si può ritenere che l'arca fosse collocata non tanto nel presbiterio, ma nell'unico luogo della Rotonda che presenta un doppio livello di altezze, nella sezione circolare inferiore meridionale, probabilmente con la scena della *Pace* verso l'ambulacro e con il capo del presule rivolto all'ingresso. I fedeli quando entravano in cattedrale potevano, in tal modo, ammirare, alla loro destra, le esequie del vescovo, accompagnato dagli evangelisti, ritratto come pastore benedicente, difensore dal male, protettore del tesoro più prezioso per la città – le Sacre Croci – e garante della pace del suo popolo. Chi inoltre saliva all'anello circolare, soprastante la platea, poteva vedere – ad un'altezza congrua – il suo operato in vita riassunto nel giuramento della pace, episodio che, anche in questo caso, vede l'applicazione della *plenitudo potestatis*: con essa, anche nelle situazioni di precario equilibrio e nelle questioni civili, l'intervento della Chiesa era l'unico in grado di garantire una corretta conclusione fatta di pace e concordia per i cittadini. Era questo, del resto, il nucleo centrale su cui insistevano gli insegnamenti del giudice Albertano¹⁴⁶, le cui opere avevano accompagnato, nutrendola, la formazione del giovane Maggi.

¹⁴⁶ Si vedano i riferimenti in ARCHETTI, *Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia*, pp. 492-493; in modo più dettagliato si rimanda al testo di S. GAVINELLI, *Cultura scritta all'epoca di Berardo Maggi*, in *Berardo Maggi. Un principe della Chiesa*, pp. 133-204.

Il rilievo e la modellazione del sarcofago di Berardo Maggi

Il rilievo mediante scanner e la modellazione del sarcofago di Berardo Maggi amplia il quadro già tracciato in un precedente studio¹. Si è ritenuto di prendere le mosse dal rilievo della sezione trasversale del monumento funebre di Berardo Maggi, custodito nel duomo Vecchio di Brescia, che presenta differenze sostanziali rispetto alle arche funebri di tipo ravennate antico²; sicché ai canonici punti di vista – costituiti dai quattro prospetti del sarcofago – ulteriori angoli visuali si sono dischiusi, consentendo di ipotizzare una serie di plausibili collocazioni del monumento funebre.

La presenza di elementi architettonici, alcuni riferibili all'architettura classica altri all'architettura fortificata, e una chiara logica compositiva dell'insieme e di ogni singola parte si è rivelata imprescindibile dacché, ponendo il *focus* attento su alcuni particolari significativi dell'arca – le basi dei quattro spigoli inferiori del blocco marmoreo, la merlatura che definisce al contempo il coronamento dello sfondo architettonico della *Pace* e l'asse centrale del monumento – si è pervenuti a constatazioni differenti rispetto alle ipotesi da altri formulate. Per inferenza è possibile ipotizzare che il sarcofago di Berardo Maggi poggiasse, *ab origine*, su filari di colonnine come il sarcofago di Teodolinda custodita nel duomo di Monza. Il rilievo e l'analisi delle colonnine binate che sorreggono ora la mensa dell'altare maggiore del-

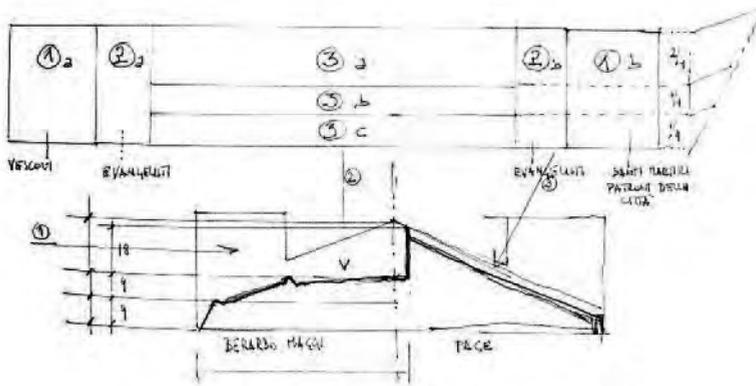
¹ M. DE PAOLI, *La Rotonda a Brescia: il rilievo del sarcofago di Berardo Maggi*, «Hortus artium medievalium», Journal of the International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages, vol. 21, Zagreb-Motovun 2015, pp. 189-193.

² M. ROSSI, *L'arca di Berardo Maggi e i monumenti funerari trecenteschi*, in M. ROSSI, *La Rotonda di Brescia*, Milano 2004, p. 58. Descrizione del sarcofago: «il sarcofago di tipo ravennate antico, con copertura a doppio spiovente e quattro acroteri – secondo una tipologia già attestata in territorio bresciano nel 1302 a Gargnano, nel semplificato monumento ad Argilo da Gargnano – presenta sul lato anteriore del coperchio il vescovo disteso sul letto di morte, in posizione piana, ottenuta raddrizzando lo spiovente e creando una stretta parete di fondo, sulla quale sono scolpite le sue esequie».

la Rotonda, e dei relativi capitelli e basi, hanno concesso di postulare che il monumento funerario fosse sorretto perimetralmente dalle colonnine stesse, poste in guisa di rettangolo. A conferma della congettura, le dimensioni delle basi attiche e unghiate, che opportunamente disposte in successione collimano con le dimensioni in pianta del sarcofago stesso. Alcuni autori individuano il sarcofago di Ottone Visconti nel duomo di Milano come modello di riferimento dell'arca di Berardo Maggi. Sicuramente il sarcofago milanese ispirò l'autore dell'arca funebre bresciana ma differenti e sostanziali sono alcune soluzioni tipologiche e formali.

L'inclinazione della falda principale sulla quale è disteso il presule bresciano è lievemente inclinata a suggerire una sua visione "ad altezza d'uomo" mentre la figura di Ottone Visconti è posata su uno spiovente molto inclinato che induce una visione dal basso. Inoltre le soluzioni d'angolo sono completamente diverse, più scultorea a Milano, architettonica a Brescia. L'inserimento ai quattro vertici del sarcofago bresciano di quattro acroteri costituiti da prismi squadrati in rosso di Verona blocca l'intera composizione definendo architettonicamente gli angoli del monumento funebre.

Sul lato principale, gli evangelisti Marco e Luca a sinistra e Giovanni e Matteo a destra, sono collocati fra la figura di Berardo Maggi e le edicole ricavate sul lato anteriore con i vescovi Apollonio e Filastrio, nell'acrotère di sinistra, e dei santi patroni di Brescia Faustino e Giovita nell'acrotère di destra a testimoniare la volontà dell'autore di inserire ogni elemento plastico all'interno di una precisa griglia compositiva. Anche la soluzione adottata per risolvere la minore inclinazione dello spiovente tramite l'inserimento – all'interno di una precisa ripartizione proporzionale – delle esequie è coerente con l'intera composizione. La ricerca di profondità pare caparbiamente perseguita per mezzo del cosiddetto "salto di scala" rinvenibile comparando il corpo del presule con le proporzioni dei quattro evangelisti e quelle del corteo di canonici. In relazione alla collocazione originaria dell'arca, la sezione mistilinea del sarcofago consente di ipotizzare molteplici punti di vista. La leggera inclinazione del corpo del vescovo induce una migliore e coerente lettura "da lontano", motivo per il quale l'immagine del defunto doveva necessariamente essere rivolta verso l'interno dell'aula. Percorrendo lo spazio circolare del deambulatorio è, invece, favorita una differente lettura – dall'alto – non statica ma dinamica che risulta coerente con lo spiovente raffigurante la Pace. Di conseguenza una collocazione in linea con quanto detto è ragionevole ipotizzarla sull'asse centrale dei due pilastri sul lato destro della Rotonda.



SAN PIETRO DE DOM

LA ROTONDA

PORTA URBICA



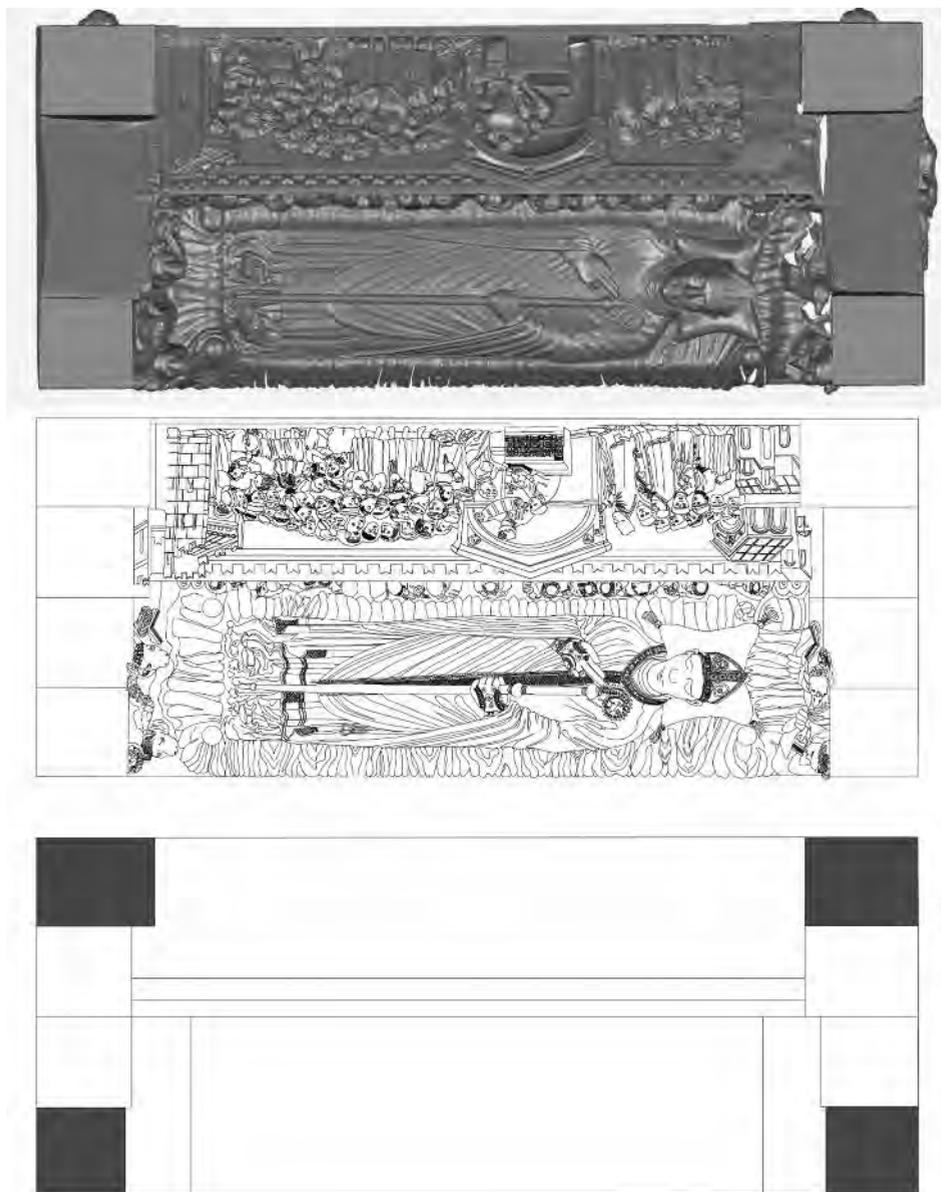
Corteo di dignitari laici ed ecclesiastici preceduti dal vescovo

Giuramento

Folla di cittadini ed abitanti del contado per il giuramento della pace

Brescia, duomo Vecchio, sarcofago di Berardo Maggi, coperchio.

Dall'alto in basso: schizzo del fronte anteriore e della sezione del coperchio con i rapporti proporzionali fra le singole parti, al centro la sezione trasversale del coperchio con gli evangelisti Luca e Marco, in basso le parti principali del fronte posteriore.



Brescia, duomo Vecchio, sarcofago di Berardo Maggi, coperchio.
 Dall'alto in basso: il modello effettuato con laser a luce strutturata, il rilievo mensorio,
 lo schema delle singole parti.

La modellazione parametrica del duomo Vecchio

La scelta di un software BIM per la rappresentazione tridimensionale della Rotonda è legata alla capacità di analisi completa che il parametrico può offrire. Un software parametrico³ permette di elaborare una *struttura opera*, ovvero una schematizzazione più o meno dettagliata del progetto, computabile con estrema libertà. I *quadri* sono lo spazio tridimensionale in cui disegnare e vengono raggruppati in diversi *folders* a cui assegnare delle priorità o quote d'opera. Tale modalità risulta efficace dunque come analisi a priori dell'oggetto di studio, ancor prima che esso venga modellato. Per meglio visualizzare le ipotesi di ricollocamento del sarcofago si è reso necessario impostare un modello tridimensionale semplificato del duomo Vecchio. Alla Rotonda si è affidata una struttura articolata in diversi gruppi di quadri. L'analisi dell'apparato architettonico ben si presta a definire le quote e i volumi dell'edificio: il tamburo principale; il deambulatorio circoscritto al tamburo; il presbiterio con transetto, coro e abside; i piani di calpestio alle diverse quote; le volte, le cupole e le coperture. I comandi per la definizione di pareti, solai e scale in questo tipo di architettura si sono dimostrati piuttosto rigidi, la modellazione atta ad una migliore definizione di archi, volte e cupole si è ottenuta mediante il modulo *avanzato*. Per quanto riguarda il sarcofago e le colonnine, è stato sufficiente definire pochi *quadri*. Più articolata è stata invece la fase di modellazione. Le molteplici modanature hanno reso necessario l'uso di comandi di estrusione e rivoluzione di superfici, raffinate poi con opzioni di unione e sottrazione fra volumi.

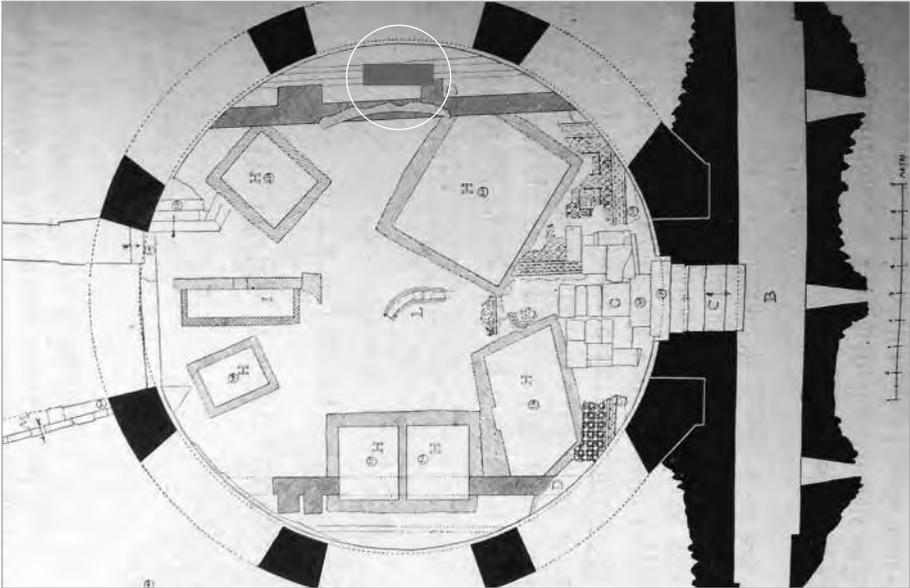
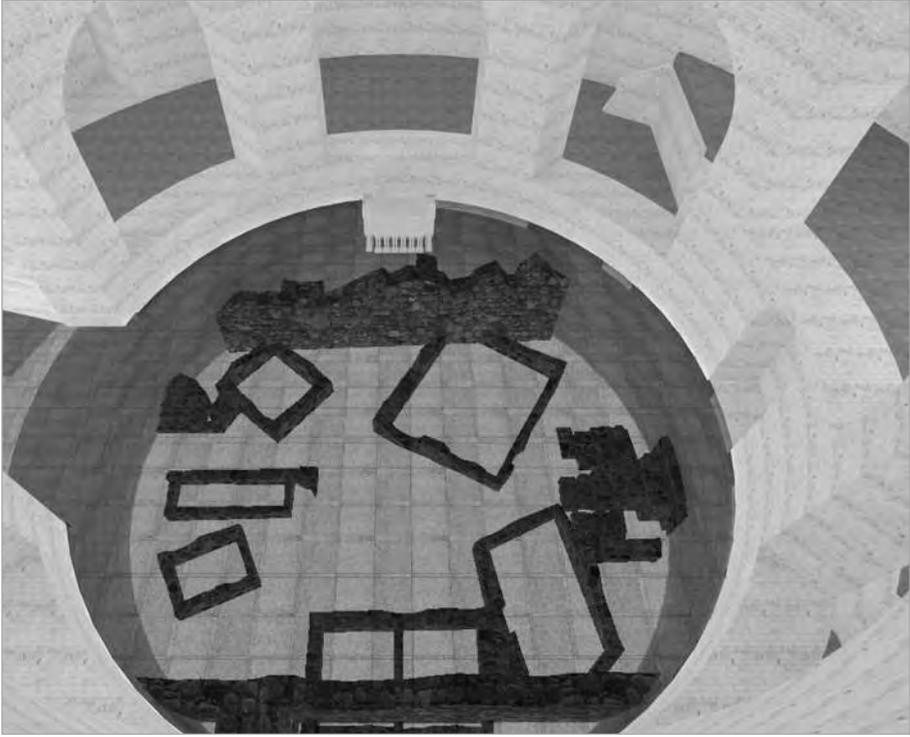
La scansione del sarcofago

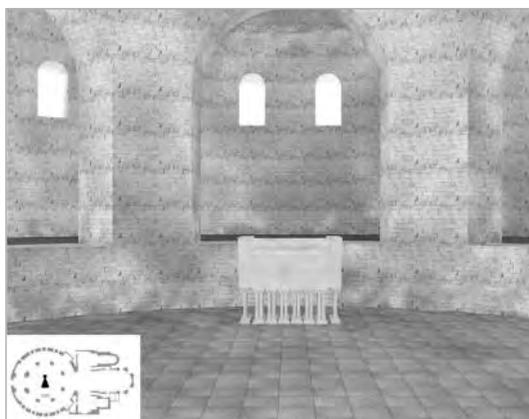
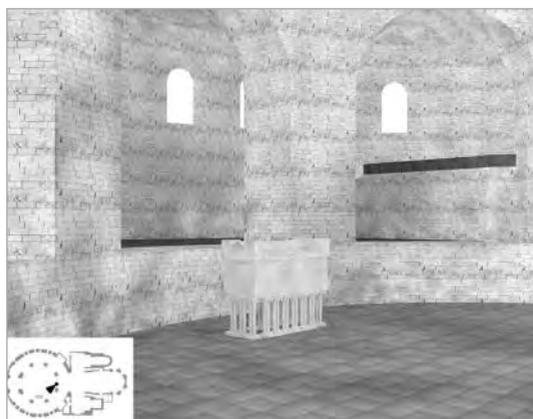
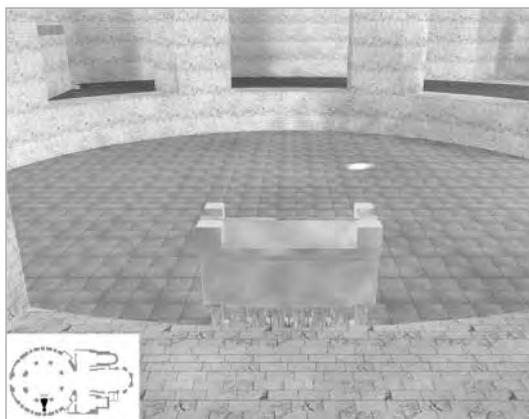
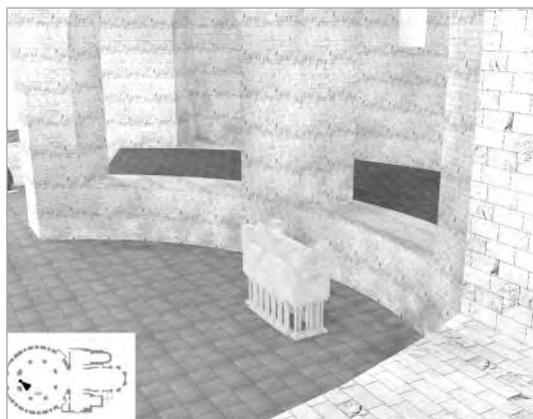
L'acquisizione è stata effettuata con uno scanner di ultima generazione⁴. Per consentire acquisizioni speditive anche di oggetti che richiedono centinaia di range images in una modalità completamente marker-free si è utilizzata una procedura di allineamento diretto basata su feature geometriche⁵ multi-

³ Allplan come altri.

⁴ Scanner Optical Revenge di Opentechnologies srl (Brescia, Italia). Campo di acquisizione 30x30x30cm, accuratezza circa 30micron. Cavalletto professionale Manfrotto.

⁵ F. BONARRIGO, A. SIGNORONI, R. LEONARDI, *A robust pipeline for rapid feature-based pre-alignment of dense range scans*, 13th International Conference on Computer Vision (ICCV 2011), Barcelona 2011, pp. 2260-2267.

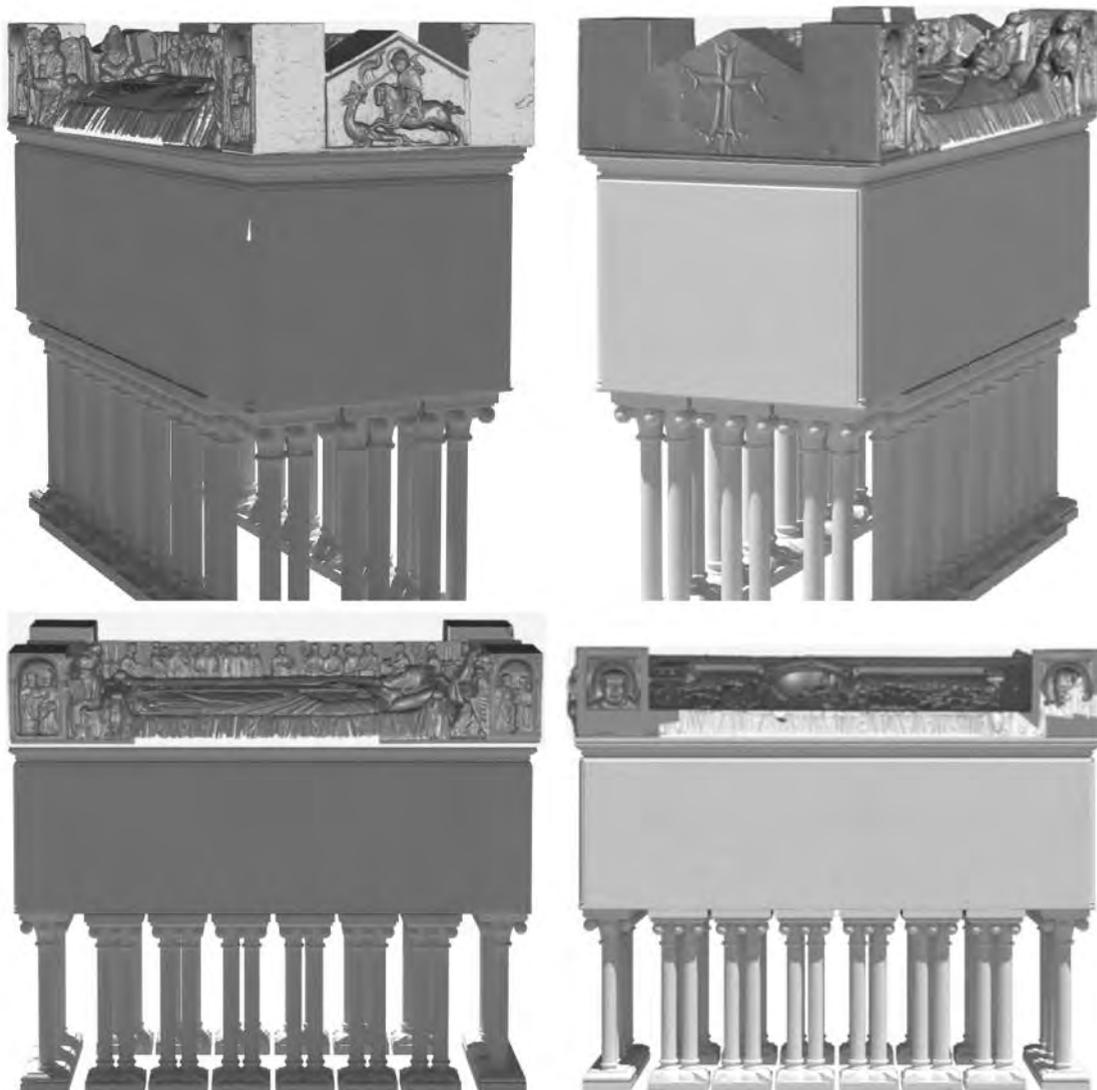




In alto: Modello tridimensionale della Rotonda con l'inserimento del sarcofago di Berardo Maggi nella probabile collocazione originaria: le differenti viste sono correlate alla visione delle diverse parti dell'arca. In basso: rilievo del sarcofago mediante laser a luce strutturata.

Nella pagina precedente:
Modello tridimensionale della Rotonda con l'inserimento del sarcofago di Berardo Maggi nella probabile collocazione originaria e modellazione dei resti, esistenti sotto l'attuale pavimento, rilevati da Luigi Arcioni.
In basso: Ipotesi ricostruttiva della disposizione originaria del sarcofago di Berardo Maggi: inserimento dell'arca funebre nel rilievo della Rotonda disegnato dall'architetto Luigi Arcioni e custodito nei Musei Civici di Brescia: modellazione 3D.





Il modello tridimensionale del sarcofago di Berardo Maggi nella sua forma originaria posto sulle colonnine, poi riutilizzate per abbellire l'altare maggiore del duomo Vecchio.

vista⁶ con boosting delle performance di gestione della tabella di feature⁷ e secondo una modalità di acquisizione on-the-fly⁸. Ci si è quindi concentrati liberamente su acquisizioni rispetto ad un sufficiente numero di punti di vista a seconda della natura geometrica delle porzioni inquadrare in modo da evitare più possibile zone non coperte, operazione resa facile dal feedback visivo immediato garantito dall'allineamento multivista on-the-fly. Qui presentiamo le parti più significative del sarcofago composte da migliaia di range images che sono state ottenute in poco tempo dove la maggior parte delle acquisizioni si sono allineate con successo al primo tentativo. Per le acquisizioni non allineate è bastato cambiare lievemente il punto di ripresa, attendere altre scansioni oppure in alcuni casi procedere con un allineamento manuale tramite definizione di tre punti in comune. Al termine dell'allineamento multivista (di tipo coarse) è stato lanciato un allineamento globale⁹. Successivamente tramite software dello scanner si sono create le meshes con parametri definiti in modo da non averne di ingestibili sia per dimensioni che per necessità di postprocessing ed al contempo in grado di conservare gran parte del dettaglio fine relativo alle range images. In alcuni casi sono state fatte altre operazioni opzionali quali chiusura buchi e smoothing. Per la riparazione totalmente automatica della mesh è stato impiegato lo strumento Rameshcleaner¹⁰. La mesh risultante è risultata di buona qualità visiva, ed utilizzabile per gli scopi del presente lavoro.

⁶ F. BONARRIGO, A. SIGNORONI, R. LEONARDI, *Multi-view alignment with database of features for an improved usage of high-end 3D scanners*, «Eurasip. Journal on Advances in Signal Processing», 148, 2012.

⁷ N. PEZZOTTI, F. BONARRIGO, A. SIGNORONI, *Boosting the computational performance of feature-based multiple 3D scan alignment by iat-k-means clustering*, in 3DIMPVT, Zurich 2012, pp. 89-96.

⁸ F. BONARRIGO, N. PEZZOTTI, A. SIGNORONI, *On-the-fly automatic alignment and global registration of free-path collected 3D scans*, in *Eurographics Workshop on Graphics and Cultural Heritage - Digital Heritage*, Marseille 2013.

⁹ Per la descrizione completa della tecnica utilizzata vedere F. BONARRIGO, A. SIGNORONI, *Global registration of large collections of range images with an improved optimization-on-a-manifold approach*, «Image and Vision Computing», 32/6-7 (2014), pp. 437-451.

¹⁰ Per una descrizione completa dello strumento si veda: M. CENTIN, A. SIGNORONI, *Ramesh Cleaner: conservative fixing of triangular meshes*, STAG (Smart Tools & Apps for Graphics), Verona 2015.

Il sarcofago di Berardo Maggi, una descrizione particolare

Con straordinaria sobrietà, nel 1778 l'arciprete di Calvisano Baldassarre Zamboni, affidava ad una mera nota a piè di pagina, la numero quarantuno, delle *Memorie intorno alle Pubbliche fabbriche più insigni della città di Brescia*, un'accurata descrizione del sarcofago di Berardo Maggi che, per singolare estensione, ineccepibile strutturazione del testo, inappuntabile accuratezza e dovizia di particolari avrebbe, irrefutabilmente, meritato l'onore di una pubblicazione a se stante. Al capo ultimo dell'opera, dedicato alla cattedrale di Brescia, Baldassarre Zamboni fa menzione dell'ampliamento della Rotonda, allorquando agli inizi del 1571, sotto la direzione di Gian Maria Piantavigna – e probabilmente a fronte di un suo progetto – si ultimò la splendida cappella che avrebbe custodito le Sante Croci. Fu dunque in quell'anno, 1571, che si procedette a trasportare *il magnifico monumento di Berardo Maggi* dalla Rotonda, ove fu inizialmente collocato alla morte del vescovo, alla cappella delle Sante Croci, ove Zamboni stesso, a due secoli di distanza, poté ammirarlo, osservarlo minuziosamente e con competenza, maestria e sguardo attento, fornirne una scrupolosa descrizione, a testimonianza di un *saper vedere* esperto, da raffinato conoscitore dell'arte settecentesca, consentendo anche a noi, di cogliere particolari, che sarebbero altrimenti stati quasi ignorati, o – a causa di successive modifiche dell'arca – perduti per sempre.

La nota quarantuno si struttura attraverso la descrizione di alcune parti significative del sarcofago (il coperchio, la sua facciata anteriore e quella posteriore) e la citazione di alcune fonti di riferimento. Oltre al testo di Ottavio Rossi, intitolato *Elogi storici* e al *Bullettario Primo del Duomo* (carta 171) – nel quale viene menzionato il pagamento di una somma di denaro a favore di un muratore per il trasporto dell'arca di Berardo Maggi – si riscontra la presenza di importanti riferimenti a testi che rimandano ad alcuni episodi raffigurati nelle parti scolpite del sarcofago. Nella parte conclusiva della nota, Zamboni dichiara l'impossibilità di attribuire un nome allo scultore di questo pregevole monumento e, tuttavia, ipotizza, sulla base di una somma di denaro consegnata nel 1295 al pittore maestro Acquistabene, che tale emolumento possa aver remunerato quanto meno il disegno dell'arca, che sarebbe dunque stato eseguito dal pittore medesimo.

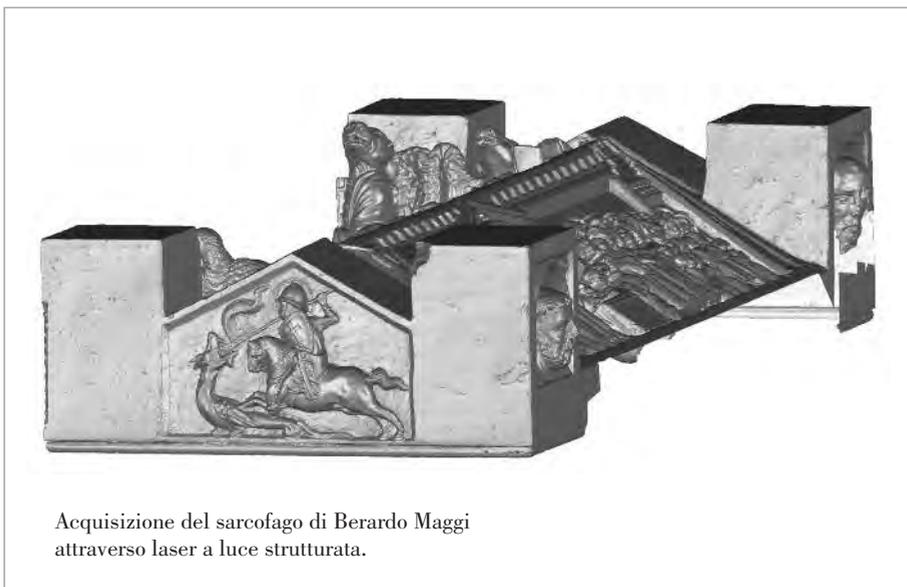
La nota, invero, omette la descrizione di alcuni elementi del sarcofago, che si è inteso, tuttavia, inserire nella presente trattazione, con l'intento di fornire una rappresentazione – anche iconografica – dell'artefatto, servendosi di un modello tridimensionale realizzato – come precedentemente descritto – grazie all'impiego di nuove tecnologie poste al servizio di un patrimonio inestimabile che ereditiamo dal passato e che abbiamo il dovere di svelare, custodire e valorizzare per le presenti e le future generazioni.

Attraverso una matrice descrittiva, che poggia su una duplice narrazione – per immagini e brevi testi – si è dunque giunti a riprodurre anche quei particolari e quei frammenti che Baldassarre Zamboni dovette aver trascurato: i santi Pietro e Paolo scolpiti sui due acroteri ai lati della pace bresciana con il «giuramento...», san Giorgio che trafigge il drago e la Croce, scolpiti sui timpani. Interessante è risultata l'analisi degli spigoli del sarcofago, definiti da una sorta di colonna e da una base modanata che connota la parte inferiore. Riguardo la base modanata, è curioso osservare che trattasi di una soluzione assai simile ma non identica a quella adottata per il sarcofago di Teodolinda, custodito nel duomo di Monza. Un artefatto presumibil-



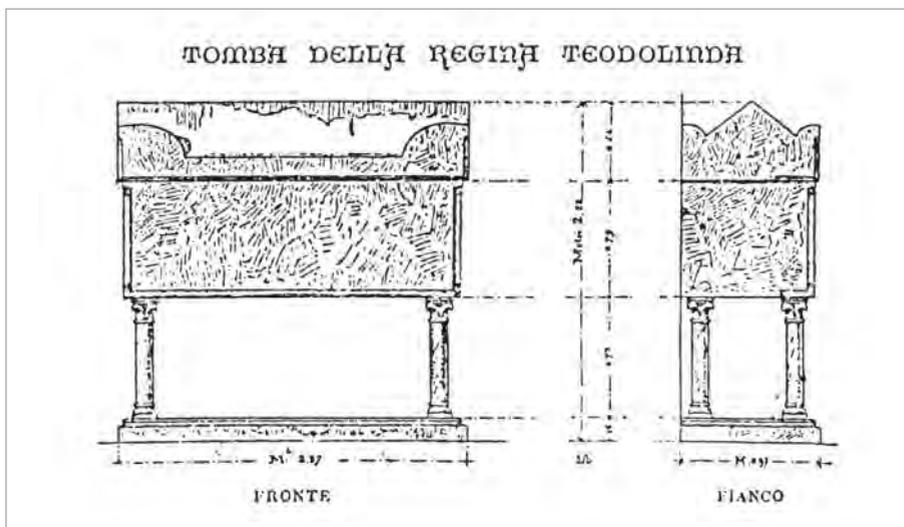
Baldassarre Zamboni,
Memorie intorno alle Pubbliche fabbriche più insigni della città di Brescia, 1778
immagine e titolo di p. 103.

mente ridefinito nel 1308, come rileva Roberto Cassanelli¹¹ e sul quale si sofferma Luca Beltrami¹², nel 1889, quando deve affrontare la questione della collocazione originaria del sarcofago: «sarebbe però difficile il precisare maggiormente, colla sola scorta dei documenti, la posizione del sarcofago nella cappella. Infatti dalla forma e lavoratura del sarcofago risulta che questo era destinato ad essere addossato ad una parete, perché mentre gli spigoli verticali della fronte principale sono arrotondati colla disposizione di una colonnina, gli altri due spigoli verticali posteriori non portano questa smussatura, il che indica come la faccia posteriore fosse destinata a rimanere addossata ad una parete». Il raffronto tra i due sarcofagi, fa supporre che tanto nella basilica di San Giovanni Battista a Monza, quanto alla Rotonda di Brescia ci si avvalese dell'opera di maestri di grande capacità che intervennero a perfezionare i due artefatti.

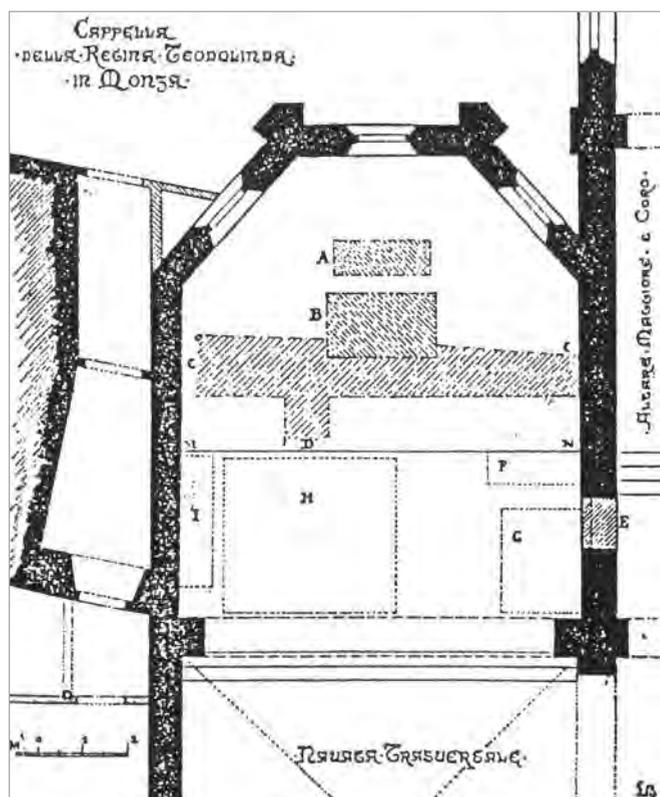


¹¹ R. CASSANELLI, «*In quondam navello lapidis*». *Note in margine alla sepoltura e al sarcofago di Teodelinda nel Duomo di Monza*, «Studi monzesi», 5 (1989), p. 51: «Se da un lato Haseloff ritiene in effetti che il sarcofago possa attribuirsi all'età longobarda (viene confrontato con quello di Gisulfo a Cividale), dall'altro si esprime con nettezza per un suo uso rinnovato, come reimpiego, nel XIV secolo, epoca alla quale attribuisce la rilavorazione degli spigoli».

¹² L. BELTRAMI, *La tomba della regina Teodelinda nella basilica di S. Giovanni in Monza*, «Archivio storico lombardo», serie 2, XVI, 3 (1889), p. 666.



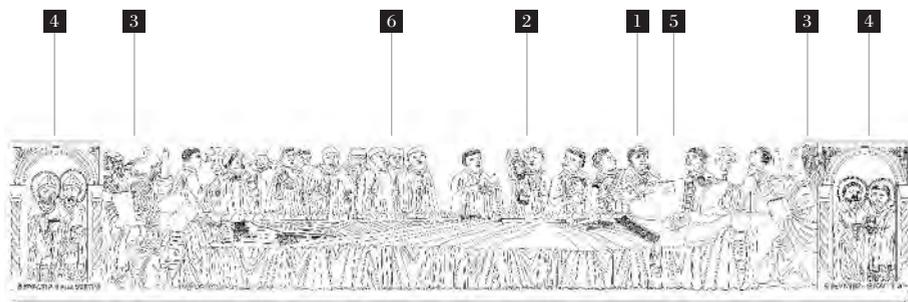
Monza,
chiesa di San Giovanni,
in alto,
rilievo del sarcofago
della regina
Teodolinda;
a fianco,
collocazione originaria
del sarcofago
(da BELTRAMI,
*La tomba della regina
Teodolinda*,
pp. 666-668).





Le didascalie a corredo delle immagini provengono tutte dalla nota 41 dello Zamboni (vedi Appendice).

Il coperchio di essa [arca] va a terminare in un angolo, e dall'una parte e dall'altra è scolpito a basso rilievo.



La facciata anteriore rappresenta le esequie del medesimo Berardo.



Il suo cadavere è steso su di una bara vestito degli abiti Pontificali, e attorniato dal Clero, e dai Monaci, che gli prestano gli ultimi doveri di religione.

1 Vi si distinguono chiaramente il Sacerdote vestito di Pluviale, che nella destra ha l'aspersorio dell'acqua santa, il Diacono e Sottodiacono colle Dalmatiche.



2 Il Turiferario coll'incensiere, e altri bassi Ministri, che servono nella loro impiego alla sacra funzione.



3 In testa, e à piedi del feretro sono scolpiti i quattro Evangelisti in forma umana ma col capo, qual di lione, qual di bue, d'aquila, e di Angelo.



4 Cotal facciata è chiusa da due come nicchie laterali, e in quella a destra sono figurati i SS. Vescovi Apollonio e Filastrio,





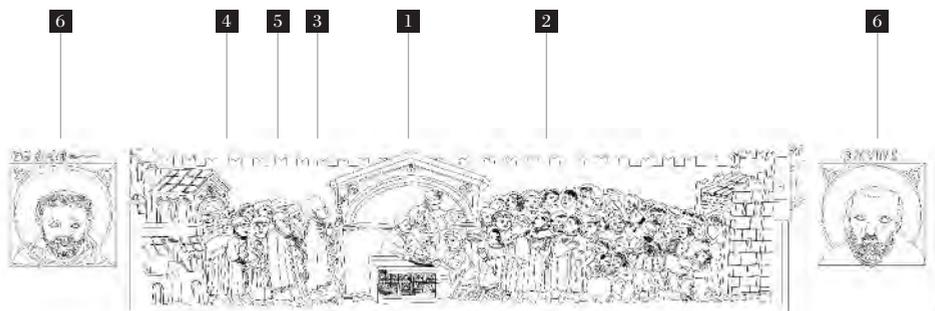
4 e nella sinistra i SS. Martiri Faustino e Giovia.



5 Il mento di Berardo è rappresentato senza barba, come sono rappresentate tutte le figure umane in tutti e due i lati, toltane una; onde fu errore del Rossi lo scrivere nel 1. c. che visitato l'interior dell'Arca si trovasse, che il cadavero di Berardo aveva la barba. La muffa fioritagli sul mento, o sottili fila di ragno avranno dato motivo allo sbaglio.



6 Gli studiosi delle antichità Ecclesiastiche, ritroveranno altre cose degne di osservazione, particolarmente negli abiti, e nei riti rappresentati; e gli amatori delle origini del linguaggio Italiano, vi riscontreranno quella di doppiere, e di torcia nella forma dei cerj che i circostanti tengono in mano, che sono composti di due candele fra di loro attorcigliate a modo di spira.



1 La facciata posteriore rappresenta una pubblica azione. In mezzo all'aja s'alza una Cappelletta, entro alla quale una persona in piedi legge una scrittura, ed altra siede a un tavolino, o picciolo altare, reggendo nella sinistra mano una croce, e stendendo la destra su di un libro, forse il Vangelo, aperto sull'altario, il qual libro è toccato ancora da uno, che sta inginocchiato a sinistra come in atto di giurare.



2 Dietro a costui stanno ginocchioni parecchi altri personaggi vestiti di abiti di civil dignità e in maggior distanza sta scolpito un folto Popolo composto di spettatori d'ogni età, d'ogni condizione e sesso, e tra di essi alcuni che si abbracciano, e si baciano.





3 *A destra vicino al tavolino è rappresentato un Vescovo, come in atto di benedire,*

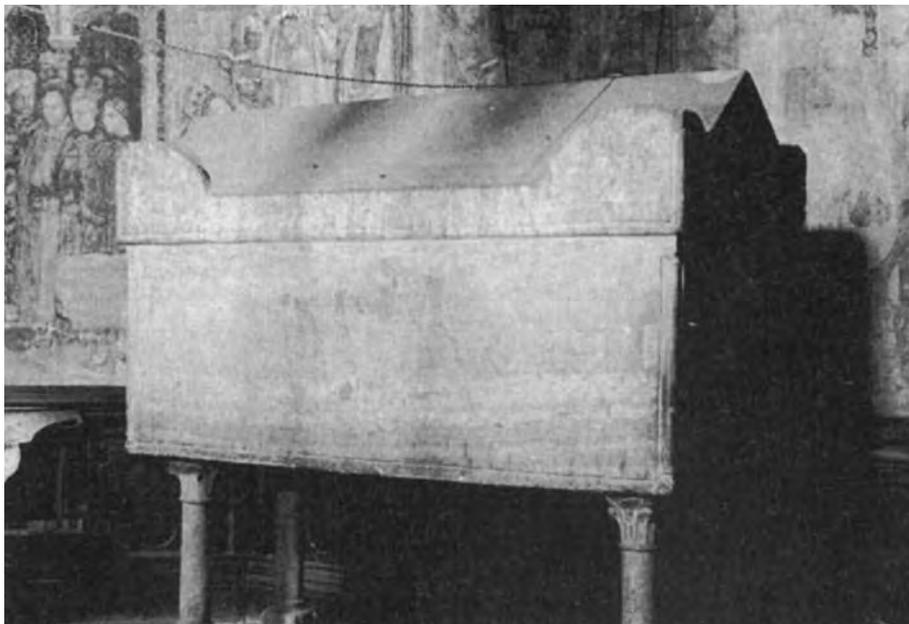


4 *il quale è attorniato da quantità di persone Ecclesiastiche*

5 *e Religiose, per corteggiarlo, o per servire da testimonj.*



In senso orario, dall'alto in basso:
San Pietro, San Paolo, San Giorgio e il drago, Croce.



Roberto Cassanelli, sulla base di uno scritto di Bognetti¹, afferma che il sarcofago «era, almeno fino al 1308, privo anche della leggera profilatura e delle semicolonne di spigolo con le quali si cercò più tardi di aggraziarlo. Stava originariamente sotto terra come appunto risulta da certe inserite note in vecchi obituari e altri manoscritti monzesi»². Di conseguenza il confronto fra lo spigolo del sarcofago di Teodolinda (in questa pagina) e la soluzione d'angolo dell'arca di Berardo Maggi (nella pagina successiva) evidenzia forti analogie corrispondenti al medesimo periodo. Il raffronto, inoltre, consente di supporre che ci si avvale in entrambi i casi dell'opera di scultori che intervennero a realizzare, perfezionare o completare i due artefatti.

¹ G. BOGNETTI, *Le corone del Tesoro e i ritrovamenti nel sarcofago di Teodolinda a Monza*, «Archivio storico lombardo», serie VIII, 5 (1954-55), pp. 531-532.

² CASSANELLI, «*In quondam navello lapidis*», p. 51.



Angolo del sarcofago di Berardo Maggi e sua rilevazione attraverso laser a luce strutturata.

APPENDICE

Memorie intorno alle pubbliche fabbriche più insigni della città di Brescia. Raccolte da Baldassarre Zamboni arciprete di Calvisano, in Brescia per Pietro Vescovi MDCCCLXXVIII, p. 103.

«Siccome la Città nostra ha sempre mostrato una tenera e calda divozione verso alle SS. Croci, così nell'ampliamento della Basilica ebbe a dar principio dalla magnifica Cappella, che custodisce questo tesoro. Sembra infatti che la fabbrica di essa fosse terminata in principio dell'anno 1571, sotto la direzione di Gianmaria Piantavigna che probabilmente ne avrà dato ancora il disegno, perché in quell'anno⁴¹ fu trasportato il magnifico Monumento di Berardo Maggi Vescovo e Principe di Brescia dalla Rotonda, ove era stato innalzato al tempo della morte di lui, al sito del Cappellone delle SS. Croci, ove esiste ancora presentemente».

⁴¹ Ottavio Rossi a car. 104 degli *Elogi Istorici* parla del trasporto dell'Arca di Berardo Maggi, senza indicarne l'anno ma che ciò seguisse l'anno 1571 apparisce a car. 171 dal *Bullettario I del Duomo*, ove si dice, che ai 9 di Giugno Girardo Bottano Muratore riportò l. 40 pl. per il trasporto *Depositi R.mi Episc. Madii*. Questa Arca giace tutt'ora nella Cappella delle SS. Croci, sopra la porta che una volta serviva per passare alla Chiesa di S. Pietro. Il co-perchio di essa va a terminare in un angolo, e dall'una parte e dall'altra è scolpito a Basso rilievo. La facciata anteriore rappresenta le esequie del medesimo Berardo, e il suo cadavero è steso su di una bara vestito degli abiti Pontificali, e attorniato dal Clero, e dai Monaci, che gli prestano gli ultimi doveri di religione. Vi si distinguono chiaramente il Sacerdote vestito di Pluviale, che nella destra ha l'aspergolo dell'acqua santa, il Diacono e Sottodiacono colle Dalmatiche, il Turiferario coll'incensiere, e altri bassi Ministri, che servono nel loro impiego alla sacra funzione. In testa, e à piedi del feretro sono scolpiti i quattro Evangelisti in forma umana ma col capo, qual di liono, qual di bue, d'aquila, e di Angelo. Cotal facciata è chiusa da due come nicchie laterali, e in quella a destra sono figurati i SS. Vescovi Apollonio e Filastrio, e nella sinistra i SS. Martiri Faustino e Giovita. Il mento di Berardo è rappresentato senza barba, come sono rappresentate tutte le figure umane in tutti e due i lati, toltane una; onde fu errore del Rossi lo scrivere nel 1. c. che visitato l'interior dell'Arca si trovasse, che il cadavero di Berardo aveva la barba. La muffa fioritagli sul mento, o sottili fila di ragno avranno dato motivo allo sbaglio. Gli studiosi delle antichità Ecclesiastiche, ritroveranno altre cose degne di osservazione, particolarmente negli abiti, e nei riti rappresentati; e gli ama-

tori delle origini del linguaggio Italiano, vi riscontreranno quella di *doppiere*, e di *torcia* nella forma dei cerj che i circostanti tengono in mano, che sono composti di due candele fra di loro attorcigliate a modo di spira. La facciata posteriore rappresenta una pubblica azione. In mezzo all'aja s'alza una Cappelletta, entro alla quale una persona in piedi legge una scrittura, ed altra siede a un tavolino, o piccolo altare, reggendo nella sinistra mano una croce, e stendendo la destra su di un libro, forse il Vangelo, aperto sull'altarino, il qual libro è toccato ancora da uno, che sta inginocchiato a sinistra come in atto di giurare. Dietro a costui stanno ginocchioni parecchi altri personaggi vestiti di abiti di civil dignità, e in maggior distanza sta scolpito un folto Popolo composto di spettatori d'ogni età, d'ogni condizione e sesso, e tra di essi alcuni che si abbracciano, e si baciano. A destra vicino al tavolino è rappresentato un Vescovo, come in atto di benedire, il quale è attorniato da quantità di persone Ecclesiastiche e Religiose, per corteggiarlo, o per servire da testimonj. Sono osservabili due, che sotto alla veste sono cinti di maglia, e ciascheduno impugna una rotella. Essi per avventura rappresentano due Scudieri. Camillo Maggi a car. 310 del Testo più antico della sua *Historia de rebus Patria*, che sta Ms. nella ricchissima Libreria de' Padri dell'Oratorio, parlando di questo Mausoleo dice che *Mapheus (Maggi) Princeps electus Berardo ejus Fratri Mausoleum ex lapide Veronensi sculptum cum obedientia totius Cleri Brixiani, et omnium populorum Urbis et Brixianae ditionis in Templo Divae Mariae vocatae la Rotonda poni curavit.*

A me pare, che il fatto rappresenti anzi che l'atto di ubbidienza del Popolo a Berardo, a cui fu dato l'onore del Principato per un quinquennio ai 6 Marzo, giorno di Mercoledì del 1298 del che si veggia il Malvezzi nella sua *Cronica Dist. 8 cap. 123*, il giuramento piuttosto della Pace seguita ai 25 di Marzo di detto anno fra i Guelfi intrinseci, che dominavano la Città, e le quattro Fazioni de' Gibellini, de' Bardelli, de' Griffi, e de' Ferioli, loro nemici che cacciate da essi fuori di Brescia: delle condizioni della qual Pace, il Vescovo Berardo era stato costituito arbitro. Di essa ragiona il Malvezzi nel 1 c. e l'Istromento di cotal pace, che sta a car. 286 r. dell'*Istoria* Ms. di Camillo Maggi, è conchiuso nella seguente maniera: *Aperta, lecta, lata et pronunciata est dicta sententia per dictum D. Episcopum arbitrum die Martis 25 Martii 1298 in Concione Communis Brixie et districtus, ibi sono Campane congregata ante Ecclesiam S. Petri de Dom, Pres DD Pre Bonhomo de Palazolo Archipresbitero majori, Azone de Calvisano Vicedomino, Oldofredo de Leno Cantore, Pre Antonio de Carpenedulo, et Albert Nigri, omnibus Canonicis Ecclesie Brix. D. Ioanne de Virilis Priore dicti Monasterii, Pre Bertolo Presb. Eccl. S. Trinitatis, P. Gabriele Prepos. Ecclesie S. Alexandri, et multis aliis ecclesiasticis, et laicis personis testibus rogatis etc.* Siegue poscia a narrare il Maggi a car. 289 t. della sua *Storia* Ms. che *publicata ipsa Pacis sententia, illico Brixianus de Salis Antianus, et omnes alii Antiani Partis Ecclesie regentis Brixiam, Pax de Tusculano Abbas Antianorum Populi, omnes de Consilio centum, omnes de Collegio Jur. Cons. Collegium Notariorum, Consules Mercatorum, Consules et Antiani Paraticorum, deinde omnes de singulis. Quarteriis excedentes aetatem annorum 14 iuramentum praestitere Berardo Episcopo, servaturosque promiserunt Capitula Pacis.* Dagli addotti testi è facile il conghietturare cosa lo Scultore s'intendesse di rappresentare nelle persone che circondano il Vescovo, e in quelle vestite d'abito di civil dignità atteggiare, come se prestassero il giuramento. Non m'è avvenuto di trovare il nome dello Scultore di questo Monumento; so solamente che alcuni anni innanzi viveva un Maestro Acquistabene Pittore, che nel Novembre del 1295 paga al Vescovado dieci soldi Imperiali, come apparisce dal Libro *Receptionum factarum per Dnm Cazoynum de Capriolo Cler. Camerarium Ven. Pat. Dni Berardi MCCLXXXV.* Cotal Pittore potè almeno farne il Disegno.

Paola Gambarà e il Salterio-Innario-Kyriale di Santa Maria degli Angeli di Bene Vagienna

Paola Gambarà e la costruzione di un'agiografia

La beata Paola Gambarà Costa (1473-1515), oggetto di diverse iniziative editoriali di taglio differente, evidenzia il carisma suscitato dalla sua figura nell'arco dei secoli in rapporto all'evoluzione dei modelli femminili e al ruolo della donna nella vita matrimoniale¹. Le angherie subite dal marito, trasmesse dalla tradizione agiografica di matrice francescana, di recente hanno perfino consentito l'approfondimento pedagogico in ordine alla tematizzazione teologica della *kénosis*, interpretata come crisi sentimentale di una coppia, spinta tuttavia a risolvere le reciproche incomprensioni mediante la forza dell'amore e l'abnegazione unilaterale verso il coniuge².

Le fonti letterarie della sua biografia, forse sulla scia di un crescente culto locale, furono incrementate dall'interesse pastorale di età moderna, soprat-

* Abbreviazioni: CHEVALIER = U. CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum. Catalogue des chantes, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans l'Église latine des origines jusqu'à nos jours*, I-VI, Louvain 1892-1921.

¹ S. LORENZINI, *Paola Gambarà Costa (1473-1515)*, in *Le stanze segrete: le donne bresciane si rivelano*, a cura di E. Selmi, Brescia 2008 (Fondamenta. Fonti e studi di storia Bresciana, 10), pp. 73-79, a p. 73 nota 1, con ampia bibliografia; A. PONSO, *Duemila anni di santità in Piemonte e Valle d'Aosta. I santi, i beati, i venerabili, i servi di Dio e le personalità distinte*, Canatalupa (To) 2001, pp. 305-307, in cui è inserita per la venerazione a Bene Vagienna; R. COMBA, *La Beata Paola: una figura popolare da approfondire*, in *Sentieri della memoria*, Studi offerti a Piercarlo Grimaldi in occasione del LXX compleanno, a cura di D. Porporato, G. Fassino, Bra 2015, pp. 353-357 e, a livello di devozione parrocchiale: F. RAVERA, *Notizie storiche sulla beata Paola Gambarà Costa signora di Bene, Carrù e Trinità*, Augusta Bagienorum 2000; E. REGHENZI, *La vita spirituale della beata Paola Gambarà Costa*, [Bene Vagienna] 2011; M.G. BERTOLA, *Vita di Paola*, «L'Angelo di Verola. Mensile di vita parrocchiale verolese», 40, 4 (2015), pp. 7-9, e l'aggiornamento consultabile in <http://www.verolanuova.com/lucesalelievito/beatapaolagambarà/bibliografia.html>.

² P. MAGLIOLI, *Il matrimonio: un segno da interpretare*, Cantalupa (To) 2010, pp. 68-72.

tutto post-tridentina, verso la creazione di precise direttive morali per gli stadi di vita (verificabili durante la confessione e la direzione spirituale), aprendo uno spazio sempre maggiore alle donne, in particolare aristocratiche, nell'ottica di un sistema di complementarità familiare nella formazione della dirigenza politica e nella conservazione degli equilibri sociali, come spesso sottolineava anche la predicazione minoritica³. Paola Gambarà divenne dunque un riferimento esemplare nella territorialità della politica religiosa francescana piemontese che, nel secolo XVII, puntava ad acquistare prestigio presso la dinastia sabauda mirando a una sua canonizzazione, che si sarebbe riverberata sull'ordine e sulla casa regnante: la bresciana Paola, in una saldatura ideale, era infatti entrata nel circuito dei feudatari di casa Savoia dopo il matrimonio con Ludovico Antonio Costa († 1525 circa) – conte di Bene (Vagienna), Carrù e Trinità – guidata, contro la sua riluttanza iniziale, dal suo presunto direttore spirituale, l'osservante francescano Angelo Carletti da Chivasso (1414 circa-1495), per poi vivere nell'esercizio perpetuo delle virtù cristiane rivestendo fino alla morte l'abito di terziaria francescana⁴.

La sua prima esaltazione agiografica è infatti riportabile al predicatore minorita secentesco Pasquale Codreto da Sospello che, oltre a santa Chiara, si era occupato di diverse beate della dinastia sabauda prima di concentrarsi su Paola, definita pomposamente come «eroessa del terz'ordine serafico»⁵. La medesima tendenza del versante piemontese proseguì in effetti

³ Sono ad esempio di riferimento le indicazioni dell'influente vescovo di Verona Agostino Valier (1565-1606), seguace delle linee di Carlo Borromeo, nell'attivazione veronese del Collegio dei nobili e delle scuole di dottrina cristiana per la diffusione della «scienza della vera salute»: E. PATRIZI, *I Ricordi al popolo della città et diocesi di Verona di Agostino Valier. Un progetto per gli 'stati di vita' tra rinnovamento pastorale ed edificazione della 'civitas christiana'*, «History of Education & Children Literature», 7, 2 (2012), pp. 359-400; EAD., *Pastoralità ed educazione. L'episcopato di Agostino Valier nella Verona post-tridentina (1565-1606)*, I. *Vita e azione pastorale*, Milano 2015.

⁴ La località di Bene assunse l'appellativo 'Vagienna' in seguito alle scoperte archeologiche correlate alla fondazione romana di *Augusta Bagiennorum*: M.C. PREACCO, *L'aire archéologique d'Augusta Bagiennorum (Piémont, province de Cunéo): protection, conservation et intervention pour la mise en valeur et ouverture au public*, in *La valorisation des sites archéologiques*, Actes du colloque international de Martigny (Suisse), Fondation Pierre Gianadda, 9-11 septembre 2011, sous la dir. de X. Delestre, F. Wiblè, Lausanne 2012 (*Archaeologia Vallesiana*, 10) [= «Cahiers d'archéologie romande», 134], pp. 211-218.

⁵ P. CODRETO, *L'eroessa del terz'ordine serafico, discorso sacro nelle brevi ramembranze della beata Paola Gambarà Costa...*, Torino 1649, cfr. P. TANTULLI, *Repertorio*, in *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo: studi e testi a stampa*, a cura di G. Zarri, Ro-

per tutto il Settecento e oltre⁶. La redazione biografica più puntuale fu tuttavia compilata dal minorita Roberto Bollano da Cervasca, professore nel 1723 presso il convento di Santa Maria degli Angeli di Bene, nella diocesi di Mondovì, che dal 1755 iniziò a raccogliere i materiali archivistici per istruire il processo di beatificazione sull'illustre contessa locale, attingendo anche all'ambito bresciano e prendendo lo spunto dalle ricognizioni episcopali sull'arca secentesca deputata a contenere i resti mortali di Paola, realizzando forse personalmente alcuni interessanti disegni illustrativi del rilevamento⁷. Nel suo testo Bollano diede quindi ampio risalto alle devozioni assolute dalla contessa in privato e presso il primitivo convento, eretto nel 1432 fuori dalle mura del borgo di Bene (in località Rocchetta), presso cui assisteva alla messa quotidiana prima di elegerlo nel 1515 a ultima dimora quando scelse di essere sepolta con il prediletto abito scuro da terzia-

ma 1996 (Temi e testi, nuova serie, 36), p. 498 n. 805 (dove a p. 500 nn. 803-810 sono censite altre opere dell'autore sui membri del casato sabauda); G.A. COSTANZO, *Santi, beati e venerabili di Casa Savoia. Una guida*, Milano 2016, pp. 23-52. Codreto, del resto, era stato prolifico diffusore di 'azioni eroiche' del suo ordine, come santa Chiara, san Bernardino da Siena e Angelo da Chivasso, nel quadro devozionale auspicato dalla dinastia sabauda anche verso la sindone e i pellegrinaggi: *Il potere e la devozione. La Sindone e la Biblioteca Reale di Torino*, a cura di V. Comoli, G. Giacobello Bernard, Milano 2000, p. 134; M.L. DOGLIO, C. DELCORNO, *La predicazione nel Seicento*, Bologna 2009, p. 187; P.G. LONGO, *Memorie di Gerusalemme e Sacri Monti in epoca barocca. Vincenzo Fani, devoti "misteri" e "magnanime imprese" nella sua Relatione del viaggio in Terrasanta dedicata a Carlo Emanuele I di Savoia (1615-1616)*, Ponzano Monferrato 2010.

⁶ Si vedano: LEONARDO DELL'ALTARE, *Vita e miracoli della beata Paola Gambara Costa contessa di Bene, Trinità e Carré del terz'ordine del padre San Francesco*, Mondovì 1650 – cfr. P. PAROLA, *Tentativo di ricostruzione degli annali dei tipografi attivi a Mondovì nel XVII secolo: i Rossi e i Ghislandi*, in *Dal manoscritto al libro a stampa nel Piemonte sud-occidentale (secoli XIII-XVIII)*, Atti del convegno (Mondovì, 16 febbraio 2002), a cura di R. Comba, G. Comino [= «Bollettino della Società per gli studi storici archeologici ed artistici della provincia di Cuneo», 127, 2 (2002)], p. 227 –; S. PASQUALE, *Vita della beata Paola Gambara Costa da Brescia, contessa di Bene, del terz'ordine di S. Francesco... nuovamente descritta, ed accresciuta*, in Torino 1695; ADEODATO DA CUNEO, *L'idea d'una non meno santa che nobile dama estratta dalla vita della venerabile Paola Gambara Costa*, Verona 1760, composta dal minore osservante Adeodato Toselli, nativo di Cuneo († 1764), autore anche della biografia di Angelo da Chivasso: SIGISMONDO DA VENEZIA, *Biografia serafica degli uomini illustri che fiorirono nel francescano istituto per santità, dottrina e dignità fino a' giorni nostri*, Venezia 1846, p. 807.

⁷ L. MANA, *Il trittico della Beata Paola e l'arredo interno della sua cappella tra Cinque e Seicento*, in *Lo scrigno della santità. La cappella della beata Paola in San Francesco di Bene*, Savigliano 2009, pp. 20-22.

ria tenendo il Crocifisso tra le mani, a imitazione di san Francesco, come rivelò tre mesi dopo una *recognitio* sul suo corpo incorrotto e fragrante⁸. Il modello santorale implicito doveva rimandare a santa Elisabetta d'Ungheria (1207-1231) – moglie del re Ludwig IV di Turingia – che, rimasta vedova, dal 1227 si era accostata al terz'ordine divenendo la protettrice dei Francescani di Germania⁹. Paola Gambarà fu però proclamata beata solo nel 1845 per intervento del cauto riformismo di papa Gregorio XVI (1831-1846), di formazione camaldolese e antigiansenista¹⁰.

⁸ R. BOLLANO, *Vita e venerazione della beata Paola Gambarà Costa del terz'ordine serafico padre S. Francesco*, Torino 1765 [= Savigliano 1978 (?)], pp. 49-50, 55-56, 63, dove esplicita tra le fonti le biografie di Leonardo dell'Altare e di Adeodato da Cuneo. Tale tradizione agiografica proseguì nell'Ottocento: E. TURCHI, *Vita della beata Paola Gambarà Costa, contessa di Bene del terz'ordine di San Francesco*, Carmagnola 1831; P. ARPINO, *Storia della B. Paola Gambarà da Brescia, contessa di Bene terziaria francescana*, Torino 1846; L. CHIATELLINI, *Storia della B. Paola Gambarà Costa, contessa di Bene del terz'ordine di s. Francesco*, Savigliano 1847; G.T. GHILARDI, *Panegirici recitati in onore della b. Paola Gambarà contessa di Bene [...] nel solenne triduo di sua beatificazione il 13, 14 e 15*, Mondovì 1847. In senso divulgativo fu inserita nel repertorio di C. NOVELLIS, *Dizionario delle donne celebri piemontesi che nacquerò, visserò, morirono od ebbero relazione con questa terra le quali acquistarono in qualsiasi modo fama*, Torino 1853, pp. 125-126, in cui figura un richiamo esplicito a Bollano. Sul versante bresciano fu annoverata in P. GUERRINI, *Beati e venerabili*, II, Brescia 1986, pp. 302-305, con ampia bibliografia; A. MAZZA, *Tradizioni bresciane. I santi, i riti, il folclore, i proverbi*, Brescia 2002, pp. 287, 395, dove l'origine del culto è indicata nel 1574, rafforzato dalla miracolosa protezione di Bene durante la peste del 1630.

⁹ Nella *Vita* della beata viene riproposto il miracolo dei pani destinati all'elemosina trasformati in rose per sfuggire ai sospetti del marito, e l'espedito, in ambito pittorico, è verificabile ad esempio nelle due tavole affiancate di proprietà privata (1445) con *Le sante Chiara ed Elisabetta* del senese Giovanni di Paolo (1398-1482), noto illustratore dei manoscritti danteschi, ma è tuttavia esteso all'iconografia di altre sante, come Rosalia, Elisabetta del Portogallo, Cassalda, e Zita: *Grande pittura genovese dall'Ermitage da Luca Cambiaso a Magnasco*, Catalogo della mostra di Genova (Palazzo Ducale, 16 marzo-30 giugno 2002), Milano 2002, p. 78.

¹⁰ LORENZINI, *Paola Gambarà*, p. 73 nota 1. Gregorio XVI conobbe nel 1823 il giovane religioso Antonio Rosmini Serbati (1797-1855) e nel 1839 avrebbe approvato le costituzioni del suo Istituto della carità: M.F. MELLANO, *Anni decisivi nella vita di Antonio Rosmini (1848-1854)*, Roma 1988 (Pontificia Universitas Gregoriana. Miscellanea Historiae Pontificiae, 54), pp. 99-100; G. MARTINA, s.v., *Gregorio XVI*, in *Enciclopedia dei papi*, III, Roma 2000, pp. 546-550, ripreso in ID., s.v. *Gregorio XVI, papa*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LIX, Roma 2002, pp. 229-242. Un inquadramento sul pontefice che riuscì a contenere le correnti anti-liberali, esplose nel 1848 nei moti rivoluzionari posteriori alla sua morte: *Gregorio XVI promotore delle arti e delle culture*, Atti del convegno (Roma, 22-24 marzo 2006), a cura di F. Longo, C. Zaccagnini, F. Fabbrini, Ospedaletto (Pisa) 2008.

Esiste pertanto un ampio iato cronologico tra il contesto storico in cui la nobildonna si trovò ad agire e la stesura di Bollano da Cervasca che, oltre all'inevitabile frammentarietà delle fonti, e i vincoli del genere letterario, dovette accusare come inconsapevole filtro di raccordo l'intermediazione dell'erudito e teologo Giuseppe Francesco Meyranesio da Pietraporzio (1728-1793), abile e problematico falsario di documenti e di fonti storiografiche, su cui solo la più recente storiografia sta cercando di formulare una valutazione più calibrata¹¹. Il testo del minorita allude in effetti più volte ai manoscritti che Meyranesio gli ricopiava, e dove peraltro sono menzionate due vite non identificate della beata Paola compilate da un autore anonimo tra il 1521 e il 1525 e da un ignoto Jacopo Berardengo¹².

Secondo i canoni agiografici, che comunque anteponevano le esigenze di edificazione rispetto all'attendibilità storica, vengono centralizzate alcune personalità di rilievo dell'osservanza francescana, come Angelo da Chivasso, presentato quale mediatore matrimoniale durante l'ospitalità dei Gambarà, e comunque discendente da una nota famiglia di appaltatori di Chivasso che, sicuramente, l'aveva agevolato nella configurazione della pionieristica etica creditizia cristiana dei Monti di Pietà¹³. Nel testo viene infatti rievocato pure

¹¹ Giuseppe Francesco Meyranesio (nato nella borgata Castello di Pietraporzio) falsificava epigrafi antiche e medievali, attribuendole spesso a un supposto Jacopo Berardengo da Valoria (sec. XV-XVI), alterò la tradizione omiletica di Massimo di Torino, e forse anche la Vita di san Dalmazzo nella sua compilazione agiografica: A. GIACCARIA, *Le antichità romane in Piemonte nella cultura storico-geografica del Settecento*, Vercelli-Cuneo 1994, pp. 88-98; S. RODA, *L'epigrafia selvaggia di Giuseppe Francesco Meyranesio*, «Quaderni storici», 31 (1996), pp. 631-652; G.B. FOSSATI, A. VERTAMY, *Un falsario inventato. Giuseppe Francesco Meyranesio (1728-1793)*, Cuneo 2014.

¹² BOLLANO, *Vita e venerazione*, pp. 129, 145, 154.

¹³ Su Angelo da Chivasso, sostenitore della politica dei Monti di Pietà, e autore di una fortunata *Summa* per confessori da lui denominata *Summa angelica: Frate Angelo Carletti osservante, nel V centenario della morte (1495-1995)*, Atti del convegno (Cuneo-Chivasso, 7-8 dicembre 1996), a cura di O. Capitani, R. Comba, M.C. De Matteis, G.G. Merlo, «Bollettino della Società per gli studi storici, archeologici ed artistici della provincia di Cuneo», nuova serie, 118, 1 (1998), in particolare: A. LUPANO, *Tra Paleologi e Savoia: il giovane Angelo Carletti e la sua famiglia*, pp. 45-73; M. BENEDETTI, *Angelo Carletti e la crociata contro i Valdesi*, pp. 117-126; G. TODESCHINI, *Scienza economica francescana nella Summa di Angelo da Chivasso*, pp. 157-168; M.G. MUZZARELLI, *Angelo da Chivasso e i Monti di Pietà*, pp. 169-184; G.S. PENE VIDARI, *Angelo Carletti e la cultura giuridica del suo tempo*, pp. 185-198; G. TODESCHINI, *Credito ed economia della Civitas. Angelo da Chivasso e la dottrina della pubblica utilità fra Quattro e Cinquecento*, in *Ideologia del credito fra Tre e Quattrocento: dal-*

il convento di Santa Maria degli Angeli di Cuneo, la prima fondazione minoritica piemontese in cui il frate era stato sepolto suscitando immediatamente una straordinaria attrattiva devozionale, confermata dal racconto dei frequenti pellegrinaggi dell'obbediente discepolo Paola, fiduciosa di ottenere un'intercessione speciale per la grave malattia del marito, e dove avrebbe ricevuto la premonizione della propria morte nel gennaio 1515¹⁴. Due anni dopo si sarebbe spento anche l'unico figlio, chiamato Gianfrancesco in onore del padre e del santo assistiate, per cui il vedovo Ludovico Costa nel 1518 aveva provveduto a contrarre nuove nozze con Bona Villa di Villastellone¹⁵.

Le sue volontà testamentarie, fissate il 22 ottobre 1525 nella *camera picta* del palazzo di Chieri del cognato Domenico Villa, menzionavano come eredi universali la seconda moglie e i suoi cinque figli, ancora minorenni, men-

l'Astesano ad Angelo da Chivasso, Atti del Convegno internazionale Archivio storico (Palazzo Mazzola, Asti, 9-10 giugno 2000), a cura di B. Molina, G. Scarcia, Asti 2001, pp. 59-83; P. VISMARA, *Oltre l'usura: la Chiesa moderna e il prestito a interesse*, Soveria Mannelli 2004, p. 68, con bibliografia; G. CECCARELLI, *Concezioni economiche dell'Occidente cristiano alla fine del Medioevo. Fonti e materiali inediti*, in *Religione e istituzioni religiose nell'economia europea, 1000-1800*, Atti della XLIII settimana di studi dell'Istituto internazionale di storia economica F. Datini, Prato 2011, a cura di S. Cavaciocchi, Firenze 2012, pp. 249-258.

¹⁴ BOLLANO, *Vita e venerazione*, p. 36. In realtà il corpo del beato Angelo da Chivasso fu spostato alla chiesa della Madonna degli Angeli nel 1525: R. COMBA, G.G. MERLO, *Madonna degli Angeli a Cuneo: il primo santuario dell'Osservanza a Cuneo*, in *La Madonna degli Angeli. Defendente Ferrari, Juvvarra e altre testimonianze d'arte a Cuneo*, a cura di W. Canavesio, M. Cordero, G. Galante Garrone, Madonna dell'Olmo (Cn) 1998, pp. 7-12; F. QUASIMODO, *Cuneo. Santuario della Madonna degli Angeli*, in *Devozione e arte. Santuari in Provincia di Cuneo*, a cura di G.M. Gazzola, Cuneo 1999, pp. 115-118. La tradizione memorialistica del convento è affidata a un codice settecentesco: G.M. GAZZOLA, *Piccolo manoscritto settecentesco di "Memorie del Convento" degli Angeli presso Cuneo*, in *Angelo Carletti tra storia e devozione*, Mostra a Cuneo in S. Francesco nel 5° centenario della morte, 15 dicembre 1995-31 gennaio 1996, a cura di R. Comba, M. Cordero, Cuneo 1995, pp. 151-158. Presso il convento osservante ancora nel 1851 il giurista e filologo Carlo Baudi di Vesme, mentre era in villeggiatura, aveva trovato un esemplare con il volgarizzamento trecentesco del *Dialogo di santo Gregorio* di Domenico Cavalca: *Il Dialogo di Santo Gregorio. Volgarizzamento di fra Domenico Cavalca*, Testo di lingua ridotto alla vera lezione da C. Baudi di Vesme, Torino 1851, cfr. C. VILLA, *Baudi di Vesme e le Carte d'Arborea: filologia e passioni nel Piemonte sabauda*, in *Feconde venner le carte*, Studi in onore di O. Besomi, a cura di T. Crivelli, Bellinzona 1997, pp. 606-628: 619.

¹⁵ BOLLANO, *Vita e venerazione*, p. 64. La nuova moglie era una conterranea di Chieri, il cui casato, i *De Villa* o *Villa*, si era arricchito soprattutto prestando denaro: M. MONTANARI, *Dalla terra al denaro: caso esemplare: i de Villa di Chieri (secc. XIII-XV)*, in *Lombardi in Europa nel Medioevo*, a cura di R. Bordone, F. Spinelli, Milano 2005, pp. 196-206.

tre quale destinazione di sepoltura veniva indicata la cappella della Natività (dove già riposava la madre) collocata all'interno del ricordato convento della Madonna degli Angeli di Bene¹⁶. Bona, per consolidare il proprio controllo dinastico sul territorio, nel 1526 aveva commissionato a un ignoto artista un trittico celebrativo della famiglia Costa, oggi conservato smembrato presso la chiesa dei disciplinati Bianchi di Bene Vagienna: nelle due tavole, che in origine affiancavano l'*Adorazione del Bambino*, figuravano entrambe le mogli di Ludovico, ritratte di profilo e inginocchiate secondo un compunto atteggiamento orante, Bona presentata da san Francesco sull'anta destra in eleganti abiti vedovili; sull'anta sinistra una sagoma piuttosto rovinata, presumibilmente il profeta Isaia (come coerenza delle letture bibliche previste dalla liturgia natalizia), nell'atto di consegnare una rosa – il fiore dei miracoli delle elemosine proibite di Elisabetta d'Ungheria e della stessa Paola Gambara –, qui già ritratta in forma normativa di meritoria protettrice della stirpe con il suo abbigliamento carismatico da terziaria francescana e con un nimbo raggiato, asportato durante un successivo restauro, ma ancora visibile quando fu descritto nel 1755 dal pittore sabaudo Cesare Antonio Tana durante la ricognizione delle sue reliquie, come «certi raggi d'oro che ne denotano la gloria beata»¹⁷. Secondo le cronache dell'epoca tutti i dipinti rimasero nella cappella sepolcrale dei Costa fino al 1536 quando i francesi, spinti dalle urgenze belliche, distrussero l'intero complesso conventuale, che nel 1507 era appena stato ampliato con il sostegno economico anche della generosa contessa di Bene¹⁸. Il traumatico abbattimento edilizio comportò il trasferimento dei beni mobili – tra cui il prezioso coro ligneo cinquecentesco e l'appannaggio librario – presso il castello gentilizio dei Costa, per poi essere risistemati qualche decennio più tardi nella nuova sede francescana edificata all'interno della cerchia muraria, sempre con la cappella della famiglia Costa rimasta dedicata alla Natività per tutto il Seicento, quando le tre parti del dipinto furono appunto ricollocate separatamente¹⁹.

¹⁶ MANA, *Il trittico della Beata Paola*, p. 17.

¹⁷ Non si può definire se il nimbo fosse originario o aggiunto in seguito come attestato devozionale, cfr. MANA, *Il trittico della Beata Paola*, pp. 17, 23 con riferimento a *Manoscritti cinquecenteschi sulla beata Paola Gambara Costa*, a cura di G.B. Fossati, A. Vertamy, Bene Vagienna 2009, pp. 19-74.

¹⁸ MANA, *Il trittico della Beata Paola*, p. 17.

¹⁹ MANA, *Il trittico della Beata Paola*, pp. 17-20.

A Brescia: cultura e mecenatismo della 'casa Gambaesca'

Rifratta tra riscontri storici e coordinate agiografiche Paola Gambarà, figlia di Giovan Pietro e di Taddea Martinengo, apparteneva a un rinomato casato bresciano con grandi possedimenti nel territorio, ma di tradizione visconteo-sforzesca, cioè politicamente ostile al governo della Serenissima (sotto cui Brescia era passata dal 1426), e in qualche modo più permeabile alle correnti religiose più eterodosse²⁰. Dopo la nascita presso il palazzo avito di Verola Alghisi (oggi Verolanuova), dove sarebbe stata battezzata con il nome di Paola (quasi sicuramente in memoria della matrona romana corrispondente di san Gerolamo), trascorse la sua prima giovinezza insieme a diversi fratelli, votandosi forse intimamente alla consacrazione religiosa, ma rimanendo naturalmente vincolata all'obbedienza paterna²¹. Il contesto familiare suggerisce tuttavia di ipotizzare per lei una buona formazione culturale, secondo la tendenza invalsa fin dai primi decenni del Quattrocento presso le famiglie di elevata classe sociale, propense a garantire anche alle ragazze un'istruzione che andasse oltre il ricamo o la preparazione delle confetture di frutta, per iniziarle attraverso dei precettori allo studio del latino (più raramente del greco) e della retorica in funzione dell'epistolografia, quindi dei primi rudimenti teologici e religiosi²².

²⁰ E. VALSERIATI, *Tra Venezia e l'impero. Dissenso e conflitto politico a Brescia nell'età di Carlo V*, Milano 2016, p. 28.

²¹ LORENZINI, *Paola Gambarà*, p. 74.

²² S. LORENZINI, *Ginevra Nogarola Gambarà ?-1468?*, in *Le stanze segrete*, p. 81 nota 3, dove peraltro, alle pp. 91-102, sono pubblicate le tre lettere in latino della veronese Ginevra Nogarola (sorella della più celebre e letterata Isotta) che, nel 1438, aveva sposato Brunoro Gambarà. Battista Guarino, figlio di Guarino da Verona (1374-1460), il corifeo dell'Umanesimo settentrionale, dopo avere terminato rapidamente a Verona il 15 febbraio 1459 il *De ordine docendi et studendi*, ispirato alla didattica paterna, lo aveva dedicato a Maffeo Gambarà, primogenito di Brunoro e di Ginevra Nogarola (dunque zio paterno di Paola) di cui era stato precettore: BATTISTA GUARINI, *La didattica del greco e del latino: De ordine docendi ac studendi et altri scritti*, a cura di L. Piacente, Bari 2002 (Quaderni di «Invigilata Lucernis», 15), pp. 21-71. I preparati di frutta erano un segno di ricercatezza per le mense aristocratiche, in particolare della casa sabauda, e si ha notizia di come la duchessa Bianca di Monferrato il 9 ottobre 1516 avesse inviato al duca Carlo III (1486-1553) dal suo castello di Carignano della confettura di mele cotogne e dei canditi di produzione personale, accompagnandoli con una lettera in francese visto che, come le altre nobildonne dell'epoca, si intratteneva con le proprie damigelle ricamando paramenti sacri (cappe, piviali, stole e pianete), allevando bachi da seta o preparando sciroppi, marmellate e 'zesti' (*gestes*) per gli ospiti: *I prodotti tipici della provincia di Torino. Censimento e ricerca stori-*

Il 1485, anno dell'unione matrimoniale, era probabilmente percepito dai Gambarà come un frangente di particolare debolezza per la politica della Serenissima per cui l'alleanza nuziale con Ludovico Antonio Costa, legato alla sfera sabauda, dovette apparire particolarmente vantaggiosa; Paola si era inoltre dimostrata disposta inizialmente a compiacere il consorte anche nello sfarzo dei rituali e dell'etichetta di corte, partendo dalla solenne cerimonia matrimoniale, celebrata nei domini di Pralboino, dove l'avo Brunoro Gambarà, nel suo appoggio incondizionato agli ordini mendicanti, tra il 1444 e il 1452 aveva fondato il convento francescano di Santa Maria degli Angeli²³. Lo sposo era stato del resto allettato da una congrua dote, forse quantificabile in 6000 ducati, vista la ragguardevole posizione sociale assicurata alla famiglia dall'avo Ludovico Costa († 1427), divenuto tesoriere del principe di Acaia-Savoia e marito dal 1419 di Eleonora di Sa-

ca delle produzioni tipiche agroalimentari nella provincia di Torino, a cura di M. D'Avenia, S. Ebano, Torino 2000, pp. 85, 167. Sugli usi della frutta: *Le parole della frutta. Storia, saperi, immagini tra medioevo ed età contemporanea*, a cura di I. Naso, Torino 2012.

²³ Per Brunoro: G. ARCHETTI, s.v., *Gambarà, Brunoro*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LII, Roma 1999, pp. 36-37. Pralboino era una delle località di controllo feudale del casato: J.M. FERRARO, *Family and public life in Brescia, 1580-1650: the foundations of power in the Venetian state*, Cambridge 1993, p. 91; B. VISCARDI, *Pralboino, Milzano e Verolanuova feudo dei Gambarà*, Brescia 1994, pp. 63, 66. Per le architetture signorili gambaresche a Pralboino: S. GUERRINI, *Le dimore del territorio bresciano*, in *Fasti e splendori dei Gambarà. L'apice della potente famiglia bresciana in età rinascimentale e barocca*, Brescia 2010, pp. 83-132: 88-97. Presso il convento di Pralboino era transitato il predicatore Giovanni da Capestrano (1386-1456), amico e successore di san Bernardino da Siena, e nel 1458 era stato ospitato il capitolo provinciale dell'osservanza: LORENZINI, *Ginevra Nogarola*, p. 88 nota 26. In merito al ruolo di Capestrano per la riforma della Chiesa quattrocentesca: G.G. MERLO, *Conclusioni*, in *Giovanni da Capestrano e la riforma della Chiesa*, a cura di A. Cacciotti, M. Melli, Milano 2008, pp. 169-177. Il prestigio territoriale dei Gambarà affiora anche dal *Chronicon brixianum* del medico bresciano Giacomo Malvezzi (1380-1454) che, attingendo all'*Historia langobardorum* di Paolo Diacono (I 1, 7, 9-10 e III 20), oltre alla celebrazione genealogica delle famiglie urbane più facoltose, trattando delle mitiche origini scandinave dei longobardi menzionava Ibor e Aio, figli di Gambarà, e descriveva l'esodo di Alboino come nuovo Mosè verso l'Italia il lunedì di Pasqua nel 568, indicando la sua sosta in un'area da allora denominata «prato di Alboino»: JACOBI MALVECII *Chronicon Brixianum ab origine urbis usque ad annum MCCCXXXII*, in *Rerum italicarum scriptores*, XIV, Mediolani 1729, col. 820, cfr. *Le cronache medievali di Giacomo Malvezzi*, a cura di G. Archetti, traduzione e note di I. Bonini Valetti, Brescia 2016 (Quaderni di Brixia sacra, 7), pp. 40-41. Sulla derivazione longobarda del toponimo: A. BARONIO, *Gambarà: la corte del mito*, in *Gambarà, antico feudo della Bassa*, a cura di G. Archetti, A. Baronio, Brescia 2009, pp. 49-85.

luzzo, ma che non aveva mai rinunciato ai legami parentali con l'originario centro piemontese di Chieri, dove come trampolino sociale aveva abilmente veicolato la sua spregiudicata attività creditizia, ai limiti dell'usura²⁴. La sua intraprendenza militare quale luogotenente di Ludovico († 1418), ultimo discendente dei d'Acaia, lo aveva reso indispensabile anche al successore Amedeo VIII di Savoia (1383-1451) nel corso del dislocamento della corte a Pinerolo²⁵; nel 1419 gli era stata dunque conferita l'investitura feudale delle località di Bene (Vagienna), Carrù e Trinità, nell'en-

²⁴ La *Vita* di Bollano indica anche un «instrumento dotale», stipulato sempre a Pralboino nel successivo 1486, e nel corteggio sponsale include pure due minori osservanti, Giovanni Evangelista da Chivasso e Gaspare da Villafranca, uno dei quali sarebbe divenuto il nuovo confessore di Paola Gambara: BOLLANO, *Vita e venerazione*, pp. 23-24. Su Lodovico Costa: M. MONTANARI, *Un lombardo alla corte dei Savoia: Ludovico Costa*, in *Lombardi in Europa*, pp. 206-209. Per i marchesi di Saluzzo, con particolare riguardo a Ludovico II (1475-1504), condottiero, uomo d'armi e mecenate coevo di Paola Gambara: *Ludovico II marchese di Saluzzo: condottiero, uomo di stato, mecenate (1475-1504)*, Atti del convegno (Saluzzo, 10-12 dicembre 2004), a cura di R. Comba, I-II, Cuneo 2005 (Marchionatus Saluciarum monumenta. Studi, 4).

²⁵ Particolarmente indicativo è l'inventario dei beni del castello di Pinerolo che, con la menzione di stoffe pregiate, suppellettili e strumenti musicali, consente di configurare gli ambienti e il tenore di vita di un'aristocrazia militare in cerca di riqualificazione sociale per cui, insieme ai pagamenti per il pittore Giacomo Jaquerio (1375 circa-1453), presente a corte tra il 1415 e il 1418, risultano erogazioni pecuniarie assicurate a copisti e a miniatori: nel 1417 ad Antonio Burdino e al fratello Tommaso, incaricati di realizzare un breviario per lo stesso Amedeo Acaia; al cappellano Bartolomeo per la decorazione di libri; nel 1418 un altro cappellano, Antonio Borello, viene compensato per il completamento di un ulteriore breviario, figura l'acquisto di pergamena per uso librario e viene pagato il copista «Thomassius de Commis» per quattro salteri destinati al frate Giovanni Ortolano, confessore personale del signore, cfr. Torino, Archivio di Stato, sezione Corte, Inventario 103 bis, Mazzo di addizione, doc. 7 (il primo di cinque quaderni relativi in successione a Pinerolo, a Palazzo Madama di Torino, due per Ivrea e l'ultimo vario), ff. 92r, 104v, 162v, 166r; M. CALLIERO, V. MORETTI, *Il castello di Pinerolo nell'inventario del 1418*, Suppl. a «Bollettino della Società storica pinerolese», 26 (2009), pp. 24-25. Non ho identificato nessuno dei copisti nel repertorio: BÉNÉDICTINS DU BOUVERET, *Colophons de manuscrits occidentaux des origines au XVI^e siècle*, I-VI, Fribourg 1965-1982 (Spicilegii Friburgensis subsidia, 2-7). Come inquadramento della vita di corte diventano così interessanti anche le osservazioni sul gioco, sulla danza e sugli altri intrattenimenti cortesi del canonista pavese quattrocentesco Stefano Costa: M. LUCCHESI, *Ludus est crimen? Diritto, gioco, cultura umanistica nell'opera di Stefano Costa, canonista pavese del Quattrocento*, Milano 2005; EAD., *Il Tractatus de ludo di Stefano Costa. Scheda bibliografica*, in *Manoscritti, editoria e biblioteche dal Medioevo all'età contemporanea: studi offerti a Domenico Maffei per il suo ottantesimo compleanno*, II, Roma 2006, pp. 534-540.

tourage pinerolese²⁶. Non si può dunque escludere che Angelo da Chivasso, per la creazione dei conventi francescani di Pinerolo, Saluzzo e Mondovì, abbia beneficiato degli appoggi e della rete relazionale dei Costa²⁷.

Nel quadro di un generale rinnovamento ecclesiale del secolo XV-XVI i francescani si erano del resto dimostrati più aperti al clima cristomimetico promosso dalla *devotio moderna* e più attenti ai fermenti sociali e religiosi di una compagine spesso rigida e poco permeabile, stimolando la componente aristocratica femminile a perseguire una religiosità profondamente autentica oltre il segreto della propria intimità²⁸. Anche per le donne, nei

²⁶ Per l'atto di infeudazione del 26 dicembre 1419, relativo alle località di Bene, Carrù, Trinità, Polonghera, Mutorone, Fortepasso e Roccapiatte: A.A. SETTIA, s.v., *Costa (de Costis) Ludovico (Luigi)*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXX, Roma 1984, pp. 225-227; CALLIERO, MORETTI, *Il castello di Pinerolo*, p. 22. Da una minuta notarile del 2 aprile 1427, conservata a Torino, Archivio di Stato, Protocolli dei notai della corona, Protocolli ducali, f. 568rv, risulta l'ordine del duca Amedeo VIII di mantenere nel possesso dei beni paterni Ludovico, Filippo, Amedeo e Bongiovanni Costa, figli del consigliere Ludovico Costa, rappresentati dallo zio marchese Manfredo di Saluzzo, nonostante la confisca per gli illeciti da lui commessi, comunque condizionata dal pagamento di 2000 ducati d'oro e dalla cessione di un credito di 4000 fiorini a Bartolomeo Razeto.

²⁷ Sull'espansione piemontese dell'Osservanza francescana, G.G. MERLO, *Gli inizi dell'Osservanza minoritica della regione subalpina*, in *Frate Angelo Carletti osservante*, pp. 19-41. L'autorevole teologo minorita ricompare come sigillo francescano della santità femminile nella biografia di santa Caterina Fieschi Adorno (1447-1510), anch'essa terziaria francescana sposata sedicenne a Giuliano Adorno (a sua volta diventato terziario francescano) che, dopo un decennio di vita mondana, era passata a un'intensa spiritualità penitenziale che l'aveva indotta a dirigere l'ospedale genovese di Pammatione durante le epidemie (1490-1496): BOLLANO, *Vita e venerazione*, p. 31 si premura infatti di precisare che nel 1489 Angelo da Chivasso, dopo avere predicato la Quaresima presso la corte ducale di Torino, era passato a Genova dove aveva incontrato Caterina Fieschi, su cui: S.A. EPSTEIN, *Genoa and the Genoese, 958-1528*, Chapel Hill 1996, pp. 307-308; A. GENTILI, *Istanze spirituali e cultura umanistica nel secolo XV*, in *Storia della spiritualità italiana*, a cura di P. Zovatto, Roma 2002, pp. 163-221: 209, 214-218.

²⁸ Tali dinamismi, avviati già alla fine del secolo XV, si consolidarono nel secolo successivo nei fautori di nuovi ordini religiosi, come Antonio Maria Zaccaria († 1539), fondatore dei barnabiti, che attirò nel proprio circuito Paola Ludovica Torelli contessa di Guastalla (1499-1569), decisa a fondare nel 1535 a Milano, dopo una serie di tormentate vicende familiari, il monastero di San Paolo di Porta Romana (di ispirazione agostiniana e impegnato nell'apostolato familiare) quindi nel 1550, il collegio della Guastalla (di cui restano solo i giardini omonimi), destinato a ospitare venticinque ragazze milanesi nobili a cui assicurare una minima dote matrimoniale che le salvaguardasse dalla prostituzione: A. TOFFOLO, *Percorsi spirituali ed educativi nella Milano del XVI secolo: Ludovica Torelli tra chiostro e collegio*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 66, 2 (2012), pp. 431-465; ID., «*Servire a Dio in*

vari stadi della vita laicale, occorre quindi norme comportamentali sempre più dettagliate per definire le loro pratiche quotidiane per poter attuare interventi correttivi più efficaci e capillari della loro educazione cristiana²⁹. Il terz'ordine caldeggiava infatti il perfezionamento spirituale con l'assiduità sacramentale, le letture devote, i digiuni frequenti e le costanti opere di pietà, estese oltre le barriere convenzionali in un atteggiamento penitenziale umile, votato all'assistenza dei poveri, degli emarginati, dei carcerati, delle prostitute e dei malati incurabili e contagiosi³⁰.

D'altro canto almeno fino alla chiusura rigorista del concilio di Trento, sull'onda ottimistica della cultura rinascimentale si erano profilati nuovi orizzonti di operatività religiosa e assistenziale, estensibili persino alle donne di estrazione laica³¹. In tale ottica non sorprende la tempestiva dina-

l'habito mio secolare». Ludovica Torelli e l'esperienza religiosa dei primi Barnabiti, «Studi barnabiti», 30 (2013) [ma 2014], pp. 21-78, consultabile come: https://www.academia.edu/17205063/Servire_a_Dio_in_l_habito_mio_secolare_Ludovica_Torelli_e_l_esperienza_religiosa_dei_primi_barnabiti; A. JACOBSON SCHUTTE, *Elite matrons as founders of religious institutions: Ludovica Torelli and Eleonora Ramirez Montalvo*, in *Patronage, gender and the arts in Early Modern Italy*, Essays in honour of Carolyn Valone, eds. K. McIver, C. Stollhanz, New York 2015, pp. 103-125. Il suo medaglione agiografico apparve nel 1603 per opera del monzese Paolo Morigia (1525-1604), che enumerò le benemerenze della nobildonna: P. MORIGIA, *Vita esemplare e beato fine dell'Illustrissima Ludovica Torella contessa di Guastalla*, Bergamo 1592; ID., *Historia della meravigliosa conversione, vita esemplare e beata fine della Ill.ma Sig. Ludovica Torelli contessa di Guastalla*, Milano 1603. Un'altra biografia fu composta dal gesuita novarese Carlo Gregorio Rossignoli (1631-1707), che insegnò presso le scuole Canobiane di Novara gestite dal 1624 dai gesuiti (*Vita e virtù della contessa di Guastalla Lodovica Torella*, Milano 1686) su cui D. TUNIZ, *La presenza della Compagnia di Gesù nella diocesi di Novara dal sec. XVI al 1848*, in *Diocesi di Novara*, a cura di L. Vaccaro, D. Tuniz, Brescia 2007 (Storia religiosa della Lombardia. Complementi, 2), p. 466.

²⁹ C.P. MURPHY, *Il ciclo della vita femminile: norme comportamentali e pratiche di vita*, in *Monaca, moglie, serva, cortigiana. Vita e immagine delle donne tra Rinascimento e Controriforma*, a cura S.F. Matthews Grieco, S. Brevaglieri, Firenze 2001, pp. 15-47.

³⁰ M. REGAZZONI, *Cinque e Seicento. L'epoca delle riforme e della controriforma*, in *Storia della spiritualità*, pp. 223-324, in particolare p. 232; L. MEZZADRI, *I terz'ordini e la spiritualità femminile*, in *La sponalità dai monasteri al secolo. La diffusione del carisma di sant'Angela nel mondo*, Atti del convegno internazionale di studi (Brescia-Desenzano, 22-25 novembre 2007), a cura di G. Belotti, X. Toscani, Brescia 2009, pp. 57-83.

³¹ Sulle possibilità di vita religiosa femminile nel secolo XVI: *Donna, disciplina, creanza cristiana*, a cura di G. Zarrì; G. ZARRI, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna 2000; EAD., *Storia delle donne e storia religiosa: un innesto riuscito*, e R. RUSCONI, *La storia religiosa al femminile e la vita religiosa delle donne*, in *Innesti. Donne e generi nella storia sociale*, Roma 2004, rispettivamente pp. 157-164 e 175-182; E. BOLIS,

micità di Laura Gambarà, sorella di Paola che, senza figli e presto vedova di Marc'Antonio Secco, signore di Caravaggio, si era impegnata in un encomiabile sforzo di moralizzazione spirituale aprendo a Brescia nel 1525 il Conservatorio delle convertite della carità, dal suo punto di vista destinato a salvaguardare le ragazze dall'abiezione derivata «dal lezzo della carne», ma riducendo sostanzialmente a una rigida disciplina conventuale delle giovani costrette dalla miseria a prostituirsi per sopravvivere³².

Nel rispetto delle consolidate gerarchie, mentre a Brescia si rafforzava l'azione assistenziale della Congrega della Carità, rivolta soprattutto alla povertà 'vergognosa' della nobiltà decaduta, il sacerdote Bartolomeo Stella († 1544) aveva fondato nel 1521 l'Ospedale degli incurabili, e nel 1525 un circolo, denominato 'Amicizia', in cui si rifletteva l'influenza spirituale di due mistiche bresciane³³: l'agostiniana Laura Mignani († 1525), consolatrice epistolare di molte malmaritate nell'assimilazione umanistica dell'educazione aristocratica femminile secondo la guida spirituale a distanza (impostata da san Gerolamo), e la terziaria domenicana Stefana Quinzani († 1530)³⁴.

In questo solco si pose anche il carisma di un'altra bresciana, Angela Merici (1476 circa-1540) che, da terziaria francescana sganciata dall'istituzione ecclesiastica, con la Compagnia delle dimesse di sant'Orsola realizzò nel 1535 il primo istituto di vita consacrata, ma non claustrale, secondo cui la «sposa di Cristo» sceglieva di vivere nel mondo dirigendo la propria ca-

Tra concilio e postconcilio: la vita religiosa femminile dopo Trento, in *La sponsalità dai monasteri*, pp. 159-182.

³² S. LORENZINI, *Laura Gambarà (1490-1549)*, in *Le stanze segrete*, pp. 129-132.

³³ C. CAIRNS, *Il dominio veneziano*, e F. BALESTRINI, *Storia della carità*, in *Diocesi di Brescia*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Brescia 1992 (Diocesi di Brescia, 3), pp. 65-92: 73 e 174-175; S. NEGRUZZO, *Confraternite e vita di pietà*, e M. BUSI, *L'assistenza e la Congrega della Carità Apostolica*, in *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia, 2. Letà moderna*, a cura di X. Toscani, Brescia 2007, pp. 203-234: 206-208 e 235-279.

³⁴ A. CISTELLINI, *Figure della riforma pretridentina*, Brescia 1979, pp. 36-46, 56-103, 175-197, 208-254; REGAZZONI, *Cinque e Seicento*, p. 232; S. LORENZINI, *Francesca Caprioli (?-1516)*, in *Le stanze segrete*, pp. 67-72: 69-70. L'aristocratica Laura Mignani, entrata nel 1491 a diciotto anni nel monastero bresciano di Santa Croce – fondato nel 1471 da Timotea Caprioli (1420-1490) –, era cugina del celebre storiografo bresciano Elia Capriolo, ma restano dubbi sulla paternità del suo *Epistolario* (almeno 28 lettere, dirette anche a Bartolomeo Stella); nel 1502 avrebbe ricevuto in dono dalla duchessa di Savoia una copia della Sacra Sindone, la reliquia cristologica per eccellenza, allora ancora custodita nella cappella gentilizia di Chambery: C. DONEDA, *Notizie storiche del monastero di Santa Croce di Brescia*, Brescia 1764, pp. 120-153; CAIRNS, *Il dominio veneziano*, pp. 73-74.

rità assistenziale a ogni stato sociale³⁵. Per scongiurare il rischio di infiltrazioni ideologiche provenienti dal mondo protestante i vertici cattolici post-tridentini si arroccarono in una decisa serrata nei riguardi delle iniziative religiose laicali, come denotano i vibrati, ma inequivocabili, pronunciamenti del metropolita Carlo Borromeo (1538-1584) e del vescovo di Verona Agostino Valier (1565-1599) per i quali l'unico *status perfectionis*, soprattutto femminile, si risolveva nella dimensione claustrale del velo e della grata, con la conseguenza che nel 1582 pure il vivace movimento mericiano venne riformato e riconosciuto solo nei parametri del settore educativo³⁶.

Con i limiti dell'agiografia periferica del suo tempo anche il sacerdote bresciano Bernardino Faino (1597-1673), nativo di Odolo (Brescia), fu scrittore prolifico ricoprendo per lungo tempo la funzione di confessore nel citato convento femminile di Santa Croce; gli si addebita la composizione del *Martirologio bresciano* (Brixiae 1665) e un'opera religioso-letteraria intitolata *Coelum Sanctae Brixianae Ecclesiae*, dove i santi sono disposti per categorie partendo ovviamente dalle gerarchie ecclesiastiche, la cui *editio princeps* del 1658 fu nota anche Roberto Bollano³⁷. Nella esemplarità

³⁵ Per la figura di Angela Merici, vicina alla *devotio moderna* e alla religiosità erasmiana dell'*Enchiridion militis christiani*: S. NEGRUZZO, *Ordini religiosi e missioni popolari*, in *A servizio del Vangelo*, p. 185; G. BELOTTI, *Angela Merici (1476ca.-1540)*, in *Le stanze segrete*, pp. 151-176; Q. MAZZONIS, *Donne devote nell'Italia post-tridentina: il caso delle Compagnie di Sant'Orsola*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 68, 2 (2014), pp. 349-385; ID., *The Company of St. Ursula in Counter-Reformation Italy*, in *Devout Laywomen in the Early Modern World*, ed. by A. Weber, Abingdon 2016, pp. 48-68.

³⁶ In particolare Carlo Borromeo e il ricordato Agostino Valier, influente membro del Sant'Uffizio, ritenevano le orsoline 'spose di Cristo' che vivevano nel mondo, inferiori alle monache di clausura: MAZZONIS, *Donne devote*, p. 373; PATRIZI, *Pastoralità ed educazione*, pp. 321-348; A. VALIER, *Istituzione d'ogni stato lodevole delle donne cristiane and Ricordi di Monsignor Agostino Valier Vescovo di Verona lasciati alle monache nella sua visitazione fatta l'anno del santissimo Giubileo 1575*, ed. by F. Luciola, Cambridge 2015 (Modern Humanities Research Association. Critical Texts, 43), pp. 18, 27, 32-33.

³⁷ BOLLANO, *Vita e venerazione*, p. 14: «1658 Faino Coelum S. Brix. eccl., 8°, p. 307». Su Faino, noto per avere infoltito il panorama santorale bresciano su richiesta dell'aristocrazia locale, P. GUERRINI, *Un genealogista bresciano del Seicento e il suo carteggio inedito*, in *Pagine sparse*, II, Brescia 1984, pp. 297-307; A. CISTELLINI, *La vita religiosa nei secoli XVIII e XVIII*, in *Storia di Brescia*, III, Brescia 1964, p. 174; A. FAPPANI, s.v., *Faino, Bernardino*, in *Enciclopedia bresciana*, Brescia 1981, pp. 19-20; F. MENANT, *La connaissance du Moyen Age en Lombardie aux XVII^e et XVIII^e siècles*, «Le Moyen Age», 87 (1981), pp. 426-427; ID., *Lombardia feudale. Studi sull'aristocrazia padana nei secoli X-XIII*, Milano 1992, p. 11; P. TOMEA, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di san*

aristocratica dei laici, puntualmente collocati in coda, oltre a ricordare Paola come nobile terziaria francescana – la *comitissa de Gambarà* legata al castello di Bene –, viene annoverata pure la sorella Laura³⁸. Tra le sue fonti agiografiche Bollano ignora invece la monumentale (e ancora comprensibilmente inedita) *Brescia beata nella quale si leggono cento e trenta vite di più scielti servi e serve di Dio di pia e veneranda memoria*, un testo redatto da Faino in collaborazione con il teologo agostiniano Beniamino Zacco (Zacchi) quest'ultimo, però, interessato più che altro alla celebrazione dei santi del proprio ordine³⁹. Raccolta in sei tomi cartacei quasi pronti per la stampa, nell'opera vengono accorpate le biografie di 130 devoti e religiosi locali, rigorosamente non canonizzati e, secondo l'annotazione riportata su un foglietto di dimensioni minori posti nel tomo iniziale Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. E I 2, f. 1v, doveva essere dedicata a Margherita d'Austria⁴⁰.

Barnaba, Milano 1993 (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 39), p. 200. Per la sua recente nuova ripubblicazione, preceduta dall'introduzione di E. FERRAGLIO, *Bernardino Faino: uno sguardo indagatore sulla storia bresciana*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», serie terza, XIII, 1-2 (2009), pp. 9-30, cfr. L. RIVALI, *Profilo della libreria bresciana del Seicento: Bozzola, Turlino, Tebaldini, Fontana*, e-book 2013 (Libreria. Studi di bibliografia e storia del libro), nota 148.

³⁸ [B. FAINO], *Catalogi quatuor compendiarj quos coelum sancte Brixianæ ecclesie ...*, Brixiae 1658, pp. 353-354. Del volume è stata realizzata una recente ristampa in: «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», serie terza, XII, 1-4 (2008), pp. 31-370.

³⁹ La rassegna agiografica Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. E I 2-6, 13, di cui primi volumi (2, 3, 4) erano praticamente conclusi, mentre i rimanenti (5, 6 e 13) contenevano materiali vari, passò dai padri della Pace di Brescia (presso cui era pervenuta per legato testamentario) alla Biblioteca Queriniana: P. GUERRINI, *L'opera inedita 'Brescia beata' di Bernardino Faino e Beniamino Zacchi*, «Brixia sacra», 7 (1916), pp. 169-194, poi in ID., *Note di agiografia bresciana*, Brescia 1916, pp. 50-54. Recupero degli stessi autori l'indicazione di un'altra opera manoscritta: B. ZACCO, B. FAINO, *Brescia illustre*, Chiari, Biblioteca Morcelliana, cod. 38 (olim Arm. Mss. C.I.2), sec. XVII, dove sono raccolte le biografie di bresciani che hanno goduto di cariche vescovili fuori da Brescia: L. RIVETTI, *Chiari. Biblioteca Morcelliana*, in G. MAZZATINTI, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, XIV, Forlì 1909, p. 151 n. 38. Zacco interpreta anche le esigenze campanilistiche dell'agiografia interna all'ordine agostiniano, come dimostra la doppia biografia di Cristina Visconti (1435-1458) che, secondo il *Breviarium Brixianum* da lui compilato (Brescia 1693), diventa Cristina Semenzi da Calvisano, sottolineando il presunto luogo natale bresciano: P. PIATTI, *Il movimento femminile agostiniano nel Medioevo: momenti di storia dell'ordine eremitano*, Roma 2007², p. 158; A. KNOWLES FRAZIER, *Possible lives, Authors and saints in Renaissance Italy*, New York 2005, p. 339.

⁴⁰ Il tomo *in folio* è esemplato in umanistica corsiva del secolo XVII, con titoli correnti nei margini superiori «De Servi di Dio / Bresciani» e numerose annotazioni coeve, tra

A parte l'interesse municipalistico della gestione della santità come politica religiosa, l'edificazione spirituale del ceto femminile aveva ricevuto un grande impulso già dal tardo Quattrocento grazie ai modelli agiografici mediati, in particolare, dalla fortunata circolazione a stampa della *Legenda Aurea* di Iacopo da Varazze (1228-1298), che aveva riproposto l'attualità di figure come la prostituta Taide e santa Maria Egiziaca (la monaca eremita del secoli IV-V ex-prostituta), insistendo dunque sui comportamenti morali e sul riscatto sociale delle prostitute per affrancarle dalle tentazioni, puntando sul trionfo di una spiritualità oblativa, purificata dal miserabile peccato carnale e scevra da egoismi⁴¹. Faino quindi nel capitolo di *Brescia Beata* intitolato *Della serva di Dio Laura Gambarara fondatrice del Pio luogo della Carità Recinto delle Suore convertite*, tratteggia l'assistenzialismo aristocratico delle famiglie culturalmente più aperte, da cui appunto provenivano per tradizione le sorelle Gambarara⁴².

Nel Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. E I 2 a Paola Gambarara è riservato il capitolo *Sulla serva di Dio Paola Costa, contessa di Bene, Trinità e Carrè, Terziaria di S. Francesco* nel cui dettato, riprendendo la ricostruzione agiografica di padre Leonardo dell'Altare (p. 207), e tenendo presente anche Pasquale Codretto (p. 205), viene sottolineata pure la notizia della

cui alcuni fogli aggiunti per accogliere la vita della monaca Rachelda Sali. Legatura coeva in cartone floscio.

⁴¹ La *Legenda aurea* nel 1475 era stata stampata nel diffusissimo volgarizzamento di Niccolò Manerbi/Malerbi: E. BARBIERI, *Malerbi (Malermi, Manerbi)*, s.v., Nicolò, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXVIII, Roma 2007, pp. 149-151. Secondo la narrazione di Bollano la concubina del marito sarebbe morta nel 1505, in coincidenza con il ritorno dalla corte sabauda del giovane figlio Gianfrancesco: BOLLANO, *Vita e venerazione*, pp. 37-39.

⁴² Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. E I 2, p. 335, in cui si precisa che verso il 1530 la contessa Laura, appartenente alla Compagnia del Divino Amore, avrebbe iniziato a cercare un luogo adatto per ospitare le giovani bisognose in quanto «se presentiva che per la città fosse qualche donna nel lezzo della carne involta, gli andava a visitarla e con bel modo gli faceva vedere la gran offesa, che faceva a Dio» e, come emblema di coraggiosa umiliazione, si portava «fin sugli postriboli delle donne impudiche»; cfr. anche LORENZINI, *Laura Gambarara*, pp. 131-132. BUSI, *L'assistenza e la Congrega*, pp. 249-251, sottolinea le pesanti conseguenze economico-sociali derivate dalla guerra e dal sacco di Brescia del 1512, per cui l'assistenza si concentrava in particolare sulle orfane, più esposte alla prostituzione, come denota l'iniziativa del 1532 presso la casa di Leonardo Martinengo, oppure le 'giovani peccatrici' accolte nel medesimo anno presso la casa di Marc'Antonio Bombardiero (sopra piazza Duomo) a cui Laura Gambarara 1537 lasciava come legato la propria casa e una somma cospicua, fino al passaggio alle dipendenze dell'Ospedale degli incurabili nel 1548.

predicazione a Bene di san Bernardino da Siena nel 1432 (p. 195), la ‘correttione della meretrice’ in riferimento alla concubina che il marito di Paola Gambara si sarebbe portato in casa umiliando la consorte, e denominata Taide per efficace antonomasia (p. 197), la distribuzione del frumento ai poveri nascosto nelle falde del grembiule, indicato come ‘scossale’ (p. 199), infine la sua straordinaria protezione, garantita quasi miracolosamente al centro di Bene durante la successiva epidemia di peste del 1630 (p. 207)⁴³. Il contagio scongiurato sembra pure riecheggiato nell’iscrizione collocata sotto l’arca secentesca di Paola Gambara su cui è stato trascritto un voto imprecisato, ma risalente al medesimo 1630 e formulato nello stesso anno dal conte Francesco Gambara, presumibilmente nel sollievo per lo scampato pericolo⁴⁴.

Il casato gambaresco

L’ambiente familiare di Paola a Verola Alghisi (Verolanuova) fu sicuramente dominato dalla forte personalità culturale del genitore Giovan Pietro/Pietro Gambara (1440?-1504) – fratello di Gianfrancesco, marito della *virago* Alda Pio da Carpi e padre della letterata Veronica Gambara (1485-1550) – che, come uomo d’armi e di governo, fu impegnato nell’affermazione della propria autonoma giurisdizionale rispetto al comune di Brescia, sostenendo tuttavia come linea tradizionale gli ordini religiosi di punta, soprattutto i mendicanti dell’osservanza⁴⁵. Presso la stessa residenza dal 1490 era entrata

⁴³ Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. E I 2, pp. 190-208, in cui compaiono alcune discrepanze cronologiche rispetto alle notizie riportate da Bollano, come la data in cui Paola sarebbe diventata terziaria francescana, qui indicata nel 4 luglio 1497, il giorno esatto della commemorazione santorale di santa Elisabetta d’Ungheria (p. 201).

⁴⁴ MANA, *Il trittico della Beata Paola*, p. 22.

⁴⁵ G. ARCHETTI, *Una famiglia in ascesa: i Gambara nel Quattrocento*, «Civiltà bresciana», V, 4 (1996), pp. 67-71; ID., s.v., *Gambara, Pietro*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LII, Roma 1999, pp. 60-62; S. SIGNAROLI, *Maestri e tipografi a Brescia (1471-1519). L’impresa editoriale dei Britannici fra istituzioni civili e cultura umanistica nell’Occidente della Serenissima*, Travagliato-Brescia 2009 (Adunanza erudita, 1), p. 44, e per il riferimento alla sua politica religiosa: P. GUERRINI, *Per la storia dei conti Gambara di Brescia*, in *Pagine sparse*, I, Brescia 1984, pp. 178-179; G. SPINELLI, *Ordini e congregazioni religiose*, in *Diocesi di Brescia*, p. 316. Su Veronica Gambara, in contatto epistolare con diverse personalità dell’epoca (tra cui Pietro Bembo, estimatore della sua produzione poetica petrarchesca, Gian Giorgio Trissino e lo

Lucrezia Gonzaga di Novellara, zia di Paola in quanto moglie di Niccolò Gambara che, condottiero come i fratelli, aveva affiancato le truppe sforzesche del condottiero bibliofilo Gian Giacomo Trivulzio (1440-1518) e quelle francesi di Luigi XII (1598-1525), di cui Trivulzio era divenuto maresciallo⁴⁶. La nobildonna, già in contatto epistolare con la ricordata religiosa Laura Mignani, aveva attivato presso la sua dimora un cenacolo aperto alle «correnti più sane di riforma religiosa», dimostrandosi pertanto vicina alla spiritualità carismatica del domenicano ferrarese antimedicco Gerolamo Savonarola (1452-1489) che, per quanto giustiziato a Firenze nel 1500, godeva ancora di molto credito soprattutto sul versante femminile⁴⁷.

L'arrivo a Verola Alghisi di un gruppo di proseliti provenienti dalla corte di Mirandola di Gianfrancesco Pico (dove la memoria savonaroliana veniva costantemente rinverdata con rituali esorcistico-propiziatori), aveva favo-

stampatore ed erudito Giovanni Britannico): F. PIGNATTI, s.v., *Gambara, Veronica*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LII, Roma 1996, pp. 68-71; A. CHEMELLO, *Il codice epistolare femminile: lettere, «Libri di lettere» e letterate del Cinquecento*, in *Per lettera: la scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia secoli XV-XVII*, a cura di G. Zarri, Roma 1999, pp. 3-42, dove non vengono citate Laura Magnani e Paola e Laura Gambara ma solo la più celebre Veronica e, alle pp. 23-30, è inserito un lungo *excursus* è destinato alle 77 epistole autografe conservate presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano e inoltrate tra il 1500 e il 1501 da Maria Savorgnan al giovane Pietro Bembo; A. LUZIO, R. RENIER, *La coltura e le relazioni letterarie di Isabella d'Este Gonzaga*, Milano 2005, pp. 157-159; D. ROBIN, *Gambara Veronica*, in *Encyclopedia of Women in the Renaissance: Italy, France, and England*, ed. by D. Maury Robin, A.R. Larsen, C. Levin, Santa Barbara (California) 2007, pp. 160-163; P. RIZZO, *Veronica Gambara*, in *Le stanze segrete*, pp. 105-128. Per un quadro delle donne che scrivono nei secoli XV-XVI, in genere aristocratiche alfabetizzate (laiche o religiose): F. DAENENS, *Donne valrose, eretiche, finte sante. Note sull'antologia giolitina del 1548*, in *Per lettera*, pp. 181-207, dove per Brescia è indicato il programma scolastico di Vincenzo Maggi, della metà del secolo XVI, invisibile tuttavia per le posizioni erasmiane ed eterodosse vicine alla discussa figura del letterato Ortensio Lando (1510 circa-1558 circa); L. MIGLIO, *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel medioevo*, Roma 2008, concentrato più che altro sull'area toscana del secolo XV.

⁴⁶ <<http://condottieridiventura.it/niccolo-gambara/>>. Sui gusti librari di Trivulzio, G. BARBERO, *Nuovi manoscritti di Giovanni Battista Lorenzi copista e segretario milanese*, «Aevum», LXXXIV (2010), pp. 695-709, cfr. <http://hdl.handle.net/10807/32752>.

⁴⁷ G. FRASSO, *Letteratura religiosa in incunaboli bresciani*, in *Book production and letters in the western European Renaissance. Essays in honour of Conon Fabry*, ed. by A.L. Lepschy, J. Took, D.E. Rhodes, London 1986, pp. 99-100; E. SCHULTE VON KESSEL, *Vergini e madri tra cielo e terra. Le cristiane nella prima età moderna*, in G. DUBY, M. PERROT, *Storia delle donne in Occidente. Dal Rinascimento all'età moderna*, a cura di N. Zemon Davies, A. Farge, Roma-Bari 1991 (Economica Laterza, 44), p. 164.

rito la diffusione nel Bresciano delle opere del frate domenicano⁴⁸. Il 17 marzo 1501 fu dunque recapitata alla contessa Lucrezia una copia del suo *Trattato dell'amore di Gesù*⁴⁹. Alcuni anni prima il conte Niccolò si era tuttavia dimostrato particolarmente sensibile e incline alla stampa religiosa, consentendo al tipografo bresciano Battista Farfengo di realizzare nel maggio del 1495, all'interno del proprio palazzo di Verolanuova, la *Vita di S. Nicolò da Tolentino*, con un'epistola in lode degli eremitani di sant'Agostino, che rientrava peraltro nella rara produzione religiosa del notaio bolognese Giovanni Battista Refrigerio (1447-1499), bandito da Bologna per il suo coinvolgimento nella congiura contro i signori Bentivoglio, ma accolto nel 1492 nel feudo di Verola Alghisi presso la residenza gambaresca di Castel Merlino grazie alla parentela della moglie Margherita Gonzaga⁵⁰.

⁴⁸ Sul circolo savonaroliano a Verola Alghisi intorno al 1502, T. HERZIG, *Savonarola's Women: Visions and Reform in Renaissance Italy*, Chicago-London 2008, p. 116.

⁴⁹ L'operetta, in volgare e di soli ff. 28 (Firenze, Antonio di Bartolommeo Miscomini, 17. Mai 1492), era divisa in due parti di cui la prima dottrinale sull'esortazione alla carità cristiana, e la seconda poetica e struggente, imperniata sulla morte in Croce di Cristo per amore dell'umanità secondo il misticismo che contraddistingueva la spiritualità savonaroliana, G. SAVONAROLA, *Fede e speranza di un profeta: pagine scelte*, Introduzione, traduzione e note di A. Valerio, Milano 1998, pp. 70-120, <http://digital.wlb-stuttgart.de/sammlungen/sammlungsliste/werksansicht/>: HERZIG, *Savonarola's Women*, p. 252 (nota 88). Secondo la testimonianza di fra Angelo da Brescia, con le sue predicazioni itineranti Savonarola prima di approdare a Mirandola nel 1494 era infatti transitato da Brescia dove, ospite del convento domenicano, tra estasi, digiuni e prediche apocalittiche, avrebbe predetto alla città che «e' padri vedrebbero ammazzare e' loro figlioli e con molte ignominie straziare per le vie», interpretato in seguito come allusione al sacco di Brescia del 1512, P. BURLAMACCHI, *Vita del P. F. Girolamo Savonarola*, in Lucca 1764, p. 14, in cui viene precisato che nel 1481, quando da Ferrara fu mandato a Firenze nel convento di San Marco grazie al priore Matteo Bandello, il celebre novelliere che lo nominò lettore di teologia; B. LUSCHINO, *Vulnera diligentis*, Firenze 2002, p. 308; per la produzione novellistica di Bandello mi limito a *Storie mirabili. Studi sulle novelle di Matteo Bandello*, a cura di G.M. Anselmi, E. Menetti, Bologna 2012. Lo zio Vincenzo Bandello (1435-1506), vivace polemista domenicano, nel convento bolognese fu confratello dell'erudito e inquisitore Leandro Alberti, e autore di saggi di robusta cultura teologica come quello, pubblicato anonimo, sul riaccesso dogma dell'Immacolata concezione della Madonna, A. CISTELLINI, *Figure della riforma pretridentina*, Brescia 1948, p. 159; A. FERRUA, s.v., *Bandelli, Vincenzo*, in *Dizionario biografico degli italiani*, V, Roma 1963, pp. 666-667; P.O. KRISTELLER, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, III, Roma 1993 (Storia e letteratura, 178), pp. 147-150; FRASSO, *Letteratura religiosa*, pp. 93-94; *Testi mariani del secondo millennio*, a cura di S. De Fiores, L. Gambero, Roma 2003, pp. 65-67.

⁵⁰ «Datum et editum Virolae Alghisi agro Brixiensis apud munificentissimum Nicolaum de Gambarà comitem. Die XII, Mai, MCCCCCLXXXV», G. NOVA, *Stampatori, librai ed*

Su un tracciato editoriale di carattere più tecnico e scientifico si era posto anche il fratello Giovan Pietro, padre di Paola, come testimonia un'edizione, forse del 1493 (la data appare rovinata), di un fortunato trattato di mascalcia, utile anche per l'arte bellica, l'*Arte de cognoscere la natura de cavalli & quelli regere & governare* che costituiva il volgarizzamento del *Tractatus de morbo et sanitate equorum* realizzato dal calabrese di Giordano Ruffo presso la corte sveva di Federico II tra il 1250 e il 1256, e per il quale Tommaso Ferrando (Tomaso Ferante), maestro e iniziatore della proto-stampa a Brescia, ebbe l'autorizzazione di impiegare come officina di stampa la dimora urbana del conte posta «in cittadella vecchia», secondo la versione di Gabriele Bruno⁵¹. Gli spiccati interessi culturali di Giovan Pietro si

editori bresciani in Italia nel Cinquecento, Brescia 2000 (Fondazione civiltà bresciana. Strumenti di lavoro, 5), p. 59. Su Refrigerio, E. SANDAL, *Casa Gambaresca, i libri, la tipografia*, in *Veronica Gambarà e la poesia del suo tempo nell'Italia settentrionale*, Atti del convegno (Brescia-Correggio, 17-19 ottobre 1985), a cura di C. Bozzetti, P. Gibellini, E. Sandal, Firenze 1989, p. 69, 75; ID., *Giovanni Battista Refrigerio a Castel Merlino*, «Italia medioevale e umanistica», 35 (1992), pp. 367-419. Per Farfengo, attivo a Brescia dal 1489 al 1500, G. PETRELLA, *Un tipografo per "l'altra metà" di Brescia: Battista Farfengo*, in *Dalla pergamena al monitor. I tesori della Biblioteca Queriniana. La stampa, il libro elettronico*, coord. di G. Petrella, Brescia 2004, pp. 119-122; S. SIGNAROLI, *Battista Farfengo e Bonifacio da Manerba: un contributo archivistico alla storia della tipografia bresciana nel Quattrocento*, «Aevum», LXXX (2006), pp. 633-640. Sulla residenza dei Gambarà a Castel Merlino, GUERRINI, *Le dimore del territorio*, pp. 104-118. Diventa poi interessante notare come agli inizi del secolo XVI Giovanni Francesco Gambarà (figlio di Maffeo, quindi nipote di Gian Pietro e Gianfrancesco), ambasciatore del papa e dell'imperatore Massimiliano I, proseguì il rapporto proficuo con l'ambiente tipografico ospitando nel castello di Pralboino, sede di un cenacolo letterario, un'officina di stampa forse almeno dal 1530, avvalendosi di ottimi tipografi, e che proseguì fino al 1538, quando un incendio distrusse anche parte della vicina biblioteca: NOVA, *Stampatori, librai*, pp. 59-60.

⁵¹ L'esemplare è conservato solo alla British Library di Londra, D.E. RHODES, *Studies in Early Italian Printing*, London 1982, p. 117; SANDAL, *Casa Gambaresca*, p. 67; P. VENEZIANI, *La tipografia a Brescia nel XV secolo*, Firenze 1986 (Biblioteca di bibliografia italiana, 107), p. 12; NOVA, *Stampatori, librai*, p. 59, cfr. il *Data Base di Incunabula Short Title Catalogue (ISTC)* <<http://data.cerl.org/istc/ir00350100>>. Per l'opera, nota in 173 manoscritti in latino e in volgare e 19 edizioni a stampa, A. MONTINARO, *La tradizione del "De medicina equorum" di Giordano Ruffo. Con un censimento dei testimoni manoscritti e a stampa*, Milano 2015 (Biblioteca di carte romanze, 4), dove l'edizione bresciana non è inclusa, mentre alle pp. 170-171 si riporta il codice Padova, Biblioteca del Seminario, BS 392, ff. 2r-3r, 5r-48r con il volgarizzamento, forse del 1450, di Giovanni Gerolamo «de Cerronibus civis Brixianus et professor grammaticae» come il padre *Zanetus* che ne è il copista, cfr. A. BRUMANA, *Per i Britannico*, «Italia medioevale e umanistica», 48 (2007), pp. 190-191, dove è presentata l'attività del

sgranano attraverso le dediche librarie che gli furono riservate⁵². Il fisico e letterato bresciano Filippo Barbieri gli aveva infatti indirizzato il breve *De cometa*, terminato a Brescia il 6 marzo 1472 secondo la data di composizione (e non di trascrizione del testo) «Brixiae pridie Nonas Martii 1472» riportata alla fine (f. 11r) dell'unico esemplare superstite, il Lonato, Biblioteca della Fondazione Ugo Da Como, Manoscritti, ms. 173, ff. 1r-11r, esemplato da un'unica mano in umanistica libraria della fine del secolo XV su un fascicolo di carta bresciana, e accompagnato da qualche disegno illustrativo sui ff. 5v, 9r⁵³. Nella premessa Pietro (Gianpietro) Gambarà (f. 1rv) viene prospettato come uno studioso intento a connettere più soluzioni possibili intorno a un unico problema, e la sua poliedricità giustificava il recapito di una trattazione astronomica portata alla ribalta scientifica dal transito proprio nel 1472 di una cometa, riconoscibile in tutta Europa per la sua particolare luminosità, di cui si era occupato l'anziano astronomo fiorentino Paolo Dal Pozzo Toscanelli (1397-1482)⁵⁴; e ancora il medico,

padre e dei tre figli Giovanni Girolamo, Bartolomeo e Bondo (Abondio). Ferrando, dopo un solo anno di attività con Pietro Gambarà, concluse la sua parabola editoriale, E. SANDAL, *Dal libro antico al libro moderno. Premesse e materiali per un'indagine, Brescia 1472-1550: una verifica esemplare*, in *Atti del convegno internazionale (Brescia, 6-8 giugno 1984)*, Padova 1986, pp. 227-307; L. BALDACCHINI, s.v., *Ferrando, Tommaso*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XLVI, Roma 1996, pp. 451-453; G. PETRELLA, *Gli inizi della tipografia a Brescia: Tomaso Ferrando, Pietro Villa, André Bellfort, Stazio Gallo*, in *Dalla pergamena*, pp. 104-107.

⁵² G. ARCHETTI, s.v., *Gambarà, Pietro*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LII, Roma 1999, pp. 612-622. Rimangono esili le tracce di collegamento con il maestro e umanista bresciano Nicola Botano, nativo di Gottolengo e proveniente da una famiglia di maestri vicina alla sensibilità francescana, che gli scrisse una lettera affinché placasse una sollevazione nel proprio borgo natale, C.M. MONTI, *Nicola Botano e la scuola umanistica a Brescia*, in *Profili di umanisti bresciani*, a cura di Ead., Travagliato-Brescia 2012, p. 108.

⁵³ P.O. KRISTELLER, *Iter Italicum*, I, London-Leiden 1963, p. 252; SANDAL, *Casa Gambarà*, p. 74; LORENZINI, *Paola Gambarà*, p. 74 nota 2; *I manoscritti datati della provincia di Brescia, Como, Lodi, Monza-Brianza e Varese*, a cura di M. Pantarotto, Firenze 2014 (Manoscritti datati d'Italia, 24), p. 63 n. 36 tav. 34, in cui allude erroneamente al passaggio della cometa di Halley.

⁵⁴ Dal Pozzo Toscanelli, dopo gli studi sul transito nel 1456 della cometa di Halley, dedicò i suoi ultimi approfondimenti alla cometa del 1472 lasciando appunti conservati solo nel Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, ms. Magliabechiano XI 121, f. 247r; G. CELORIA, *Sulla Cometa dell'anno 1472*, «Astronomische Nachrichten», 112, 4 (1885), pp. 49-54, in cui i dati di Toscanelli vengono affiancati a quelli proposti dal celebre astronomo Regiomontano (Giovanni Müller, 1436-1476) che il cardinale Giovanni Bessarione (1403-1472) sistemò presso l'Università di Padova; ID., *Sulla cometa dell'anno 1472: nota*, «Rendiconti

astronomo-astrologo napoletano Angelo Catone (1440 circa-1496), editore e bibliofilo che era stato insediato nel 1465 come docente di medicina e astronomia alla riapertura dello *Studium* partenopeo, curatore nel 1472 della stampa napoletana del *De cometa qui anno 1472 mense Ianuario apparuit*, dedicata al re Giovanni d'Aragona (1456-1485)⁵⁵.

Un analogo giudizio lusinghiero su Pietro (Gianpietro) Gambara venne espresso anche dall'umanista e tipografo bresciano Giovanni Britannico la cui società editoriale, iniziata a Brescia nel 1485 con i fratelli Giacomo († 1518 o 1519) e Angelo († 1514), aveva sbaragliato la concorrenza puntando soprattutto sulle opere religiose e sulle *humanae litterae*, concludendosi come prima generazione familiare nel 1511⁵⁶. Giovanni era stato anche un ottimo maestro di scuola che nel 1490, come sussidio didattico, aveva stam-

del Reale istituto lombardo di scienze e lettere», serie seconda, 18 (1885), pp. 407-418; G. TRUFFA, *Toscanelli Dal Pozzo, Paolo*, in *Biographical Encyclopedia of Astronomers*, ed. by T. Hockey, V. Trimble, T.R. Williams, New York 2007, pp. 1147-1148. Sulla contestualizzazione culturale fiorentina, per cui Dal Pozzo Toscanelli rimase in contatto con l'umanista e architetto Leon Battista Alberti (1404-1472) e con il Regiomontano, S. GENTILE, *Alberti, Regiomontano e la "Geographia" di Tolomeo*, in *Convegno internazionale del Comitato Nazionale VI centenario della nascita di Leon Battista Alberti, 17-19 ottobre 2002 e 23-25 ottobre 2003*, I, Firenze 2007, pp. 117-141.

⁵⁵ Angelo Catone fu medico personale del re Ferrante d'Aragona, che gli affidò la sovrintendenza della sua splendida biblioteca, e nel *De cometa* propose per l'asteroide il nome di *Pogonias*, difendendo inoltre il valore divinatorio dell'astrologia in armonia con la fede cristiana, B. CROCE, *Il personaggio italiano che esortò il Commines a scrivere i «Mémoires»*, «La Critica. Rivista di letteratura, storia e filosofia diretta da B. Croce», 31 (1933), pp. 53-64; M. FUIANO, *Maestri di medicina e filosofia a Napoli nel Quattrocento*, Napoli 1973, pp. 65, 70, 101; B. FIGLIUOLO, *La cultura a Napoli nel secondo Quattrocento: ritratti di protagonisti*, Udine 1997, pp. 283-288, 347-348.

⁵⁶ LORENZINI, *Paola Gambara*, pp. 73-74. Per la fiorentine attività tipografica dei fratelli Britannico, e sui rapporti con la famiglia Gambara, SANDAL, *Casa Gambarasca*; V. GROHOVAZ, *Una famiglia di tipografi-imprenditori: i Britannico*, in *Dalla pergamena*, pp. 114-117; S. SIGNAROLI, «*Hortare suos discipulos ad libros emendos*»: i rapporti fra scuola e tipografia nella Brescia di fine Quattrocento, in *Produzione e circolazione del libro a Brescia tra Quattro e Cinquecento*, Atti della seconda Giornata di studi «Libri e lettori a Brescia tra Medioevo ed età moderna» (Brescia, Università Cattolica del Sacro Cuore, 4 marzo 2004), Milano 2006 (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 28), pp. 76-90; BRUMANA, *Per i Britannico*; S. SIGNAROLI, *Maestri e tipografi a Brescia (1471-1519). L'impresa editoriale dei Britannici fra istituzioni civili e cultura umanistica nell'occidente della Serenissima*, Brescia 2009 (Adunanza erudita, 1), pp. 21-79; E. SANDAL, R. ZILIOLI FADEN, *Uomini di lettere, uomini di libri: i Britannico di Palazzolo, 1469-1650*, Firenze 2012 (Storia della tipografia e del commercio librario, 9), pp. 23-96.

pato le sue *Regulae grammaticales*, e non si può escludere che, per un certo periodo, possa avere ricoperto il ruolo di precettore in casa Gambarà⁵⁷. I suoi rapporti con il conte Gian Pietro datavano dagli esordi dell'attività tipografica, quando nel 1485 gli aveva dedicato il commento all'*Achilleide* di Stazio, la cui prefazione era completata da un carme elegiaco contenente gli elogi della casa Gambaresca secondo lo stile di Marziale (cc. 2r-3r)⁵⁸. L'appoggio all'impresa dei Britannico proseguì anche nel marzo del successivo 1486 per la collaborazione con i fratelli Bargnani (il domenicano Girolamo e Tommaso) per l'imponente *editio princeps* impegnativa e commercialmente azzardata, del medico arabo al-Razi (cc. 854-925), noto in occidente come Rhasis *Liber Elhavi*⁵⁹.

Un ulteriore apprezzamento per la prudenza e l'ingegno di Pietro (Gianpiero) Gambarà fu affidato al *Libellus recollectorius auctoritatum de veritate Conceptionis beatae Virginis Mariae*, stampato a Milano nel 1475 presso il tipografo Cristoforo Valdarfer⁶⁰. Dietro l'anonimato libellistico si adombrava tuttavia il domenicano alessandrino Vincenzo Bandello (1435-1506), il ricordato zio del letterato Matteo Bandello (1485-1561), che intendeva for-

⁵⁷ U. BARONCELLI, s.v., *Britannico*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XIV, Roma 1972, pp. 339-343, in cui cita le *Regulae grammaticales* di Giovanni Britannico del 23 dicembre 1490 e accenna alla chiusura della tipografia, probabilmente a causa del sacco di Brescia; SIGNAROLI, «*Hortare tuos discipulos ad libros emendos*», pp. 71-90; ID., *Maestri e tipografi*, pp. 11-12.

⁵⁸ G. BRITANNICO, *Epistula ad comitem Petrum Gambarensensem*, in P. STATIUS, *Achilleis*, Brixiae 1485, c. 2r; SIGNAROLI, *Maestri e tipografi*, pp. 44, 187-189; SANDAL, ZILIOLO FADEN, *Uomini di lettere*, pp. 62, 288.

⁵⁹ BRUMANA, *Per i Britannico*, pp. 119, 125-26; SANDAL, ZILIOLO FADEN, *Uomini di lettere*, pp. 61-63. Per l'emendazione del testo mediante la collazione di due manoscritti era stato scelto il medico e fisico Giovanni Bugatti, gradito pure ai Gambarà e implicato nella gestione amministrativa dell'Ospedale Grande di Brescia attraverso la confraternita laica di San Domenico, sempre nel circuito domenicano, di cui era membro lo stesso Pietro Gambarà, SIGNAROLI, *Maestri e tipografi*, pp. 45-46, 192-194; SANDAL, ZILIOLO FADEN, *Uomini di lettere*, pp. 62-66.

⁶⁰ LORENZINI, *Paola Gambarà*, p. 74. Il tipografo Valdarfer, arrivato a Venezia da Ratisbona verso il 1470, nel 1471 stampò un superbo *Decameron* di Boccaccio prima di trasferirsi a Milano nel 1474, D.E. RHODES, *Contributi delle biblioteche inglesi*, in *I primordi della stampa a Brescia (1472-1511)*, a cura di E. Sandal, Padova 1986 (Medioevo e Umanesimo, 63), pp. 123-124; P. VENEZIANI, *La tipografia a Brescia nel XV secolo*, Firenze 1986, pp. 53, 80; M. LOWRY, *Cristoforo Valdarfer tra politici veneziani e cortigiani estensi*, in *Il libro a corte*, a cura di A. Quondam, Roma 1994 (Europa delle Corti. Centro studi sulle società di antico regime. Biblioteca del Cinquecento, 60), pp. 273-284; R. DANIELS, *Boccaccio and the Book: Production and Reading in Italy 1340-1520*, London 2009 (Legenda. Italian perspectives, 19), pp. 101-105.

malizzare uno dei primi pronunciamenti del proprio ordine religioso, schierato contro la tesi dell'Immacolata concezione della Vergine, sostenuta invece con veemenza dai Francescani, cui apparteneva il papa Sisto IV (1471-1484)⁶¹. L'educazione garantita dai Gambara alla componente femminile sembra confermata dai documenti epistolari, che evidenziano per Paola delle competenze epistolografiche ben superiori ai livelli minimi di alfabetismo, come attesta la lettera in volgare inviata il 25 agosto 1509 da Bene (*Ex Bennis*) allo zio Niccolò Gambara in cui, insieme al marito Ludovico (*Alvise*), esprimeva le proprie congratulazioni per la nomina a cavaliere dell'ordine equestre di San Michele, con l'attribuzione del collare onorifico⁶².

Bollano, nella sua ricostruzione agiografica, si premura dunque di sottolineare l'assiduità delle devozioni private di Paola (preghiere, rosari, digiuni) che, quasi sicuramente, erano cadenzate attraverso un suo personale e perduto Libro d'ore, detto anche Offiziolo, che rappresentava un tradizionale appannaggio dotale aristocratico per condensare a livello domestico la più complessa liturgia canonica⁶³; indica inoltre, con verosimiglianza bibliografica, alcune sue specifiche letture spirituali che, insistendo sull'etica cristiana, collaboravano al mantenimento dell'ordine sociale⁶⁴. Viene infatti segnalata la *Gloria mulierum* del monaco franco-fiammingo Giovanni Certosino (1415-1473 o 1474), diffusa dopo l'*editio princeps* veneziana del 1471, realizzata in volgare dal proto-tipografo Nicolaus Jenson appositamente

⁶¹ A. EDELHEIT, *Vincenzo Bandello, Marsilio Ficino, and the Intellect/Will Dialectic*, «Rinascimento», 46 (2006), pp. 299-344. Sul dibattito intercorso in merito al dogma dell'Immacolata concezione già nel 1474; V. SEIFERT, *Pius IX. Der Immaculata-Papst: von der Marienverehrung Giovanni Maria Mastai Ferrettis zur Definierung des Immaculata-Dogmas*, Göttingen 2013, pp. 341-342.

⁶² P. GUERRINI, *Dieci lettere inedite dell'Archivio Gambara di Verolanuova*, in *Pagine sparse*, III, Brescia 1984, pp. 125-126 n. III, in cui anche l'autore conferma come la data di morte del 1505, talora proposta dalle fonti, sia insostenibile; LORENZINI, *Paola Gambara*, pp. 79-80. L'epistola, indicata da Guerrini presso l'Archivio storico civico di Brescia dell'Archivio di Stato, risulta irreperibile, sia secondo l'inventario redatto dopo il riordino dell'archivio Famiglia Gambara di Verolanuova, depositato nel 1895 dall'ultima discendente e organizzato dal padre archivistica Clemente Zilioli e riordinato da Guerrini nel 1918, sia tra le epistole che sono conservate nella Busta 173 mazzo S (1361-1749) denominata 'Scartafacci', P. GUERRINI, *L'Archivio dei conti Gambara*, in *Pagine sparse*, III, pp. 72-81.

⁶³ M. PEDRALLI, *Novo, grande, coperto e ferrato. Gli inventari di biblioteca e la cultura a Milano nel Quattrocento*, Milano 2002 (Bibliotheca erudita. Studi e documenti di storia e filologia, 19), pp. 23-24.

⁶⁴ BOLLANO, *Vita e venerazione*, p. 26.

mente per le donne maritate (mentre lo stesso autore aveva destinato il *Decor puellarum* alle fanciulle), in armonia con la trattatistica di genere perseguita dall'osservanza francescana⁶⁵. San Bernardino da Siena aveva infatti ammonito le mogli all'assolvimento dei loro doveri familiari con mansueta sottomissione, alimentata dalla preghiera e dalla continua meditazione sulla passione di Cristo, completata dalla recita dell'ufficio della Vergine e dei sette salmi penitenziali (Ps 6, 31, 37, 50, 101, 129, 142), trasmessi appunto dai Libri d'ore insieme ai calendari e all'Ufficio dei defunti⁶⁶.

Lo stesso agiografo, rifacendosi forse ad alcune testimonianze ancora superstiti alla metà del Settecento, metteva in luce l'impegno di Paola come procacciatrice libraria nell'episodio del suo rientro a Bene – dopo alcuni mesi (1499-1500) trascorsi a Brescia presso i genitori a causa di una forte carestia durata lungo il biennio 1500-1501 – quando avrebbe riportato per il convento di Bene alcuni sussidi per il canto corale stampati a Venezia: «o recasse seco o mandasse innanti vari libri pel coro dei suoi francescani di Bene allora dati alle stampe di Venezia, libri preziosi di canto gregoriano composti da un religioso della medesima francescana osservanza, dei quali esiste tutt'ora uno privilegiato 1499, e dato alla pubblica luce nel 1500»⁶⁷. Si tratta dunque di stampe e non di manoscritti ma Bollano, nelle considerazioni successive alla morte della contessa, si premurava di precisare che, forse poco prima del 1545, il convento locale era stato distrutto durante gli

⁶⁵ Per la direzione spirituale delle donne maritate lungo il secolo XV, e soprattutto sotto gli auspici della *devotio moderna*, si erano diffuse ulteriori opere specifiche come l'*Opera a ben vivere destinata* di Antonino da Firenze († 1459), il tardo-quattrocentesco *Dionysius Carthusianus* († 1471), che aveva scritto tre trattati per le vergini, le maritate e le vedove, S. VECCHIO, *La buona moglie*, in G. DUBY, M. PERROT, *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo*, a cura di C. Klapisch-Zuber, Roma-Bari 1994 (Economica Laterza, 24), pp. 155-160; P. DELCORNO, 'Quomodo discet sine docente?' *Observant efforts towards education and pastoral care*, in *A companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and beyond*, ed. by J. Mixson, B. Roest, Leiden-Boston 2015, pp. 179-181.

⁶⁶ Per la struttura dei libri d'ore, J.P. HARTMAN, *Books of hours and their owners*, London 1977, p. 13. Sulla loro importanza anche per l'emergente borghesia, soprattutto nord-europea, D. WEBB, *The domesticity of sacred space in the fifteenth-century Netherlands*, in *Defining the holy: sacred space in medieval and early modern Europe*, ed. A. Spicer, S. Hamilton, Aldershot 2005, p. 61.

⁶⁷ BOLLANO, *Vita e venerazione*, pp. 36-37. La consultazione del repertorio elettronico della British Library di Londra, l'*Incunabula Short Title Catalogue (ISTC)*, non ha rilevato la sopravvivenza di pubblicazioni di carattere liturgico a Venezia tra il 1498 e il 1505, cfr. <<http://www.bl.uk/catalogues/istc/>>.

eventi della guerra franco-spagnola ma il conte Gianludovico Costa, in virtù delle benemeritenze maturate presso i francesi occupanti, aveva richiesto la restituzione presso il castello natale degli oggetti più rappresentativi che erano stati assicurati all'istituzione dalla famiglia della fondatrice, ancora lì sepolta: ottenne il suo corpo, i rammentati stalli del coro, la campana, i quadri commissionati dal padre e, sintomaticamente, un «libro di canto», forse l'unico che si segnalasse per una certa preziosità di gusto⁶⁸.

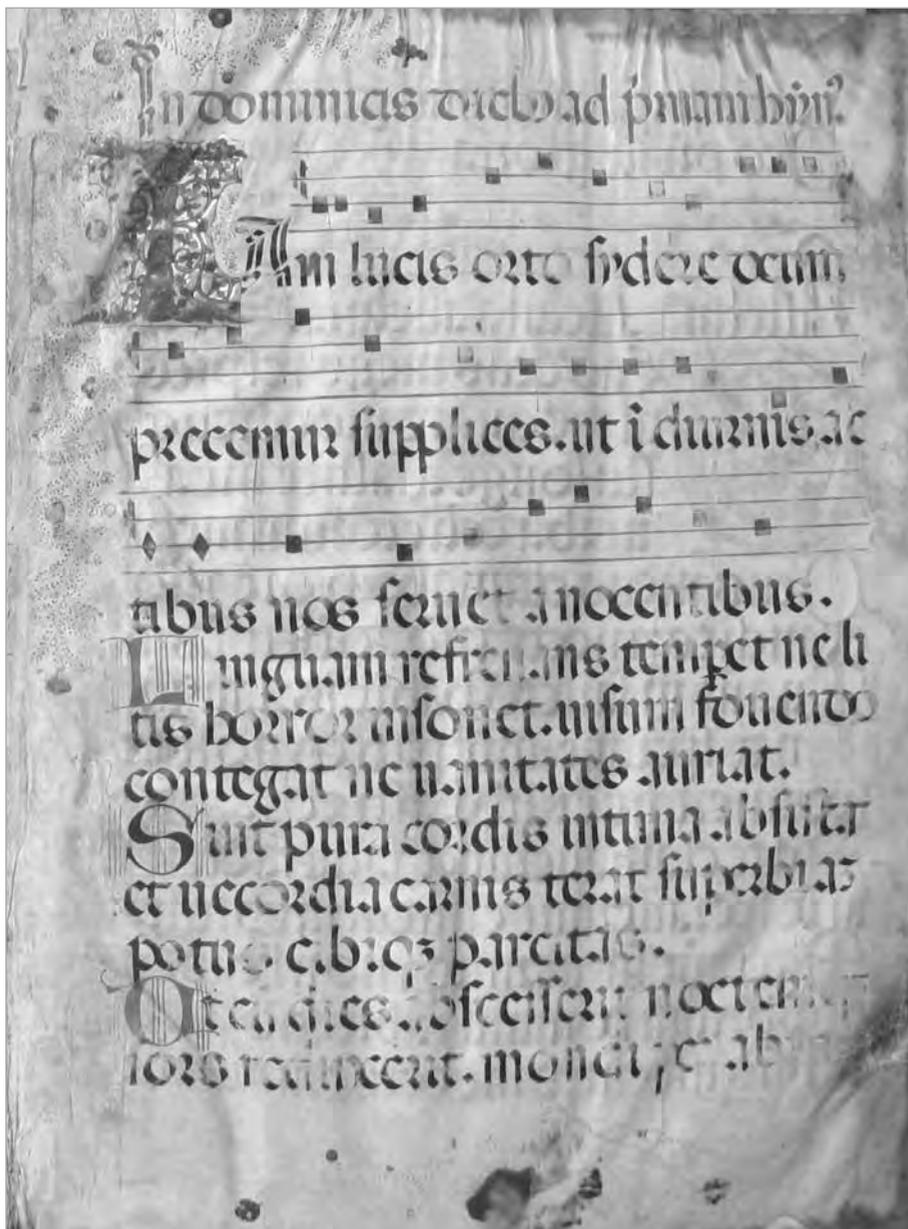
Il Salterio-Innario-Kyriale di Bene Vagienna

Risulta quindi più che plausibile l'identificazione del sussidio liturgico con il composito Salterio-Innario-Kyriale attualmente depositato a Bene Vagienna presso la Banca del credito cooperativo, Archivio storico, n. inv. 5114, scritto in *littera textualis* (gotica) italiana ben formata, e vivacizzato, soprattutto nella parte più antica membranacea, da una serie di scintillanti capilettera su fondo oro, la cui confezione sarebbe compatibile con gli estremi biografici di Paola Gambarà [tav. I]⁶⁹. Alla fine dell'Ottocento il codice fu acquistato da Giuseppe Assandria (1840-1926), storiografo di Bene Vagienna, come rammenta l'etichetta cartacea incollata nell'angolo inferiore sinistro all'interno del contro-piatto anteriore della pesante legatura in cuoio e borchie metalliche⁷⁰.

⁶⁸ BOLLANO, *Vita e venerazione*, pp. 69-70, 165. Il minorita Giacinto Burroni, che scrisse una vita popolare intorno a Paola Gambarà, afferma che nel 1695 circa, per desiderio dei conti Gambarà, venne aperta la sua urna e tolto al suo corpo il velo nero che essa indossava e sostituito con un altro, e così l'anello che portava nella mano destra. Le due reliquie vennero inviate a Brescia e poste sull'altare della cappella del palazzo di Verola Alghisi, dove ancora si trovavano nel 1756, ma di cui al presente non si sa nulla.

⁶⁹ Tardo-secentesche sono le aggiunte cartacee sui ff. 104r-117v, con riprese del *Kyriale*, delle antifone mariane e di preghiere e formule devozionali di ambito francescano. Il codice è censito in G. BAROFFIO, *Iter Liturgicum Italicum. Editio maior*, Stroncone 2011 (Instrumenta, 1), p. 35 n. 1714. In un inventario nel 1667 relativo al convento erano segnalati genericamente 6 antifonari, di cui non viene quindi specificata né la tipologia né la datazione, uno dei quali, secentesco, è rimasto senza collocazione presso la chiesa del convento di Bene Vagienna, e 3 sono forse confluiti nell'Archivio Provinciale Francescano di Torino, MANA, *Il trittico della Beata Paola*, p. 20. Non sono indicate le provenienze relative alle poche sopravvivenze censite presso la Biblioteca provinciale dei frati minori cappuccini e presso la Biblioteca provinciale cappuccini di Torino in BAROFFIO, *Iter Liturgicum*, p. 469.

⁷⁰ *La memoria della cultura: Giuseppe Assandria a 150 anni dalla nascita*, Atti del convegno di Bene Vagienna, 15-16 settembre 1990, a cura di M. Fessia, Cuneo 1994; M.C. PREAC-



Tav. I. Salterio-Innario-Kyriale,
Bene Vagienna, Banca del credito cooperativo, Archivio storico, n. inv. 5114, f. 1r.

Di grandi dimensioni, secondo la consueta prassi libraria dei corali, esso risulta attualmente acefalo, mutilo e con qualche foglio tagliato, presumibilmente esito della saldatura di due preesistenti unità codicologiche, compatibili come formato e confezione, dove hanno agito due copisti principali nella porzione forse di primo Cinquecento, e un piccolo ventaglio di varietà grafiche in corsiva umanistica del secolo XVII, o accostabili all'imitazione del tondo a stampa, nella tarda coda cartacea. La sezione iniziale del Salterio-Innario (ff. 1r-58v) è riconducibile a un'unica mano ed è contraddistinta da iniziali monocrome, o costruite a segmenti, talora fogliacei, rosa, rosso, verde e blu, poste su sfondo oro (con bordo festonato ai ff. 1r, 13r) e decorate all'interno con intrecci vegetali negli stessi colori, spesso accompagnate da fregi marginali, sempre a soggetti floreali e fogliame, bordati con frequenza da filigrane movimentate da dischetti dorati [tav. II]. Compare anche un altro gruppo di iniziali bipartite più semplici, alternativamente rosse e blu, con riempimenti a tema vegetale stilizzato chiaro su sfondi policromi blu, verde, rosso (che si ritrova anche nella sezione del *Kyriale* solo al f. 102r). Dopo l'aggiunta a intersezione di un'altra mano coeva ai ff. 58v-60v (di cui i ff. 58v-59r con il testo eraso), costituita da antifone collocate su 6 sistemi musicali, sui ff. 61r-103v si snodano le sezioni del *Kyriale* per le differenti festività (*Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei* e *Credo*), vergato da un'altra mano coeva, ma di modulo inferiore e meno calligrafico, e che include la messa dei defunti (*De mortuis*) ai ff. 88v-98v: qui, accanto alle iniziali minori rosse e blu filigranate, si impone un'altra breve rassegna di grandi iniziali miniate, poste su sfondi acquarellati giallo chiaro, ma di esecuzione più modesta nei ricorsi vegetali a colori vivaci, spesso prolungati nei fregi marginali fitomorfi, più pretenziosi al f. 100v dove inizia la *Salve Regina* (ff. 100v-102r), in cui il capolettera è stato tuttavia asportato [tav. III].

Come molti complementi liturgici la vitalità culturale del Salterio-Innario-Kyriale di Bene Vagienna proseguì all'interno delle comunità religiosa anche in epoca moderna, come denotano le aggiunte finali (ff. 104r-117v) spesso disordinate e disarticolate, che riprendono i repertori correnti delle antifone mariane e altre modalità di *Kyrie, Sanctus, Agnus Dei*

CO, *Lattività di Giuseppe Assandria e di Giovanni Vacchetta e la nascita del Museo Archeologico di Augusta Bagiennorum*, in *Colligate fragmenta. Aspetti e tendenze del collezionismo archeologico ottocentesco in Piemonte*, Atti del convegno (Tortona, Palazzo Guidobono, 19-20 gennaio 2007), a cura di M. Venturino Gambari, D. Gandolfi, Bordighera 2009, pp. 273-280.



Tav. II. Salterio-Innario-Kyriale, Bene Vagienna,
Banca del credito cooperativo, Archivio storico, n. inv. 5114, ff. 19v-20r.



Tav. III. Salterio-Innario-Kyriale, Bene Vagienna,
Banca del credito cooperativo, Archivio storico, n. inv. 5114, ff. 98v-99r.

e *Credo*. In particolare al f. 111r (ripetuta poi da altra mano al f. 115r), è riportata la sequenza di Giuliano da Spira composta verso il 1232 per l'ufficio ritmico di san Francesco come invocazione contro i pericoli della morte, del peccato e della malattia, e in questo caso introdotta come devozione a sant'Antonio da Padova con la rubrica *Responsorium s. Antoni de Padua* «Si queris miracula / mors, error, calamitate»⁷¹. Subito dopo sui ff. 113r-115r compare la preghiera mariana, nota anche come *De Beata Virgine Maria tempore pestis*, qui adottato contro il dilagare della lue secondo la rubrica *Piissima antiphona contra luem contagiosam*, confluita nel Breviario francescano anche con l'attribuzione a san Luigi Gonzaga (168-1591)⁷²: «Stella celi extirpavit que lactavit Dominum mortis peste». In realtà il testo aveva avuto un'ampia diffusione in ambito francescano tanto da diventare un esercizio di traduzione scolastica, ad esempio nell'Inghilterra del secolo XV⁷³.

L'ultimo testo del repertorio liturgico costituisce infine anche un termine *post quem* della breve sezione (f. 117v): le antifone responsoriali, precedute dalla rubrica *Antiphona S. Petri de Alcantara confessoris ordinis minorum* (inc. «Domine Jesu Christe, sanctus Petrus adeo fideliter in vita sua servivit...», expl. «...ut digni efficiamur promissionibus Christi»), sono preordinate al conseguimento dell'intercessione del minorita spagnolo Pietro / Pedro de Alcantara (1499-Arenas, 18 ottobre 1562), riformatore dei francescani scalzi in stretto rapporto con santa Teresa d'Avila, che fu

⁷¹ F. LANZI, G. LANZI, *Saints and their symbols: recognizing saints*, in *Art and in popular images*, Collegette (Minnesota) 2004, p. 155.

⁷² *Breviarium Romanum ad usum seraphici ordinis S. Francisci ..*, Venetiis 1696, p. CLXXVI.

⁷³ P. LENDINARA, *James Ryman e la lirica francescana in Inghilterra alla fine del XV secolo*, in *I francescani e la politica*, Atti del convegno internazionale di studio (Palermo, 3-7 dicembre 2002), a cura di A. Musco, G. Musotto, Palermo 2007 (Franciscana, 13), pp. 610-614. Curioso l'aneddoto, tra devozione e superstizione, secondo cui la disperazione di una badessa del monastero portoghese di Santa Chiara di Coimbra a causa del dilagare dell'epidemia di peste sarebbe stata risolta da un povero che, come antidoto per la salvaguardia del convento, avrebbe fornito una pergamena per la costante recita dell'antifona «Stella coeli extirpavit», cfr. F. RONDINELLI, *Relazione del contagio stato in Firenze l'anno 1630 e 1633...*, Nuova edizione, in Firenze 1714, pp. 214-215 (la *princeps* fu a Firenze nel 1634). Sull'autore (1589-1665), diventato bibliotecario e consulente artistico del granduca di Toscana, A. MIRTO, s.v., *Rondinelli, Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXXXVIII, Roma 2017, consultabile online http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-rondinelli_%28Dizionario-Biografico%29/.

tuttavia canonizzato nel 1669 da papa Clemente IX⁷⁴. L'allestimento in blocchi seriali dei grandi corali miniati, divisi in più tomi per coprire l'intero anno liturgico, costituiva un fenomeno costante soprattutto lungo tutto il secolo XV, con una maggiore intensificazione nella seconda metà del secolo, in rapporto alle disponibilità economiche degli enti ecclesiastici o alla generosità delle committenze esterne⁷⁵. La tipologia dei capilettera più raffinati del Salterio-Innario rivela la ricezione consolidata del diffuso gusto lombardo delle grandi iniziali fogliacee, arricchite da ardite movenze architettoniche che furono ad esempio inaugurate da Belbello da Pavia (attivo tra il 1430 e il 1470 circa), con il ricorso agli sfondi in oro, ma senza profilature mistilinee, e con gli stessi fregi a foglie e fiori colorati in rosa e blu e con dischetti d'oro e spirali dorate che si rintracciano, in un bacino condiviso, anche in alcune soluzioni bresciane e veronesi connesse con la lezione ferrarese della Bibbia di Borso d'Este Modena, Biblioteca Estense Universitaria, Lat. 422-423 (ms. V. G. 11-13), eseguita tra il 1455 e il 1461

⁷⁴ N. DE GRENOBLE, *Directoire spirituel du tiers-ordre du séraphique patriarche saint François*, Lyon-Paris 1828, p. 80. Pietro d'Alcantara esortò santa Teresa a fondare il Carmelo di Avila proprio per la sua formazione rigorosa, e fu in rapporto anche con il suo confessore san Giovanni d'Avila, M. STANZIONE, *San Giovanni d'Avila apostolo dell'Andalusia e maestro di santi*, Conegliano 2012. Il testo non è censito in CHEVALIER.

⁷⁵ Per una panoramica con riferimento ai corali quattrocenteschi di Cremona, Bergamo, Brescia, Ivrea, Lodi, Novara, Pavia, del monastero di San Sisto di Piacenza e quelli commissionati dal 1474 dal marchese Guglielmo VIII Paleologo di Casale Monferrato per l'istituzione della sede episcopale, o quelli per il Consorzio della Misericordia di Bergamo, ora presso la locale Biblioteca «A. Mai», *Iacopo da Balsemo miniatore: (c. 1425-c. 1503)*, a cura di L. Cortesi, G. Mandel, Bergamo 1972; A. BARZANÒ, *I corali della basilica di S. Maria Maggiore in Bergamo*, «Aevum», LXI (1987), pp. 408-427; G. BAROFFIO, J. KIM, *I libri corali Pallavicino. Aspetti liturgico-musicali*, e A. MANFREDI, *Da Gerardo Landriani a Carlo Pallavicino. Notizie sulla Biblioteca Capitolare di Lodi nel Quattrocento*, in *Loro e la porpora: le arti a Lodi nel tempo del vescovo Pallavicino (1456-1497)*, Milano 1998, pp. 129-136 e 147-157; A. FOGLIA, *II. Hunc librum scribe, notari, luminari et ligari fecerunt. I corali quattrocenteschi della Cattedrale di Cremona*, II.1: *I corali miniati del Capitolo*, in *Cremona. Una Cattedrale, una città. La Cattedrale di Cremona al centro della vita culturale, politica ed economica, dal Medio Evo all'Età Moderna*, Milano 2007, pp. 168 e 169-183 nn. 55-65 (schede di S. Manfredini); P.L. MULAS, *I corali di San Sisto: gli artisti*, in *I corali benedettini di San Sisto a Piacenza*, a cura di M. Bollati, Bologna 2011, pp. 45-66; S. GAVINELLI, *La confezione del Missale di frate Biagio Grancino nel 1478: committenza, tecniche librerie e costi*, in *Missale scriptum a Fr. Blasio Grancino de Melegnano et perfectum anno dñi 1478. Un codice miniato della Biblioteca Capitolare di Santa Maria di Novara*, Novara 2013, pp. 40-43.

da una squadra di miniatori qualificati⁷⁶. Non si individuano comunque evidenti consonanze stilistiche con l'ambito bresciano, interpretato dal sacerdote milanese Gian Pietro Birago che, pittore, miniatore e incisore, aveva appunto esordito con movenze ferraresi presso la corte sforzesca con un Offiziolo per Bona di Savoia London, British Library, Add. Ms. 34294, e alcuni fogli sciolti London, British Library, Add. Mss. 45772 e 67997 (in collaborazione con il miniatore delle Ore Sforza), procedendo poi con una consistente produzione bresciana⁷⁷. Non si possono stabilire confronti significativi nemmeno con gli altri corali (11 antifonari e 6 graduali) che, per larga parte, rientrano nel gusto della miniatura emiliana del pittore Jacopo

⁷⁶ Non individuo la grandiosità delle soluzioni istoriate accostabili alla produzione anti-quaria di Girolamo dai Libri (1474 circa-1555), indicata in MANA, *Il Trittico di Paola Gambara*, p. 20. Per la produzione di Dai Libri cfr. *Per Girolamo Dai Libri pittore e miniatore del Rinascimento veronese*, a cura di G. Castiglioni, con la collaborazione di G. Peretti, Venezia 2008, pp. 38-87. Sulla Bibbia di Borso mi limito a *La Bibbia di Borso d'Este*, I-II, Modena 1997; *Este a Ferrara. Una corte nel Rinascimento*, a cura di J. Bentini, Milano 2004, p. 280 n. 65 (scheda di P. Di Pietro Lombardi).

⁷⁷ Birago per Brescia decorò ad esempio il *Pontificale* Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. A III 11, commissionato dal vescovo Bartolomeo Malipier (1457-1464) ma terminato dal successore Domenico Dominici (1457-1478), lo splendido codice Queriniano H V 5 con i privilegi di Brescia, eseguito tra il 1471 e il 1473 in umanistica libreria e in cancelleresca di almeno due mani, oltre a collaborare alla realizzazione (1469-1474) dei 18 antifonari e graduali per il duomo Vecchio di Brescia, ora presso la locale pinacoteca Tosio Martinengo, C. QUATTRINI, *Recensione* a M. EVANS, *The Sforza Hours*, London 1992, «Prospettiva», 75-76 (1994), pp. 187-191; P. BONFADINI, *I libri corali del Duomo Vecchio di Brescia (Santa Maria Maggiore de dom)*, Brescia 1998; C. QUATTRINI, *La «Legenda de santo Josaphat» e il «Maestro delle Ore Sforza»*. *Appunti sulla miniatura lombarda del secondo Quattrocento*, in *Fare storia dell'arte. Studi offerti a Liana Castelfranchi*, a cura di M.G. Balzarini, R. Cassanelli, Milano 2000, p. 79; P. BONFADINI, *La pittura e la miniatura del Quattrocento a Brescia*, Atti della giornata di studi (Università Cattolica, Brescia, 16 novembre 1999), Milano 2001, pp. 74-77; A. MELOGRANI, *Quattro artisti all'opera nei corali inediti di S. Domenico e gli esordi bresciani del giovane Birago*, in *Libri e lettori a Brescia tra medioevo ed età moderna*, Atti della giornata di studi (Brescia, Università Cattolica, 16 maggio 2002), a cura di V. Grohovaz, Brescia 2003 (Monografie, 3), pp. 39-71 figg. 1-24; *Dalla pergamena*, pp. 87-96 nn. 33-39 (schede di P. Bonfadini); L.P. GNACCOLINII, s.v., *Birago, Giovan Pietro*, in *Dizionario biografico dei miniatori italiani (secoli IX-XVI)*, a cura di M. Bollati, Milano 2004, pp. 104-108. Lo stesso criterio ornamentale venne esteso al Dante, Brescia, Biblioteca Queriniana, Inc. Lechi 197, stampato da Bonino Bonini nel 1487, interessante in quanto si tratta di incunabolo in volgare corredato da illustrazioni e realizzato dall'unico stampatore bresciano che, per un tratto, resse la concorrenza dei fratelli Britannico, A. LEDDA, *Gabriele di Pietro e Bonino Bonini*, in *Dalla pergamena*, pp. 109-112.

Filippo Medici Argenta, che li completò con la sua bottega tra il 1489 e il 1496, tra cui i due Kyriali-Sequenziari-Invitatori arricchiti, e in particolare il Salterio-Innario, rispettivamente Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. A I 14, B I 3 e A I 13, appartenenti al blocco commissionato nel 1495 per il convento bresciano di San Francesco da Francesco Sanson, generale bibliofilo dell'ordine francescano⁷⁸.

Per tentare una localizzazione più circostanziata del Salterio-Innario di Bene Vagienna un suggerimento può essere fornito da un elemento decorativo di più accentuato gusto 'piemontese' nell'allusione evidente ad esempio nelle iniziali dei ff. 1r, 20r, 29r, che esibiscono tralci avviluppati da cui fuoriescono dei fiori trilobati che richiamano allusivamente le pungenti edere transalpine, ben consolidate come tratto distintivo nella crescente circolazione dei Libri d'ore, di prevalente produzione franco-settentrionale e fiamminga⁷⁹.

Per quanto anteriori di qualche decennio, stabiliscono il radicamento di questo nuovo gusto librario presso la corte sabauda il lussuoso Libro d'Ore di Saluzzo, ora London, British Library, Add. 27697, che rappresenta il capolavoro di Antoine de Lonhy, un artista itinerante di probabile origine borgognona che si impose pure come «Maestro delle Ore di Saluzzo»⁸⁰. Fu in effetti un interprete versatile di affreschi, di dipinti su tavola, di miniature e cartoni per ricami, che si era mosso tra Autun (1446), Tolosa e il Piemonte (fu ad Avigliana tra 1446 e 1462) per specializzarsi infine tra il 1440-1470 nella redditizia tipologia commerciale dei Libri d'Ore aristocratici e borghesi, adeguandosi alle esigenze di una fruizione sempre più articolata.

⁷⁸ I 17 corali, passati alla Biblioteca Queriniana di Brescia in seguito alle Soppressioni napoleoniche confluirono alla Pinacoteca Tosio Martinengo, P. BONFADINI, *Antichi colori. Catalogo della Sezione Codici Miniati al Museo Diocesano di Brescia*, Brescia 2002, pp. 78-106, 137-141; *Dalla pergamena*, pp. 94-96 nn. 40-42 (schede di P. Bonfadini). Sul donatore, promotore anche di insegnamenti umanistici pubblici all'interno del convento tenuti tra 1500 e 1501 da Giovanni Britannico, *Frate Francesco Sansone de Brixia: ministro generale OFMConv (1414-1499): un mecenate francescano del Rinascimento*, a cura di G. Baldissin Molli, Padova 2000; SIGNAROLI, *Maestri e tipografi*, pp. 34-37.

⁷⁹ F. MANZARI, s.v., *Ore, libro di*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, VIII, Roma 1997, pp. 830-833.

⁸⁰ Citato per la presenza del calendario in G. BAROFFIO, *Kalendarium Italicum. Inventario*, «Aevum», LXXVII (2003), p. 457 e in BAROFFIO, *Iter Liturgicum*, p. 197 n. 9700. Per la riproduzione del codice, C. GARDET, *Les Heures d'Aimée de Saluces, vicomtesse de Polignac, et de Catherine d'Urfé sa fille. Aspects internationaux et évolution dans la peinture des États de Savoie au XV siècle*, Annecy 1985 (*Ars Sabaudiae. De la peinture du Moyen Âge en Savoie*).

ta⁸¹. Il Libro d'Ore di Saluzzo, databile tra 1460-1465, è arricchito da una folta serie di illustrazioni di alta qualità connotate da girali floreali con le tipiche foglioline in oro; risulta un prodotto di area savoiarda, ma di committenza ignota, a cui collaborarono anche Péronet Lamy e il miniatore detto delle Ore di Savoia, dove le armi dei Saluzzo furono aggiunte come ridipintura successiva⁸².

Il Libro d'Ore Cuneo, Biblioteca del Seminario, O/d (già a/13), più modesto e commerciale rispetto al Libro d'Ore di Saluzzo, appare attualmente piuttosto rovinato e preceduto dal Calendario acefalo, e risulta scritto da due mani in *textualis* francese solo in parte formalizzata e riferibile alla metà del secolo XV (verso gli inizi degli anni '60), con grande abbondanza di santi francesi nel Calendario e nelle invocazioni litaniche⁸³. La decorazione, di impronta nordica e attribuita ancora ad Antoine de Lonhy, si sviluppa su cinque scene didascaliche che scandiscono la partizione liturgica: l'Annunciazione (f. 20r), che apre l'Ufficio della Vergine, la Crocifissione (f. 87r), per le Ore della Croce, la Pentecoste (f. 91r), con le Ore dello Spirito Santo; il re Davide con l'arpa (f. 95r) per i sette salmi penitenziali e infine una Scena di esequie (f. 115r) per la chiusura con l'Ufficio dei defunti. Il ricco fregio vegetale che le riquadra con dei *ramages* fu decorato personalmente dall'artista, che introdusse una serie di iniziali nei toni dell'azzurro, del rosa-violetto del rosso e del verde su dimensioni diverse in

⁸¹ Sul codice, F. AVRIL, *Le maître des heures de Saluces: Antoine de Lonhy*, «Revue de l'Art», 85 (1989), pp. 9-34; F. QUASIMODO, *Una segnalazione per Antoine de Lonhy: il Libro d'Ore della biblioteca del Seminario di Cuneo*, in *Dal manoscritto al libro*, pp. 17-18, 20, dove vengono indicati altri manoscritti riferiti alla bottega; Corti e città. *Arte del Quattrocento nelle Alpi occidentali*, a cura di E. Pagella, E. Rossetti Brezzi, E. Castelnuovo, Milano 2006 (scheda di F. Avril), pp. 352-354 n. 189, in cui si dice che sarebbe appartenuto a Renée Chabot dame du Liré, madre del poeta Joachim du Bellay, e passato quindi alla collezione Yémeniz di Lioné prima di essere acquistato dal British Museum durante l'asta parigina del 1867; viene riportato alla produzione savoiarda a causa delle ridipinture degli stessi stemmi araldici, erroneamente attribuiti ai Saluzzo, mentre risultano marcate le affinità grafiche con il *Libro d'Ore* del duca Luigi di Savoia Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 9473, il cui miniatore principale collaborò alla confezione del *Libro d'Ore Saluzzo*.

⁸² QUASIMODO, *Una segnalazione per Antoine de Lonhy*, pp. 19-20; EAD., *Antoine de Lonhy / Maestro delle Ore di Saluzzo*, in *Dizionario biografico dei miniatori*, pp. 26-28.

⁸³ Riferimento interno per la datazione nel Calendario (acefalo e lacunoso), potrebbe essere l'aggiunta posteriore di san Bernardino da Siena, canonizzato nel 1450: non segnalato BAROFFIO, *Kalendaria Italica*.

cui, oltre al bianco per le lumeggiature, fece prevalere la foglia d'oro, impiegata anche nei chiudi-riga⁸⁴.

Coevo al precedente, e con la medesima provenienza transalpina, sottolineata dalla morfologia della *littera textualis* francese, è pure il Libro d'Ore Mondovì, Biblioteca Capitolare, s.n., connotato da un ampio repertorio iconografico simile al Libro d'Ore di Cuneo, ma scempiato dall'asportazione delle miniature⁸⁵; in precedenza era appartenuto al prelado Gaspare Scavo (1728-1809), storiografo e archeologo locale, mentre il capitolo Mondovì consentì la sua esposizione alla grande mostra di arte sacra di Torino del 1898⁸⁶. Diventa comunque una plausibile ipotesi di lavoro che, a questo gusto *à la page* fosse ricorsa anche Paola Gambarà per il suo personale Libro d'ore, condizionando magari le maestranze cui avrebbe potuto commissionare anche alcuni sussidi corali per il suo amato convento francescano di Bene.

⁸⁴ Sul codice, rimasto fino agli inizi del secolo XX presso la parrocchia Spinetta di Cuneo, e trasferito da un chierico presso il seminario vescovile della stessa città: QUASIMODO, *Una segnalazione per Antoine de Lonhy*, pp. 21-23 figg. 1-5b; non segnalato in BAROFFIO, *Iter Liturgicum*. Per gli aspetti ornamentali, L. MARINO, F. QUASIMODO, *Esperienze figurative e «arti minori»*, in *Storia di Cuneo e del suo territorio, 1198-1799*, a cura di R. Comba, Savigliano 2002, pp. 292-293; QUASIMODO, *Una segnalazione per Antoine de Lonhy*, pp. 23-29; F. AVRIL, *Le Maître des Heures de Saluce Antoine del Lonhy*, «*Revue de l'Art*», 85 (1989), pp. 16-17 segnalava la peculiarità del maestro di non lasciare alla bottega l'esecuzione delle bordure.

⁸⁵ M. ROSSETTI, *Notizie paleografiche e storiche di alcuni codici inediti in archivi della provincia di Cuneo*, «*Bollettino della sezione di Cuneo della Deputazione subalpina di storia patria*», 25 (1944), pp. 94-96; MARINO, QUASIMODO, *Esperienze figurative*, p. 293; QUASIMODO, *Una segnalazione per Antoine de Lonhy*, pp. 29-33.

⁸⁶ Scavo fu parroco di Lisio nel Cuneese e, come molti eruditi della sua epoca, produsse alcune falsificazioni documentarie, MENANT, *Lombardia feudale*, p. 16 nota 35.

Appendice

Bene Vagienna, Banca del Credito Cooperativo, Archivio Storico, n° inv. 5114.

Secoli XV-XVI e XVIII; membranaceo e cartaceo, ff. I (cartaceo) - 117 di cui i ff. 104-117 cartacei del secolo XVIII, privi di numerazione; mm. 510 × 390 = 30 [410] 70 × 45 [310] 35, 19-20 linee, con 6 linee di tetragramma musicale a notazione quadrata nel *Kyriale*.

Scrittura *textualis formata* dell'Italia nord-occidentale (Piemonte meridionale?).

f. 1r-v *In dominicis diebus ad primam hymnus*, *Iam lucis orto sydere*, <antifona> Alleluia, alleluia, alleluia, *Evovae*; ff. 1v-3v *Psalmus*, 21; ff. 3v-4r <*Psalmus*>, 22; f. 4r-v *Psalmus*, 23; ff. 4v-5v <*Psalmus*>, 24; f. 6r-v <*Psalmus*>, 25; ff. 6v-7r *Psalmus*, 53; f. 7r *Nota quod a LXX usque ad Pascha loco psalmi 'Confitemini' [117] dicitur psalmus 'Dominus regnavit decorem' [92]*; ff. 7r-8v <*Psalmus*>, 117; ff. 8r-9v *Psalmus*, 118, 1-16; *Psalmus*, 118, 17-31; ff. 10r-13r *Simbolum Athanasii*, *Quicumque vult salvus esse*; f. 13r *antiphona* (feriale) *Beati qui ambulant in lege tua Domine*; *Ad terciam hymnus* *Nunc sancte nobis Spiritus* (CHEVALIER, 30152), *antiphona* Alleluia, *Evovae*, *antiphona* *Deduc me Domine, Evovae*; ff. 13v-16r *Psalmus* 118, 33-80; Alleluia, alleluia, alleluia, alleluia, alleluia, alleluia; f. 16v <*antiphona*> *Deduc me Domine in semitam*; <*Hymnus*> *Rector potens verax qui temperas* (CHEVALIER, 32767-32768); Alleluia, *Evovae*, Alleluia, <*antiphona*> *Adiuva me, Evovae*; ff. 17r-22v <*Psalmus*>, 118, 81-176; ff. 22v-23r *antiphona* Alleluia, alleluia, alleluia, alleluia, alleluia; *antiphona* *Aspice in me et miserere mei*; *antiphona* *Dixit Dominus Domino, Evovae, antiphona* Alleluia, *Evovae*; f. 23r-v *Psalmus* 109; *antiphona* *Dixit Dominus Domino*; *antiphona* *Fidelia, Evovae*; ff. 23v-24v *Psalmus*, 110; *antiphona* *Fidelia omnia*; *antiphona* *In viam*; ff. 24v-25r <*Psalmus*>, 111; *antiphona* *In mandatis tuis*; f. 25v *antiphona* *Sit nomen Domini, Evovae*; ff. 25v-26r *Psalmus*, 112, *antiphona* *Sit nomen Domini, antiphona* *Nos qui vivimus, Evovae*; ff. 26r-27v <*Psalmus*> 113, *antiphona* *Nos qui vivimus, antiphona* Alleluia, alleluia, alleluia, alleluia; ff. 27v-28r <*Hymnus*> *Lucis creator optime lucem dierum* (CHEVALIER, 38711); f. 28v *Ad Magnificat antiphona*, *Suscepit Deus*; f. 28r-v *Canticum* [M]agnificat (CHEVALIER, 10995), <*antiphona*> *Suscepit Deus*; *antiphona* *Inclinavit Dominus, Evovae*, Alleluia, *Evovae*; f. 29r-v *Psalmus*, *antiphona* *Inclinavit Dominus aurem, Evovae*; ff. 29v-30r <*Psalmus*>, 115; f. 30v *antiphona* *Credidi propter quod*; f. 30v *Psalmus*, 116, <*antiphona*> *Laudate Dominum, antiphona* *Clamavi*; ff. 30v-31r <*Psalmus*> 119, *antiphona* *Clamavit et exaudivit, Evovae*; f. 31r-v <*Psalmus*>, 120, *antiphona* *Unde veniet auxilium, antiphona* Alleluia, alleluia, alleluia; ff. 31v-32r *Hymnus* *Immense celi condi-*

tor (CHEVALIER, 38085); f. 32r *Feria III^a ad vesp̄as. Antiphona* Alleluia, *Evovae, antiphona* In domum Domini; f. 32r <*Psalmus*>, 121, *antiphona* In domum Domini, *Evovae, antiphona* Qui habitas, *Evovae*; f. 33r *Psalmus*, 123, <*antiphona*> Qui habitas, *Evovae*; f. 33r-v <*Psalmus*>, 123; ff. 33v-34r *antiphona* Adiutorium nostrum, *antiphona* Bene fac, *Evovae*; f. 34r *Psalmus*, 124; f. 34r-v *antiphona* Bene fac *antiphona* Facti sumus, *Evovae*; ff. 34v-35r *Psalmus* 125, <*antiphona*> Facti sumus, alleluia, alleluia, alleluia, alleluia; f. 35r <*Hymnus*> Telluris ingens conditor (CHEVALIER, 20268), <*antiphona*> Non confundar, *Evovae*, Alleluia, *Evovae*; f. 35v *Psalmus*, 126; f. 36r *antiphona* Non confundetur, *antiphona* Beati omnes; f. 36r-v *Psalmus*, 127, *antiphona* Beati omnes, *Evovae*; ff. 36v-37r <*Psalmus*> 128, *antiphona* Sepe expugnaverunt, *antiphona* De profundis, *Evovae*; f. 37r-v *Psalmus*, 129, *antiphona* De profundis, *antiphona* Speret, *Evovae*; f. 38r <*Psalmus*>, 130, *Tempore paschali antiphona* Speret Israel in Domino, Alleluia, Alleluia, Alleluia; f. 38r-v *Hymnus*, Celi Deus sanctissime qui (CHEVALIER, 36257), *antiphona* Et omnis, *Evovae, antiphona* Alleluia; ff. 38v-40r *Psalmus David*, 131, *antiphona* Et omnis mansuetudinis; f. 40r-v *Psalmus*, 132; *antiphona* Ecce quam bonum; *antiphona* Et omnis mansuetudinis; ff. 40v-41v <*Psalmus*> 134, *antiphona* Omnia quecumque voluit, *antiphona* Quonian, *Evovae*; f. 41v *Psalmus* 135, f. 42v *antiphona* Quonian in eternum misericordia, f. 43r *Hymnum, Evovae, Evovae, Evovae*; ff. 43r-44r *Psalmus* 136, *Hymnum* Cantate, Alleluia, alleluia, alleluia; <Tropo del Kyrie> Magne Deus potentie qui (CHEVALIER, 29315); ff. 44r-45r *Feria sexta ad vesp̄as, Psalmus* 137, *antiphona* In conspectu angelorum, *antiphona* Domine, *Evovae*; ff. 45r-46v *Psalmus* 138, <*antiphona*> Domine probasti me, *Evovae*; ff. 46v <*Psalmus*> 139, *antiphona* A viro iniquo libera me Domine, *Evovae*; ff. 47v-48v *Psalmus* 140, <*antiphona*> Domine clamavi, *antiphona* Portio mea, *Evovae*; ff. 48v-49v *Psalmus* 141, *antiphona* Portio mea Domini sit, Alleluia alleluia alleluia; *Hymnus* Plasmator hominis Deus (CHEVALIER, 14968); f. 49v *Sabbato ad vesp̄as, antiphona* Alleluia, *Evovae, antiphona* Benedictus; ff. 50r-51r <*Psalmus*> 143, *antiphona* Benedictus Dominus Dei, *antiphona* Per singulos dies, *Evovae* ff. 51r-52v *Psalmus* 144, *antiphona* Per singulos dies, *antiphona* Laudabo, *Evovae*; ff. 52v-53r <*Psalmus*> 145, *antiphona* Laudabo Deum, *antiphona* Deo nostro, *Evovae*; ff. 53r-54r *Psalmus* 146, 1-11, <*antiphona*> Deo nostro iocunda sit laudatio, *Evovae*; f. 54r-v <*Psalmus*> 146, 12-20, *antiphona* Lauda Jerusalem, *Tempore paschali antiphona* Alleluia, alleluia, alleluia; f. 54v <*Hymnus*> O lux beata Trinitas et principalis unitas (CHEVALIER, 30574), f. 55r *Ad complectorium antiphona* Miserere, *Evovae*, Alleluia; ff. 55r-56r <*Psalmus*> 4; f. 56r *Psalmus*, 30, 1-6; ff. 56r-57r <*Psalmus*> 90; f. 57r-v *Psalmus*, 133; *Tempore paschali antiphona* Alleluia, alleluia, alleluia, alleluia; ff. 57v-58r *Canticum Simeonis* [*Luc.* II 29-32, per la compieta], *antiphona* Salva nos Domine vigilantes. ff. 59v-60v antifone per alcune festività.

ff. 62r-97r *Kyriale* introdotto dall'*antiphona* Asperge me Domine Ysopo, con varianti musicali del *Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei* e *Credo*, con il formulario per le messe funebri (*De mortuis*) ai ff. 88r-98v, incluso il *Requiem aeternam* al f. 88r e la *Sequentia pro mortuis* *Dies ire dies illa* al f. 92r.

<Antifone mariane> ff. 98v-99r *Ave Regina celorum* (CHEVALIER, 35696); f. 99r-v, *Regina celi letare* (CHEVALIER, 40451); f. 99v *Alma Redemptoris Mater* (CHEVALIER, 35147); ff. 100v-102r *Salve Regina*; f. 102r-v <antifona per san Francesco> *Caelorum candor splenduit novum sidus*.

f. 103r-v <Tommaso d'Aquino>, Sequenza eucaristica acefala // pasce deputatur datur manna patribus.../ ...fac sanctorum civium. Amen. Alleluia»; *Pro mortis fratribus*, *antiphona* Aperite mihi portas, *Psalmus* 104, *antiphona* Ingrediar in locum, *Psalmus* 41.
ff. 104r-117v *Kyriale*, con antifone mariane e formulari devozionali tra cui, ai ff. 113r-115r, il *Responsorium s. Antoni de Padua* Si queris miracula / mors, error, calamitate...; *Piissima antiphona contra luem contagiosam* Stella celi extirpavit que lactavit Dominum mortis peste, e al f. 117v *Antiphona S. Petri de Alcantara confessoris ordinis minorum* Domine Jesu Christe cui sancte Petrus adeo fideliter.

Fascicoli: 1-7⁸, 8⁴, 9-12⁸, 13¹¹⁽¹⁰⁺¹⁾; 14², 15⁴, 16⁵, 17³, non numerati, con fogli pesantemente rifilati ad affrontamento regolare con lato carne esterno, rigatura a inchiostro. Sporadiche annotazioni marginali di carattere liturgico del secolo XVII (f. 27v). Scritto *below top line*: mano A) ff. 1r-58r, mano B) ff. 58v-60v, su 6 sistemi musicali e con i ff. 58v-59r cancellati), mano C) ff. 61r-103v, di modulo lievemente inferiore, con correzioni di mano secentesca ai ff. 95r-96r. Ai ff. 104r-117v, almeno 3 mani diverse del secolo XVII che, solo raramente, introducono qualche rubrica in rosso.

Rubriche in minuscola a inchiostro rosso. Nel margine inferiore del f. 1r, piuttosto rovinato, compare un gruppo di tre religiosi a mezzo busto, di cui due di spalle, con abiti verdi e rossi. Sui ff. 1r-58r iniziali miniate, a decorazione vegetale nei toni del verde, blu, rosa e rosso anche per il corpo della lettera e su fondo oro, accompagnate spesso da fregi vegetali, ai ff. 1r (I), 1v (D), 13r (L), 17r (D), 20r (M), 29r (D), 32r (L), 35v (N) 38v (N), 44r (C), 50r (B), 55r (C), con bordo festonato ai ff. 1r (I) e 13r (L); diversi capilettora bipartiti e di medie dimensioni, alternativamente rossi e blu con semplice decorazione fitomorfa, o geometrica chiara, con interstizi policromi in rosso, verde e blu, completata da un puttino alato al f. 10r prima del *Simbolum Athanasii*; iniziali minori filigranate alternativamente rosse e blu. Nella sezione del *Kyriale* iniziali più modeste su fondo acquarellato giallo a decorazioni fitomorfe con fregi vegetali (in cui compare qualche complemento zoomorfo) sui ff. 88r (R), 98v (A), 99r (R), 99v (A), 102r (C). Iniziali asportate ai ff. 23r [D], 28r [M] e 100v.

Legatura del secolo XVI in pesanti assi di legno rivestite di cuoio scuro, con cornici metalliche, rosone centrale, borchie su entrambi i piatti e piedini metallici. All'interno del contro-piatto anteriore, nell'angolo inferiore sinistro, etichetta incollata con bordo oro e rosso, ma profilata di rosso, con il numero di inventario «595» e la nota di possesso ottocentesca di Giuseppe Assandria «Cav(alier) Assandria. Bene Vagienna».

Frammenti liturgici e giuridici nell'Archivio storico diocesano di Brescia

L'interesse suscitato dai frammenti manoscritti conservati in archivi e biblioteche è oggi più che mai vivo ed alimenta un filone di studi ricco e affascinante, in continua crescita¹. Al lavoro magistrale di Cesare Scalon sull'Archivio di Stato di Udine, apparso nel 1987², altri ne sono seguiti, volti a censire in modo completo fondi di frammenti custoditi in diversi archivi di stato: per esempio, a Massa e Pontremoli, a Cremona, ad Arezzo³. Il materiale riemerso in archivi di queste dimensioni è spesso cospicuo in termini numerici, perché sono quantitativamente consistenti i fondi di documenti

* Un grazie sincero ad Angelo Brumana per avermi introdotto alla conoscenza del materiale studiato nel presente contributo. Abbreviazioni: ASDBs = Archivio storico diocesano di Brescia; ASCr = Archivio di Stato di Cremona.

¹ Per una disamina attenta del fenomeno ed un quadro accurato delle ricerche si può rimandare ad E. CALDELLI, *I frammenti della Biblioteca Vallicelliana. Studio metodologico sulla catalogazione dei frammenti di codici medievali e sul fenomeno del loro riuso*, Roma 2012, in particolare pp. 29-118. Si possono anche aggiungere gli studi scaturiti da due convegni: "Fragmenta ne pereant". *Recupero e studio dei frammenti di manoscritti medievali e rinascimentali riutilizzati in legature*, Atti del convegno internazionale sul recupero e lo studio dei frammenti di manoscritti medievali e rinascimentali (liturgico-musicali, ebraici, latini e volgari) riutilizzati in legature (Ravenna, 29-30 maggio 2000), a cura di M. Perani, C. Ruini, Ravenna 2002; *Per una grammatica dell'al di là del frammento. Miscellanea di studi*, a cura di C. Tristano, Spoleto 2017, in corso di stampa.

² C. SCALON, *Libri, scuole e cultura nel Friuli medioevale. "Membra disiecta" dell'Archivio di Stato di Udine*, Padova 1987.

³ Si vedano rispettivamente P. RADICCHI, I. ZOLESI, H.M. SERMONETA, "Codicum fragmenta". *Sul ritrovamento di antiche pergamene negli Archivi di Stato di Massa e Pontremoli (secoli XII-XV)*, Catalogo della mostra documentaria (Pontremoli, ex convento Santissima Annunziata, 21 novembre-18 dicembre 1999), Pisa 1999; E. GIAZZI, *Cultura e liturgia a Cremona tra Medioevo e Umanesimo. I frammenti del fondo notarile dell'Archivio di Stato*, Travagliato-Brescia 2016; *Frammenti di manoscritti conservati ad Arezzo: Biblioteca diocesana del seminario, Archivio di Stato (1.1-26)*, a cura di G.M. Millesoli, Spoleto 2014 e *Frammenti manoscritti conservati ad Arezzo: Archivio di Stato (2.1-2.51)*, a cura di L. Magionami, Spoleto 2016.

e registri ivi raccolti che recano rinforzi o coperte confezionati, massime tra Cinquecento e Seicento, con fogli tratti da antichi codici in pergamena: si può pensare a Cremona, con i suoi 913 pezzi del solo fondo *Notarile*, riconducibili a 334 unità codicologiche originarie⁴.

Un po' differente è il caso degli archivi ecclesiastici, dove in genere il materiale in deposito è molto meno ricco e di conseguenza anche il numero dei frammenti rimasti si attesta sulle poche unità, talora raggiungendo qualche decina. Gli esempi potrebbero essere tanti, ma basterà ricordare i cataloghi, completi o parziali, compilati ad oggi presso gli Archivi storici diocesani di Tortona, di Cremona, di Rimini, di Catania, o presso l'Archivio capitolare di Piazza Armerina in Sicilia⁵. Il prezioso frammento palinsesto datato al secolo VI, rinvenuto nell'Archivio della Fabbriceria di S. Petronio a Bologna, la cui *scriptio inferior* restituisce alcuni passi sconosciuti della traduzione in gotico dell'Antico e del Nuovo Testamento, costituisce tutto sommato un *unicum*⁶: come negli archivi di stato, anche in quelli ecclesiastici sono i liturgici a rappresentare la maggioranza dei frammenti recuperati, perché i codici medioevali da cui furono tratti, già di per sé soggetti a modifiche nel corso del tempo, si resero definitivamente inservibili

⁴ GIAZZI, *Cultura e liturgia a Cremona*, p. 18.

⁵ La bibliografia di riferimento è la seguente: per Tortona, L. SCAPPATICCI, *I frammenti liturgici dell'Archivio storico diocesano di Tortona*, in *L'Archivio riordinato. Quaderni del Polo culturale diocesano di Tortona*, 1, Savignone (Ge) 2011, pp. 28-46; per Cremona, *Alle origini dell'Università. Le scuole capitolari di Piacenza, Cremona, Parma*, Catalogo della mostra (Piacenza, Archivio di Stato, Palazzo Farnese, 8 ottobre-24 dicembre 1999), a cura di A. Riva, D. Vecchia, Piacenza 1999, *passim*; E. GIAZZI, *Nuovi reperti per un censimento dei frammenti di codici classici a Cremona e nel suo territorio*, «Aevum», 80 (2006), pp. 551-566, in particolare p. 555; per Rimini, D. FRIOLI, *Per il censimento delle Bibbie atlantiche: il frammento dell'Archivio storico diocesano di Rimini*, in *Storie di cultura scritta. Studi per Francesco Magistrale*, a cura di P. Fioretti, A. Germano, M.A. Siciliani, Spoleto 2012, pp. 449-466; per Catania, G.M. MILLESOLI, *Catalogo di frammenti di codice dell'Archivio Storico Diocesano di Catania (1.1-10)*, in *Una santa, una città: Agata e Catania in nuove fonti medievali*, a cura di G. Zito, G.M. Millesoli, G.G. Mellusi, Spoleto 2015, pp. 133-149; per Piazza Armerina, G.M. MILLESOLI, *"Tantum esse sub fragmento, quantum toto tegitur". Il frammento di Passionario dell'Archivio Capitolare di Piazza Armerina*, in *"Signa vetusta manent". Interventi di conservazione e restauro su materiale codicologico musicologico archivistico e librario dei secoli XII-XVIII*, a cura di G. Travagliato, Piazza Armerina 2017, pp. 25-32, 57-87.

⁶ R.B. FINAZZI, P. TORNAGHI, *"Gothica Bononiensia": analisi linguistica e filologica di un nuovo documento*, «Aevum», 87 (2013), pp. 113-155.

con la pubblicazione a stampa dei libri liturgici tridentini⁷. Il loro formato li rendeva adatti ad avvolgere pacchi e filze di documenti o a rinforzare le legature di libri e registri: più normalmente si usavano bifogli come coperta singola; ma, se i codici smembrati erano Bibbie atlantiche oppure i grandi Omeliari o Passionari dei secoli XI e XII, bastava un solo foglio per farne una coperta⁸. Anche i codici universitari di diritto, con le loro pagine ampie, erano utili per essere in tal modo riciclati.

L'Archivio storico diocesano di Brescia non si sottrae a queste costanti: i suoi soli otto pezzi, infatti, sono tutti riconducibili ad antichi codici di contenuto liturgico e giuridico, sfasciati per farne materiale di riuso. In tre casi, cioè i n° 1, 2 e 7 del presente catalogo, si tratta di frammenti rimossi forse da registri a cui non è però facile risalire; altri quattro coprono ancora registri, uno dell'Archivio del Capitolo della cattedrale (n° 3) e tre della Mensa vescovile (n° 4, 5, 6); infine uno è incollato ad un cartone sciolto, di recente rinvenimento, che conteneva documenti, forse il pacco delle autentiche delle reliquie⁹. Lo stato di conservazione non è sempre ottimale, perché i fogli sono stati spesso rifilati per renderli coerenti con le dimensioni

⁷ M. FERRARI, *Frammenti di classici: Quintiliano e Virgilio nella Biblioteca dell'Università Cattolica del Sacro Cuore a Milano*, «Aevum», LXXII (1998), pp. 183-191, in particolare p. 183. Sulla massiccia presenza di frammenti liturgici nelle biblioteche e negli archivi d'Italia rimando ai molti contributi di Giacomo Bonifacio Baroffio; per esempio: *I codici liturgici: specchio della cultura italiana del medioevo. Punti fermi, appunti di lettura, spunti di ricerca*, «Ecclesia orans», 9 (1992), pp. 233-276; *I frammenti liturgici*, «Rassegna degli Archivi di Stato», 55 (1995), pp. 334-344; *Frammenti liturgico-musicali negli archivi italiani*, in *La "Genizah italiana"*, a cura di M. Perani, Bologna 1999, pp. 227-238.

⁸ BAROFFIO, *Frammenti liturgico-musicali*, p. 231.

⁹ Un quadro generale dei fondi dell'Archivio è tratteggiato in L. SIGNORI, *L'Archivio storico diocesano: l'eredità archivistica di monsignor Masetti Zannini*, in «*La prora verso Levante*». *Il casato Emili e una "caravana" del cavaliere di Malta fra' Aloisio sulle galere dell'ordine. In memoria di monsignor Antonio Masetti Zannini*, a cura dell'Associazione Bibliofili Bresciani "Bernardino Misinta", Brescia 2017, pp. 35-41. L'inventario dell'Archivio del Capitolo si trova in L. MAZZOLDI, *Archivio Capitolare della Cattedrale di Brescia. Inventario*, Brescia 1985; sui registri della Mensa si vedano G. ARCHETTI, *Le decime vescovili in Franciacorta*, in *Prima biennale di Franciacorta*, Atti del convegno (Rodengo, 16 settembre 1989), Brescia 1990, pp. 11-73, in particolare pp. 12-13 e 56-62; ID., *La Mensa vescovile di Brescia. Note storico-archivistiche su un antico fondo ecclesiastico*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», serie III, VI, 1-2 (2001), pp. 47-106; inoltre, S. GAVINELLI, *Cultura scritta all'epoca di Berardo Maggi*, in *Berardo Maggi. Un principe della Chiesa al crepuscolo del Medioevo*, a cura di G. Archetti, Brescia 2012 (Storia, cultura e società, 4), pp. 133-204.

di quanto andavano a coprire e, se riutilizzati come protezione esterna di volumi, sono andati incontro all'usura del tempo, resasi evidente in diverse macchie di umidità e abrasioni più o meno estese dell'inchiostro.

Passando in rassegna brevemente i singoli frammenti, prenderò le mosse da quelli liturgici, che sono in tutto cinque. Il più antico è il n° 3, con il testo biblico di Daniele, risalente al pieno secolo XII. La scrittura è una tarda carolina elegante e regolare, la cui esecuzione ricorda lo stile di molti manoscritti coevi di uso liturgico prodotti in Italia del nord: per restare a Brescia, si può pensare alla *Bibbia* Biblioteca Queriniana, ms. A.II.8¹⁰, ma un confronto si può fare, tra gli altri, anche con il frammento biblico cremonese ASCr, *Notarile*, Fragm. cod. B. 6¹¹. I n° 1 e 7 sono entrambi *Omeliari* estivi, il primo databile al passaggio dal XII al XIII secolo, il secondo forse lievemente posteriore. Essi testimoniano la tipica scrittura di base carolina, diffusissima in quell'epoca, che, senza ancora applicare le regole di Meyer delle curve contigue e della *r* a forma di 2, comincia a tendere verso la *textualis*, della quale assume qualche tratto come la presenza di alcune elisioni e delle *d* con asta inclinata alternate alle *d* con asta diritta; il n° 7, inoltre, presenta sempre *s* bassa in fine parola¹².

Quanto al contenuto, è interessante soprattutto il n° 7, che reca un *Omeliario* aderente alla tradizione romano-franca nel testo del *Tractatus 77* di Leone Magno, attestato per la Pentecoste anche in Alano di Farfa, ma con un'integrazione patristica da un autore consolidato come Gregorio Magno e soprattutto l'inserzione non particolarmente usuale di un passo dal *Commentum in Iohannem* di Alcuino¹³. I tre pezzi ora descritti, senza

¹⁰ C. MAGGIONI, *Scheda n. 6*, in *Tesori miniati: codici e incunaboli dei fondi antichi di Bergamo e Brescia*, a cura di M.L. Gatti Perer, M. Marubbi, Cinisello Balsamo 1995, pp. 70-71; S. GAVINELLI, *Scheda n. 16*, in *Dalla pergamena al monitor. I tesori della Biblioteca Queriniana, la stampa, il libro elettronico*, Catalogo della mostra (Brescia, Santa Giulia Museo della città, 7 marzo-23 maggio 2004), a cura di G. Petrella, Brescia 2004, p. 64.

¹¹ GIAZZI, *Cultura e liturgia a Cremona*, pp. 155-156.

¹² Sul passaggio dalla carolina tarda alla *littera textualis* restano imprescindibili S. ZAMPONI, *Elisione e sovrapposizione nella littera textualis*, «Scrittura e civiltà», 12 (1988), pp. 135-176 e soprattutto ID., *La scrittura del libro nel Duecento*, in *Civiltà comunale: libro, scrittura, documento*, Atti del convegno (Genova, 8-11 novembre 1988), Genova 1989 (Atti della società ligure di storia patria, n.s., 29), pp. 315-354. Ho catalogato nell'Archivio di Stato di Cremona molti frammenti liturgici circa coevi, in GIAZZI, *Cultura e liturgia a Cremona*, soprattutto pp. 75-81, 163-168, 193-210, 218-228, 261-273.

¹³ Sui contenuti degli *Omeliari* di età romanica in area padana mi permetto di rimandare a GIAZZI, *Cultura e liturgia a Cremona*, p. 69; sarà inoltre da aggiungere almeno S. GAVINEL-

proporre nulla di eclatante, sono però nuove acquisizioni che vanno ad arricchire il non povero panorama dei manoscritti risalenti all'età romanica conservati a Brescia¹⁴; tratti da codici impiegati per la recita dell'Ufficio, testimoniano ancora una fase anteriore all'affermazione del *Breviario*, quando si impiegavano volumi diversi per letture e antifone¹⁵.

Gli altri due liturgici, invece, vengono da manoscritti più tardi, entrambi destinati alla celebrazione della *Messa*, e si inseriscono in un contesto di ormai affermata standardizzazione dei libri di Chiesa. Il n° 8, da ascrivere al secolo XV, è un bifoglio di *Messale* plenario con i formulari delle *Tempora* di settembre redatto nella tipica scrittura *rotunda* diffusissima in questo genere di libri¹⁶; il n° 2 è invece rappresentato da un fascicolo cartaceo tratto da un *Graduale* notato con canti propri della Settimana Santa, risalente agli inizi del Cinquecento, probabilmente destinato al coro. I cinque bifogli non recano traccia di reimpiego archivistico e resta misterioso il motivo per cui siano gli unici superstiti di un manoscritto perduto; attestano in ogni caso, anche in epoca assai avanzata, il persistere di libri liturgici andati a confluire nel *Messale*¹⁷.

Passando ai frammenti di argomento giuridico, sono testimoniati sia il diritto civile, sia il diritto canonico. Due sono lacerti di tipici codici universitari trecenteschi in cui il testo è inquadrato nella glossa ordinaria: il n°

LI, *Lomeliario del monastero di S. Salvatore - S. Giulia di Brescia*, «Aevum», 78 (2004), pp. 345-377, in particolare p. 359.

¹⁴ Il patrimonio dei codici bresciani di quest'epoca è ben tratteggiato in S. GAVINELLI, *La liturgia del cenobio di Santa Giulia in età comunale e signorile attraverso il Liber ordinarius*, in *Culto e storia in Santa Giulia*, a cura di G. Andenna, Brescia 2001, pp. 121-148; EAD., *Cultura e scrittura a Brescia in età romanica*, in *Società bresciana e sviluppi del romanico (XI-XIII secolo)*, Atti del convegno di studi (Brescia, 9-10 maggio 2002), a cura di G. Andenna, M. Rossi, Milano 2007, pp. 31-83; EAD., *Testimonianze grafiche e culti santorali a Brescia*, in *Musica e liturgie nel Medioevo bresciano (secoli XI-XV)*, Atti dell'incontro nazionale di studio (Brescia, 3-4 aprile 2008), a cura di M.T. Rosa Barezzi, R. Tibaldi, Brescia 2009, pp. 25-57; EAD., *Cultura religiosa e produzione libraria*, in *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, 1. *Letà antica e medievale*, a cura di G. Andenna, Brescia 2010, pp. 567-594.

¹⁵ C. FOLSOM, *I libri liturgici romani*, in "Scientia liturgica". *Manuale di liturgia*, a cura di A.J. Chupungco, I, Casale Monferrato 1998, pp. 263-330, in particolare pp. 310-313.

¹⁶ Ho censito molti frammenti di *Messali* assimilabili a questo in GIAZZI, *Cultura e liturgia a Cremona*, pp. 295-332.

¹⁷ FOLSOM, *I libri liturgici romani*, pp. 284-286.

6 è un bifoglio con il *Codex* commentato da Accursio, il n° 5 è rappresentato da due bifogli con le *Decretales* di Gregorio IX commentate da Bernardo Botone. Entrambi i manufatti, redatti in *littera textualis*, sono di origine francese; particolarmente interessanti le *Decretales*, provenienti dalla Francia meridionale, perché sono una ulteriore conferma di un fenomeno già altrove rilevato, cioè l'intensa circolazione di manoscritti, copisti e miniatori tra sud della Francia, Provenza, Catalogna ed Italia del nord nel Duecento e soprattutto nel Trecento¹⁸. Anche la Biblioteca Queriniana, peraltro, conserva un bel codice integro miniato confezionato in area tolosana intorno al 1320: il ms. B.I.1, con le *Decretales* di Clemente V glosate da Giovanni d'Andrea¹⁹.

L'ultimo pezzo, il n° 4, riguarda sempre il diritto, ma esula dal *Corpus iuris civilis* e dal *Corpus iuris canonici* per collocarsi entro quel settore della letteratura giuridica medioevale, costituito da commentari, dizionari, manuali procedurali, *lecturae*, *allegationes*, *casus* ed altro, che è più difficile da identificare e da studiare, perché mancano – o sono molto incompleti – strumenti quali indici, repertori e concordanze²⁰. Si tratta con buona probabilità di un indice di diritto canonico, il cui autore non sono stato in grado di riconoscere. La scrittura in cui è redatto è molto particolare perché sembra mescolare elementi di *textualis*, di *littera antiqua* e di *bastarda* (per esempio il tratteggio di qualche *m*, *n*), forse spiegabile con uno studente tedesco o francese acclimatato in Italia.

Rimane da dire che il piccolo catalogo qui presentato si inserisce in un progetto più generale di recupero e descrizione dei frammenti manoscritti presenti nelle istituzioni culturali bresciane, condotto da chi scrive ad inte-

¹⁸ M.A. BILOTTA, *Itinerari di manoscritti giuridici miniati attorno al Mediterraneo occidentale (Catalogna, "Midi" della Francia, Italia), mobilità universitaria, vie di pellegrinaggio fra il XIII e il XIV secolo: uomini, manoscritti, modelli*, «Porticum. Revista d'estudis medievals», 4 (2012), pp. 47-63. Frammenti di codici giuridici pressoché coevi ascrivibili alla medesima area geografica si trovano anche nella vicina Cremona: GIAZZI, *Cultura e liturgia a Cremona*, pp. 128-129.

¹⁹ M.A. BILOTTA, *Images dans les marges des manuscrits toulousains de la première moitié du XIV^e siècle*, «Mélanges de l'École française de Rome», 121, 2 (2009), pp. 349-359, in particolare p. 358.

²⁰ Su questa letteratura sarà da vedere almeno V. COLLI, *Termini del diritto civile*, in *Méthodes et instruments du travail intellectuel au Moyen Âge*, a cura di O. Weijers, Turnhout 1990, pp. 231-242 (ora in V. COLLI, *Giuristi medievali e produzione libraria. Manoscritti, autografi, edizioni*, Stockstadt am Main 2005, pp. 127-138).

grazione del contributo già redatto da altri sul materiale della Queriniana²¹: è in pubblicazione il censimento dei pochi pezzi conservati nella Biblioteca di Economia e Giurisprudenza dell'Università Statale²², mentre è tuttora in fase di esecuzione lo studio dei numerosi frammenti che coprono filze e registri dell'Archivio di Stato.

Il catalogo è organizzato per fondi: prima i frammenti collocati tra le *Pergamene extravaganti*, poi nell'*Archivio del Capitolo della Cattedrale*, nella *Mensa vescovile* e in ultimo quello incollato ad un cartone sciolto. Nell'identificazione delle varie opere si utilizzeranno le seguenti sigle:

AH	= <i>Analecta Hymnica Medii Aevi</i> , vol. I-LV, Leipzig 1886-1922.
AMS	= R.J. HESBERT, <i>Antiphonale missarum sextuplex</i> , Roma 1967.
CCSL	= <i>Corpus christianorum. Series latina</i> , Turnhout 1953-
FRIEDBERG 1955	= <i>Corpus iuris canonici</i> , a cura di E. Friedberg, vol. I-II, Leipzig 1879-1881 (ristampa 1955).
KRUEGER 1892	= <i>Corpus iuris civilis</i> , vol. II. <i>Codex</i> , ed. P. Krueger, Berolini 1892.
MR 1474	= <i>Missalis Romani editio princeps Mediolani anno 1474 prelis mandata</i> , ed. anastatica, a cura di A. Ward, C. Johnson, Roma 1996 (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». Subsidia instrumenta liturgica Quarrerensa. Supplementa, 3).
PL	= <i>Patrologia latina</i> , ed. J.P. Migne, Paris 1844-

1] ASDBs, Pergamene extravaganti, 1, *Omeliario estivo*, Italia del nord, sec. XII/XIII

Frammento rimosso probabilmente da un registro che rimane ignoto. Esso è ridotto ad una striscia di pergamena con uno strappo ed un foro nella parte superiore; l'inchiostro è parzialmente abraso sul lato r.

Membr., 1 f., mm 346// x 145// <20/326// x 75/50//>; 29 linee superstiti su ambo i lati (il codice era presumibilmente a due colonne), rigatura non visibile; inchiostro bruno. Scrittura carolina tarda con qualche elemento di *textualis*.

f. 1rb-1va: //<Dominica XXXIII post Pentecosten?> [ob]strictus sit fratri tuo? [De]bitor est ergo omnis homo ..., ...decem milia talento[rum]: omnia peccata sign[ificat]// (Aug. *Serm.* 83, cc. 2 + 5: PL 38, coll. 515, rr. 24-45 + 517, rr. 30-35).

²¹ P.M. GALIMBERTI, *Censimento dei frammenti manoscritti della Biblioteca Queriniana di Brescia*, «Aevum», 76 (2002), pp. 471-515.

²² E. GIAZZI, *Andando per frammenti a Brescia: pezzi duecenteschi fra le legature del Fondo Antico nella Biblioteca Universitaria di Economia e Giurisprudenza*, «Archivi», 13, 1 (2018), in corso di pubblicazione.

2] ASDBs, Pergamene extravaganti, 9, *Graduale*, Italia, sec. XVI in.

Frammenti di provenienza ignota, conservati in una cartelletta di cartoncino bianco.

Cart., 10 ff. (1 fascicolo di 5 bifogli), mm 444 x 326 <47 [310] 87 x 47 [220] 59>, 5 sistemi (testo + musica) a linea lunga, notazione quadrata su tetragrammi tracciati in rosso, rigatura a inchiostro. Inchiostro nero, rubriche rosse nella stessa scrittura del testo, iniziali rosse e blu alternate decorate con filetti a penna in colore contrastante che disegnano perlopiù motivi vegetali. Scrittura *rotunda*.

ff. 1r-10v: // <Feria sexta in Parasceve. Ant. Ps.> [Deus] misereatur nostri et benedicat nobis... (AMS, 78 12 R). *Hymnus*. Crux fidelis... (AMS 78 14 S; cfr. AH, 50, pp. 71 e 73, n° 66, strofe 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 13, 14). <Sabbato sancto.> *Tract*. Cantemus Domino... (AMS 79 01 MBCKS). *Tract*. Vinea facta est... (AMS 79 03 MBCKS). *Tract*. Attende celum... (AMS 79 02 MBCK)//.

3] ASDBs, Archivio del Capitolo della cattedrale, b. 271²³, coperta, *Bibbia (Libro di Daniele)*, Italia del nord, sec. XII

Il frammento copre il registro 271 dell'Archivio del Capitolo ("Registro delle entrate e delle spese, anni 1589-1598"); esso è incollato esternamente ai piatti della legatura in cartone, ha i margini rimboccati verso l'interno e presenta alcune abrasioni dell'inchiostro. Sul f. 1r, nel margine inferiore, reca il titolo "Libro dela Sachristia del Duomo" e le date 1589 e 1592.

Membr., 2 ff. (1 bifoglio), di cui sono leggibili soltanto i lati 1r e 2v, mm 345 x 260 <25 [300] 20 x 10 [95 (20) 95] 40>, 2 colonne, 29 linee, rigatura non visibile. Inchiostro bruno; sul f. 1r è presente una iniziale rossa di altezza pari a due linee tracciata fuori del campo scrittorio. Scrittura carolina tarda.

f. 1r: //nunc ergo si estis parati ..., ... celi et sicut harenam maris que// (Dn 3, 15-36).

f. 2v: //laudavi et glorificavi, quia potestas ..., ... prefatus rex ait: 'Tu es Danihel de// (Dn 4, 31-5,13).

4] ASDBs, Mensa vescovile, b. 18²⁴, *Indice di diritto canonico*, Italia (?), sec. XV

Il frammento è incollato sul contropiatto posteriore della legatura in cartone del registro, che annota le entrate del vescovado per l'anno 1440. È leggibile soltanto il lato r.

Cart., 1 f., mm 400 x 290 <40 [255] 105 x 80 [70 (30) 70]40>, 2 colonne, 55 linee, rigatura non visibile. Inchiostro bruno. Scrittura corsiva non particolarmente tipizzata, con elementi di umanistica ed elementi di bastarda.

f. r: //Absolucio. An sufficiat opponere exceptioni ..., ... a quo tempore incipiat [...] ad capiendum. Articuli//.

²³ Sul registro coperto dal frammento: MAZZOLDI, *Inventario*, p. 124.

²⁴ Il registro è censito in ARCHETTI, *La Mensa vescovile*, p. 55.

5] ASDBs, Mensa vescovile, b. 25²⁵, GREGORIO IX, *Decretales (Liber Extra)* con glossa ordinaria di Bernardo Botone, Francia del sud, sec. XIV²⁵

I due frammenti sono incollati esternamente uno al piatto anteriore e l'altro a quello posteriore della legatura del registro. I margini sia superiori sia esterni sono rimboccati verso l'interno. La scrittura presenta alcune abrasioni dell'inchiostro, soprattutto nella glossa. Entrambi i frammenti sono leggibili da un solo lato.

Membr., 4 ff. (2 bifogli), campo scrittorio del testo mm 415 x 270 <50 [220] 145 x 50 [65 (20) 65] 70>, attorniato su quattro lati da glossa con campo scrittorio di mm 15 [270] 130 x 15 [25 (170) 45] 15, 2 colonne, 37 linee, rigatura non visibile. Inchiostro bruno, rubriche rosse di mano diversa rispetto a quella del testo, glossa pure di mano diversa rispetto al testo e di modulo inferiore, iniziali rosse e blu alternate, talora tracciate al di fuori del campo scrittorio e decorate con filetti a penna e convolvoli in colore contrastante, segni di paragrafo rossi e blu sia nel testo sia nella glossa. Scrittura *textualis* sia nel testo sia nella glossa. Annotazioni marginali in scrittura notulare apposte da uno o più lettori successivi.

f. 1r (piatto anteriore): // [vacas] set, ut secundum statuta Lateranensis concili ..., ... presentaretur Decano et Capitulo supradictis et infra et// (X. 3, 8, 6-7, con glossa: FRIEDBERG 1955, vol. II, coll. 491-492). [Lacuna].

f. 2v (piatto posteriore): // deposcerent illud unione penitus dissoluta ..., ... quod concessio decime ab abbatissa prius// (X. 3, 9, 1 - 3, 10, 2, con glossa: FRIEDBERG 1955, vol. II, coll. 500-502). [Lacuna].

f. 3r (piatto posteriore): // contemptum tamen eorum, assignato prius termino ..., ... quod actore non probante is, qui// (X. 3, 11, 3 - 12, 1, con glossa: FRIEDBERG 1955, vol. II, coll. 510-511). [Lacuna].

f. 4v (piatto anteriore): // [...] tur quoque obitu eius cui concessum est ..., ... *De emptione et venditione*. Placuit ut presbiteri plebes suas// (X. 3, 14, 3 - 3, 17, 1, con glossa: FRIEDBERG 1955, vol. II, coll.).

6] ASDBs, Mensa vescovile, b. 30²⁶, *Corpus iuris civilis (Codex)*, con glossa ordinaria di Accursio, Francia, sec. XIV

Il frammento è incollato ai piatti della legatura di un registro appartenuto alla Mensa vescovile, che riporta atti compresi tra il 1648 ed il 1683. I margini superiore ed inferiore sono rifilati, mentre quelli esterni sono rimboccati verso l'interno della legatura; il testo è leggibile da un solo lato in quanto la pergamena è molto rovinata, con abrasioni dell'inchiostro e macchie di umidità. Sono presenti annotazioni archivistiche cinquecentesche quasi del tutto illeggibili anche con l'ausilio della lampada di Wood: si distinguono soltanto le parole "vachetta" e "Gavardo".

Membr, 2 ff. (1 bifoglio), campo scrittorio del testo mm //385// x 240 <//30 [235] 120// x 50 [50 (20) 55] 65>, attorniato su quattro lati da glossa con campo scrittorio //15 [260] 110// x 15 [20 (150) 35] 20, 2 colonne, 39 linee, rigatura

²⁵ Sul registro: ARCHETTI, *Le decime vescovili*, pp. 45-55; ID., *La Mensa vescovile*, p. 55.

²⁶ Il registro è censito in ARCHETTI, *La Mensa vescovile*, p. 56.

non visibile. Inchiostro bruno, una rubrica rossa rovinata probabilmente di mano diversa rispetto a quella del testo, glossa pure di mano diversa rispetto al testo e di modulo inferiore, iniziali di *inscriptio* blu ritoccate con filetti a penna rossi, iniziali di costituzione rosse, segni di paragrafo rossi e blu alternati solo nella glossa. Scrittura *textualis* sia nel testo sia nella glossa.

f. 1r: //ultra sortis summam usure ..., ... creditori fuerint date, exclusa iuris// (C. 4, 32, 10-18: KRUEGER 1892, p. 172). [Lacuna].

f. 2v: //tunc nihilo esse venditionem quasi nullo pretio ..., ... et eum qui in rem [...] comparavit eadem uti// (C. 4, 38, 15, 2 - 4, 39, 9: KRUEGER 1892, p. 178).

7] ASDBs, Mensa vescovile, b. 58, fasc. 1²⁷, *Omeliario estivo*, Italia del nord, sec. XIII in.

Il frammento è stato rimosso da un fascicolo di cui si ignora la consistenza ed è riposto in una cartelletta insieme ad altri documenti vari del fondo Mensa vescovile. Il f. 1r presenta inchiostro in parte abraso e macchie di umidità, oltre ad uno strappo nella parte inferiore che taglia parte della colonna 1rb e 1va; i margini sono rifilati, senza caduta di campo scrittorio. Il frammento reca alcune annotazioni archivistiche: sul f. 1r, margine interno “1533. Vescovo card. Cornaro” e sul f. 2v, sempre margine interno “1533=1581. Valcamonica card. Dolfino in voti (?)”. Un'altra scritta nell'intercolumnio del f. 2v è molto rovinata e leggibile a fatica anche con l'ausilio della lampada di Wood: “Memoria comme domino Oliver speciar in Breno siamo d'acordo de dargi tutti li investiture del vescovato de Bressa [...] pro precio de grosi tre l'una, et questo in presenza del eccellenti signori Piero Moro et Baptista Ottino de Cemmo”.

Membr., 2 ff. (1 bifoglio centrale di fascicolo), mm 320 x 225 < 10 [300] 10 x 25 [85 (20) 85] 10>, 2 colonne, 31 linee, rigatura a secco con linee verticali semplici e retrici che si estendono all'intercolumnio, scrittura *above top line*. Inchiostro bruno, rubriche in rosso nella stessa scrittura del testo, iniziali rosse pari a 3 / 4 linee di testo. Scrittura carolina tarda con qualche elemento di *textualis*.

ff. 1-2: //<In die Pentecostes? Sermo Gregorii Pape> nobis quasi per illustratos montes se visibilem prebuit ..., ... que nobis iam non relinquitur, sed datur. Per... (Greg. M., *Homel. In Ev.*, Hom. 30, par. 10: CCSL 141, pp. 267 r. 290 - 268 r. 316). *Feria II. Secundum Iohannem*. In illo tempore dixit Ihesus discipulis suis: sic enim dilexit Deus mundum... (Io 3, 16). *Ho[melia...]*. Quia sicut [illi qui exaltatum]..., ... opus tuum et ames in te opus Dei (Alcuin., *Comm. in Iohannem*, c. 5, vers. 15-21: PL 100, coll. 782 r. 32 - 784 r. 6). *Unde supra sermo sancti Leonis Pape*. Hodiernam festivitatem, dilectissimi, toto orbe terrarum ..., ... nulla autem ratione vere est unum quod aliqua est (Leo M., *Tract. 77*, parr. 1-3: CCSL 138A, pp. 487 r. 1 - 490 r. 55; cfr. R. GRÉGOIRE, *Homélieires liturgiques médiévaux: analyse de manuscrits*, Spoleto 1980, pp. 171-172, *Omeliario di Alano di Farfa II 28*)//.

²⁷ Il contenuto della busta è descritto sommariamente in ARCHETTI, *La Mensa vescovile*, p. 59.

8] ASDBs, Cartone sciolto, *Messale plenario*, Italia, sec. XV

Il frammento è incollato sul lato esterno di una cartella in cartone che forse avvolgeva il pacco delle autentiche delle reliquie. È leggibile da un solo lato, ha i margini rimboccati verso l'interno e presenta molte macchie di umidità; l'inchiostro in parecchi tratti è abraso e poco agevolmente leggibile.

Membr., 2 ff. (1 bifoglio), mm 325 x 250 <20 [225] 80 x 30 [75 (20) 75] 60>, 2 colonne, 32 linee, rigatura a inchiostro. Inchiostro bruno, rubriche in rosso, iniziali rosse e blu alternate tracciate parzialmente al di fuori del campo scritto-rio. Scrittura *rotunda*.

f. 1v: //David: in spiritu vocat eum Dominum dicens ..., ... quam dedi eis, dicit Dominus omnipotens. Gr. Quis// (*Dominica XVII post Pentecosten: Ev., Off., Secr., Comm., Postcomm.; Feria IIII quattuor temporum mensis Septembris. Statio ad Sanctam Mariam Maiorem: Intr., Or., Prophetia I, Gr.: MR 1474, 1491-1499*). [Lacuna di 2 ff.].

f. 2r: //dicens: quintodecimo die mensis huius septimi ..., ... ab epulis carnalibus abstinere ut a vicis// (*Sabbato quattuor temporum mensis Septembris. Statio ad Sanctum Petrum: Prophetia II, Gr., Or., Prophetia III, Gr., Or.: MR 1474, 1519-1527*).

Santa Maria delle Grazie e Cesario Gussago

Nel Cinquecento erano in piena attività le accademie bresciane; come già era accaduto nel secolo precedente quando si cominciava ad avvertire l'esigenza di luoghi d'incontro e di riunioni, queste istituzioni sorte dal fervore umanistico diventavano strumenti di diffusione della cultura, tanto più significative, alcune di loro, in quanto ai soci era consentito non soltanto di comunicare le proprie esperienze culturali, ma anche di usufruire delle lezioni di insegnanti qualificati appositamente stipendiati. Segni di civiltà, in questi luoghi privilegiati si respirava la medesima aria di cultura che alle origini dell'Umanesimo era consentita soltanto nelle corti. Fondata nel 1479 dal benedettino Bartolomeo Averoldi, abate di Leno e arcivescovo di Spalato, l'Accademia dei Vertunni¹ era la prima delle accademie bresciane: vi partecipavano il domenicano Antonio da Genova del tribunale dell'inquisizione, Paolo e Lanfranco Oriano, giureconsulti famosi, il camaldolese Bernardino Gadolo e Carlo Valgulio, segretario del Borgia².

Questa prima esperienza era di modello per le altre accademie che sorgevano con finalità differenti, letterarie, scientifiche o morali-devozionali. Alla

¹ Dal nome della divinità agreste Vertumno (da *vertere* e *annus*, la stagione che cambia), dio dei mutamenti al quale si attribuiva la facoltà di assumere le forme più diverse, di fanciullo, di uomo, di guerriero, di cacciatore, di giardiniere, di pescatore, ecc. Dono che forse consentiva agli accademici di assumere l'una o l'altra delle intitolazioni e con quelle farsi rappresentare. Del corteggiamento di Vertunno a Pomona – altra divinità italica della campagna, descritta come l'insuperabile Amadriade del Lazio – parla Ovidio (*Metamorfosi*, XIV, 641 segg.), e la tenera associazione amorosa sarà ricordata nel "tondo" del Louvre da Paris Bordone, splendido coloritore di scuola veneziana.

² Su Carlo Valgulio si veda A. MERIANI, *Musica greca antica a Brescia ai principi del Cinquecento: il Proemium in Musicam Plutarci ad Titum Pyrrhinum e la Musica Plutarci a Charolo Valgulio Brixiano uersa in latinum (Brescia 1507)*, in *Rinascimento musicale bresciano. Studi sulla musica e sulla cultura a Brescia tra Quattrocento e Seicento*, a cura di A. Delfino, M.T. Rosa Barezzani, R. Tibaldi, «Philomusica-on line», Rivista del Dipartimento di Musicologia e Beni Culturali, Università di Pavia, 15, 1 (2016).

loro fondazione nella città provvedevano le figure illustri di Ascanio Martinengo, del venerabile Alessandro Luzzago, del medico Feliciano Betera; nel territorio circostante le accademie avevano altrettanto autorevoli fondatori e sostenitori, specialmente quella di Rezzato, dove insegnava il Tartaglia, e quella di Salò – l'Accademia degli Unanimi – creata nel 1564 da Giuseppe Melio Voltolina con alcuni giovani letterati e musicisti, alcuni dei quali scrivevano musiche che poi erano eseguite. Fra queste istituzioni, una delle più prestigiose era quella degli Occulti fondata nel 1563 da Girolamo Bornato, Alfonso Caprioli e Giulio Martinengo e posta sotto la protezione di s. Giovanni Apostolo³. Motto dell'Accademia era INTUS NON EXTRA e l'impresa era il fauno, o il satiro, o Pan in una delle tante raffigurazioni derivate dalle tradizioni diverse o, forse, Sileno da qualcuno ritenuto maestro di sapienza e indovino. Testimonianze delle attività dell'accademia sono le stampe delle leggi e delle *Rime degli Accademici Occulti con le loro imprese e discorsi* uscite poco tempo dopo la sua fondazione, e la pubblicazione dei *Carmina Academicorum Occultorum Io. Francisco Commendono Card. Ampliss*⁴ (Brescia 1570), che nel frontespizio documenta motto e impresa dell'accademia⁵.

La natura delle pubblicazioni delineava quelli che erano gli interessi precipui di questa accademia che chiudeva momentaneamente la sua attività nel 1583, un ventennio dopo la sua fondazione, sostituita intorno al 1586 da quella degli Assidui fondata da Aurelio Averoldi (l'*Opportuno* fra gli Occulti e l'*Inflexibile* fra gli Assidui), e che riprendeva, meno vigorosamente, nei primi decenni del Seicento. È di questo periodo, o meglio della fine del secolo XVI, quel fenomeno avvertito da Ettore Caccia come l'affievolirsi del primitivo fervore culturale, documentato da pubblicazioni di poesie d'occasione, opere che non hanno lasciato tracce durevoli, scritti di autori rimasti poi a lungo ignorati. E forse, fra questi, figurano i poeti citati in una delle opere di Biagio Marini: nei *Concerti* composti per la musica da camera del duca di Baviera⁶ (dedica da Noiburg [Neuburg], 1° settembre

³ E. CACCIA, *Cultura e Letteratura nei secoli XV e XVI*, in *Storia di Brescia*, II, Brescia 1963, pp. 437-535.

⁴ Forse membro della famiglia dei signori di Comenduno (Bg).

⁵ Il frontespizio è riprodotto in V. CREMONA, *La letteratura umanistica nel secolo Decemosesto. L'umanesimo bresciano*, in *Storia di Brescia*, pp. 539-595, a p. 592.

⁶ *Per le musiche di Camera. Concerti a quatro 5. 6. Voci. & Instrumeti Opera Settima. Di Biagio Marini Accademico Occulto Maestro di Capella appresso il Serenissimo Sig. Volfango Vilelmo Conte Palatino del Reno, Duca di Baviera [...]*, in Venetia MDCXXXIII [recte: 1624].

1624), Marini si definiva “Accademico Occulto” e Maestro di cappella del medesimo duca. In quell’occasione l’editore accoglieva gli elogi al Marini sciolti in rime da altri accademici occulti: Gaspare Caldani, l’*Internato* (*Egesia tu, ch’a mille trarsi l’Alma / con il canto inducesti, per altrove / correr, dove i maggior secreti Giove*)⁷; p. Leonardo Cacciamali, il *Rinselvato* (*Hor Sileno raporta al Dio di Delo*); Francesco Arcordi, l’*Inscrutabile* (*Da l’alto Olimpo o luminoso Nume*; Francesco Guarniero, il *Solitario* (*Mentre la lingua, ò gran Marin, tu snodi*).

Ogni accademico aveva il proprio nome, la propria impresa e il proprio motto: Marini rivela soltanto l’appartenenza a specifiche accademie: mentre è musico della serenissima signoria di Venezia è, fra gli *Agitati*, l’accademico *Risonante* (*Madrigali et Symfonie*, 1618). Nel 1620 (*Arie, Madrigali et Corenti*) è maestro di cappella in Santa Eufemia e contemporaneamente “Capo della Musica de gli Signori Accademici Erranti in Brescia”; dopo la parentesi presso il duca di Baviera, nel 1653 il cav. Biagio Marini è “Maestro di capella delli Cavalieri della Morte di Ferrara” (*Salmi per tutte le Solennità dell’anno. Libro primo, Opera XVIII consacrata alla Serenissima Signora Arciduchessa Anna d’Austria nata Principessa di Toscana*).

Gli autori delle dediche riprese nei *Concerti* del Marini si uniscono a quelli che, nel nome dell’*Occulto* (nascosto, impenetrabile, oppure riservato a pochi sapienti), rappresentavano tanti altri autori bresciani che diedero vita alla silloge dei *Carmina*, nella quale è presente con più di un terzo delle composizioni Giovanni Antonio Taglietti, iscritto con il nome di *Nocturnus*⁸. In contrapposizione al rammarico di Ettore Caccia altre voci rilevano – all’inizio del Seicento – una ripresa della tradizione storiografica e cronachistica bresciana orientata, contrariamente ai tempi passati, verso una ricerca scientifica sempre più fondata su documenti piuttosto che su interpretazioni ‘ideologiche’ della storia locale. Ennio

⁷ Ritengo più probabile il nome Egeria, ninfa, ritenuta amante segreta e ispiratrice del re Numa.

⁸ Già noto attraverso la pubblicazione dei *Carmina praestantium Ioannis Antonii Taygeti Accademici Occulti studio ex quampluribus selecta*, Brixiae 1565 e 1568, antologia che raccoglie i versi di cinquanta autori. La presentazione dell’opera ai lettori è di Cosimo Lauro di Piacenza, accademico occulto, e porta la data del 1° settembre 1565. Alla cerchia aristocratica degli occulti bresciani appartenevano Gerolamo Bornato (*Abstrusus*), Lodovico Federici (*Sepultus*), Diomede Sala (*Submersus*), Antonio Quarenghi (*Intricatus*), Carlo dei Conti di San Bonifacio (*Offuscatus*) e Tomaso Porcacci (*Obscurus*).

Ferraglio⁹ ricorda, pubblicati all'inizio del '500, le *Historiae* di Elia Capriolo, la *Cronichetta* di Bernardino Vallabio, di poco posteriore, e i nuovi orientamenti culturali di Ottavio Rossi (*Le memorie bresciane*, 1616), al quale guardò poi Bernardino Faino per la stesura del *Ragguaglio storico e cronologico della Signoria di Brescia, incominciando dal suo principio sino all'anno 1516 nel quale fu recuperata da' Veneziani* (Brescia 1658).

Membro dell'Accademia degli Occulti (ma anche di quelle degli Erranti e dei Dispersi) era Pietro Paolo Ormanico (1599-1667), autore di riferimento per l'intero ambiente culturale bresciano, storico, poligrafo, memorialista, agiografo e biografo di personaggi famosi, molto legato a Brescia e a tutte le sue vicende storiche benché fosse originario della Valsassina. I suoi scritti erano preceduti, come quelli del Faino, da quelle opere che nell'ambiente ecclesiastico e religioso tra la fine del '500 e i primi decenni del secolo successivo mostravano vivacità di interessi: ne erano protagonisti Benedetto Castelli (1577-1644), monaco in San Faustino nonché scienziato e amico di Galilei, l'agostiniano Beniamino Zacchi, amico e stretto collaboratore del Faino, e Alberto Draghi († 1626), teologo, letterato, membro dell'Accademia degli Erranti e a sua volta fondatore di una accademia nel convento del Carmine¹⁰. Contemporanei al Draghi, con interessi diversi fra i quali – non ultimo – il componimento di musiche, si affermavano Leandro Gallerano (*l'Involato*)¹¹, Cesario Gussago e Floriano Canale¹².

Biagio Marini teneva a confermare la propria appartenenza all'Accademia degli Occulti, come si legge nel frontespizio delle *Sonate* dedicate nel

⁹ E. FERRAGLIO, *Bernardino Faino: uno sguardo indagatore sulla storia bresciana*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XIII, 1-2 (2008), pp. 9-30, in particolare pp. 9-11.

¹⁰ FERRAGLIO, *Bernardino Faino*, p. 12.

¹¹ I. MAI GROOTE, *Musik in Italienischen Akademien. Studien zur Institutionellen Musik gegen 1543-1666*, Laaber 2007 (Analecta musicologica, 39), p. 364, aggiunge al gruppo il nome di Lazzaro Valvasensi, organista e compositore udinese, di cui si hanno notizie dal 1622 al 1640. Un profilo biografico di Leandro Gallerano è disponibile in G. TISI, *Le Messe-parodia a quattro e cinque voci di Leandro Gallerano*, tesi di laurea in musicologia, Università degli Studi di Pavia (Cremona), a.a. 1995-1996.

¹² Su quest'ultimo autore, tanto interessante, rimando al contributo di M. MAZZETTI, L. TICLI, *Le Sacrae Cantiones a 4 voci di Floriano Canale (1581)*, in *Rinascimento musicale bresciano*, pp. 51-110 in particolare pp. 70-73; per una nuova descrizione, breve ma aggiornata, circa il contenuto cfr. anche M. MAZZETTI, L. TICLI, *Reconsidering Floriano Canale's works and the role of Canons Regular in the late Renaissance*, «Rivista internazionale di musica sacra», XXXV, 1-2 (2014), pp. 199-224.

1628 alla principessa Isabella Clara Eugenia, infanta di Spagna¹³; nella stampa specificava di essere “Accademico Occulto Gentilhuomo”, titolo che accompagnava anche i *Madrigaletti* destinati a Gio. Frederico duca di Wirtemberg nel 1635¹⁴. Questo è il titolo che ostentava mentre rimaneva al servizio del duca di Baviera. Più tardi, nelle *Compositioni varie* che scriveva nel 1641 per l’abate generale dell’Ordine olivetano Valeriano Scaglia, Marini si definiva “Gentil’huomo, & Cavagliere del Serenissimo Palatino di Noiburg”¹⁵. Da qui in avanti l’insegna di cavaliere avrebbe accompagnato il suo nome in tutte le opere successive, fino al 1655. Questo chiaro abbandono del titolo accademico a favore di una nuova onorificenza acquisita mentre era al servizio del duca di Baviera potrebbe indicare che intorno al 1640 l’Accademia degli Occulti aveva ormai chiuso la sua stagione.

Durante gli anni della sua gloriosa fioritura, nell’Accademia degli Occulti si leggevano rime e si dissertava su argomenti secondo lo spirito del tempo e secondo le finalità che avevano informato la sua costituzione. Le *Rime degli Accademici Occulti* pubblicate a Brescia da Vincenzo Sabbio nel 1568¹⁶, fanno parte del gruppo di opere dedicate a Barbara Calini, seducente figura bresciana dedita al culto delle arti e del pensiero filosofico. Grazie alla dedica di Giulio Martinengo, segretario dell’accademia, riconosciamo Barbara Calina come madrina delle *Rime*. Non era la prima opera a lei destinata; la precedevano, nel 1560, due pubblicazioni, l’una letteraria, l’altra musicale:

¹³ *Sonate Symphonie Canzoni, Pass’emezzi, Baletti, Corenti, Gagliarde, & Retornelli, a 1. 2. 3. 4. 5. & 6. Voci, per ogni sorte d’instrumenti [...]*, In Venetia MDCXXVIII. Come osserva Eleanor Selfridge-Field, questo orientamento accademico potrebbe essere la causa della sua propensione verso la *musica reservata* o, per meglio dire, la frequentazione di quegli ambienti culturali potrebbe avergli suggerito un certo tipo di musica ritenuta – a torto o a ragione – a loro appropriata. (E. SELFRIDGE-FIELD, *Biagio Marini and Brescian Instrumental Music*, in *Liuteria e musica strumentale a Brescia tra Cinque e Seicento*, Atti del convegno (Salò, 7 ottobre 1990), a cura di R. Cafiero, M.T. Rosa Barezzani, II, Brescia 1992 (Annali 5/II), p. 40.

¹⁴ *Di Biagio Marini Accademico Occulto Madrigaletti a una due tre e quattro voci, con alcune villanelle per cantare nella Chitariglia Spagnola, Chitarone o altro simile instrumento Et con il suo Basso continuo Libro Quinto opera nona [...]*, in Venetia MDCXXXV.

¹⁵ *Compositioni varie per musica di camera [...]*, Opera decimaterza, in Venetia MDCXXXI.

¹⁶ Nel medesimo anno uscivano due opere di Bartolomeo Arnigio (il *Solingo*): *Meteorja over Discorso intorno alle impressioni imperfette, humide, secche, et miste cosi in alto, come nelle viscere della terra generate, sommariamente da molti Autori scelto et raccolto per M. Bartolomeo Arnigio [...]*, in Brescia 1568; *I sette salmi della Penitentia del Gran Propheta David spiegati in Canzoni secondo i sensi da M. Bartolomeo Arnigio Academico Bresciano [...]*, in Brescia 1568.

da una parte quella di un letterato mantovano, Levanzio da Guidizzolo (alla quale facevano seguito altre dedicatorie di personaggi vicini, per l'una o l'altra delle ragioni, all'Accademia degli Occulti)¹⁷, dall'altra quella di Giovanni Contino che le dedicava il suo *Primo Libro de' madrigali a cinque voci*¹⁸. Sulla vera identità di Barbara Calini, stante che secondo Girolamo Ruscelli¹⁹ vivevano a Brescia due distinte gentildonne con il medesimo nome – Barbara Calini Fenarola e Barbara Calini Alberiga – rimando al saggio di Marco Bizzarini che, con il reperimento di documenti e con solide argomentazioni, ristabilisce la giusta identità della madrina degli Accademici Occulti nella figura della Barbara Calini, figlia di Vincenzo e vedova Fenaroli.

Il sodalizio promuoveva anche le attività musicali, analogamente a quanto accadeva presso gli Accademici Erranti e presso gli Unanimi salodiani, né, a quanto pare, gli Occulti trascuravano di partecipare alle feste di carnevale come è documentato il 15 febbraio 1627 nelle cronache dei Bianchi: «Parte dell'Accademici Occulti menano attorno un carro sopravvi finto il Monte Parnaso con Apollo in cima et muse che cantano et suonano dispensando un Madrigale in stampa»²⁰. Alle attività musicali degli Occulti era collegato già da tempo Giovanni Contino che intorno al 1564 si era offerto come capomusico dell'Accademia allora in via di istituzione²¹. Alle riunioni partecipavano anche i gerolamini della congregazione di Fiesole, discendenti da quel gruppo di frati di un piccolo convento che il prete e terziario francescano Carlo dei conti Guidi di Montegranelli fondava a Fiesole nel 1360 intitolan-

¹⁷ Gli omaggi si concludevano nel 1574 con una raccolta di Canzonette, *Il terzo Libro di canzonelle a tre e a quattro voci* di Gasparo Fiorino, originario di Rossano Calabro, Venezia 1574 (M. BIZZARINI, *La vera identità di Barbara Calini e i madrigali a cinque voci di Giovanni Contino*, in *Rinascimento musicale bresciano*).

¹⁸ *Di Gioan Contino Il primo libro de' madrigali a cinque voci: Maestro della musica del Duomo di Brescia*, In Vinegia 1560. Nella dedica «All'ill.re et molto valorosa S.ra Osse.ma la Sig. Barbara Calina» Contino ricorda di averle già offerto (intitolato) un *Libro de' madrigali a quattro voci*. Questo libro è ora disperso.

¹⁹ G. RUSCELLI, *Lettura sopra un sonetto dell'Ill.mo Signor marchese della Terza alla Divina Signora Marchesa del Vasto. Ove con nuove e chiare ragioni si pruova la somma perfeffione delle Donne [...] Ove ancora cade l'occasione di nominare alcune Gentildonne delle più rare d'ogni terra principale d'Italia*, Venezia 1552, pp. 67r-v. Citato in BIZZARINI, *La vera identità di Barbara Calini*, n. 28.

²⁰ *I diari dei notai Bianchi*, da *Le cronache bresciane inedite dei secoli XV-XIX trascritte e annotate a cura di Paolo Guerrini*, 1907-1932, IV, Brescia 1930, p. 253.

²¹ La notizia è riportata anche da MAI GROOTE, *Musik in Italienischen Akademien*, p. 364.

dolo a san Girolamo; il convento sarebbe presto diventato modello per molti altri finché Innocenzo VII nel 1406 formava nel nome del medesimo santo una congregazione approvata subito dopo anche da Gregorio XII.

A quest'ordine apparteneva il compositore e organista Cesario Gussago²²; laureato a Padova in filosofia e teologia, questo monaco rendeva nota la sua provenienza e specificava il suo ruolo di organista in Santa Maria delle Grazie già nella prima delle sue pubblicazioni, una raccolta di mottetti²³ dedicata a Francesco Gonzaga "Principe e Antistite Amplissimo"²⁴. La seconda delle opere vocali, che comprende Salmi vespertini per le festività dell'intero anno liturgico²⁵, era dedicata il 10 maggio 1610 al padre Zaccaria Leonio, «generale vigilantissimo della Sacra Congregazione Fiesolana di San Gerolamo»²⁶.

²² Ostiano 1574-Brescia? 1630. Su questo autore si veda J.I. SZUSTER, *The Life and Works of Cesario Gussago of Brescia*, PhD. Diss., University of Adelaide (Australia) 1983. A. FAPPANI, s.v., *Enciclopedia bresciana*, VI, Brescia 1985, ricorda Gussago per i frequenti rapporti con la Santa Sede e con le autorità venete. L. COZZANDO, *Libreria bresciana prima, e seconda parte nuovamente aperta dal m.r.p. Leonardo Cozzando, servita bresciano*, Brescia 1694 (rist. anast. Bologna 1974), pp. 64-65 così lo descriveva: «Ebbe egli isquisita cognizione delle scienze scolastiche, e per la sua scienza regia, o sia prudenza politica, divenne chiaro non solo nella corte di Roma, ma presso tutti i principi di Lombardia, e particolarmente Vincenzo, e Guglielmo duchi di Mantova». Dal duca Vincenzo Gonzaga, che diede alla Corte un'impronta di fantastico splendore pari alla sua prodigalità, Gussago ebbe in concessione i terreni per fabbricare i conventi di Goito e di Montichiari. Entrambi i principi, ai quali Gussago era caro, ebbero numerosi omaggi musicali da autori prestigiosi; per non nominare che quelli di terra bresciana: a Guglielmo, duca di Mantova e marchese di Monferrato, Costanzo Antegnati dedicava nel 1575 il primo libro delle *Sacrae Cantiones* a cinque voci, ricordando l'organo che il padre, Graziadio Antegnati, aveva fabbricato per la chiesa di Santa Barbara. Era preceduto da Giovanni Contino che dedicava al medesimo duca Guglielmo il primo libro di *Magnificat*, edito a Ferrara nel 1571. Per Vincenzo, duca di Mantova e di Monferrato, Luca Marenzio scriveva la sua ultima opera, il *Nono Libro de' madrigali a cinque voci*, 1599, e Ottavio Bargnani gli dedicava il *Secondo Libro delle canzoni da suonare*, edito a Milano nel 1611.

²³ *Sacrarum Cantionum octonis vocibus. F. Caesarii Gussaghi Ostianensis, Organistae Sanctae Mariae Gratiarum Brixie. Liber Primus. Nunc primum in lucem editus*. Venetijs MDCIII. Data della dedica 20 ottobre 1604.

²⁴ Al medesimo principe-vescovo Francesco l'organista della chiesa maggiore di Toscolano, Germano Pallavicino, qualche anno dopo avrebbe dedicato il *Secondo Libro delle Fantasie, over Ricercari* (Venezia 1610).

²⁵ *Psalmi ad Vesperas solemnitatium totius anni Octonis Vocibus decantandi, Una cum Litanis Integerrime ac Sacratiss. Virg. Mariae. Rever. P. Caesarii Gussaghi In Templo S. Mariae Gratiarum Brixiae organistae*, Venetijs MDCX.

²⁶ Come si legge nel contratto tra Santa Maria delle Grazie e la Scuola dei Bombardieri di Brescia (16 gennaio 1596) anche Cesario Gussago era stato generale dell'Ordine. Lo ri-

Cesario era devoto alla Vergine come testimoniano – con le *Sacrae Laudes* e le *Litaniae*²⁷ – i mottetti compresi nei libri stampati in Italia e nelle ampie antologie edite oltralpe. Un folto gruppo di sue composizioni su testi mariani – *unica* rispetto alla produzione già nota – facevano la loro apparizione in una raccolta di intavolature conservata come ms. 304 nella biblioteca del Seminario teologico di Pelplin. La raccolta, una delle più importanti collezioni musicali manoscritte prodotte in area polacca, era redatta nell'abbazia cistercense di Pelplin dal monaco Felix Trzciński tra il 1620 e il 1630. Cesario non vi è isolato: il vasto repertorio contiene per la maggior parte opere di autori italiani, con «una predominanza lombarda relativa nei confronti dell'insieme, ed una predominanza lombarda quasi assoluta nei confronti della parte italiana»²⁸. Sulla tecnica adottata dal Trzciński nell'intavolare i mottetti di Gussago rispetto alla prassi seguita in tutta la fonte manoscritta, e sul fatto che le intavolature non sono una copia più o meno fedele del dettato polifonico ma la condensazione della sua stessa trama in una scrittura che raddoppia costantemente i contorni esterni, rimando al saggio di Antonio Delfino²⁹.

Poiché nessuna delle composizioni contenute nell'intavolatura di Pelplin né quelle sparse nelle antologie rientrano nei libri monografici sopravvissuti³⁰, si può presumere che tutte quante facessero parte di una o più sil-

corda L. MAZZUCCO, *Nuovi documenti sulla chiesa di Santa Maria delle Grazie in Brescia*, in *Barocco Padano* 3, Atti dell'XI convegno internazionale sulla musica italiana nei secoli XVII-XVIII (Brescia, 16-18 luglio 2001), a cura di A. Colzani, A. Luppi, M. Padoan, Como 2004, pp. 291-317: Allegato 2. Nel 1619 la nomina era passata al p. maestro Claudio Diamante come risulta dalla dedica delle *Letanie della gloriosissima Vergine Maria a otto voci del R. P. Francesco Capello da Venetia, Opera quartadecima*, In Venetia 1619.

²⁷ *Sacrae Laudes in Christi Domini Beatae Mariae Virginis omniumque Sanctorum solemnitatibus. Tribus vocibus concinendae. Cum Sectione partium. R. P. Caesarii Gussaghi in celeberrimo S. Mariae Gratiarum Brixiae Templo Organici Soni moderatori. Liber Primus*, Venetijs MDCXII. Le Lodi sono prive di dedica.

²⁸ M. PERZ, *La musica sacra lombarda al «mare protestantarum» (1600 ca.)*. Osservazioni sul repertorio dell'Intavolatura di Pelplin, in *La musica sacra in Lombardia nella prima metà del Seicento*, Atti del convegno internazionale di studi (Como, 31 maggio-2 giugno 1985), Como 1987, p. 363.

²⁹ A. DELFINO, *Presenze bresciane nell'intavolatura di Pelplin: i metodi di trascrizione dei mottetti di Cesario Gussago*, in *Liuteria e musica strumentale a Brescia*, II, pp. 163-189.

³⁰ *Promptuarii musici, concentus ecclesiasticos II.III et IV vocum cum Basso continuo & generali, Organo applicato [...], Pars Prima*, Augusta Trebororum MDCXXII. Nella vasta antologia raccolta da Joannes Donfrid si inseriscono i tre mottetti *Ave Maria*, *Ave virgo*

logi allora circolanti e che oggi risultano disperse. Opinione che condivido con Delfino. Quando Gussago dava alle stampe la sua ultima opera (1612) un altro musico appartenente alla congregazione fiesolana, il veneziano Giovanni Francesco Capello, era già attivo in Santa Maria delle Grazie³¹ e con lui era presente fin dal primo anno del secolo il fiorentino Pietro Lappi, prefetto della musica, maestro di cappella e fecondo compositore. Così che – stando ai frontespizi delle loro opere – all’inizio del Seicento le attività presso la basilica erano svolte a vario titolo da tre musicisti che si alternavano e parzialmente si sovrapponevano l’uno all’altro: Cesario Gussago, compositore e organista dal 1604 al 1612; Pietro Lappi, compositore, maestro di cappella e prefetto della musica dal 1601 al 1630; Giovanni Francesco Capello, compositore e organista dal 1612 al 1619.

Nel 1617 quest’ultimo autore dedicava un libro di *Madrigali e Arie* a Francesco Morosini, podestà di Brescia³²; era l’anno in cui si verificavano cambiamenti importanti nella chiesa delle Grazie poiché si iniziava il rinnovamento delle sue strutture. Come si legge nei *Diari dei Bianchi*: «1617 in questo anno si mette a stucco la chiesa delle Grazie, si indora e si dipinge»³³. All’opera di rinnovamento collaboravano Camillo Rama (forse influenzato

sponsa e Gaude Maria Virgo. Nella raccolta sono comprese composizioni di altri autori bresciani: Bargnani, Mortaro, Scaletta, Marenzio e Zucchini. Nel *Viridarium musico-marianum concentus ecclesiasticos plusquam Ducentos [...]*, Augusta Trebocorum MDCXXVII, sono collocati i cinque mottetti di Gussago *O gloriosa Domina*, *O quam speciosa*, *Quem terra pontus*, *Verbum bonum & suave* e *Beata es Virgo*. Cesario è in compagnia di altri bresciani, Mortaro, Scaletta, Nodari, Capello e Zucchini. È opportuno ricordare che i mottetti *O quam speciosa* e *Beata es Virgo* del *Viridarium* sono composizioni diverse da quelle omonime ricopiate nell’intavolatura di Pelplin.

³¹ Come si rileva dalla stampa dei *Mottetti in dialogo a due, tre e quattro voci*, [...], in Venetia MDCXIII. Dedicata a Pietro Lappi con data 16 novembre 1612.

³² *Madrigali et Arie a voce sola di Gio. Francesco Capello da Venetia Organista nelle Grazie di Brescia opera duodecima nuovamente composta, & data in luce [...]*, in Venetia MDCXVII. Nello stesso anno Biagio Marini, ‘musico della Serenissima Signoria di Venetia’ dava alle stampe i suoi *Affetti musicali [...]* *Opera Prima [...]*, in Venetia MDCXVII.

³³ *I diari dei notai Bianchi*, cit. In quel tempo la diocesi era retta dal vescovo Marino Zorzi (1596-1631), il Giorgio Marino di cui parla il Faino in *Coelum sanctae Brixianae Ecclesiae Catalogis Quatuor Compendiariis Pandit Bernardinus Faynus Emin mo & Reu.mo D.D. Petro Cardinali Otthobono esiusdem Ecclesiae Episcopo*, Brixiae 1658: «n° 106 Marinus Georgius Venetus Brixianę Sedis honorificentia claruit anno 1596. Praefuit summa cum laude ad annum usque 1632. Exiit hominem, sedente Urbano VIII & Imperatore Ferdinando II. cuius corpus in Sacello egregio, à se in S. Petro Maiore erecto, collocatum est».

da Palma il Giovane e attivo intorno alle medaglie a fresco nelle navate laterali), l'allora settantenne Pietro Marone, i poco noti Ottavio Viviani e Orazio Pilati, i Gandino vecchio e giovane e Giovanni Mauro della Rovere (detto "il Fiamminghino" come il fratello Giovanni Battista perché entrambi discepoli di un Giovanni Emes o Ems di Anversa), spesso operanti in collaborazione in vari centri del Veneto e della Lombardia. Il ruolo principale di figurare i cinque medaglioni della navata centrale glorificanti la Vergine spettava a Francesco Giugno, il migliore discepolo del Marone, dilettante di musica e di attività drammatiche, membro dell'Accademia dei Sollevati che si riuniva in casa sua³⁴. Con loro, operante intorno al *Martirio di santa Barbara*, era Pietro Rosa, autore anche della splendida *Visione di sant'Eustachio* collocata nella chiesa dell'Immacolata³⁵ e della tela posta nell'altare di Sant'Aniano nella parrocchiale di Bagolino³⁶.

³⁴ Se la data di nascita di Francesco Giugno è certa (1574), quella della morte non lo è; nel 1617 era ancora giovane ('quarantenne' come dice B. PASSAMANI, *La pittura dei secoli XVII e XVIII*, in *Storia di Brescia*, III, Brescia 1964, pp. 602, 603 e n. 1). Queste indicazioni non trovano riscontro tuttavia nel *Diario* (da *Le Cronache bresciane inedite*, p. 147), che alla data 27 settembre 1621 riporta: «More in Brescia di suo mal naturale ed in età avanzata il Sig. Francesco Giugno, Pittore, a nostri tempi in questa sua Patria assai famoso, che era stato allievo del Palma, uomo virtuoso, e di onorate qualità e mio amicissimo». Altrettanto contraddittoria è la notizia che l'Accademia dei Sollevati nasceva nel 1648, ospitata e favorita dai carmelitani, sotto la protezione di Andrea Corsini, vescovo di Fiesole e dal priore padre Angelico Santi di Bologna (E. CACCIA, *La cultura dei secoli XVII e XVIII*, in *Storia di Brescia*, III, p. 216 e n. 1). Francesco Giugno non figurava fra gli Accademici.

³⁵ Su quest'opera si veda M.T. ROSA BAREZZANI, *Eustachio e il cervo crucifero. Note intorno a una leggenda agiografica*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XVIII, 1-2 (2013), pp. 213-351, in particolare alle pp. 214-217. La tela era forse commissionata a Pietro Rosa dal vescovo Domenico Bollani (1559-1579), uno dei fondatori dell'Accademia degli Occulti, per essere collocata nella chiesetta trecentesca di Sant'Eustachio, visitata in occasione della peste del 1574.

³⁶ Nella tela è raffigurata la Sacra Famiglia con i santi Rocco, Aniano, Marco e Sebastiano, mentre negli intradossi del nicchione Camillo Rama (morto di peste nel 1630) affrescava le figure dei santi Faustino e Giovita. I santi protettori di Brescia erano spesso presenti nella vita civile e religiosa di questo centro valsabbino, come già testimonia l'*incipit* che apre la stesura degli Statuti di Bagolino redatti nel 1473: *Statuta primaeva et antiquissima Communitatis Bagolini primitus correctae Anno Domini M.CD.LXX.III*: «In nomine sante et individue Trinitatis et gloriosissime Dei Genitricis et semper Virginis Marie et beatissimi sancti Marci nec non Georgii et beatorum martirum Faustini et Iovite ac curie celestis. Statuta comunis Bagolini incipiunt» (ms. in pergamena conservato presso l'Archivio comunale di Bagolino). La parrocchiale stessa era stata consacrata nel giorno dei patroni (*In Christi nomine. Amen. Lanno correndo dopo la Sua Natività milleseicentocinquantadoi, alli quindici*

Alcune vicende precedevano e poi accompagnavano l'erezione della basilica: la chiesa di Santa Maria delle Grazie, originariamente Santa Maria di Palazzolo, prendeva il nome da una chiesetta tenuta dai gerolamini di Fiesole; fondata nel 1455 fuori porta Pile, era distrutta nel 1517-18 per ordine della Repubblica Veneta. La memoria recente dell'invasione francese del 1512, culminata nel sacco di Brescia, aveva infatti indotto la Serenissima a ordinare la distruzione di tutti i sobborghi fuori le mura al fine di eliminare possibili nascondigli a nemici assediati³⁷. Nel 1520 i gerolamini ottenevano il permesso di costruire una chiesa più grande da collegare con un chiostro alla chiesetta originaria e al palazzo Pezzani (prima sede di una nuova chiesa entro il recinto urbano): tuttora la costruzione che ha avuto il nome di Santa Maria delle Grazie da Leone X (3 dicembre 1519) è formata da tre edifici, il piccolo santuario contenente l'immagine miracolosa della Vergine, la chiesa maggiore e il convento, uniti in un unico complesso architettonico tramite il chiostro centrale.

I gerolamini ottenevano dal papa l'indulgenza plenaria a favore della nuova chiesa e del convento. La prima pietra dell'intero complesso veniva posata con grande solennità il 23 marzo 1522 dal vescovo Paolo Zane e il nuovo santuario era consacrato nel 1530. Tre anni dopo vi era installato l'organo di Gian Giacomo Antegnati, quello stesso strumento che Giovanni Maria Lanfranco da Terenzo nel medesimo anno accomunava a tutti gli organi che «sono così ben lavorati (...) che non da mano di huomo, ma da Natura creati paiono, che ciascuna circonferenza delle sue Canne intera, rotonda, & immacolata resta»³⁸. Dello stesso anno 1533 è la donazione di una cappella alla congregazione dell'Immacolata, cappella che doveva essere intitolata a san Gerolamo; nel documento notarile erano stilati i privilegi, i diritti e gli obblighi dei confratelli, compreso quello di cantare la messa ogni ulti-

del mese di Febraro, giorno del Giovedì, festività delli Santi Faustino e Giovita, regnante il Santissimo nostro papa Innocentio X in Bagolino di Valsabia distretto di Brescia et in spirituale Diocesi di Trento). Ringrazio Luca Ferremi che mi ha dato modo di conoscere l'*Instrumentum consecrationis Ecclesiae Parochialis Sancti Georgi Bagolini*, steso dal notaio Gennaro de Gennari e sottoscritto dal vescovo Simon Suma.

³⁷ P. GUERRINI, *Il santuario di S. Maria delle Grazie. Cenni di storia e d'arte*, Brescia 19232, pp. 32 sgg. Nell'edizione è ripreso quanto si leggeva già in «Brixia Sacra», II (1911), pp. 249-281. Le notizie provengono dallo scritto di Cesario Gussago che esamineremo fra poco.

³⁸ LANFRANCO DA TEREZO, *Scintille di musica*, Brescia 1533, p. 143.

ma domenica del mese e in occasione della festa di San Gerolamo, patrono dell'Ordine³⁹. L'esecuzione delle messe solenni (in canto) è quasi l'unico riferimento alla musica riportato nei documenti relativi a Santa Maria delle Grazie negli anni 1533-1546⁴⁰. Preziosa è quindi la testimonianza che precede e che segnala esecuzioni strumentali avvenute nella basilica in occasione della prima messa celebrata nel santuario: nel riprodurre il documento Pandolfo Nassino⁴¹ ricorda la presenza dei violini durante la celebrazione:

«et adì desesette aprile 1530 circa hori 13 de ditto dì, qual era lo giorno de pasqua maiore, fo ditto la prima messa alta al altar grandò de ditta Gesia et fo fornita deitta messa denanzi desse le hori 14, presente D. Antonio Stella e D. Heronymo et Gabriel soy fratelli et meser Aemilio de Mey⁴² canzellerio dela mag.ca città de Bressa, et pochi altri zintilhomini, visti per esser lo dì dela resurrezione tutti andavano per li perdonanzi, et mi Pandolfo Nassino quondam Domino Iacobo havendo fatto la mia volta deli perdonanzi et per esser la prima messa ge restay, et fo sonà li violini per certi forestieri, e fo uno frate bressano qual cantò ditta messa ma de mecanica et bassa nazione, et uno di Serini che cantò lo evangelio ma per averme informato dapoy come se chiamase lo frate che cantò la messa et parlatò cum luy, me disse che haveva nome frate Luciano f.q. de petro paolo de Vitta, et stasevano in bressa nela quadra 5. de sancto Faustino, et era uno frate de bassa statura et tondo in faza»⁴³.

La data coincideva con la consacrazione del tempio avvenuta il 17 aprile 1530⁴⁴, giorno di Pasqua, e la celebrazione doveva essere particolarmente

³⁹ MAZZUCCO, *Nuovi documenti sulla chiesa di Santa Maria delle Grazie*, p. 293 e n. 7 e Allegato 1.

⁴⁰ MAZZUCCO, *Nuovi documenti sulla chiesa di Santa Maria delle Grazie*, Allegati 1-4, pp. 308-317.

⁴¹ P. NASSINO, *Memorabilis urbis Brixiae*, Brescia, Biblioteca Queriniana, ms. C.1.15.

⁴² Emilio degli Emili, cancelliere del Comune, abitava vicino al Convento delle Grazie. Ne dà notizia P. GUERRINI, *Le carte Emigli della Biblioteca Queriniana di Brescia*, «Rivista del Collegio araldico» del 1922, ora in ID., *Pagine sparse*, I, Brescia 1984, pp. 119-162, a p. 160 si legge che questo ramo della famiglia Emili – chiamata 'dei Cancellieri' – ebbe casa signorile in Brescia, fra la disciplina di San Mattia e il convento dei Gerolamini di Santa Maria delle Grazie.

⁴³ Il passo è riportato per la prima volta in GUERRINI, *Il santuario di Santa Maria delle Grazie*, p. 41, e da lì è ripreso in seguito da altri studiosi.

⁴⁴ L'esecuzione del 1530 permette di anticipare la data della prima citazione del termine 'violino' fin qui assegnata al 1538, come si leggeva in D.D. BOYDEN, *The History of violin Playing from its Origins to 1761 and its Relations-hips to the violin and violin Music*, London-New York-Toronto 1965, p. 26, e più recentemente S. BONTÀ, *Corelli's heritage: the early bass violin in Italy*, in *Studi Corelliani*, IV, Atti del Quarto congresso internazionale, a cura

solenne dato che nel santuario inferiore già da qualche anno si verificavano eventi prodigiosi. Nessun documento viene ad informarci sulle musiche che potevano essere eseguite in quell'occasione, né quale fosse esattamente l'apparato strumentale. Ma la cronaca del Nassino ricorda il costume di assumere sonatori forestieri⁴⁵ per le funzioni solenni: la decisione era forse determinata dal fatto che in Santa Maria delle Grazie mancava ancora una vera e propria organizzazione musicale, situazione che si verificava ancora nel 1538 quando si assumevano 'violini' dietro retribuzione. Per contro, nello stesso tempo si profilava la notizia che qualcuno dei frati suonasse il violino⁴⁶, notizia che avrebbe avuto conferma alcuni decenni dopo: nei primi anni del '600 un contratto stipulato dai padri delle Grazie con una associazione di sarti di Brescia per l'erezione di una cappella in onore di sant'Omobono stabiliva l'obbligo di servirsi dei musicisti del convento, con divieto di introdurre musicisti esterni.

Il riferimento a esecutori propri conferma indirettamente che i padri del convento dovevano ricevere regolare istruzione musicale sia vocale sia strumentale, istruzione che doveva essere finalizzata a esecuzioni interne⁴⁷ e, occasionalmente, anche esterne⁴⁸. Il contratto con i sarti porta la data del 1603; a quell'epoca il fiorentino Pietro Lappi era già presente in Santa Maria

di P. Petrobelli, G. Staffieri, Firenze 1990, p. 230, affermava «the violin began to be use in northern Italy churches from 1580's on». Datazione che riguarda la citazione del termine 'violino' in lingua italiana, poiché in lingua francese il termine «vyollons» era già documentato dal 1523 nel ducato sabauda in riferimento a suonatori di provenienza vercellese. Ne riferisce E. FERRARI BARASSI, *La musica «violinistica» a Brescia tra Cinquecento e Seicento*, in *Liuteria e musica strumentale a Brescia*, II, p. 17.

⁴⁵ Quanto al termine 'forestieri' in riferimento a un complesso di violini forse di varie taglie, provenienti da aree extra-diocesi, si veda ora anche E. FERRARI BARASSI, *Giovanni Maria Lanfranco teorico degli strumenti musicali e il suo tempo*, in *Rinascimento musicale bresciano*.

⁴⁶ MAZZUCCO, *Nuovi documenti sulla chiesa di Santa Maria delle Grazie*, p. 294 e n. 9-10.

⁴⁷ MAZZUCCO, *Nuovi documenti sulla chiesa di Santa Maria delle Grazie*, pp. 296-7 e Allegato 4.

⁴⁸ 18 marzo 1627 «Canta nell'Accademia, che oggi si fa dall'Accademici Erranti giusto il solito essendo Giovedì, canta, dissi, il Gandello [Girolamo Gandello], che era già frate delle Grazie, Basso principalissimo stato in Polonia e Germania» (*Diario*, da *Le Cronache bresciane inedite*, p. 255). Il cantore è ricordato anche alla p. 270 della medesima pubblicazione: «31 dicembre 1627. In quest'anno li Accademici Erranti coltivando con molto fervore lo studio delle lettere nelli mesi scolastici si sono radunati [...] facendosi bellissime musiche, sotto la direzione, o sia composte dal sig. Francesco Turino, e cantandovi più di una volta il Gandello che era frate delle Grazie».

delle Grazie come compositore, maestro di cappella e prefetto della musica. L'anno successivo avrebbe preso servizio, come organista, Cesario Gussago, le cui composizioni si sarebbero inserite anche nella feconda produzione strumentale bresciana. A queste attività partecipavano anche Giovan Battista Fontana, probabile maestro di Biagio Marini, Marini stesso e Francesco Turini, capo-musico dell'Accademia degli Erranti dopo il Marini⁴⁹.

Riguardo alle attività strumentali nella città, Eleanor Selfridge-Field e Dietrich Kämper⁵⁰ assegnano un ruolo di fondamentale importanza a Brescia, città associata a Venezia nella diffusione della canzone polistrumentale nell'area padana e veneta: ci sarebbero, secondo Kämper due tradizioni esecutive, la prima tipica di Brescia, la seconda di Venezia⁵¹. Il ruolo degli strumenti nella produzione bresciana era variabile: poteva essere l'ampliamento sonoro di un insieme vocale in sé autosufficiente⁵², come nelle *Sacrae cantiones quas vulgo motecta vocant, [...] tum viva voce, tum etiam omnis generis instrumentis cantatu comodissime* (Norimberga 1576) di Teodoro Riccio e come nelle analoghe composizioni di Floriano Canale edite a Venezia nel 1602 e nel 1603: oppure poteva trattarsi dell'accompagnamento organistico ritenuto necessario alla compagine vocale come nelle opere sacre di Valerio Bona a partire da *Li dilettevoli Introiti* composti per la chiesa di San Francesco d'Assisi di Brescia (1611) e come nel *Mellifluus concentus* che Giovanni Paolo Nodari dedicava alla duchessa Margherita Gonzaga (Venezia 1605). Il molteplice utilizzo strumentale costituiva una realtà che Franco Piperno

⁴⁹ *Diario*, da *Le cronache bresciane inedite*, p. 250: «1627, 14 genaro. Dopo desinare di nuovo si da principio a radunar l'Accademia degli Erranti con l'assistenza di ambedue li SS.ri Rettori [...] facendosi solo musica, ma compita dal sig.r Francesco Turino, cantandosi madrigali fatti a posta dal sig.r Ottavio Rossi in lode de SS.ri Rettori e Città».

⁵⁰ E. SELFRIDGE-FIELD, *La musica strumentale a Venezia da Gabrieli a Vivaldi*, Torino 1980, p. 118; D. KÄMPER, *Studien zur instrumentalen Ensemblemusik des 16. Jahrhunderts in Italien*, Köln 1970, trad. it. *La musica strumentale nel Rinascimento. Studi sulla musica strumentale d'assieme in Italia nel XVI secolo*, Torino 1976, p. 235.

⁵¹ M. BIZZARINI, *Musica strumentale e tradizioni esecutive alla fine del Cinquecento. Nuovi documenti, nuove osservazioni*, in *Liuteria e musica strumentale a Brescia*, II, p. 57.

⁵² R. TIBALDI, *Strumenti e forme strumentali nella musica sacra a Brescia nel primo Seicento: le Lamentationi e i Mottetti e dialoghi di Giovanni Francesco Capello*, in *Liuteria e musica strumentale a Brescia*, II, pp. 243-247. Considerazioni specificatamente tecniche, con rilievi di caratteristiche ritmiche, contrappuntistiche e costruttive in D. SABAINO, *Contributo ad una precisazione morfologica della canzone polifonica d'insieme: considerazioni analitiche sulle composizioni dei musicisti bresciani del Cinque-Seicento*, in *Liuteria e musica strumentale a Brescia*, II, pp. 191-235.

ha individuato rilevando «la natura sfuggente, polivalente e caleidoscopica dello strumentalismo italiano di primo Seicento, natura contro la quale si spuntarono gli strumenti classificatori di Michael Praetorius e si spuntano oggi quelli dell'esegeta di impostazione sistematica e positivista impegnato nel vano tentativo di ridurre quella civiltà musicale entro schemi impropri e riduttivi»⁵³. Problema ben presente a Sabaino quando, nell'evidenziare certe difficoltà di natura materiale, crede «non sia ancora possibile svolgere una vera completa indagine diacronica del genere che ne evidenzi le fasi evolutive, dal momento in cui si operò una trasposizione strumentale adeguata della *chanson* polivoca (non quindi una semplice esecuzione strumentale in sostegno e/o in alternativa alle voci) fino all'affermazione di un vero e peculiare linguaggio strumentale»⁵⁴.

Nell'ambito di Santa Maria delle Grazie, in pacifica competizione, operavano Pietro Lappi, autore di 6 sinfonie strumentali⁵⁵, preceduto da Cesario Gussago, autore di alcune brevi *Sinfonie* poste come introduzione o conclusione di otto mottetti⁵⁶; li avrebbe seguiti Giovanni Francesco Capello. I brani strumentali di Cesario hanno un legame con le composizioni vocali; ma mentre le sue brevi sinfonie, tonalmente e non tematicamente correlate con i mottetti, sono brani conclusi e autosufficienti, nelle composizioni di Capel-

⁵³ B. MARINI, *Gli affetti musicali. Opera Prima*, a cura di F. Piperno, Milano 1990 (Monumenti musicali italiani, XV), *Prefazione*, p. XXXI e n. 33.

⁵⁴ SABAINO, *Contributo ad una precisazione morfologica della canzone*, p. 193.

⁵⁵ *Sacrae melodiae unica, duabus, tribus, quatuor, quinque, nec non, & sex vocibus decantandæ, Una cum Simphonijs, & Bassus ad Organum [...]*, Venezia 1614.

⁵⁶ *Sonate a quattro, sei, et otto voci, con alcuni Concerti à Otto, con le sue Sinfonie da suonare avanti, & doppò secondo il placito, & commodo de Sonatori, del R.P. Cesario Gussago, Organista della Chiesa di Santa Maria delle Grazie di Brescia. Novamente composte, & date in luce*. In Venetia MDCVIII. I concerti di Gussago sono trascritti SZUSTER, *The Life and Works of Cesario Gussago da Brescia*, II, pp. 248-321 e in C. GUSSAGO, *Sonate a quattro, sei, et otto, con alcuni concerti a otto (Venice, 1608)*, ed. by A. Dell'Antonio, New York-London 1994 (Italian Instrumental Music of the Sixteenth and Early Seventeenth Centuries, 20), pp. 235-417. Secondo W. S. NEWMAN, *The Sonata in the Baroque Era*, New York-London 1983⁴, p. 116, il titolo collettivo di «Sonate» appare per la prima volta esattamente nella stampa di questo frontespizio. Sul termine, ancora SABAINO, *Contributo ad una precisazione morfologica della canzone*, p. 194, riflette sulla «difficoltà a definire con precisione, al di là delle suggestioni generali e di ogni fluttuante terminologia (*Canzon, canzon francese, canzone da sonar, sonata*, etc.) [...] che cosa sia in realtà una canzone strumentale: quali ne siano gli elementi costitutivi senza i quali il genere non può neppure sussistere».

lo gli strumenti fanno parte integrante dell'opera, concertando con le voci⁵⁷. Per precisare meglio, nel caso di Gussago (come di Agazzari) l'inserimento degli strumenti non rientra nella pianificazione del mottetto poiché i due settori – vocale e strumentale – sono solo accostati. In altri casi, vedi Capello, la sezione strumentale è parte integrante della struttura del mottetto e l'elemento *ad libitum* è costituito soltanto dalla modalità esecutiva⁵⁸. Nei *Motetti ed dialoghi a cinque, sei, sette, et otto Con Sinfonie, Ritornelli et una Messa in fine. Il tutto variamente Concertato, con voci & istromenti [...]*, in Venetia MDCXV, Capello così raccomanda agli esecutori:

«Signori Musici. Desidero prima si rapresenti pubblicamente alcuno di questi Motetti, si provi inanti appartatamente da gl'istessi cantanti, e sonatori proportionati, il che benche sappi essere giovevole in tutte le cose, in questa sorte di compositioni nulladimeno lo stimo quasi necessario. Le Sinfonie, e Ritornelli fraposti, serviranno anco ad'altre occorrenze, come sanno gl'intendenti, a quali bacio le mani».

Nelle composizioni destinate a Santa Maria delle Grazie sono specificati, forse per la prima volta, gli strumenti da utilizzare: in tutta l'opera di Giovanni Francesco Capello, Messa compresa, la scelta dell'organico è sempre *ad libitum* (ad eccezione dei chitarroni richiesti per *Omnes gentes* e per la Messa), mentre in *Attendite, popule meus* sono richiesti espressamente due violini e una viola tenore (in chiave di Do4), eliminando, così, la consueta alternativa con il cornetto o il trombone. Questa scelta anticipa il tipico mottetto con la coppia di violini degli ann '20 e seguenti⁵⁹. A proposito dell'utilizzo degli strumenti, Biagio Marini avrebbe poi indicato le sue direttive:

«A' Lettori. Perche in questa Opera, vi e alcuni Concerti, i quali vogliono essere Accompagnati da sei Stromenti. Si avverte, che per necessità se puonno anco concertare con due Violini, et un Chittarone Solamente. In oltre, se sentiranno in queste compositioni alle volte caminar il Basso con qualche altra parte in ottava, non è per mancamento ma per volonta»⁶⁰.

⁵⁷ TIBALDI, *Strumenti e forme strumentali nella musica sacra a Brescia*, p. 248.

⁵⁸ R. TIBALDI, *Strumenti e forme strumentali nel mottetto italiano del primo Seicento: alcune riflessioni. Con una nota su Incipite Domino di Pietro Lappi*, in *Barocco Padano* 6, Atti del Convegno internazionale sulla musica italiana nei secoli XVII-XVIII (Brescia, 16-18 luglio 2007), a cura di A. Colzani, A. Luppi, M. Padoan, Como 2010, p. 36.

⁵⁹ TIBALDI, *Strumenti e forme strumentali nel mottetto italiano*, p. 43.

⁶⁰ B. MARINI, *Per le musiche di camera Concerti*, Venezia 1624.

Già da tempo, tuttavia, la strumentazione aveva anche un ruolo autonomo come testimonia la pubblicazione di canzoni strumentali bresciane che usciva dalla stamperia di Vincenzo Sabbio nel 1584: l'autore era Fiorenzo Maschera organista del duomo di Brescia, l'opera il suo *Libro Primo de Canzoni da sonare, a quatro voci*⁶¹. In questa direzione lo seguivano, nei primissimi anni del secolo XVII, altri autori bresciani diversamente impegnati⁶².

Al di fuori della musica scritta il ruolo autonomo degli strumenti era sostenuto da due diverse tradizioni bresciane: quella delle botteghe liutarie e quella degli stumenti 'a fiato' che nel XVI secolo vantavano una tradizione già ben consolidata nell'ambito della musica comunale o cittadina. Intorno al 1540 queste due realtà avevano tentato di confluire in un'unica associazione; una supplica che era inoltrata al podestà il 4 febbraio 1543 aveva avuto appunto lo scopo di riunire sotto un'unica egida le differenti compagnie strumentali: «socioj musici et professori in questa arte di tutte queste sorti et maniere di Instrumenti, cioè di Piffari di Tromboni Cornetti fiffari all'Alemana flauti Cornamuse et violini»⁶³.

Brescia da tempo ostentava una certa propensione per l'uso degli strumenti: i fondi dell'Archivio storico cittadino (*Provvisioni, Custodie Notturne, Polizze d'estimo*, ecc.) già a partire dai primi anni del Cinquecento consegnano, a questo proposito, un cospicuo *corpus* di evidenze documentarie. Lo spoglio di questi registri, condotto per la prima volta da Giovanni Bignami⁶⁴, rivela che il numero dei «sonatori» attivi in città fra il 1500 e il 1550 supera notevolmente le cento unità. Alla consistenza numerica si aggiunge la nascita di una coscienza professionale e corporativa che suggerisce ai «periti musici» di presentare istanze ai «Magnifici Rettori del Consi-

⁶¹ La dedica porta la data 2 marzo 1582, data che doveva essere quella della *princeps*. Su questa raccolta scrive C. CASSIA, *La fortuna di Fiorenzo Maschera: il caso della canzone* La Martinenga, in *Rinascimento musicale bresciano*.

⁶² *Canzoni da sonare a quattro e otto voci di Floriano Canale da Brescia organista. Libro primo* (Venezia 1600); *Primo libro de Canzoni da Sonare a Quattro Voci di Antonio Mortaro da Brescia. Nuovamente composte & date in luce* (Venezia 1600); *Primo libro delle Canzoni a Quattro & Otto voci da sonare di Don Lodovico Beretta* (Milano 1604); *Secondo Libro delle Canzoni da sonare a Quattro, Cinque et Otto voci di Ottavio Bargnani Bresciano Organista dell'Altezza Serenissima di Mantova. Nuovamente date in luce* (Milano 1611).

⁶³ M. SALA, *La musica strumentale nella vita cittadina: i molti servizi della «compagnia de sonatori de piffari»*, Brescia 1987, pp. 22-39, a p. 25.

⁶⁴ G. BIGNAMI, *Enciclopedia dei musicisti bresciani*, Brescia 1980. Bignami in modo sommario indica (s.v. *Avogadro Matteo*) alcune delibere del consiglio dal 1508 al 1562.

glio» cittadino perché prendano provvedimenti al fine di arginare l'attività di sonatori di bassa lega che inopportuno si introducono nella vita cittadina, pubblica e privata⁶⁵. Non è improbabile che all'interno della basilica di Santa Maria delle Grazie si udissero, oltre alle musiche dei compositori che vi erano attivi a vario titolo, anche le esecuzioni di d. Lodovico Cornale del Cornetto⁶⁶ e di Giovan Battista Fontana del Violino⁶⁷, che era cresciuto nella parrocchia delle Grazie e che vi aveva fatto le prime esperienze come esecutore; a questi due celebratissimi virtuosi Cesario dedicava il gruppo di sonate del 1608: consueti gli *incipit* testuali del repertorio sacro rievocati nelle sinfonie, e consueti i titoli richiamanti canzoni popolari o riferimenti a località del territorio padano (o specificatamente bresciano)⁶⁸ e a casate nobiliari della città.

Prevedibili i titoli *La Cornala* e *La Fontana*, ma specifico quello de *La Porcelaga* che ricorda la nobile famiglia dei Porcellaga⁶⁹, dalla quale sono sorti personaggi di rilievo nella storia bresciana dei secoli XV-XVII. Le figure in qualche modo emergenti in quel lasso di tempo sono molte (più di una ventina), ma se pensiamo che a guidare la scelta siano stati gli eventi

⁶⁵ Sulle attività dei sonatori professionisti o dilettanti, sulla precoce prassi violinistica che si sovrappone alle preesistenti pratiche di «trombetti e piffari» e sulla presenza di musicisti bresciani a Venezia riferisce R. BARONCINI, *Origini del violino e prassi strumentale in Padania: «sonatori di violini» bresciani attivi a Venezia in ambito devozionale*, in *Liuteria e musica strumentale a Brescia*, I, pp. 157-219. A questo bel contributo ricco di documentazione rimando il lettore interessato all'argomento.

⁶⁶ Autore di due mottetti a tre voci inseriti in una raccolta di Mortaro: *Veni sponsa Christi* e *O sacrum convivium (Antonii Mortari Brixienensis sacrae Cantiones Tribus vocibus concinnendae. Nunc denuo cum alijs noviter impressae)*. Venezia 1603, ristampa *ibid.* 1610).

⁶⁷ La nascita di Giovan Battista Fontana risale al 1589 come risulta da una polizza del 1627 rinvenuta da P. GUERRINI, *Per la storia della musica a Brescia. Frammenti e documenti inediti*, «Note d'archivio per la storia musicale» XI, 1 (1934), pp. 14-15. Quando Gussago gli dedicava le *Sonate*, cioè nel 1608, Fontana aveva quindi 19 anni.

⁶⁸ *La Cividina* (Maschera 1621) = Cividino (Bg) | *La Rovata* (Leandro Gallerano, in Mortaro 1623) = Rovato (Bs) | *La Rovatta* (Pietro Lappi 1616) = Rovato (Bs) | *La Ponteviga* (Leandro Gallerano, in Mortaro 1623) = Pontevico (Bs) | *L'Asola* (Mortaro 1623) = Asola (Mn) | *La Saronna* (Mortaro 1600) = Saronno (Va) | *La Poncarala* (Antegnati, *Novae Musicae*, 1617) = Poncarale (Bs) | *La Longena (ibidem)* = Longhena (Bs) | *La Luzzara* (Gussago 1608) = Luzzara (Re) | *La Braidia* (Maschera 1584/1621) = *braidia* è termine medievale per indicare un campo suburbano coltivato; è ancora in uso nelle forme dialettali della zona padana (a Brescia è detta anche *breda*).

⁶⁹ La medesima intitolazione si trova fra le composizioni di Beretta (Milano 1604) e, più tardi, fra quelle di Leandro Gallerano nella raccolta di Mortaro (1623).

storici, il numero dei probabili dedicatari si ridurrebbe a quattro: 1) Astolfo Porcellaga, che nel settembre 1438 era in difesa della Porta San Giovanni nella furiosa battaglia ingaggiata dai bresciani contro le truppe del Piccinino, battaglia che, secondo una tradizione popolare, sarebbe stata vinta dai nostri grazie all'apparizione sugli spalti del Roverotto dei santi protettori della città Faustino e Giovita in sfolgoranti armature, apparizione che secondo la narrazione portò sgomento nelle schiere degli assediati mettendoli in fuga (leggenda tanto fortemente radicata da essere accolta perfino nella liturgia)⁷⁰; 2-3) più vicini cronologicamente al Gussago così come nella memoria collettiva della città sarebbero i fratelli Lorenzo e Luigi Porcellaga che il 19 febbraio 1512 tentarono di resistere fieramente alla riconquista francese di Brescia guidata da Gaston de Foix e al "Cantù dei Stupi" cadevano sopraffatti dal numero dei nemici⁷¹; 4) un più probabile dedicata-

⁷⁰ L'inserimento è documentato nel *Proprium Officiorum pro clero Diocesis Brixienensis juxta Decretum S. Rituum C. 16 Februarii 1914. Pars Hyemalis*, Brixiae MCMXXIV, rist. MCMXXXI. Nella *Lectio VI* sono citati Niccolò Piccinino, Lodovico Foscarini, Lorenzo Giustiniani, i canonici di San Giorgio in Alba, Benedetto XIV e il card. Angelo Maria Querini. I personaggi sono reali e i fatti realmente accaduti, gli avvenimenti hanno fondamento storico e la credenza popolare (e non solo quella) che ha visto negli armati i santi patroni della città ha fatto il resto. Tuttavia per comprendere come sia avvenuta la commistione di storia e di leggenda occorre ripercorrere alcune tappe comprendenti una sorta di stratificazione di pubblicazioni incaute, di giustificazioni opportunistiche e di parziali ammissioni. Intreccio che si avvale anche del responsorio *Refulsit sol in clypeos aureos*, opportunamente adattato per l'ufficiatura. Si veda M.T. ROSA BAREZZANI, *Note intorno all'ufficio liturgico dei santi patroni di Brescia*, in *Musica e liturgie nel medioevo bresciano (secoli XI-XV)*, Atti dell'incontro nazionale di studio (Brescia, 3-4 aprile 2008), Brescia 2009, pp. 99-103; EADEM, *Il miracolo in musica: tre prodigi nella liturgia bresciana*, in *Anatomia di un miracolo. I SS. Faustino e Giovita all'assedio di Brescia (13 dicembre 1438)*, Atti della giornata di studio (Brescia, 17 febbraio 2017), in corso di stampa.

⁷¹ C. PASERO, *Il dominio francese ed i tentativi veneti per il recupero della città*, in *Storia di Brescia*, II, p. 265 e n. 2. La via intitolata ai Fratelli Porcellaga (tra gli odierni Corso Martiri della Libertà e Corso Palestro) è tuttora contigua al vecchio Cantone degli Stoppini. Nel 1588 Tommaso Bozzola stampava a Brescia una raccolta di *Sacrae Cantiones* che Teodoro Riccio dedicava a don Aurelio Porcellaga, da non confondersi con il più tardo Pietro Aurelio Porcellaga, figlio di Sansone e di Camilla Fenaroli, autore di soprusi e condannato a dodici anni di relegazione a Candia. Quanto agli episodi del 19 febbraio 1512, episodi che culminarono nel "sacco di Brescia", essi sono ripercorsi in *Brescia contesa. La storia della città e del territorio attraverso secoli di dominazioni, assedi, battaglie e lotte fratricide*, a cura di A. Brumana, E. Ferraglio, F. Giunta, Brescia 2013. Ne sono portavoce gli scritti di I. CASARI, *Il sacco di Brescia del 1512 nella narrazione di un testimone oculare*, Brescia 2012; il resoconto di

rio sarebbe tuttavia Marzio Porcelaga, pure valente uomo d'armi⁷² ma forse estraneo a fatti militari, che nel 1582 patrocinava esecuzioni polistrumentali, come si legge in un registro dell'antico Archivio Martinengo dalle pallesse, oggi conservato presso l'Archivio di Stato di Brescia⁷³.

Nella dedica delle *Sonate* (da Venezia, 8 novembre 1608) Cesario Gussago auspicava che, mandando alle stampe queste sue composizioni protette dal nome di due eccellenti virtuosi non potessero essere danneggiate dalle «mordenti lingue di mal dicenti». A dare lustro alle musiche sarebbe bastata l'eccellenza degli esecutori; lo storico Ottavio Rossi ricordava Lodovico Cornale come discepolo di Paride Dusi, a sua volta eccellente sonatore di cornetto:

«sonava senza gonfiatura di guancie, ò stralunamento d'occhi, ò alcun altro movimento indegno [...]»⁷⁴; morì molto giovine in Roma, lasciando fuor di speranza il Mondo, che mai più risorga un suo paro tant'era unica la sua virtù. [...] L'istromento da fiato che si dimanda Cornetto fù sonato con tanta leggiadria da Ludovico [...] che vien conchiuso da tutti i Musici ch'egli in ciò nascesse e sii morto unico, e singolare»⁷⁵.

Pandolfo Nassino trascritto da B. APOSTOLI, *Il "Registro" di Pandolfo Nassino (carte 42 a/d-72v): studio filologico e linguistico*, tesi di Laurea, Università Cattolica di Brescia, a.a. 1998. A questi fa seguito, nella traduzione di Renate Tröger Mariuzzo, il *Resoconto della conquista della città di Pressa (19 febbraio 1512)* secondo un racconto anonimo stampato a Berna nel medesimo anno e conservato presso la Bayerische Staatsbibliothek di Monaco. Nelle narrazioni si ripercorrono, le atrocità, i movimenti delle truppe francesi ben coadiuvate dai guastatori tedeschi, i saccheggi, i tradimenti (come quello di Alda Pia da Carpi, madre di Veronica Gambara, che – stando a Pandolfo Nassino – dai bastioni dove si era rifugiata applaudiva i francesi e mentre i bresciani erano massacrati banchettava e organizzava balli e feste), i sacrilegi, i ferimenti a donne e bambini, e alle conseguenze che ne ebbero a soffrire alcuni di loro come ricorda P. PIZZAMIGLIO, *19 febbraio 1512 Niccolò Fontana detto Tartaglia ferito nel Duomo* (il ferimento alle labbra impedì per sempre al dodicenne Niccolò di esprimersi con scioltezza, di qui il soprannome di Tartaglia che il grande matematico scelse di conservare).

⁷² C. PASERO, *Vicende ed aspetti della vita bresciana dopo la restaurazione del dominio veneto (1516-1575)*, *Storia di Brescia*, II, pp. 326, 330. Marzio Porcellaga apparteneva al gruppo di nobili che formava il «genio armigero» dei bresciani.

⁷³ BIZZARINI, *Musica strumentale e tradizioni esecutive*, pp. 55-63, e a p. 63 si rilevano, in data 25 dicembre, i pagamenti a «4 sonadori di piffaro, 5 sonadori di violino, 8 sonadori di tamburro, 4 trombette, 4 sonadori di tamborro, 5 sonadori di violino e 4 sonadori de leutto».

⁷⁴ O. ROSSI, *Elogi storici di bresciani illustri*, Brescia 1620, p. 501.

⁷⁵ *Ibidem*. Allo stesso modo Ottavio Rossi ricorda Gregorio Turrini, il cui talento principale era «il sonar di Cornetto, e in ciò fù tanto eccellente, che dopò all'essere stato gradito da molti Prencipi, fù chiamato al servitio dell'Imperatore Ridolfo».

Mentre Lodovico Cornale era ben noto anche a Roma, città in cui l'arte musicale era «ispiratrice di opere virtuose e sante», Giambattista Fontana era attivo nella Serenissima dove, ancora giovanissimo, era “famoso, & chiaro come già Orfeo in Tebe”, come Gussago stesso scriveva nella dedica.

Durante la sua permanenza bresciana Fontana risiedeva, come Biagio Marini, nella quadra «6.ta Faustini»⁷⁶. Prima di porsi al servizio del cardinale Valier, vescovo di Verona (dal 1565 al 1599)⁷⁷, Fontana frequentava attivamente la basilica delle Grazie e poiché non aveva avuto né moglie né figli, alla sua morte lasciava a questo complesso tutto il suo patrimonio, con l'obbligo di celebrare due messe quotidiane in sua memoria. Probabilmente nel lascito patrimoniale era compresa l'area citata in uno strumento notarile del 1628, nel quale il priore Pietro Lappi, maestro di cappella di Santa Maria delle Grazie, si faceva garante di Fontana per l'acquisto di un appezzamento di terreno⁷⁸. Contatti e relazioni con la chiesa delle Grazie continuavano anche se sporadici: in un atto notarile (3 ottobre 1619) in cui risultava abitante a Padova, Fontana nominava come suo mandatario il “R.do padre Cornelio de Faustinelli” identificato da Baroncini in un monaco gerolamino della basilica delle Grazie⁷⁹. Giovan Battista Fontana moriva di peste a Padova il 6 settembre 1630; un decennio dopo avveniva la pubblicazione postuma delle sue *Sonate*⁸⁰; la dedica all'abate Gio. Maria Roscioli, “coppiero di Papa Urbano VIII” è di Gio. Battista Reghino, maestro di cappella della chiesa delle Grazie.

⁷⁶ B. MARINI, *Sonate, Sinfonie, Canzoni. Passamezzi, Balletti, Correnti, Gagliarde, & Ritornelli, A 1, 2, 3, 4, 5 & 6 voci Per ogni sorta di strumenti, Opera VIII (1629)*, a cura di M. Zoni, Milano 2004 (Monumenti musicali italiani, XXIII), pp. VI-VII.

⁷⁷ R. BARONCINI, *Giovan Battista Fontana “dal violino”: nuove acquisizioni biografiche?*, «Recercare», II (1990), pp. 214-215, n. 8. Il cardinale Agostino Valier è noto per aver preso il posto di Gianfrancesco Gambarà nella protettorìa della “Compagnia dei bresciani in Roma” (5 maggio 1587). La confraternita era stata fondata il 6 novembre 1569 dal cardinale Gambarà, figlio del conte Brunoro e della marchesa Virginia Pallavicino; per rinuncia dello zio, il Gambarà riceveva in commendà, a quindici anni, la prepositura degli umiliati di Palazzo. Si veda G.L. MASETTI ZANNINI, *La Compagnia dei Bresciani in Roma nel IV centenario della fondazione (6 novembre 1569). Cenni storici*, Brescia 1969, p. 14.

⁷⁸ MAZZUCCO, *Nuovi documenti sulla chiesa di Santa Maria delle Grazie*, p. 303, n. 23.

⁷⁹ La trascrizione del documento è in BARONCINI, *Giovan Battista Fontana “dal violino”*.

⁸⁰ *Sonate a 1.2.3. per il Violino, o Cornetto, Fagotto, Chitarone, Violoncino o simile altro Istromento dedicate all'ill.mo et R.mo Mons.r Abbate Gio: Maria Roscioli coppiero di N. S. Papa Urbano VIII*, in Venetia MDCXXXI. Le Sonate di Fontana sono edite in G.B. FONTANA, *Sonate a 1. 2. 3. per il Violino, o Cornetto, Fagotto, Chitarrone, Violoncino o simile altro Strumento (1641)*, a cura di M. Zoni, Milano 2007 (Monumenti musicali italiani XXVIII).

Accorto dedicatore, Cesario Gussago alternava la sua attività di compositore a quella di organista; autore colto e lungimirante aveva fatto della professione di musicista una delle professioni. Ma non l'unica. La sua profonda devozione alla Vergine e la venerazione per la santa immagine della Natività presente nel santuario inferiore gli avevano suggerito un nuovo compito forse vincolato a una promessa: la creazione di un testo devozionale che ricordasse gli eventi che siglavano la storia della basilica e contemporaneamente i segni prodigiosi che erano emanati dalla sacra immagine che vi era custodita e i miracoli che l'avrebbero fatta oggetto della straordinaria devozione popolare. In contemporanea con il primo libro di mottetti a otto voci dedicato a Francesco Gonzaga (20 ottobre 1604), usciva un'edizione dal titolo: *Corona della Madonna delle Grazie di Brescia con la fondazione della sua chiesa, ed i suoi primi miracoli scritta dal M.R.P. Cesare Gussaghi Generale della Congregazione Fiesolana, data in luce dal Padre Romano Ugolini*, Brescia 1604. Secondo Paolo Guerrini questa operetta, ideata per alimentare la devozione dei fedeli più che per raccogliere notizie storiche, sarebbe uscita a distanza di dieci anni dalla sua creazione⁸¹. Ora è dispersa⁸² ma fortunatamente esiste una sua tarda ristampa, un'edizione seicentesca «senza correzioni ma con molte aggiunte», oggi conservata presso la Biblioteca Queriniana di Brescia⁸³; sul suo frontespizio, preceduto da una tavola incisa raffigurante la Natività, si legge:

Li miracoli della Madonna delle Gratie di Brescia. Descritti prima dal p.m. Cesare Gussago Gener. della Congreg. di S. Girolamo di Fiesole. E di nuovo aggiunti altri miracoli seguiti dal 1630 in qua. Con un Sommario dell'Indulgenze concesse all'al-

⁸¹ GUERRINI, *Il Santuario di S. Maria delle Grazie*, p. IX.

⁸² Evidentemente Paolo Guerrini, allora bibliotecario della Queriniana, aveva avuto modo di vedere l'opuscolo e di ricavarne notizie di prima mano, notizie che oggi non sono più raggiungibili. La narrazione del Guerrini era preceduta da quella di S. FENAROLI, *La Madonna delle Grazie e l'insigne suo santuario in Brescia. Cenni storici*, Brescia 1879, ristampato con alcune aggiunte e correzioni a cura di Paolo Guerrini nel 1911 (Brescia) in occasione del XXV anniversario dell'incoronazione della venerata e taumaturgica immagine. Il Fenaroli aveva dedicato la sua edizione a don Attilio Damiani, suo amico e zelante prefetto del Santuario, onde caldeggiare l'opera di restauro che in quell'anno si era iniziata. Anche il Fenaroli fa riferimento all'edizione della *Corona della Madonna delle Grazie*.

⁸³ Con la segnatura "Quer. 10a C.V.33" (con timbro *Legato Martinengo*). L'edizione in ottavo è comprensiva di pp. 16, 217, [3]; un'altra copia (Leg. misc. in mezza perg. e cartone) porta la segnatura "Quer. 5a H.IX. 16m5".

tare della B. Vergine. Li ordini, e privilegi della Confraternita eretta nella chiesa delle Grazie, sotto la protezione della B.V. e del P.S. Girolamo. Et in fine una breve narratione dell'origine della Congregazione di S. Girolamo di Fiesole, Brescia 1664.

Probabilmente, nonostante il notevole lasso di tempo che la separava dalla *Corona*, non fu preceduta da altre ristampe poiché il curatore della nuova operetta, probabilmente un altro gerolamino, così avvertiva il lettore: «Ti rappresento di nuovo in questa seconda impressione li Trionfi di Maria, con la medesima semplicità di stile, con la quale li spiegò il P.M. Cesare nella prima»⁸⁴. I primi quattro capitoli di questa nuova edizione, ampliata e arricchita, riprendono gli argomenti presenti nella *Corona della Madonna*; nel quinto capitolo, probabile opera di un gerolamino contemporaneo di Cesario si narra di miracoli avvenuti a partire dal 1600. La storia della basilica è completata nei capitoli successivi.

Dopo la consueta preghiera iniziale, l'intero primo capitolo (*Delli miracoli della Madonna delle Grazie fuori della Città; è come per le turbolenze di guerra essendo statto distrutto quel Monasterio ne fù fabricato un altro in Brescia*) è occupato dalla descrizione dei primi miracoli, avvenuti già nel 1453, quando ancora un'immagine era dipinta «in un capitello posto nel Borgo fuori della Porta delle Pile» al tempo in cui la diocesi era retta dal vescovo Bartolomeo Malipiero; le manifestazioni miracolose richiamavano molti fedeli e le loro generose elemosine servivano a costruire una «nobilissima chiesa» e, grazie all'intervento del vescovo Malipiero e del padre Giacomo Filiberti di Alessandria della Paglia, generale della congregazione, anche un convento che ospitava 100 frati. Entrambi furono abbattuti – insieme ad altri conventi situati nei dintorni della città – per decisione del «Serenissimo Principe Leonardo Loredano, che comandava di realizzare una spianata che permettesse di controllare qualsiasi movimento di nemici intorno alla città» il 18 luglio 1516 i frati furono costretti a ritirarsi all'interno della città.

Nel secondo capitolo incomincia la descrizione dei miracoli suscitati dalla devozione alla santa immagine quando – affresco votivo ca. 1370-1420, come altri affreschi scoperti – era ancora collocata su un altare laterale della chiesa⁸⁵. Il primo prodigio si era verificato prima ancora della solenne consa-

⁸⁴ *Li miracoli*, p. 11, Al Lettore.

⁸⁵ In seguito avrebbe avuto più degna collocazione: l'oggetto di tanta venerazione sarebbe stato «riposto in luogo più evidente». GUERRINI, *Il Santuario di S. Maria delle Grazie*, p.

crazione della nuova basilica, esattamente l'anno 1526, il giorno 22 maggio, festa di Pentecoste, all'ora nona⁸⁶, quando, davanti agli occhi stupefatti del celebrante e dei devoti, improvvisamente gli occhi della Madonna si erano mossi e le sue mani giunte avevano cominciato ad aprirsi e a chiudersi. Per otto giorni e per otto notti i movimenti si erano ripetuti, propagandosi poi sul Bambino, su san Giuseppe e, alla fine, anche sugli angeli. Per le preghiere di tutti gli astanti, nel momento stesso in cui si aprivano gli occhi della Vergine e il Bambino cominciava a muoversi, avveniva la guarigione degli ammalati (p. 42), come se quel primo prodigio prodotto sulla sacra immagine avesse provocato, a sciami, gli interventi sui fedeli: «Era cosa incredibile di vedere il stupore cagionato nelli cuori di ciascuno, perché mentre attendevano alle sante immagini non potevano mirar gl'infermi, che si risanavano» (p. 43). L'evento prodigioso fu autenticato, come Cesario specifica nel Capitolo III:

«l'Ill.mo e Rev.mo Vescovo di Brescia [...] Monsignor Paolo Zani, uomo di integerrima vita e venne con lui il Rev.mo Monsig. Mattheo Ugoni vescovo di Fagnola e Cittadino Nobilissimo qual si ritrovava qui Soffraganeo nel carico Episcopale, & ambidoi questi Prelati vennero, videro, e quasi con le proprie mani toccorno che tutto era verissimo...con l'autorità sua, & con un'istromento pubblico autenticorno, approborno, & confirmorno tutte le cose dette di sopra, come cose vere, & operationi della Divina onnipotentia»

La circostanziata memoria rogata con atto notarile che Cesario Gussago certamente aveva avuto modo di vedere, è ora perduta. Resta, per fortuna, la memoria delle guarigioni avvenute negli stessi otto giorni nei quali si era

106, non specifica in quale modo in quell'occasione l'affresco sia stato spostato. Una vera e propria rimozione della *Natività* avvenne solo molto più tardi: «Nel 1860 si ideò e si diede mano finalmente all'ampliamento ed al generale restauro che condusse l'antico e quasi indecente bugigattolo alla elegantissima forma moderna». «Al Santuario si lasciò il suo antico piano, che sta molto al di sotto della pubblica via, e rimase pure intatta la parete sulla quale è dipinta la miracolosa Immagine. Questa dovendo pel nuovo disegno essere posa più in alto, onde avere innanzi un condegno altare, fu dal pittore Volpi, professore dell'Accademia Tadini di Lovere, con ammirabile pazienza, amore d'arte e conoscenza tecnica, segata dal muro con l'intonaco su cui è dipinta, e che occupa m. 1,83 per 1,31; chiusa poi in una cornice di legno, si fabbricò poi dietro ad essa un nuovo e più solido muro, e tutto ciò senza il minimo inconveniente; per questa fattura divenne possibile alzarla quasi di due metri dal livello ove prima trovavasi» (*ivi*, pp. 109-110).

⁸⁶ Data confermata da FENAROLI, *La Madonna delle Grazie*, p. 22, che fa riferimento alla *Corona della Madonna delle Grazie* di Cesario Gussago [nell'anno 1526 la Pasqua cadeva l'11 aprile].

ripetuto il prodigio. Una di queste giornate è ricordata dallo storico e cronista Pandolfo Nassino⁸⁷:

«In la Gesia di Palazoli, quale al presente se domanda Sancta Maria dele gratie, adì 22 de mazo 1526 in martedì, qual giorno era la festa 2. de pasqua de mazo⁸⁸ appresso lo usso qual va in la sagrestia, circa hori 16 de ditto dì, è uno altare sul qual è dipinta la figura de nostra Dona, comenzete a far miracoli, et maxime ad uno masaro de domino Ippolyto de Mantua, qual era strupiato de uno galone [= coscia], et mi Pandolfo Nassino viste ogni cosa, tanta zente andava al ditto loco a vedere che pareva che fosse il perdono de pena e de colpa».

Mentre Cesario Gussago portava a testimonianza il ricordo del documento notarile, Pandolfo Nassino si presentava in qualità di ‘testimone oculare’. L’uno narrava di un prodigio verificatosi sull’Immagine stessa e sui miracoli che ne erano scaturiti, l’altro riferiva della potenza taumaturgica della Vergine. Per entrambi il giorno era il 22 maggio, con la differenza che secondo Gussago quello era esattamente il giorno della Pentecoste, mentre per il Nassino esso cadeva di martedì, ossia la ‘seconda’ [recte la terza] della Pentecoste.

Nel cap. IV de *Li Miracoli* sono descritti altri interventi miracolosi operati nel nome della sacra immagine di Santa Maria delle Grazie; per ognuno di essi Cesario forniva l’identità dei beneficiati, specificava l’attuazione dell’intervento o della guarigione, il luogo e le circostanze del loro verificarsi. Con il titolo *Altri miracoli operati dalla Madonna delle Gratie dal 1600, in quà* (cap. V, p. 56) Cesario (o un confratello a lui contemporaneo) descriveva una serie di interventi che si erano concentrati nell’anno 1602, beneficiando sia i fedeli della diocesi bresciana sia gli estranei alla stessa. A partire dal 1630 e fino al 1663 (11 luglio, ore 18), probabilmente per mano di un gerolamino, si ricordavano molti altri eventi straordinari⁸⁹.

Terminata con il cap. VI l’elencazione dei miracoli, l’autore delle agiunte indicava le grandi indulgenze che s’acquistavano visitando l’altare

⁸⁷ P. NASSINO, *Memorabilis urbis Brixiae*, c. 3.

⁸⁸ La Pentecoste era chiamata dal popolo la *Pasqua di maggio* ovvero *Pasqua rosada* perché dall’alto delle chiese venivano lanciate delle rose purpuree a significare le fiammelle dello Spirito Santo (GUERRINI, *Il Santuario di S. Maria delle Grazie*, p. 39, n. 3).

⁸⁹ Altri successivi interventi miracolosi erano testimoniati dagli ex-voto, tavolette in cui era sempre riprodotta l’immagine venerata e, con quella, guarigioni, episodi accidentali, calamità pubbliche, fenomeni meteorologici, episodi di brigantaggio, epidemie, ecc. Ne parla G. SERENA, *Un caratteristico museo della fede e della semplicità*, «Brescia», III, 1 (1930), pp. 28-30.

della Beata Vergine delle Grazie – a partire da quella di Gregorio XIII – e gli obblighi a cui dovevano sottostare coloro che desideravano ottenerle. Aggiungeva un *Sommario delle indulgenze*, distribuite mese per mese in giorni prestabiliti, con l'indicazione del tempio in cui dovevano essere espletati gli obblighi che le rendevano attive e il nome del papa che via via le aveva concesse. A queste aggiungeva le indulgenze plenarie che potevano essere lucrare ogni giorno nelle sette principali chiese di Roma (San Giovanni in Laterano, San Pietro, San Paolo, Santa Maria Maggiore, San Lorenzo, San Sebastiano, Santa Croce in Gerusalemme).

Già dalla fine del XV secolo nasceva la necessità di una confraternita «eretta sotto il titolo & invocatione di questa Santissima Madre di Gratie, & Padre S. Girolamo, nella chiesa di Santa Maria delle Gratie in Brescia»; come si legge nel cap. VIII del libro, il 20 aprile 1494 Alessandro VI con un breve concedeva la formazione della congregazione; alcuni decenni dopo, l'8 settembre 1573 papa Gregorio XIII avrebbe approvato e confermato tutte le grazie concesse da papa Alessandro. Alla confraternita, fondata da uomini e donne nel 1533 sotto la protezione della Beata Vergine delle Grazie e di San Girolamo, Clemente VII avrebbe concesso le sante indulgenze⁹⁰ e Pio V le avrebbe in seguito confermate.

Il cap. X de *Li miracoli* è dedicato alla *Breve narratione dell'Origine della Congregatione di S. Geronimo di Fiesole*. Il narratore ripercorre le tappe della istituzione, a partire dal fondatore «beato Carlo conte di Monte Granello Diocese di Sarcina Città, che giace tra gl'Appennini lontana da Cesena venti miglia verso la Toscana». Ne ricorda i fondamenti posti già nel 1373 e il nome di 'Eremiti' della congregazione di san Girolamo; riporta i documenti relativi alla regola approvata da Eugenio IV nel 1431, compresi quelli riguardanti la foggia e il colore dell'abito⁹¹. *Li miracoli* riappare nel XVIII secolo con il titolo: *Istoria della miracolosa Immagine della B. Vergine delle Grazie in Brescia, delle Indulgenze al suo altare concesse, delle Grazie ai devoti suoi compartite, con alcune pie pratiche a' medesimi proposte*, Brescia 1761.

⁹⁰ *Sommario delle Indulgenze concesse alla Confraternita della Beata Vergine delle Gratie* (p. 177).

⁹¹ In seguito l'Ordine dei frati gerolimini fu soppresso da papa Clemente IX (Giulio Rospigliosi, 1667-1669) e chiesa e convento passarono alla Compagnia di Gesù, che ampliò il convento e vi eresse scuole pubbliche per la gioventù bresciana. P.F. MURACHELLI, *Brevi note storiche intorno all'insigne Santuario della B.V. delle Grazie in Brescia*, s.d. [1989].

Nella dedicatoria alla contessa Eleonora Collalto lo stampatore affermava di dover la maggior parte delle notizie a don Carlo Doneda (1701-1780), allora bibliotecario della Queriniana e famoso erudito. L'operetta fu ristampata nel 1795 a cura di Agostino Porcelli e Pietro da Ponte, primi deputati del municipio di Brescia all'amministrazione e reggenza del santuario (Brescia, stamperia Locatelli). Grazie alla pubblicazione della *Corona*, Cesario Gussago era definito il «primo storico della Basilica delle Grazie»; la descrizione del prodigio della Pentecoste del 1526 e dei miracoli che ne erano seguiti, il pregio dei riferimenti personali e delle circostanze del loro verificarsi, la puntualità della documentazione relativa all'erezione del tempio, fanno del suo piccolo opuscolo un documento prezioso, essenziale per la storia del santuario della Beata Vergine delle Grazie.

Quanto alle varie ristrutturazioni del santuario inferiore, esse sono state alla base degli scritti del Fenaroli, del Guerrini e degli studiosi che ai loro scritti si sono ispirati. Allo stesso modo – ma con argomentazioni che lasciano spazio all'ambiguità – si è parlato degli spostamenti (veri o presunti) dell'Immagine miracolosa all'interno del santuario. Problema che si aggiunge a quello ancora non del tutto risolto riguardante l'aspetto stesso della *Natività* che da quando è stata raffigurata nell'antico affresco ha avuto aspetti diversi dovuti in parte al normale degrado del dipinto e in parte ai tentativi di porvi rimedio. Argomento che richiede solide e competenti linee di ricerca; dopo di che rimane inevitabilmente da riflettere sull'oggetto della venerazione e sulla pietà popolare (e non solo popolare) che sposta la sua affettività e la sua deferenza dall'essere con reali poteri taumaturgici – la Vergine, Madre del Salvatore – all'*icona* che ne è la rappresentazione visibile. Icona che, secondo la narrazione di Cesario Gussago, ne sarebbe, comunque, la manifestazione miracolosa.

CLAUDIO CRISTANI
MUSICOLOGO

«Quel così bel stile»
La cappella musicale nella collegiata di Asola
e Giovanni Francesco Milanta

Lo studio de *Il secondo libro de Motetti* (1651) e del *Primo libro de Madrigali* (1651) di Giovanni Francesco Milanta (Parma, 1 marzo 1607-Asola, 16 agosto 1667) ha portato a riconsiderare dal punto di vista della microstoria musicale i percorsi delle vicende locali, in relazione alle indicazioni di indagine sviluppate da numerosi ed autorevoli studi storici e alle conoscenze da essi acquisite¹. In particolare la storia locale testimonia contatti ramificati con le realtà culturali circostanti: Cremona, Mantova, Brescia, le città più vicine, ma anche Milano, Venezia e Verona ritornano nelle vicende legate all'edificazione della nuova chiesa maggiore (iniziata nel 1472), alla sua elezione a collegiata insigne (1507) e a cattedrale (1697); quindi alla scelta dei soggetti e degli artisti nella commissione degli affreschi e delle pale, alle dimensioni e alle caratteristiche foniche del nuovo organo (1516)². Contatti che travalicano i confini della Repubblica veneta (Asola, fortezza posta a protezione del confine sud-occidentale, ne fece parte dal 1440) e che concorrono anzi a rinforzare il sentimento di indipendenza politica, economica e religiosa dall'influenza di Brescia, anch'essa veneziana. In questo contesto le vicissi-

¹ Questo articolo raccoglie in sintesi gli esiti delle ricerche presentate in differenti contesti: il convegno *In laudabile et optima forma. L'organo della Cattedrale di Asola dal Romanino ai Serassi* (a cura della Parrocchia di Asola, Asola 20-27 ottobre 2007), la mia tesi di laurea in Musicologia (*Il secondo libro de motetti di Giovanni Francesco Milanta*, Università degli Studi di Pavia, a.a. 2012-13, rel. R. Tibaldi), le evidenze emerse durante l'incontro storico-musicologico all'interno della manifestazione *In quella carta svelo. Giovanni Francesco Milanta e la musica nel Seicento asolano* (a cura di Civico40 associazione culturale, Comune di Asola, Museo civico Bellini, Asola 1 ottobre 2017).

² La storia della chiesa di Sant'Andrea in Asola è riassunta in L. MOLINARI, *Le vicende storiche, artistiche e architettoniche della Cattedrale di Asola dal XIV al XX secolo*, «La Quadra», 1 (2003), p. 164. L'analisi delle vicende legate agli organi e al periodo della loro costruzione è raccolta in *In laudabile et optima forma. L'organo della Cattedrale di Asola dal Romanino ai Serassi*, a cura di R. Gobbi, A. Lui, L. Molinari, Mantova 2009.

tudini musicali, dalla costruzione degli strumenti di Giovanni Battista Facchetti e Graziadio Antegnati alla creazione di un'effimera cappella musicale (citata nei documenti come tale solamente dal 1609 al 1619), riflettono il desiderio dell'autorità pubblica di dotare la chiesa del giusto decoro, simbolo potente e visibile di affermazione delle prerogative locali.

Dal punto di vista musicale si confermano alcuni caratteri generali: la nascita nel 1608 di una cappella musicale all'interno della collegiata di Sant'Andrea in Asola, che si inserisce in pieno nella fioritura di queste istituzioni musicali nel primo decennio del XVII secolo³, grazie al nuovo stile musicale che prevede un numero esiguo di esecutori rispetto alle necessità una cappella polifonica cinquecentesca; le motivazioni spirituali e devozionali post-tridentine che si fondono con le aspirazioni di prestigio politico e religioso⁴; la collocazione di Asola in un territorio identificato nella storia del Barocco musicale come *Northern Italy* o come 'area padana'⁵, con le inevitabili ambiguità che queste definizioni comportano; il carattere miscelaneo della raccolta che riflette usanze sacre e rituali diffuse in molta parte dell'Italia settentrionale di area veneziana e lombarda. D'altra parte il contenuto della raccolta (con tre delle quattro antifone mariane, le Litanie Lauretane e quattro versioni del *Tantum ergo Sacramentum*), pur rientrando nei canoni della musica d'uso liturgico più eseguita e più ricercata sul mercato, sembra ricalcare in pieno gli obblighi richiesti esplicitamente al maestro di cappella dalla comunità asolana all'inizio del secolo, per il quale era necessario un repertorio comprendente musica per Vespri, Compieta (in Quaresima) e per le Laudi mariane del sabato⁶. Di un certo interesse è anche la biografia di Giovanni Francesco Milanta, che individua nel musi-

³ Cfr. O. MISCHIATI, *Profilo storico della Cappella musicale in Italia nei secoli XV-XVIII*, in *Musica sacra in Sicilia tra Rinascimento e Barocco*, a cura di D. Ficola, Palermo 1988, pp. 23-45.

⁴ Cfr. M. PADOAN, *La musica liturgica tra funzionalità statutaria e prassi. Alcuni rilievi in area lombardo-padana*, Atti del convegno internazionale sulla musica sacra in area lombardo-padana nella seconda metà del Seicento, a cura di A. Colzani, A. Luppi, M. Padoan, Como 1985, in particolare pp. 373-377.

⁵ Per la definizione di un ambito legato all'influenza di Venezia cfr. J. ROCHE, *North Italian church music in the age of Monteverdi*, Oxford 1984; per un ambito più articolato riguardo alla pianura lombarda cfr. M. PADOAN, *Un modello esemplare di mediazione nell'Italia del Nord: Santa Maria Maggiore a Bergamo negli anni 1630-1656*, «Rivista internazionale di musica sacra», XI, 2 (1990), pp. 115-157.

⁶ Archivio storico del Comune di Asola (= ACA), Registri dei contratti della Comunità, n. 14, c. 213v, 19 settembre 1610.

cista il capostipite di ben sette generazioni di organisti, compositori e maestri di cappella: una dinastia di abili e apprezzati professionisti attivi fra Cento, Sassuolo, Bologna e Modena tra i quali spicca Evil Merodach, figlio di Giovanni Francesco, accademico filarmonico bolognese.

Opere a stampa di Giovanni Francesco Milanta:

Missa, salmi e motetti con sinfonie, 1-5, 8vv, bc, op. 1 (Venezia 1649).

J. WALTHER, *Musikalisches Lexikon*, 1732 (ed. anast. a cura di R. Schaal, Kassel 1953), p. 405 - GROVE¹⁶.

Il secondo libro de Motetti a Due, Tre, Quattro e Cinque, Voci, con Violini, & le Letanie à quattro, della B.V.M. & in fine quattro Tantum ergo Sacramentum di Gio. Francesco Milanta Da Parma, Maestro di Capella, & Organista nella Real Fortezza d'Asola, Dominio della Serenissima Signoria di Venetia, Venezia 1651. La dedica è datata 28 maggio 1651.

R. EITNER, *Biographisch-Bibliographisches Quellen-Lexikon*, 6, Graz 1959-1960, p. 474 - RISM: M 2734, Bologna, Biblioteca della musica; Wroclaw, Biblioteca Universitaria (manca la parte del Canto).

Il primo libro de Madrigali A Due, Tre, Quattro, Voci, con alcune Canzonete, & Sonetti in genere rappresentativo, di Gio. Francesco Milanta Da Parma, Maestro di Capella, & Organista nella Real Fortezza d'Asola, Dominio della Serenissima Signoria di Venetia, Opera terza, Venezia 1651. La dedica è datata 1 giugno 1651.

EITNER, *Biographisch-Bibliographisches Quellen-Lexikon*, 6, p. 474 - RISM: M 2733, Uppsala, Biblioteca Universitaria.

L'organo e la cappella musicale della collegiata di Asola (1518-1619)

Le vicende riguardanti la musica ad Asola nei secoli XVI e XVII sono legate all'edificazione della nuova grande chiesa di Sant'Andrea, consacrata il 27 gennaio 1501, e alla ricostituzione del collegio dei canonici (già presente in passato nella pieve della Beata Maria) sancita dalla bolla emanata da Giulio II il 18 giugno 1507⁷. L'insigne collegiata, di giuspatronato del comune fino al 1525, fu da quel momento il simbolo più potente della sempre ricercata e strenuamente difesa indipendenza religiosa e politica da Brescia. Asola infatti, fortezza di confine della Repubblica di Venezia dal 1440 al 1797, posta

⁷ M. TREBESCHI, *Celebrazione dei divini uffici e cura delle anime nella Collegiata di Asola nel Cinquecento*, in *In laudabile et optima forma*, pp. 11-25.

fra il ducato di Milano e il ducato di Mantova, era una delle quattro podesterie maggiori del territorio bresciano, retta da un podestà inviato da Brescia, il quale era però affiancato, o meglio sopravanzato, da un provveditore mandato direttamente da Venezia che ne limitava notevolmente le prerogative⁸.

La commissione affidata a Giovanni Battista Facchetti per il nuovo grande organo⁹, terminato nel 1518, costituisce il primo, ambizioso progetto di arricchimento della nuova chiesa, al quale seguirono nel volgere di pochi anni interventi di artisti come Girolamo Romanino, Lattanzio Gambara e Alessandro Bonvicino, finanziati dalla comunità con l'evidente intento di accrescere il prestigio e l'importanza della città anche a fini politici¹⁰. Dal 1518 si susseguono nei Registri della comunità, conservati presso l'Archivio storico comunale, i contratti di incarico agli organisti, i quali tuttavia nella prima metà del XVI secolo non evidenziano particolari obblighi o notizie riguardo alla costituzione di un gruppo vocale o strumentale¹¹. Il primo contratto che riporta esplicitamente la possibilità per l'organista pubblico di impartire lezioni di musica ad un gruppo di allievi è quello stipulato dalla comunità il 28 gennaio 1573 con Camillo Borella, tenuto ad insegnare gratuitamente ai chierichetti e

⁸ Il processo di indipendenza religiosa raggiunse il suo apice (e la massima tensione con la chiesa bresciana) nel 1697 con la creazione di una *nullius dioecesis*, con undici parrocchie annesse, per opera dell'abate Giovanni Battista Tosio. L'istituzione fu soppressa nel 1818. Cfr. A. BESUTTI, *I prelati arcipreti di Asola*, Asola 1952.

⁹ Il celebre organaro all'epoca era già artefice dei prestigiosi strumenti per la cappella dell'Incoronata nel duomo di Mantova e in Santa Maria in Vado a Ferrara. Per la storia dell'organo di Sant'Andrea in Asola cfr. P. GUERRINI, *L'organo della cattedrale di Asola*, «Santa Cecilia», XIX, 6 (1917), pp. 34-35; O. MISCHIATI, *Documenti sull'organaria padana rinascimentale*, «L'Organo», XXII (1984), pp. 23-75; P. CIRANI, *L'organo della chiesa di Sant'Andrea ad Asola*, «Postumia», IX (1998-99), pp. 25-36.

¹⁰ Parimenti significativa è la realizzazione, nella primi decenni del XVI secolo, di alcune copie di opere d'arte conservate in città vicine: una copia del Cenacolo leonardesco sulla controcacciata di Sant'Andrea; la riedificazione della piccola chiesa di San Rocco secondo i moduli albertiani di Sant'Andrea in Mantova; la copia, nella medesima chiesa, della Deposizione dipinta dal Pordenone nel duomo di Cremona. L'organo stesso, negli intenti iniziali, avrebbe dovuto avere il prospetto di facciata simile a quella dello strumento in Santa Maria in Organo a Verona e ricalcare le caratteristiche foniche di quello costruito dallo stesso Facchetti per il duomo di Mantova, ma con un registro in più. Il contratto, conservato in ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 64, cc. 22rv, è trascritto in MISCHIATI, *Documenti*.

¹¹ La carica di organista pubblico era già presente nell'antica pieve, dal momento che Benedetto Belintani fu assunto nel 1450 «pro pulsando organo». Cfr. L. RUZZENENTI, *Storia di un organo*, ms. conservato in Archivio Parrocchiale di Asola (= APA), busta 9.

a pagamento a chiunque ne facesse richiesta¹². L'introduzione di questa clausola rispondeva forse alla richiesta di un insegnante di musica, stipendiato dal pubblico, avanzata dai componenti di una locale Accademia alcuni anni prima¹³.

L'impiego di strumenti durante le celebrazioni sembra invece definitivamente confermato dalle disposizioni per la chiesa di Asola dettate da Carlo Borromeo in seguito alla visita apostolica svolta dal 12 al 19 luglio 1580, nelle quali si ribadisce il divieto di introdurre in chiesa qualsiasi strumento, data la presenza dell'organo, pena l'interdizione all'ingresso nel luogo sacro per i musicisti e una multa per l'arciprete e i canonici qualora l'avessero permesso¹⁴. Negli ultimi anni del XVI secolo si registrano sempre maggiori difficoltà non solo per trovare il denaro per retribuire l'organista, ma anche nel mantenere in funzione lo strumento: i deputati della comunità, implicati in uno spinosissimo caso di cattiva amministrazione che vede le finanze pubbliche prosciugate dall'indebitamento contratto con la comunità ebraica, redigono documenti dai quali emerge la preoccupazione per le sorti dell'organo (lo strumento di Facchetti, distrutto da un fulmine, era stato ricostruito nel 1575 da Graziadio Antegnati)¹⁵. Il contratto per la condotta del veronese Ludovico Bellanda, musicista di un certo rilievo che allora aveva già pubblicato la sua prima raccolta¹⁶, ribadisce tutte le difficoltà del comune a sostenere la spesa per il pubblico organista: tuttavia «con fatica si è stabilito» un «accordo», perché l'assenza di questa figura «a questa terra rende pocha onorevolezza» e sussiste il pericolo concreto che «l'organo per non sonarsi vadda in ruina»¹⁷.

¹² ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 64, c. 137v.

¹³ APA, busta n. 9/1. Si tratta di una copia mutila del documento originale, probabilmente settecentesca. Riporta la data 29 giugno 1564.

¹⁴ «Organo tantum in ecclesia locus sit, tibiae, cornua et reliqua instrumenta musica ad praescriptum Concilii provincialis primi in posterum excludantur, sub poena iis qui adhibuerint interdicti ab ingressu ecclesiae, et decem aureorum archipresbitero canonicisque qui permiserint» [*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, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», serie III, XI, 3 (2006), p. 336].

¹⁵ Placido Falconi, compositore asolano attivo nei monasteri di Sant'Eufemia a Brescia e a San Benedetto Po, viene pagato «scudi dieci oltre le poche spese per lui fatte per il suo viver» e «tutto cio per haver accordato l'organo di questa Terra qual come e noto a tutti era discordato et per andar in rovina», con denaro «da torsi dall'Hebreo quando però non se ne possi recuperare in altro loco». ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 10, c. 50v, 22 maggio 1591.

¹⁶ *Canzonette a tre voci: Libro primo / di Lodovico Bellanda veronese*, Venezia 1593.

¹⁷ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 10, cc. 339v-340v, 30 maggio 1594.

Proprio questa determinazione per il «pubblico decoro» insieme all'aspirazione a mantenere il prestigio dell'insigne collegiata, più che una rinnovata disponibilità finanziaria, sembrano spingere i deputati della comunità a ripristinare la figura del musicista pubblico che, per la prima volta, viene definito "maestro di cappella" nella risoluzione del 20 luglio 1608¹⁸. Dopo averne discusso con gli stessi concittadini e «havendo sentito a' dir a' tutti per una bocca che non si può far cosa migliore ne più degna ne più onorata», i deputati eleggono il bresciano Lorenzo Valloni, da pochi giorni canonico regolare nella stessa chiesa, come maestro di cappella, «per gloria di Jddio principalmente & poi per riputatione publica», anzi, «con quel vantaggio del publico però maggiore, che possibil sia gia mai». Si confermano così anche in questo frangente le motivazioni che all'inizio del XVII secolo spinsero le istituzioni pubbliche e religiose di tutta Italia a dotarsi di musicisti professionisti che intervenissero con canto e strumenti durante le funzioni¹⁹. Sul lato religioso il documento sottolinea come, quando «era dal publico stipendiato un Maestro di Cappella con assai bono salario [...] nelli giorni festivi fosse sua D. M. maggiormente ornata et magnificata» e i cittadini «santificassero la Festa et meglio la osservassero, col assistere attentamente, et con molta divozione, alla Messa, Vespro et altri divini officii»; sul lato civile non era più tollerabile che nella collegiata si sentisse «lodar Jddio così bassamente come si fa anco nelle più vili et misere terre», allontanando i fedeli, un tempo avvezzi a «quel così bel stile». Le motivazioni religiose e politiche che portarono alla scelta di riprendere a stipendiare una figura professionale che assicurasse una presenza della musica degna del prestigio della città e del suo principale luogo di culto, non sono scindibili: la musica alla chiesa/città rende «decoro» e «ornamento», ad ogni singolo fedele/cittadino «gusto diletto et contento».

Il documento resta invece molto vago sugli aspetti pratici. L'incarico a Lorenzo Valloni prevede l'obbligo di insegnare gratuitamente a sei ragazzi presentati dalla comunità: essi, nelle intenzioni dei deputati, dovevano costituire con ogni probabilità il primo nucleo della cappella musicale. Inoltre non sono nemmeno specificate le festività e le occasioni nelle quali fosse richiesta la presenza della cappella. Quanto al salario stabilito, esso ammonta-

¹⁸ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 13, cc. 66v-67v, 20 luglio 1608.

¹⁹ Cfr. M. PADOAN, *La musica liturgica tra funzionalità statutaria e prassi*, pp. 367-394, in part. 373-377.

va a cento lire, meno della metà di quanto pattuito faticosamente con Ludovico Bellanda vent'anni prima e un terzo di quello accordato ad un altro canonico, Orazio Vicentini, ricondotto organista nei mesi precedenti. Dal momento che il pubblico «fatto esausto per le tante spese resta hora tutto dolente et mesto», la somma è definita come «picciola ricompensa di gratitudine et amore»: l'occasione di trovare tra i canonici anche il «soggetto raro meritevole et degno» al quale affidare le nuove mansioni non passò inosservata.

Il riferimento agli organisti pubblici (o a un singolo organista ben identificato?) condotti in precedenza, definiti nel documento «Maestro di Cappella», i quali durante le funzioni allettavano gli astanti con quella «maniera di canto et istromento» che si cercava ostinatamente di ripristinare, suscita alcune riflessioni: innanzitutto l'organista pubblico della fine del Cinquecento, che da contratto era tenuto ad impartire lezioni di musica, gratuitamente o a pagamento, e che probabilmente inseriva i propri allievi durante lo svolgimento delle sue mansioni, viene visto all'inizio del nuovo secolo come l'antesignano del genere di cappella musicale alla quale si aspira, incentrata attorno ad un musicista esperto e capace, in grado di guidare un piccolo gruppo (di allievi?) sufficientemente 'flessibile' ed addestrato per garantire decoro alle cerimonie e prestigio alla comunità. Inoltre la possibilità di perseguire questo obiettivo non poteva che essere strettamente legata alle caratteristiche della musica che tanto si desiderava di poter udire nuovamente: la «maniera di canto et istromento», il «bell'ordine» e «quel così bel stile» fanno forse riferimento alla possibilità di prendere parte, con la nuova istituzione, alla sempre più diffusa pratica della 'nuova musica', caratterizzata da un ordito vocale più chiaramente dipanato o semplificato, quando non affidato ad una sola voce, sostenuto dal basso continuo realizzato dall'organo. Proprio Ludovico Bellanda, che si segnalerà in quegli stessi anni come uno dei più interessanti compositori di monodie sacre e profane su basso continuo²⁰, potrebbe aver dato un contributo decisivo all'introduzione e all'apprezzamento del nuovo 'stile'.

²⁰ In particolare: *Sacrae cantiones ternis, quaternis et quinis vocibus decantandae iuxta acceptiorem et gratiorem componendi modum nostrae aetatis, [...] a Ludovico Bellanda veronensi*, Venezia 1604; *Sacre laudi a una voce, per cantar et sonar nel organo, chitarone overo simili istromenti di corpo*, Venezia 1613; cfr. P. MIOLI, *La cantata secentesca a Venezia e intorno a Venezia*, in *La musica nel Veneto dal XVI al XVIII secolo. Raccolta di contributi per il triennio dei Corsi estivi di Musicologia per italiani e stranieri*, a cura di F. Passadore, Adria 1984.

In ogni caso, a conferma della consapevolezza del comune di dar vita ad una istituzione nuova, diversa dalle condotte dei musicisti precedenti, rimane il fatto che l'incarico di organista continuasse ad essere conferito ad una persona diversa dal maestro di cappella. Il citato Orazio Vicentini di Cavriana, anch'egli canonico regolare in Sant'Andrea, ricoprì la carica ininterrottamente dal 1596 al 1627 e a lui fu affidato dal 1612 anche l'organo della chiesa di Santa Maria in Betlem, sede della confraternita dei Disciplini Rossi²¹. Nonostante il lungo ed apprezzato impegno non poteva essere lui il musicista tanto desiderato al quale fa riferimento il documento dei deputati della comunità.

Il vantaggio economico di eleggere tra i canonici della collegiata entrambe le figure dell'organista e del maestro di cappella si rivelò per altri versi sconveniente. Alcuni documenti riferiscono del malumore creato sia tra i fedeli sia tra gli stessi canonici dall'improvviso mutare di alcuni aspetti cerimoniali nei riti, durante i quali l'assenza o la presenza saltuaria dei musicisti canonici nel presbiterio, dovuta agli spostamenti degli stessi sull'organo (situato nella navata centrale, nel secondo intercolumnio a sinistra) rischiava di far perdere quel decoro tanto ricercato attraverso la musica²². I rapporti all'interno del capitolo dei canonici dovevano essere tesi, tanto che Lorenzo Valloni, dopo aver sollecitato al comune una lettera di elogio che confermasse l'irreprensibilità del suo operato e del suo comportamento, al fine di valersene con i superiori, fu costretto a chiedere licenza il 19 settembre 1610 a causa «dell'aria puoco propitia a' me, e famiglia mia, gli incontri sinistri, li rispetti, che occultamente mi premono e pungono il cuore»²³.

Al suo breve mandato risalgono gli unici due documenti che attestano la presenza di musicisti non strettamente legati all'attività di insegnamento dell'organista e del maestro di cappella: don Girolamo Mangino, condotto per pubblico *musico* nel 1609 dopo essersi molto impegnato «aggiustando la Musica cossi nel Coro, come sopra l'Horgano» e il soprano Marc'Anto-

²¹ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 15, cc. 96rv.

²² In particolare: una lamentela riguardo la seggiola lasciata vuota a fianco dell'arciprete dall'organista durante le solennità natalizie (ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 14, c. 328v, 30 dicembre 1609) e una lunga lettera di riprovazione da parte di un canonico sui particolari "favori" (libertà di movimento) ingiustamente concessi all'organista rispetto ai comportamenti comuni osservati prime delle funzioni dai componenti del capitolo (ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 15, cc. 97r-99r).

²³ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 13, c. 294v, 10 agosto 1609.

nio de Ghisine, pagato con una piccola somma *una tantum*²⁴. Soprattutto nei due documenti si cita la necessità di retribuirli come avveniva per «li altri musici forastieri» e «tutti li altri virtuosi che hanno servito in questa comunità». Tuttavia non è possibile stabilire il numero e le mansioni di questi musicisti, in quali festività fossero chiamati a servire e nemmeno le modalità di pagamento: l'esiguità del compenso del maestro di cappella non permette di ipotizzare che fosse lui stesso a provvedere ad ingaggiare e pagare cantanti o strumentisti e nei registri della comunità non c'è traccia di ulteriori pagamenti. In particolare le cento lire planete corrisposte a Valloni costituivano nel Seicento poco più del salario medio di un cameriere a servizio in una famiglia del patriziato veneziano, mentre un salario medio nella Terraferma si aggirava intorno alle trecento lire venete²⁵. Le quarantuno lire corrisposte annualmente al *musico* Mangino e le sedici accordate a Ghisini rappresentano un compenso piuttosto basso.

A Lorenzo Valloni succedette il giorno stesso delle sue dimissioni Ottaviano Temporalis, canonico mansionario nel duomo di Mantova, dove aveva svolto negli anni precedenti la funzione di istruttore del coro in aiuto del maestro di cappella²⁶. Il suo contratto prevedeva che fosse «obligato a' far cappella di canto tutte le feste [...], le Vigilie principali a' Vespri, & la Quadragesima alla Compieta, & li sabbati alle Laudi della Beata Vergine» e che facesse «anco Cappella di Canto a' tutte le processioni Generali, assistendo nel Choro al Canto fermo, quando non occorresse far Concerti so-

²⁴ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 14, c. 179r, 18 aprile 1610. La supplica mostra interessanti notizie su questo musico: definito «povero figlio» (fanciullo?), rispecchiava in pieno nelle sue funzioni le richieste della comunità al successore di Valloni, Ottaviano Temporalis (come Mangino) «hora cantando nel Coro & hora s.a l'Horgano»; «quanto bisogno sia di questa parte, & quanto sia necessaria per farsi una musica perfetta» ribadisce la volontà di perseguire un'estetica musicale fortemente differenziata da quella realizzabile con il solo coro dei canonici. A differenza di Mangino, assunto per tre anni pochi mesi prima, ricevette solo un compenso temporaneo con la precisazione che non sarebbero più state prese in considerazione altre richieste di questo tipo.

²⁵ Cfr. *Le regole dei mestieri e delle professioni. Secoli XV-XIX*, a cura di M. Meriggi, A. Pastore, Milano 2001. I salari espressi in lire planete manifestano una consuetudine che l'amministrazione veneta di Terraferma non riuscì mai ad estirpare in favore della lira veneta. Una lira planeta era cambiata a 1,16 lire venete.

²⁶ P.M. TAGMANN, *Archivalische Studien zur Musikpflege am Dom von Mantua (1500-1627)*, Berna 1967 (Publikationen der Schweizerischen Musikforschenden Gesellschaft, ser. 2, v. 14), pp. 28-31, 85.

pra l'Horgano»²⁷. La sua conferma per cinque anni, datata 10 settembre 1613, è l'ultimo documento in cui viene citato l'incarico di maestro di cappella prima dell'assunzione di Giovanni Francesco Milanta nel 1644: da una supplica di Orazio Vicentini del 1619 si evince infatti che dall'inizio di quell'anno fosse spettato a lui, pubblico organista, assumersi le mansioni per servire in chiesa «nel organo, et musica»²⁸.

La vita della cappella musicale di Sant'Andrea si rivelò dunque tanto tormentata quanto effimera. I deputati della comunità, limitati dalle ingenti spese per il mantenimento del presidio militare e per l'accoglienza dovuta ai numerosi contingenti di passaggio nella fortezza, furono ben presto costretti a rinunciare al maestro di cappella e a ripiegare sulla figura dell'organista per garantire la presenza della musica nella collegiata.

Giovanni Francesco Milanta: nota biografica

I contorni biografici riguardanti Giovanni Francesco Milanta (o Milanti) furono definiti all'inizio del secolo scorso da Alessandro Giuseppe Spinelli (1843-1909), studioso erudito ed appassionato di vicende storiche ed artistiche concernenti in massima parte il parmense e il modenese, allora adetto straordinario ai manoscritti e all'epistolario muratoriano presso la Biblioteca Estense di Modena. Un suo manoscritto oggi conservato all'Archivio storico comunale della stessa città²⁹, incompleto ma contenente già alcune note per la stampa (probabilmente prevista con una serie di articoli per una rivista), traccia la storia della famiglia Milanti dal XVI al XX secolo con l'intento di individuare in Giovanni Francesco il capostipite di sette generazioni di musicisti attivi nella pianura meridionale lombarda ed emiliana fino alle soglie del Novecento.

Il lavoro, frutto di un paziente carteggio iniziato nel 1902 con i parroci dei centri implicati nella ricerca e con alcuni esponenti della famiglia Milanti allora residenti a Formigine, non arriva tuttavia a definire con certezza questa linea di discendenza (affidata ad alcuni tentativi parziali di "ramificazioni genealogiche"), nonostante la consultazione del Libro antico conservato dalla famiglia, rivelatosi peraltro inattendibile in più occasioni al confronto

²⁷ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 14, c. 213v.

²⁸ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 17, cc. 124v-125r.

²⁹ Modena, Archivio storico comunale (= ASCoMo), fondo Spinelli, busta 65.

con le fonti archivistiche³⁰. È tuttavia rilevante segnalare che almeno due fra i numerosi figli di Giovanni Francesco seguirono con fortuna le orme del padre: Pietro Salustiamquilio (Asola, 23 gennaio 1647-Sassuolo, 13 febbraio 1721) fu condotto giovanissimo come organista a Boretto (1668-1678) e in seguito nominato maestro di cappella nella collegiata di San Giorgio a Sassuolo, dove visse e operò fino alla morte, stimato e considerato degno di attenzione anche all'interno della Corte ducale estense. Inoltre dalle ricerche di Spinelli emergono altri esponenti della famiglia Milanti attivi come organisti a Sassuolo: don Antonio Milanti (1689-1727), padre Giovanni Francesco, minore conventuale (1731-1810), Bartolomeo Milanti (1749-1829).

Purtroppo l'esito degli studi di Spinelli si interrompe al termine dell'esposizione relativa a Pietro Salustiamquilio, nonostante il titolo del paragrafo contempli anche notizie relative a Evil Merodach Milanti³¹. Questi, fratello del precedente e maggiormente noto (Asola, 6 febbraio 1651-Cento, 25 ottobre 1712), fu stimatissimo e prolifico compositore: organista per la confraternita del Santo Rosario a Finale Emilia, in seguito maestro di cappella nella collegiata di San Biagio a Cento (1683-1712) e dal 1688 Accademico filarmonico di Bologna³².

Giovanni Francesco Milanta nacque a Parma il 1 marzo 1607 da Marco Antonio Milanta e Giulia Tacchini e fu battezzato nella chiesa di Santa Lucia³³. La famiglia, originaria di Sestri Levante, si trova stabilita a Parma nel 1601 dove Marco Antonio era abile e stimato commerciante. Alcuni elementi portano a pensare che i Milanta appartenessero alla piccola nobiltà: il nome del padre si trova preceduto da «N.» («nobilis»?) in un rogito del 1596³⁴; uno stemma composto da uno scudo diviso a metà in senso orizzontale da una fascia, con tre stelle nella parte superiore e tre monti in quella inferiore, riconosciuto da Spinelli come lo stemma di famiglia, è stato traccia-

³⁰ Nel carteggio con i discendenti della famiglia Milanti si apprende della distruzione di buona parte della documentazione nella prima metà del XIX secolo da parte di Isidoro Milanti, affetto da problemi psichici.

³¹ ASCoMo, fondo Spinelli.

³² La sua personalità attirò l'attenzione di padre Martini che ne tracciò la biografia, ora nello *Zibaldone Martiniano*: vd. F. LORA, s.v., *Milanta, Evilmerodach*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 74, Roma 2010.

³³ N. PELICELLI, *Musicisti in Parma nel secolo XVII*, «Note d'archivio per la storia musicale», X, 4 (1933), pp. 314-325.

³⁴ ASCoMo, fondo Spinelli.

to a penna su un fascicoletto didattico manoscritto redatto da Giovanni Filippo Freggieri e attribuito a Pietro Salustiamquilio Milanti³⁵; il fatto che al battesimo di Giovanni Francesco fossero presenti alcuni esponenti della nobiltà parmense³⁶. In ogni caso il rango sociale della famiglia non sembra aver influito in maniera significativa sulla vita e sulla carriera musicale di Giovanni Francesco Milanta, se non per sottolineare il singolare riguardo tenuto nei confronti del musicista dalla comunità di Asola durante il suo servizio di organista e maestro di cappella nella collegiata di Sant'Andrea, e per giustificare una certa stravaganza nell'attribuzione dei nomi alla prole.

Il primo incarico musicale noto risale agli anni 1634-1636 durante i quali «Jo. Franciscus Milanta, civis parmensis» è assunto dalla comunità come organista nel duomo di Savona, essendo maestro di cappella Giovanni Paolo Marchioni³⁷. La brevità dell'incarico è forse da attribuire al periodo di tensioni e confusione determinato dalle diatribe interne alla cantoria ligure, risalente al 1528, ma in quel tempo trascinata nell'incertezza dalla decadenza della città assoggettata a Genova. Gli incarichi successivi e i relativi spostamenti sono documentati, oltre che dal citato Libro antico di famiglia consultato da Spinelli, dalle notizie riguardanti le vicende familiari rintracciate nei registri parrocchiali. Nel 1643 era organista a Bozzolo, piccola capitale di un principato affidato a un ramo cadetto dei Gonzaga, ma non è stato possibile stabilire se impegnato nella collegiata di San Pietro o come musico nella piccola corte che si era formata in quegli anni attorno alla figura di Scipione Gonzaga³⁸. Qui sono registrate le nascite dei figli Ulrico (7 gennaio 1644) e Falangriza (1 gennaio 1645) avuti con la moglie Camilla Bernardi, anch'essa parmense, che gli sarà accanto per tutta la vita.

Dalle informazioni trasmesse a Spinelli in data 7 ottobre 1902 da don Luigi Ruzzenenti, curato nella parrocchiale di Asola e singolare figura di erudito, si apprende che Giovanni Francesco Milanta fu condotto dalla comunità asolana per maestro di cappella nella collegiata di Sant'Andrea il 20

³⁵ *Regole facile et breve per li principianti del canto figurato Tradote, olim dal Signor Salustio Milanti Maestro di Capella della Venerabile terra di Sassuolo [...]*, Modena s.d., Biblioteca Estense.

³⁶ PELICELLI, *Musicisti in Parma*.

³⁷ F.E. SCOGNA, *Vita musicale a Savona dal XVI al XVIII secolo*, Savona 1982.

³⁸ A Bozzolo trovò impiego come musico di corte Maurizio Cazzati dal 1646 al 1647. Cfr. *Maurizio Cazzati (1616-1678) musicista guastallese: nuovi studi e prospettive metodologiche*, a cura di P. Giorgi, Guastalla 2009.

novembre 1644 (l'informazione non è oggi verificabile per la perdita del Registro della comunità riguardante quel periodo). Il trasferimento della famiglia avvenne presumibilmente nel 1646 dal momento che dall'anno successivo si trovano le registrazioni delle nascite di Pietro Salustiamquilio (25 gennaio 1647), Anunziata (30 marzo 1649), Evil Merodach (7 febbraio 1651), Giovanni Francesco (18 gennaio 1655), Carlo e Dario (6 febbraio 1658), Antinesca (2 novembre 1661)³⁹. L'incarico dovette terminare verosimilmente fra il 1661 e il 1663, in considerazione del fatto che Francesco Mangino fu riconfermato organista per un anno il 7 marzo 1664⁴⁰.

Nel 1660 la presenza di Giovanni Francesco Milanta è segnalata anche a Fiesse e Cadimarco, località facenti parte della Quadra di Asola poco distanti dal capoluogo; poi di nuovo a Bozzolo, grazie alla registrazione della nascita di Aristogitona (31 maggio 1664) e a Poviglio, ma non è possibile stabilire se questi ultimi spostamenti seguissero il conseguimento di nuovi incarichi: nei libri parrocchiali del paese reggiano è registrata la morte delle figlie Aristogitona (26 agosto 1665) e Antinesca (1666). La morte del musicista è registrata nel *Liber mortuorum* della parrocchia di Asola il 16 agosto 1667: Giovanni Francesco Milanta «organista» venne «sepolto nella collegiata»⁴¹.

Il servizio ad Asola di Giovanni Francesco Milanta (1644-1658)

A partire dalla licenza ottenuta da Orazio Vicentini il 7 dicembre 1627 fino alla condotta di Giovanni Francesco Milanta (1644) emerge dalla documentazione conservata un crescente disinteresse per le questioni concernenti l'attività musicale: si palesano, nella brevità e nella discontinuità dei contratti che ci sono pervenuti, tutte le difficoltà del comune a mantenere attiva la carica di organista e a rispettare i termini di pagamento. Particolarmente emblematico il rifiuto della proposta avanzata da Giovanni Francesco Bandini: l'aspirante organista è disposto a privarsi dei primi tre mesi di salario e di quattro ducati negli anni successivi purché lo stesso denaro sia usato per «l'accomodamento» dell'organo, «havendone questo grandissimo bisogno»⁴². Questa situazione

³⁹ APA, Liber baptizatorum 1626-1661.

⁴⁰ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 27, c. 80r.

⁴¹ APA, Liber mortuorum I.

⁴² ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 24, c. 289v, 15 settembre 1638.

ne, oltre che alle spese per le attività militari e alle devastazioni causate dalla guerra, era in parte dovuta all'energico intervento operato sulle finanze pubbliche dal provveditore generale di Terraferma Antonio Priuli, inviato da Venezia ad Asola per riformare i regolamenti della comunità e per sanare violenti contrasti e debiti ormai insostenibili⁴³. I contratti degli organisti mancano di qualsiasi riferimento ad obblighi e modalità del servizio e, nella migliore delle ipotesi, limitano ad un anno la durata della condotta.

Gli immediati predecessori a noi noti di Giovanni Francesco Milanta sono Bernardino Vertua (1627), Antonio Leone di Rivarolo (1629), Giacomo Leventi (1638), Antonio Bandini veneziano (fino a marzo 1641), il sacerdote Pietro Antonio Scalabrino (1641), Cristoforo Sforza (1642). Considerando conclusa nel 1619 la prima esperienza della cappella musicale, si evidenziano senza dubbio come critici dal punto di vista musicale i periodi di riconosciute difficoltà economiche e politiche: gli ultimi anni del secondo decennio del secolo e quelli immediatamente seguenti il sacco di Mantova e la pestilenza del 1630, durante i quali la collegiata rimase evidentemente priva anche dell'organista. Il Milanta fu condotto maestro di cappella il 2 novembre 1644, al termine di un periodo durante il quale l'attività musicale nella collegiata, nonostante tutto, sembrava riprendere con una certa continuità. La mancanza della documentazione relativa agli anni in esame rende impossibile risalire con esattezza ai termini economici del suo incarico e alle mansioni a lui richieste: è tuttavia certo che gli sia stato affidato il compito congiunto di organista e maestro di cappella, dal momento che nei documenti non compare affiancato da altre figure di musicisti durante il periodo di servizio ad Asola, e così egli stesso si qualifica sui frontespizi delle opere a stampa a noi pervenute.

Le edizioni delle opere musicali di Milanta risalgono al biennio 1649-1651. In quel periodo il musicista, in carica da alcuni anni, aveva probabilmente a disposizione un cospicuo numero di composizioni, tali da poter essere pubblicate in raccolte dal contenuto e dalle intenzioni musicali di diversa inclinazione: *Messa, Vespri e Mottetti* (1649); *Mottetti e Litanie* (1651); *Madrigali* (1651). Il dedicatario de *Il primo libro di madrigali* (Ve-

⁴³ A. LUI, *Riforme istituzionali nella Terraferma veneziana: Antonio Priuli e gli ordinamenti di Asola*, «La Quadra», 1 (2003), pp. 11-45. Nel citato contratto con Orazio Vicentini del 22 dicembre 1619, l'organista chiede di essere finalmente retribuito «con quel moderato stipendio stabilito già dall'Ill.mo et ecc.mo S. Prov.re Generale Priuli».

nezia, 1651) è l'asolano Antonio Pederzoli, esponente di una famiglia della piccola nobiltà locale con la quale Milanta intrattenne rapporti di amicizia e stima, testimoniati dalla deferente dedica e da alcuni riguardi usati dai Pederzoli nei confronti del musicista. In particolare, negli anni della sua permanenza ad Asola, Milanta ricoprì anche l'incarico di pubblico massaro (eonomo del comune addetto alla riscossione di affitti e crediti) oltre che di tesoriere per la confraternita del Santissimo Sacramento, svolgendo entrambi i ruoli senza troppa fortuna: è documentata nell'aprile del 1652 una situazione imbarazzante legata a tributi non riscossi per i quali avrebbe dovuto provvedere di tasca propria⁴⁴. La questione si risolse grazie all'intervento favorevole di Giulio Pederzoli nel consiglio della comunità. Altrettanta imperizia da parte di Milanta si riscontra nella sua maldestra condotta nella gestione dei pagamenti per l'edificazione del nuovo altare della confraternita del Santissimo Sacramento⁴⁵.

A Giovanni Cornaro, provveditore inviato da Venezia ad Asola per l'anno 1651⁴⁶, è invece dedicato *Il secondo libro de Motetti* pubblicato nello stesso anno. Presentato dal compositore come un tributo personale di ammirazione e devozione, potrebbe essere interpretato come un tentativo del musicista di aspirare ad un impiego più prestigioso, grazie all'influenza della famiglia veneziana. Nella dedica le musiche raccolte nella pubblicazione, «figlie» del compositore, sono affidate alle mani sagge e paterne del Cornaro: un'allusione nemmeno troppo velata alla speranza, evidentemente disattesa, che l'illustre personaggio potesse agire da tramite per i desideri del musicista.

Intorno all'anno 1650 Giovanni Francesco Milanta si trovò dunque nelle condizioni economiche e di fiducia nei suoi confronti favorevoli per poter procedere alla stampa di ben tre opere. Possiamo forse supporre un finanziamento da parte dei dedicatari, dal momento che la retribuzione del musicista poteva non essere corrisposta con regolarità, ricorrendo la comunità anche a vie indirette per assicurare un introito al suo salariato: Milanta è citato nei documenti come beneficiario dei proventi del secondo mulino pub-

⁴⁴ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 26, c. 17v, 6 aprile 1652; n. 26, c. 18r, 10 aprile 1652.

⁴⁵ La vicenda, risalente agli anni 1650-1657 e riportata in A. BESUTTI, *La chiesa cattedrale di Asola. Notizie storiche e documenti*, «Brixia Sacra», V (1915), pp. 18-19, mi è stata segnalata da A. Lui, che ringrazio.

⁴⁶ Cfr. L. MANGINI, *Dell'histoire di Asola fortezza posta tra gli confini del ducato di Mantova, Brescia e Cremona*, a cura di A. Pelizza, II, Mantova 2001, p. 225.

blico⁴⁷. In ogni caso durante il suo servizio il musicista parmense godette evidentemente della stima degli esponenti della comunità, tanto da poter avanzare nell'ottobre del 1653 la richiesta di ben quattro mesi di licenza con il mantenimento dell'intero salario⁴⁸. Il mese successivo riuscirà abilmente a trasformare la risposta negativa in un valido motivo per chiedere il rinnovo della condotta: «capara maggiore haver non posso, che la voce comune, et non esser ammessa la mia riverente richiesta di licenza cercata»⁴⁹.

È importante sottolineare che in questi documenti, dai quali si ricavano le ultime notizie riguardo la sua attività musicale (la condotta viene prorogata per cinque anni), Milanta si definisce semplicemente «organista»: probabilmente il termine sottintende un'attività circoscritta al musicista e a qualche allievo o limitata a poche occasioni; oppure potrebbe segnare il limite estremo dell'esperienza della cappella asolana, in considerazione del fatto che le edizioni delle sue musiche non vanno oltre l'anno 1651. In ogni caso rimane difficoltoso poter ipotizzare una presenza organizzata e continuativa della musica concertata nella collegiata asolana oltre quella documentata nel secondo decennio del XVII secolo. Dal contratto di nomina a maestro di cappella di Ottaviano Temporalis (10 settembre 1610) si possono ipotizzare con un'accettabile grado di approssimazione quali fossero le festività nelle quali era richiesto l'intervento dei musicisti. Presumibilmente gli obblighi assegnati al musicista mantovano anticipano in gran parte quanto verrà proposto a Milanta tre decenni più tardi: infatti, pur nella genericità delle indicazioni, i compiti di Temporalis ricalcano in buona parte quelli già assegnati all'organista Lodovico Bellanda nel 1594 (riproposti in copia esatta nel contratto del suo successore Orazio Vicentini nel 1596)⁵⁰, confermando così una diffusa rigidità nelle scansioni delle feste e dei riti già osservata in molte realtà dell'area padana⁵¹. Le scarse indicazioni riportate nel contratto

⁴⁷ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 26, c. 145r. La pratica di assegnare i benefici di una proprietà pubblica in luogo di un salario è testimoniata dalla supplica presentata da Orazio Vicentini il 24 febbraio 1627; n. 23, cc. 78rv.

⁴⁸ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 16, cc. 68rv, 19 ottobre 1653.

⁴⁹ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 26, cc. 74rv, 16 novembre 1653.

⁵⁰ ACA, Registro dei contratti della Comunità, n. 64, cc. 489rv.

⁵¹ Cfr. M. PADOAN, *Ritualità e tensione innovativa nella musica sacra in area padana nel primo Barocco*, in *La musica sacra in area lombardo-padana nella seconda metà del '600*, Atti del II convegno internazionale (Como, 3-5 settembre 1987), a cura di A. Colzani, A. Luppi, M. Padoan, Como 1989, pp. 269-319.

con Ottaviano Temporali prescrivono la presenza della «cappella di canto» ai Vespri delle vigilie delle festività principali, tutte le feste (senza altre specificazioni), alla Compieta durante la Quaresima, alle Lodi della Beata Vergine ogni sabato e a tutte le processioni *generali*. Solo per queste ultime troviamo prescritta la modalità di intervento, che prevede due fonti sonore: il coro, presumibilmente con il canto fermo dei canonici, e l'organo, con la musica concertata. Un tentativo per precisare la scansione annuale degli interventi musicali nella cattedrale di Asola (e, di conseguenza, la possibile entità dell'incarico di Milanta e la destinazione delle sue musiche) può essere intrapreso sulla base della ricostruzione di un ipotetico calendario liturgico e delle poche indicazioni contenute nei contratti dei citati Bellanda e Temporali⁵². Gli estremi cronologici (e, purtroppo, le fonti più attendibili) sono costituiti dagli *Statuti* della comunità di Asola (1475) e dal *Diario* della diocesi di Asola (1790). I primi (sezione *Statuta civilia, De feriis*) riportano con meticolosità i giorni delle festività civili e religiose durante le quali non si amministrava la giustizia. Risalenti al 1405 e rivisti nel 1475 sulla scorta degli statuti bresciani del 1470 (in seguito alla dedizione alla Repubblica di Venezia), gli statuti asolani sopravvivono nella trascrizione dello storico locale Ludovico Mangini, realizzata nel 1721⁵³. La redazione di Mangini integra il documento riportando fra le feste quella di San Carlo Borromeo arcivescovo e quelle di San Salvatore e Sant'Urbano, non identificati con chiarezza e lasciate a margine, senza data.

Il *Diario*⁵⁴ è invece una preziosa fonte di informazioni sulle consuetudini della chiesa locale. L'effimera diocesi asolana (1697-1818), creata per volontà del nobile bresciano Giovanni Battista Tosio, rappresentò il raggiungimento di un plurisecolare anelito d'indipendenza religiosa da Brescia che si rifletteva anche nelle possibili scelte in ambito civile, politico ed economico. Confidando nella citata sostanziale immobilità della scansione delle festività e presupponendo che la tenace risolutezza nel perseguire l'indipendenza dalla diocesi bresciana abbia portato alla fissazione e alla cristallizzazione delle consuetudini religiose locali, si può considerare la seguente tabella co-

⁵² Sulla valenza imprescindibile dell'analisi del calendario liturgico cfr. PADOAN, *Ritualità e tensione*, pp. 271-272.

⁵³ Ms. conservato nell'Archivio storico comunale di Asola.

⁵⁴ *Diario per quest'anno MDCCXC ad uso della città e diocesi di Asola*, in Venezia s.d., conservato nell'Archivio storico diocesano di Brescia.

me una ricostruzione non priva di un certo grado di attendibilità. Inoltre l'intervento di integrazione (limitato probabilmente al solo inserimento di San Carlo Borromeo) operato da Mangini sulle festività contenute negli statuti può far considerare la copia del 1721 un'importante testimonianza intermedia fra gli statuti quattrocenteschi e il *Diario* del 1790, soprattutto in considerazione della relativa vicinanza con il periodo di attività di Milanta.

		Presenza della festività		Diario	Bellanda	Temporali	
				1790	1594	1610	
Data	Festività	Statuti	Diario	Processione	Esposiz.	Obbligo organo	Obbligo cappella
		1475	1790		SS. Sacram.		
	Pasqua	x	x			x + II V	x + I V
	+ II feria	x	x		x		x
	+ III feria	x					x
	Giovedì Santo	x	x			x + II V	x + IV
	Venerdì Santo	x	x	x		x + II V	x+P+I V
	Pentecoste	x	x			x + II V	x + I V
	+ II feria	x	x	x			x
	+ III feria	x					x
	Ascensione	x	x		x	x + II V	x + I V
	+ Rogazioni minori (3 giorni precedenti)	x	x	x		x?	x + P
	Sangue e Corpo di Cristo						
	Messa della Madonna	x	x		x	x + II V	x+P+ I V
	(sabato)						
		x				x	
	Laudi della Madonna						
	(sabato)						
			x				x
	in Quaresima alla Compieta						
							x
	in Quar. dom. e ven.						
	Circoncisione						
	Epifania				x		
	S. Onorato (rel.)						

		Presenza della festività		Diario	Bellanda	Temporali	
				1790	1594	1610	
Data	Festività	Statuti	Diario	Processione	Esposiz.	Obbligo organo	Obbligo cappella
		1475	1790		SS. Sacram.		
gen-01	S. Antonio abate	x	x		x	x + II V	x + IV
6	SS. Nome di Gesù		x				(x + IV) ?
16	S. Sebastiano		x			x + II V	
17	S. Agnese	x	x				x
	Sposalizio di M. V.		x		x	x + II V	
20	Convers. S. Paolo	x	x			x + II V	
21	Consacr. Cattedrale	x					
23	S. Giov. Grisostomo		x		x	x + II V	
25		x				x + II V	
27	Purificazione M. V.	x	x				x + I V
28	S. Biagio		x	x			
	S. Agata (di voto)						
feb-02	S. Apollonia (rel.)	x	x		x	x + II V	x + I V
3	S. Scolastica (voto)	x				x + II V	
5	SS. Faustino e Giovita	x	x	x		x + II V	x+P+I V
9			x				x+P
10	S. Tommaso d'Aquino	x	x	x		x + II V	x+P+I V
15	S. Gregorio papa	x				x + II V	x+I V
	S. Apollonio						
mar-07	S. Giuseppe (di voto)	x				x + II V	
12	dal 1516)	x				x + II V	
19	S. Benedetto	x				x + II V	
	Annunciazione M. V.	x	x	x			x+P+I V
21	S. Giorgio	x				x + II V	
25	S. Marco ev. (rel.)	x	x			x + II V	x + I V
	Rogazioni maggiori						
apr-23		x				x + II V	
25	Invenz. della Croce	x	x			x + II V	x + I V
	(rel.)			x			P
	SS. Filippo e Giac.						
mag-03	S. Gottardo	x	x			x + II V	x
	S. Mattia						
	S. Bernardino da S.	x				x + II V	
4	S. Afra	x				x + II V	
14		x				x + II V	
20	S. Erasmo	x				x + II V	
24	SS. martiri Pietro e Marcellino	x	x			x + II V	x
	S. Barnaba						

		Presenza della festività		Diario	Bellanda	Temporali	
				1790	1594	1610	
Data	Festività	Statuti	Diario	Processione	Esposiz.	Obbligo organo	Obbligo cappella
		1475	1790		SS. Sacram.		
giu-02	S. Ant. da Padova (voto dal 1662)	x				x + II V	
	S. Giovanni Batt.						
	SS. Pietro e Paolo		x				
11		x				x + II V	
13	Visitazione di M. V.	x	x	x		x + II V	x
	S. Tommaso						
24	SS. Savino e Cipr.	x				x + II V	
29	Ingresso ad Asola dei Veneziani		x				x + I V
	SS. Redentore						
lug-02	S. Maria Maddalena	x	x			x + II V	x + I V
3	S. Giacomo	x	x			x + II V	
11		x				x + II V	
17	S. Domenico						
	S. Maria della Neve	x				x + II V	
18	Trasfigurazione		x				
22	S. Innocenzo	x				x + II V	
25	S Fermo (rel.)	x				x + II V	
	S. Lorenzo						
ago-04	S. Chiara (presso le Clarisse)	x				x + II V	
5	S. Porcario (rel.)	x	x			x + II V	x
6	S. Eusebio	x	x			x + II V	x
	Assunzione M. V.	x				x + II V	
9	S. Rocco	x	x			x + II V	x
10	S. Bernardo	x				x + II V	
12	S. Bartolomeo		x		x		(x+I V)?
	S. Agostino						
			x				
14	S. Aigulfo (rel.)	x				x + II V	
15	Natività M. V.	x	x			x + II V	x + I V
16	S. Nicola da Tolent.	x	x		x	x + II V	x ?
20	SS. Nome di M. V.	x				x + II V	
24	S. Matteo	x				x + II V	
28	Dedic. S. Mich. arc.	x				x + II V	
	S. Girolamo						
set-03			x				
8	SS. Rosario	x	x			x + II V	x
10	S. Francesco	x				x + II V	

		Presenza della festività		Diario	Bellanda	Temporali	
				1790	1594	1610	
Data	Festività	Statuti 1475	Diario 1790	Processione	Esposiz. SS. Sacram.	Obbligo organo	Obbligo cappella
12	Vittoria di Lepanto		x				
21	(dal 1571)	x				x + II V	
29	SS. Simone e Giuda	x				x + II V	
30		x	x			x + II V	x + I V
	Tutti i Santi						
ott-03	Comm. dei defunti		x				x
4	S. Carlo Borromeo	x	x			x + II V	x
7	(dal 1610)		x	x		x+II V?	x+P+IV?
	S. Martino						
28	S. Clemente	x				x + II V	x
	S. Caterina						
nov-01	S. Andrea	x	x	x		x + II V	x + I V
2		x	x			x + II V	
4	S. Barbara (rel.)	(x)	x		x		x + I V
	S. Ambrogio						
11	Concezione di M. V.	x				x + II V	
23	S. Lucia (rel.)	x				x + II V	
25	Natale	x				x + II V	
30	S. Stefano		x				x ?
	S. Giovanni apostolo						
dic-04	S. Silvestro		x				
7		x				x + II V	x
8	Domenica in Quinquagesima		x				x + I V?
13	(per tre gg.)		x				
25		x	x			x + II V	x + I V
26	Quarantore (dalla domenica delle Palme)	x	x				x + I V
27		x				x + II V	
31	Mattutini solenni (dal merc. santo)		x		x	x + II V	x ?
			x		x		
			x		x		x
			x		x		

Legenda: x = festa citata nelle fonti consultate e presunto intervento della musica durante la messa solenne; (rel.) = festività legata alla presenza di una reliquia; I V = primi vesperi; II V = secondi vesperi; P = processione.

Nota: sono state considerate come feste principali quelle che nel *Diario* sono indicate come di precetto e quelle per le quali era prevista messa solenne.

L'ipotetico calendario così ottenuto riporta la presenza della cappella musicale seguendo alla lettera le vaghe indicazioni pervenuteci sull'impiego della musica: la richiesta di partecipazione ai Vespri delle principali Vigilie è stata estesa a tutte le festività per le quali il *Diario* prevede «messa solenne», in considerazione del fatto che, non essendoci nessun riscontro sull'effettiva consistenza numerica dei musicisti impegnati, e tenendo presente che Milanta ricopriva anche l'incarico di organista, non sarebbe stato difficoltoso coinvolgere un paio di allievi nell'esecuzione di un brano vocale o strumentale. D'altra parte la propensione riscontrabile nel *Diario* a favore della venerazione solenne delle reliquie conservate nella cattedrale, in segno probabilmente di rivendicazione dell'autonomia religiosa a scapito del culto di santi appartenenti alla tradizione più antica, comporta un notevole aumento del numero degli ipotetici interventi musicali (ammettendo che questo processo fosse già in atto alla metà del secolo XVII).

Meno incerto appare il destino delle feste che il *Diario* dichiara abolite a partire dal 1787 ad opera di Pio VI: tra le altre quelle dei dodici Apostoli, San Giuseppe, Natività di San Giovanni Battista, Sant'Anna, San Lorenzo, Santi Innocenti martiri. Quasi tutte sono contemplate negli statuti; mentre alcune di esse furono mantenute fino al 1790 per motivi legati al culto locale: San Giuseppe (di voto), Sant'Andrea (contitolare della cattedrale insieme a Santa Maria Assunta), Invenzione della croce (presenza di una reliquia) e San Silvestro. Anche in questo caso è possibile che Mangini registri effettivamente lo stato a lui coevo, tralasciando di segnalare la ricorrenza del 7 ottobre (celebrata dopo il 1571). Infine è importante segnalare che fino al 1788, anno in cui furono sostituiti da San Giovanni Crisostomo, patroni della città erano i santi Faustino e Giovita, indicanti un'evidente vicinanza a Brescia nelle questioni religiose e nella spiritualità popolare: negli statuti non si presentava dunque il problema della sovrapposizione della festa del santo di Antiochia con l'anniversario della dedizione della cattedrale (27 gennaio), risolto nel *Diario* con lo slittamento della festa patronale al giorno successivo.

Complessivamente si contano più di cinquanta date nelle quali Milanta potrebbe essere stato impegnato come maestro di cappella (escludendo le Lodi dalla Madonna del sabato), con venticinque primi vespri e undici processioni. Un numero considerevole che avrebbe potuto comportare una spesa notevole per la comunità o per il maestro, qualora fosse stata a suo carico il reclutamento di cantori e strumentisti. Purtroppo la mancanza del Registro dei contratti della comunità contenente la sua assunzione e il

primo periodo del suo servizio non permette ulteriori considerazioni in merito all'entità del suo impegno: si può tuttavia ipotizzare che nelle ricorrenze meno importanti abbia potuto agire insieme a qualche allievo o semplicemente come organista a sostegno del coro dei canonici.

Il Secondo libro di Motetti: considerazioni generali

Il *Secondo libro di Mottetti* (1651) di Giovanni Francesco Milanta ricalca nella sua composizione interna altre raccolte della metà del XVII secolo: in particolare l'unione di mottetti di diversa destinazione con le Antifone mariane, le Litanie della Beata Vergine e una o più versioni del *Tantum ergo Sacramentum* si riscontra nelle pubblicazioni dedicate alla musica per Compieta, fiorite nei primi decenni del Seicento⁵⁵. L'obbligo per il maestro di cappella di *fare cappella di canto* durante la Compieta in Quaresima e ai Vespri delle vigilie principali, unitamente alle Laudi della Beata Vergine al sabato⁵⁶, potrebbe giustificare la presenza nella pubblicazione delle antifone mariane e delle Litanie, opere che Milanta doveva aver composto per le necessità legate al suo incarico e che erano senz'altro fra le più ricercate sul mercato della musica sacra d'uso comune.

I tratti generali riscontrabili nelle composizioni della raccolta sono ad un primo esame complessi e discordanti, tanto sul piano della coerenza testuale quanto su quello della forma musicale di ogni singolo mottetto e, da questo punto di vista, rispondono pienamente alle caratteristiche del tempo e del luogo nel quale sono state concepite e pubblicate, testimoniando di un'epoca attraversata da tensioni innovative e richiami all'ortodossia e alla tradizione, sul piano dell'organizzazione musicale quanto su quello dell'interpretazione del testo⁵⁷. L'intento devozionale e privato della raccolta, come

⁵⁵ Cfr. J. ROCHE, *Musica diversa di Compieta: Compline and its Music in Seventeenth-Century Italy*, «PRMA», CIX (1982-1983), pp. 60-79. In particolare si segnalano per analogia di contenuti le raccolte dedicate alla musica per Compieta di Giovanni Battista Chinelli (1639), Giovanni Antonio Colombo (1640), Nicolò Fontei (1640), Giovanni Antonio Rigatti (1646), Maurizio Cazzati (1647): cfr. J. KURTZMAN, *Music for Compline published in Italy, 1555-1700: a survey of the repertoire*, in *Atti del XII convegno internazionale sulla musica italiana nei secoli XVII-XVIII*, a cura di A. Colzani, A. Luppi, M. Padoan, Como 2006 (Barocco padano, 4), pp. 59-101.

⁵⁶ ACA, Registri dei contratti della Comunità, n. 14, c. 213v, 19 settembre 1610.

⁵⁷ Cfr. PADOAN, *Ritualità e tensione innovativa nella musica sacra*, pp. 269-319.

dichiarato nella lettera di dedica (pur scontrandosi con le evidenze della destinazione pratica per l'uso liturgico delle composizioni), può celare sotto il velo dell'intimità domestica alcuni episodi di libertà nel trattamento del testo che avrebbero potuto sembrare eccessivi: l'offuscamento dell'intelligibilità delle parole, cardine incontestato della musica sacra post-tridentina perché veicolo privilegiato del messaggio divino, è riscattato dal gioco musicale, costruito su di esse, per esempio nella lunga sezione in eco sull'Alleluia finale del *Regina coeli* o nell'alternanza dei singoli termini, svincolati dal legame sintattico, nella sezione ternaria in *O felix homo*.

Uno degli aspetti predominanti è senza dubbio la discontinuità: come alternanza rapida di episodi musicali (compresi i cambi di tempo) e come diversità di trattamento del testo all'interno della stessa composizione. Attribuita storicamente come tratto distintivo alla prima fase del barocco musicale⁵⁸, la discontinuità è facilmente giustificabile in una raccolta, come questa di Milanta, costituita da brani minori rispetto a composizioni come Salmi e Messe, e, per stessa ammissione dell'autore, più "divoti" che "dotti". La necessità di aderire musicalmente al testo in modo immediato ed efficace per la comprensione dell'ascoltatore (e la sua edificazione spirituale) porta ad una rapida frammentazione in piccoli episodi definiti da piccole porzioni di testo, dal profilo melodico, dai ritmi e dalle figure musicali impiegate, dal tempo.

D'altra parte emergono necessariamente alcuni fattori unificanti: su tutti la continuità dell'ordito polifonico. Le frasi elaborate in imitazione sono spesso costituite da due elementi distinti che nel corso del gioco contrappuntistico vengono quasi sempre sovrapposti, parzialmente o totalmente: l'accuratezza dell'elaborazione polifonica, sia pure contenuta in brevi episodi giustapposti, assicura un trattamento paritario per tutte le voci e costituisce un tratto caratterizzante, qualificante e unitario per l'intera raccolta.

Ulteriori elementi comuni a molti mottetti sono le tecniche di accentuazione dei caratteri più marcatamente espressivi attraverso l'utilizzo degli strumenti compositivi più noti: salti diminuiti, cromatismo, ritardi ascendenti. A questo proposito sono emblematiche le scelte musicali in corrispondenza di *languet / languet* (intervalli discendenti diminuiti, cromatismi), *fortitudo mea* (ripetizioni di suoni parigrado a valori larghi), *clamamus* (ampi salti ascendenti), *suspiramus* (interruzione del discorso melodico per mezzo di pause con funzione espressiva), lunghe sezioni di *Al-*

⁵⁸ Cfr. M. BUKOFZER, *La musica barocca*, Milano 1982, pp. 24-27.

leluia trattati con frammentazione sillabica, veloci articolazioni ritmiche in imitazione o in eco, figurazioni rapide e ornamentali su parole assai significative (*Maria, radix, lux...*), ripetizioni in progressione melodica o armonica di invocazioni o formule particolari.

Gli strumenti, richiesti solo in quattro composizioni, sono limitati all'utilizzo di due violini, in linea con la predilezione per gli archi manifestatasi nel corso del XVII secolo⁵⁹. A differenza della possibilità suggerita dallo stesso compositore riguardo all'organico vocale, variabile secondo le necessità trasportando le parti, i violini sono obbligati. La loro funzione è sostanzialmente quella di secondo coro in sezioni di interpolazione fra gli interventi delle voci o di ritornello; sono rari i passi in cui gli strumenti agiscono in stretto dialogo con le voci. Pur considerati indispensabili e quindi non soggetti alla condizione di essere eseguiti *ad libitum* i brevi episodi strumentali rimangono comunque lontani dalla varietà e dalla complessità di elaborazione attribuibili ad uno stile concertato pienamente sviluppato. Con ogni probabilità anche questa limitazione risponde alle caratteristiche di una pubblicazione concepita per raccogliere brani codificati come minori e dunque volutamente estranei alle possibilità di articolazione e di elaborazione appartenenti ad altre forme della musica sacra⁶⁰. La scelta di inserire in un contesto sacro elementi di descrizione musicale del testo, nel punto in cui questo più si avvicina al sentire della devozione personale e della pietà popolare, non è sicuramente originale: tuttavia ha il pregio di non alterare il carattere del mottetto, improntato a severità e sobrietà, grazie ad una condotta polifonica limpida a continua, che, se pure non arriva a collocare l'opera nel filone dello stile da chiesa osservato, le assicura comunque un profilo nobile e non accademico.

Il testo più lungo tra quelli inseriti nella raccolta (*Litanie della Beata Vergine*) è musicato con sorprendente economia di mezzi espressivi. La classica disposizione a quattro voci (CATB e Basso continuo), senza l'uso dei violini, esclude che l'organizzazione formale del testo possa essere sottolineata da interventi strumentali di apertura, chiusura, interpolazione fra le diverse

⁵⁹ Cfr. S. BONTÀ, *L'impiego di strumenti nella musica sacra in Italia (1560-1700)*, in *La musica sacra in area lombardo-padana*, pp. 11-28.

⁶⁰ Si può supporre che nella perduta raccolta *Messe, salmi e motetti con sinfonie* (Venezia 1649) gli interventi strumentali fossero realizzati con un grado maggiore di articolazione formale e di sviluppo degli elementi musicali.

sezioni. Non ci sono descrizioni musicali affidate a salti diminuiti, a contrasti dinamici, ad episodi solistici in rapide figurazioni; d'altronde il testo non presenta occasioni evidenti di applicazione di queste tecniche. Il discorso musicale è articolato attraverso un'attenta disposizione delle possibilità offerte da una continua elaborazione polifonica di elementi imitativi, corrispondenti in genere ad ogni invocazione, alternata ad episodi in omofonia, spesso con la funzione di chiosare la sezione precedente con la formula *ora pro nobis*. In generale, nel corso della composizione, si assiste ad una sempre maggior concisione nella successione delle invocazioni e, di riflesso, ad un progressivo avvicinamento delle entrate delle voci. Ciò tuttavia non esclude che la semplice invocazione *Sancta Maria ora pro nobis* venga elaborata anche a livello testuale con l'inserimento del verso *pro nobis semper ora o Maria*, operazione che dona alla composizione un tratto di originalità non scontato nel panorama musicale della prima metà del Seicento, caratterizzato dall'osservanza rigida e scrupolosa del testo delle Litanie Lauretane⁶¹. Allo stesso modo la dilatazione dell'invocazione alla *Regina Sacratissimi Rosarij* potrebbe essere messa in relazione alla necessità di rispondere musicalmente alla devozione popolare, in considerazione della presenza nella collegiata di Sant'Andrea dell'altare dedicato alla confraternita del Rosario⁶².

La raccolta riunisce testi eterogenei ma che fanno riferimento ad un sicuro uso pratico da parte di un musicista attivo all'interno di un contesto ecclesiastico. La presenza di tre delle quattro antifone mariane e delle litanie lauretane si può ascrivere in particolare alle esigenze musicali delle celebrazioni dei Vespri, della Compieta e delle laudi mariane del sabato. Allo stesso modo le quattro differenti versioni del *Tantum ergo* rispondono probabilmente alla necessità pratica di disporre di più composizioni su questo testo, considerata la frequenza con la quale era usato nelle celebrazioni (in tutte le benedizioni eucaristiche al termine di ogni esposizione del Santissimo Sacramento, dopo la processione nella festa del Sangue e Corpo di Cristo, durante le Quarantore)⁶³.

⁶¹ Cfr. D. BLAZEY, *The Mid-Baroque Concertato Litany in Northern Italy: Inherited Problems and Borrowed Solutions*, Atti del II Convegno internazionale sulla musica sacra, pp. 125-153. Lo studioso cita l'inserzione di *Pro nobis semper ora* e del vocativo *O* come «intense and personal» (p. 136).

⁶² Cfr. A. LUI, *A laude di Dio e della Corte Celestiale. Scuole ed aggregazioni laicali ad Asola nell'età post-tridentina*, in *I secoli delle confraternite*, Asola 2002, pp. 37-65.

⁶³ Cfr. Tabella delle festività in Sant'Andrea.

Un aspetto importante per avvicinare i testi alle probabili necessità musicali alle quali doveva far fronte Milanta è costituito dalla presenza nella collegiata di Asola delle confraternite dell'Immacolata Concezione, del Rosario e del *Corpus Domini* (o del Santissimo Sacramento)⁶⁴. In particolare, la prima delle due confraternite dedicate alla Vergine, risalente alla fine del Quattrocento, aveva sede nella vicina chiesa di Santa Maria della Misericordia (chiamata ancora oggi «chiesa dei Disciplini») e curava presso il proprio altare le celebrazioni mariane del sabato nella collegiata (messa e Laudi); dal 1610 aveva ottenuto la possibilità di dispensare un'indulgenza di duecento giorni a tutte le persone che partecipassero ai riti del sabato recitando la Salve Regina e le Litanie della Beata Vergine⁶⁵.

La confraternita del Santissimo Sacramento, anch'essa risalente con ogni probabilità alla fine del XV secolo, occupava un posto preminente nella chiesa maggiore: gli affreschi che incorniciano il primo altare di sinistra proseguendo sul primo pilastro, sulla controfacciata e sulla volta soprastante, testimoniano una presenza attiva ed attenta, promotrice di scelte iconografiche originali e significative, con particolare riferimento alla copia dell'Ultima Cena leonardesca e al Monogramma dei Nomi di Gesù e Maria⁶⁶. Nella chiesa di Santa Maria al lago (o in Betlem) aveva sede la confraternita di San Carlo e Sant'Ambrogio, o dei Disciplini Rossi, nata presumibilmente subito dopo la canonizzazione di Carlo Borromeo, avvenuta nel 1610. È importante ricordare che, dal 1612, l'organista della collegiata (allora era Orazio Vicentini) aveva ricevuto l'obbligo di servire con la musica anche questa chiesa; obbligo che si ritrova ancora nei contratti ottocenteschi⁶⁷.

⁶⁴ Per una lettura sulle confraternite di Asola e del territorio circostante cfr. *I secoli delle confraternite*, cit., con particolare riferimento al saggio di LUI, *A Laude di Dio*, pp. 37-65.

⁶⁵ Nel 1610 papa Paolo V concede alla confraternita dell'Immacolata Concezione «indulgenza di duecento giorni, così all' sudetti Confratri, come a gli altri Fedeli dell'uno, e l'altro sesso, ogni volta che nelli giorni festivi, Vigilie, Sabbati della Madonna di tutto l'anno, si ritroveranno nella Capella de la Concezione della Madonna, nella Chiesa Collegiata di S. Andrea di Asola, et udiranno, ovvero reciteranno le Litanie, e la Salve Regina». Il testo è contenuto nel *Sommario delle indulgenze perpetue concesse da N. S. Paolo V alla Confraternita della Beatissima Vergine Maria eretta nel Duomo d'Asola*, manifesto stampato a Brescia da G.M. Rizzardi nel 1724; LUI, *A Laude di Dio*.

⁶⁶ Cfr. C. TANIA GALLORI, *Il monogramma dei Nomi di Gesù e Maria. Storia di un'iconografia tra scrittura e immagine*, Asola 2011.

⁶⁷ APA, busta 9, nomina a organista di Ferdinando Provesi, 31 dicembre 1818.

Senza voler attribuire al *Secondo libro di Mottetti* un'organicità che forse non era nelle intenzioni del compositore, è indubbia la vicinanza dei testi musicati con lo spirito e la ritualità delle scuole laicali. Il lavoro assume quindi i contorni di una raccolta di musiche strettamente legate al contesto per il quale erano destinate: non sembra infondata l'ipotesi che l'edizione della *Messa, Salmi e Motetti* del 1649 potesse contenere le opere più ambiziose dal punto di vista dei generi affrontati e della tecnica compositiva, mentre il *Secondo libro*, destinato al «trattenimento spirituale» del destinatario, presentasse due anni più tardi le musiche in un certo senso «minori», composte (commissionate?) per le necessità della devozione popolare: forse più «divote» che «dotte», ma attraversate da una vena di autentico fervore con accenti vivacemente espressivi, qualità che potevano renderle ricercate sul mercato da un pubblico più vasto.

Il primo libro di Madrigali (Venezia 1651)

La raccolta profana, pubblicata nello stesso anno dei *Motetti* (reca la data del 1 giugno 1651), si presenta in modo molto diverso: una magniloquente dedica al nobile asolano Antonio Pederzoli introduce una silloge eterogenea di forme poetiche e musicali (madrigale, sonetto «di genere rappresentativo», canzonetta) attentamente organizzate come ciclo unitario. L'ordine seguito nella disposizione dei brani mostra infatti un calibrato equilibrio nell'alternanza dei diversi generi musicali, delle loro caratteristiche e delle intenzioni espressive dell'autore. Dopo il primo madrigale con funzione di prologo (*Saggio cantor*, invocazione ad Orfeo), si susseguono madrigali (progressivamente a due, tre e quattro voci) alternati a canzonette strofiche per voce sola (solo l'ultima prevede due voci) e recitativi monodici dai toni fortemente drammatici (sonetti di genere rappresentativo), sempre sostenuti dal basso continuo.

I testi, di origine ignota, riproducono con tutta evidenza i luoghi letterari prediletti dalla musica profana più radicale già dalla fine del secolo precedente: i personaggi (Clori, Filli, Aminta...) riverberano ancora una volta temi noti e lungamente trattati da poeti e compositori tra Cinquecento e Seicento, come la pena d'amore, lo sdegno per il rifiuto, l'invettiva contro il cielo avverso, l'insensibilità alla sofferenza delle gioiose manifestazioni naturali. Molti elementi portano dunque a pensare che la raccolta di Milan-

ta sia il frutto di un divertimento intellettuale (un gioco tra il compositore e il dedicatario?), rivelatore di un atteggiamento estetico che pone in prospettiva consapevolmente storica le forme musicali e i testi trattati. Se il tratto compositivo dei madrigali a più voci non si discosta, per qualità della condotta polifonica ed elementi espressivi, da quello osservato nella raccolta sacra, sono invece significativi il condensarsi, nella monodia accompagnata dei *Sonetti*, della riflessione più sofferta; la trasposizione della *lettera amorosa* (luogo espressivo, letterario e musicale, ormai irrinunciabile) nella forma strofica e semplificata della canzonetta; l'assenza deliberata di strumenti, compresa la rinuncia a qualsiasi intervento 'autonomo' del basso continuo. Evidenze che portano a considerare la raccolta di Milanta ai margini (non solamente dal punto di vista cronologico) della fervida sperimentazione, della ricercata commistione, dell'accostamento di elementi eterogenei che coinvolse nei decenni precedenti tutte le forme della monodia, della polifonia e dello stile concertante voci e strumenti.

Simile al *Primo libro* di Milanta per organizzazione interna è il *Secondo libro di Madrigali a due tre e quattro voci* di Francesco Turini, organista del duomo di Brescia, pubblicato a Venezia sempre da Alessandro Vincenti nel 1624⁶⁸. Questa raccolta, antecedente di quasi tre decenni a quella di Milanta, contempla la medesima disposizione dei brani per aumento progressivo delle voci, trovando l'apice negli ultimi quattro numeri: tre madrigali con l'aggiunta di due violini (due dei quali chiamati *Aria* e *Gagliarda*) e una *Cantata in stile recitativo* per voce e basso continuo, individuando quindi nello stile concertato e nella monodia accompagnata le forme più adatte a contenere la massima concentrazione espressiva. Negli anni del rapido declino del madrigale dopo le trasformazioni operate da Monteverdi e l'affermazione del teatro musicale quale sede privilegiata dell'espressione degli affetti umani, il *genere rappresentativo* è invece inglobato da Milanta in una silloge che, aperta da un prologo interamente omofonico a quattro voci (ben lontano dall'incipit teatrale del *Settimo libro* monteverdiano) e chiusa da un madrigale in stile severamente imitativo di stampo moraleggiante,

⁶⁸ *Madrigali a due tre e quattro voci con alcuni concertati con due violini, & una Cantata à voce sola in stile recitativo*, Libro secondo di F. Turini organista del duomo di Brescia, dedicati al serenissimo signore d.d. Alfonso di Este, prencipe di Modena et cet., in Venetia MDCXXIII. Il frontespizio e la tavola sono riportati in *Italian secular songs IV. Northwestern Italy*, a cura di G. Tomlinson, New York-London 1986.

sembra allontanare i ben noti personaggi e le vicende narrate in un'aura classicheggiante, dominata da un calcolato equilibrio nella successione delle forme e delle loro peculiarità espressive, e dove la stessa dedica ad un personaggio locale, esageratamente riverente e pomposa, può forse apparire come parte di un gioco raffinato ed affettuoso.

La prima esecuzione in epoca moderna di alcuni mottetti e madrigali di Giovanni Francesco Milanta si è svolta ad Asola il 1 ottobre 2017 nella parrocchiale di Sant'Andrea e Santa Maria Assunta e nella Sala civica del palazzo comunale (per la manifestazione *In quella carta svelo. Giovanni Francesco Milanta e la musica nel Seicento asolano*) ad opera di Francesco Baroni (organo e clavicembalo), Ewa Lusnia (mezzosoprano) e Matteo Bellotto (basso).

La chiesa di San Nicola da Tolentino in Rovato

La devozione a san Nicola da Tolentino¹ è documentata in Rovato dal 1473 attraverso l'edificazione di una cappella presso la chiesa di Sant'Apollonio². Il suo culto si diffuse a Brescia per mezzo dagli agostiniani del convento di San Barnaba, per la cui chiesa Vincenzo Civerchio aveva dipinto il polittico di San Nicola, oggi in pinacoteca³; un analogo affresco o ex voto è presente anche in santo Stefano di Rovato nel quale san Nicola è effigiato con il saio agostiniano, la stella sul petto, il crocifisso, il libro, le corone sul capo, sorrette dagli angeli una sopra l'altra. Nella visita pastorale del vescovo Bollani

¹ Nicola nacque a Sant'Angelo, nella marca Anconetana nel 1245. All'età di diciotto anni si fece frate agostiniano e nel 1270 venne ordinato sacerdote. Si spostò in diversi conventi operando come predicatore, direttore spirituale e compiendo guarigioni che gli valsero la fama di taumaturgo. Morì il 10 settembre 1305 e fu canonizzato nel 1446. La sua protezione è estesa alle anime del purgatorio, all'infanzia, alla maternità, è invocato contro la peste e la febbre, è difensore dell'ingiustizia. Cfr. R. GIORGI, *Santi*, Milano 2002, p. 288.

² Così il testamento di Obicino de Burnonibus, rogato da Rovadino Venturi il 13 luglio 1473: «Inoltre lo stesso testatore legò a chi spetta lo Juspatronato delle cappelle di San Bernardino poste nella chiesa di S. Maria di Rovato e di S. Nicola da Tolentino ultimamente (*noviter*) edificata presso la chiesa di S. Apollonio in terra di Rovato in pieno diritto come ora per i tempi pone e pose l'infrascritto luogo in ogni suo diritto lo stesso Comune e gli uomini di Rovato, i quali Comune e uomini volle fossero suoi eredi e successori e istituì un tale diritto di patronato». In seguito, il 15 aprile 1481 la nobile Giovanna moglie di Sansone Porcellaga nel testamento, rogato da Bartolomeo Savoldi, confermava la donazione fatta da Obicino de Burnonibus, di cui usufruì per primo il presbitero Donato de Frialdi. Archivio storico diocesano di Brescia (= ASDBs), b. Rovato, Cancelleria 1, fasc. "Cappellanie di San Bernardino e San Nicola da Tolentino"; P. GUERRINI, *Atti della visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alla diocesi di Brescia (1565-1567)*, I, Brescia 1925 (ora anche in *Fonti per la storia bresciana*, VI, Brescia s.d. [1984]), p. 182.

³ Proveniente da San Barnaba e ora nella Civica Pinacoteca Tosio Martinengo di Brescia, lo strappo d'affresco, riferibile alla seconda metà del secolo XV, raffigura la Madonna in trono con il Bambino e i santi Giovanni Battista, Antonio abate, Girolamo e Nicola da Tolentino. G. PANAZZA, *Il convento agostiniano di San Barnaba a Brescia e gli affreschi della libreria*, Brescia 1990, pp. 28-29.

del 1565 si menziona un edificio di culto a Rovato dedicato a sant'Apollonio e al santo di Tolentino⁴. Nel 1580, ritenuto angusto e indecoroso, tale edificio fu oggetto di decreto di atterramento da Carlo Borromeo⁵, il titolo e gli oneri furono trasferiti alla chiesa di San Donato che usufruì pure dei materiali risultati dallo smantellamento.

L'incertezza di fronte alla precarietà della vita richiamarono però in scena san Nicola e il 14 luglio del 1630 il Consiglio generale della comunità deliberò di ricorrere alla «protezione e divotione di Santo Nicola da Tolentino con far voto di festar, come festa di precetto per sempre il detto giorno di Santo Nicola, che viene alli 10 di settembre essendo anco di solito questa terra haver una chiesa dedicata al medesimo Santo, et insieme anco far in onore del detto Santo un Altare o altro». Nella seduta venivano rese note le motivazioni «se così sarà per voler di Sua Divina Maestà sia questa terra liberata dalli pericoli di peste, et de quali de presente siamo oppressi»⁶.

Nella stessa assemblea vennero presi provvedimenti in materia di igiene «è stà mandata parte che a chi piace che sian fatti casotti per l'ocasioni (...) in

⁴ Il parroco di Rovato Giulio Donini, dottore in teologia e protonotario apostolico nella sua relazione la cita col titolo di "San Nicola da Tolentino" mentre il presbitero Battista Lazzaroni dichiara di essere tenuto a celebrare due messe la settimana: una nella chiesa parrocchiale e l'altra "in ecclesia S. Apollonii". ASDBs, Visite pastorali (= VP), 1565 settembre, visita di Domenico Bollani; GUERRINI, *Atti delle visita pastorale*, pp. 21, 24.

⁵ Dalla descrizione degli atti della visita si evince che l'oratorio dei Santi Nicola e Apollonio «de iure patronatus communitatis» si trovava nel paese di Rovato, era piccolo, non troppo decoroso e dotato di due altari. Vi si celebrava una volta la settimana per legato della defunta signora Porcellaga che aveva elargito cinquanta ducati, similmente come per l'altare di San Bernardino eretto nella prepositurale. Il cappellano titolare era Battista Lazzaroni. Nei decreti il Borromeo chiese alla comunità di demolire il luogo di culto trasferendo titolo, oneri e materiale alla chiesa di San Donato per la quale prescrisse anche delle modifiche strutturali come la rimozione delle due cappelle che si trovavano in testa alla due navate per edificarne una più decorosa ed ampia, della larghezza e profondità di almeno 14 cubiti: «Oratorium Sanctorum Apollonii et Nicolai cuius tituli, oneraque iam nunc ad ecclesiam Sancti Donati transferuntur demoliendum curet, eius vero materies in ipsius ecclesiae Sancti Donati usum convertatur(...). Cappellae in ecclesiae capite amoveantur unaque omnino ampla et honorifica exaedificetur quae longitudine 14 saltem (...). Festum sanctorum Donati, Apollonii et Nicolai, ad altare maius in posterum celebretur». ASDBs, VP, anno 1580 aprile 27, visita di Carlo Borromeo [*Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, III. *Sebbino, Franciacorta e Bassa occidentale*, a cura di A. Turchini, G. Archetti, G. Donni, Brescia 2004 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, IX, 2), pp. 170, 183-184.

⁶ Archivio comunale antico di Rovato (= ACAR), Registro delibere del Comune n. 31, Atti del consiglio 1630-1634, f. 32.

tutte quattro le quadre per mettervi dentro tutti l'amalati di contagio di quella Quadra, in quelli luoghi che alli Signori Deputati alla Sanità parerà»⁷. Nella calura di quell'estate a distanza di quattro giorni, dopo aver sentito il parere del «Molto Reverendo Monsignor Prevosto Nostro» veniva riconfermato il voto a san Nicola e la risoluzione di innalzare una chiesa «insieme anco di far un Oratorio honorato ad edificatione, et honore del medesimo Santo, nel castello della terra di Rovato in quel sito e luogho, che meglio parerà alli Deputati, ò maggior parte di loro d'esser eletti, elegendo detto Santo ad ogni humile riverenza per Advocato et Protettore di questa terra, così per li presenti, et instanti bisogni, come delli futuri (...) di pestilenza, della quale di presente essa terra è oppressa, il che si degni d'essaudirla e liberarla»⁸.

La calamità stimolò suppliche anche al pellegrino di Montpellier per il cui edificio di culto fu stanziata la cifra di cento scudi da impiegarsi «nel Coro d'essa ò dove meglio parerà all'infrascritti Deputati o maggior parte di loro a honore di detto Santo Roccho invocandolo per protettore di questa terra, precipue in queste turbolentie di contagio, del quale è oppressa»⁹. Il 20 luglio anche il Consiglio generale della città di Brescia fece voto di far cantare una messa solenne in varie chiese e di «portar per devozione a San Nicola a San Barnaba una lampada d'argento mandar 4 cittadini a Tolentino a venerar questo Santo con presenti e fabbricar un Ospitale per 500 poveri, dedicato a san Nicola e santificar il suo giorno con offerta pubblica al solito»¹⁰. In Rovato, l'estrema violenza del male in poco tempo colpì un numero elevatissimo di persone, tanto che si deliberò per un ulteriore voto scegliendo come giorno di precetto per sempre quello «della Conceptione della Beatissima Vergine Maria che viene alli 8 di settembre per occasione

⁷ Dal verbale si apprende che la decisione venne presa dopo non poche discussioni «è sta proposto, che per le difficoltà vien portate del far li casotti alla moia, ò in altro logo, acciò in essi sia reduiti l'amalati di contagio per meglio preservar li sani (...) e nasciute diverse contese, et contrarietà per il far d'essi casotti». ACAR, Registro delibere del Comune n. 31, Atti del consiglio 1630-1634, f. 32.

⁸ ACAR, Registro delibere del Comune, Atti del consiglio 1630-1634, 18 luglio 1630, f. 33.

⁹ La deliberazione fu presa con «balle affermative 63, negative — et così pubblicata per ogni melior modo essortando però ogn'uno delli Consiglieri a refermar il medesimo voto in tutto come di sopra, nella chiesa Parocchiale doppo confessati et comunicati nella presente mattina et di far pubblico istromento a perpetua memoria». ACAR, Registro delibere del Comune n. 31, Atti del consiglio 1630-1634, 18 luglio 1630, f. 33.

¹⁰ P. GUERRINI, *Le cronache bresciane inedite dei secoli XV-XIX, diari Bianchi*, Brescia 1931, ora anche in *Fonti per la storia bresciana*, IV, dispense 19-31, p. 470.

di peste e contagio de quali molto siamo oppressi, essendone sin hora morti persone al numero di 1300 in giorni circa 112 sperando per sua intercesione Nostro Signore Iddio si liberi di tal male, essendo per sua Divina volontà et ad ogn'altro buon fine»¹¹.

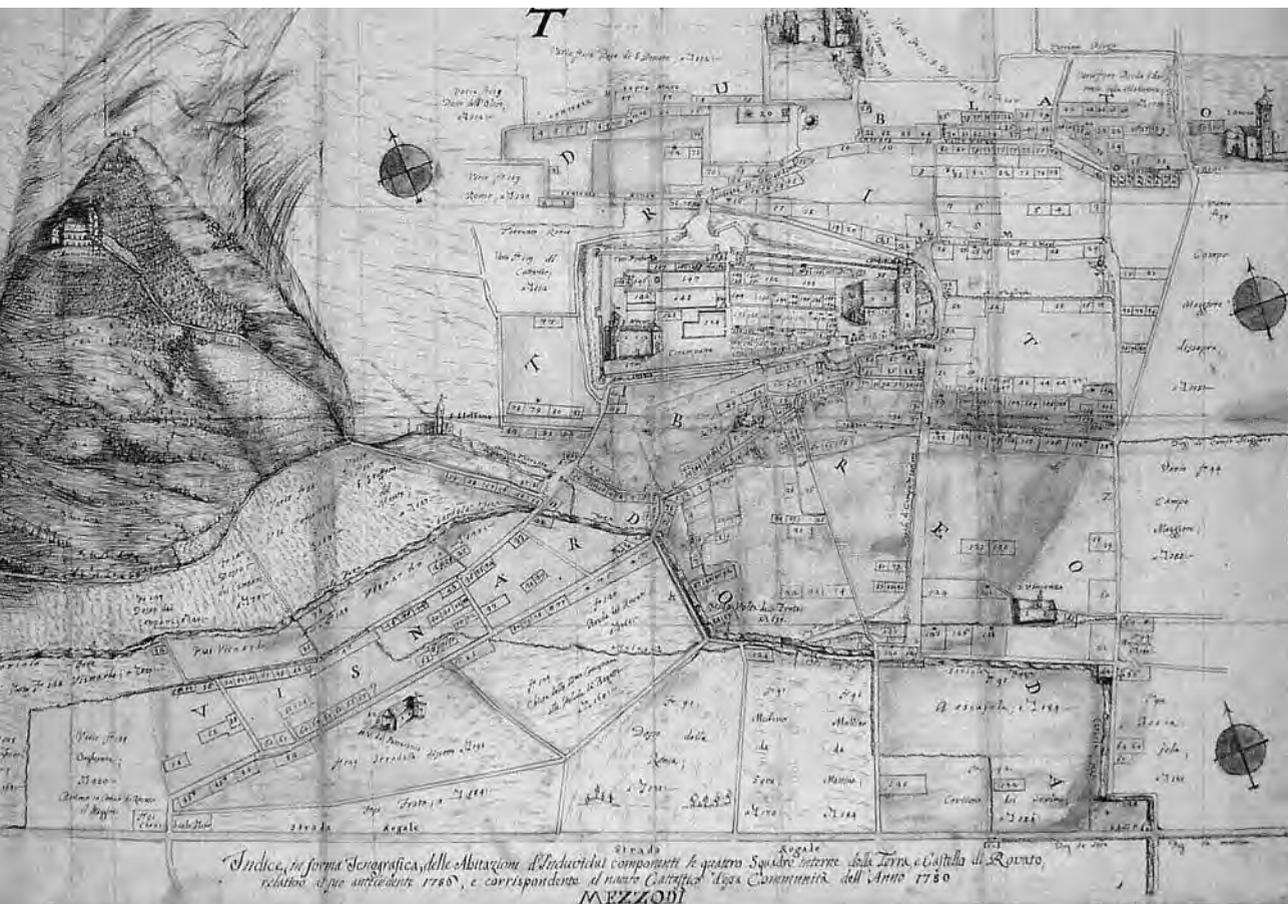
Sempre in quell'anno il prevosto Menoni propose di erigere nella chiesa parrocchiale «un tabernacolo che fosse in qualche modo convenevole a placare la Divina Maestà sdegnata (...) e nel corso di quattr'anni fu compiuto il tabernacolo sì maestoso, che il solo ebano, ed argento valeva 12.000 mille scudi, lavorato poi colla possibil finezza dell'arte»¹². L'apparato, finanziato dal Pio luogo del consorzio, dalle confraternite, dalle dimesse della Compagnia di sant'Orsola¹³ e da alcuni privati, realizzato in Milano in forma maestosa e corredato da due stupendi reliquiari, accolse le figure di Cristo, dei santi Carlo e Rocco, dell'Eterno Padre e della Madonna¹⁴. Nel frattem-

¹¹ ACAR, Registro delle delibere del Comune n. 31, Atti del consiglio 1630-1634, 6 ottobre 1630, f. 38.

¹² Archivio Prepositurale di Rovato (= APR), Titolo XII.1 Chiesa prepositurale e prevosti 1479-1992, fascicoli XII.1/1-13, fasc. XII.1/7, "Moreschi Giovanni Domenico. Memorie Ecclesiastiche sulla Parrocchiale di Rovato incominciando dall'anno 1480 fino al 1696", cc. 6v-7r; E. SPADA, *La chiesa prepositurale di S. Maria. Il castello e il Comune di Rovato nei secoli XIV-XIX*, in *San Carlo Borromeo a Rovato. Vita civile, religione, arte*, Bornato (Bs) 1981, pp. 78-79; S. BELOTTI, *Complesso monumentale dell'Assunta di Rovato. Guida alla lettura di un cantiere lungo sette secoli*, Rovato (Bs) 1999, pp. 81-82.

¹³ Archivio di Stato di Brescia, Archivio storico civico (= ASBs, ASC), Fondo di religione, "Libro della Compagnia di S. Orsola di Rovato", c. 21v, 8 settembre 1635; M. FACCHETTI, P. MORANDI, *Avvedute e accoglienti. La Compagnia delle dimesse a Chiari tra Seicento e Ottocento*, Chiari (Bs) 2017, p. 34.

¹⁴ Così la cronaca dell'epoca: «1637 ottobre 9. Havendo l'illustre e molto reverendo don Giovanni Menoni meritissimo prevosto della terra di Rovato con li molto reverendi domini Josepho Rivetti et Vincenzo Grezzo suoi curati fatto fabricar già duoi anni passati in circa uno sontuosissimo tabernacolo et presso li duoi grandi reliquiari da mettere alle parti a quello, il tutto d'ebano et argento, all'altar maggiore della parrocchiale di detta terra, nella città di Milano con la crose d'argento, qual si mette sopra detto tabernacolo, quattro pali per uso di detto altare uno di raso bianco con recamo sopra d'oro, l'altri trei di damasco taschiuti d'oro, uno verde, l'altro rosso et l'altro morello con la loro franza d'oro (...) et chosi d'oro per ornamento di tutto il coro et altre opere et il tutto fatto con elemosine et donazioni principalmente del luogo pio del Consortio, delle Vergini Demesse della Compagnia di Santa Orsola et delle Scole del Corpus Domini et di S. Maria ad Elisabet et di diverse persone devote secolari». Vi furono custodite anche delle reliquie, come è documentato nel 1670: «Altare Maggiore (...) nei reliquiari adiacenti al tabernacolo di questo altare potranno stare le reliquie dei martiri Onorio, Aniano, Giuliano e Felice dato che sono



Mappa della terra e del castello di Rovato (1780) di Martin Franco Peroni.
La chiesa di San Nicola da Tolentino
si erge all'interno delle fortificazioni nell'area denominata "Carampane"
(Archivio Comunale di Rovato).

po l'imminente edificazione della chiesa di San Nicola originava lasciti e legati¹⁵. Nel 1631 il Consiglio generale lamentava le copiose erogazioni di importi per il funzionamento del lazzeretto «occorrendo continuamente molte et diverse spese al detto Comune per mantenere il Lazzeretto al luogo di Bianchi in Campagna a Santo Carlo essendovi ora amalati al numero di 33 in circa con molta spesa, mantenendo continuamente quattro Netuzini, doi per menar al Lazzeretto li feriti, et sepelir li morti, l'altri al netar le case, oltra li Deputati a ciò necessari»¹⁶.

Si rimediò introducendo nuove tasse o “taglie”, gli introiti servirono anche a finanziare il cantiere di San Nicola compreso l'acquisto del terreno: «per spender in fabricar la Chiesa di San Nicola da Tolentino per voto di questo Comune, lire 3.500. Per satisfar il signor Costantino Bonvicino per la compra per il Comune fatta del horto, dove è fondata la suddetta fabrica in tutto lire 800»¹⁷. Nel 1633 l'autorità municipale per l'importante sforzo edilizio metteva a disposizione altri emolumenti «per spender nella fabbrica di santo Nicola di Tolentino per voto di questo Comune in occasione di

muniti di pubblico Istrumento di ricognizione rogato da Giovanni Giacomo Turisio sotto il giorno 29 aprile 1667; il vescovo approvò e venerò queste reliquie». In seguito ve ne è documentata anche un'altra: «Ha cinque altari compreso il maggiore in cui v'è la reliquia della Santissima Croce» (ASBs, notarile 4697, notaio Lazzaroni Lucrezio di Rovato). ASDBs, VP, anno 1670 aprile 30-maggio, visita di Marino Zorzi; VP, anno 1737 visita del card. Angelo Maria Querini in Rovato. Su questo altare e sulla decisione della sua traslazione nella cappella del SS.mo Sacramento per porre al suo posto «l'altare in marmi fabricato a spese di detta Veneranda Scuola; il che da molti si crede sarà fuori d'ogni proporzione», si segnala la cronaca in ASBs, ASC, Fondo di religione, “Libro della Compagnia di S. Orsola di Rovato”, c. 34v (29 giugno 1770); G. DONNI, *La cappella del Santissimo nella parrocchiale di Rovato*, in *Bollettino parrocchiale*, anno 1994 (novembre-dicembre), pp. 10-11; BELOTTI, *Complesso monumentale*, pp. 81-101.

¹⁵ Così il testamento di Palmarino Lazzaroni del 5 ottobre 1630: «Item ha lasciato ut supra alla chiesa di S. Nicolò qual deve esser edificata di novo dal comune di Rovato lire 8 soldi 4 planet d'essere pagati ut supra (...); item ha lasciato ut supra al altar maggiore del coro di detta parochiale lire 16 soldi 8». Il 19 agosto 1632 Fausto Bonvicino disponeva di celebrare una messa alla settimana all'altare di San Carlo nella parrocchiale e con continuità «nella nuova chiesa che di presente si erigge nel castello di Rovato, sotto il nome di Santo Nicola, detta messa sia celebrata in detta chiesa» (ASBs, notarile 4694, notaio Lazzaroni Lucrezio di Rovato; notarile 6284).

¹⁶ ACAR, Registro delle delibere del Comune n. 31, Atti del consiglio 1630-1634, 13 luglio 1631, f. 69r.

¹⁷ ACAR, Registro delle delibere del Comune n. 31, Atti del consiglio 1630-1634, 24 agosto 1631, f. 74r.

peste lire 2.000»¹⁸. Nel frattempo le specifiche devozioni e le messe celebrate in memoria del santo agostiniano venivano espletate nella chiesa di San Donato¹⁹. Nel 1640 avendo osservato che «molti recitano l'ufficio de morti massime nell'Oratorio di San Nicola in suffragio di quelle anime», previa supplica, era stata concessa l'erezione della confraternita di Santa Maria del Suffragio²⁰ e nello stesso anno si era presa la risoluzione di commissionare le «banche per mettere al Coro di detta chiesa per bisogno del sedere, et ingenochiarsi a comodo precipue de quelli vanno a resitar l'ufficio de morti in loro suffragio tutte le feste»²¹.

Qualche tempo dopo si procedette all'elezione di altri deputati perché con cura provvedessero a dare continuità alla fabbrica, dato che i precedenti avevano «cessato di perseverare à tal loro offitio per le gravissime spese che facevano in essa»²². I lavori di edificazione durarono a lungo poiché nella visita pastorale del 1648 si nota che «l'oratorio di San Nicola da Tolentino» è costruito di recente, ha un unico altare, vi è eretta la scola della Beata Vergine del Suffragio, il celebrante è don Fabrizio Fremondi e il giuspatronato è della comunità²³. La citata confraternita fu istituita erede di beni da parte di Giacomo Savoldo che, in procinto di partire «sopra le galee del Principe dell'Armata», modificò le volontà testamentarie preceden-

¹⁸ ACAR, Registro delle delibere del Comune n. 31, Atti del consiglio 1630-1634, 21 agosto 1633.

¹⁹ «Al Vicario Generale si presentano rev. don Lucrezio Lazzaroni, Gio. Giacomo Martinazzi procuratori terra Rovato per rappresentargli che il Comune a seguito della morte di don Scipione Martinazzi (19 giugno 1638) ha eletto il rev. Fabrizio Ferramondo alla cappellania di S. Bernardino in Santa Maria e di San Nicola all'altare di Sant'Apollonio ora distrutto e traslato nella chiesa di San Donato, jus patronato del Comune». ASDBs, b. Rovato Cancelleria 1, fasc. "Cappellanie di San Bernardino e San Nicola da Tolentino".

²⁰ ACAR, Registro delle delibere del Comune n. 32, Atti del consiglio 1639-1644, 29 aprile 1640, c. 33; 21 settembre 1640, c. 54.

²¹ ACAR, Registro delle delibere del Comune n. 32, Atti del consiglio 1639-1644, anno 1640.

²² ACAR, Registro delle delibere del Comune n. 32, Atti del consiglio 1639-44, 21 aprile 1643, c. 144.

²³ «Venne il reverendo Fabrizio Fremondi e dichiarò di aver ottenuto le cappellanie perpetue di S. Bernardino eretta nella chiesa prepositurale, e di San Nicola da Tolentino già in altro tempo eretta nella chiesa distrutta di Sant'Apollonio e poi trasferita all'oratorio di San Donato; sono compatibili e le ottenne a Brescia previa la presentazione di lui a nome della comunità, che ne ha il giuspatronato, fatta dai sindaci e procuratori». ASDBs, VP, anno 1648 settembre 5-7, visita di Marco Morosini.

temente dettate in favore dell'altare maggiore della parrocchiale²⁴. L'incertezza del vivere, il tema della morte e del soccorso proposto ai fedeli dai predicatori influirono sull'affermarsi di un più sentito culto attraverso la scuola del Suffragio²⁵, così come le suppliche ai santi protettori contro il pericolo di epidemia eclissò la devozione per il santo vescovo Apollonio²⁶, anche se non è da escludere una certa continuità nell'oratorio di San Donato²⁷. I riferimenti archivistici rendono conto del protrarsi nel tempo del cantiere innalzato nell'area castellana di Rovato²⁸. Nel 1656 l'aula era dotata di un solo altare, con una mensa non ancora completa, dove veniva eser-

²⁴ Il 21 aprile 1636 Giacomo figlio di Alessio Savoldi istituiva erede l'altare maggiore della parrocchiale, lasciava a Giacomo figlio di Francesco Savoldi suo cugino un terreno in contrada san Fermo di più due circa con l'obbligo di dare a Laura, sorella di esso legatario, lire mille planette e morendo lo stesso legatario senza legittima successione, anche esso terreno sarebbe passato in eredità all'altare suddetto. Il 4 marzo 1646 nominava erede la Scuola del Suffragio dei morti con obbligo di far celebrare ogni anno messe e divini uffici. Il tutto portò ad una causa intentata contro i reggenti dell'Oratorio di San Nicola il 29 maggio 1691. APR, Titolo XII.1/15 Annali della Collegiata insigne di Rovato 1771-1969, pp. 14, 16, 241.

²⁵ G. DONNI, *Le Confraternite di Rovato e la loro evoluzione*, in *Rovato e il suo patrono. San Carlo Borromeo nel quarto centenario della morte 1584-1984*, Rovato 1985, pp. 33-43.

²⁶ L'episcopato di sant'Apollonio in Brescia viene generalmente collocato tra il terzo e il successivo decennio del secolo IV. Il culto è uno dei più antichi e il nome del vescovo ricorre in tutti i più vetusti cataloghi bresciani. L'arca monumentale rinascimentale di Apollonio è collocata nell'ultima cappella della navata destra del duomo Nuovo di Brescia. La parte narrativa è composta da cinque scene: *Sant'Apollonio impone la veste talare ai santi Faustino e Giovita*; *Sant'Apollonio predica al popolo*; *La messa di sant'Apollonio*; *Sant'Apollonio battezza i santi Faustino, Giovita, Afra e Calogero*; *Le esequie di sant'Apollonio*. P. GUERRINI, *Nella luce di quattro centenari*, 1. S. Filastrio, *le sue reliquie, il suo culto*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», IX (1938), pp. 152-175; A. FAPPANI, F. TROVATI, *I vescovi di Brescia*, Brescia 1982, p. 29; V. TERRAROLI, *Itinerario della scultura rinascimentale nelle cattedrali*, in *Le cattedrali di Brescia*, Brescia 1987, pp. 43-44; P.V. BEGNI REDONA, *Quattrocento anni di storia dell'Arte a Brescia. Pittura e scultura nel Duomo Nuovo*, in *Il Duomo Nuovo di Brescia 1604-2004*, a cura di M. Taccolini, Brescia 2004, pp. 152-159; V. ZANI, *Maestri e cantieri nel Quattrocento e nella prima metà del Cinquecento*, in *Percorsi di scultura lombarda dal XV al XX secolo. Le arti plastiche a Brescia*, Milano 2010, pp. 72-75.

²⁷ Nei decreti di san Carlo, nelle prescrizioni per la chiesa di San Donato, si legge: «In futuro le feste di S. Donato, Apollonio e Nicola si celebreranno all'altare maggiore». G. DONNI, *La visita di san Carlo alla parrocchia di Rovato*, in *San Carlo Borromeo a Rovato. Vita civile religione arte. Quarto centenario della visita 1580-1980*, Bornato (Bs) 1980, pp. 163-164.

²⁸ L'ubicazione e il titolo vengono così descritti nel 1656-57: «Oratorium Sancti Nicolai in Castro»; nel 1670: «Oratorio Santi Nicolai de Tolentino in Arce Rovati» (ASDBs, VP 65, anno 1656/57 visita di Pietro Ottoboni; VP 77, anno 1670 visita di Marino Zorzi).



Rovato, chiesa di San Nicola da Tolentino
dentro le mura del castello (foto Marini, Rovato).



Rovato, Chiesa di San Nicola da Tolentino all'inizio del Novecento
(foto Marini, Rovato).

citato l'ufficio del Suffragio²⁹; in quegli anni l'edificio viene anche ricordato da Bernardino Faino nel suo catalogo³⁰. Il reperimento di risorse e gli impegni finanziari devono aver avuto la loro parte nell'operazione edilizia. Infatti nel 1670 il sacro spazio, veniva così descritto: «Oratorio imperfetto, però vi si celebra e vi è eretta la confraternita del Suffragio», e ancora «da poco costruito nel castello di Rovato. Non è ancora finito, ma in stato adatto per la celebrazione della messa e vi si celebra nelle feste di San Nicola de Tolentino e di S. Antonio da Padova»³¹.

Fra le offerte elargite da benefattori insigni emerge quella di Stefano Torri di Rovato che con legato testamentario del 26 luglio 1691 lasciava alla chiesa di San Nicola «scudi numero cento da berlingotti sette l'uno d'esser spesi nella fabrica di essa chiesa acciò in rimedio all'anima sua»³². A distanza di due anni emergeva la capacità di attrazione dell'arciconfraternita del Suffragio che si congregava nel sacro spazio: vantava ben 80 confratelli rispetto ai 70 disciplini che solitamente si radunavano nell'oratorio nei pressi della prepositurale e ai 40 del SS.mo Sacramento che facevano riferimento alla chiesa di Santo Stefano. Nello stesso arco di tempo non si accennava più a incompletezze strutturali ma si sottolineava che la chiesa di San Nicola era da poco costruita e all'interno si moltiplicavano le laboriose fasi dell'innalzamento degli apparati con «5 altari non ancora compiuti»³³. Uno di questi, eretto in onore del santo patavino, riceveva nel 1720 una donazione da parte di Cristoforo Tamanza, il quale disponeva «che i frutti della possessione che si ritrova aver nel distretto di Castrezzato siano impiegati per soddisfare all'obbligo di una messa perpetua (...) e quello soprannumererà sii dato alli signori della veneranda scuola seu Suffragio di San Nicola di Rovato con obbligo di far celebrare tante messe all'altare di Santo Antonio eretto nell'oratorio di santo Nicola»³⁴.

Ragioni di tradizione e radicamento devozionale avevano privilegiato impegni finanziari per l'altare maggiore dedicato a san Nicola, così pure

²⁹ «Oratorio di San Nicola in castello. Ha un solo altare e vi si esercita l'ufficio del Suffragio. Si faccia una mensa in assi che completi l'ornamento dell'altare e in mezzo si inserisca la pietra sacra» (ASDBs, VP 65, anno 1656-57 visita di Pietro Ottoboni).

³⁰ B. FAINO, *Coelum Sanctae Brixianae Ecclesiae*, Brixiae 1658, p. 252.

³¹ ASDBs, VP, anno 1670 aprile 30, visita di Marino Zorzi.

³² ASDBs, b. Cancelleria Rovato IV, fasc. 5, Riduzioni. Il notaio che stende l'atto è Francesco Redolfi di Rovato.

³³ ASDBs, VP, anno 1693 settembre 27, visita di Bartolomeo Gradenigo.

³⁴ ASDBs, b. Cancelleria Rovato IV, fasc. 5, Riduzioni.

per quelli della Beata Vergine di Loreto e di Sant'Antonio da Padova, mentre sembra di intuire che il progetto di ultimare gli altri non si era ancora concretizzato³⁵. Inoltre in una relazione veniva precisato che «la chiesa di San Nicola è della comunità ed i vari obblighi sono assolti dai confratelli del Suffragio»³⁶. L'attenzione per la liturgia e il desiderio di avere uno strumento che accompagnasse degnamente le lodi dei fedeli nei momenti forti delle festività, ebbe la sua parte nella decisione di innestare nell'aula sacra un nuovo organo. Per realizzare il progetto, nel 1787 i deputati eletti ricevevano da don Bartolomeo Bettini la somma di lire piccole quattrocento³⁷.

La chiesa è documentata nel secolo XVIII anche da una mappa delineata a penna e parzialmente acquarellata, dove i tratti del disegno permettono di considerare attendibili i caratteri formali. L'impianto complessivo rileva una situazione reale, l'ubicazione nel castello al limite ovest, nei pressi del possente torrione del "canton Catanio" in un'area denominata "Carampane" la facciata con porta d'accesso centrale sovrastata da due finestre, più in alto chiude la delicata leggerezza del timpano, accostato all'abside svetta il campanile³⁸. Fra gli agglomerati di case, torrenti e dugali emergono pure

³⁵ Nei decreti veniva puntualizzato: «Oratorio di San Nicola. Altare di san Nicola si chiudano le fessure intorno alla pietra sacra e la mensa sia meno riempita. Altare di S. Antonio da Padova: tutto bene. Altare della Beata Vergine di Loreto: si innalzi alquanto la pietra sacra. In sagrestia si indori di nuovo il calice entro un trimestre; si aggiungano le ultime messe al messale dei vivi». Nella relazione del parroco emerge che in Rovato vi sono «4 confraternite o scuole una del SS.mo Sacramento nella chiesa di Santo Stefano; la confraternita del Suffragio dei Morti nella chiesa di San Nicola; la confraternita dei Disciplinati nell'oratorio vicino alla chiesa parrocchiale quali tutte due hanno poca entrata... La confraternita di San Rocco nella chiesa di detto santo eretta ultimamente, ha qualche entrata, ma ben amministrata per quanto io sappia». ASDBs, VP 128, anno 1737 visita di Angelo Maria Querini.

³⁶ ASDBs, VP, anno 1782, visita di Giovanni Nani.

³⁷ Così il documento: «Adi 20 maggio 1787 Rovato. Noi sottoscritti deputati alla facitura del nuovo organo nella chiesa di Sant Nicola riceviamo dal Reverendo Signor Don Bartolomeo Bettini piccole lire quatro cento e queste per servirsi nella spesa del suddetto organo, con obbligo di pagare al suddetto reverendo Signor Bettini l'annuo livello del sinque per cento all'anno ed a ragion d'anno e di affrancare il capitale a piacere delle parti inerendosi però con avviso tanto una parte come l'altra (...) Antonio Bonadei, Carlo Mazza». APR, Titolo VI.3/1 Chiese di Rovato; VI.4 Chiesa di San Nicola 1787-1922.

³⁸ ACAR, Catasto Peroni, mappa allegata, china e acquerello su cartoncino, mm 500X730, *Indice in forma iconografica, delle Abitazioni d'Individui componenti le quattro Squadre interne della Terra e castello di Rovato relativa al suo antecedente 1756, e corrispondente al nuovo Catastico d'essa Comunità dell'anno 1780*, di M.F. Peroni. La mappa è in E.

le altre chiese di Rovato, il perno da cui si dipartono, collegate da una fitta rete di strade, è quello di Santa Maria Assunta e portano rispettivamente i titoli di Santo Stefano, San Donato, San Rocco, San Vincenzo, Patrocinio di Maria Vergine, mentre dall'alto del monte campeggiano il convento dell'Annunciata e la cappella di San Michele.

Con l'avvento del governo napoleonico la situazione veniva monitorata dal prevosto e vicario foraneo Carlo Gatti che nel 1807 così si esprimeva: «Dall'epoca dell'ingresso delle armi francesi furono soppresses n. 4 confraternite cioè la Disciplina, il Suffragio, Santo Stefano, San Rocco. Ma le rispettive chiese sono tutt'ora aperte per li bisogni della parrocchia (...) chiese ed oratori pubblici (...) S. Nicola per li catechismi ai fanciulli (...), S. Stefano per uso della scuola privata normale»³⁹. Sull'oratorio di San Nicola altri aspetti emergono da una descrizione che ne illustra, in una sorta di quadro particolareggiato, l'ubicazione, l'ampiezza, la bellezza dell'altare maggiore corredato dalla sua custodia ed espositorio che vengono menzionati per la prima volta unitamente alle sculture che lo ornano, segno che il relatore ne aveva colto la forza dettata dal modello architettonico, dalla soluzione scenografica, dall'accostamento dei marmi e dalla statuaria. Una suggestiva macchina di pietra per la celebrazione del mistero eucaristico: «La chiesa di San Nicola posta pure nei recinti del castello, bella e grande e con bell'altare maggiore massime il tabernacolo, che riuscirà opportuna per la dottrina delle donne, ma che è bersagliata per la rottura dei coppì dal gioco del pallone che vi si fa nella vicinanza della piazza. Essa ha tre altari (...), si faccia rifare la mano che manca ad una delle statue che ornano il tabernacolo. All'altare di S. Antonio bene. All'altare della Madonna si faccia intendere a chi di esso ha il giuspatronato che faccia fare a quello il parapetto colla minaccia che altrimenti perdano il diritto»⁴⁰.

Quello che affiora in questo periodo, sono anche i segni dell'acculturazione del popolo attraverso la Dottrina cristiana, la sollecitudine verso l'educazione dei fanciulli, delle donne e degli uomini impartita nei vari edifici di culto del paese, evitando contatti fra maschi e femmine: «Vi sono ancora la Disciplina attigua alla parrocchiale in cui fassi la Cristiana Dottrina dal cano-

SPADA, G. DONNI, L. ANELLI, *San Carlo Borromeo a Rovato. Vita civile religione e arte*; compare anche in BELOTTI, *Complesso monumentale*, p. 12.

³⁹ ASDBs, b. 99 (465), Rovato Parrocchia.

⁴⁰ ASDBs, VP, anno 1817 visita di Gabrio Maria Nava.



Rovato,
interno della chiesa
di San Nicola
da Tolentino,
altare maggiore
corredato dalla
tribuna-tabernacolo
con le statue
degli evangelisti,
e dietro la pala
in una ricca cornice.

Nella pagina a fianco:
Cappella e altare
di Sant'Antonio da Padova
con l'elaborato paliotto
(foto Marini, Rovato).



nico curato Tavecchi. S. Nicola ove fassi quella delle donne dal canonico curato Angelini. Quella di San Filippo (S. Vincenzo) in cui il rev. Brunelli suole fare l'oratorio ai giovani»⁴¹. Poi i documenti scritti su San Nicola si diradano, bisognerà arrivare al 1885 dove una memoria particolareggiata, dà conto di un grande accadimento e della presenza di Angelo Paolo Ballerini patriarca di Alessandria d'Egitto, Francesco Sabbia vescovo di Crema, Giacomo Maria Corna Pellegrini presule di Brescia. Il clima è quello dei festeggiamenti per il terzo centenario del transito al cielo di Carlo Borromeo, nella cui ricorrenza, spostata di un anno per alcuni casi di colera che allarmarono i paesi vicini: «Le cresime furono fatte nella vicina chiesa di San Nicola, amministrarono or l'uno or l'altro dei vescovi due volte al giorno e superarono il numero di 1700 quantunque fossero state fatte tre anni prima».

Nell'occasione speciale, nello spazio antistante, fu allestita una fiera di «ninnoli, dolciumi, libretti. Nei librai che in quei giorni erano venuti da Brescia, e anche sulla piazza vendevansi immagini, ritratti e medaglie del Santo e la vita». Si evince dalla narrazione che furono stampati anche sonetti e «la lettera del cardinale Federico al popolo di Rovato dedicata all'ill. comm. Cesare Cantù»⁴². Qualche anno dopo, dai decreti emanati nella visita pastorale 1892 non emergevano bisogni rilevanti, segno che l'edificio era in efficienza come pure che venivano rispettate le regole per la conservazione di abiti, paramenti, libri liturgici⁴³.

La demolizione della chiesa

Che ancora nei primi decenni del Novecento San Nicola fosse al centro dell'attenzione dei rovatensi risulta dall'affido, da parte della fabbrica, dell'incarico di reggenza a tre cittadini perché ne curassero il decoro con zelo, soprattutto in occasione della funzione in onore di sant'Antonio⁴⁴.

⁴¹ ASDBs, VP, anno 1837 visita di Carlo Domenico Ferrari.

⁴² Si veda il documento in APR, Titolo XII.1/15 Annali della Collegiata insigne di Rovato 1771-1969, pp. 109-113.

⁴³ Dall'indagine certosina della visita emergeva solamente la necessità di rimuovere la tela cerata sull'altare e provvedere all'abluzione delle dita del celebrante (ASDBs, VP, anno 1892 marzo 18-25, visita di Giacomo Maria Cona Pellegrini).

⁴⁴ Il 16 maggio 1922 l'incarico veniva assegnato a Luigi Teroglio, Giovanni Rossi, Santo Salvi. APR, Titolo VI.3/1 Chiese di Rovato, fasc. Chiesa di San Nicola 1787-1922 VI.4/1.

L'aspetto devozionale emerge anche dalle immagini in bianco e nero custodite nell'Archivio prepositurale⁴⁵. La numerosa assemblea, formata da uomini, bambini, donne, è ripresa all'esterno della chiesa mentre dopo la funzione si incammina lungo il viale di tigli. La facciata, dotata nella parte inferiore di un portale arricchito da colonne con capitelli a sostenere un timpano spezzato curvo, presenta nicchie laterali alternate da lesene che lasciano spazio al centro ad un ampio finestrone inscritto in una cornice modanata con l'effigie del teschio simbolico della caducità delle cose terrene. Più in alto all'apice un affresco raffigurante la Madonna col Bambino fra le nubi. Ed ancora la sequenza dei tetti dai quali svetta il campanile.

Altri scatti all'interno documentano la zona presbiteriale al centro della quale campeggia lo stupendo altare maggiore, con l'importante tribuna-tabernacolo di sorprendente bellezza, dietro il quale si staglia la pala nella quale si stempera il tema del suffragio dei defunti: fra le nubi è raffigurata la Vergine Maria coronata di stelle mentre alla tastiera dell'organo un angelo esegue un brano musicale. Appena sotto un membro della confraternita versa dell'acqua per alleviare le sofferenze e recare refrigerio alle anime immerse nelle fiamme. In basso a destra il santo che porta il giglio e l'abito nero degli agostiniani farebbe pensare a san Nicola da Tolentino titolare della chiesa, mentre quello di sinistra pure mantellato con cappuccio sulle spalle non è riconoscibile. Una ricca cornice o soasa tutta intessuta di verzure a girali con angeli che vi si arrampicano e cherubini impreziosisce il dipinto. È sostenuta alle estremità inferiori da sculture a tutto tondo effigianti oranti inginocchiati, o angeli ceroferari, in segno di riverenza. Nella zona medio bassa delle pareti si intravede il coro ligneo dai sedili poggianti su mensole, reca dossali scanditi da riquadrature bordate, è dotato di genuflessorio e ospita due figure che si ergono dai piedistalli. Fra le decorazioni della volta il Bambino Gesù che appare a sant'Antonio da Padova in estasi.

Documentata è anche la cappella laterale, con fondale ornato da raffinati stucchi, che accoglie l'elaborato altare con un paliotto dal quale emergono campanule e gigli riproposti anche nelle specchiature delle paraste. Qui il santo patavino è rappresentato nell'effigie statuaria custodita nella nicchia centrale. Nella cimasa campeggia la colomba dello Spirito Santo inscritta nel raggio e affiancata da angeli. Queste preziose testimonianze fotografiche

⁴⁵ APR, Titolo XVII.1 Fotografie 1938-2002, fasc. XVII.1/30-50, XVII.1/37.

che rendono conto di quanto fosse ancora funzionale il luogo sacro nel quale si erano alternate molte generazioni per la preghiera e l'ascolto della parola di Dio, florido e ben curato, custode di opere d'arte eseguite per agevolare i fedeli a comunicare con il trascendente.

Negli anni Trenta, l'intenzione della municipalità di costruire un palazzo scolastico in castello nell'antica area Carampane coinvolse la chiesa di San Nicola. Fra i concorrenti l'ingegnere Filippo Migliorati⁴⁶ che con acuto senso storico approntò un progetto seguito da quello dell'ing. Ferruccio Bettoni di Brescia⁴⁷. L'accorato appello di alcuni rovatensi con l'intento di sensibilizzare le coscienze per evitare lo smantellamento del tempio, trovò accoglienza a Castelgandolfo tramite il direttore delle Ville Pontificie Emilio Bonomelli⁴⁸ che nel dicembre del 1932, in una missiva al vescovo di Brescia, scriveva:

⁴⁶ Migliorati Filippo (Rovato, 26 febbraio 1887 - 11 agosto 1932). Ingegnere edile, fu uomo di grande intelligenza e dirittura morale, innamorato della sua terra. Partecipò alla prima guerra mondiale facendo vita di trincea, in seguito aprì uno studio da libero professionista svolgendo anche consulenze presso la civica amministrazione. Nel 1929 disegnò l'ultima architettura romanico moderna della chiesetta annessa all'ospedale civile di Rovato edificata dall'impresa Giuseppe Curti e affrescata nel 1953 dal pittore Gianni Trainini a spese del defunto cappellano don Achille Lombardi. Suo il progetto del porticato d'ingresso al cimitero di Rovato e la decorazione della facciata del palazzo municipale. Fu podestà nel suo paese dal 13 marzo 1927 al 31 maggio 1930.

⁴⁷ G. DONNI, *Chiese sconsacrate o scomparse*, in *Le chiese di Rovato*, Rovato 2017; A. FAPPANI, s.v., *Enciclopedia Bresciana*, IX, Brescia 1992, p. 149.

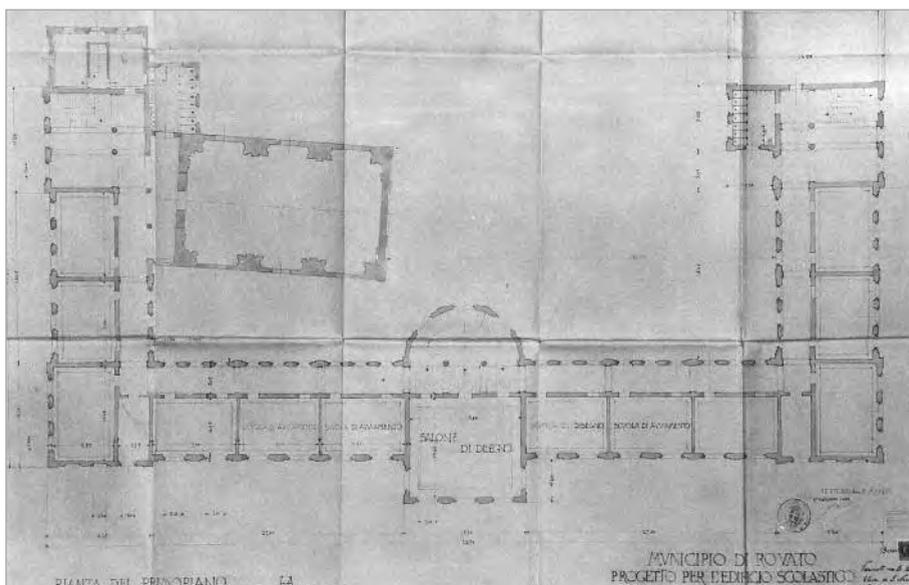
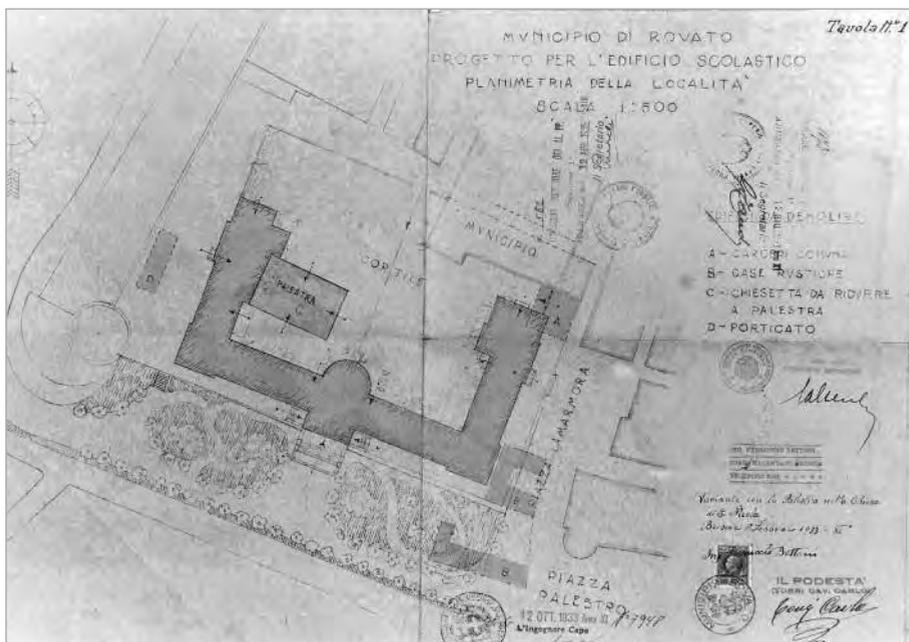
⁴⁸ Emilio Bonomelli (Rovato, 21 settembre 1890 - Castelgandolfo, 18 febbraio 1970). Di Luigi e Catina Lazzaroni, sperimentò molte attività, fu organizzatore di associazioni studentesche. Fondatore nell'anno della laurea in giurisprudenza (1912) della "Giovane Rovato", si dedicò al giornalismo e all'attività politica. Redattore de "Il cittadino", il quotidiano cattolico di Brescia fondato da Giorgio Montini, padre del futuro Paolo VI, fu sindaco di Travagliato e nel 1920 fu eletto consigliere provinciale e tra i primi ad aderire al Partito Popolare. La sua opposizione al nascente regime lo costrinse nel 1926 ad abbandonare l'Italia ed a rifugiarsi in Francia presso un fratello. Tornò nel 1929 avendo ricevuto da Pio XI l'incarico di presentare un progetto per la villa di Castelgandolfo ampliata con le proprietà dei principi Barberini. L'esperimento si rivelò positivo tanto che nel 1932 il papa lo nominò direttore delle Ville Pontificie. Amico di De Gasperi e di altri politici avversari al fascismo, durante la guerra svolse un ruolo attivissimo nell'assistenza degli sfollati; anche Pio XII, Giovanni XXIII e, soprattutto, Paolo VI lo onorarono della loro amicizia; scrisse *I papi in campagna*, Roma 1953 e nel 1951 venne nominato Osservatore permanente della Santa Sede presso la FAO. Sulla sua figura cfr. *Da Rovato a Castel Gandolfo. Ricordo di Emilio Bonomelli a 40 anni dalla scomparsa*, a cura di G. Archetti, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XVII, 1-2 (2012), pp. 165-263.

«Eccellenza, ritengo doveroso da parte mia segnalare all'Eccellenza Vostra, che in questi giorni – eseguendo l'incarico pressante datomi da mio padre – ho consegnato al segretario della Congregazione del Concilio un ricorso firmato da alcuni buoni e benemeriti rovatensi per impedire la demolizione della chiesa di San Nicola in Rovato. Tale demolizione è richiesta dal Comune il quale intende costruire in quel luogo un edificio scolastico. Dal canto mio ho assecondato ben volentieri questo tentativo di salvare una chiesa a cui mi legano tanti ricordi della mia fanciullezza: convinto anche dell'inopportunità di sacrificarla prima di tutto nell'interesse dell'Oratorio Maschile che vi ha la sua sede comoda e conveniente per ogni riguardo e poi in considerazione dell'importanza che la chiesa ha nelle buone tradizioni religiose e nel costante attaccamento dei miei concittadini che non sono mai stati così poco fedelmente rappresentati da quelle loro autorità sia civili che ecclesiastiche che hanno prospettato o consentito l'abbattimento. Sembra purtroppo che anche la Curia Vescovile, tratta certamente in errore da informazioni inesatte, stia per concedere l'autorizzazione chiesta dal Comune, sia pure a condizione che sia versata una somma a favore dell'Oratorio. Somma che, se sono esatte le informazioni avute, è di gran lunga inadeguata al valore della chiesa da demolirsi e a mezzi necessari per trovare un'altra sede all'Oratorio. Io scongiuro l'eccellenza vostra di voler assecondare il tentativo di questi buoni rovatensi animati dalle migliori intenzioni e che rivolgendosi al Concilio non hanno certo inteso di mancar del doveroso filiale riguardo al loro vescovo, ma ciò fecero per l'urgenza di allontanare una minaccia che sentivano imminente. Sono certo che la Curia Vescovile dopo aver riesaminato la cosa, non potrà non concludere nel senso da noi desiderato. Mi è gradita l'occasione per pregare l'eccellenza vostra di accogliere coi sensi della mia immutata venerazione i più affettuosi filiali auguri per il prossimo Natale. Devotamente suo E. Bonomelli»⁴⁹.

Fra la corrispondenza di quel dicembre in una lettera si sottolineava: «Nulla è concluso tra Curia e Municipio di Rovato circa la demolizione di S. Nicola, perché il Municipio non ha accettato le condizioni poste dall'Autorità Ecclesiastica. Quanto all'Oratorio, diretto dal vicario cooperatore beneficiato don Verzelletti, sarebbe meglio collocato vendendo la chiesa di S. Nicola»⁵⁰. Nel frattempo il progetto per l'edificazione dell'edificio sco-

⁴⁹ Lettera inviata al vescovo di Brescia Giacinto Gaggia del 14 dicembre [1932], accompagnata dal ricorso presentato il 1 dicembre 1932 in Roma alla S. Congregazione del Concilio (n. 10395/32). ASDBs, b. Rovato, Cancelleria 1.

⁵⁰ Lettera spedita da Brescia il 22 dicembre 1932 alla Sacra Congregazione del Concilio. ASDBs, b. Rovato, Cancelleria 1.



Progetto di Ferruccio Bettoni per l'edificio scolastico di Rovato con la variante, voluta dalla Soprintendenza, della palestra nella chiesa di San Nicola da Tolentino, (anno 1933) (Archivio Comunale di Rovato).

lastico presentato il 5 marzo 1932, che contemplava la completa demolizione della chiesetta, non aveva trovato terreno favorevole in Soprintendenza che attraverso una missiva esigeva di incorporare la stessa nell'edificio scolastico, destinandola a palestra coperta, conservandone anche la facciata giudicata pregevole opera d'arte. Con l'approntamento della variante richiesta l'approvazione giungeva il 12 giugno 1933⁵¹. In un documento si accennava ad un finanziamento favorevole per l'edificio scolastico che avrebbe usufruito di un contributo dello Stato e portato lavoro alle maestranze locali per due anni⁵².

Dal dicembre 1933 si cercò di creare la possibilità di collocare gli altari in altri luoghi, la fitta corrispondenza in merito rende conto delle motivazioni esposte in questi termini: «Molti Comuni offrono al Comune di Littoria oggetti d'arte a segno di devoto omaggio alla grande opera di bonifica operata dal fascismo per volontà del Duce. Rovato vorrebbe partecipare a questa offerta. Dovendosi asportare dalla chiesa di San Nicola da Tolentino tutti gli altari e parti sacre di spoglio (...) l'offerta dovrebbe, ove è possibile, consistere in un altare esistente nella detta chiesa e da collocare in una chiesa di Littoria». Furono inviate anche fotografie e la scelta cadde, non a caso, sullo stupendo altare maggiore in marmo corredato dal tabernacolo a tempietto. Era tutto pronto: l'autorizzazione della soprintendenza, la spedizione, di contro remò «l'improvvisa opposizione del clero locale» che bloccò e disperse l'iniziativa⁵³.

Il 2 febbraio 1934 il capomastro rovatense Cesare Ziliani posava due contrafforti alle porte di San Nicola⁵⁴ e tra il 26 febbraio e il primo marzo dello stesso anno «sulle ancora visibili vestigia della fierezza dei nostri antenati» prendeva forma il «tempio dell'istruzione» sotto la guida del progettista ing. Bettoni con l'assistenza del geometra Luigi Marchesi, eseguito dalla

⁵¹ La copia fotografica della documentazione è conservata da Giovanni Donni.

⁵² «Il Prefetto diede il proprio essenziale interessamento per l'approvazione dell'opera e il suo finanziamento favorevole, che permette al comune di spendere solo lire 35.000 annue circa per 35 anni, usufruendo del contributo dello Stato di lire 41.813.13 annue». Archivio Mazza, Rovato (= AM), privato, dattiloscritto s.d. (1933 ca) di due fogli. La copia fotografica è conservata da G. Donni.

⁵³ Il carteggio intercorso fra il Municipio di Rovato, il Comune di Littoria, la Prefettura di Brescia, la Soprintendenza all'arte medievale e moderna di Milano, la Curia vescovile di Brescia, va dal 27 dicembre 1933 al 26 giugno 1934. La copia fotografica è conservata da G. Donni.

⁵⁴ APR, Titolo X.12 Allegati al consumo, polizze e mandati di pagamento 1796-2000, fascicolo X.12/122-130, fasc. polizze 1935 10.12/128.

ditta appaltatrice Battaglia e Romano di Brescia, il cantiere occupò in media 75 operai per diciotto mesi⁵⁵. Costretta fra i ponteggi e le murature sempre più pressanti⁵⁶ San Nicola come vecchia sentinella di devozioni e affetti, monumento temprato dai secoli che gli erano trascorsi addosso, rimaneva in attesa. Ad agosto col sorgere della costruzione effettiva venivano evidenziati inconvenienti che si andavano sempre più accentuando, si parlò di «danni arrecati al grandioso edificio dalla conservazione a tutti i costi di una facciata di pregio discutibile», si fece presente che la mole dell'aula sacra occupava buona parte dell'area esterna, si sottolineò che i particolari decorativi «teschi e stinchi da morto incrociati» non erano edificanti, «inadatti a rimanere al centro del cortile di un edificio scolastico (...) e per di più proprio all'ingresso della palestra dove gli alunni dovranno rinvigorire con disciplina lo spirito e le membra». Ad acuire lo stato delle cose si aggiunse l'eco della «dissonanza delle linee architettoniche ispirate al barocchetto da una parte e al moderno dall'altra».

Per tutti questi motivi il Municipio di Rovato inoltrava una ulteriore istanza al «Ministero dell'Educazione nazionale Direzione generale Belle Arti in Roma» con domanda di «demolire intieramente la chiesetta»⁵⁷. Vendita durante la vacanza parrocchiale (11 novembre 1934 - 19 marzo 1935)⁵⁸, fu oggetto di sgombero. Spogliata l'aula interna degli apparati decorativi e iconografici, degli altari, privata delle colonne che sottolineavano il profilo del portale esterno, delle lastre in pietra modanata che ornavano il sovrastante lucernario, dei capitelli che impreziosivano le lesene della facciata e dei pinnacoli delle nicchie, era ormai deturpata nelle sue fattezze⁵⁹. Nel frat-

⁵⁵ AM, lettera s.d. (1935 ca). La copia fotografica è conservata da G. Donni.

⁵⁶ Il cantiere è documentato ad iniziare dal 1934. In merito le fotografie conservate da G. Donni.

⁵⁷ Lettera del 4 agosto 1934 con allegata relazione stesa dall'ingegnere Ferruccio Bettoni il 1° agosto. Il carteggio è conservato in copia da G. Donni.

⁵⁸ Così la memoria d'archivio: «Ancora durante la vacanza parrocchiale la Veneranda Curia Vescovile col ricavato della vendita dell'Oratorio di San Nicola, che venne demolito per dar luogo all'attuale Edificio Scolastico, acquistò dall'avvocato Bonati la casa n. 12 di via Sant'Orsola che venne subito adattata per l'oratorio Maschile per le classi maschili di catechismo». APR, Titolo XII.1/15, Annali della Collegiata insigne di Rovato 1771-1969, p. 120.

⁵⁹ «30 giugno 1935. Elemosine raccolte il mese di giugno in parrocchia e a S. Stefano esatti dal comune di Rovato per rimborso spese sostenute per lo sgombero della chiesa di S. Nicola lire 1074». APR, Titolo X.3/19-34, cart. 10.3/25, Libro cassa della Fabbriceria di S.M. Assunta 1935-1945, c. 5v.

tempo (24 gennaio 1935), la Soprintendenza esaminando il progetto, steso dall'ing. Bettoni, di ricostruzione della chiesa di san Nicola in un'altra area, dava indicazioni perché gli altari fossero ricollocati all'interno⁶⁰. L'eredità che pure apparteneva a tutti, luogo di sedimentazione della memoria in cui la comunità cristiana aveva dialogato con l'eternità, lasciò spazio alle forme monumentali del nuovo edificio scolastico che venne inaugurato a novembre del 1935 con dedica alla "Memoria dei Gloriosi figli di Rovato, caduti nella Grande Guerra"⁶¹.

La decorazione artistica prese le mosse dai suggestivi altorilievi in bronzo, collegati dalla scritta "Per gloriam in aeternum viventibus", con tematiche legate al conflitto, commissionati allo scultore Claudio Botta⁶², che seppe esprimersi con spirito di serrata sintesi. Nell'aula magna gli spazi furono dipinti dal giovane rovatense Guerino Assoni che, appena uscito dall'Accademia di Bergamo si distinse raccogliendo in un'unica composizione le opere varie del fascismo e dal conterraneo Gerolamo Calca⁶³, al quale fu affidata l'illustrazione di due episodi dell'epica rivolta del popolo di Rovato contro i francesi nel 1509. Giuseppe Mozzoni⁶⁴ esaltò con potenti scene le ostilità armate, i fratelli Marpicati di Ghedi completarono con decorazioni, Francesco Peduzzi ornò con ricchi stucchi⁶⁵.

L'esigenza di altri spazi per la catechesi e di un luogo sacro, in sostituzione di quello demolito⁶⁶, confluirono nella celebrazione del 4 ottobre 1942

⁶⁰ Il carteggio è conservato in copia fotografica da G. Donni. Un altro "Progetto per la sistemazione e riattamento di una chiesetta per l'Oratorio Maschile di Rovato", senza data e siglato G.U., è conservato presso l'Archivio parrocchiale di Rovato alla segnatura Titolo V.1.2 Oratorio Maschile, fasc. V.1.2/1 cartografia.

⁶¹ Si rimanda a AM, dattiloscritto s.d. composto da tre fogli. La copia fotografica è conservata da G. Donni.

⁶² Claudio Botta (Manerbio, 5 maggio 1891 - Milano, 8 settembre 1958) di Battista e Martinelli Maria.

⁶³ Gerolamo Calca (Rovato, 3 febbraio 1878 - 29 maggio 1957).

⁶⁴ Mozzoni Giuseppe (Gardone V.T., 7 giugno 1887 - Brescia, 7 settembre 1978) di Valentino e Margherita Botti.

⁶⁵ APR, Titolo XX.1 Carte del Comune di Rovato 1572-1993, fasc.XX.1/21, Le nuove Scuole Elementari, *Municipio di Rovato. L'edificio Scolastico dedicato alla memoria dei Caduti*, estratto da «Brescia», XIV, 1-3 (1936); A. FAPPANI, s.v., *Enciclopedia bresciana*, XV, Brescia 1999, p. 324.

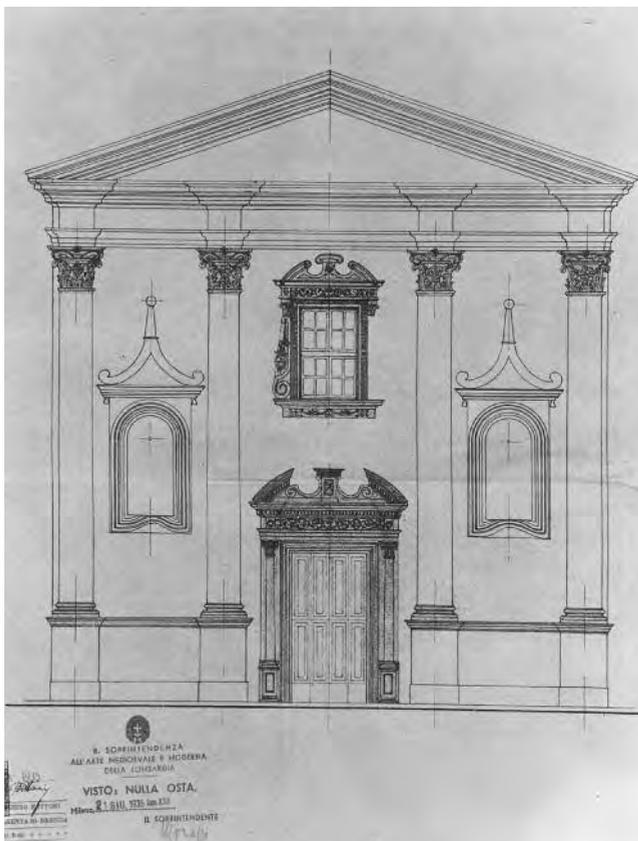
⁶⁶ Così scriveva mons. L. Zenucchini: «Occorrono altre dodici aule di catechismo e la chiesetta per l'Oratorio Maschile (...) non dico che a Rovato non si sia fatto niente, farei un torto al mio predecessore, però è un fatto che la chiesa non c'è più, le aule sono insufficienti



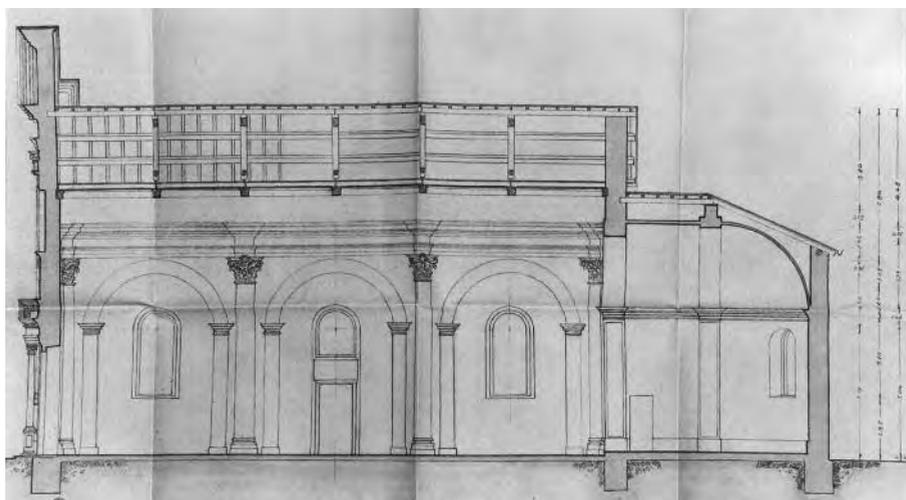
Rovato, chiesa di San Nicola da Tolentino
all'interno del cantiere del nuovo edificio scolastico, anno 1934
(foto Marini, Rovato).



Rovato, chiesa di San Nicola da Tolentino
tra i ponteggi e le murature del nuovo edificio scolastico, anno 1934
(foto Marini, Rovato).



Progetto di ricostruzione della chiesa di San Nicola da Tolentino in Rovato, facciata principale e sezione longitudinale. Ing. Ferruccio Bettoni, anno 1935 (Archivio Comunale di Rovato).



quando il popolo nella chiesa di Santo Stefano, alla presenza di autorità ecclesiastiche e civili, faceva voto alla Madonna pro combattenti di completare le aule catechistiche e di costruire la chiesa⁶⁷. In seguito si optò per un salone dedicato a don Bosco «per convegni culturali e per i legittimi svaghi della gioventù e del popolo di Rovato»⁶⁸. Ma il sacro edificio dedicato a san Nicola, atterrato da più di un decennio, non tralasciava di estendere i suoi effetti benefici alle nuove generazioni poiché come veniva sottolineato «i giovani hanno la casa ceduta da sua ecc. con la permuta di San Nicola»⁶⁹.

Da Rovato a Brescia: migrazione dell'altare maggiore

Negli anni Trenta fu ampliato il complesso delle Orsoline in Brescia, già cenobio agostiniano femminile e chiesa di Santa Maria degli Angeli fondato nel 1479 sotto la regola di sant'Agostino nella zona dei Campi Bassi⁷⁰. L'edificio sacro annesso era stato oggetto delle soppressioni napoleoniche e nel 1807 furono inoltrate istanze onde ottenere e traslare l'altare maggiore dal monastero alla cattedrale della città⁷¹. Nel 1808 l'apparato, disegnato

ed io ho trovato un debito di dieci mila lire con la Curia per un prestito ed altre dieci mila pure per il salone di San Carlo». APR, Titolo XVIII.2.b/5, Bollettino Parrocchiale di Rovato 1942/43, a. IX, n. 8, agosto 1942.

⁶⁷ APR, Titolo XVIII.2.b/5, Bollettino Parrocchiale di Rovato 1942-43, a. IX, n. 11, novembre 1942.

⁶⁸ «Inaugurazione del salone don Bosco (...) la data del 19 marzo era adatta anche per ricordare l'onomastico di don Giuseppe Borra che per il salone dedicò tutte le sue energie. La benedizione venne data da sua ecc. il Vescovo mons. Tredici che si compiacque della bella opera compiuta». APR, Titolo XVIII.2.b/8, Bollettino Parrocchiale di Rovato 1948-49-50, a. II, n. 2, aprile-luglio 1949.

⁶⁹ APR, Titolo II.1 Visite Pastorali (1565-1994), maggio 9 1948, visita di Giacinto Tredici, relazione del parroco e risposte al questionario.

⁷⁰ P.V. BEGNI REDONA, *Il monastero e la chiesa di Santa Maria degli Angeli: una storia d'arte*, in *Il monastero e la chiesa di Santa Maria degli Angeli in Brescia*, Brescia 2001, p. 27.

⁷¹ Così in una missiva Antonio Sabatti scriveva ai Deputati alla Fabbrica del Duomo nuovo: «1807 marzo 21, Milano. (...) Loro devono interessare con apposita memoria codesto signor Prefetto perché appoggi un ricorso della Deputazione il signor ministro dell'interno, il quale come patrocinatore dei monumenti e delle Belle Arti del Regno, ottenga dal Demanio l'altare e soaza in discorso come oggetti appartenenti alle Belle Arti». ASDBs, b. 59, Deputazione alla Fabbrica del Duomo, fasc. «Conto relativo al dono dell'Altare degli Angioli, delle Balaustre di Santo Spirito, delle due colonne di verde antico, di capitelli (1806-1821)».

nel 1747 dell'architetto-scultore Domenico Carboni con statue scolpite da Antonio Calegari⁷² e inserti dorati dell'argentiere Giuseppe Filiberti⁷³, fu accordato gratuitamente dal Ministero delle Finanze ai Deputati della fabbrica del Duomo di Brescia⁷⁴. Ricomposto in capo alla navata destra della nuova cattedrale, unitamente alla soasa e balaustre⁷⁵ fu affidato alla confra-

⁷² Secondo il manoscritto di F. Maccarinelli sarebbe stato eretto con quella magnificenza nel 1747, senza accenno però agli artefici che l'avevano realizzato. La fonte postuma manoscritta di G.B. Carboni precisa che l'altare è stato disegnato da Domenico Carboni e impreziosito da statue di Antonio Calegari. F. MACCARINELLI, *Le glorie di Brescia raccolte dalle pitture, che nelle sue chiese, oratorii, palazzi et altri luoghi pubblici sono esposte. Date in luce da me N.N. Sacerdote bresciano nell'anno 1747*, Biblioteca Queriniana di Brescia, ms. I.VII.29; F. MACCARINELLI, *Le glorie di Brescia raccolte dalle pitture che nelle chiese di essa, palazzi et altri luoghi pubblici si vedono esposte. Opera data in luce l'anno MDCCLI da un dilettante della pittura, et arricchita di molte cose, spettanti all'istoria di Brescia*, ivi, ms. Q.IV.8; entrambi i ms. sono raccolti a cura di C. Boselli, «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1959. Supplemento», cit. 1751, p. 68; G.B. CARBONI, *Notizie storiche delli pittori, scultori ed architetti bresciani*, Biblioteca dell'Archiginnasio di Bologna, ms. B.97/14, a. 1775-1779, edito a cura di C. Boselli in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1962. Supplemento», pp. 43, 45; BEGNI REDONA, *Il monastero*, p. 32.

⁷³ L'artista ha lasciato firma e data "Joseph Filiberti fudit et inauravit Brixiae 1748" incisa nei plinti delle basi attiche dorate appena sotto la cornice marmorea che orna il dipinto.

⁷⁴ Nella lettera del 24 giugno 1808 il vescovo Gabrio Maria Nava annunciava ai Deputati alla Fabbrica del Duomo Nuovo: «Ho il contento di riscontrare che ieri mattina appena ebbi aperta bocca per implorare da S.A.I.R. il Principe Vicerè la donazione dell'Altare esistente nella chiesa degli Angioli, in favore della predetta cattedrale la prelodata Altezza sua ebbe la clemenza di accordarmelo all'istante per mezzo del suo aiutante Signor Bahaille». Nella missiva del 30 giugno 1808 il ministro delle Finanze annunciava ai Deputati alla Fabbrica del Duomo: «Il Principe Vicerè si è degnato di accordare gratuitamente l'Altare Maggiore esistente nella soppressa chiesa degli Angioli onde collocarlo in questo Duomo Nuovo per accrescere vieppiù lustro al magnifico tempio». ASDBs, b. 59, Deputazione alla Fabbrica del Duomo, fasc. "Conto relativo al dono dell'Altare degli Angioli, delle Balaustre di Santo Spirito, delle due colonne di verde antico, dei capitelli" 1806-1821; ASBs, Prefettura del Dipartimento del Mella, b. 221; BEGNI REDONA, *Il monastero*, pp. 34, 113-114.

⁷⁵ Così chiarisce la missiva dell'11 luglio 1808: «Essendo nella città di Brescia Dipartimento del Mella, nella residenza del Signor Direttore del Demanio e diritti uniti situato nel Palazzo del Broletto al n. 1 (...) ha invitato la Deputazione alla Fabbrica del Nuovo Duomo a delegare persona onde ricevere colle sue pertinenze l'altar maggiore esistente nella soppressa chiesa degli Angioli (...) in esecuzione al grazioso decreto (...) il Signor Angelo Dusina uno dei Deputati e cassiere della Fabbrica del Duomo (...) al quale il Signor Direttore e diritti uniti ha consegnato e rimesso l'altare sopra indicato con tutte le sue pertinenze quale si ritrova attualmente comprese anche le balaustre di ragion del medesimo altare e ciò a poter levare dal luogo dove attualmente esiste e trasportare nel

ternita dei Divoti del Santo Angelo Custode che lo acquistò per lire 2302 e 54 corrispondenti ad austriache 2648 e 27⁷⁶. Per il raffinato apparato nel 1810 i confratelli sborsarono denari per una portella in argento e sei statue in bronzo per il tabernacolo o custodia; nel 1811 altre spese per pala dipinta da Luigi Basiletti che fu ricompensato con 871 e 99 lire corrispondenti ad austriache 1002 e 29⁷⁷. L'innesto del nuovo dipinto con tema legato all'Angelo custode⁷⁸, in sostituzione dell'originario di Giacomo Zoboli dedicato all'Assunta⁷⁹, snaturò la simbologia delle sculture del Calegari in-

nuovo Duomo». ASDBs, b. 59, Deputazione alla Fabbrica del Duomo, fasc. "Conto relativo al dono dell'Altare degli Angioli" 1806-1821.

⁷⁶ Come registrato nei libri cassa della Compagnia del Santo Angelo Custode l'altare fu pagato in tre rate il 2 marzo 1810, 19 febbraio e 15 giugno 1812. Nella documentazione viene citato in proposito l'acquisto dalla Fabbrica del Duomo il 15 giugno 1812 del notaio Malfatti. ASDBs, Capitolo della Cattedrale, b. 411, "Santo Angelo Custode in Duomo libro maestro e cassa cappellania Avanzi 1778-1829", c. 25.

⁷⁷ «1810 aprile 17. Pagate al suddetto cassiere Dusina per la portella d'argento della custodia lire 112 e 46; 1810 febbraio 19. Pagate al signor Alfonso Brognoli per 6 statue in bronzo da ponere sopra la custodia lire 13 e 80; Pagati a Mariani per la cornice posta alla Pala lire 58 e 33; Pagati a Giuseppe Felter falegname occorso all'altare lire 26 e 9, in tutto lire 210 e 68 austriache 229 e 48; 1810 20 settembre. Pagati al Pitor Signor Basiletti a conto del quadro fatto all'altare lire 383 e 75; 1811 dicembre 30 Pagato al Signor Paolo Brognoli per pagarle al suddetto Signor Luigi Basiletti per saldo quadro lire 488 e 24, in tutto lire 871 e 99 austriache 1002 e 29». ASDBs, Capitolo della Cattedrale, b. 411, c. 25; "Giornale entrate-uscite Compagnia del S. Angelo Custode 1778-1829", c. 11.

⁷⁸ Luigi Basiletti (Brescia 1780-1860). Soggetto: *Angelo custode*, olio su tela cm 352X176. L'iconografia è incentrata sulla figura dell'Angelo custode: al centro campeggia un angelo che accompagna un fanciullo, gli indica con la destra il cielo dove, sopra le nuvole, appare l'Eterno Padre attorniato da angeli. G. FUSARI, *L'Angelo custode*, in *Il Duomo Nuovo di Brescia*, scheda a p. 161.

⁷⁹ La menzione del dipinto è di Maccarinelli (nella versione del 1751) che lo dice collocato sull'altare della chiesa del monastero nel 1748. Il 6 ottobre 1808 la tela è citata in una missiva del Direttore del Demanio ai Deputati alla Fabbrica del Duomo Nuovo: «Avendo la Direzione Generale con dispaccio del 4 andante alla cessione a favore della nuova Cattedrale del Quadro già esistente all'Altare Maggiore della profanata Chiesa degli Angioli, mi fo carico di prevenire codesta deputazione, che il quadro medesimo sarà tosto consegnato alla Persona, che si presenterà munita di credenziali a quest'ufficio. D. Zanfoglio». Secondo Begni Redona «non si conoscono documenti d'archivio attestanti la vicenda di questo dipinto dopo la soppressione del monastero con decreto del 9 marzo 1799 ma esso va sicuramente identificato con la pala dell'altare Maggiore di Chiesanuova, firmata e datata G. Zoboli F. 1748 (cm 370x165). Ne è conferma anche il tipo particolare dell'iconografia che mostra il sepolcro della Madonna con gli Angeli in luogo degli Apostoli». BEGNI REDONA, *Quattrocento anni di storia dell'arte*, p. 198 n. 76.

centrate sui misteri mariani⁸⁰. Secondo le fonti prima della collocazione dell'apparato recuperato da Santa Maria degli Angeli, in questa cappella del duomo vi era un altare posticcio la cui pala era il dipinto di Pompeo Ghitti raffigurante *Tutti i santi vescovi bresciani*⁸¹.

La radicale trasformazione novecentesca dell'istituto educativo della città (che vide dopo la temperie napoleonica l'insediamento delle Orsoline nel 1827)⁸² si concretizzò nel 1939. Il 7 maggio di quell'anno la comunità riunita apprendeva dalle parole della "reverenda Madre" la decisione di ingrandire e restaurare la chiesa. La risoluzione che richiese soprattutto «per molte specie le care madri e sorelle anziane, un sacrificio e il distacco da molti soavi ricordi», fu presa nella convinzione che la «rinuncia concorrerà a fecondare il miglioramento dell'opera alla maggior gloria di Dio e per il bene delle anime». Il giorno dopo fu celebrata l'ultima messa «poi il SS.mo si trasportò nella cappella dell'esternato. In seguito si iniziarono i lavori preparatori al restauro»⁸³. Il progetto, affidato al geometra Marchesi, prevedeva l'ampliamento ad aula unica della chiesa (cioè l'unificazione del coro delle monache con l'aula dei fedeli) e l'inversione dell'orientamento con la chiusura dell'accesso dalla pubblica via. In questa occasione fu realizzato un programma decorativo dal pittore Vittorio Trainini, coadiuvato dallo zio Angelo e da Eligio Agriconi⁸⁴.

⁸⁰ «Due di queste statue poggiano su mensole a voluta e raffigurano a sinistra l'*Umiltà* e a destra la *Fede*. Alla figura allegorica dell'*Umiltà* si aggiunge anche la simbologia della *Mansuetudine* in quanto col piede sinistro calpesta una corona, mentre con le braccia sorregge un agnello; quella di destra regge la Croce. Molto interessanti gli inserti di metallo dorato combinati con il bianco del marmo: infatti in metallo dorato sono gli attributi simbolici, l'agnello e la corona dell'*Umiltà* e la croce della *Fede*. Per realizzarli venne interpellato l'argentiere Giuseppe Filiberti (...). Alla mano dello stesso Antonio Calegari appartengono anche le due statue femminili adagiate sugli spioventi del timpano: quella di sinistra regge il giglio, quella di destra la cintura lasciata cadere, secondo la tradizione, dalla Madonna al momento della sua Assunzione al cielo. Due angeli in alto recano la corona a dodici stelle, al centro spicca la colomba dello Spirito Santo con raggiera, nel punto centrale della centina della cornice il nodo delle tre teste di cherubini. Tutte queste sculture avevano sicuro riferimento alla pala della *Madonna Assunta* eseguita da Giacomo Zoboli nel 1748». BEGNI REDONA, *Il monastero*, p. 32.

⁸¹ BEGNI REDONA, *Quattrocento anni di storia dell'arte*, p. 199 n. 81.

⁸² R. PRESTINI, *Regesto storico artistico*, in *Il monastero e la chiesa di Santa Maria degli Angeli in Brescia*, Brescia 2001, pp. 118-120.

⁸³ Archivio convento religiose Orsoline Brescia (= ACROBs), Registro, "Cronaca 1931 al 1944".

⁸⁴ 1939 agosto 4. Al pittore V. Trainini in acconto lire 1500; 1939 agosto 7. Al pittore V. Trainini in acconto lire 3000; 1939 agosto 28. Al signor Angelo Trainini in acconto lire



Brescia, duomo Nuovo, capo della navata destra,
altare maggiore già nella chiesa del monastero di Santa Maria degli Angeli.



Brescia, chiesa di Santa Maria degli Angeli,
altare maggiore già in San Nicola da Tolentino in Rovato senza espositorio.
Le colonnette tortili sono reimpiegate nell'allestimento dell'altare rivolto all'assemblea.

Vittorio delineò anche uno schizzo acquarellato su carta dove si distingueva a ridosso dell'ex controfacciata un altare che non occultava la scena del *Cristo in Croce con le figure di Maria e Giovanni* sulla sinistra⁸⁵.

Sempre in quell'anno, per intervento di don Luigi Zenucchini⁸⁶, venne collocato l'altare proveniente dalla scomparsa chiesa di San Nicola di Rovato⁸⁷. La traslazione avvenne in seguito all'approvazione dei lavori da par-

500; 1939 settembre 9. Al pittore Angelo Trainini in acconto lire 300; 1939 settembre 26. Al pittore A. Trainini lire 600; 1939 ottobre 1. Al pittore Trainini Angelo per conto di Agriconi lire 2000; 1939 ottobre 7. A V. Trainini lire 1500; a A. Trainini lire 500; 1939 ottobre 14. Al pittore Angelo Trainini lire 100; 1939 ottobre 21. Al signor Angelo Trainini lire 500; 1939 novembre 4. Al signor A. Trainini lire 100; 1939 novembre 22. Al signor A. Trainini lire 300; 1939 dicembre 2. Al signor A. Trainini in acconto suo lavoro lire 300. In acconto Agriconi lire 1.000; 1939 dicembre 14. A Trainini Angelo lire 700; 1939 dicembre 30. Al signor Angelo Trainini acconto suo lavoro lire 600, per Agriconi lire 1700; 1940 gennaio 13. Al signor Angelo Trainini in acconto lire 800; 1940 febbraio 4. Al Pittore A. Trainini in acconto lire 200; 1940 febbraio 12. A. Trainini lire 1000; 1940 febbraio 17. Al signor A. Trainini in acconto lire 1000; 1940 febbraio 20. Fotografie altare per conto di V. Trainini lire 35 a saldo; 1940 febbraio 25. A Trainini Angelo a saldo lire 2600; 1940 marzo 9. Al signor V. Trainini a saldo lire 5000. ACROBs, Registro entrate-uscite dell'Economato dal 1 agosto 1939 al 30 luglio 1940.

⁸⁵ U. SPINI, *Vittorio Trainini, la grafica libraria e l'editoria cattolica tra le due guerre*, in *Vittorio Trainini 1888-1969*, Brescia 1997, p. 42; F. DE LEONARDIS, *Vita di Vittorio Trainini pittore*, in *Vittorio Trainini*, p. 79.

⁸⁶ Luigi Zenucchini (Manerbio, 3 aprile 1892 - Rovato, 27 aprile 1980). Dal 1927 legato all'Istituto delle Orsoline fece il suo ingresso in Rovato il 5 giugno 1938. Così viene ricordata la sua dipartita dal convento di Brescia: «1938 22 maggio. Intervenne il rev. don Luigi Zenucchini e la segretaria signorina Fasani gli rivolse un caldo ringraziamento per il bene fatto all'Associazione [Cor unum] congratulandosi per la nomina a monsignor prevosto di Rovato e augurandogli un fecondo apostolato di bene»; «1938 26 maggio. Ascensione, ufficio divino. In questi giorni le nostre figliole esterne ed interne presentano un indirizzo di omaggio e di ringraziamento al R. P. Cappellano che per Pentecoste farà la sua entrata solenne in Rovato. Anche la Comunità si riunisce oggi in sala comune per esprimere al nuovo monsignore i più vivi ringraziamenti per l'opera svolta con tanto sacrificio apostolico presso le figliole e presso la Comunità. Tutte insieme, la casa e le figliole, offrono poi un dono utile: un servizio di piatti e di posate per 24 persone». ACROBs, Registro «Cronaca 1931 al 1944». Per la biografia si rimanda ad A. FAPPANI, s.v., *Enciclopedia Bresciana*, XXII, Brescia 2007, pp. 171-172; PRESTINI, *Regesto storico artistico*, p. 132.

⁸⁷ Il 27 settembre 1939 veniva versato a mons. Zenucchini un acconto per l'altare di lire 1.000, altrettante il 29 febbraio 1940 e il 24 maggio 1940. ACROBs, Registro entrate-uscite dell'Economato, pp. 7, 57, 87; BEGNI REDONA, *Il monastero*, p. 51 ricorda «proveniente dalla chiesa parrocchiale di Rovato»; R. Massa scrive «acquistato a Rezzato [...] il maestoso tabernacolo è stato malamente accorciato e tagliato per lasciare godibili gli affreschi del coro».

te della Curia vescovile (30 maggio 1939). Nella lettera di autorizzazione si consigliava il signor Marchesi a tenere la loggia disegnata nel progetto primitivo e al signor Trainini di studiare un genere di vetrate diverse, in stile con la decorazione esistente e tale da impedire quasi il passaggio della luce. Da parte sua la Commissione vescovile di arte sacra si riservava durante il corso degli interventi di dare i suggerimenti opportuni per la creazione di un ambiente veramente sacro e artistico⁸⁸. A giugno la casa di Brescia veniva autorizzata dal “Consiglio Provinciale d’Italia” ad affrontare la spesa di lire 100.000 per il restauro della chiesa e di altre 80.000 aggiuntive⁸⁹. La consacrazione, come si ricorda nel libro delle cronache, avvenne il 26 gennaio 1940: «Sua Eccellenza Monsignor Giacinto Tredici nostro onoratissimo vescovo, l’ha consacrata oggi in onore del S. Crocifisso, poiché nella pala dell’altare vi domina il calvario con Gesù Crocifisso. L’importante funzione s’iniziò alle sei e si svolse sotto la direzione vescovile in perfetto ordine, presenti il molto rev. mons. Zammarchi, il rev. padre cappellano Rossini ed alcuni altri sacerdoti con 14 seminaristi»⁹⁰.

L’imponenza dell’apparato dell’altare ed anche l’altezza devono aver influito non poco sulla decisione di un abbassamento del tempietto tabernacolo con deprivazione dell’espositorio e delle quattro colonnette tortili in marmo nero, fino a posare sulla struttura architettonica di basamento. Una soluzione adottata per non celare troppo il tema pittorico eseguito da Trainini⁹¹. Attualmente le quattro colonnette sono reimpiegate nell’allestimento del nuovo altare rivolto all’assemblea e il resto, custodito in un luogo protetto fino ai giorni nostri dalle madri, è stato ricomposto, rilevato, restituito graficamente dall’architetto Massimo De Paoli nella primavera del 2017. All’attenta osservazione è emerso che i vari pezzi in marmo nero, dalla superficie plasmata come cera, portano motivi recanti spighe di grano e grappoli d’uva emblemi eucaristici, nonché gigli allegorici di purezza e al-

R. MASSA, *Altari marmorei barocchi*, in *Le alternative del Barocco. Architettura e condizione umana a Brescia nella prima metà del Settecento*, Brescia 1981, p. 376.

⁸⁸ ACROBs, b. 4 Amministrazione, fasc. 1936-40.

⁸⁹ ACROBs, b. 4 Amministrazione, fasc. 1936-40.

⁹⁰ ACROBs, Registro “Cronaca 1931-1944”. La memoria è anche fissata in una lapide collocata dietro l’altare maggiore: «Templum hoc / nuper instauratum et auctum / die XXVI januarii MCMXL Jacintus Tredici ep. Brix. consecravit».

⁹¹ Su un cartiglio in basso a sinistra si legge: «1939 Vittorio Trainini decoratore Mom. [mompianese]».

tri elementi botanici. Una vera e propria imitazione della pittura che riproduce la realtà naturale nella pietra con valenze didattiche atte a proporre spunti di riflessione e occasioni di educazione religiosa attraverso i simboli, ma soprattutto a rimarcare ed evidenziare il mistero eucaristico. È per questo, ma anche per restituire la forza all'intera compagine architettonica, che forse è anche giunto il tempo che l'attesa ricongiunzione delle varie parti e forme della materia lapidea si concretizzi.

Migrazione della soasa e di altri arredi

Altri pezzi appartenenti al vetusto oratorio di San Nicola furono venduti, così l'elaborata cornice che impreziosiva la pala posta in presbiterio, dedicata al santo titolare e alla Madonna del Suffragio⁹², fu ceduta nel 1942 come testimonia la registrazione del libro cassa della fabbrica: «Ricavo della vendita della suasa altare maggiore dall'ex chiesa di S. Nicola da Tolentino lire 1650». Anche se le annotazioni succinte non fanno cenno al dipinto ivi contenuto, va preso in considerazione il fatto che una decina di giorni prima erano state alienate «tele quadri fuori uso e una croce», dalle quali erano state ricavate altre quattrocento lire⁹³.

Tornando alla splendida soasa, lavorata ad intaglio con motivi decorativi ricchi di tralci vegetali disposti in volute, con angeli che si aggrappano e cherubini che fanno capolino fra verzure intessute di bagliori di luce, essa fu accolta a breve distanza da Rovato nella chiesa parrocchiale di Ospitaletto. Ancora oggi il magnifico manufatto ligneo terminante con ovale di cimasa recante la sigla «SG» da cui fuoriesce un delizioso mazzo di fiori, impreziosisce il dipinto ad olio su tela di Antonio Paglia del 1711, raffigurante il *Martirio di san Giacomo Maggiore*. Da note storiche si apprende che «nel 1959 la pala fu restaurata e collocata nella leggera ed elegante soasa dorata, che pare un pizzo, acquistata da una chiesa di Rovato nel 1942 dal parroco don Gatti»⁹⁴. Ed

⁹² Dalla vecchia fotografia nell'ovale di cimasa si intravedono le sigle "SMS" che potrebbero essere sciolte in "Santa Maria del suffragio".

⁹³ APR, Titolo X.3 "Registri di amministrazione" 1812 - 2012, 3/19-311 (1925-1965), Registro "Cassa dal 1 gennaio 1941 al 31 dicembre 1942", c. 5r, 9 e 22 luglio 1942; Registro "Libro cassa della fabbrica S. Maria Assunta 1935-1945" c. 35v.

⁹⁴ L. ANELLI, *Il patrimonio artistico della chiesa parrocchiale*, in *Il patrimonio artistico di Ospitaletto*, Brescia 1994, pp. 106-107.

ancora altri arredi furono alloggiati in un luogo di grande valore artistico ed architettonico, simbolo di fede e devozione, il convento dell'Annunciata sulle pendici del Monte Orfano.

Monsignor Luigi Zenucchini nel tentativo di risollevarlo dallo stato di degrado in cui versava, ritenne convenevole trasferirvi alcuni apparati lignei. Come scriveva lo stesso prevosto nel 1948: «La chiesa del Monte presa in affitto coi locali per 10 anni l'ho concessa ai padri della Consolata: affitto 10.000 lire annue. La chiesa era tutta rovinata, cercai di rimetterla con ciò che era rimasto della chiesa di S. Nicola (per esempio banchi del coro e della sagrestia). Pure i banchi della chiesa erano quelli di S. Nicola»⁹⁵.

⁹⁵ APR, Titolo II.1 Visite Pastorali (1565-1994) cart.II.1/23, 9 maggio 1948 visita del vescovo Giacinto Tredici, relazione del parroco e risposte al questionario.

L'altare ritrovato di Rovato

L'altare a tempietto custodito nella chiesa di Santa Maria degli Angeli di Brescia è un paradigma dal basamento che sorregge i quattro evangelisti fino alla croce al sommo della cupola del tabernacolo: vi fanno tutt'uno struttura, plasticità, risoluzioni disegnative connotate da delicati motivi floreali e simbolici. Il proposito di modificare l'assetto spaziale dell'aula sacra, affinché il Santissimo, collocato sopra l'altare maggiore, potesse costituire il fulcro prospettico della composizione che si estendeva longitudinalmente lungo la navata, iniziò a diffondersi, specie in ambito toscano, nel tardo Quattrocento.

Se nel *Trattato di architettura civile e militare*, elaborato negli ultimi decenni del XV secolo, l'architetto Francesco di Giorgio Martini, già suggeriva di ripensare lo spazio presbiteriale, allocando il coro nell'abside e posando il tabernacolo sull'altare maggiore, affinché potesse esser conferita alle Sacre Specie maggior rilevanza, tanto le *Constitutiones* del vescovo della diocesi di Verona Gian Matteo Giberti, anticipatrici delle *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiasticae* (1577) di Carlo Borromeo, denunciando l'ineludibile necessità di riorganizzare spazialmente la chiesa alla luce delle disposizioni tridentine, raccomandavano di conferire una rinnovata visibilità all'azione liturgica del celebrante e alle funzioni espresse dalle suppellettili, dai paramenti e dagli arredi architettonici.

I propositi che Gian Matteo Giberti iniziò a realizzare nel corso del suo magistero veronese (dal 1524 al 1543), quindi ben prima che fossero compendati nelle *Constitutiones* pubblicate nel 1542, furono i tasselli di un preciso disegno che, da un lato rifletteva la volontà di cingere idealmente, entro il perimetro del presbiterio, uno spazio deputato al culto, cui solo i celebranti ed i canonici avrebbero avuto accesso esclusivo, e dall'altro svelava il proposito di rendere manifesta la funzione liturgica ai laici radunati nella navata, che avrebbero così potuto volgere lo sguardo – in uno spazio rinnova-

to e scevro di barriere visive – alla liturgia eucaristica e al tabernacolo che, posto sull'altare maggiore, assurgeva a sommo apice cui tendere sia visivamente, sia spiritualmente.

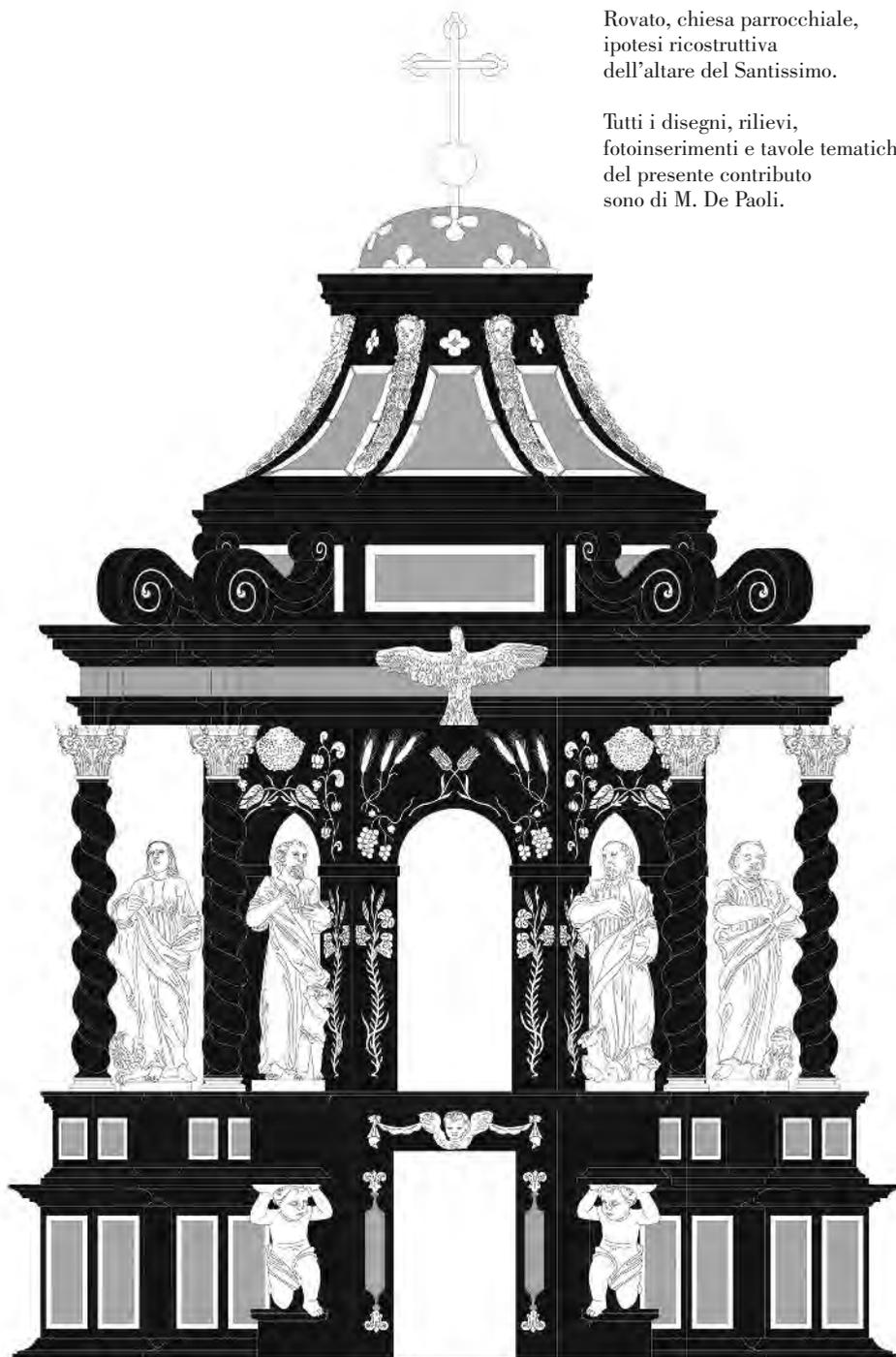
Un'idea già concretata in precedenza che il Giberti avvalorò con forza, prescrivendo che i tabernacoli, forgiati in argento o in altri materiali preziosi, fregiassero la mensa sacra delle chiese più ricche e – pur modellati con materiali di minor pregio – l'altare maggiore delle parrocchie. Parimenti statuì il concilio tridentino, allorquando prescrisse che il Santissimo fosse venerato, esibito e custodito in tabernacoli sontuosamente decorati.

Irrefutabilmente, la pratica architettonica andava plasmandosi al graduale riverbero dei precetti conciliari, la cui summa poté rinvenirsi nelle *Instructiones* dell'arcivescovo Carlo Borromeo, un puntuale repertorio di regole. Così, per esempio, della sistemazione del tabernacolo a torre in bronzo, donato da papa Pio IV nel 1561 al duomo di Milano e collocato definitivamente sull'altare maggiore nel 1564, si ebbe molto a discutere. La cattedra episcopale doveva necessariamente trovar posto nel fulcro del presbiterio, ossia sull'asse centrale e il tabernacolo sull'altare maggiore. Ma le dimensioni del tabernacolo, che avrebbero certo impedito ai fedeli di vedere sia il celebrante sia la cattedra, suggerirono a Carlo Borromeo la necessità di innalzare il tabernacolo, prevedendo che la base dell'elemento architettonico fosse sorretta da quattro colonnette, sostituite nel 1568 da quattro angeli, mutuando la soluzione già adottata nel duomo di Verona.

Sulla vicenda di un altare a tempietto, la cui indissolubilità è stata minata ed il cui pregio artistico si è manifestato nel riuso dei materiali compositivi è opportuno soffermarsi. Una vicenda permeata da interrogativi cui non è semplice fornire una risposta: quella di un altare, attorno cui gravitano figure importanti, i cui singoli elementi, variamente aggregati, appaiono deputati ora a fregiare una pluralità di spazi sacri – attigui o distanti – ora a giacere in luoghi reconditi in attesa di una nuova trasformazione.

Uno straordinario *iter* la cui verosimile ricostruzione poggia sul rinvenimento di tracce documentali e su talune congetture che trovano fondamento nell'analisi decorativa e nella comparazione stilistico-architettonica. Un primo documento d'archivio¹, datato 1817, colloca il tabernacolo

¹ Archivio storico diocesano di Brescia (= ASDBs), anno 1817 visita alla chiesa di San Nicola in Rovato del vescovo Gabrio Maria Nava che sottolinea la bellezza del tabernacolo



Rovato, chiesa parrocchiale,
ipotesi ricostruttiva
dell'altare del Santissimo.

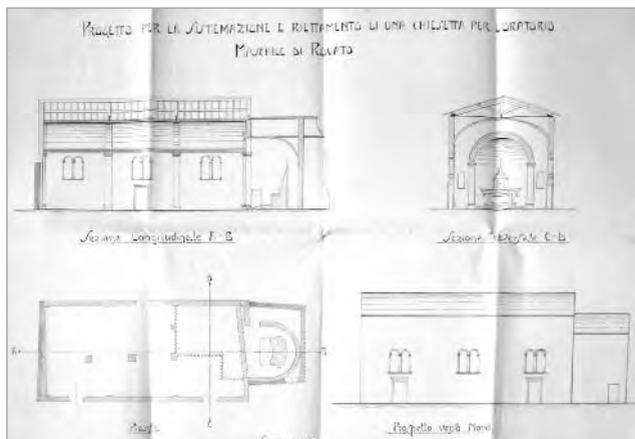
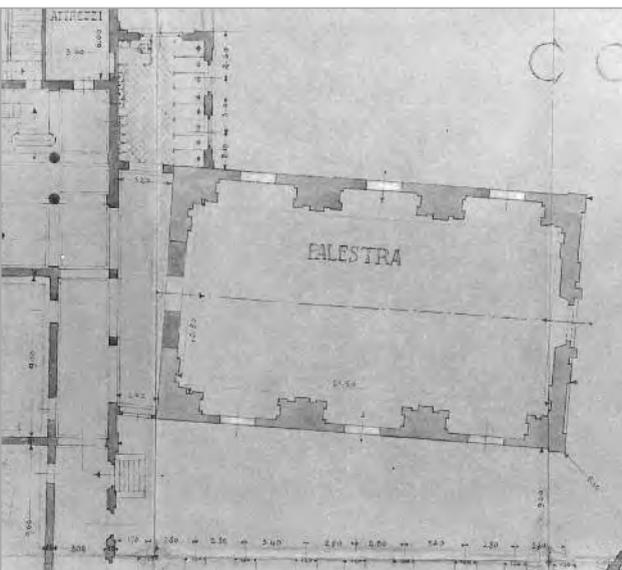
Tutti i disegni, rilievi,
fotoinserimenti e tavole tematiche
del presente contributo
sono di M. De Paoli.

sull'altare maggiore della chiesa di San Nicola in Rovato e in modo coevo all'erezione della chiesa. Tuttavia l'opera sembra frazionarsi in due parti: quella inferiore, costituita da una mensa sacra con paliotto a motivi floreali in marmi policromi recante al centro la statua in altorilievo della Madonna con Bambino, quella superiore alquanto differente per maestosità, materiali e rapporti proporzionali. E se la parte inferiore dell'altare potrebbe essere stata progettata ad ornamento dell'edificio sacro, la cui prima pietra fu posta nel 1630 e per il quale – anche per la penuria di fondi – ci vollero decenni prima d'essere ultimato, la parte superiore, per la magnificenza e le proporzioni, sembra essere stata realizzata altrove, per nobilitare uno spazio diverso.

Si sarebbe dunque indotti a formulare una seconda ipotesi sulla collocazione originaria del tabernacolo, che avrebbe potuto ornare la cappella del Santissimo Sacramento della parrocchiale di Rovato, prospiciente la cappella di San Carlo. Una supposizione che nasce, in assenza di documentazione, da alcune considerazioni. *In primis*, l'affinità materica fra l'altare e l'ancona di San Carlo ed il tabernacolo, entrambi in marmo nero. *In secundis*, l'aspetto dimensionale, poiché l'intero artefatto composto dal tabernacolo – che verosimilmente poggiava su una mensa differente – e dalla pala di Palma il Giovane, con relativa soasa lignea o in marmo nero, costituisce una composizione che regge il confronto con il monumentale altare della cappella di San Carlo.

Poiché nel 1766 nella chiesa di Rovato si assiste alla volontà di erigere un nuovo altare maggiore e all'ampliamento della cappella del Santissimo Sacramento, che accoglierà il precedente arredo del presbiterio – altare e tabernacolo in ebano –, è plausibile che l'artefatto che fregiava la cappella del Santissimo sia stato collocato nella vicina chiesa di San Nicola. Del resto la documentazione fotografica degli anni imminenti la demolizione di San Nicola, custodita nell'archivio privato di Gianni Donni, attesta la presenza del tabernacolo, verosimilmente trasferito sull'altare maggiore della parrocchiale. Si evince che il tabernacolo fu posto nella chiesa di San Nicola, come attesta la statua della Madonna del suffragio posta al centro del paliotto dell'altare medesimo.

posto sull'altare maggiore «la chiesa di San Nicola posta pure nei recinti del castello, bella e grande e con bell'altare maggiore massime il tabernacolo».



Progetto di Ferruccio Bettoni per l'edificio scolastico di Rovato con la variante, voluta dalla Soprintendenza, della palestra nella chiesa di San Nicola (1933).

Due volte laterali, verosimilmente appartenenti alla mensa che completava l'artefatto all'interno della parrocchiale di Rovato, affini al tabernacolo per materiale, ampliano la mensa di San Nicola e consentono al contempo di inserire i gradini e di ridurre la sproporzione tra le parte inferiore e quella superiore. Le fotografie danno rilievo alla pala del Suffragio posta dietro l'altar maggiore ed incorniciata da una soasa lignea, attualmente custodita nella parrocchiale di Ospitaletto.

La documentazione inerente l'iter dell'approvazione del progetto delle nuove scuole di Rovato, testimonia la volontà della comunità di Rovato di conservare la chiesa di San Nicola, o di trasformarla in palestra, ma la soluzione finale portò alla demolizione dell'edificio e ad alcune proposte progettuali per l'erezione di una cappella sita nell'oratorio che avrebbe ospitato l'altare, come testimoniano gli elaborati grafici custoditi nell'archivio di Gianni Donni, piante e sezioni presentati al Comune che raffigurano, nella zona absidale, il profilo dell'altare a tempietto. Il progetto non venne accolto e l'altare, che avrebbe dovuto essere trasferito nella città di Littoria in conseguenza alla demolizione della chiesa di San Nicola, dal 1934 fu invece presumibilmente trasferito in deposito parrocchiale.



Rovato,
chiesa parrocchiale,
apparato
architettonico
e decorativo
della cappella
del Santissimo
prima del 1767,
nell'ipotesi
ricostruttiva.



Rovato, chiesa parrocchiale, altare e ancona di San Carlo.



Rovato, chiesa parrocchiale,
pala dell'altare del Santissimo.



Ospitaletto, chiesa parrocchiale, pala dell'altare maggiore
e cornice lignea appartenuta alla chiesa di San Nicola di Rovato
(fotoinserimento e restituzione grafica di M. De Paoli).

Il podestà di Rovato, Carlo Torri, intendendo donare al Comune di Littoria l'altare di San Nicola, inviò al prefetto di Brescia, il 26 dicembre 1933, una lettera con tale disponibilità. Il prefetto Edoardo Salerno lo invitò a scrivere al commissario di Littoria, Aurelio Leone, che, dopo aver visionato le fotografie di due altari apprezzò particolarmente l'altare a tribuna di San Nicola. Il 17 aprile 1934, il podestà di Rovato chiedeva alla Soprintendenza di Milano l'autorizzazione alla cessione dell'altare al Comune di Littoria «anziché provvedere al suo collocamento nella parrocchiale locale, collocamento che riuscirebbe d'altra parte impossibile o molto dispendioso per mancanza di spazio». L'11 giugno 1934 Carlo Torri avanzò l'istanza alla Curia vescovile di Brescia per ottenere il nulla osta alla cessione dell'altare al Comune di Littoria. Nulla osta che veniva, però, negato dalla Curia vescovile, inducendo il podestà di Rovato a comunicare al commissario governativo l'impossibilità, stante il diniego dell'autorizzazione curiale, di trasferire l'altare precedentemente offerto.

Successivamente alla demolizione della chiesa di San Nicola, l'altare e l'imponente tabernacolo, custoditi nei depositi della parrocchiale di Rovato, vennero trasferiti alla fine degli anni Trenta nella chiesa di Santa Maria degli Angeli a Brescia, che in quegli anni fu oggetto di rilevanti trasformazioni, dirette dal geometra Marchesi – che si occupava altresì dell'edificazione delle scuole in territorio rovatense – sotto la direzione dell'ingegner Ferruccio Bettoni. Vi è da notare che ad ornamento della zona absidale della chiesa delle Orsoline di Santa Maria degli Angeli era stata avanzata da Vittorio Trainini una proposta per gli affreschi absidali e la mensa con tabernacolo. Un progetto che dovette tenere in considerazione la presenza del manufatto rovatense; sicché, tenute in debito conto le istanze delle Orsoline, di mons. Zenuchini – parroco di Rovato e consigliere spirituale delle suore – dal geometra Marchesi e da Vittorio Trainini, si dovette trovare una soluzione di armonizzazione, giustapponendo, in tutto o in parte l'altare ed il tabernacolo dell'ex chiesa di San Nicola con gli elementi progettati da Trainini.

Una sorta di compromesso che dovette prevedere una ricostruzione parziale del tabernacolo che fu solo in parte utilizzato, per non occultare l'opera di Trainini, provvedendo a custodire in uno spazio privato i restanti elementi. Ancor oggi del tabernacolo si possono ammirare la parte inferiore del basamento, i piedistalli, le sezioni superiori del tamburo e della cupola. Le restanti parti non furono ricomposte e, ove non riutilizzate per la nuova mensa, collocate nei locali del complesso conventuale.



Fotografia dell'altare scelto dal comune di Littoria e rispedita al Comune di Rovato (archivio privato G. Donni).

Il tabernacolo a tempietto: due ipotesi

L'ipotesi che il tabernacolo a tempietto sia stato, *ab initio*, a partire dal 1630, l'altare maggiore dell'erigenda chiesa di San Nicola da Tolentino è basata sui documenti. Nel primo periodo la chiesa di San Nicola era dotata di un solo altare con «una mensa non ancora completa» e del tempietto non vi è menzione, giacché venne forse eretto fra il 1691 e il 1720. È presumibile che la mensa con la statua della Madonna con il Bambino, al centro del paliotto impreziosito da marmi policromi – del tutto simile per tipologia ed elementi stilistici all'altare di Sant'Antonio¹, – sia stata realizzata nei primi anni del Settecento. Dei cinque altari, attestati nel 1693, tre furono menzionati nella visita pastorale del Querini, senza menzione del tabernacolo che figura nel 1817: «bell'altare maggiore massime il tabernacolo», e la necessità di apportarvi immediati interventi di restauro: «si faccia rifare la mano che manca ad una delle statue che ornano il tabernacolo»².

I dubbi relativi ad una possibile erezione a cavallo fra il XVII ed il XVIII secolo riguardano sia l'aspetto stilistico sia quello materico; è improbabile che nel volgere di pochi anni si sia passati dal linguaggio tipicamente barocco del tempietto, alle proposte tipiche del primo Settecento, caratterizzate da marmi policromi e raffinati motivi decorativi che rimandano alle botteghe dei Corbarelli o di Baroncino. Pare inoltre inverosimile che nelle visite pastorali, in particolare quella del 1737 del Que-

rini, non si sia menzionato un artefatto di tali proporzioni.

La seconda ipotesi, ossia che l'altare a tempietto della chiesa di San Nicola provenga dalla parrocchiale di Rovato, potrebbe essere avvalorata anche da alcune riflessioni che gravitano attorno alla cornice dell'*Ultima cena*, pala di Palma il Giovane. Ad incorniciare la pala di Palma il Giovane potrebbe essere stata realizzata la soasa marmorea tuttora esistente, magari priva delle decorazioni in argento che potrebbero essere state aggiunte nel Settecento, allorché furono dislocati alcuni arredi liturgici e venne inserito l'altare in ebano. Una soasa, quella marmorea, che avrebbe peraltro concordato, anche dal punto di vista materico, con l'altare a tempietto oggetto del presente contributo. La ricomposizione dell'altare a tempietto si perfeziona con l'inserimento dell'elemento sacro per eccellenza, la mensa, che in occasione dello spostamento degli arredi liturgici nella parrocchiale di Rovato, tra il 1766 e il 1770, dovette essere collocato nell'adiacente cappella del Rosario. E se oggi lo si può ammirare incastonato in una nuova composizione, lo sguardo attento ne disvela la primigenia forma. Sotto la splendida ancona lignea attribuita all'intagliatore bresciano Bulgarini, la mensa che doveva completare l'altare a tempietto in marmo nero appare qui inserita tra le specchiature laterali lignee, che ne riproducono la stessa breccia e le medesime modanature.

¹ Nel 1720, Cristoforo Tamanza elargisce una donazione per l'altare di Sant'Antonio da Padova. ASDBs, b. Cancelleria di Rovato IV, fasc. 5, Riduzioni.

² ASDBs, VP, visita di Gabrio Nava (1817).

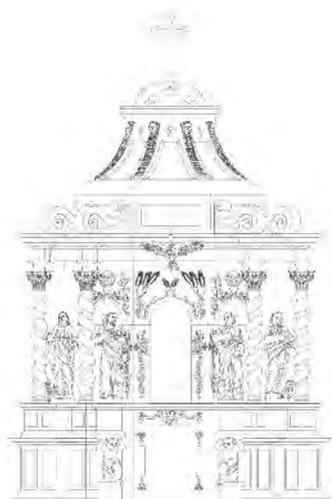


Rovato, chiesa parrocchiale, altare del Rosario,
già mensa della cappella del Santissimo.
Ai lati dell'altare in marmo sono visibili parte delle specchiature
a finto marmo dipinte sul legno.



Rovato, chiesa parrocchiale,
cappella del Rosario (a sinistra), è evidente la differenza
fra la parte marmorea e quella lignea;
cappella del Santissimo Sacramento (a destra), con la soasa marmorea
impreziosita dalle decorazioni in argento, altare in ebano trasferito
dall'altare maggiore nel 1767.

Tempietto
proveniente
dalla parrocchiale
di Rovato,
privo della mensa
originaria
perché
probabilmente,
al momento
dello spostamento
nella chiesa di San Nicola
nel 1770,
fuori dai canoni
dell'epoca.

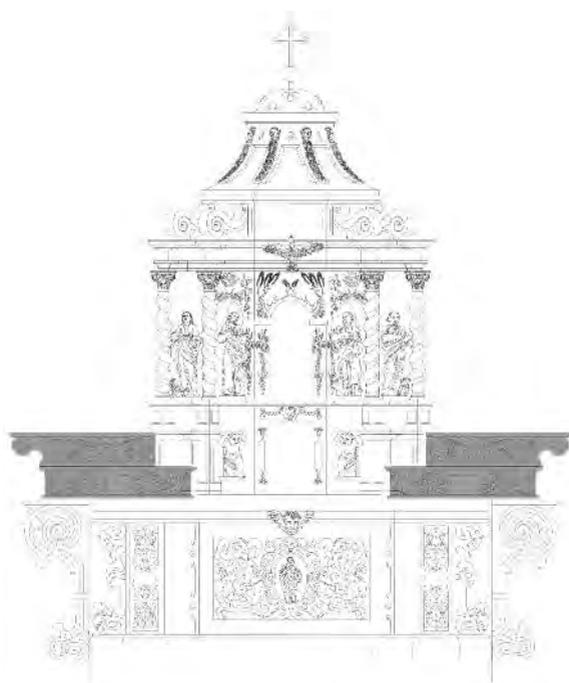
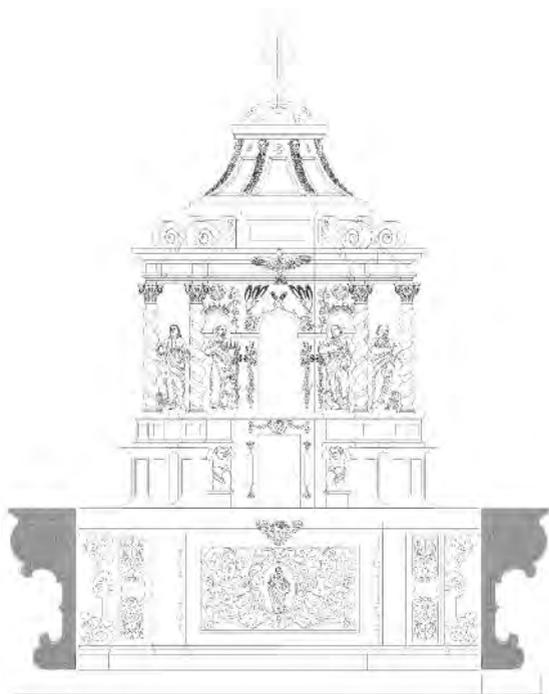


Tempietto
e mensa,
ipotetica
sovrapposizione
fra il tempietto
e l'altare
della Vergine.
È evidente
la sproporzione.



Tempietto,
mensa e volute
ampliamento
in orizzontale
al fine di riproporzionare
la parte inferiore
con quella superiore.
Le analogie stilistiche
e materiche delle volute
con il tempietto
suggeriscono
un probabile
smembramento
della mensa originaria.

Tempietto,
mensa, volute
e gradini
ampliamento
in verticale
per consentire
il posizionamento
di candelieri
e reliquiari.





La ricomposizione dell'altare a tempietto

I disegni e le fotografie a corredo del presente contributo, consentono una chiara lettura delle parti significative dell'altare a tempietto, ciascuna delle quali distinta da una forte caratterizzazione materica, che ha permesso all'opera di perdurare intatta a dispetto degli eventi. A conferire pregio all'artefatto è anche la caratteristica dell'essere stato progettato e realizzato per parti, seguendo un criterio di modularità e d'interconnessione di ciascuna sezione, che rivela la sapienza costruttiva degli artigiani-artisti che forse non immaginavano che le diverse parti in marmo, talune dello spessore di undici centimetri, avrebbero avuto la forza di conservarsi – pur nell'avvicinarsi di scomposizioni, dislocazioni, parziali ricomposizioni – e di fondersi in rinnovati scenari.

La caratteristica di questo altare a tempietto è la sintesi perfetta fra la scultura del Seicento non più ornativa ma di figura, isolata e di gruppo (telamoni, evangelisti, ecc.), e l'architettura classica della pianta centrale contaminata da elementi barocchi (si pensi alla cupola ellittica e

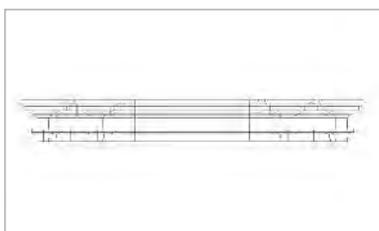
alla pianta del tempietto sottesa ad un esagono non regolare o alla trabeazione che non segue il perimetro del tempietto ma fuoriesce dallo stesso appoggiandosi a quattro colonnine tortili in modo da creare uno spazio adeguato alle sculture degli evangelisti non più costrette in nicchie). Queste novità si rivelano all'interno di una voluta unità materica: il marmo nero per le parti architettoniche e il bianco di Carrara per gli elementi scultorei. Unica eccezione a questa bicromia il prezioso intarsio della cupola e delle specchiature del basamento, dei piedestalli, della trabeazione in breccia bordate di bianco e le delicate decorazioni dell'espositorio dove elementi floreali, spighe e grappoli d'uva si stagliano su uniforme fondo in marmo nero.



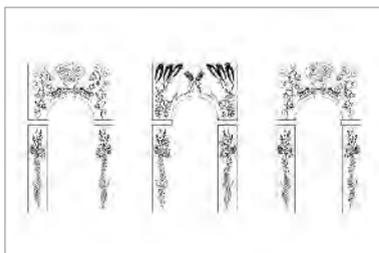
Altare a tempietto, temporanea ricostruzione dell'espositorio a pianta esagonale irregolare.



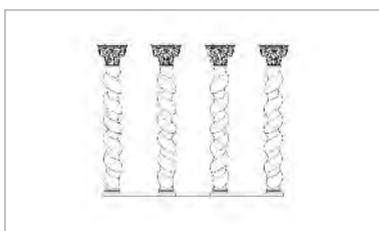
Cupola, con decorazioni intarsiate (fiori a quattro petali). Il tamburo sottostante è esagonale in marmo nero con cornice modanata e con specchiature in breccia bordate di bianco. Quattro volute, in marmo nero, decorate da motivi colorati a spirale erano poste sopra la trabeazione. Al di sopra di esse erano collocati quattro angeli, due dei quali sono visibili nelle fotografie degli anni Trenta dell'altare maggiore della chiesa di San Nicola in Rovato.



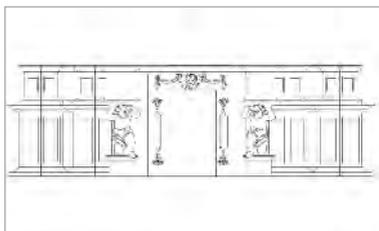
Trabeazione, composta da quattro elementi lapidei in marmo nero. Due elementi sono modanati con architrave, fregio e cornice e sagomati in modo da sovrapporsi sia all'espositorio sia alle colonnine tortili. Gli altri due elementi, privi di decorazioni, fungono da raccordo fra i due elementi sagomati.



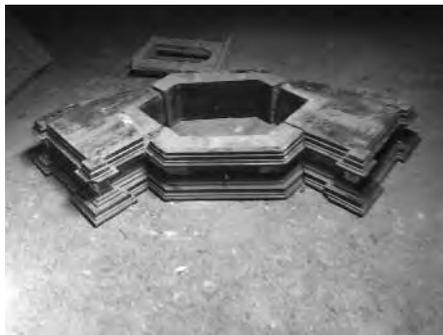
Espositorio esagonale composto da dodici elementi lapidei opportunamente sagomati per favorirne la composizione e l'eventuale smontaggio. Tre aperture ad arco sono presenti sul fronte principale, una sola sul retro. L'eliminazione di un piedritto dell'arco posteriore testimonia una modifica maldestra per ampliare l'apertura, probabilmente per inserire un oggetto non pensato nel progetto originario.



Quattro colonnine tortili con base e capitello in marmo bianco e fusto tortile in marmo nero. Erano poste sul piedestallo a sostegno della parte di trabeazione sporgente rispetto al perimetro esagonale dell'espositorio.



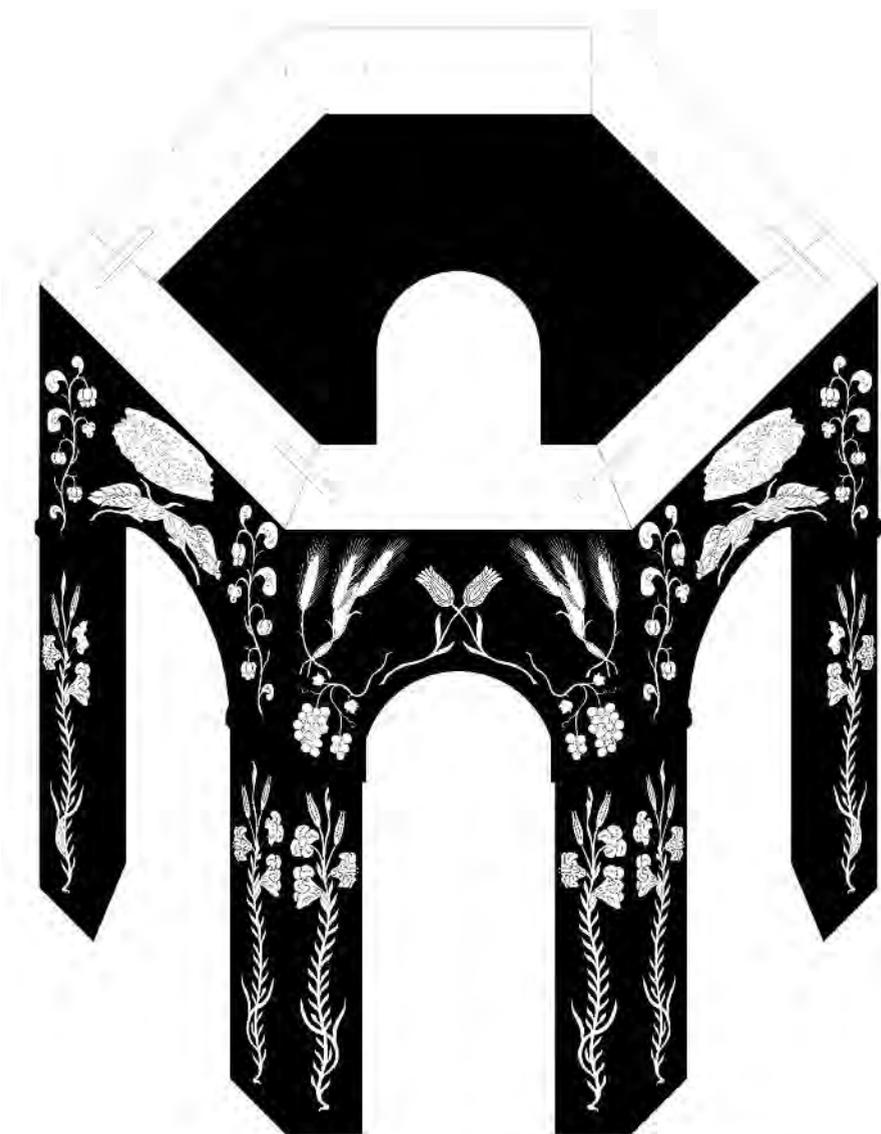
Piedestallo e basamento di marmo nero. I dadi sono specchiati in breccia e bordati di bianco. Le cimase e gli zoccoli sono modanati. L'apertura centrale presenta sui piedritti motivi decorativi e sull'architrave, al centro di due festoni, una testina alata in marmo bianco.



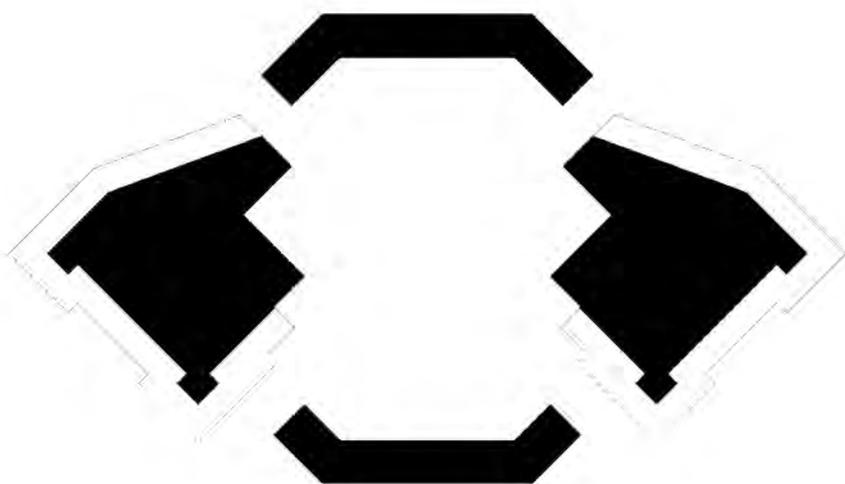
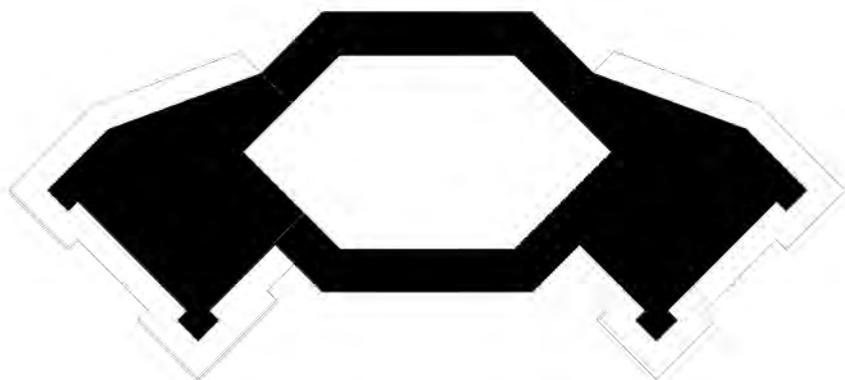
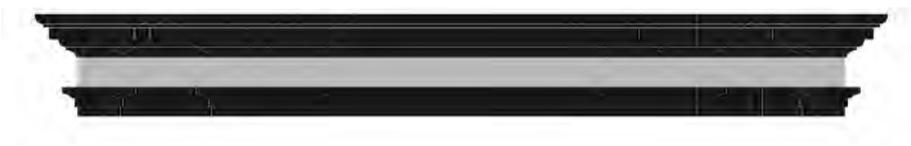
Altare a tempio,
da sinistra a destra, dall'alto in basso:
altare allo stato attuale,
si noti l'assenza della trabeazione,
delle colonnine tortili e dell'espositorio,
raffigurati nelle restanti immagini.

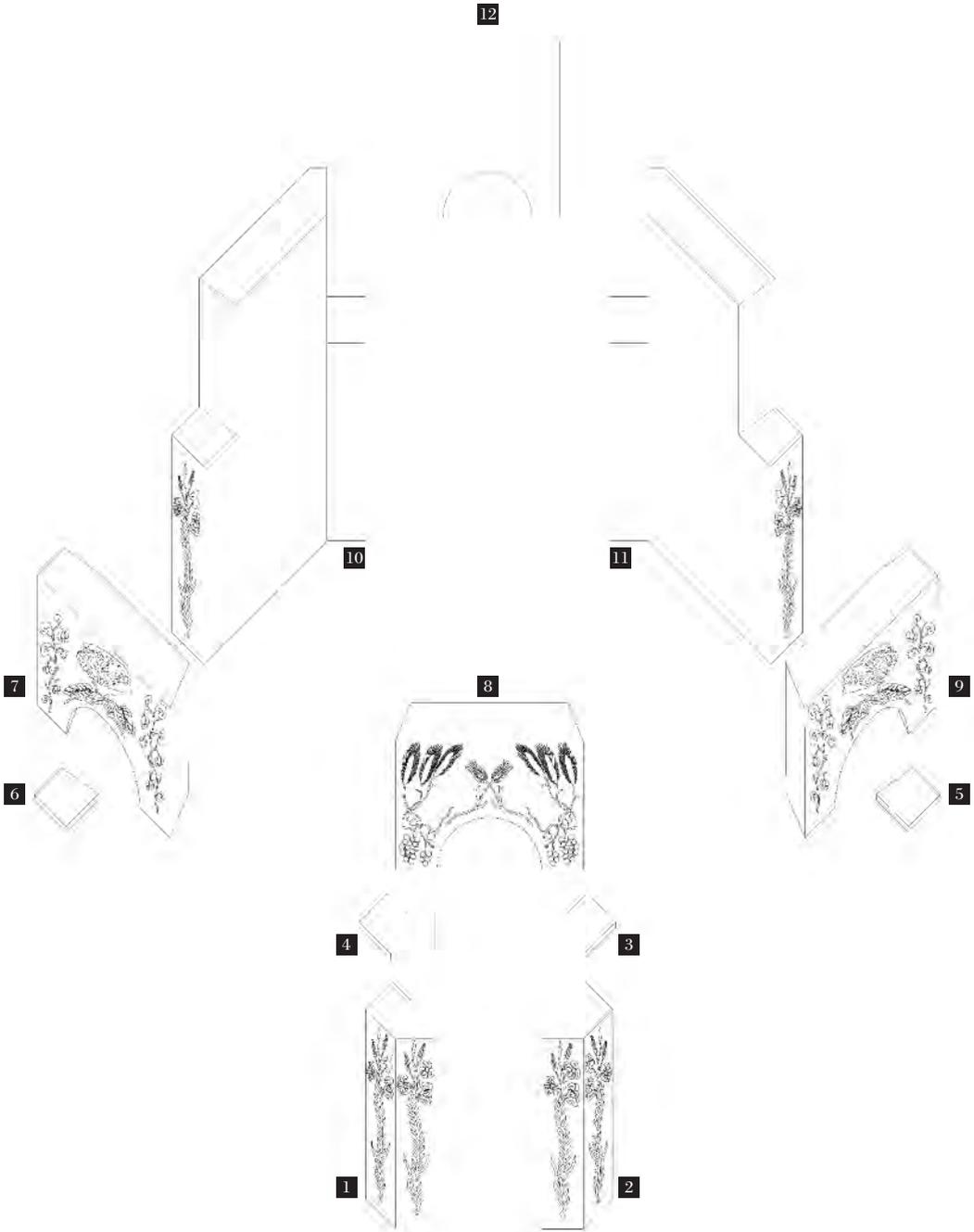


Le parti “dimenticate”
dell’altare a tempietto,
ricomposizione degli elementi
lapidei dell’espositorio.



Trabeazione dell'altare,
i quattro elementi lapidei sagomati.







11



11



3

4

1

2

1, 2 - Pilastrini decorati con motivi floreali.

3, 4, 5, 6 - Elementi lapidei sagomati, imposte degli archi.

7, 8, 9 - Archi decorati.

10, 11 - Elementi lapidei sagomati con alle estremità due pilastrini di cui uno decorato.

12 - Arco privo di decorazione posto sul retro dell'espositorio.



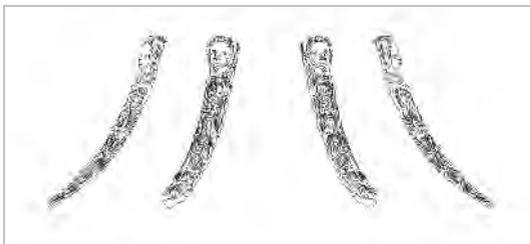
12

7

9



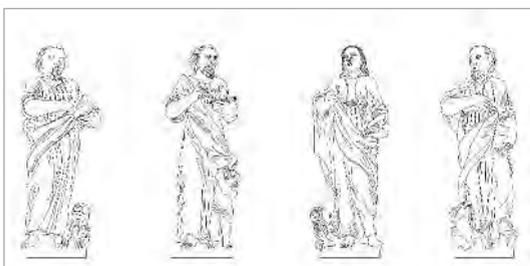
8



Gli angeli della cupola sono collocati sugli spigoli del tamburo mistilineo a base ottagonale con le testine alate poste al disotto della trabeazione modanata della cupola ellettica.



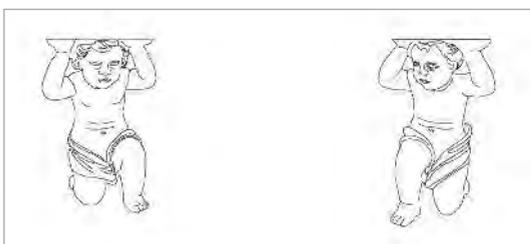
Pellicano, simbolo del Santissimo, in origine collocato in corrispondenza del fregio della trabeazione sull'asse centrale dell'intera composizione.



Gli evangelisti, in origine collocati in corrispondenza delle quattro colonne tortili.



Testina alata collocata sopra l'apertura della custodia del tabernacolo.



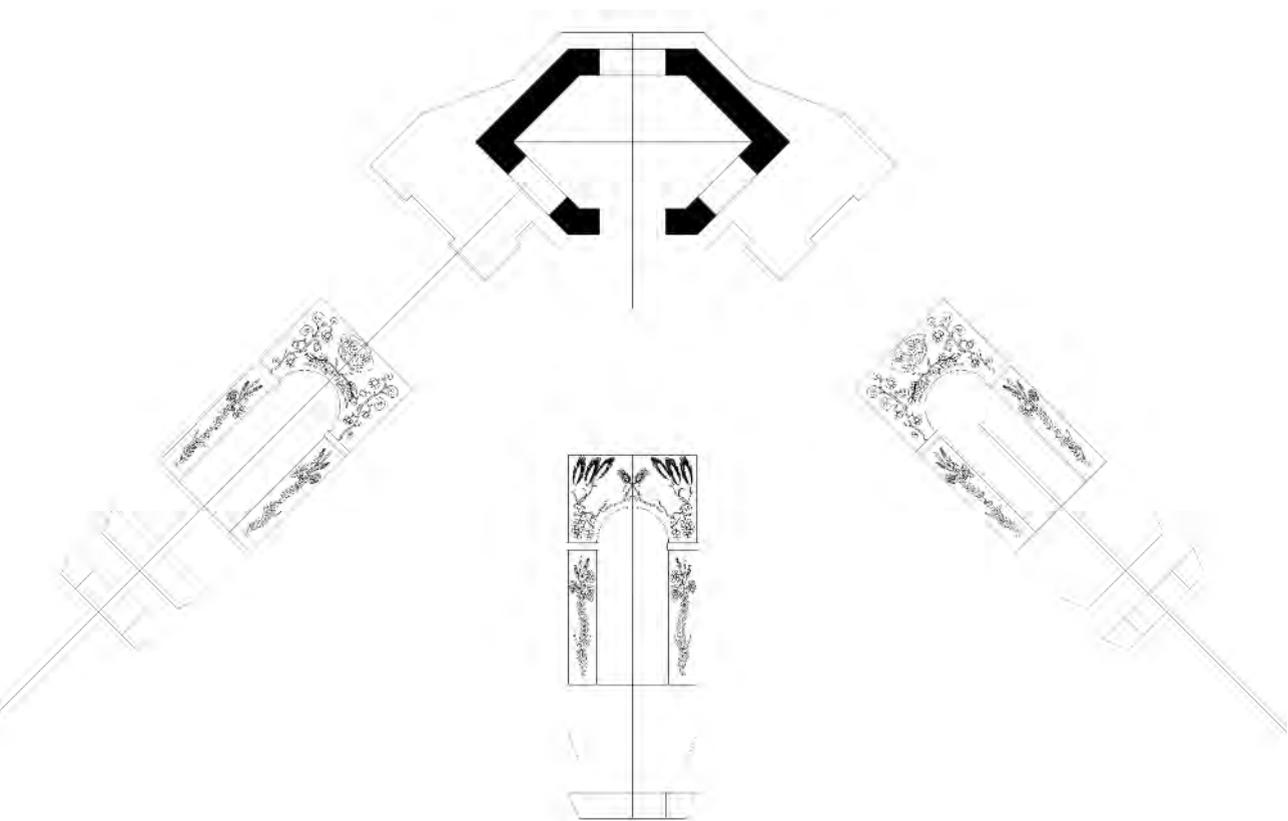
Due putti telamoni posti a sostegno dei piedistalli e in origine in asse con le statue degli evangelisti soprastanti.

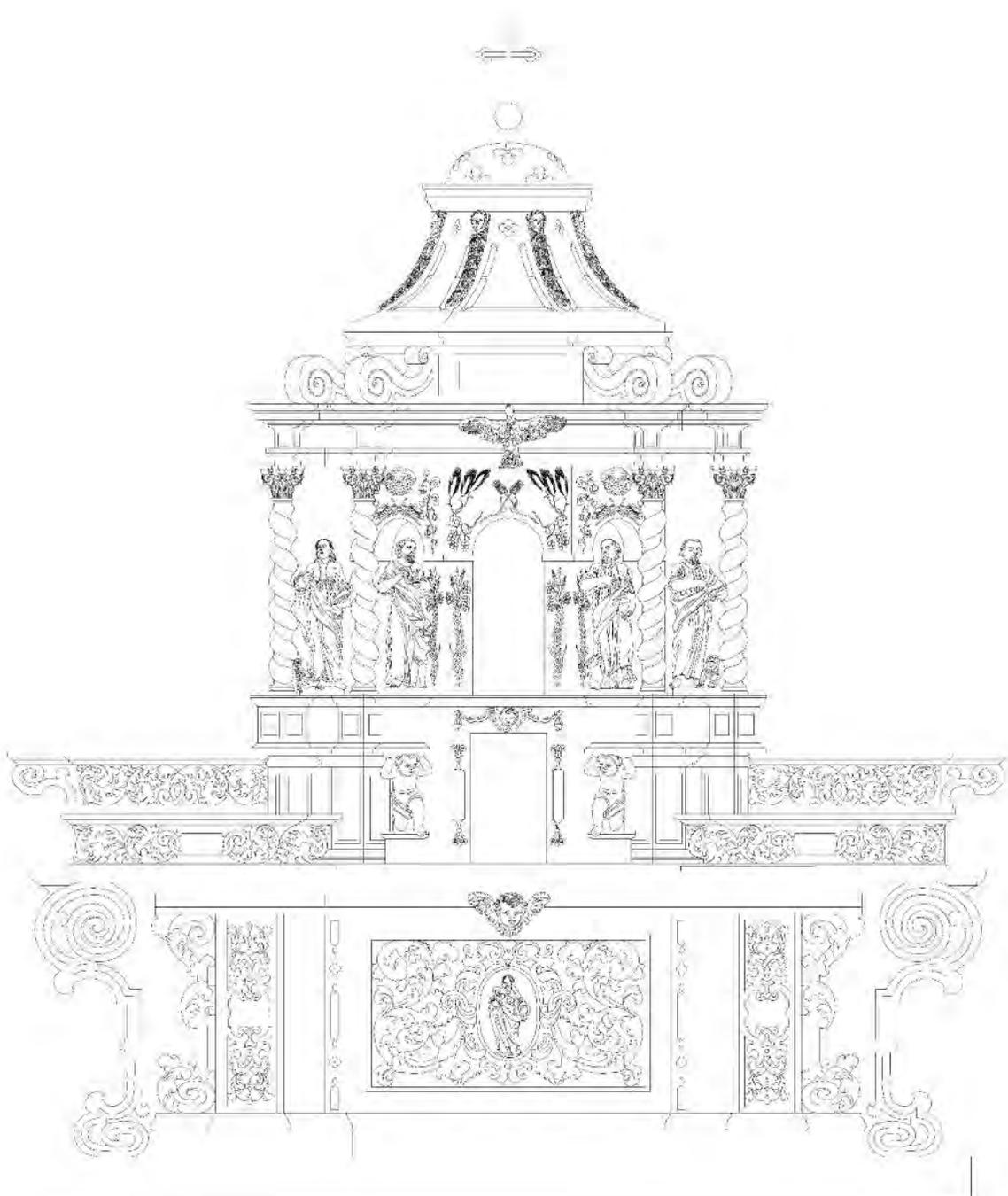


Schema planimetrico dell'espositorio,
del profilo sagomato della trabeazione
e prospetti dei tre archi decorati.

Nella pagina a fianco:
rilievo, ricomposizione e restituzione grafica
dell'altare ritrovato posto sulla mensa
della Madonna con Bambino.

Disegni, rilievi e ricomposizione
di Massimo De Paoli.





VALENTINO VOLTA
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BRESCIA

La chiesa parrocchiale San Michele arcangelo di Capriano del Colle

«Le bolle pontificie del secolo XII, che donarono o confermarono al capitolo dei canonici della cattedrale di Brescia la cappella di S. Michele, parlano sempre del castello entro il quale quella cappella era situata – *cappella una in castello Capriano* – a testimoniare l'importanza strategica del castello dotato di una cappella per il servizio religioso dei pochi abitanti, soggetti alla giurisdizione della pieve di Azzano»¹. Così apre Paolo Guerrini il suo saggio sull'origine di Capriano. Per quanto riguarda questa ricerca conviene ora partire dalle fonti del secolo XVI.

La chiesa antica, visitata dal Bollani il 29 aprile 1566 oltre all'altare di San Michele aveva l'altare del Corpo di Cristo e quello di Sant'Antonio, l'abate solitario del deserto, patrono degli animali domestici e soprattutto dei maialini neri abitanti dei boschi di querce di cui un tempo era ricco il Monte Netto. Nella chiesa seicentesca questo altare doveva occupare il posto di quello attuale della Madonna di San Luca. Lo stesso altare nell'Ottocento passerà poi sotto il patronato della famiglia Di Rosa, che imporrà pure il proprio stemma sul cimiero del frontone lapideo. La vecchia tela di Sant'Antonio finì per decorare l'altare della chiesetta campestre di Movico, al centro dei fondi dei Di Rosa.

Nel 1658 c'era ancora la chiesa vecchia «con tre soli altari, il maggiore e due laterali, quello della Scuola del Santissimo e quello della Madonna», così attesta il Faino nel suo *Coelum Sanctae Brixianae Ecclesiae*². Di quella

¹ P. GUERRINI, *Capriano del Colle e la nobile famiglia Bocca*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», 22 (1955), p. 157.

² B. FAINO, *Coelum Sanctae Brixianae Ecclesiae*, Brescia 1658, pp. 268-269; E. FERRAGLIO, *Bernardino Faino: uno sguardo indagatore sulla storia bresciana*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XIII, 1-2 (2008), p. 268. Il Guerrini a proposito del committente della chiesa barocca scrive alcune sue opinioni che non sono del tutto coincidenti con i risultati della presente ricerca: «non si può pensare che la chiesa attuale,

antica chiesetta³, compresa nelle mura del castello, non vi è più traccia se non alcuni setti murari dell'attuale sagrestia e relativi locali interrati, che denunciano tipologie edilizie non allineate ai sistemi ortogonali dell'architettura seicentesca, sorta evidentemente sopra i sedimi della precedente parrocchiale, oltre ad una vivace pala di Grazio Cossali recuperata dal dismesso altare del SS. Sacramento⁴.

Le vicende che interessano la realtà architettonica risalgono perciò soltanto agli ultimi decenni del secolo XVII. Il 31 agosto 1675 la parrocchia di Capriano presenta al vescovo Marino Giovanni Giorgi il progetto per la costruzione di una nuova chiesa, la cui pianta è concepita, secondo i canoni del tempo, ad aula unica a quattro campate ritmate da 4+4 nicchie laterali, con ampio presbiterio rettangolare. La facciata è rivolta a ponente, mentre vengono indicati i tracciati della sagrestia a monte e di un modesto campanile a valle, non viene fatto alcun cenno del vetusto complesso edilizio adiacente e liminare preesistente ai lati sud ed est del nuovo corpo di fabbrica. Una curiosa rosa dei venti è raffigurata al centro dell'aula sacra sotto la firma di Carlo Antonio Luzzago, vicario generale, e del cancelliere episcopale a suggello dell'approvazione. Il foglio in carta pesante, di cm 28 x 43,5 colorato in grigio-sabbia porta sul lato inferiore la firma di Gian Battista Croppi, importante architetto di origine comasca, a quel tempo assai ricercato nella città e nel territorio, esponente di punta di una famiglia-bottega di costruttori, protagonisti di una cultura di austera architettura barocca, tipica dell'ancor vivo messaggio carolino di area nord milanese⁵.

con cinque altari, sia stata costruita durante il turbinoso parrocchiatto del Belotti (1654-1692) sempre in lotta col comune e osteggiato dalla popolazione. Per edificare una chiesa nuova è indispensabile la concordia fra clero e popolo, fra autorità ecclesiastiche e civili. Penso quindi che l'attuale chiesa parrocchiale sia stata edificata intorno al 1700 per iniziativa del parroco conte Olmo, aiutato dai signori Bocca, Bona, Di-Rosa, ecc. Il campanile alto, slanciato, che domina il piano e il monte, e doveva essere tale per far arrivare lo squillo delle sue campane a tutti i cascinali, dai Fienili e Movico, venne edificato fra il 1736 e il 1764, in pieno accordo fra comune, signori e popolo» (GUERRINI, *Capriano del Colle*, p. 157).

³ Per la visita di san Carlo, avvenuta il 7 marzo 1580: «visitavit ecclesiam parochialem Sancti Michaelis loci Capriani», cfr. *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, III. *Sebino, Franciacorta e Bassa occidentale*, a cura di A. Turchini, G. Archetti, G. Donni, Brescia 2004 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, IX, 2), pp. 403-406.

⁴ S. GUERRINI, *La parrocchiale della Visitazione in Bagnolo*, Bagnolo 1982.

⁵ I Croppi erano originari di Lura, frazione di Blessagno nella Val d'Intelvi. Capostipite fu Marco Croppi padre di Baldassare, nato nel 1604, ed operante nella nostra città, ove sono

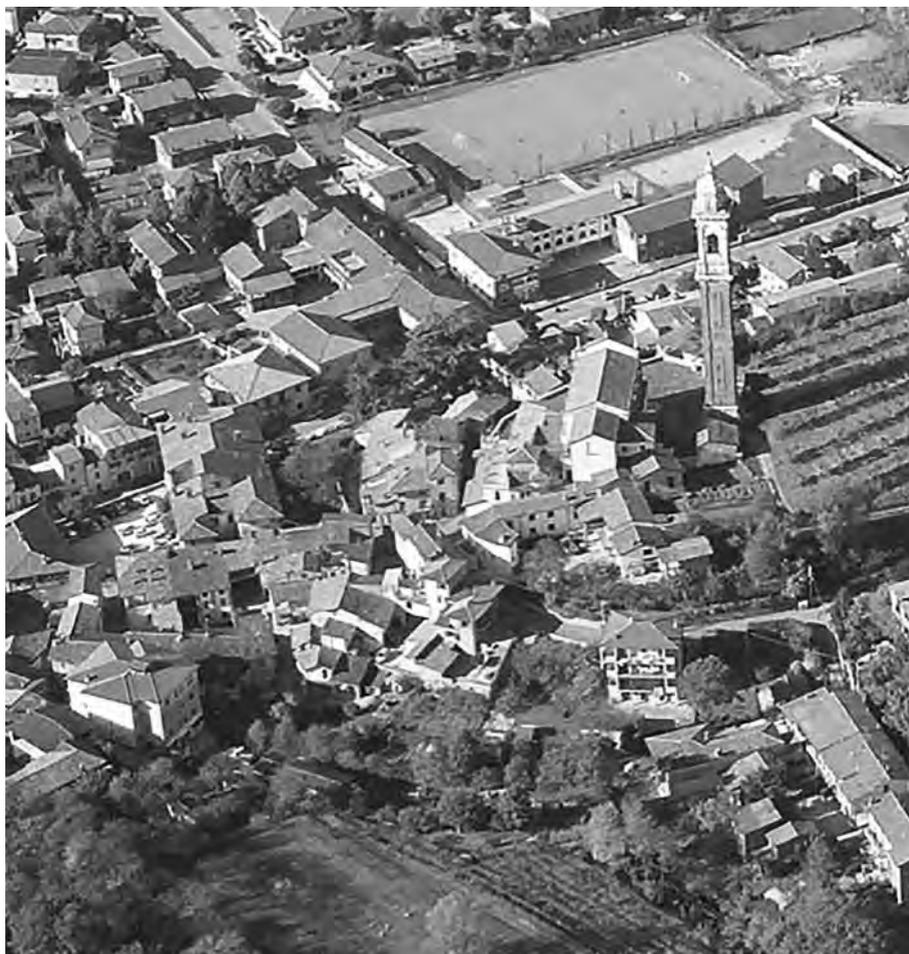


Foto aerea del “castello di Capriano”
con la chiesa parrocchiale di San Michele arcangelo
e lo snello campanile di Domenico Corbellini.

A questo punto non si sa se le demolizioni del vecchio tempio siano partite subito dopo l'approvazione del progetto e quanto dovettero protrarsi le opere di bonifica del terreno utilizzato per l'ampliamento avvenuto verso sera, dalla parte della facciata, occupando una certa porzione del

citare alcune loro presenze significative: 1649 stima di casa Avogadro in Sant'Alessandro; 1658 stima lavori in Sant'Eufemia; 1663 progetto e costruzione del convento di Santa Marta delle francescane, ora piazza Tebaldo Brusato; 1647 progetto e costruzione di palazzo Avogadro (ora Lechi) in Sant'Alessandro, di fronte al convento di San Bartolomeo (ora caserma Serafino Gnutti in via Moretto). Baldassare ebbe tre figli noti nel settore dell'arte muraria: Marco Croppi, suo coadiutore in Santa Marta nel 1666; Michele (stuccatore-decoratore) anch'egli presente in Santa Marta (1664), vivente ancora nel 1697. Il più noto di questa famiglia-bottega è Gian Battista Crotti, nato a Brescia nel 1635, di cui si propone una scheda biografica sintetica: 1666, trentunenne, è presente nel cantiere del convento francescano femminile di Santa Marta in città; collabora nell'impresa del padre Baldassarre Croppi (cfr. V. VOLTA, *Carabinieri in convento*, in «Brescia e futuro», IX, 1, 1998); 1670, partecipa con il padre ai lavori conclusivi di palazzo Avogadro in Sant'Alessandro; 1671, 20 giugno è autore del progetto di ammodernamento della casa di Lucia Nassini in contrada degli Angeli (Archivio di Stato di Brescia, Archivio storico civico [= ASC], Fondo Precari n. 300); 1672, lavora nel cantiere del duomo Nuovo con Lazzaro Bracco (V. VOLTA, *Diario del cantiere. Regesto cronologico delle fonti*, in *Le cattedrali di Brescia*, Brescia 1987, p. 114); 1672, stende il progetto del palazzo Martinengo Colleoni di Pianezza (*Palazzo Martinengo Colleoni di Pianezza e oratorio di San Carlino*, a cura di R. Massa, in collaborazione con B. D'Attoma, A. Loda, coordinamento E. Salvatore, Brescia 2003, p. 8); 1674, è presente sul cantiere del duomo Nuovo con Lazzaro Bracco (VOLTA, *Diario del cantiere*, p. 115); 1675, progetta la parrocchiale di Capriano del Colle (progetto firmato in Archivio storico diocesano di Brescia, Fondo mappe e progetti); dal 1675 al 1685 progetta e dirige per conto del capitolo e della cattedrale i lavori della parrocchiale di Seniga insieme a Francesco Muttoni; 1679, è presente al cantiere del duomo Nuovo (VOLTA, *Diario del cantiere*, p. 116); 1681, 24 gennaio, progetta e costruisce la scuderia di Cesare Martinengo Cesaresco in piazza del Novarino (ASC, Fondo Precari, n. 350); 1681, 20 ottobre, disegna la facciata di San Barnaba, l'aula era stata realizzata da Domenico Comino, qualche decennio prima; 1682, lavori in casa del conte Cesare Martinengo dell'Aquilone e Santa Brigida (*Il palazzo Martinengo Cesaresco dell'Aquilone*, Brescia 2003, pp. 15 sgg.); 1682, casa del conte Martinengo Cesaresco in Bassano Bresciano; 1682, 21 gennaio, presenta alla Loggia un precario per la propria casa in San Clemente (ASC, Fondo Precari, n. 352); 1682, 23 dicembre, supplica di Gaspare Giacinto Martinengo per costruzione in contrada Sant'Antonio (disegno del Croppi, ASC Fondo Precari, n. 367); 1684, realizza l'ala meridionale di palazzo Martinengo Colleoni di Pianezza e progetta il palazzo Martinengo di Roncadelle, poi sospeso (*Palazzo Martinengo Colleoni di Pianezza*, pp. 8 sgg.); 1687, 31 gennaio, ampliamento di casa di Gaspare Martinengo in contrada Sant'Antonio, fino alla chiesa di San Carlino (ASC, Fondo Precari, n. 403); 1698, gli viene sospeso l'incarico dei Martinengo Pianezza; 1689, lavora a palazzo Pallavicino in Parma (*Palazzo Martinengo Colleoni di Pianezza*, p. 44); 1710, 14 febbraio, è nominato come perito in un atto del notaio Zanardi.

cimitero posto sulla fronte della primitiva chiesetta. Il parroco di quegli anni era don Antonio Belotti di Villa Dalegno, curato della chiesa di San Lorenzo in città, nominato a Capriano il 5 maggio del 1654.

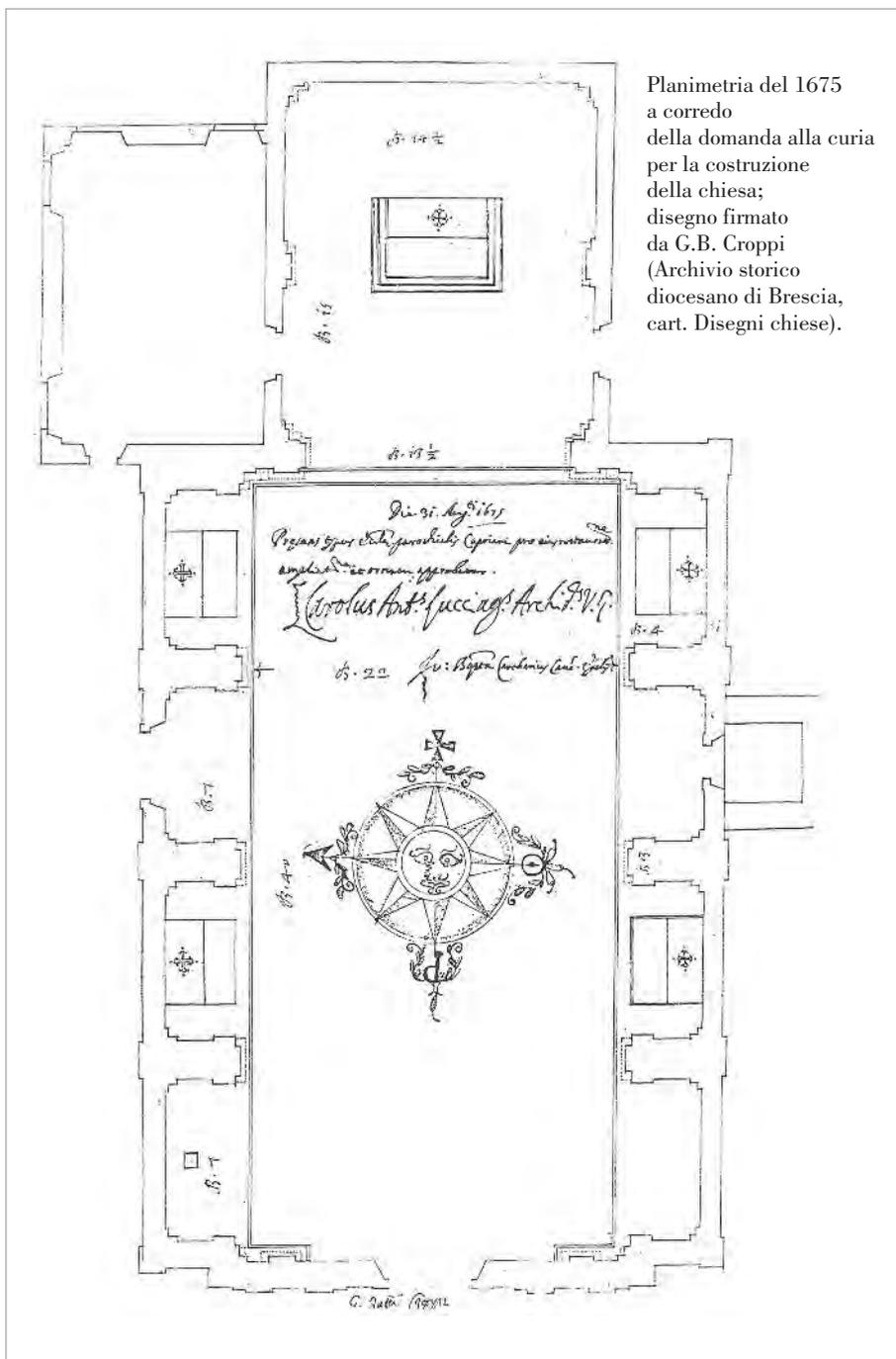
Il Guerrini non ne fa un medaglione molto lusinghiero: «di carattere impetuoso e testardo ebbe varie controversie col comune e con la popolazione per la porta laterale che metteva nel vecchio campanile, per il suono delle campane, per il sagrato e altri simili puntigli che lo resero odioso alle autorità comunali e alla popolazione, onde la sua scomparsa non fu molto deplorata. Nessuna epigrafe sulla sua tomba illagrimata, nessun elogio nel suo necrologio», dopo il decesso avvenuto l'11 aprile 1692. Il noto storico bresciano, sulla base del suddetto tribolato curriculum, tende così a togliere al Belotti il merito di aver iniziato la nuova parrocchiale, perché oberato da polemiche locali. Sempre secondo Guerrini infatti, stendendo l'elogio del parroco successore del Belotti, don Bernardino dei Conti Olmo di Azzano Mella, afferma che «l'attuale chiesa parrocchiale di Capriano, di stile barocco secentesco, con altari e pale dello stesso stile, ritengo che sia stata costruita per sua iniziativa e in parte anche a sue spese con l'aiuto delle famiglie nobili locali, del comune e soprattutto della popolazione, sempre generosa verso la sua chiesa».

Da una prima lettura di alcuni documenti dell'Archivio parrocchiale (in attesa di essere inventariato) sembra che i fatti abbiano avuto un diverso orientamento, in quanto risulta un contratto firmato nel 1687 con Gioseffo Cantone, celebre lapicida ideatore della barocca facciata di San Faustino Maggiore di Brescia, chiamato a Capriano per l'incarico di costruire il bellissimo altare maggiore, conforme a quello della Compagnia del SS. Sacramento nella stessa chiesa cittadina di San Faustino⁶. Restando in zona, il 22 luglio 1693, Cantone venne incaricato di scolpire l'altare di Sant'Antonio di Padova nella vicina parrocchiale di Bagnolo Mella. Il saldo dei lavori avvenne il 13 marzo 1694⁷.

Se l'altare di Capriano è posto in opera nel 1688 significa che la chiesa a quel tempo era già stata elevata. Essendo don Belotti rimasto al comando della parrocchia, come rettore, fino alla primavera del 1692, non è possibile togliergli il merito della committenza della nuova chiesa, realizzata secon-

⁶ Archivio parrocchiale di Capriano, faldone 1/A, cartella 03 (dati provvisori perché l'ordinamento non è aggiornato).

⁷ GUERRINI, *La parrocchiale della Visitazione*, p. 99.



do il progetto di Gian Battista Croppi. In verità Belotti, che risulta pure committente dell'altare della chiesa della Madonna della Neve di Capriano⁸ al lapicida Antonio Tambusino di Rezzato, ebbe probabilmente dissapori con la popolazione proprio per l'ampliamento della navata nuova che, spingendosi verso occidente, andava a rimuovere le tombe dell'antico campo santo posto sulla panoramica balconata di fronte al tramonto del sole.

Infatti il corpo della chiesa, secondo le ricerche di Matteo Pontoglio nel fondo di Sant'Eufemia dell'Archivio di Stato di Brescia, venne realizzato in due tempi distinti: nel 1679 si ebbe l'inizio del cantiere dalla parte orientale, del presbiterio e della prima campata della navata con le due nicchie laterali, il tutto sotto la diretta responsabilità del progettista Croppi. Si dovette attendere il 1686-1688 per la costruzione delle altre tre campate ed infine della sagrestia, riutilizzando parzialmente alcune murature superstiti della vecchia chiesa. I pagamenti sono riferiti ai maestri da muro Giacomo e Giovanni Bolognino, sotto l'alta sorveglianza dell'architetto Croppi nella veste di direttore dei lavori. Nella convenzione del 6 giugno 1682, dove si pone la condizione che l'opera sia «di soddisfazione del sig. Gio Batta Croppi», viene pure dichiarato che i prezzi unitari verranno tratti dal contemporaneo cantiere della chiesa parrocchiale di Roncadelle, che si potrebbe, con qualche ragione, attribuire allo stesso architetto o quanto meno alla stessa impresa-bottega dei Bolognini, sin ora sconosciuti artefici di architettura sacra nella Bassa.

La realizzazione in due tempi così distinti, in verità non inconsueta in queste vicende edilizie, potrebbe però in questo caso essere riferita ai problemi legati allo spostamento del cimitero posto a sera dell'antica chiesetta castellana. Ristabilita la verità storica in favore del povero don Antonio camuno, nulla si vuol togliere ai meriti del conte don Bernardino Olmo che sarà invece il propulsore e sostenitore di quasi tutte le più importanti opere d'arte settecentesche che ancor oggi ornano gli splendidi interni di San Michele⁹. La prima convenzione di eccezionale peso artistico viene sottoscritta proprio alla fine

⁸ Archivio parrocchiale di Capriano, carte non ordinate, contratto dell'11 maggio 1657.

⁹ Paolo Guerrini che in genere non era tenerissimo con i sacerdoti delle sue ricerche, esprimendo una insolita benevolenza, così conclude le note di quel parroco del primo Settecento: «Il conte Olmo morì il 9 aprile 1725 a 67 anni, dopo aver governato saggiamente la parrocchia quasi 33 anni. Venne sepolto nella chiesa parrocchiale, dove si legge ancora di lui questo epitaffio: OSSA . NOB . ET . REVER.MI . D . CO . | BERNARDINI . ULMI | QUI . PRAEFUIT . HUIC . ECCLIESIAE . ANN . | XXXII . MENSIB . V . OBIIT . DIE . IX APRILIS . MDCCXXV . AETAT . ANN | LXVII».

del XVII secolo con due scultori di chiara fama: Pietro Dossena e Francesco Magione¹⁰ per l'intaglio dell'ancona lignea da porre sull'intradosso fondale dell'abside, dietro l'altar maggiore. I due artisti sono oggi considerati dalla critica i più brillanti autori del nostro barocco di arredo fisso ecclesiale.

Pietro Dossena, probabile socio dei Magione, ha al suo attivo assoluti capolavori di intaglio ligneo come l'ancona maggiore e le cantorie nella parrocchiale di Sarezzo, l'altare maggiore del santuario della Stella (1679-1691), e come ultima scoperta archivistica le cantorie e le grandi statue lignee della chiesa di Ghedi¹¹. Purtroppo, è noto, Dossena non riuscì a compire l'opera di Capriano perché morì nelle prime settimane del 1701. L'ancona venne poi affidata allo stesso Magione ed ad Iseppo Foresti¹² che, con convenzione del 18 febbraio 1701, si assunsero l'obbligo di continuare e consegnare la soasa entro la Pasqua dell'anno successivo (ossia nel 1702).

La bella ancona di San Michele di Capriano, completata nel 1707 con la collaborazione di Paolo Scalvino, rimane comunque acquisita al repertorio dosseniano, se non altro come ideazione e progettazione¹³. Nel settore del-

¹⁰ Per Francesco Magione ed i rapporti della bottega Magioni con Pietro Dossena, vedasi D. CATTOI, *Pietro Dossena intagliatore*, «Studi trentini di scienze storiche», 85 (2006), p. 67; V. VOLTA, *Chiese di Valle Sabbia*, Roccafranca 2012, pp. 91-92.

¹¹ A. BONINI, *La chiesa parrocchiale di Santa Maria Assunta in Ghedi*, Brescia 2008, p. 141.

¹² Il testo del documento 18 febbraio 1701, in Archivio parrocchiale di Capriano, Miscellanea, si esprime nel seguente modo: «Si dichiara per il presente scritto qual habbia forza come se fosse giurato siccome essendo morto il signor Pietro Docena, intagliatore, qual haveva assunto obbligo con il signor Capo Magioni di far l'ancona di San Michele Arcangelo nela Chiesa parochiale di Capriano (...). Il signor Isepo Foresti in compagnia del signor Capo Magione assumono la medema obbligazione con li punti e capitoli come segue che debbano fare l'ancona come nel disegno nella parte eletta». Il disegno del Dossena evidentemente aveva due soluzioni divise da un asse verticale di simmetria come accadeva di solito per offrire due possibilità di scelta. Nel proseguo del documento il Magione si dichiara quadraturista mentre il Foresti intagliatore.

¹³ Per l'intagliatore Scalvino, cfr. *Valle Trompia nell'arte*, Roccafranca, p. 117, vedasi anche C. SABATTI, *La pittura del '700 in Val Trompia*, Brescia 1998, p. 70. Come pure inedito in Archivio Parrocchiale di San Faustino, Giornale comincia adì 1620-1697 per la scala del Santissimo Sacramento 10 settembre 1695: «ho contado al sig. Paolo Scalvino lire 280:10 per saldo della cornice (soasa) che detto Scalvino ha fatto al altare della scala» (inedito). Il resto dell'altare in marmo è opera di Gioseffo Cantone. L'indoratura della soasa venne pagata a Pietro Armani il 14 febbraio 1696. Paolo Scalvino è pure il celebrato intagliatore della cassa dell'organo del Santuario di Grosotto (Valtellina) del 1705. Cfr. M. MANZIN, G. ROBUSTELLINI, *La tradizione organaria nel Santuario di Grosotto*, Gavirate 1992. Nella stessa chiesa è nota la bellissima ancora maggiore di Pietro Ramus di Mu (Edolo) 1673-1680. Dell'intagliatore Isepo

l'altaristica lapidea, questa ricerca pone in luce la realizzazione dell'altare maggiore da parte di Gioseffo Cantone che riceve, come già detto, l'incarico nel 1687 attraverso una convenzione che richiama più volte il concetto che l'opera dovrà essere simile all'altare del Santissimo Sacramento di San Faustino in città, dello stesso autore¹⁴.

I lapicidi Marco e Lorenzo Minossi hanno invece l'incarico il 23 gennaio 1696, di scolpire il tabernacolo a marmi versicolori. Il ciborio di Capriano porrà in luce la maestria di questi scultori e tarsiatori di pietre pregiate, tanto da poter ottenere nel marzo del 1701 l'incarico per la realizzazione del tabernacolo di marmo all'altare maggiore della chiesa cittadina della Carità (ora Buon Pastore). Nel bellissimo tempio ottagonale il "signor Marco Minosse" si dovrà confrontare con il capolavoro dell'altaristica bresciana, il sontuosissimo apparato marmoreo della bottega dei Corbarelli, maggiori iniziatori in Brescia della applicazione della decorazione lapidea policroma a commesso¹⁵. Questi Minossi o Minossa avevano bottega in città ed erano i discendenti diretti di maestro Paolo Minozzi figlio del defunto Domenico, tagliapietra padovano presente nel convento di San Domenico nel 1688¹⁶.

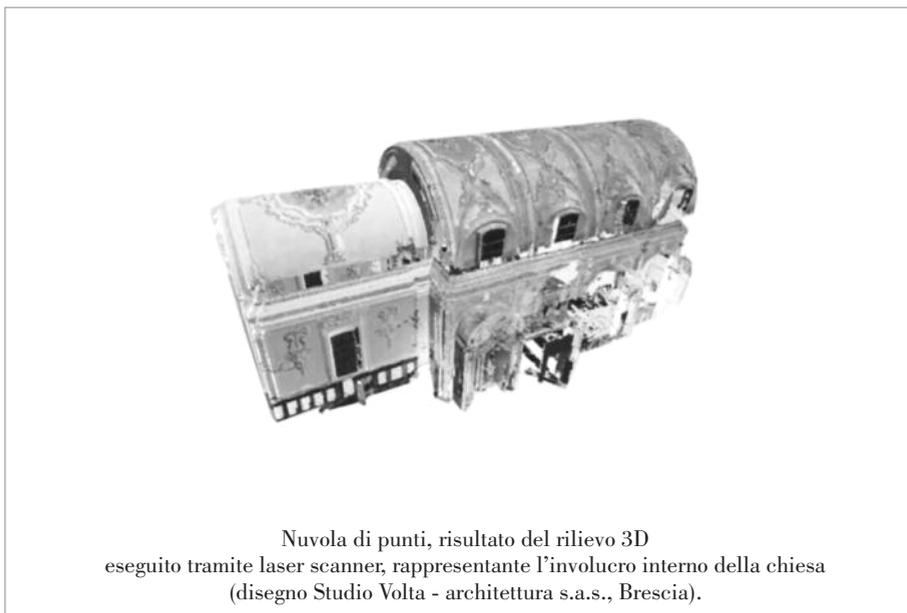
L'altare del Rosario, di Capriano secondo la tradizione locale, sarebbe il più antico posto nell'aula sacra nuova. Dai rilievi e dai confronti analogici emerge che la mensa con relativo paliotto presenta notevoli convergenze stilistiche e materiche con il parapetto dell'altare maggiore di Gioseffo Cantone e quindi, se il manufatto della nicchia sud-est è attribuibile alla bottega del Cantone, l'affermazione del vecchio parroco non era fuori luogo. Nutro invece qualche perplessità per l'ancona che accoglie oltre ad una bella Maestà settecentesca anche i quindici Misteri del Rosario in altrettante medaglie a profilo mistilineo con dipinti decisamente settecenteschi di alta qualità, probabilmente della scuola di Giuseppe Tortelli che invece si firma dietro il grande quadro della controfacciata *San Michele e la caduta*

Foresti, al momento si hanno scarse notizie. Sappiamo di una certa familiarità con la famiglia Magioni perché in data 1665, 12 novembre, risulta la presenza come teste al testamento di Caterina Foresta da Iseo, di mastro Pietro Magioni di Vincenzo, marangone di legnami (Archivio di Stato di Brescia, not. Brescia, f. 68-44, notaio F. Baletti).

¹⁴ Per Gioseffo Cantone, vedi V. VOLTA, *Evoluzione edilizia del complesso di S. Faustino*, in *La chiesa e il monastero benedettino di San Faustino Maggiore in Brescia*, Brescia 1999, pp. 88-95.

¹⁵ R. MASSA, *Nuova documentazione per la storia di S. Maria della Carità*, Brescia 1987, p. 103.

¹⁶ Archivio di Stato di Brescia, Ospedale Maggiore, S. Domenico, 4°/D, f. 86v.



Altare di Gioseffo Cantone con il tabernacolo (ora disperso) dei Minossi;
fotografia del 1940 (Archivio parrocchiale B. Fab. chiesa).

degli angeli ribelli (1724)¹⁷. Da ciò si potrebbe dedurre che in ordine di tempo sia stata posta in opera la parte inferiore dell'altare mentre la soasa abbia visto la sua collocazione qualche tempo dopo.

Simili considerazioni si pongono anche per l'altare dei Montini con analogie compositive e di materiale (fondo in Bardiglio grigio) con l'altare maggiore, mentre l'ancona lignea laccata e dorata è da considerarsi di cultura probabilmente diversa e di gusto più vicino alla notevole pala di San Bartolomeo, di cui si è trovata la firma Carl Loth, detto Carlotto¹⁸. Dalle letture dell'Archivio Montini di Sant'Eufemia risulta che i pagamenti per l'altare di San Bartolomeo sono segnati in data 24 marzo 1690¹⁹.

Di gusto tardo barocco è pure la composizione delle due cantorie, sempre originarie della bottega dei Magioni, unitamente alle vicende della storia dell'organo, a proposito del quale vale la pena di riassumere alcune notizie che ci pervengono dall'archivio parrocchiale. Il 19 giugno del 1719 l'arciprete Olmo firmava il contratto con il celebre organaro bresciano Francesco Doria di Desenzano. Il 24 ottobre 1720 il complesso dell'organo e della cassa sono ultimati, come è "attestato" anche dall'intagliatore capo

¹⁷ Ringrazio i restauratori Chiappa-Didonè per le informazioni sulla tela della controfacciata, dagli stessi restaurata unitamente alla pala di San Bartolomeo. Vedasi nota 18.

¹⁸ Gian Carlo Loth (Johann Carl), pittore, nacque a Monaco di Baviera l'8 agosto 1632 e morì a Venezia il 6 ottobre 1698. Ebbe nella pittura veneziana del '600 una parte notevole, analoga a quella di A. Zanchi, ed esercitò estesi influssi, educando anche vari pittori della Germania meridionale. Tra le sue opere bresciane sono da ricordare la pala dell'altare di San Bartolomeo restaurata da Gian Maria Casella nel 1999 (datata SCL 1685, nella parrocchiale di San Felice del Benaco (si suppone un suo incontro con il Celesti, presente negli stessi anni sul Garda). Loth, detto Carlotto, è rappresentato nella Pinacoteca Tosio Martinengo da una tela raffigurante Sansone e Dalila e pure nella parrocchiale di Calcinato. La pala di Capriano, solo firmata ma riconosciuta per le forti analogie con quella di San Felice, risulta inedita al momento attuale. Il dipinto di San Felice invece, firmato e datato 1685, venne restaurato nell'anno 2000 da Gian Maria Casella per conto della Soprintendenza di Mantova (risulterebbe inedito nei cataloghi bresciani del Bavarese).

¹⁹ L'altare di San Bartolomeo venne eretto nel 1690 per la sepoltura del nobile Bartolomeo Montini. Il ritrovamento dei relativi pagamenti anticipa la datazione dell'apparato, sinora ritenuto coevo alla tomba di Giorgio Montini, sepolto nell'ottobre del 1737. Nelle note di esborsi per la costruzione dell'altare si legge più volte il nome di Gian Battista Riotto, figlio di Bartolomeo, l'intagliatore-quadraturista autore, nel 1687, insieme a Giuseppe Maggione, dell'altare di Santa Maria Maddalena, contenente la *Cena del fariseo* del Moretto, in Santa Maria Calchera (Archivio parrocchiale di Santa Maria in Calchera di Brescia, Patronato Avoltorii, cartella 33, fasc. 3). Le due botteghe Maggione-Rivotto risultano quindi insieme funzionalmente prima della commessa di Capriano.



Grazio Cossali, *Ultima Cena*,
ora ritornata all'altare del Santissimo Sacramento.



Carl Loth, *Martirio di san Bartolomeo*, altare Montini (inedito).

Magioni, che naturalmente non può essere che il figlio dell'artista dell'ancona dorata di San Michele. Nel 1794, ormai defunti gli artefici dell'originaria opera, l'organaro Alessio Rosa inviando una lettera di propria disponibilità alla Parrocchia di Calvisano, allegava un breve curriculum dei suoi lavori, dichiarando di «aver aggiustato recentemente l'organo di Capriano, fatto dal sig. Callido di Venezia»²⁰. La lettera è autentica, ma non sappiamo se il Rosa abbia detto il vero... comunque anche questo è un tassello importante da verificare. L'organo venne nuovamente restaurato dal Cadei nel 1867, ed ancora dal Foglia nel 1884. È da segnalare un'ultima ristrutturazione di oltre un secolo fa dovuta al Facchetti nel 1909.

Sempre in tema di arredi settecenteschi, è doveroso volgere un cenno ai due altari in carrara bianco e in rosso di Francia, che presentano parentele stilistiche ed affinità materiche. Si tratta dell'altare del Santissimo Sacramento che nel 1909 ha subito una incongrua modifica con la traslazione di una importante *Ultima Cena* di Grazio Cossali²¹, relegata molto tempo in sagrestia e sostituita con una statua in gesso attornata da una corona di cherubini dai caratteri tipici della bottega dei decoratori Rubagotti di Coccaglio. Pure intrigante è la vicenda dell'altare della Madonna di San Luca di patronato della famiglia Di Rosa, che ha lasciato lo stemma gentilizio nel cimiero. Al centro dell'ancona marmorea sopra l'urna (ora vuota) delle Reliquie dei santi è incastonata una bella immagine di cultura bizantina che naturalmente i fedeli hanno battezzato come *Madonna di San Luca*. Sarebbero opportune ricerche finalizzate a far luce sulla insolita dotazione per un simile altare nella pianura bresciana e per individuarne la collocazione attuale.

Tornando alle vicende artistiche del primo altare del Santissimo Sacramento, *in cornu evangelii*, lo stesso si presenta interessante proprio per i cambiamenti avvenuti in tempi diversi. Si è visto dai documenti del cantiere edilizio che i nicchioni di mattina furono costruiti per primi, ancora negli anni 1678-1679 direttamente dal Croppi. La paletta del Cenacolo di Cossali, in dotazione originaria all'altare risalirebbe alla prima decade del XVII secolo²², opera pitto-

²⁰ Vedasi lettera del Rosa in Archivio di Stato di Brescia, Comuni, Comune di Calvisano, B 341/352, f. 51.

²¹ Eseguita negli anni della *Cena* di Bedizzole, cfr. L. ANELLI, *Ricognizioni bedizzelesi*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», n.s., X, 4-5 (1975), p. 147.

²² S. GUERRINI, *L'Ultima Cena di Cossali nella parrocchiale di Capriano del Colle*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», n.s., XI, 1-2 (1976), p. 20. L'importante



Presbiterio della parrocchiale di San Michele arcangelo (primi anni del Settecento) con l'altare del Cantone e l'ancona di Magione-Scalvini su disegno di Pietro Dossena.



Giuseppe Tortelli, *Caduta degli angeli ribelli*, controfacciata, 1724
(simile alla pala del coro della parrocchiale di Ostiano).



Tondo dei Misteri del Rosario
che correda l'altare in *cornu epistolae*.

rica sicuramente appartenente all'antica chiesa del castello di Capriano. Alla luce delle affinità stilistiche, l'attuale altare lapideo del Santissimo, da cui venne tolta la tela del Cossali nel 1909 per introdurre la nicchia con cherubini di Francesco Rubagotti di Coccaglio, è da collocare in un periodo vicino all'altare Di Rosa, ossia ai primi anni sessanta del XVIII secolo. Nell'inventario del Museo diocesano l'apparato viene infatti descritto come: «elegante altare assegnabile alla seconda metà del Settecento e di probabile produzione rezzatese. L'antico titolo del Sacramento è ricordato da un ostensorio in bronzo dorato applicato al centro del cimiero. Il paliotto ha specchi in rosso di Francia ed è abbellito da una cartella in verde antico, dotata di una capriciosa cornice ad elementi fitomorfi... L'ancona si imposta su colonne corinzie binate e disposte su piani sfalsati. Sopra di esse corre la semplice trabeazione spezzata e sagomata». Il disegno di composizione e la scelta dei materiali offre analogie a quello dell'altare della Madonna di San Luca, eseguito da Agostino Maggi nel 1762. Da queste date si è portati a dedurre che dalla costruzione del nicchione alla metà del XVIII secolo le connotazioni dell'altare del Santissimo Sacramento fossero di altro tipo e che la tela di Cossali fosse contenuta in una cornice lignea, purtroppo dispersa, al momento della posa in opera della bella soasa marmorea che noi conosciamo e che al momento, non avendo alcuna informazione archivistica al riguardo, possiamo attribuire allo stesso Agostino Maggi autore del sacello di Rosa.

Risolto il problema dell'organo, i fabbricieri di Capriano, con il loro parroco Pola, iniziarono l'impresa di un nuovo campanile²³. L'architetto della chiesa Gian Battista Croppi aveva disegnato a mezzogiorno della seconda cappella la base di una torre, in verità assai modesta. Non sappiamo se sia iniziata la costruzione, perché il basamento veniva a trovarsi in mezzo alla casa del parroco (forse si tratta dell'ingombro dell'antico campanile). D'altra parte nei pagamenti di Croppi e di Bolognini la voce della torre non appare. Solo nel 1737 verrà chiamato Domenico Corbellini, giovane architetto comasco, che proporrà il disegno per un campanile nettamente staccato dal corpo della chiesa, nel terreno a monte verso il vigneto della parrocchia

pala dell'altare del Santissimo, restaurata unitamente a tutta la parrocchiale dallo studio Arrighetti e Tomasoni nel 2012, sotto la direzione lavori dell'architetto Ilaria Volta.

²³ Archivio Parrocchiale di Capriano, carte non ordinate, 13 dicembre 1736, il parroco don Giacomo Pola inizia la pratica per l'acquisto di otto tavole di terra per erigere il campanile nuovo.

a sera della antica Disciplina. Il monumento, alto, slanciato, elegante, accoglieva nel 1743 le prime nuove campane di Giuseppe Soletti. Nel 1747 veniva dato incarico a Gian Battista Marchetti di progettare la nuova muraglia semicircolare di sostegno al sagrato, con balconata panoramica rivolta alla valle del Mella. Alcuni tempi appresso (1745), Pietro Soletti poneva nella cella campanaria la campana grande. Evidentemente per completare il concerto, si riutilizzarono le campane della vecchia chiesa, sostituite nel 1786 da quella fusa dalla fonderia dei Fratelli Parolini, approfittando di un nuovo ponteggio innalzato nel 1784 per la realizzazione del cupolino, utile solo a maggiorare l'altezza.

Per molto tempo non avremo altre notizie di opere edilizie sul colle del vecchio castello sino al 1847, in piena dominazione austriaca, anno in cui l'ing. Domenico Buizza propone un progetto per la ristrutturazione della casa canonica. Dal grafico molto schematico della planimetria allegata alla relazione di stima appare evidente che non vennero stravolte le vecchie strutture murarie, ma solo introdotti percorsi di disimpegno e migliorie funzionali alle antiche stanze residenziali del demolito castello dei Bocca Confalonieri.

Nei primi anni del regno d'Italia sono le note dell'imbianchino Bortolo Donadoni (1871) e del 1892 il progetto globale di una decorazione pittorica, su proposta di Angelo e Giuseppe Cominelli di Manerbio, bravi decoratori della bassa centrale. Questi ultimi fornirono nel 1896 una complicata macchina del Triduo, forse responsabile del degrado dell'importante tabernacolo risalente ancora all'opera dei Minossi di due secoli prima. Al 1910 risale la installazione della pala moderna del San Michele, opera di Giuseppe Riva di Bergamo, autore anche della pala absidale di San Benedetto di Pavone, dove pure lavorarono i Cominelli. Nel 1920 viene ordinato un nuovo anonimo ciborio al marmista Sante Bono che si portò via il capolavoro del commesso disegnato da Gioseffo Cantone.

DIEGO CANCRINI
INSEGNANTE DI SCUOLA SUPERIORE

L'iconografia di sant'Anatalone in Giuseppe Tortelli

Nel 1939 Antonio Morassi attribuiva, non senza titubanza, al pittore bresciano Giuseppe Tortelli due dipinti conservati nella canonica della collegiata dei Santi Nazaro e Celso a Brescia: un *San Giovanni Battista* e un *Santo vescovo* non meglio specificato, identificato con riserva dallo studioso come san Nicola¹ (fig. 1). Quarant'anni dopo circa, nel 1977, Luciano Anelli confermeva, seppur con qualche riserva, l'attribuzione del Morassi e, propendendo anch'egli per una probabile identificazione del vescovo con san Nicola, scriveva: «L'attribuzione, assai cauta, al Tortelli, è del Morassi, che però, a nostro avviso, vedeva bene, perché qui è proprio il fare del nostro pittore settecentesco, così ricco e chiaro di colore e sempre così povero di disegno. La pennellata vi è svelta, estemporanea, sintetica, quasi vorrei dire "impressionistica". E, soprattutto, è grato in essa il colorito chiaro, come intriso di una luce che penetra nei panni e fin nelle membra delle figurette»². Nel 1992 il giudizio di Pier Virgilio Begni Redona non si scostava molto da quello dei suoi predecessori; rifacendosi ai due studiosi, e accettando la loro attribuzione, scriveva: «Stilisticamente si rapporta con molta evidenza alle opere certe del Tortelli, soprattutto per il modo ampio di stendere i colori, ravvivandoli poi e togliendo loro spessore attraverso una luce che sembra quasi stemperarli elevandoli a lucentezze levigate, sia quando si tratti di modellare i panneggi, sia quando si tratti di dare consistenza anatomica alle membra»³. Recentemente Angelo Loda ha invece messo in discussione questa attribuzione escludendo i dipinti in questione dal suo catalogo delle opere del Tortelli del 2014⁴.

¹ Cfr. A. MORASSI, *Catalogo delle cose d'arte e di antichità d'Italia*, XI, Roma 1939, p. 442.

² L. ANELLI, *La chiesa dei Santi Nazaro e Celso in Brescia*, Brescia 1977, p. 53.

³ P.V. BEGNI REDONA, *Pitture e sculture in San Nazaro e Celso*, in *La collegiata insigne dei Santi Nazaro e Celso in Brescia*, Brescia 1992, p. 155.

⁴ Cfr. A. LODA, *Giuseppe Tortelli, un protagonista del Barocchetto bresciano tra Brescia e la Bassa*, Marone (Bs) 2014, p. 24, nota 40.

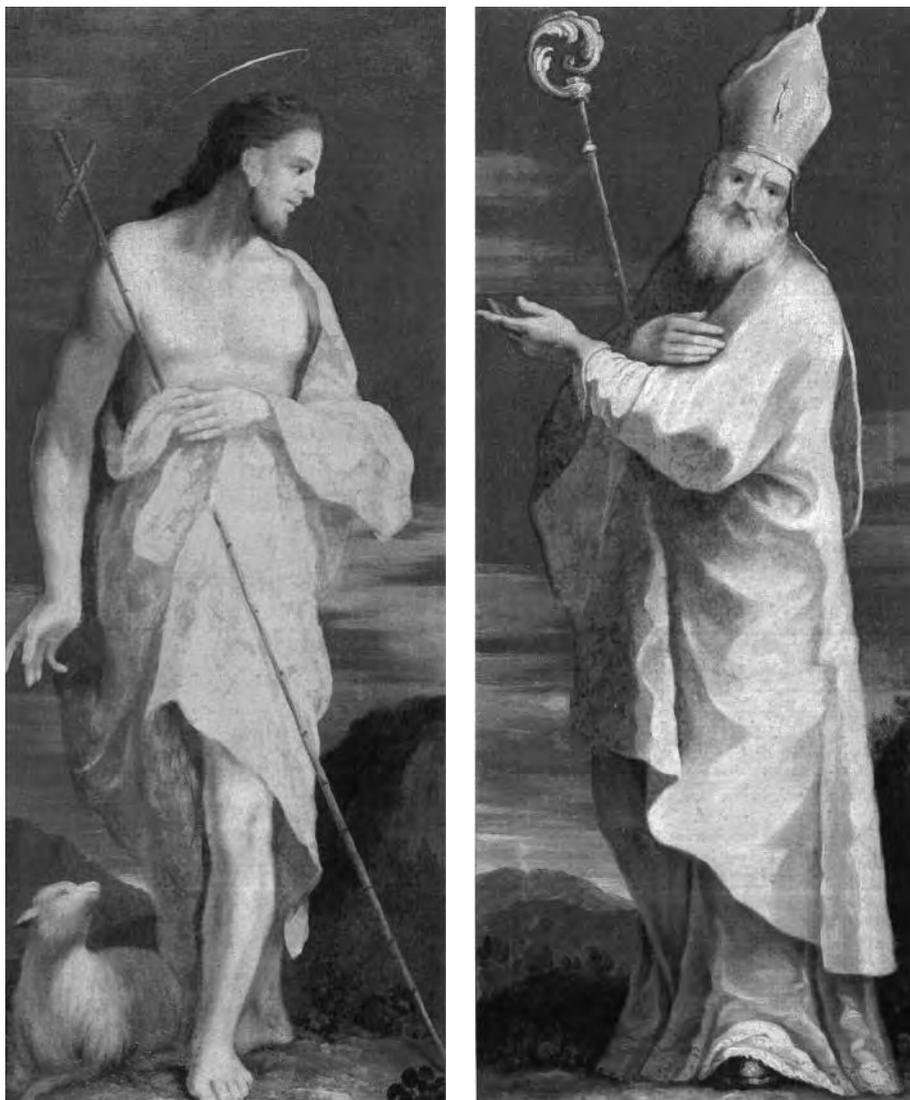


Fig. 1. Giuseppe Tortelli, *San Giovanni Battista e Santo vescovo*,
Brescia, Collegiata dei Santi Nazaro e Celso, sagrestia [rubati].

Le posizioni non univoche riguardanti l'attribuzione dei dipinti e le riserve circa l'identificazione di uno dei due soggetti (il vescovo), motivate da questioni stilistiche, sono ulteriormente complicate dall'iconografia essenziale delle figure. Infatti, se san Giovanni Battista è identificabile grazie all'agnello che lo accompagna, il riconoscimento del prelado risulta problematico: si tratta di un santo vescovo non meglio specificato, con il bastone pastorale in mano e la mitra sul capo, privo tuttavia di qualsiasi attributo che possa aiutare nella sua identificazione. Il soggetto in sé, inoltre, non aiuta certo la formulazione di ipotesi, considerando che non è tra quelli che appartengono all'inventario dei pittori bresciani del XVIII secolo. Infatti, per esempio, l'unico dipinto realizzato da Giuseppe Tortelli in cui è ritratto un santo vescovo è il *Sant'Anastasio vescovo con angeli* della parrocchiale di Isorella⁵. Sorge quindi il dubbio che il soggetto ritratto nel dipinto della collegiata cittadina sia il risultato di una richiesta specifica, avanzata da una precisa committenza, in una determinata circostanza. Purtroppo le difficoltà non terminano qui poiché i dipinti si possono studiare solo su riproduzione fotografica, in quanto gli originali sono stati rubati dalla sagrestia della collegiata qualche anno fa⁶.

Giuseppe Tortelli nacque a Chiari (Brescia) nel 1662 e morì nel capoluogo della provincia lombarda nel 1738. La sua attività pittorica, dopo il compimento degli studi umanistici e un lungo apprendistato artistico che lo portò a viaggiare per conoscere i segreti dei grandi maestri, si concentrò tra la fine del secolo XVII e l'inizio del XVIII⁷. Tra il 1700 e il 1738 si attestano, infatti, quasi tutte le sue opere conosciute. Era quindi attivo a Brescia quando nel settembre del 1719 si traslarono le spoglie di sant'Anatalone, primo vescovo di Brescia, dall'altare di San Martino nel duomo Vecchio

⁵ Cfr. LODA, *Giuseppe Tortelli*, pp. 26, 34, 82. Sul dipinto citato si veda inoltre S. GUERRINI, *Guida artistica*, in A. CHIARINI, *La signora e l'ancella. Isorella e la sua chiesa*, Montichiari (Bs) 1988, pp. 114, 53 (immagine).

⁶ La sparizione dei due manufatti è stata segnalata nel 2006 alle autorità competenti e di conseguenza è stata aperta un'indagine affidata al Nucleo Carabinieri Tutela Patrimonio culturale di Monza, che, ad oggi, non ha ancora dato i suoi frutti. Non è purtroppo possibile determinare l'altezza cronologica alla quale il furto è stato compiuto (anche se si ipotizza verisimilmente durante i primi anni Duemila).

⁷ Cfr. P.A. ORLANDI, *Abecedario pittorico*, Napoli 1763, pp. 202-203. Sulla biografia di Giuseppe Tortelli si veda anche B. PASSAMANI, *Giuseppe Tortelli*, in *Brescia pittorica 1700-1760: l'immagine del sacro*, Brescia 1981, pp. 148-155.

a quello di Sant'Antonio da Padova (poi della Beata Vergine Maria) nel duomo Nuovo⁸. La traslazione avvenne per comune iniziativa del capitolo della cattedrale, del vescovo Giovanni Francesco Barbarigo e del consiglio cittadino, con il fine di evitare il deterioramento delle reliquie che, sotto la mensa dell'altare in duomo Vecchio, soffrivano l'umidità e il ristagno delle acque piovane⁹. Furono proprio alcuni membri del consiglio cittadino, nominati per l'occasione "assistenti alla buona riuscita della celebrazione", ad assegnare al sacerdote Carlo Bellavite il compito di descrivere i preparativi della festa, la processione e la conclusione della stessa il giorno successivo. Risultato di questo incarico fu l'opuscolo intitolato *La solenne traslazione di S. Anatalone primo vescovo di Brescia seguita per pubblico decreto nel dì 3 settembre 1719*, dato alle stampe nei primi mesi dell'anno seguente; in esso si legge, raccontato con entusiasmo, lo svolgimento dell'intera cerimonia, con riferimenti al percorso della processione e agli addobbi con i quali si erano abbellite le vie della città attraversate dal corpo del santo.

Durante la processione, alla quale il Bellavite prese parte, all'altezza dell'attuale Largo Formentone, all'incrocio con l'antica *Calle de Cavagnini*, il cronista registrava la presenza di una cappella¹⁰, all'interno della quale era esposta «l'immagine di sant'Anatalone del virtuoso pittore signor Giuseppe Tortelli»¹¹. Tra le tante opere d'arte che sono poi descritte nella cronaca¹², ve n'è quindi una attribuita al Tortelli da un suo contemporaneo:

⁸ Sulla cerimonia si veda A. CAZZAGO, *Libro che contiene tutti i successi di Brescia scritti da me Alfonso Cazzago principiando l'anno 1700 sino a quando Dio mi darà questa vita Brescia anno 1718*, Biblioteca Queriniana di Brescia, ms. C.I.1, f. 130. Cfr. anche P. GUERRINI, *I diari dei Bianchi (continuazione e fine: 1630-1743)*, in *Le cronache bresciane inedite dei secoli XV-XIX trascritte e annotate a cura di Paolo Guerrini*, V, Brescia 1932, pp. 78-79; A. COSTA, *Compendio storico della città di Brescia (Sec. XVIII)*, a cura di U. Vaglia, Brescia 1980 (Monumenta Brixiae historica. Fontes, V), pp. 51-53; R. PRESTINI, *Devozione e manifestazioni religiose nel Settecento a Brescia*, in *Le alternative del Barocco. Architettura e condizione urbana a Brescia nella prima metà del Settecento*, Catalogo della mostra, Brescia 1981, pp. 320-321.

⁹ Si veda il verbale manoscritto della seduta del capitolo della cattedrale del 18 gennaio 1718 in cui il canonico Paolo Gagliardi lamentava le pessime condizioni di conservazione delle reliquie, in Archivio storico diocesano di Brescia, Capitolo cattedrale, reg. 48, libro «E», *Acta Mensae Canonialis et Communis 1717-1732*, f. 34r.

¹⁰ Cfr. C. BELLAVITE, *La solenne traslazione di S. Anatalone primo vescovo di Brescia seguita per pubblico decreto nel dì 3 settembre 1719*, Brescia s.d. [1720], p. 63.

¹¹ BELLAVITE, *La solenne traslazione di S. Anatalone*, p. 67.

¹² Nella medesima cappella effimera, per esempio, il Bellavite riferisce circa la presenza di un ritratto di papa Clemente XI Albani, da lui attribuito a Giovan Battista Gaulli detto

non si tratta di un dipinto qualunque, ma di un santo vescovo, Anatalone, che il Bellavite riconosceva come tale.

La probabilità che il Tortelli abbia dipinto quel sant'Anatalone su commissione, nella particolare occasione della cerimonia per la traslazione delle spoglie del santo, nel 1719, è considerevole. D'altra parte sappiamo, per esempio, che anche i pittori Antonio Paglia e Antonio Cifrondi dipinsero per l'occasione due tele con lo stesso soggetto: un *Sant'Anatalone vescovo che battezza*. Se la tela del Cifrondi è ancora oggi visibile nel primo altare a destra della chiesa parrocchiale di Erbusco, dedicata a Santa Maria Assunta, quella del Paglia purtroppo è andata perduta; tuttavia ne resta memoria in una copia incisa tre anni dopo (1722) dall'architetto e incisore veronese Domenico Rossetti¹³. Paolo Guerrini, nelle note ai diari della famiglia Bianchi, riferisce di questa incisione, la quale, così come la tela del Paglia, era stata commissionata da Giovanni Battista Paderno (che si occupò delle spese per la costruzione dell'arca utilizzata durante la processione per trasportare le spoglie del santo, della quale si ha una bellissima descrizione nella cronaca) e da lui donata al vescovo, ormai cardinale, Giovanni Francesco Barbarigo, con tanto di dedica sul retro¹⁴.

Come è possibile notare nell'incisione (figg. 2, 2a), oggi conservata nella Biblioteca Morcelli-Pinacoteca Repossi di Chiari con segnatura I00163,

Baciccio e di un ritratto del cardinale, già vescovo di Brescia, Giovanni Alberto Badoer, attribuito al pittore romano Antonio David; per quest'ultimo dipinto di veda S. CAPELLI, *I David a Roma*, in A. SPIRITI, S. CAPELLI, *I David: due pittori tra Sei e Settecento (Lugano, Milano, Venezia, Parma e Roma)*, Catalogo della mostra [Rancate (Mendrisio), Pinacoteca Cantonale Giovanni Züst, 17 settembre- 28 novembre 2004], Milano 2004, pp. 79, 196, 198; S. CAPELLI, *David padre e figlio. Qualche aggiornamento sui pittori Lodovico e Antonio David di Lugano*, in *Svizzeri a Roma nella storia, nell'arte, nell'economia dal Cinquecento ad oggi*, a cura di G. Mollisi, Lugano 2007 (Arte & storia, VIII, 35), p. 81. Una copia anonima del dipinto, chiaramente ispirata all'originale del David, è oggi conservata ed esposta presso la Fondazione Ugo da Como di Lonato del Garda.

¹³ Sull'incisore Rossetti, venuto da Verona per volontà del Barbarigo, cfr. B. DAL POZZO, *Le Vite de' pittori degli scultori, et architetti veronesi raccolte da varj Autori stampati, e manuscritti, e da altre particolari memorie*, Verona 1718, pp. 33-35 (appendice); P. GUERRINI, *La Colonia arcadica di Brescia nel secondo centenario della sua fondazione*, «Brixia Sacra», VIII, 5-6 (1917), pp. 152-153.

¹⁴ Le circostanze in cui furono prodotte l'incisione e la dedica al vescovo Barbarigo sono descritte in GUERRINI, *I diari dei Bianchi*, p. 79, seguito della nota 1. Nonostante la dedica datata posta sul retro della stampa, il cronista Alfonso Cazzago riporta questo fatto come accaduto nell'anno 1719 e non nel 1722, cfr. CAZZAGO, *Libro che contiene tutti i successi di Brescia*, f. 131.



Fig. 2. Domenico Rossetti,
Vescovo che battezza una donna (Anatalone),
1722, Chiari (Bs),
Biblioteca Morcelli-Pinacoteca Repositi, I00163.

Fig. 2a. Particolari dell'incisione:
«DOMENICO ROSSETTI SCOLPI» sul retro
e «ANTONIO PAGLIA PINSE»
sul lato inferiore destro.



l'iconografia di sant'Anatalone vescovo non è particolarmente caratterizzante. Il santo vescovo indossa il piviale e sul capo porta l'usuale mitra. Il bastone pastorale sembra essere retto dall'uomo alle sue spalle a sinistra per permettere al santo di battezzare una donna, reggendo con la mano destra un piattino, o conchiglia battesimale, da cui cade l'acqua santa. L'unico particolare notevole è la folta barba bianca, quasi a voler sottolineare la sua 'anzianità' nella cronotassi episcopale bresciana. Probabilmente questa scarsità di particolari iconografici distintivi ha fatto sì che, con il tempo, si sia persa la riconoscibilità del santo, tanto che oggi l'incisione è catalogata con il titolo *Vescovo che battezza una donna*.

Confrontando il *Santo vescovo* della collegiata dei Santi Nazaro e Celso con il *Vescovo che battezza una donna* (Anatalone) della Biblioteca Morcelli-Pinacoteca Reposi di Chiari, sembra di poter ravvisare una certa corrispondenza tra le due figure; pur in assenza di elementi caratteristici e inequivocabilmente identificativi, si nota, per esempio, che entrambi i soggetti sono caratterizzati da una folta e uniforme barba bianca sfumata in corrispondenza dei baffi e della punta della stessa¹⁵. Se si rapporta poi il *Santo vescovo* della collegiata bresciana con la tela del Cifrondi di Erbusco (fig. 3) la somiglianza tra i due soggetti pare maggiormente visibile. Anche in questo caso, sant'Anatalone, con una folta barba bianca, è ritratto nell'atto di battezzare un uomo inginocchiato d'innanzi a lui; mentre il pastorale è retto da un chierico alle sue spalle, il piattino dell'acqua santa, a forma di conchiglia, si trova nella mano destra del santo prelado¹⁶.

L'iconografia settecentesca offre inoltre un altro esempio (questa volta milanese) di un sant'Anatalone, attribuito al pittore Andrea Lanzani, in uno dei Quadroni di san Carlo: *l'Entrata della gloriosa di Lui anima santis-*

¹⁵ Vale la pena ricordare che nel *Sant'Anastasio vescovo con angeli* del Tortelli, unico dipinto attribuito con certezza al pittore bresciano in cui è ritratto un vescovo "in solitaria", il presule bresciano è rappresentato con una folta barba marrone tendente al rossiccio. Il vescovo sembra inoltre molto più giovane rispetto al soggetto del dipinto della collegiata dei Santi Nazaro e Celso così come a quello dell'incisione della Biblioteca Morcelli-Pinacoteca Reposi di Chiari e a quello della tela di Erbusco.

¹⁶ Cfr. L. ANELLI, *Visita alle chiese di Erbusco*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», n.s., XXI, 1-4 (1986), p. 88, segue un'immagine del dipinto; nella nota 9 a p. 88, inoltre, Anelli spiega come l'intuizione riguardo l'identificazione del soggetto sia venuta a L. FALSINA, *Santi e chiese della diocesi di Brescia*, I, Brescia 1969, pp. 30, 187. Il sacerdote attribuiva però erroneamente il dipinto ad Antonio Paglia, probabilmente credendo fosse questa la tela citata dal Guerrini nelle note ai diari della famiglia Bianchi (cfr. nota 8).

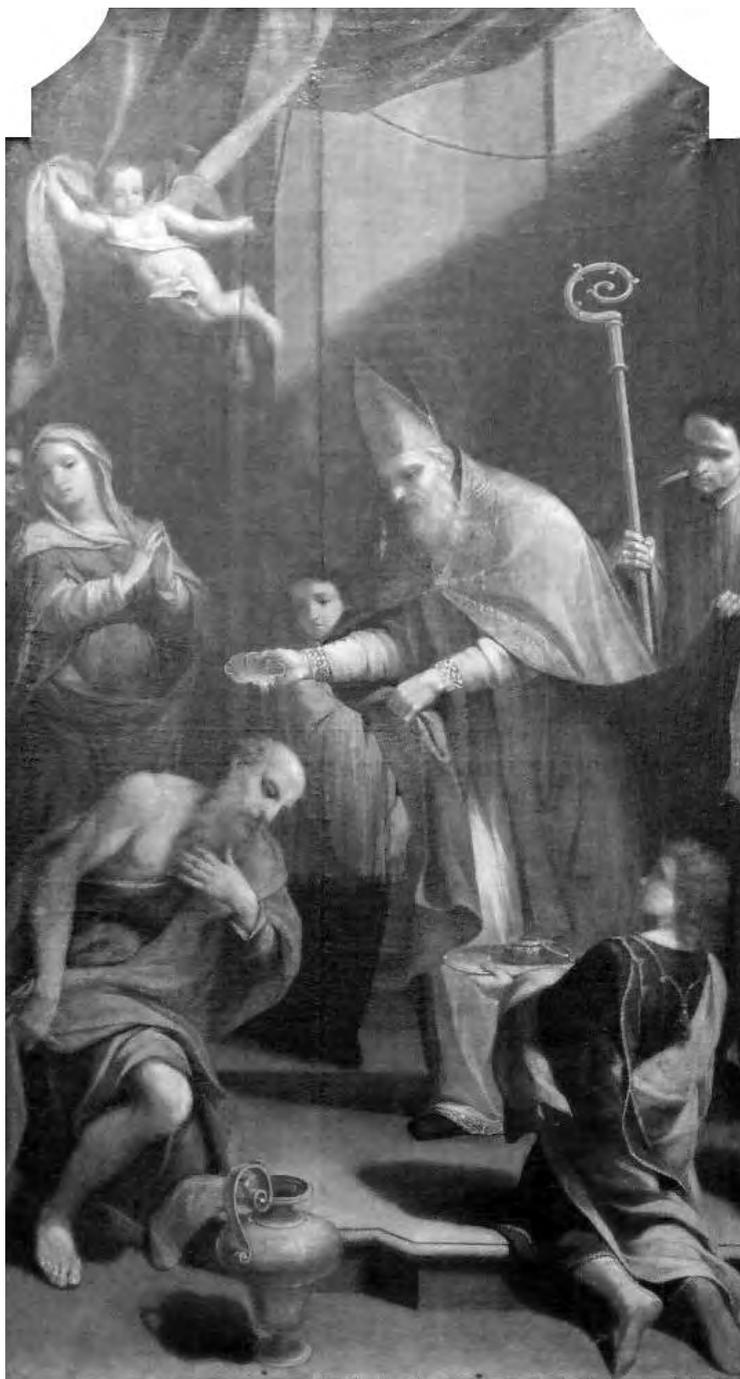


Fig. 3.
Antonio
Cifrondi,
*Sant'Anatalone
vescovo che
battezza*,
1719 ca.,
Erbusco,
chiesa
parrocchiale
di Santa Maria
Assunta,
primo altare
a destra.

simā in cielo (conosciuto anche come *La Gloria di san Carlo* o *san Carlo in Gloria*), esposto sopra l'ingresso della cripta che ospita lo scurolo di san Carlo, di fronte alla sagrestia sud del duomo di Milano, e datato tra la fine del XVII secolo e gli inizi del XVIII (1700 ca.)¹⁷. Il dipinto (fig. 4) raffigura Carlo Borromeo nell'atto di ascendere al cielo e raggiungere due dei suoi illustri predecessori: sant'Ambrogio sulla sinistra, identificabile dalle vesti gialle bordate di azzurro-blu, dal pastorale e dal frustino (alcuni tra i suoi attributi) retti dall'angelo alla sua destra (fig. 4a), e sant'Anatalone raffigurato invece sulla destra, di profilo e dal basso, identificabile per l'abito sfumato di giallo e per il piattino contenente l'acqua santa retto dall'angioletto in basso alla sua sinistra (fig. 4b). Sebbene questo elemento non sia universalmente riconosciuto come attributo del santo, compare tuttavia qui come nell'incisione clarense e nella tela di Erbusco.

Il vuoto iconografico che circonda la figura di Anatalone crea, anche in questo dipinto, non poche difficoltà nell'identificazione del santo. In alcuni studi piuttosto recenti riguardanti il ciclo dei *telieri* di san Carlo e la figura del pittore Andrea Lanzani, il santo raffigurato alla sinistra del Borromeo e di sant'Ambrogio (a destra nel dipinto per chi osserva) viene identificato come sant'Agostino¹⁸. Alla luce di un necessario confronto con la monumentale

¹⁷ Cfr. M. ROSCI, *I quadroni di San Carlo del duomo di Milano*, Milano 1965, pp. 126-127.

¹⁸ Cfr. in primis A. ALBUZZI, «Per compire l'apparato che suole farsi ogni anno nel duomo di Milano». *I più tardi telieri sulla vita di san Carlo: dal progetto alla realizzazione*, Perugia 2009, pp. 97-98 e tav. VII per riproduzione fotografica. La Albuzzi cita qui S. COLOMBO, M. DELL'OMO, *Andrea Lanzani (1641-1712): protagonista del barocchetto lombardo*, Milano 2007, p. 161, scheda n. 39 e J. ZAPLETALOVÁ, *Andrea Lanzani, 1641-1712*, trad. di B. Zane, Olomuch (Praha) 2008, pp. 112-114, scheda A. 33. Le studiose basano forse la loro identificazione su E. BRIVIO, *Vita e miracoli di san Carlo Borromeo. Itinerario pittorico nel duomo di Milano*, Milano 1995, p. n.n. B. Nell'itinerario pittorico diviso in punti, lo studioso ipotizza, riconoscendo il piattino dell'acqua, che il santo ritratto a sinistra sia sant'Agostino, e ne spiega l'identificazione riferendo che con quell'attributo si sarebbe voluto ricordare il battesimo ottenuto per mano di Ambrogio. Ponendo san Carlo a livello dei due santi, si sarebbe dunque inteso creare una linea diretta tra il Borromeo e i due padri della Chiesa, alla cui eredità egli faceva lo sforzo di riallacciarsi. L'opinione di Brivio muta tuttavia nel tempo se si considera che, quattro anni prima, in E. BRIVIO, *Vita e miracoli di S. Carlo Borromeo nei quadroni secenteschi del duomo di Milano*, «Quaderni erbesi», XII (1991), p. 110, lo studioso proponeva un'identificazione differente della figura in esame, considerandola una rappresentazione dell'Eterno Padre. In precedenza, Luigi Malvezzi riconosceva nella figura del santo a sinistra di san Carlo uno tra i molti «santi arcivescovi di Milano», senza specificarne il nome, escludendo di fatto Agostino, il quale non ricoprì questo incarico, cfr. L. MALVEZZI, *Le glorie*



Fig. 4. Andrea Lanzani,
Entrata della gloriosa di Lui anima santissima in cielo
(conosciuto anche come *La Gloria di san Carlo* o *san Carlo in Gloria*),
1700 ca., Milano, Duomo, sagrestia sud.



Fig. 4a (sinistra):
particolare del pastorale e del frustino che identificano sant'Ambrogio.

Fig. 4b (destra):
particolare del piattino contenente l'acqua santa battesimale
che identificherebbe sant'Anatalone.

mole di studi sull'iconografia agostiniana, questa ipotesi identificativa, seppur invitante, solleva alcuni dubbi. Nella tradizione figurativa di Agostino non si annoverano infatti rappresentazioni del santo accompagnato da un piattino contenente acqua battesimale a identificarlo¹⁹. In queste righe non si intende negare che Agostino si trovi spesso raffigurato in scene di battesimo, anzi, sono numerosissime le immagini del santo ritratto in questa occasione, non già come battezzante però, bensì come battezzando, nell'atto di ricevere il sacramento da Ambrogio, vescovo di Milano, durante la veglia pasquale del 387. Molto meno numerose, anzi rare, sono invece le testimonianze in cui Agostino è ritratto nell'atto di battezzare. Ne è esempio uno scomparto della predella a corredo della *Pala di sant'Agostino* (o *Pala di Cesena*) realizzata dal pittore urbinato Gerolamo Genga per la chiesa di Sant'Agostino a Cesena, conservato presso l'Accademia Carrara di Bergamo, con titolo *Sant'Agostino battezza i catecumeni*, datato 1516-1518 ca.²⁰ (fig. 5).

Considerata la rarità dell'immagine di Agostino battezzante, il citato esempio bergamasco, avente per tema il battesimo dei catecumeni (ispirato al *Sermo de symbolo ad catecumenos*, attribuito ad Agostino), non parrebbe elemento sufficiente per giustificare come attributo identificativo del santo il piatto contenente l'acqua. In queste circostanze sembra quindi

dell'arte lombarda, ossia illustrazione storica delle più belle opere che produssero i lombardi in pittura, scultura ed architettura dal 590 al 1850, Milano 1882, p. 254. Anche in M.G. TURCHI, *Andrea Lanzani*, «L'arte», n.s., XXV, LIX (1960), pp. 107-108, la studiosa riferisce di due vescovi, riconoscendo la figura di sant'Ambrogio ma non quella di Agostino.

¹⁹ Con questa affermazione si intende dire che non vi sono casi in cui è proprio il piattino dell'acqua santa l'attributo che, da solo, identifica sant'Agostino altrimenti irricognoscibile. Si verifichi in A. COSMA, V. DA GAI, G. PITTIGLIO, *Iconografia agostiniana: dalle origini al XIV secolo*, I, Roma 2011; A. COSMA, G. PITTIGLIO, *Iconografia agostiniana: il Quattrocento*, Roma 2015; inoltre, P. e J. COURCELLE, *Iconographie de saint Augustin*, Paris 1965-1991.

²⁰ Per le informazioni essenziali sull'opera cfr. <http://www.lacarrara.it/catalogo/81lc00238/>. Per l'attribuzione, B. BERENSON, *The Central Italian Painters of the Renaissance*, London-New York 1897, p. 145. Per la pala A. COLOMBI FERRETTI, *Girolamo Genga e l'altare di S. Agostino a Cesena*, Bologna 1985, pp. 7-18, (con riproduzione fot. fig. 4 p. 15); A. MORANDOTTI, *Gerolamo Genga negli anni della Pala di Sant'Agostino a Cesena*, «Studi di storia dell'arte», IV (1993), pp. 275-290. Per la figura del pittore Gerolamo Genga si vedano tra gli altri ORLANDI, *Abecedario pittorico*, p. 259; A. VENTURI, *Storia dell'arte italiana*, IX/5, Milano 1932, pp. 597-606; W. FONTANA, *Scoperte e studi sul Genga pittore*, Urbino 1981; A.M. PETRIOLI TOFANI, *Girolamo Genga*, in *Urbino e le Marche prima e dopo Raffaello*, Catalogo della mostra (Urbino, Palazzo Ducale, chiesa di San Domenico, 30 luglio-30 ottobre 1983), a cura di M.G. Ciardi Dupré Dal Poggetto, P. Dal Poggetto, Firenze 1983, pp. 355-358.



Fig. 5. Girolamo Genga,
Sant'Agostino che battezza i catecumeni,
1516-18 ca., Bergamo,
Accademia Carrara, sala 13.

chiaro il fatto che Agostino, in relazione al sacramento del battesimo, non sia solitamente rappresentato nel ruolo simbolico di colui che converte o evangelizza somministrando il sacramento, piuttosto ricalca quasi sempre la figura del convertito, del fedele appena rinato nella fede. Con la vasta gamma di attributi ricollegabili a sant'Agostino (tra cui il libro, il cuore infiammato, il cuore trafitto da una o più frecce) a disposizione del Lanzani, viene da chiedersi perché sceglierne uno (presunto), raro e fuorviante²¹.

Nonostante la figura di Agostino sia legata alla sua esperienza milanese e al rapporto con Ambrogio, nelle circostanze del suo viaggio in Italia, sembrerebbe più logico che san Carlo ascenda alla Gloria dei cieli accolto da Anatalone, il primo vescovo di Milano *de facto* (nominato da san Barnaba)²² e da Ambrogio, il più importante vescovo della città, andando così a tracciare una linea di continuità con i suoi predecessori che rafforzi il filo che lega l'episcopato milanese alla santità dei suoi amministratori, celebrando e legittimando allo stesso tempo il Borromeo e la lunga tradizione episcopale cittadina che lo precedette.

Il legame tra Carlo Borromeo e sant'Anatalone è suggerito, oltre tutto, dalla forte devozione del Borromeo nei confronti del santo, comprovata dalla cerimonia che egli stesso patrocinò il 27 maggio 1584, a Milano, presso la croce di sant'Anatalone, all'epoca situata a Porta Vercellina. L'arcivescovo, dopo essersi recato in processione presso la croce (con molta probabilità fatta innalzare da lui stesso) con i canonici ordinari e con tutto il clero milanese, salì sul basamento in marmo che fungeva da altare e, davanti al popolo accorso in grande numero, con il patrocinio di Anatalone, spiegò ai fedeli il mistero della crocifissione e promosse il culto del santo con un ispiratissimo sermone; in seguito benedì la croce, la adorò e la baciò, prima di ordinare ai canonici di ripetere il rituale. Squilli di trombe e scoppi di mortaretti, in segno di giubilo, accompagnarono l'avvenimento²³.

²¹ Si noti, da ultimo, l'iconografia completamente diversa del sant'Agostino del Genga e quello (presunto) del Lanzani. Il santo ritratto dall'artista marchigiano assume le sembianze di un giovane, senza barba; quello raffigurato nel *telero* del Lanzani appare invece come un uomo anziano, con una folta barba, dall'aspetto severo e autoritario.

²² Sulla questione delle origini della cattedra episcopale milanese e del rapporto tra san Barnaba e sant'Anatalone cfr. P. TOMEA, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano 1993.

²³ La croce di sant'Anatalone fu fatta erigere probabilmente nel 1584 per volontà dello stesso Carlo Borromeo e la cerimonia del 24 maggio di quell'anno, in cui l'arcivescovo bene-

Ancora nel duomo di Milano si trova un'altra raffigurazione di sant'Anatalone vescovo, la cui realizzazione è cronologicamente collocabile verso la fine del XVI secolo. Si tratta della figura a bassorilievo del santo, intagliata su uno degli stalli (riservato al Capitolo minore) del coro ligneo del duomo. L'immagine (fig. 6) si inserisce nella raffigurazione della serie episcopale milanese facente parte del programma iconografico, ideato per il coro ligneo del duomo, da Pellegrino Tibaldi, Aurelio Luini e Camillo Procaccini, e intagliato da diversi artigiani, tra i quali Paolo de' Gazi, Rizzardo Taurino, Angelo Marini, Virgilio del Conte e Giulio Cesare Mangone. Qui Anatalone è rappresentato frontalmente con il piviale, il pastorale dietro il braccio sinistro e, in entrambe le mani, due mitre, sotto alle quali sono collocate le riproduzioni di due stemmi cittadini ad indicare la duplicità del suo episcopato, nelle città di Milano e di Brescia. In questa particolare circostanza il santo non reca in mano il piattino dell'acqua santa, del quale non vi è alcuna traccia nemmeno nel resto dell'intaglio, a testimonianza di una differente variante iconografica maggiormente focalizzata sulla sua duplice nomina vescovile²⁴.

Di molto precedente è un'altra interessante attestazione conosciuta in territorio bresciano di un sant'Anatalone vescovo²⁵. Risale all'autunno del

di la scultura, fu forse una sorta di inaugurazione della stessa. Del manufatto non si ha oggi più alcuna notizia. Cfr. S. LATUADA, *Descrizione di Milano ornata con molti disegni in rame*, IV, Milano 1751, pp. 421-422; N. SORMANI, *Giornata terza*, in *Le tre giornate de' passeggi storico-topografico-critici nella città, indi nella diocesi di Milano*, Milano 1751-52, pp. 52-53; *Descrizione sacra di Milano antico e moderno regolata sul corso divoto delle Quarant'ore*, Milano 1760, pp. 69-70; M. BENVENUTI, *Il Duca d'Ossuna, o tre anni di pessimo governo: pagine di storia milanese*, Milano 1874, p. 10. In loco fu poi posizionata una statua di sant'Anatalone, anch'essa oggi perduta (potrebbe forse trattarsi della statua del santo ora collocata nella piazza del comune brianzolo di Carate Brianza); cfr. *Descrizione sacra di Milano*, p. 70; G. PERTOT, L. POZZI, A. VIGANÒ, *La basilica romanica di Agliate*, Missaglia (Lc) 2001, p. 70.

²⁴ Cfr. A.M. BRIZIO, *Sant'Ambrogio in maestà nel coro ligneo del duomo fra i santi martiri e i santi vescovi della diocesi milanese*, in A. PAREDI, A.M. BRIZIO, *Sant'Ambrogio nell'arte del duomo di Milano*, Milano 1973, p. 272.

²⁵ Va detto che nella cappella dedicata a san Barnaba, situata all'interno del convento di San Pietro in Oliveto, è affrescata un scena nella quale si vede un personaggio somministrare il battesimo a due individui inginocchiati davanti a lui. Sotto la fonte battesimale si legge la scritta «NATHALON». Nonostante la scritta sia probabilmente un apocrifo settecentesco, successivo agli affreschi, datati attorno al 1530 e attribuiti a Paolo da Caylina il Giovane, essa ha creato non pochi dubbi circa l'identificazione dei personaggi ritratti. L'ipotesi maggiormente accettata è quella che vede san Barnaba nel battezzante e sant'Anatalone in uno dei due bat-



Fig. 6.
Paolo de' Gazi,
Rizzardo Taurino,
Angelo Marini,
Virgilio del Conte
e Giulio Cesare
Mangone,
Sant'Anatalone
vescovo di Milano
e di Brescia,
fine XVI secolo,
Milano, Duomo,
intaglio su uno
degli stalli
(riservato
al Capitolo Minore)
del coro ligneo.

1491 la scultura posta come chiave della prima volta a crociera del presbiterio del duomo Vecchio di Brescia (fig. 7). Il manufatto è opera dello scultore Gasparo Cairano, il quale il 16 novembre di quell'anno, riceveva il pagamento per il lavoro svolto dalla fabbriceria del duomo²⁶. Nella scultura policroma si osserva, circondato dall'incisione *Sanctus Anathalon primus episcopus Brixie*, un vescovo con una folta barba castana, il quale indossa un piviale giallo proprio come il *Santo vescovo* della collegiata dei Santi Nazaro e Celso e il sant'Anatalone del dipinto di Erbusco²⁷. Anche in questo caso, non vi è traccia del piattino contenente l'acqua santa, dettaglio che, considerata l'elevata altezza, sarebbe comunque sfuggito agli occhi dei fedeli.

Si è infine a conoscenza dell'esistenza di alcune pitture narranti le gesta di Anatalone distribuite in sette medaglioni ed esposte in duomo Vecchio in occasione della sontuosa traslazione del 1719, oggi disperse. Nel primo

tezzati, poi presumibilmente replicato a destra nell'atto di somministrare l'eucarestia ai fedeli bresciani appena convertiti. Tuttavia la presenza del sacramento del battesimo (caratterizzante sant'Anatalone nelle sue raffigurazioni) potrebbe aprire le porte a nuove interpretazioni iconografiche che propenderebbero, in questo ciclo di affreschi, per il protagonismo di Anatalone. Ad ogni modo, se l'interpretazione accettata fosse corretta, la figura del presule Anatalone che impartisce la comunione ai fedeli (l'unica dove è chiaramente ritratto come vescovo) non potrebbe comunque risultare utile in questa sede per un confronto proficuo, vista la giovane età del prelado, ritratto subito dopo essere giunto in Brescia a seguito di Barnaba. Sulla questione cfr. V. GUAZZONI, *De potestate pontificis. Riflessi tridentini nell'opera tarda di Moretto*, in *Alessandro Bonvicino. Il Moretto*, Catalogo della mostra (Brescia, monastero di Santa giulia, 18 giugno-20 novembre 1988), Bologna 1988, pp. 270-271; F. DE LEONARDIS, *Paolo da Cylina il Giovane: le opere*, in F. FRISONI, F. DE LEONARDI, R. PRESTINI, *Paolo da Caylina il Giovane e la bottega dei da Caylina nel panorama artistico bresciano fra Quattrocento e Cinquecento*, Brescia 2003, pp. 147-152. Infine rilevo che la cappella è la medesima erroneamente intitolata a sant'Anatalone in FALSINA, *Santi e chiese*, p. 187.

²⁶ Cfr. V. ZANI, *Gasparo Cairano e la scultura monumentale del Rinascimento a Brescia (1489-1517 ca.)*, Roccafranca (Bs) 2010, pp. 116-117, 159; A. PERONI, *L'architettura e la scultura nei secoli XV e XVI*, in *Storia di Brescia*, II. *La dominazione veneta (1426-1575)*, Brescia 1963, pp. 769, 774; anche M. ROSSI, *Il rinnovamento della cattedrale di Santa Maria de Dom tra XV e XVI secolo*, in M. CAPELLA, I. GIANFRANCESCHI, E. LUCCHESI RAGNI, *Ferramola e Moretto. Le ante d'organo del Duomo Vecchio di Brescia*, Brescia 2004, pp. 16-17 (fig. 4, p. 17); V. TERRAROLI, *Itinerario della scultura rinascimentale nelle cattedrali*, in *Le Cattedrali di Brescia*, Brescia 1987, pp. 48-49.

²⁷ Va infine contemplata la possibilità che nei due secoli trascorsi tra la realizzazione di questa raffigurazione di sant'Anatalone e quelle del *Santo vescovo* della collegiata dei Santi Nazaro e Celso, dell'incisione della Biblioteca Morcelli-Pinacoteca Repposi di Chiari e della tela di Erbusco, l'iconografia relativa al santo possa essere notevolmente variata.

medaglione, appeso insieme ad alcuni festoni sotto l'arco di fronte all'altare maggiore, era ritratto san Barnaba apostolo nell'atto di eleggere vescovo di Brescia Anatalone, suo discepolo, davanti a lui inginocchiato. Nel secondo medaglione a destra, sotto un altro arco, era dipinta la Grecia alla sinistra della quale, in geografica lontananza, si poteva riconoscere il regno di Cipro; in mezzo al mare figurava una nave che veleggiava verso l'Italia, sulla quale spiccava, tra suoi compagni, Anatalone. Il Bellavite dice che furono dipinti entrambi, la Grecia e Cipro, perché non si ha la certezza rispetto a quale fosse il paese di origine del santo. Nel terzo medaglione era narrata la venuta a Brescia di sant'Anatalone da Milano, città della quale era già vescovo, con lo scopo di cristianizzare il suo territorio e ottenere il governo spirituale del suo popolo. Per questo motivo secondo l'iconografia medievale da una parte si vedeva Milano, dall'altra Brescia e il santo nell'atto di raggiungere quest'ultima.

Nel quarto medaglione compariva il santo pastore nell'atto di predicare alle genti di Brescia. Nel quinto era rappresentato mentre battezzava i catecumeni convertiti dalla religione pagana al cristianesimo. Nel sesto medaglione sembrava si vedesse sant'Anatalone nella gloria del paradiso; dal paradiso pareva egli guardasse con buon occhio la città di Brescia e quella di Milano. Nel settimo e ultimo medaglione, si poteva vedere il santo pastore che nominava suoi successori san Cajo a Milano e san Clateo a Brescia²⁸. Molto probabilmente queste pitture sono le stesse in seguito poste a corredo della cappella di Sant'Antonio in duomo Nuovo, realizzate da Antonio Cappelli nel 1719 in occasione della medesima cerimonia, anch'esse andate perdute²⁹. Ricordo da ultimo che il critico d'arte Giovanni Battista Carboni, nella sua guida pubblicata nel 1760, indicava in duomo Nuovo un «S. Anatalone consecrato vescovo da S. Barnaba di Antonio Gandino»³⁰, del quale però, oggi, non rimane alcuna traccia.

Come si è potuto vedere, dunque, l'iconografia che caratterizza Anatalone spazia dalla figura del santo nell'atto di battezzare o recante il piattino

²⁸ Cfr. BELLAVITE, *La solenne traslazione di S. Anatalone*, pp. 27-30.

²⁹ Cfr. C. Boselli (a cura di), *Le glorie di Brescia: 1747-1751 di Francesco Maccarinelli*, in *Supplemento ai «Commentari dell'Ateneo di Brescia» per l'anno 1959*, Brescia 1959, pp. 10 (61-62), 11 (64).

³⁰ G.B. CARBONI, *Le pitture e le sculture di Brescia che sono esposte al pubblico con un'appendice di alcune private gallerie*, Brescia 1760, p. 6.



Fig. 7. Gasparo Cairano, *Sant'Anatalone*,
1491, Brescia, duomo Vecchio,
chiave della prima volta a crociera del presbiterio.

dell'acqua santa del battesimo, a quella episcopale senza particolari attributi³¹, fino al prelado identificato come il rettore delle chiese di Milano e di Brescia. Ad ogni modo, la simbologia del battesimo parrebbe essere quella che più frequentemente accompagna la rappresentazione del primo vescovo di Brescia. In effetti, il sacramento del battesimo sembra, in questo caso, potersi riferire in maniera diretta al battesimo dei pagani e quindi al processo di cristianizzazione delle popolazioni "gentili", nei territori milanesi e bresciani, del quale Anatalone si rese protagonista agli albori della diffusione del cristianesimo nel Nord della penisola italiana.

Vista in quest'ottica, la questione dell'apparente mancanza di elementi iconografici caratterizzanti la figura del *santo vescovo* della collegiata bresciana si risolve nel rapporto con la figura del Battista e ad essa complementare, la quale, posta alla destra del vescovo, sembra guardare nella sua direzione; il vescovo, a sua volta, con la mano sinistra indica il Battista al suo fianco. Notoriamente Giovanni Battista è considerato la personificazione del del battesimo in quanto il suo operato costituisce l'archetipo del rito di iniziazione cristiano.

Sulla base dei confronti iconografici esposti e in relazione alla fonte storica citata, si può ipotizzare che il *Santo vescovo*, rubato dalla canonica dei Santi Nazaro e Celso, insieme al *San Giovanni Battista*, sia identificabile con sant'Anatalone. Inoltre, avvalorando le attribuzioni di Morassi, Anelli e Begni Redona, sono propenso a credere che il dipinto in questione sia il medesimo citato da Carlo Bellavite nella sua cronaca del 1719 come «l'immagine di sant'Anatalone del virtuoso pittore signor Giuseppe Tortelli»³², il quale lo avrebbe dipinto su commissione in occasione della cerimonia che si tenne il 3 settembre del 1719 in onore del presule. La mancanza di menzione, nella cronaca, del *San Giovanni Battista*, potrebbe spiegarsi ammettendo che le due tele siano nate come opere separate, sebbene unite dal significato, che solo quella raffigurante Anatalone fosse stata mostrata in quella particolare occasione; ancora, si potrebbe credere che, qualora anch'essa si trovasse esposta nella cappella all'imbocco di *Calle de Cavagnini*, il Bellavite non l'avesse registrata perché percepita funzionale alla figura di sant'Anatalone e non necessaria nell'economia della cronaca della traslazione.

³¹ Senza particolari attributi, sant'Anatalone compare anche nel frontespizio del *Coeolum Sanctae Brixianae Ecclesiae*, pubblicato a Brescia nel 1658 da Bernardino Faino.

³² BELLAVITE, *La solenne traslazione di S. Anatalone*, p. 67.

Da ultimo preme riferire che il Bellavite, tra le diverse opere d'arte esposte nella cappella all'imbocco di *Calle de Cavagnini*, registrava, a completamento dell'altare³³ alla base del quale si trovava il sant'Anatalone del Tortelli, «un Crocifisso spirante di busso della grandezza di due braccia tutto d'un pezzo a riserva delle braccia virtuosamente intagliate dal celebre scultore di Rovetta di Bergamo»³⁴ (riferendosi alla bottega d'intaglio e scultura della famiglia Fantoni)³⁵. Questa notizia potrebbe forse avvalorare la tesi qui esposta se il crocifisso citato fosse quello conservato presso la collegiata di San Nazaro e Celso, anch'esso scomparso a causa di un furto. Il manufatto, intagliato in legno di bosso, datato dal Morassi verso gli inizi del XVIII secolo e dallo stesso accostato alla bottega bresciana dei Calegari³⁶, fu poi attribuito da Anelli³⁷ proprio alla bottega dei Fantoni, mentre Begni Redona si riservò il beneficio del dubbio³⁸.

Il crocifisso in questione è costituito da una croce di legno nero, sulla quale è fissato il corpo del Cristo, intagliato in un unico pezzo di legno, mentre le braccia, lavorate separatamente, solo in seguito furono accorpate alla scultura. Gli assi della croce terminano con quattro riporti in ottone a forma di conchiglia mentre all'incrocio degli stessi e sotto i piedi del Signore sono applicate due placche circolari a forma di scudo. In questa circostanza si potrebbe ipotizzare un percorso comune delle opere, le quali sarebbero potute appartenere alla collegiata bresciana già prima della cerimonia del 1719, oppure poterono approdarvi in seguito come donazione o lascito.

³³ Per completezza va ricordato che l'altare è descritto nella cronaca dal Bellavite come corredato da tre dipinti, la cui menzione non è possibile omettere. L'autore, infatti, riferisce di una *Maria Maddalena* attribuita a Johann Carl Loth, di una *Pietà* dipinta da Paolo Caliari detto Veronese e di un *Redentore* opera di Giovanni Bellini. Cfr. BELLAVITE, *La solenne traslazione di S. Anatalone*, p. 68.

³⁴ BELLAVITE, *La solenne traslazione di S. Anatalone*, p. 67.

³⁵ Cfr. *I Fantoni: quattro secoli di bottega di scultura in Europa*, a cura di R. Bossaglia Vicenza 1978. Probabilmente si tratta di Andrea Fantoni (1659-1743), il quale assunse la direzione della bottega nel 1692 e la mantenne fino alla morte. Anche se in realtà risulta tuttora molto difficile distinguere l'esatta paternità delle opere realizzate dai fratelli Fantoni, Andrea era comunque considerato l'artista più importante della famiglia. Si vedano inoltre G. FERRI PICCALUGA, *La vita in una bottega di intagliatori e scultori in legno e in marmo nei secoli XVIII-XIX. I Fantoni di Rovetta*, «Indice per i beni culturali del territorio ligure», III, 12-13 (1978), pp. 22-25; L. RIGON, T. TERZI, *La bottega dei Fantoni*, Clusone 1988.

³⁶ MORASSI, *Catalogo*, pp. 458-459.

³⁷ ANELLI, *La chiesa dei Santi Nazaro e Celso*, p. 38.

³⁸ BEGNI REDONA, *Pitture e sculture*, pp. 168-169.

ANDREA LUI
REDAZIONE DI BRIXIA SACRA

Tirocinio di un vescovo I doveri del clero nei decreti sinodali di mons. Agostino Brutti (1730)

La figura di Agostino Brutti (o Bruti) ha richiamato anche in tempi recenti l'attenzione degli studiosi. È stato indagato in modo particolare il ministero episcopale da lui svolto nella natia Capodistria dal 1733 sino alla morte, avvenuta nel 1747. Si è messa in luce la vigorosa opera di governo compiuta in diocesi e manifestatasi, tra l'altro, nelle ripetute visite alle parrocchie e nella convocazione del sinodo nel 1737¹. Prima di approdare a questa sede il Brutti era stato abate della prelatura *nullius* di Asola dal 1722 al 1733, assumendo dal 1728 il titolo di vescovo *in partibus infidelium* di Cidonia. Dunque è in questi anni che si svolge, per così dire, il suo tirocinio di ordinario diocesano. Per nulla scoraggiato dalle modeste dimensioni della giurisdizione a lui affidata, ricavata da meno di trent'anni nella parte meridionale della diocesi di Brescia, anche nel territorio asolano si distingue per un'attività pastorale particolarmente intensa². Il momento più qualificante di tale decennio è costituito dal sinodo celebrato nel 1730. I decreti raccolti negli atti sinodali sono in gran parte indirizzati a regolare i vari aspetti della vita del clero. Pare dunque legittimo, esaminando tali norme, cercare di individuare quale concezione del sacerdozio e quali principi abbiano ispirato mons. Brutti nel disciplinare i doveri dei presbiteri e dei chierici.

Dalla diplomazia all'episcopato

Nato nel 1682 da una famiglia comitale di lontane origini albanesi che godeva di grande prestigio in patria, Agostino Brutti frequenta l'università di

¹ Per la biografia di Agostino Brutti con particolare riguardo agli anni di episcopato e per la bibliografia slovena sull'argomento, cfr. R. VINCOLETTI, *Le visite pastorali dei vescovi capodistriani tra il XVII e il XVIII secolo*, tesi di laurea discussa presso l'Università del Litorale, Facoltà di Studi Umanistici, Capodistria 2016.

² A. BESUTTI, *I prelati arcipreti di Asola, studio storico con documenti*, Asola 1952, pp. 40-44.

Padova venendo ordinato sacerdote nel 1707. Successivamente lo troviamo a Roma, impegnato nel servizio diplomatico della Repubblica di Venezia. In un memoriale datato 1724 egli stesso dà un vivace resoconto del passaggio dalla segreteria dell'ambasciata veneziana alla cattedra abbaziale³:

«Dopo una ben lunga permanenza di dieci anni alla corte di Roma servendo nel cospicuo posto di segretario de memoriali la rappresentanza regia della Serenissima Repubblica sotto le gloriose ambasciarie dell'eccellentissimo signore cavaliere Nicolò Duodo et eccellentissimo signore cavaliere Andrea Cornaro, fui provveduto io Agostino Bruti gentil huomo di Capo d'Istria il di 2 d'ottobre l'anno 1722 della santa memoria d'Innocenzo XIII contro ogni mio merito, et in concorso de patricii veneti, di questa Chiesa d'Asola regio patronato della Serenissima Repubblica».

Ricevuta la nomina, racconta di essersi impegnato presso le competenti congregazioni romane per far conferire alla sua Chiesa le attribuzioni e gli onori ad essa pertinenti. Il presule, grazie ai suoi trascorsi presso la Santa Sede, conosceva bene le questioni pendenti circa la prelatura di Asola. Anzi tutto la rivendicazione della giurisdizione su alcune località incluse nel territorio mantovano governato dall'Austria. Ogni tentativo da lui compiuto in questa direzione, che implicava tra l'altro l'assenso di Vienna, riesce però infruttuoso⁴. Esito negativo ha pure la richiesta dell'indulto necessario per poter conferire le cresime, essendo privo dell'ordine episcopale. Mons. Brutti riceve solo alcune concessioni di carattere liturgico-formale, delle quali peraltro si mostra compiaciuto. Egli narra di essersi visto riconosciuto il trattamento cerimoniale previsto per i vescovi e di aver ottenuto, in luogo della tradizionale qualifica di arciprete⁵, il titolo di abate e il diritto di ricevere la solenne benedizione riservata agli insigniti di questo grado⁶:

«Non v'è memoria che ne tempi trasandati alcun prelato d'Asola habbia riportato il cospicuo lustro della benedizione, prerogativa da me riportata con forti

³ Archivio storico diocesano di Mantova (= ASDMn), Curia abbaziale di Asola, fald. F/2, registro *Asola, Atti diversi, privilegi e rendite*, f. 300r.

⁴ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. F/2, registro *Asola, Atti diversi, privilegi e rendite*, f. 304r.

⁵ «E maneggiai che al titolo antico d'arciprete, come in oggi troppo comune, vi si aggiungesse quello reputato più decoroso d'abate e ne sortii l'intento». ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. F/2, *Asola, Atti diversi, privilegi e rendite*, f. 301r.

⁶ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. F/2, *Asola, Atti diversi, privilegi e rendite*, ff. 307rv.

maneggi dalla suddetta Congregazione de Riti [...] e la reputo necessarissima non solo per maggiore honorevolezza della dignità, ma per poter essercitare l'ordinazione de chierici per gl'ordini minori».

Il 21 marzo 1723 lascia Roma e si reca a Venezia, dove in veste più o meno ufficiale reca visita a diverse personalità della Serenissima. L'11 luglio, nella chiesa olivetana di San Michele a Murano, viene officiato il rito della benedizione per mano di Daniele Dolfin, «patriarcha elletto di Aquileia», assistito da due abati mitrati residenti nel monastero. Alla cerimonia interviene anche Giovanni Pietro Pezza, nunzio di Asola a Venezia. Il giorno seguente, con tutte le formalità del caso, mons. Brutti si reca dal nunzio apostolico Gaetano Stampa, arcivescovo di Calcedonia. Dopo un soggiorno di due mesi a Capodistria, finalmente raggiunge la sua sede. Il 31 ottobre si celebra la presa di possesso della cattedrale asolana, in un clima di sincero entusiasmo registrato dal prelado⁷. Meno soddisfatto egli si mostra delle condizioni della casa canonica e in generale dello stato della mensa abbaziale, che risentono della cattiva amministrazione esercitata dall'economista Giacomo Beffa Negrini.

Monsignore fa cenno ad alcuni interventi da lui promossi, come i restauri alla residenza, l'acquisto di suppellettili e paramenti per il culto, la celebrazione della visita pastorale. Il memoriale si sofferma infine su due iniziative volute dall'abate a beneficio del clero e dei fedeli⁸:

«Non lasciai senza riflesso li popoli; osservato nella visita la necessità di provvedere alle loro coscienze, fecci venire a mie spese due sacerdoti gesuiti con altri confessori forastieri, e per otto giorni si fecero le sante missioni et altri tanti se ne consumarono da detti padri nel dare gli esercitii spirituali al clero urbano e forense, congregato nella capella di questo pallazzo».

Nel 1728, come già accennato, mons. Brutti – che in quanto abate già aveva insegne e giurisdizione episcopale – diviene vescovo di Cidonia (*Cydoniensis*), nell'isola di Candia/Creta⁹. Con il conseguimento dell'ordine epi-

⁷ Oltre all'accoglienza ufficiale del clero diocesano, delle autorità civili e dell'aristocrazia locale, monsignore rievoca l'esultanza «del numeroso popolo che mostrava una devota impazienza di vedere doppo tanti anni e tante vicende il suo pastore» (ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. F/2, *Asola, Atti diversi, privilegi e rendite*, f. 322v).

⁸ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. F/2, *Asola, Atti diversi, privilegi e rendite*, ff. 332v-333r.

⁹ R. RITZLER, P. SEFRIN, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, V, Patavii 1952, p. 73.



Asola, Museo parrocchiale "G.B. Tosio",
stemma abbaziale di Agostino Brutti.

scopale egli avrebbe finalmente potuto amministrare le cresime e conferire gli ordini maggiori. La consacrazione è officiata il 28 novembre per mano del patriarca di Venezia Marco Gradenigo. Il governo della prelatura si conclude con il trasferimento a Capodistria, che il Brutti comunica ai deputati pubblici con lettera inviata da Roma il 28 agosto 1733¹⁰.

Il sinodo asolano del 1730

Il sinodo celebrato il 31 marzo 1730 rappresenta, come si è accennato, un momento particolarmente importante nell'ambito del governo della diocesi asolana. Benché nel disporre la convocazione fosse mosso principalmente dalla necessità di provvedere alla nomina degli esaminatori sinodali¹¹, il presule coglie l'occasione per promulgare anche una serie di norme disciplinari. Agostino Brutti non aveva certo atteso questa circostanza per inaugurare la sua opera legislativa. Sin dai primi tempi del suo ministero si era distinto per un attento riordino della diocesi, reduce da diciotto anni di sede vacante. I decreti da lui voluti non avevano però incontrato una reazione del tutto favorevole, come documentano alcune testimonianze coeve¹².

Questa attività viene intenzionalmente richiamata durante la convocazione del 1730. Infatti mons. Brutti ripropone alcuni decreti da lui emanati in precedenza, inserendoli negli atti sinodali. In tal modo, verosimilmente, egli intende mettere a disposizione del clero un *corpus* normativo

¹⁰ BESUTTI, *I prelati*, p. 43.

¹¹ A. LUI, *Andar in sinodo. I sinodi della diocesi di Brescia e l'arcipretura di Asola*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XXI, 1-4 (2016), pp. 283-284. Gli atti sono trascritti in ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus prima, quam illustrissimus et reverendissimus D. D. Augustinus comes de Brutis episcopus Cydoniensis, abbas Asularum, praesul ordinarius etc. celebravit die XXXI marty anno MDCCXXX*, ff. 1-54.

¹² Un cronista contemporaneo così commentava l'energico impegno di mons. Brutti: «Nella vedovanza di diciotto anni di pastore questa chiesa invalse più e più abusi, non tanto nel clero che nel capitolo stesso: onde, applicandovi il moderno pastore con l'ordinario zelo a tagliare e curare tutte quelle irregolarità insorte, fissò tutto l'animo suo a segnar decreti, emanar ordini, obligar cadauno ridursi in una nova e pura religiosità di vivere. A chi piaque tal modo, laudandolo, a chi non biasimando e censurando qualunque editto sortisse alla luce». L. MANGINI, *Dell'Historie di Asola, fortezza posta tra gli confini del ducato di Mantova, Brescia, e Cremona*, a cura di A. Pellizza, con un saggio di D. Montanari, 2, Mantova 2001, p. 369.

unitario di tutte le disposizioni più importanti. Inoltre, l'assurgere di questi decreti a normativa sinodale, conferisce ad essi – almeno in via programmatica – uno speciale rilievo. La struttura di queste disposizioni presenta alcune particolarità. Mentre alcuni decreti sono redatti in latino, in altri si assiste ad un'alternanza tra latino e italiano. Mons. Brutti riserva solitamente alla lingua latina la parte introduttiva degli atti bilingui. Sono invece integralmente in latino, ad esempio, l'elenco dei casi riservati, le norme sulla convocazione delle congregazioni per la discussione dei casi di teologia morale, il decreto sulla pratica dell'esorcismo.

Qualche peculiarità, riflesso di questioni giurisdizionali non risolte, contiene anche il catalogo del clero premesso agli atti sinodali. Sono infatti ricordate, senza precisarvi il clero officiante, le parrocchie poste all'esterno dello stato veneto, teoricamente facenti parte del territorio della prelatura, ma affidate a titolo provvisorio dalla Santa Sede al vescovo di Mantova: Castel Goffredo, Redonesco, Acquanegra sul Chiese, Mariana Mantovana, Mosio, Beverara, Casalromano, San Fermo. Il clero effettivamente soggetto all'autorità del prelado, è invece suddiviso tra quello residente ad Asola e quello distribuito nelle altre parrocchie della diocesi: Casalmoro, Acquafredda, Casaloldo, Remedello di Sopra, Castelnuovo, Remedello di Sotto, Casalpoglio. Il catalogo specifica inoltre i sacerdoti provvisti di titolo accademico e i chierici assenti in quanto impegnati negli studi in altre città: Brescia, Mantova e Parma¹³.

La condotta del clero

Un primo decreto, articolato in dieci capitoli, viene incluso negli atti sinodali sotto la rubrica *Spectantia ad clerum universum*¹⁴. Mons. Brutti introduce l'argomento esortando il clero a condurre una vita irreprensibile. Citando l'autorità di san Giovanni Crisostomo¹⁵, di cui aveva promosso la già

¹³ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus prima celebrata anno 1730*, ff. 48r-51r.

¹⁴ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, Fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 2r. Come ricordano gli stessi atti sinodali, il decreto in questione era stato dato alle stampe sin dal 18 gennaio 1724 e diffuso nelle parrocchie della diocesi: «Ammoniti paternamente dal nostro debito pastorale con editto stampato 18 gennaio 1724, e ad ogniuno consegnato nella nostra visita generale i documenti del vivere clericale» (f. 14v).

¹⁵ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 11r: «Peccatum sacerdotis totam facit corrumpere plebem, teste nostro beneficentissimo patro-

viva devozione asolana¹⁶, il prelado ricorda le gravi conseguenze provocate nel popolo dal cattivo comportamento dei sacerdoti. È un concetto che variamente modulato torna in più luoghi dei decreti sinodali; monsignore si mostra fermamente convinto che quanto più il clero sarà fedele ai propri doveri, tanto più degna risulterà la condotta di vita dei laici. Questa convinzione spiega perché l'attività clericale costituisca di fatto la materia dominante della legislazione promulgata.

Punto di partenza delle indicazioni contenute nel decreto è il concilio di Trento, di cui il Brutti cita il canone I della sessione XXII, *De reformatione*, nel quale si afferma l'obbligo per i sacerdoti di avere cura dei fedeli e in particolare dei poveri e dei bisognosi. Il concilio raccomanda che essi, memori dei precetti divini, governino con saggezza il loro gregge, adottando atteggiamenti conformi al loro stato. Il dispositivo sinodale declina il canone soprattutto in chiave concreta, così che l'atto assume – almeno in larga parte – il carattere di una sorta di codice comportamentale. Comprensibile, in questo senso, è il soffermarsi su questioni piuttosto spicciole. Ne è un esempio la norma dedicata all'abbigliamento degli ecclesiastici, con la quale si fa divieto di indossare abiti dalla foggia secolare o della cosiddetta *mezza veste*, disponendo l'uso esclusivo dell'abito clericale. Il prelado si dilunga con una qualche pignoleria nel distinguere i casi in cui è prescritta la veste talare e i casi nei quali sono ammesse le *vesti corte*. Il medesimo atteggiamento si rinviene laddove egli riprova l'adozione di quei tratti della moda settecentesca – le parrucche, le acconciature elaborate, i polsini ricamati, gli anelli alle dita – giudicati incompatibili con la serietà che deve connotare la condotta dei chierici¹⁷.

Passa poi a disciplinare la vita di relazione: «Ammoniamo e preghiamo con tutta la tenerezza paterna ogni persona ecclesiastica a togliere qualunque pretesto che si possa ne meno sospettare della loro continenza». Richiama quindi alla moderazione nell'uso del vino e condanna la partecipazione a balli, festini, spettacoli; come pure l'uso delle maschere¹⁸, la pratica

no Sancto Ioanne Chrysostomo. Unde quantum pro humana fragilitate fieri poterit, clerici coram Deo et hominibus irreprehensibiles sint».

¹⁶ Con decreto del 9 gennaio 1724 mons. Brutti, accogliendo le istanze dei deputati pubblici, proclamava s. Giovanni Crisostomo patrono della città e diocesi di Asola. ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/39, registro *Liber Litterarum et Decretorum*, ff. 14rv.

¹⁷ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 12rv.

¹⁸ Il tema era ampiamente discusso tra i teologi moralisti dell'epoca; contro le opinioni dei lassisti il religioso Girolamo dal Portico aveva addirittura dedicato un intero libro alla

del gioco – specie se d’azzardo – e la frequentazione di taverne e osterie. Vieta severamente, in conformità con il disposto dei sacri canoni, l’uso delle armi. Il vescovo diffida i chierici da frequentazioni equivoche o da vagabondaggi notturni e prescrive: «Si astenghino in oltre di qualunque sordido interesse, guadagni illeciti, negozzi secolari con pretesto d’attual servitù appresso secolari, ma studiino con tutta applicazione di piacere a Dio *cui servire regnare est*»¹⁹.

Queste restrizioni, in larga parte rinvenibili anche in altre legislazioni sinodali e ricorrenti nelle raccomandazioni dei vescovi, evocano una delle figure caratteristiche della società settecentesca: il cosiddetto *abatino* che entrato nello stato clericale per mera convenienza e senza vocazione, conduce una vita oziosa o dominata da preoccupazioni mondane. Il fatto che mons. Brutti minacci addirittura il carcere contro chi si dedica al gioco d’azzardo, lascia ipotizzare che una parte almeno del suo clero si avvicinasse pericolosamente a simili atteggiamenti.

Seguono alcune indicazioni relative alla vita spirituale e sacramentale dei chierici, a proposito della quale il vescovo – stemperando i toni severamente prescrittivi nella sollecitudine del pastore d’anime attento ai bisogni dei suoi fedeli – raccomanda²⁰:

«Doveranno li chierici per maggiormente abilitarsi e prepararsi per degna stanza ed abitacolo di S. D. M. frequentare i santissimi Sacramenti almeno una volta al mese ed in particolare le feste solenni e quelle della beata Vergine e servire a tutte l’occorenze di quelle chiese alle quali sono ascritti, ed in particolare nell’insegnare la dottrina cristiana. Già che *septies in die cadit iustus*, esortiamo paternamente gli sacerdoti e gli preghiamo, quantunque non fossero aggravati di colpa lettale, volersi ogni dieci giorni almeno reconciliare delle veniali, acciò possino ricevere nell’assoluzione maggiori gradi di grazia».

Il decreto si chiude all’insegna di un tratto caratteristico della Chiesa coeva: il ricorso alla coercizione giudiziaria. Già nella trattazione delle varie fattispecie erano state previste delle sanzioni pecuniarie a carico dei trasgressori; ora il vescovo si riserva di ricorrere all’aiuto del braccio secolare, ossia dell’apparato di polizia e della magistratura dello stato, per reprimere

condanna di questo comportamento, cfr. G. DAL PORTICO, *L'uso delle maschere ne' sacerdoti in tempo di carnevale*, Lucca 1738.

¹⁹ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 13rv.

²⁰ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 13v.

le violazioni delle norme promulgate. Va detto che questa possibilità pare evocata quasi a malincuore; il vescovo esprime infatti la speranza che le sue indicazioni siano osservate per uno spontaneo desiderio di adottare un comportamento conforme allo stato clericale²¹: «Speriamo che il motivo della virtù, non il timor delle pene, sarà per mover il nostro amatissimo clero alla puntuale osservanza del presente editto».

Sulla moralità dei sacerdoti e sulla loro condotta in pubblico mons. Brutti torna in un decreto del 13 febbraio 1726²², anch'esso incluso negli atti sinodali assieme ad una disposizione interpretativa: *Pro instructione confessarii*. Punto di riferimento di questa normativa è Carlo Borromeo, esaltato quale «restauratore della disciplina ecclesiastica», di cui il vescovo cita il secondo concilio provinciale.

L'atto si sostanzia in una dura reprimenda contro le frequentazioni femminili dei sacerdoti e la partecipazione a eventi sociali giudicati sconvenienti. Di un qualche interesse, se non altro come testimonianza di consuetudini protrattesi sino non molti decenni fa, è la descrizione di alcune adunanze tipiche della vita campestre dalle quali il Brutti vuole tenere lontano il clero²³:

«Dichiariamo col presente decreto incorso *ipso facto* nella sospensione *a divinis* qualunque sacerdote di qual si sia grado o condizione alla nostra giurisdizione soggetto che tenesse donne in qual si sia modo sospette in casa, e che dopo la pubblicazione delle presenti avesse ardire di frequentar balli, *sive* festini dove siino femine, così pure quelli che si fermeranno ne fillozzi e ne luoghi ove si lavorano le sete l'estate detti volgarmente fornelli».

I parroci

Dopo avere esposto le indicazioni destinate alla generalità del clero, i decreti sinodali passano a considerare le varie componenti del presbiterio. Un primo atto è dedicato ai canonici facenti parte del capitolo della cattedrale. Le norme in esso contenute, come indica la rubrica *Spectantia ad canonicos et ad chori disciplinam*, regolano soprattutto l'officiatura corale, di cui tesse

²¹ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 14r.

²² ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 14r-16r.

²³ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 14v-15r.

un infiammato elogio²⁴. Proprio per questo, al di là della minuta regolamentazione degli obblighi liturgici, il decreto non si sofferma se non incidentalmente sull'analisi della figura sacerdotale. Ben diverso è il caso delle norme dedicate al ministero parrocchiale. È il prelato stesso a precisarne le ragioni, dopo avere ricordato che la materia era stata oggetto di ampia regolamentazione già nel sinodo celebrato nel 1700 dal suo predecessore mons. Giovanni Battista Tosio²⁵:

«Nell'ordine gerarchico della Chiesa l'ufficio del parroco è il più necessario, pericoloso e più grave; imperciocché sono li curati d'anime, i dottori della legge vengolica, i maestri e le guide della Christiana plebe, et i custodi della greggia del Signore. In essi però più che in ogni altro ricercansi bontà di vita per edificare, dottrina per instruire, gravità di costumi per accreditarsi nel popolo».

Affiora in questo profilo il richiamo ad un'ecclesiologia rigidamente gerarchica, cara a larga parte della riflessione post tridentina e condivisa anche da Roberto Bellarmino, autore non a caso espressamente richiamato negli atti sinodali. Dall'importanza del compito affidato ai parroci, il Brutti fa discendere la necessità che essi abbiano un'adeguata preparazione. A questo fine raccomanda di frequentare le conferenze dei casi morali e indica alcuni testi utili per l'esercizio del ministero: il Catechismo e il Rituale romano, gli atti del concilio di Trento, la Sacra Scrittura «e qualche altro libro almeno di casi di coscienza, l'homelie de santi e di prediche per poter camminare fondatamente ne casi che molte volte occorrono nelle confessioni e per poter insieme discorrere sopra i Vangelii ne i giorni di festa al popolo e instruirlo nelle cose pertinenti alla salute»²⁶.

Oltre che ad attendere alla predicazione, la domenica i parroci sono tenuti a dedicarsi alla catechesi dei fedeli. Per svolgere questo compito il prelato dispone che si utilizzi il «libretto della santa memoria del cardinale Bellarmino», ossia la nota *Dottrina cristiana breve*, diffusissima opera ele-

²⁴ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 16rv: «Li sacri ministri della Chiesa militante nel santo esercizio di salmegiare in coro sono appunto consimili a quelli della Chiesa trionfante, che con ordine il più regolato cantano le laudi del Signore Dio inanzi il suo augustissimo trono».

²⁵ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 24rv, «Ut suis partibus diligentissime satisfaciant ultra ea quae in synodo Tosio copiosissime dicta sunt, haec etiam quae sequuntur ab ipsis servanda, paterno affectu ex corde proponimus».

²⁶ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 24v.

mentare che il cardinale toscano aveva composto nel 1597. Mons. Brutti, che darà alle stampe anche un proprio catechismo diocesano²⁷, attribuisce grande importanza a questo aspetto del ministero parrocchiale. Con realismo unito a spirito di comprensione verso gli strati più umili della popolazione, egli riassume le orazioni e le conoscenze che tutti debbono poter conoscere: «Che tutti, e particolarmente le persone di campagna imparino il *Pater noster*, l'*Ave Maria*, il *Credo*, i dieci comandamenti e li misteri principali della nostra santa Fede».

Raccomanda poi ai parroci la custodia delle chiese, delle suppellettili sacre e dell'archivio parrocchiale, nonché la cura per il ritiro degli olii santi presso la cattedrale. In tale ambito si inserisce l'attenzione del vescovo per la pratica religiosa dei fedeli. I sacerdoti in cura d'anime dovranno vigilare sul rispetto delle feste, osservare le prescrizioni del Rituale nell'amministrazione dei sacramenti e attendere alle confessioni. Spetterà loro anche la vigilanza circa l'adempimento della comunione pasquale. Il presule dedica una specifica disposizione all'assistenza spirituale degli ammalati. Avuta notizia di qualche infermo, il parroco dovrà «visitarlo frequentemente, disporlo con carità a confessarsi, animarlo alla tolleranza del male, suggerirli opportunamente qualche motivo per salute dell'anima e per unirsi strettamente col Signore Dio, amministrargli infine a proporzione del bisogno il sacro viatico e l'estrema onzione»²⁸.

Se l'ingiunzione di rispettare l'obbligo della residenza appare ovvia, dato il contesto di ispirazione tridentina, meno scontato è il tassativo divieto di ingerirsi nella vita delle comunità se non in casi eccezionali. La norma pare dettata dal ragionevole intento di evitare l'invischiarsi dei parroci in questioni estranee al loro ministero. Tuttavia sorprende un po' che un vescovo per altri versi attento alla sollecitudine – e dunque alla vicinanza – dei sacerdoti verso i fedeli, osservi che «quanto minor familiarità prenderanno con i secolari, tanto più di credito e di rispetto si acquisteranno presso il popolo»²⁹. D'altra parte l'idea di una certa separazione tra clero e popolo, almeno a livello sociale, è perlomeno ricorrente nei pensieri del Brutti. Ritengo al proposito che il rigoroso divieto di frequentare pubblici ritrovi che abbiamo sopra ricordato, oltre che a preoccupazioni di ordine morale,

²⁷ BESUTTI, *I prelati*, p. 44.

²⁸ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 26r.

²⁹ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 27r.

sia da ricondurre anche a tale indirizzo. Va da sé che soprattutto in una realtà formata da piccoli o piccolissimi centri abitati, quale era la prelatura di Asola, tale intendimento peccava verosimilmente di realismo.

Maggiore aderenza alla quotidianità, non del tutto scontata in un presule di nobili origini formatosi negli ambienti della diplomazia curiale, si coglie nelle disposizioni conclusive del decreto. Dopo avere esortato ad un generale atteggiamento di mansuetudine e di carità verso i fedeli, suggerisce con grande delicatezza ai parroci di «non usare molto rigore nell'esazione delli emolumenti funerali, e molto più con li poveri, i quali doveranno più tosto aggiutare mentre possano et in caso di morte doveranno sepelirli per l'amore di Dio e senza alcuna ricognizione o mercede quando siano miserabili»³⁰.

Disposizioni per i confessori

Il sinodo tratta diffusamente anche dell'amministrazione dei sacramenti. Un decreto è dedicato alla celebrazione del matrimonio, le cui disposizioni – interessanti da un punto di vista sociale – sono di limitato rilievo per il tema che ci siamo posti. Ben diversa è l'importanza che assume il IV capitolo del sinodo, *Spectantia ad confessarios*.

Il vescovo, ricollegandosi con quanto aveva detto a proposito della catechesi, insiste sul dovere dei sacerdoti di orientare adeguatamente i penitenti. I più giovani – che si accostano per la prima volta alla confessione – andranno edotti circa la natura del sacramento e la sua corretta preparazione e celebrazione³¹. Inoltre i confessori dovranno avvertire i fedeli, specie i meno istruiti, delle circostanze che aggravano le azioni commesse. Qualora il confessore abbia a che fare con fedeli particolarmente incolti, la norma consiglia di verificare se conoscono il *Credo*, i comandamenti, il *Padre nostro*, l'*Ave Maria*. Emerge insomma un ideale ricorrente nei pensieri del prelado: i sacerdoti debbono preoccuparsi di diffondere gli elementi essen-

³⁰ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 27v-28r.

³¹ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 31v: «Havertiamo i confessori ad instruire esatamente i figlioli nel principio che cominciano a cofessarsi del modo di far l'esame della loro coscienza, del dolor necessario di aver offeso Dio per li peccati comessi, del proposito di non commetterli per l'avenire e dell'obbligo di compire la penitenza che verrà loro ingiunto».

ziali della fede anche presso gli strati più umili della popolazione. Un importante segnale in tal senso, del resto, era stato dato da lui stesso con l'indizione delle missioni popolari.

Raccomanda inoltre un atteggiamento paziente verso i penitenti, esortando i sacerdoti ad «accoglierli con carità e volto benigno, quando si mostrano disposti, correggendoli et ammonendoli solo nel fine *in omni patientia et doctrina* perché si astengono dalle cause de peccati e la penitenza doveranno ingiungerle in modo che possa contribuire alla sanazione dell'infermo»³². Ciò non toglie che il confessore esigerà nel fedele la contrizione e il proposito di mutare vita. Al tono di generale moderazione fa eccezione il caso di bestemmia, per il quale monsignore consiglia di imporre penitenze gravi, a maggior ragione nei casi che integrino la colpa di eresia.

Il decreto si chiude con una norma nella quale vengono indicati i testi ai quali i confessori debbono fare riferimento all'esercizio del loro ministero: il Catechismo, il Rituale romano, il *Confessore instruito* del celebre predicatore gesuita Paolo Segneri «e sopra il tutto l'aver sempre in memoria la bolla di Gregorio XV *Contra solecitantés*»³³. Con tale ultimo riferimento, allineandosi al disposto di molti sinodi e a quanto prescritto nei manuali per i confessori, si rimanda alla nota costituzione *Universi Dominici gregis*, promulgata dal pontefice nel 1622. In essa veniva condannato il triste fenomeno dei sacerdoti che approfittavano della confessione per finalità turpi³⁴. I confessori dovranno poi tenere debitamente conto dei casi riservati, ossia di quei peccati, elencati in appendice al decreto, la cui assoluzione spettava unicamente al prelado ed al canonico penitenziere della cattedrale, nonché di quelli riservati alla Santa Sede.

Per favorire l'istruzione del clero si prevedono, come già accennato, le riunioni mensili dedicate alla discussione dei casi di coscienza, oggetto di una specifica regolamentazione. Nel corso di tali adunanze, da tenersi in cinque luoghi della diocesi, si prescrive che i casi vengano discussi in lingua latina da tutti i sacerdoti intervenuti, cominciando dai più giovani. Al ter-

³² ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 32r.

³³ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 34r.

³⁴ La bolla gregoriana è menzionata, fra i tanti esempi possibili, nelle costituzioni del sinodo di Parma del 1691, *Synodus Diaecesana habita ab Episcopo Parmensi Thoma Saladino*, p. 308. Pressoché coevo al sinodo asolano è il rimando contenuto nelle costituzioni della diocesi di Senigallia promulgate dal vescovo Bartolomeo Castelli nel sinodo del 1727, *Constitutiones Synodales*, Senigallia 1728, p. 50.

mine della sessione il presidente della congregazione – ad Asola tale compito spetta al canonico teologo della cattedrale – dovrà dare la propria risoluzione: «Idem congrationis praefectus (quod munus in urbe canonico theologo praestabitur) finalem praedictorum casuum resolutionem producet enodando dubia, si quae essent in subiecta materia»³⁵.

In qualche modo affine alla materia penitenziale è l'esercizio dell'esorcismo, al quale mons. Brutti dedica uno specifico decreto³⁶. Egli scrive di aver voluto disciplinare questa materia per correggere gli abusi che in essa si verificano, provocando grave scandalo tra i fedeli. Le norme promulgate raccomandano sobrietà e discrezione nella celebrazione del rito, che deve avvenire esclusivamente nelle chiese e con l'assistenza di persone di provata serietà, al riparo dalla curiosità della folla. Andranno scrupolosamente osservate le disposizioni del Rituale, senza inutili verbosità. In definitiva il prelado chiede ai sacerdoti preposti a tale delicato incarico una speciale attenzione, in modo da sottrarre l'esorcismo da pericolosi sconfinamenti nella dimensione spettacolare o folkloristica.

L'accesso agli ordini sacri

Il capitolo VI degli atti sinodali, intitolato *Spectantia ad promovendos ad ordines*, contiene le norme che regolano il percorso formativo tracciato per l'accesso agli ordini sacri. Mons. Brutti tiene conto della concreta situazione della prelatura asolana, anzitutto della mancanza di un seminario. Peraltro, in contrasto con le raccomandazioni tridentine, nelle piccole diocesi l'assenza di tale istituzione era, ancora nel XVIII secolo, piuttosto comune³⁷. Del resto anche in quelle di maggiori dimensioni solo una parte dei chierici svolgeva un regolare corso di studi in collegi o seminari diocesani.

Nell'introduzione, dopo avere affermato l'assoluta eccellenza dell'ordine sacro, il presule rivendica la propria sollecitudine verso coloro che desi-

³⁵ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 36r.

³⁶ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 36v-39r.

³⁷ G. MARTINA, *Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni*, 2. *L'età dell'assolutismo*, Brescia 2002, p. 78.

derano accedervi³⁸. Egli ricorda di aver istituito un'apposita congregazione formata da componenti di provata fiducia, con il compito di esaminare gli aspiranti allo stato clericale. Di essa fanno parte il canonico Girolamo Arisi, vicario generale della diocesi asolana; il canonico Pietro Sora, teologo della cattedrale; il canonico Ostilio Turco, vicario delle monache; oltre ai sacerdoti Domenico Pari, Giovanni Crisostomo Pregnaca e Bartolomeo Coffano. Il loro compito sarà quello di accertare che i candidati rispondano ai requisiti fissati della disposizione sinodale per conseguire i vari gradi del sacramento. Si tratta insomma di un organo collegiale che sostituisce, almeno nella valutazione delle competenze e della sussistenza dei vari requisiti, il corpo docente di un seminario diocesano.

Il decreto fissa dapprima i requisiti «per l'habito e prima tonsura», ossia – in base alle norme canoniche coeve – per entrare nello stato clericale. I candidati dovranno produrre una documentazione che comprovi l'aver ricevuto il battesimo e la cresima, nonché la frequenza dei sacramenti. Dovranno inoltre dimostrare di aver condotto vita rispettabile e di non essere incorsi in casi di incompatibilità con lo stato clericale, come previsto dal diritto canonico. Con riguardo alle conoscenze richieste, la norma si limita a prevedere che siano esibite le attestazioni relative alla frequentazione della dottrina cristiana e della scuola. Infine, nella parrocchia di appartenenza di ciascun candidato, dovrà essere fatta la pubblicazione del suo desiderio di ricevere la tonsura.

Le medesime indicazioni sono elencate anche per il conseguimento degli ordini minori. Tuttavia, come è naturale, mons. Brutti aggiunge alcune prescrizioni più specificatamente orientate all'istruzione dei chierici; ad essi il prelado prescrive anche di osservare le disposizioni circa l'obbligo di portare la veste ecclesiastica. Ciascun candidato dovrà dunque produrre le fed: «della frequenza almeno una volta al mese della santissima comunione, della scuola del canto fermo, dell'assiduo servizio nei giorni festivi alla chiesa alla quale sarà ascritto, dell'esercizio degli ordini ricevuti, della frequenza alle conferenze de casi di coscienza»³⁹.

³⁸ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 39rv: «Tanta est sacramenti ordinis excellentia ut omnibus saeculi maiestibus longe antecedit, unde aequum est omnem nostram solicitudinem versari in electione eorum qui ecclesiasticae militiae adscribi, et gradatim ad sacerdotium promoveri cupiunt, ut ait Apostolus: *Manus cito imponamus*, quare quae statuendo censuimus, in sequenti decreto confirmamus».

³⁹ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 40v.

Stante la difficoltà di provvedere a studi ecclesiastici regolari, il presule suppone verosimilmente che la partecipazione alle adunanze dei casi di coscienza possa fornire ai chierici nozioni di teologia morale. Anche il servizio presso le chiese dovrebbe favorire l'apprendimento di elementi di liturgia. Da notare l'attenzione anche per il canto fermo, ossia per il canto gregoriano. Il *corpus* dell'antica tradizione musicale romana era stato oggetto di revisione negli ultimi decenni del XVI secolo, allo scopo di adattarlo ai libri liturgici editi dopo il concilio di Trento. Frutto di questo impegno era la versione del Graduale stampata nel 1614 e divenuta normativa per tutta la Chiesa. Dunque è in quest'ottica che vanno inquadrare le implicazioni musicali della disposizione. I futuri sacerdoti, in altri termini, dovevano essere in grado di intonare le melodie prescritte per la celebrazione della messa e dell'ufficio⁴⁰.

Il suddiaconato era considerato dalle norme canoniche allora vigenti il primo degli ordini maggiori. Per accedervi è anzitutto previsto che il candidato dia prova delle pubblicazioni, effettuate in tre giorni festivi successivi, «del suo nome, desiderio e del titolo a cui si ordina». Significativo è il riferimento al titolo, ossia al patrimonio sulla base del quale il chierico accede all'ordine. Ciò allo scopo di arginare il problema rappresentato da sacerdoti privi di mezzi tali da assicurarne una dignitosa sussistenza. Il fenomeno era tutt'altro che infrequente ed i ricorrenti interventi dalla legislazione civile ed ecclesiastica, urtando contro inveterate concezioni sociali, spesso venivano elusi. Le stringenti indicazioni del decreto mostrano chiaramente la volontà di reprimere manovre volte ad aggirare l'obbligo di costituire patrimoni di ammontare sufficiente⁴¹:

«Dichiariamo che i patrimoni quanto al fondo devono essere di scudi ottocento et il frutto non minore di scudi quaranta esenti però d'ogni gravezza, essi patrimoni dovranno essere stimati da pubblici periti col loro giuramento e se non procederà tal stima resta proibito al nostro cancelliere instrumentare essi patrimoni i quali dovranno pubblicarsi ne giorni festivi di precetto *inter missa-*

⁴⁰ Federico Maria Molin, successore del Brutti sulla cattedra asolana dal 1785 al 1818, ha lasciato una testimonianza ironicamente critica circa le attitudini musicali del clero, nel quale lamenta di «avere ritrovato tanto li canonici che pretti semplici senza alcuna cognizione di canto gregoriano, avendo un maestro di coro vecchio quasi di anni 70, abile bensì e capace che li dirige e che cantano come si suol dire a orecchia, morto il quale non c'è a che grado di confusione per il canto si ridurrà il coro». ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. F/2, *Asola, Atti diversi, privilegi e rendite*, f. 338r.

⁴¹ ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, ff. 42v-43r.

rum solemnia non solo dal parroco nella cui cura esistono detti beni, ma anco dal parroco del chierico a cui s'assegnano, avisando che sono proibiti da sacri canoni sotto le più tremende scomuniche tutti li patti e convenzioni o per atti publici, o privatamente fatte l'ordinando e costituente».

Sul piano comportamentale il decreto ricorda la necessità di rispettare l'obbligo dell'abito ecclesiastico e, più in generale, quanto prescritto dal Brutti nel decreto del 18 gennaio 1724 sui doveri del clero. Circa la preparazione spirituale viene invece richiesto di comprovare l'essersi accostato alla comunione almeno una volta al mese e nelle festività mariane. Andrà inoltre dimostrata «frequenza della dottrina cristiana, de casi di coscienza, della scuola del canto fermo, d'haver fatto gli esercizi spirituali». Per l'accesso al diaconato dovranno essere presentate attestazioni analoghe a quelle previste per il suddiaconato. In più si richiede la fede «del più pacifico possesso del titolo del quale si è ordinato» ed una maggiore frequenza alla comunione.

Non si rilevano sostanziali differenze per il presbiterato. Si nota che i candidati al sacerdozio dovranno proseguire nel servizio all'altare e comprovare la loro partecipazione agli esercizi spirituali, alle congregazioni dei casi di coscienza, alla scuola di canto gregoriano. Ai diaconi viene inoltre affidata una forma di apostolato verso i laici, come lascia intuire la richiesta di presentare – prima di accedere al sacerdozio – una fede giurata che attesti «d'haver insegnato ogni festa la dottrina christiana».

Il decreto, globalmente considerato, tradisce l'intenzione di valutare i candidati quasi esclusivamente sotto il profilo della condotta morale e della più o meno assidua pratica sacramentale, oltre che sulla loro vocazione. L'indagine sulle competenze di teologia dogmatica o morale, se non proprio tralasciata, appare quanto meno assai blanda. Di fronte al concreto rischio di ammettere agli ordini chierici provvisti di un bagaglio culturale inadeguato, mons. Brutti tenta di correre ai ripari prevedendo un «diligentissimo esame sopra la litteratura et anco sopra la cognizione del canto fermo e questo inanzi a noi et examinatori synodali»⁴².

La mancanza di strutture scolastiche di una certa solidità, pregiudicava il livello dei candidati al sacerdozio⁴³. Chi aspirava a ricevere un'istruzione

⁴² ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 43v.

⁴³ Ancora la penna mordace del Molin traccia un quadro poco confortante sull'argomento: «Qui logica, fisica, metafisica, teologia, dogmatica, speculativa, morale sono scienze

meno precaria e magari a conseguire la laurea, doveva per forza recarsi fuori del territorio diocesano, possibilità che non era alla portata di tutti. La norma prevede per coloro «che si attrovassero fuori di diocesi per causa de studii», che le attestazioni previste andranno «legalizzate dalla curia episcopale, dalla quale doveranno in oltre havere una testimoniale di non essere stato inquisito, ne incorso in alcuna ecclesiastica censura»⁴⁴.

Da Asola a Capodistria: continuità di un ministero

Dopo avere passato in rassegna le norme sinodali, è ora possibile evidenziare alcuni temi ricorrenti nell'opera legislativa di mons. Brutti. Anzitutto la preoccupazione affinché sacerdoti e chierici conducano una vita moralmente degna e si accostino regolarmente ai sacramenti. Al clero impegnato nella cura delle anime, egli chiede l'assiduità nel proporre la catechesi al popolo e una speciale attenzione per i ceti più umili. D'altro canto, al fine di non assumerne gli usi, il prelado mette in guardia dal mostrare eccessiva confidenza verso i laici.

Da queste disposizioni si può dedurre l'orientamento che Agostino Brutti imprime all'azione pastorale del clero. Costante appare il riferimento agli insegnamenti del concilio di Trento; si veda al proposito il richiamo all'utilizzo dei libri pubblicati a seguito delle raccomandazioni conciliari, come il Rituale e il Catechismo romano. I dettami tridentini, come si è già rilevato, vengono evocati nei decreti soprattutto per fornire delle indicazioni pratiche e questo, inevitabilmente, determina un sensibile impoverimento di contenuto nelle norme. È pur vero che specie nella parte introduttiva delle varie disposizioni, il presule si sforza di enunciare dei principi generali, corredati qua e là da riferimenti scritturali e patristici, allo scopo di inquadrare le indicazioni in un contesto più ampio.

Il tono degli atti è generalmente moderato e se talvolta indulgono nella precettistica, le ripetute esortazioni all'indulgenza verso i penitenti e il favore per una relativa frequenza ai sacramenti, mostrano che mons. Brutti è lontano dagli eccessi del rigorismo. Piuttosto si coglie in lui un'indubitabi-

incognite e per la maggior parte del clero nomi arabi non mai intesi». ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. F/2, *Asola, Atti diversi, privilegi e rendite*, f. 337v.

⁴⁴ASDMn, Curia abbaziale di Asola, fald. D/40, registro *Asulana S. Synodus*, f. 42r.

le simpatia verso la Compagnia di Gesù e la sua spiritualità. Ne sono una riprova la prescrizione degli esercizi spirituali per i candidati al sacerdozio e l'affidamento alla Compagnia delle missioni popolari. Indice di una ben precisa preferenza, da questo punto di vista, sono pure i richiami a figure ecclesiali appartenenti all'ordine, quali Roberto Bellarmino e Paolo Segneri, o comunque care ai gesuiti come Carlo Borromeo⁴⁵. Svariati orientamenti espressi nei decreti sinodali tornano nelle disposizioni che mons. Brutti adotta nel corso delle visite pastorali compiute come vescovo di Capodistria. Gli studi di Roberta Vincoletto mostrano la sua attenzione per la confessione dei fedeli, che durante le visite alle parrocchie istriane non esita ad amministrare personalmente. Non diversamente da come aveva fatto ad Asola, egli suggerisce ai confessori che si trovano di fronte a penitenti incolti di verificare la conoscenza almeno dei punti fondamentali della dottrina⁴⁶. Anche nella nuova diocesi sollecita i parroci ad adempiere con zelo al dovere di istruire il popolo.

In occasione della visita del 1743 il vescovo dà lettura di un decreto in cui tratta diffusamente dei doveri del clero. In esso sono contenute prescrizioni analoghe a quelle che aveva pubblicato nel corso del ministero asolano. Raccomanda l'adozione della veste ecclesiastica, l'astensione dall'ozio, dalle feste e dai ritrovi; torna anche l'invito a non mostrare troppa dimestichezza con i fedeli. Rivolge ai sacerdoti un'appassionata perorazione affinché celebrino degnamente la messa e si impegnino nella predicazione e nella catechesi dei fedeli. Trattando della confessione e dell'assistenza spirituale agli infermi, esorta alla sollecitudine e alla mitezza, così come aveva fatto nel sinodo del 1730⁴⁷. Dunque le norme adottate da Agostino Brutti durante il suo primo incarico diocesano, pur non imponendosi per originalità – ma non era questo lo scopo a cui miravano – rivelano una visione che non subirà sostanziali variazioni nei successivi anni di episcopato. Anche considerando lo specifico ambito della sensibilità per i doveri del clero, ad Asola già si prefigura il pastore preparato ed energico che si affermerà pienamente nella diocesi di Capodistria.

⁴⁵ A testimonianza della propria devozione, mons. Brutti dedica all'arcivescovo di Milano la cappella del palazzo vescovile di Capodistria; VINCOLETTA, *Le visite pastorali*, p. 162.

⁴⁶ VINCOLETTA, *Le visite pastorali*, pp. 150-151.

⁴⁷ VINCOLETTA, *Le visite pastorali*, pp.153-155.

La donazione morcelliana: una sfida contro l'oblio

Memorie della prepositura clarense è il diario che Stefano Antonio Morcelli iniziò a scrivere a Roma nel febbraio 1791¹, dopo che da Chiari gli fu comunicata la conferma canonica della nomina a prevosto; il testo termina con la scarna annotazione: «1 gennaio 1816. Circoncisione. Discorso, Veni Creator Epifania»². Poi, *cecidere manus!* Invalidato dalla cecità e dalla gotta, il gesuita prevosto³ non poté più esercitare in prima persona l'attività pastorale e nemmeno dedicarsi alla studio e alla scrittura, ma non perciò si arrese all'inattività: con mente integra e assistito da validi collaboratori (il canonico curato Paolo Bedoschi per la cura d'anime, don Andrea Andreis come segretario e bibliotecario), continuò a esplicitare una vigile operosità, dando esecuzione a progetti che gli stavano particolarmente a cuore.

Il 1817 è per Morcelli l'anno degli ultimi adempimenti. Il 24 gennaio perfeziona la donazione della sua biblioteca alla Congregazione di carità di Chiari. Il 30 luglio redige l'*Istromento di fondazione* del conservatorio delle pupille (o gineceo mariano), dotandolo di un capitale di 10.000 lire milanesi. Infine, escono a Brescia per i tipi di Niccolò Bettoni il secondo e il terzo

¹ Il presente testo raccoglie la comunicazione tenuta il 3 marzo 2017 presso la Fondazione Biblioteca Morcelli, Pinacoteca Repossi di Chiari, in occasione dell'apertura dell'*Anno morcelliano*, per il bicentenario della biblioteca Morcelliana (nata con la donazione del 24 gennaio 1817). S.A. MORCELLI, *Memorie della prepositura clarense*, a cura di I. Belotti, F. Formenti, E. Gobbi, Brescia 2007.

² MORCELLI, *Memorie della prepositura*, p. 304.

³ La Compagnia di Gesù venne ricostituita da Pio VII nel 1814. Sulla riammissione di Morcelli nella ricostituita Compagnia, si veda la lettera del cardinale Giulio Maria della Soma-
glia a Paolo Brognoli: «[Roma, 14 aprile 1815]. Sua Santità, ha permesso, e permette al nostro valoroso Morcelli, proposto della chiesa di Chiari, di continuare sua vita durante nella sua prepositura in abito di prete secolare, benché sia com'è, restituito alla Società pienamente, come se mai ne fosse stato avulso». Citata in G.J. GUSSAGO, *Biblioteca clarense, ovvero notizie storico-critiche intorno agli scrittori e letterati di Chiari*, III, Chiari 1824, p. 41.

volume della *Africa christiana*⁴, a cura del bresciano Paolo Brognoli, al quale aveva ceduto i diritti in cambio di dieci copie rilegate e di duecento braccia di tela bianca per le pupille. Gli antefatti e i retroscena della donazione del 24 gennaio si intrecciano con i fatti salienti della biografia morcelliana.

Morcelli nasce a Chiari il 17 gennaio 1737 da Francesco, titolare di un avviato negozio di tessuti, e da Giovanna Rocca, entrambi originari di Bormio. Compiuti gli studi di retorica al collegio di Chiari, proseguì negli studi al collegio gesuitico Sant'Ignazio di Brescia. Scrive fra Germano Jacopo Gussago, suo primo biografo, che i gesuiti, «esploratori sagaci delle ottime indoli, e de' bei talenti, appena saggiato ebbero il giovinetto Morcelli, idearono di attrapparselo»⁵. E Morcelli compie senza esitazione la sua scelta: il 2 novembre 1753, sedicenne, raggiunge Roma per entrare nel noviziato della Compagnia di Gesù. Nelle lettere ai genitori si manifesta un giovane fermo nei propositi, gioiosamente gesuita. La Compagnia era l'approdo ideale per uno studioso con la vocazione dell'educatore, quale Morcelli fu per tutta la vita.

Compiuti gli studi curricolari al Collegio romano, fu insegnante in vari collegi: tra il 1760 e il 1768 lo troviamo ad Arezzo, Ragusa (Dubrovnik), Fermo. Gli allievi di padre Morcelli conservarono del loro professore una duratura memoria: lo rivela la corrispondenza che intrattenne con alcuni di loro, ma soprattutto un fatto memorabile successo a Ragusa nel 1799, quando il Senato della repubblica dalmata, titolare del diritto di giuspatronato nella scelta dell'arcivescovo, offrì la mitra al prevosto di Chiari. Il rettore e i consiglieri della repubblica glielo notificarono il 28 giugno:

«Piacque al Signore di chiamare a se il dì 24 del corrente il nostro arcivescovo mons. Luigi Spagnoletti di f.m., e questo Senato si è tosto senza alcuna esitazione determinato ad eleggerla per suo successore. Né poteva al certo cader la scelta in soggetto più degno di occupare questa Sede: poichè essendo ben memori dell'affettuoso impegno, e premura, con cui si è ella impiegata, sette lustri or sono, nell'istruire nella pietà, e nelle scienze la gioventù nostra, di cui una parte forma ora questo Senato, e che con vivissima gioja è concorsa a così applaudita elezione, restiamo intimamente convinti, che siccome ha ella impiegati volentieri i verdi suoi anni a profitto di questa città, vorrà ora con eguale instancabile zelo, e coraggio consacrare i maturi a beneficio di tutto intiero questo stato»⁶.

⁴ S.A. MORCELLI, *Africa christiana in tres partes tributa*, Brixiae MDCCCXVI-MDCCCXVII.

⁵ GUSSAGO, *Biblioteca clarense*, p. 9.

⁶ GUSSAGO, *Biblioteca clarense*, p. 35.

Ma, aggiunge il biografo, il prevosto di Chiari «rinunziò francamente all'ecclesiastica dignità propostagli, contentissimo di restarsene in qualità d'umil pastore, preferendo alla mitra il meschino berretto a croce, e un assai tenue beneficio alle pingui rendite»⁷. Nel 1772 Morcelli raggiunge i vertici accademici della Compagnia, con la nomina a professore di umanità e retorica al Collegio romano e prefetto del Museo kirkeriano. La soppressione della Compagnia, decretata il 21 luglio 1773 dal francescano Clemente XIV, stronca una brillante carriera accademica, costringendo l'ex gesuita a entrare nei ranghi del clero secolare e a cercarsi un'occupazione.

Dopo un anno di soggiorno nella natia Chiari, nel 1775 il cardinale Alessandro Albani, grande mecenate e collezionista, richiama Morcelli a Roma per affidargli il ruolo che era stato di Johann Joachim Winckelmann: la direzione della biblioteca e del museo archeologico, collocati nella sua villa sulla Salaria. Per l'affermato antichista inizia un periodo fecondo di studi che culminano con la pubblicazione, nel 1781, del *De stilo latinarum inscriptionum libri II*, opera che gli procura fama europea; in essa, applicando il paradigma tassonomico tipico della scienza del suo secolo, fissa i canoni dell'epigrafia latina neoclassica. La sua produzione epigrafica ha avuto anche significative ricadute sull'innovazione della scrittura tipografica⁸; ed è negli anni romani che inizia a raccogliere la sua biblioteca⁹. Morcelli non ne avrebbe avuto una propria se la Compagnia di Gesù non fosse stata soppressa: il voto di povertà non glielo avrebbe permesso, senza dimenticare che le biblioteche dei collegi gesuitici erano ben fornite.

Il desiderio di ritornare a Chiari dopo anni di permanenza a Roma, si manifesta nella corrispondenza con gli amici clarensi. È evidente che Morcelli non intendeva invecchiare a Roma, che gli aveva dato molto e alla quale molto aveva dato: senza gli stimoli dell'ambiente culturale romano, senza il sostegno dell'Albani e la disponibilità di grandi biblioteche, difficilmente avrebbe potuto portare a termine la sua vasta produzione scientifica e letteraria. Più si avvicinava la fase discendente della sua vita, più forte av-

⁷ *Ibidem*, p. 38.

⁸ A. PETRUCCI, *La scrittura fra ideologia e rappresentazione*, in *Storia dell'arte italiana. Grafica e immagine*, I. *Scrittura miniatura disegno*, Torino 1981, pp. 60, 61, 66.

⁹ Sui tempi e i criteri con i quali Morcelli collezionò e ordinò la sua biblioteca, si veda G. VAVASSORI, *I libri di Morcelli: la composizione di una biblioteca erudita a vocazione didattica*, in *Catalogo del fondo Morcelli*, a cura di G. Vavassori, Milano 1987, pp. XIX-XXII.

vertiva il richiamo della terra natale, dove lo attendevano parenti affezionati, amici devoti e tanti estimatori. E forse anche lo pungeva la nostalgia della fervida e disciplinata religiosità della sua gente e delle belle chiese di Chiari: da ornare, perché no, con epigrafi (ciò che non mancherà di fare nel corso della sua prepositura)¹⁰.

Ma c'era un'altra ragione che rendeva ancor più desiderabile un ritorno in patria: la presenza di scuole di antica tradizione, dove avrebbe potuto essere accolto come insegnante e, magari, divenirne rettore. Tornare all'insegnamento nella sua città rappresentava per lui una nuova ragione di vita; e, con la sua biblioteca generosamente aperta al pubblico, si sarebbe potuta formare una comunità di studio che evocava significative consonanze con un collegio gesuitico. Ma la biblioteca fu per lui croce e delizia! Traslocare da Roma tutti quei libri era impresa non da poco e di non poca spesa; e senza di essi Morcelli non avrebbe mai lasciato Roma. Da Roma il 25 ottobre 1786 scrive all'amico canonico Lodovico Ricci: «Del ritorno mio costà non so che dirle: vorrei, ma l'impresa di trasportare la mia biblioteca è assai difficile, bisognandomi almeno quattromila lire¹¹ pel trasporto de' libri. Quando abbia effetto, sono certo, che codesto paese vedrà cose, che non sono mai passate dentro le porte, e qualche cosa ancora, che non sia in Brescia stessa»¹².

La sua intenzione di lasciare Roma per Chiari era dunque maturata ben prima che, con le dimissioni del prevosto Angelo Faglia nel gennaio 1790, si avviassero le procedure per la scelta del successore. Nel 1786 il pittore Giuseppe Teosa, allievo a Roma di Pompeo Batoni, ritorna a Chiari e Morcelli gli affida il compito di decorare un ambiente della casa paterna dove intende collocare la biblioteca¹³. «Nella lettera da Roma dell'8 dicembre 1787 Morcelli dava al Teosa le direttive per la costruzione della libreria; in quella del

¹⁰ Epigrafi di Morcelli a Chiari si trovano nella collegiata dei Santi Faustino e Giovita, nell'ipogeo di Sant'Agape, nelle chiese di Santa Maria Maggiore, Santa Maria Parva, San Pietro Martire e San Giacomo.

¹¹ Una somma ingente, se si pensa che il salario giornaliero di un muratore a Milano nel 1786 era di 1,46 lire milanesi. Cfr. A. DE MADDALENA, *Prezzi e mercedi a Milano dal 1701 al 1860*, Milano 1974.

¹² Chiari, Biblioteca Morcelliana, Fondo Morcelli (= FM), busta 10, c. 428r.

¹³ Sui rapporti tra Morcelli e Teosa e sulla decorazione eseguita dal pittore cfr. G. FUSARI, *Tra cultura e arte: Morcelli, la biblioteca, i dipinti*, in Stefano Antonio Morcelli. *Un gesuita tra ancien régime ed età contemporanea*, Chiari 2001 (Quaderni della Fondazione Biblioteca Morcelli - Pinacoteca Repossi), pp. 65-80.

26 luglio 1788 ordinava di fare nel centro della volta una decorazione ad affresco; in quella del 20 dicembre 1788 gli faceva avere il disegno delle scansie della libreria e le indicazioni intono ai ritratti dei grandi scrittori ebrei, greci e latini. In questa lettera dà notizia anche delle prime spedizioni di libri [...]. Tutta la preoccupazione di Morcelli riguarda la biblioteca: la decorazione, il programma iconografico, perfino il disegno degli scaffali, e, infine, la cura per una strutturazione del *corpus* librario come fosse un tutto organico, una specie di collezione»¹⁴. «La decorazione è scandita da membrature in finto oggetto recanti allegorie delle arti che scompartiscono la volta in diciassette riquadri, quattordici dei quali decorati con finti cassettoni ottagonali campiti da grossi fiori e con dodici busti ritraenti personaggi dell'antichità riconoscibili per le scritte che li accompagnano. Al centro della volta un medaglione rettangolare con cornice a foglie di quercia dipinto a colore rappresenta *La disputa di Gesù tra i dottori del tempio*»¹⁵.

In sintesi, le precise indicazioni di Morcelli nella felice esecuzione del pittore si traducono in un «programma iconografico [che] obbedisce alla volontà di illustrare allegoricamente il cammino della sapienza che culmina nel Cristo, dalle origini mosaiche (essendo Mosè ritenuto precedente a tutti i saggi dell'antichità) fino all'affermazione del cristianesimo»¹⁶. I progetti morcelliani per Chiari non si limitavano tuttavia a una degna collocazione della sua biblioteca: erano ben più ambiziosi, in quanto con essi mirava a creare le condizioni per un rilancio culturale della città, al quale non avrebbe mancato di apportare il suo fattivo contributo. Egli sa pensare in grande, ma senza perdere di vista la concreta fattibilità dei suoi progetti, che espone nella lettera del 28 marzo 1789 da Roma all'amico don Mauro Bettolini¹⁷, anch'egli ex gesuita, che seguiva i lavori del Teosa e lo teneva informato:

«Quanto sarebbe bene che si facesse costì una cartiera: il Signor Verdi col suo raro talento e col danaro di cui abbonda, potrebbe facilmente concludere l'im-

¹⁴ FUSARI, *Tra cultura e arte*, p. 65, il quale osserva che «le lettere della corrispondenza Morcelli-Teosa per questi anni sono irreperibili; se ne ha conoscenza solamente per il registro fornito da Paolo Guerrini, al quale si fa riferimento» (*ivi*, p. 79); cfr. P. GUERRINI, *Stefano Antonio Morcelli e il pittore Giuseppe Teosa*, «Humanitas», VI (1951), pp. 880-884 (ora anche in P. GUERRINI, *Pagine sparse*, XXIV, Brescia 1986, pp. 609-614).

¹⁵ FUSARI, *Tra cultura e arte*, p. 66.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Lettera pubblicata in G. BARALDI, *Notizia biografica di Stefano Antonio Morcelli*, Modena 1825, il quale ebbe l'autografo da Giovanni Labus, oggi irreperibile.

presa: in tal caso vi si potrebbe introdurre anche la stampa, e non mancherebbero cose nuove da stampare e di sicuro esito. Io mi occupo presentemente di un'opera che manca alla letteratura sacra ed è l'Africa christiana: la credo di sicuro spaccio per tutte le librerie: riserbo per quando sarò con lei il comporre un Calendario sacro del paese con note, nelle quali si racchiuda tutto il meglio che si può dire di Chiari; [...] ecco dunque due opere per la nuova stamperia. Si potrà anche riprodurre con note qualche libro usuale per codeste scuole: il metter anche qualche torchio per tirar rami, cominciando dalle immagini per la dottrina de' ragazzi, non sarebbe cattivo negozio, e il nostro Signor Teosa potrebbe accudirvi con profitto. Mi è di molto piacere il buon riuscimento della pittura per la destinata libreria, e vorrei poter affrettare il porla in piedi: ma vi vuole troppo danaro, e le mie finanze sono ristrette: il tempo può aiutare».

Morcelli era dunque intenzionato a ritornare in patria, ma quanto ai tempi tutto dipendeva dalla concreta possibilità di far fronte alle considerevoli spese per il trasloco dei libri. Lo confida anche all'amico canonico Ludovico Ricci nella lettera da Roma dell'11 luglio 1789: «In quanto alla nuova, ch'ella ha intesa, della mia Libreria in viaggio, v'è poco di vero, ed a quest'ora Ella avrà potuto chiarirsi, che io non ho mandato se non pochi libri, dei quali presentemente non mi occorre di far uso. Le spese de' trasporti sono eccessive, e vi vogliono varj anni, perché le forze mie possano arrivare alla spesa necessaria. Se il Signore ci da vita, spero di poterle mostrare la piccola biblioteca di casa in qualche pienezza, e certamente scelta: ma vi vuole pazienza»¹⁸. E sempre da Roma, il 23 gennaio 1790 scrive a don Mauro Bettolini:

«Mi trovo qui sopra 14 altre casse di libri da spedire: oltre alcune altre, che dovrò mandare da Venezia, finita la mia stampa. Sono tutte cose, che vogliono tempo e danaro, di cui ella dee conoscere che non debbo abbondare. Se mi sarà possibile, io non mancherò di venire. Le raccomando il nostro bravo pittore, che desidero molto di rivedere: egli merita veramente la stima e l'amore di tutti. [...]. Circa il successore nella vacanza di cotesta Prepositura io le ritorno l'incenso, ch'ella mi ha dato, e credo, che costì avran tanto senno da riposarsi concordemente in lei, e ch'ella non ricuserà l'occasione di santificare gli anni più serj della vita a gloria di Dio e a salute delle anime. Se la elezione avrà luogo, si sacrifichi volentieri al ben pubblico, e si persuada, che vi riuscirà assai bene, quando ella vi si presti tutto, come conviene, e l'antecessore non le farà ombra. [...]. L'altro giorno fu alzata la gran base della terza guglia, che s'alzerà in faccia

¹⁸ FM, b. 10, c. 430r.

a Montecitorio, di cui già è uscito il rame (che ella potrà vedere nella mia povera biblioteca) che io ho avuto dall'Architetto per avervi fatta la iscrizione, ed ho già mandato co' libri»¹⁹.

Il prevosto Angelo Faglia si era dimesso da pochi giorni e si poneva il problema della successione, che al momento non sfiorava Morcelli; anzi, questi incita il confratello a non sottrarsi al peso di un'eventuale designazione. Era impegnato nella scrittura dell'*Africa christiana*, ma era soprattutto il trasloco della sua «povera biblioteca» ad assillarlo, allungando i tempi del desiderato rientro in patria; dove non prevedeva comunque di godersi un tranquillo pensionamento: i progetti non mancavano, e non includevano certo la guida della prepositura. Ma a Chiari cresceva il consenso a favore di una candidatura Morcelli, caldeggiata dagli amici, dai più influenti membri del clero locale e gradita a monsignor Nani, vescovo diocesano. L'11 ottobre 1790 il Consiglio dei Quaranta²⁰ facendosi interprete di un consenso divenuto pressoché unanime, ne vota l'elezione. Morcelli rifiuta; ma nelle *Memorie* annota con distacco:

«1790. Roma [...]. Avuta la lettera de' signori sindici, [...] che mi significavano l'elezione, fui sorpreso di sì cortese dimostrazione di amore: ma insieme molto turbato per la qualità della carica per me gravissima; perciò deliberai di rinunciare, e scrissi protestando le mie obbligazioni grandi, e insieme rendendo al Consiglio la libertà di passare a migliore elezione. La rinunzia non fu accettata: vennero lettere pressanti da molti, in cui mi si dichiarava il dispiacere universale etc. Presi una settimana di tempo per dare risposta e sul riflesso del desiderio comune finalmente accettai, pregando che si venisse alla conferma dell'elezione, perché questa non si potesse credere evacuata a motivo dell'immediata rinunzia. La ballottazione fu piena in favore, e non mancarono che due voti»²¹.

Tra le «lettere pressanti» la più argomentata è di don Mauro Bettolini, che termina con un'accorata supplica:

«Chiari, 10 novembre 1790. [...]. Iddio vi darà grazia [se accetterà la investitura] di richiamar tra noi quegli anni del secol d'oro²²; e si conserverà nella mia

¹⁹ FM, b. 10, c. 443r.

²⁰ Nel 1507 papa Giulio II aveva concesso al Consiglio dei Quaranta di Chiari il privilegio di eleggere il prevosto e i canonici della collegiata.

²¹ MORCELLI, *Memorie della prepositura*, p. 35.

²² Si riferisce alla prepositura di don Pietro Faglia: 1740-1768.

Famiglia l'onore d'averli procacciati alla Patria che vi stende piangendo le mani, che vi scongiura e vi stringe a mostrarlesi ora figlio amoroso. Tale vi dimostraste sempre e nelle vostre lettere a me, e coll'aprire una sì dispendiosa e scelta Biblioteca. Ma ora ella ha bisogno estremo di voi stesso; e appunto perché finora le donaste il vostro è in diritto di esigere che le doniate voi stesso²³».

Dopo questo decisivo punto di svolta, non è più Morcelli a seguire la sua biblioteca, ma è la biblioteca a dover seguire Morcelli. Finalmente, annota nelle *Memorie*:

«Il dì 16 febbraio feci la seconda spedizione de' miei libri in sei casse; indi determinai la mia partenza pel dì 12 di marzo, e intanto accelerai la spedizione di tutto il resto. Il dì 12 marzo partii da Roma col corriere di Milano, e giunsi a Cremona ai 17 a notte. Il giorno seguente pervenni a casa, ed ivi mi trattenni fino ai 24 nel qual dì passai a Brescia, dove ben accolto da mons. vescovo Nani, il lunedì 28 feci l'esame ed ebbi l'istituzione alla prepositura. Fu indi scritto a Venezia dalla cancelleria per l'assenso regio. Intanto, come il permise la podagra sopravvenutami, mi restituii a Chiari il dì 6 aprile, dove ebbi visita di passaggio del principe don Carlo Albani»²⁴.

A Chiari gli farà compagnia, oltre che la biblioteca, anche la podagra; che, a differenza di quella, non potrà donare a nessuno. Ma Morcelli è ricco di *caritas* per donare il meglio di sé e del suo, e di *pietas* per dare un senso alla sofferenza, dalla quale non può separarsi. Come il neo prevosto sia riuscito a coprire le spese di trasporto dei libri, assicurandosi quei mezzi della cui penuria ricorrentemente si lamentava, non sappiamo: forse una buonuscita dagli Albani; più probabilmente un anticipo sulle rendite dei beni di famiglia dall'amministratore fiduciario degli stessi, l'affezionato e riconoscente cugino Francesco Ponti, al quale Morcelli aveva ceduto l'attività commerciale del genitore.

La biblioteca fu dunque degnamente collocata tra le pareti decorate dal Teosa. Aperta al pubblico qualche ora al giorno, era accessibile agli insegnanti e agli studenti del collegio, ai membri del clero, all'intelligenza della città insomma (utenza non diversa aveva la Queriniana a Brescia); e fungeva praticamente da biblioteca del collegio. Così era da sempre chiamata a Chiari la scuola di retorica, amministrata dalla *Congregazione dei*

²³ FM, b. 2, c. 101r.

²⁴ MORCELLI, *Memorie della prepositura*, p. 43.

*deputati dei beni pii e dei poveri*²⁵. Si deve tener presente questo contesto istituzionale per comprendere perché, nel 1817, Morcelli doni la sua biblioteca alla Congregazione di carità (che dopo il 1808, a seguito delle riforme napoleoniche, aveva sostituito, assorbendola, l'antica congregazione). Ma perché a Chiari il collegio era amministrato come una istituzione di beneficenza? Qui, almeno dalla fine del secolo XIV, per quanto è documentato, era venuto costituendosi una sorta di welfare municipale, alimentato da un flusso ininterrotto di donazioni e lasciti, amministrati prima dal *Consortio dei poveri detto di Santa Maria* e dal 1568 dalla *Congregazione dei deputati dei beni pii e dei poveri*, sorta per iniziativa congiunta del comune e della parrocchia. Tra i copiosi lasciti non mancavano quelli finalizzati all'istruzione pubblica, le cui rendite servivano a retribuire gli insegnanti e permettevano di esentare gli alunni poveri dal pagamento delle rette e di dotarli gratuitamente di materiale didattico; rendite che verranno utilizzate, dopo la parificazione del ginnasio nel 1862 e successiva statalizzazione nel 1889, al mantenimento della biblioteca Morcelli e della pinacoteca Repossi.

Il collegio e la biblioteca: un binomio inscindibile nella politica scolastica morcelliana. Quale membro preminente della congregazione dei beni pii, il prevosto si occupa tempestivamente del collegio, attuandone la riforma con una nuova *Costituzione delle scuole pubbliche di Chiari* emanata nel 1793²⁶. Con la riforma del regolamento intendeva porre fine a un certo andazzo, instaurando un sistema dalla rigorosa impronta gesuitica; anche la riforma del piano di studi si ispira alla *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu*. Nella prefazione alla *Costituzione* Morcelli evoca le illustri memorie delle antiche scuole clarensi, che addita quale esempio e stimolo al rinnovamento:

«Abbia Chiari nuovamente il vanto di essere l'asilo de' buoni studi e il ricetto felice degli studiosi. Hanno i Maestri eccitamento a procurar questo bene dalla stima, che godono presso tutto il Municipio impegnato a render loro la fatica più lieve, e il soggiorno più caro. Si aggiugne che nella gioventù numerosa, che

²⁵ Sulle istituzioni caritative a Chiari cfr. F. FORMENTI, *Dizionario storico della beneficenza a Chiari*, in ID., *La pia opera delle figlie derelitte e la beneficenza a Chiari fra Otto e Novecento*, Roccafranca 2015, pp. 198-224.

²⁶ S.A. MORCELLI, *Costituzione delle scuole pubbliche di Chiari esposta in tre libri*, Brescia 1793; inoltre, E. BARONIO, *Morcelli e la costituzione delle scuole pubbliche di Chiari*, in *Stefano Antonio Morcelli. Un gesuita*, pp. 57 sgg.

coltivano, non debbono negare d'aver sovente alcuni talenti singolari, che posano con facilità emulare l'antica gloria della lor Patria»²⁷.

Non manca inoltre di rilevare che è grazie all'apertura al pubblico della sua biblioteca che ai docenti del collegio «non manca or loro il sussidio de' libri secondo la varietà delle loro professioni: per cui l'uom d'ingegno non ha più impedimento né per giungere esso al più alto sapere, né per sollevare altrui alle cognizioni le più importanti»²⁸. Morcelli ha fondato nella sua città istituzioni durevoli; ma precaria poteva essere la sorte di una biblioteca dopo la morte del possessore. Del resto la sua biblioteca, come quella di Villa Albani, non avevano forse tratto beneficio dallo smembramento di notevoli raccolte romane²⁹? Anche alla sua biblioteca poteva toccare la stessa sorte, se non avesse individuato per tempo un donatario interessato a trarre beneficio dalla sua conservazione. Chi meglio di una istituzione scolastica lo poteva garantire? Una istituzione affidata a Chiari a un organo, la *Congregazione*, che aveva nei secoli affinato le tecniche di una buona amministrazione dei «beni pii».

La biblioteca collezionata da Morcelli non rispecchia solo i suoi interessi eruditi (filologia classica, antichistica, cultura teologica ed ecclesiastica in genere), ma rivela anche una notevole apertura di carattere enciclopedico. E non si limitò a corredarla di un catalogo topografico e di un catalogo a dizionario per autori e soggetti; da grande insegnante ed educatore qual era, con il pensiero rivolto alla formazione culturale dei giovani³⁰, predispose uno strumento che non si trova in nessuna altra biblioteca coeva: una guida metodica allo studio di molteplici discipline che hanno nella sua col-

²⁷ MORCELLI, *Costituzione delle scuole*, pp. 6-7.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Morcelli a Lodovico Ricci: «[Roma, in Collegio romano 20 aprile 1759] La biblioteca del principe Ottoboni, sono già molti anni, che è disfatta. I MS [manoscritti] sono presentemente nella Vaticana, i libri, qua e là dispersi, perché venduti a questo, e a quello. Nulla di meno io ho procurato di servirvi, come meglio ho potuto» (FM, b. 10, c. 417r). Morcelli a L. Ricci: «[Roma, 11 luglio 1789] Mi sarebbe di molto piacere il servirla nelle commissioni datemi, se vi potessi riuscire. I due tomi del P. Lazzari (morto cinque mesi sono) sono irreperibili: e molti anni fa ne ebbi per grazia dall'autore un tomo per la Biblioteca Albani. Se nelle vendite, che qui spesso succedono, di biblioteche di morti, compariranno, non lascerò di provederli per me e per lei» (FM, b. 10, c. 430r).

³⁰ E. GOBBI, *Poetae solatium post labores. La biblioteca di Morcelli. Umanesimo e Illuminismo nella formazione culturale e nell'azione pedagogica di Stefano Antonio Morcelli*, in *Stefano Antonio Morcelli. Un gesuita*, cit.

lezione i necessari supporti bibliografici. Si tratta del *Metodo di studiare ed indicazione dei libri di questa biblioteca più opportuni secondo la varietà degli studi che qui vogliansi intraprendere*. Morcelli ce ne ha lasciato il manoscritto³¹; l'edizione a stampa nel 1826 fu curata da don Tommaso Begni, primo bibliotecario della Morcelliana.

Nel 1810 le autorità di governo di Milano avviarono un'indagine conoscitiva sulle biblioteche private esistenti nel Bresciano: risultò che Morcelli, Federico Fenaroli e Giovanmaria Mazzucchelli possedevano le più notevoli. Quella del prevosto di Chiari «è accessibile a qualunque studioso, che ami la lettura, e l'erudizione», riferì il vice prefetto del distretto di Chiari al prefetto del Dipartimento del Mella nel rapporto del 28 gennaio 1810³². Morcelli adottò dunque tutte le misure ritenute opportune per lasciare alla sua città una biblioteca che non fosse un'eredità ingombrante, un debito gravoso, ma un patrimonio che completasse e arricchisse le sue secolari istituzioni scolastiche.

L'atto di donazione del 24 gennaio 1817 non giunse inaspettato. Infatti il 26 giugno 1816 Morcelli indirizzò alla Congregazione di carità un *memorandum* nel quale esponeva due progetti ritenuti necessari per rilanciare il prestigio delle «pubbliche scuole» clarensi, indicando pure come finanziarli³³. Un progetto riguardava la costruzione di «un convitto per accogliere anche i giovani de' circondarini paesi», l'altro interessava il futuro della sua biblioteca: «E se oltre il disegnato Convitto si potesse coi soliti avanzi annuali che decorreranno fabbricare un vaso contenente i libri della mia Biblioteca, quando questa condizione sia pienamente effettuata, e compìto l'impetrato disegno, offro in dono al Pubblico Luogo di Beneficenza istruttivo i libri medesimi a vantaggio della studiosa Gioventù. Questa è l'istanza che mi fo premura di presentare, acciò sia accompagnata con fervorosa giusta raccomandazione all'illuminato Governo per impetrarne la Grazia». Morcelli indicò pure che le risorse finanziarie sarebbero derivate dall'utilizzo «del frutto e [degli] avanzi arretrati dall'entrata addetta [...] essendo di [sua] competenza l'applicare a queste Pubbliche Scuole il frutto di scudi mille ex bresciani lasciati a questa Congre-

³¹ FM, b. 2, n. 1.

³² G. PORTA, *I giacobini in biblioteca, in 1797. Il punto di svolta. Brescia e la Lombardia Veneta*, a cura di D. Montanari, S. Onger, M. Pegrari, Brescia 1999, p. 337, n. 109.

³³ Chiari, Archivio storico del comune, Archivio Ginnasio Morcelli, b. 6, fasc. 10.

gazione dal fu Giacomo Goffi quondam Giambattista con suo codicillo 14 agosto 1804»³⁴.

Riunitisi il 28 giugno, «accolta con grandissimo applauso, ed aggradimento la generosa offerta del Signor Rev.mo Prevosto Morcelli con dimanda 26 corrente, e considerate le opere che lo stesso intende che si abbia a fare nel locale del Collegio i Signori Congregati deliberano che si abbia a far fare il disegno e fabbisogno delle fabbriche stesse dal Sig. Basiletti di Brescia, o da altro esperto Architetto acciocché assoggettato tanto la dimanda del Rev.mo Prevosto, che il fabbisogno al Governo si possa impetrare la superiore approvazione per l'esecuzione e della presente ne verrà data copia al Molto Rev. Sig. Prevosto con lettera di ringraziamento»³⁵. Giacomo Goffi, nel citato codicillo, aveva disposto che il capitale «lasciato alle pubbliche scuole debba esser impiegato a piacere del Capitolo di questa Collegiata. Avendo perciò il Rev.mo Sig. Proposto come capo del Capitolo predetto con sua 26 giugno suddetto fatto conoscere a questa Congregazione esser sua intenzione che il frutto del capitale stesso debba servire a ridurre il locale del Collegio all'uopo di farvi due camerate, così renderlo convitto»³⁶, e con l'accumulo degli avanzi «fabbricare un vaso contenente i libri della [sua] Biblioteca», i congregati chiesero, dunque, all'autorità tutoria l'autorizzazione ad utilizzare il legato Goffi per gli scopi indicati dal prevosto.

Sia il napoleonico Regno d'Italia che il Lombardo-Veneto austriaco sottoponevano i comuni e i corpi morali a un controllo stringente, riservandosi la supervisione su tutti gli atti rilevanti, come la formazione dei bilanci e l'accettazione di donazioni, eredità e legati. Nella fattispecie la pratica seguì il protocollo dell'imperial regia burocrazia. Tra i congregati, il prevosto e l'autorità di governo seguirono abboccamenti trilaterali. Finalmente il delegato provinciale comunicò il suo parere vincolante con dispaccio del 21 dicembre 1816, nel quale invitava la Congregazione di carità a presentare domanda «corredata da dei disegni, e fabbisogno del fabbricato proposto

³⁴ Mantici Anna Maria, moglie di Goffi Giacomo, usufruttuaria vita natural durante, era morta l'8 maggio 1816; pertanto, il 26 giugno seguente, quando Morcelli scrive alla Congregazione di carità, questa era dunque subentrata nel pieno godimento del lascito.

³⁵ Chiari, Archivio storico del comune, Archivio Congregazione di carità (= ACCCh), b. 5, fasc. 2, «Deliberazioni 1811-1816».

³⁶ La Congregazione di carità all'I.R. Delegazione il 26 gennaio 1817, in Archivio di Stato di Brescia (= ASBs), I.R. Delegazione, b. 3737, pacco A, «1816-1829, Istruzione pubblica Chiari. Biblioteca Morcelli, Scuole elementari, Ginnasio comunale, Legato Goffi».

per contenere e custodirvi li suaccennati libri, come sarà d'uopo che vengano precisati i mezzi coi quali si crede di poter far fronte alla necessaria occorrente spesa. [E] siccome l'esibizione del prelodato Sig. Proposto, sembra condizionata alla preventiva piena effettuazione e componimento del fabbricato occorrente a contenere la di lui biblioteca, così potendo una tale condizione offrire in seguito qualche modesto punto di controversia», era preferibile che il Proposto rinunciasse ad imporre clausole sospensive che avrebbero potuto dare adito in futuro «a ogni pericolo di mala interpretazione», sostituendole «con una più liberale sua dichiarazione in proposito».

Morcelli accolse di buon grado il suggerimento del delegato e nell'atto di donazione si limitò a esprimere il desiderio che fosse «eretto nel Collegio il locale all'uopo entro cinque anni avvenire». Evidentemente era fiducioso che i congregati avrebbero onorato l'impegno nell'intervallo di tempo indicato. Ecco l'atto di donazione:

«Chiari ventiquattro Gennajo mille ottocento diciassette. Colla presente dono io sottoscritto a questa Congregazione di Carità irrevocabilmente per me e successori miei la mia Biblioteca coi relativi attrezzi di legname a vantaggio della studiosa gioventù di questa Comune. Faccio poi conoscere alla stessa opera mio desiderio che venga eretto, nel Collegio il locale all'uopo entro cinque anni avvenire. In fede Antonio Morcelli Prevosto. Paolo Bedoschi Canonico Curato fui testimonio. Chierico Giuseppe Giudici fui testimonio»³⁷.

Il 20 agosto 1817 Morcelli ricevette dall'imperial regia delegazione di Brescia un dispaccio con il quale gli si comunicava che il «Governo si è compiaciuto di autorizzare la Congregazione di Carità di Chiari ad accettare il grazioso dono della di Lei libreria con tutti i relativi legnami, ed attrezzi, onde serva in perpetuo all'istruzione della gioventù studiosa del Paese stesso. Adempiendo quindi di buon grado all'incarico ricevuto, questa R. Delegazione Le attesta, Signor Prevosto, il pieno aggradimento dello stesso I. R. Governo per tale atto di singolare di Lei generosità»³⁸.

Non sappiamo se Luigi Basiletti³⁹ sia stato effettivamente invitato a stendere il progetto della nuova biblioteca; se sì, declinò l'invito, perché i

³⁷ ASBs, Notarile, b. 15060, n. 1466.

³⁸ FM, b. 2, n. 189.

³⁹ A. FAPPANI, s.v., *Luigi Basiletti (Brescia, 1780-1859)*, in *Enciclopedia bresciana*, I, Brescia s.d. [1977]; V. VOLTA, *Brescia città borghese. La conformazione ottocentesca*, Brescia 2010, pp. 107 sgg.

soli progetti esaminati furono quelli presentati da Rodolfo Vantini e da Antonio Vigliani⁴⁰. Fu approvato il progetto di quest'ultimo, il quale, benché non superiore a Vantini, era comunque una «figura tra le più accreditate nell'ambiente edilizio bresciano del primo Ottocento⁴¹. Nell'istanza 20 giugno 1818 all'I.R. Delegazione, così i congregati motivarono la preferenza per Vigliani: essendo i disegni di Vantini «mancanti de' locali onde rendere il Collegio convitto, e che fabbricando la Biblioteca nella situazione indicata in quei disegni si andava a perdere gran parte del cortile; per cui abbiamo creduto di far fare altri disegni dando con ciò attestato di gratitudine anche al Donante la Biblioteca, avendo esternato desiderio che quelli si cambiassero; e sono stati adottati tanto dal sullodato Sig. Proposto Morcelli che dalla C. di C. quelli che abbiamo l'onore di rimettere a quest'I.R. Delegazione, onde voglia degnarsi di accompagnarli all'I.R. Governo pella relativa approvazione [...] dimandiamo che vengano approvati i disegni suddetti fatti dal sig. Vigliani, e che ora si possa incominciare ad appaltare la 3.a e 4.a parte di fabbricato ammontante a £ 12 mila circa»⁴².

Fu data dunque la priorità alla costruzione della biblioteca, mentre del convitto non si fece più parola. I proventi del lascito Goffi non bastavano per realizzare questo e quella. Il nuovo contenitore fu ricavato dalla ristrutturazione di un vecchio fabbricato di proprietà degli eredi di tale Battista Calabria, situato dirimpetto all'ex casa Faglia (sede del collegio), sul lato meridionale della corte, distante pochi metri a ponente dalla casa Metelli che la Congregazione di carità acquisterà nel 1870 per ampliare la biblioteca. L'acquisto dell'immobile fu deliberato nella seduta del 30 novembre 1818 per la somma di lire austriache 1058,87⁴³. Il 6 settembre 1819 – al fine di «esaudire la volontà del benemerito Nostro Signor Prevosto, e di questa popolazione che non fa che mormorare pel ritardo» – i congregati deliberarono di affidare l'esecuzione dei lavori alla ditta Gasparo Matteo Vigliani, congiunto del progettista,

⁴⁰ A. FAPPANI, s.v., *Rodolfo Vantini (Brescia, 1792-1856)*, in *Enciclopedia bresciana*, XX, Brescia 2005; VOLTA, *Brescia città borghese*, pp. 147 sgg; A. FAPPANI, s.v., *Pier Antonio Vigliani (Pollone di Novara, 1777-Brescia, metà secolo XIX)*, in *Enciclopedia bresciana*, XXI, Brescia 2007; VOLTA, *Brescia città borghese*, pp. 151 sgg.; non si sono trovati i disegni dei due architetti.

⁴¹ VOLTA, *Brescia città borghese*, p. 151.

⁴² ASBs, Notarile, b. 15060, n. 1466.

⁴³ ACCCh, b. 5, fasc. 3, «Delibere 1816-1822», a.1861.

per l'importo di £ 10.900⁴⁴. Il locale desiderato da Morcelli e progettato da Vigliani, che aveva preso a modello la Queriniana di Brescia, si caratterizza per il disegno accurato dei prospetti e degli interni, che conferiscono all'edificio un aspetto di neoclassica eleganza. Una leggiadra decorazione dell'interno accompagna gli elementi decorativi predominanti: i libri, che mostrano le pregiate legature dagli scaffali progettati dallo stesso Morcelli e decorati da Teosa.

La decorazione della sala maggiore (o sala Morcelli) è da attribuire a un allievo di Teosa, che aveva anche seguito i corsi di disegno di Rodolfo Vantini: Giovanni Paderno, del quale non si hanno notizie all'infuori di quelle fornite dai verbali della Congregazione di carità di Chiari⁴⁵. Questi, di famiglia modesta, ma dotato di talento artistico, era sussidiato dalla congregazione perché potesse proseguire negli studi. Il suo nome appare la prima volta nel verbale della seduta del 22 luglio 1816 quando fu esaminata l'istanza di Tomaso Paderno, «dimandante che venga aumentata l'elemosina mensile che corrispondono i Luoghi Pii al di lui figlio». I congregati, propensi all'accoglimento dell'istanza, considerato anche «l'incarimento de' generi di prima necessità», si informarono preventivamente sul profitto negli studi del figlio Giovanni. Pertanto, «sentito personalmente il Sig. Rodolfo Vantini supplente alla cattedra di disegno in Brescia [il] quale ha fatto li elogi i più favorevoli a favore del miserabile stesso, aumentano l'elemosina predetta a milanesi £ 30 trenta a tutto dicembre p.v. principiando col corrente mese».

Il nome di Giovanni Paderno, unito a quello di Giuseppe Teosa, ricompare nel verbale del 24 marzo 1817. I congregati, stante l'interessamento del pittore Teosa, «precettore di Giovanni Paderno», confermano il sussidio, condizionato però a una precisa obbligazione a carico del sussidiato:

«Vista la lettera 7 febbraio p.p. del Signor Giuseppe Teosa Precettore di Giovanni Paderno, colla quale fa conoscere la necessità di continuare la solita elemosina di milanesi £ 30 al mese al detto Giovanni Paderno almeno ancora per due anni avvenire, i Sigg. Congregati in vista dell'elemosina fin qui passata al ridotto Paderno quale andrebbe a perdersi se non si continuasse ancora: e considerando che il Luogo Pio Poveri potrebbe in seguito aver bisogno di pittore, deliberano di continuare l'elemosina predetta ancora per mesi venti cioè per tutto il 1818. Con questo ch'egli si obblighi di fare tante opere per la somma di italiane £ 920,00 a prò del Luogo Pio somministrante».

⁴⁴ ACCCh, b. 5, fasc. 3, «Delibere 1816-1822», a.1861.

⁴⁵ ACCCh, b. 5, fasc. 3, «Delibere 1816-1822», a.1861.

L'occasione di avvalersi dell'opera del Paderno si sarebbe presentata prima o poi, perché la Congregazione di carità amministrava diversi edifici, alcuni grandiosi (come l'ospitale Mellini), dove l'opera di un pittore decoratore avrebbe potuto tornare utile. Nel 1821 il contenitore in cui collocare la donazione morcelliana era in fase di ultimazione e si doveva scegliere l'artista cui affidare la decorazione; i congregati confidavano ovviamente nel concittadino Giuseppe Teosa, che già aveva decorato la sala della biblioteca in casa Morcelli. Nella seduta del 2 luglio 1821 deliberarono che la delegazione, capeggiata dal prevosto don Paolo Bedoschi, che doveva recarsi a Brescia per trattare una certa questione con il vescovo, avesse anche a incontrare «il Sig. Teosa per far pitturare la Sala della Biblioteca». Il pittore, impegnatissimo in quegli anni nell'affrescare palazzi del capoluogo, prese tempo. Frattanto la famiglia Morcelli premeva perché quanto prima fosse effettuato il trasloco della biblioteca. La questione fu oggetto di discussione nella seduta del 31 dicembre 1821:

«Il Rev. Sig. Don Tomaso Begni Bibliotecario della Morcelliana ha fatto conoscere che la famiglia Morcelli desidera che sia eseguito il trasporto della stessa. I Sigg. Congregati più cose dette hanno deliberato che si abbia a scrivere al Sig. Teosa perché voglia venire a pitturare la Sala all'uso della Biblioteca in questo Collegio, oppure abbia ad indicarci qualch'altro pittore capace».

Il nome di Teosa appare per l'ultima volta nel verbale della Congregazione di carità del 21 gennaio 1822. Sembra proprio che Teosa abbia finalmente comunicato la propria indisponibilità: «Vista la risposta del Sig. Teosa, considerando i Sigg. Congregati esservi diversi affari da eseguirsi in Brescia per cui necessita che qualcuno si porti colà, decidono che s'abbia ad incaricare quel tale [...] acciò si porti dal Sig. Teosa e sentirlo sull'argomento, se si abbia a fare pitturare ad ornato, od a figura. Vengono incaricati il Co: A. Faglia e Rosina». Il pittore gradito a Teosa, che ebbe l'incarico di eseguire la decorazione «ad ornato» della biblioteca, non può che essere quel Giovanni Paderno il cui nome ricorre per l'ultima volta nel verbale del 10 aprile 1822⁴⁶. Le decorazioni del soffitto della sala Morcelli⁴⁷

⁴⁶ ACCCh, Biblioteca Morcelliana, b. 23, «Libro delle deliberazioni 1757-1832», c. 198r: «Giovanni Paderno di Tomaso pittore chiede una sovvenzione di italiane lire trentacinque, in vista del travaglio da esso fatto, e del tempo in cui ha incominciato. I Congregati approvano». Considerata l'esiguità della richiesta, v'è da ritenere che nel quantificare il compenso dovuto

furono eseguite dall'apprendista di Teosa a mezzo fresco con colori pastello a velatura sui toni del grigio, del lillà e del verde acido. Il soffitto carenato del salone risulta più alto rispetto alle altre sale, essendosi utilizzato tutto il volume del sottotetto per dare ampio respiro alle alte scaffalature di Morcelli. Il programma ornamentale è caratterizzato da un susseguirsi di vele che sormontano le sei finestre a semicerchio disposte in pari numero sui lati nord e sud. I lati est e ovest, i più corti, sono sovrastati entrambi da due vele sui toni del verde acido, arricchite da stilizzazioni fitomorfe con l'effetto, ormai sbiadito, degli stucchi in marmorino. Gli spazi che intervallano tutte le vele accolgono una decorazione fitomorfa più grande e ricca su fondo grigio e sui toni del bianco-panna.

Tutta la decorazione si raccorda al centro in un grande sfondato suddiviso in tre riquadri, due dei quali sono arricchiti dalla rappresentazione allegorica delle scienze geografiche e geometriche, in un'elaborazione a monocromo su fondo lillà. La specchiatura maggiore, centrale, risulta invece priva di decorazione e caratterizzata solo da uno scialbo non originale, anch'esso di color violetto. È probabile che anche questa presentasse delle raffigurazioni simboliche delle arti liberali, smarritesi poi per effetto di infiltrazioni d'acqua, dilavazioni e conseguenti fluorescenze saline. Questi tre riquadri sono incorniciati da una pregevole decorazione a formelle sui toni del verde smeraldo, con al centro il disegno di una placca floreale color ocre, a imitazione della foglia metallica oro. Una fascia, alta cm 50, decorata a finto marmo sui toni di un viola più intenso e del verde chiaro, collega lungo tutto il perimetro la decorazione del soffitto alle scaffalature che rivestono le pareti del salone. Il soffitto è rifinito con un intonachino abbastanza ruvido, tipico delle decorazioni parietali dell'epoca; decorato a calce con tinte a velatura, risulta eseguito a «mezzo fresco».

Si deve insomma riconoscere che la Congregazione di carità fece del suo meglio per creare un contenitore, il cui decoro architettonico e ornamentale fosse consono al valore della collezione morcelliana. L'arredo della sala

all'artista, la congregazione abbia detratto i sussidi precedentemente elargiti in ragione di 30 lire milanesi al mese.

⁴⁷ Per la descrizione del programma ornamentale della sala Morcelli sono debitore a Bonali & Fassler, *Relazione per l'intervento di restauro conservativo ed estetico da eseguirsi sulle decorazioni murali del soffitto carenato del salone Morcelliano presso la Fondazione Morcelli-Reposi di Chiari. Dimensioni mq 130 ca*, Brescia 2006.

Morcelli fu completato nel 1835 con la collocazione, sulla parete orientale al di sopra degli scaffali, del grande ritratto di Morcelli, opera del pittore bresciano Gabriele Rottini⁴⁸. Il quadro, un olio su tela, raffigura Morcelli allo scrittoio con lo sguardo rivolto ai suoi libri: nella mano destra, appoggiata su un manoscritto, una penna d'oca; la mano sinistra impugna l'inseparabile tabacchiera (anche «l'incomparabile Prevosto»⁴⁹ aveva le sue debolezze). Alla sua destra una finestra, oltre la quale si vede la collegiata dei Santi Faustino e Giovita con la facciata rinascimentale, demolita negli anni quaranta dell'800 per far posto a un'anodina facciata di gusto neoclassico. È la rappresentazione di Morcelli nella sua duplice veste di erudito e di pastore educatore. Il quadro si volle «collocato in luogo elevato, ed alla pubblica veduta onde esservi perpetuamente conservato».

Ma torniamo al 1821. Nella seduta dell'11 gennaio, dieci giorni dopo la morte di Morcelli, «il canonico Bedoschi ha fatto conoscere alla Congregazione che dietro ordine verbale del Sig. I. R. Pretore ha come membro della Congregazione di Carità ritirata la chiave della Biblioteca Morcelliana, e che perciò la consegna attualmente alla stessa»⁵⁰. Si poneva quindi il problema della custodia della biblioteca nell'abitazione che il defunto prevosto aveva lasciato ai suoi eredi. Nel corso della stessa seduta don Andrea Andreis:

«presenta una memoria di ultima disposizione del Rev.mo Sig. Proposto Morcelli riguardante la Biblioteca regalata al Collegio di questa Comune. Li Sigg. Congregati nel ricevere una tal memoria dichiarano che sarà da loro presa nella debita contemplazione, ed eseguita compatibilmente colle antecedenti precise disposizioni dal medesimo firmate, avuto riguardo alle circostanze economiche del Pio Istituto. Avendo dipoi li Sigg. Congregati pregato il R. Sig. Don Andrea Andreis di ricevere in custodia la Biblioteca stessa, al cui effetto le fu presentata la chiave, questi ha persistito di non volerla, come di fatti non la volle ricevere atteso il qual rifiuto li Sigg. Congregati hanno determinato che una commissione apposita composta dei Sigg. M.R. Sig. Canonico Bedoschi e Co:

⁴⁸ ASCCh, b. 132, fasc. 1, «Monumento Morcelliano»; sottofascicolo: «Dono al Comune del ritratto del defunto Morcelli. 1835». Il canonico Gaetano Calvi aveva donato il dipinto di Rottini al Comune; questi a sua volta lo diede all'Istituto elemosiniere per essere collocato «nel Salone ove esiste la Biblioteca Morcelliana del compendio del locale ad uso delle Scuole Elementari e Ginnasiali».

⁴⁹ 11 dicembre 1823, Germano Iacopo Gussago a don Tommaso Begni (Brescia, Biblioteca Queriniana, Collezione Clemente Di Rosa, n. 62).

⁵⁰ ACCCh, b. 5, fasc. 3, «Deliberazioni 1816-1822», a. 1861.

Antonio Faglia per consegnare la chiave stessa nelle mani del Sig. Francesco Ponti erede del defunto Morcelli in custodia [...], ben persuasi che la di lui integrità merita tutta la confidenza della Congregazione»⁵¹.

La chiave passò allora attraverso più mani, come un cerino acceso. Se non si capisce il rifiuto di don Andreis, che era stato segretario e bibliotecario di Morcelli, si può invece capire il rifiuto del commerciante Francesco Ponti, che si era sempre occupato di tessuti nel negozio che era dei Morcelli. Infatti nella seduta del 15 gennaio 1821 (le sedute si susseguono febbrili) gli ambasciatori riconsegnarono la chiave, stante il rifiuto di Ponti. Dopo lunga discussione fu individuato l'uomo giusto cui affidare la custodia della biblioteca, don Tommaso Begni, che accettò. Begni, un maturo sacerdote assai stimato da Morcelli, era insegnante di matematica nel collegio, nonché appassionato e competente bibliofilo⁵². Don Begni si assunse dunque una gravosa responsabilità, e i congregati gliene saranno riconoscenti, nominandolo direttore della pubblica biblioteca Morcelliana. Sotto la sua direzione avvenne il trasloco, nel rispetto delle ultime volontà del donatore, riassunte nell'autografo morcelliano presentato da don Andreis durante la seduta dell'11 gennaio e allegato al verbale:

«Ultima disposizione del Prevosto Morcelli riguardo alla Biblioteca da trasferirsi. Egli dichiara che la sua Biblioteca deve essere in pieno dominio della casa Morcelli e sotto la Direzione piena del Bibliotecario e de' surrogati del medesimo sino al momento della autentica traslazione.

La traslazione non dee avere effetto se non dopo la ricognizione de' preparativi convenuti e singolarmente del compimento generale delle scanzie nella forma intiera delle attuali e col supplemento delle aggiunte convenute.

La traslazione de' libri dee eseguirsi senza la minima confusione, seguendo l'ordine attuale de' libri e facendo i trasporti per mezzo di due o tre persone istruite con ajuto d'altri, che sbattano di mano in mano i libri, e riponganli con esattezza al luogo loro. Questa traslazione si farà tranquillamente dentro due o tre mesi. Compita l'opera si riceveranno le scanzie vecchie da ordinarsi nelle otto facciate delle due stanze subsidiarie. Queste potranno dividersi nelle classi se-

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² *Ibidem*: «Dipoi li Sigg. Congregati più cose dette, e considerate hanno deliberato di consegnare la chiave stessa al Reverendo Sig. Don Tomaso Begni perché voglia aver cura dei libri in essa posti col farli pulire dalla polvere al cui oggetto potrà prevalersi di manovali occorrenti pagandoli che la Congregazione lo rimborserà».

guenti: la 1. classe sarà quella de' libri sacri; la 2. de' libri di storia letteraria; la 3. di storie delle città; la 4. delle edizioni rare; la 5. de' dizionari di ogni sorte; la 6. delle Miscellanee; la 7. delle lingue moderne; la 8. delle opere legali»⁵³.

Al punto quinto Morcelli, prevedendo che la biblioteca sarebbe stata collocata in due sale – secondo una prima, probabile stesura del progetto –, indicò l'ordine da seguire, con otto classi per stanza. In realtà, poiché un'unica sala del nuovo edificio bastò a contenere l'intera biblioteca, fu replicata pari pari la precedente struttura, con la suddivisione in 16 settori, quante le classi previste da Morcelli; uniche aggiunte alla struttura preesistente, i due ridotti scaffali destinati ai *miscelli*, posti al di sopra delle due porte. Il trasloco dei libri e degli scaffali da casa Morcelli (lasciata in eredità al nipote e da questi, nel 1834, alla parrocchia di Chiari) fu completato nell'estate del 1822, rispettando il desiderio del donatore. Le tappe della febbrile operazione sono documentate nei verbali della Congregazione di carità:

«31 maggio 1822. [...] Dietro istanza della famiglia Morcelli di dover trasportare la biblioteca. Considerato dai Signori Congregati che il locale Collegio è già in pronto ordinano che si abbia seguire il trasporto stesso dietro assistenza del R. Sig. Don Tomaso Begni, ed altre persone da scegliersi».

«17 giugno 1822. [...] Sull'argomento del trasporto della Morcelliana, sentito anche il Reverendo Sig. Don Tomaso Begni, i Signori Congregati onde facilitare il trasporto hanno delegato li Signori Nobile Francesco Armanni, e Giovanni Mussi ad assistere al trasporto stesso dando quelle discipline che crederanno occorrenti, e vorranno pregare anche il Reverendo Signor Don Giuseppe Giudici [catechista del collegio] perché voglia assistere anch'egli unitamente al R. Begni stesso».

«15 luglio 1822. [Il presidente Armanni e Mussi] delegati per il trasporto della Morcelliana hanno creduto bene di far fare un disegno per regolare la scansia della medesima. Visto il disegno stesso, e considerata la necessità di dover fare le opere nel disegno indicate i Signori congregati approvano il disegno stesso, e considerando che l'opera necessita che sia fatta da persona bene visa dalla Congregazione pel pericolo che possano disperdersi de' libri hanno stabilito di farla fare per economia, onde servirsi dell'esperto, e [...] artista sig. Pescali».

Finalmente, nella seduta del 21 ottobre 1822, fu approvato il pagamento delle spese sostenute per il trasloco della biblioteca⁵⁴. I fondi librari e docu-

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*, c. 210r.



Chiari, Pinacoteca Repposi,
ritratto del gesuita Stefano Antonio Morcelli seduto alla scrivania
(Gabriele Rottini, olio su tela, 1830-1839).

mentali affluiti nell'arco di due secoli hanno fatto della Morcelliana un giacimento culturale. Una biblioteca di conservazione è un portato di quella civiltà della scrittura affermatasi in Occidente con l'invenzione della stampa. La scrittura impressa ha affiancato la scrittura manuale: la prima ha contribuito a diffondere le biblioteche, la seconda ad alimentare gli archivi privati e pubblici. Un composito archivio della memoria come la Morcelliana ha la funzione di mantenere viva la tradizione della scrittura: una tradizione irrinunciabile per la conservazione delle nostre radici culturali e per ravvivare, insieme, la memoria collettiva.

La donazione morcelliana rappresenta la conclusione del percorso esistenziale di un uomo e l'inizio di una nuova storia, iscritta in una prospettiva di pubblico bene: una storia che continua tuttora, nella fedeltà a una consegna che giunge dal passato e si proietta nel futuro. Ha scritto Giambattista Vico: «I grandi frantumi dell'antichità, inutili finor alla scienza perché erano giaciuti squallidi, tronchi e slogati, arrecano de' grandi lumi, tersi, composti ed allogati ne' luoghi loro»⁵⁵. Ecco in sintesi la missione della Morcelliana: continuare a essere uno di questi "luoghi", dove i «frantumi dell'antichità» si offrono alla ricerca e ne stimolano l'avventura.

⁵⁵ G.B. VICO, *La Scienza nuova e altri scritti*, a cura di N. Abbagnano, Torino 1976, p. 366.

MARIO TREBESCHI
ARCHIVIO STORICO DIOCESANO DI BRESCIA

Predicazione e parola di Dio in Geremia Bonomelli

Geremia Bonomelli (1831-1914, originario di Nigoline, Brescia), vescovo di Cremona dal 1871 al 1914 è riconosciuto dagli storici figura di spicco nel panorama ecclesiastico e civile tra Ottocento e Novecento in Italia. Dopo gli studi elementari, fu studente nel collegio ginnasiale di Lovere (1843-1849). Nel 1851 entrò in teologia nel seminario di Brescia e, nel 1855, fu consacrato sacerdote. Dopo una breve esperienza pastorale nella parrocchia di Bossico, il vescovo Girolamo Verzeri lo inviò a Roma per continuare gli studi teologici, presso l'Università Gregoriana, dove ebbe come insegnanti i gesuiti Carlo Passaglia (nel 1862 inviò al papa una petizione affinché rinunciassse al potere temporale per favorire l'Unità d'Italia, invitando i preti a firmarla), Clemente Schrader, professore di dogmatica, e Francesco Saverio Patrizi, professore di Sacra Scrittura e Lingua ebraica. Laureato in teologia, Bonomelli, nel 1858, tornò al seminario di Brescia, dove insegnò Filosofia della religione e, dal 1859, Ermeneutica. In questi anni si dedicò anche alla predicazione di quaresimali, esercizi al clero, missioni al popolo. Nel 1866 fu nominato prevosto di Lovere; qui ebbe cura particolarmente dei giovani studenti del collegio ginnasiale, dove anch'egli era stato alunno. Nel 1871 entrò vescovo a Cremona, dove rimase sino alla morte.

Mons. Bonomelli fu un vescovo discusso, perché le sue posizioni positive sul problema dei rapporti tra Stato e Chiesa, nella difficile e agitata questione romana, suscitavano, nei suoi confronti, perplessità, approvazioni, opposizioni. Ecclesiastici e laici trovavano in lui riflessioni mai scontate, o di abdicante conciliatorismo o di sterile intransigentismo, scaturite da una spiccata intelligenza, che cercava soluzioni plausibili per le parti in contesa, in rapporto alla loro identità istituzionale. È soprattutto questo aspetto politico-sociale, che emerge quando viene studiata la personalità di Bonomelli, ma questo non è il solo suo elemento caratteristico. Il nuovo vescovo iniziò il ministero a Cremona su posizioni di intransigenza verso il

liberalismo, ma, trovando un ambiente molto agitato tra cattolici e mondo laico, volle stemperare le tensioni e mutò orientamento, disponendosi a rapporti concilianti con l'autorità locale e i movimenti ostili alla Chiesa, sostenendo la necessità di una Chiesa libera da legami temporali; tesi che illustrò in un articolo anonimo *Roma e l'Italia e la realtà delle cose; pensieri di in prelato italiano* (1 marzo 1889). Papa Leone XIII espresse apertamente la sua disapprovazione sullo scritto e Bonomelli uscì allo scoperto, dichiarandosene autore, il 21 aprile 1889, giorno di Pasqua, in cattedrale, sottomettendosi pienamente al papa.

Altri aspetti della figura di Bonomelli emergono in studi approfonditi, relativi alla sua cultura letteraria, all'attività pastorale, alla dimensione ecumenica, ai rapporti con la città di Cremona, alle amicizie con politici liberali, letterati, uomini di cultura, alle visite alla diocesi, all'assistenza agli operai italiani emigrati¹. Aperto alla realtà politica, sociale e culturale, mons. Bonomelli aveva posizioni rigide, invece, su quella spirituale, con una visione fieramente apologetica della fede, e dell'affermazione della Chiesa, non nel mondo politico, ma nelle anime e nella sfera sociale². Per la diffusione della fede pose diligente e assidua attenzione alla parola di Dio, nell'insegnamento del catechismo ai giovani e nella predicazione. Dal 1871 al 1874 pubblicò *Il giovane studente istruito nella dottrina cristiana*, che ebbe molte edizioni, frutto dei suoi insegnamenti settimanali di dottrina ai giovani del collegio di Lovere, quando era prevosto.

Bonomelli sostenne la nascita del movimento catechistico nazionale, che ebbe affermazione nel primo Congresso Catechistico Nazionale, tenuto a Piacenza, dal vescovo Giovanni Battista Scalabrini, il 24-26 settembre 1889, con la presidenza del cardinale Alfonso Capecelatro; il tema riguardava l'ipotesi di un catechismo unico per tutta l'Italia. Bonomelli, che era amico dello Scalabrini, intervenne nel discorso di chiusura. In esso esortò ad attrarre il maggior numero di fanciulli al catechismo, con buoni catechisti, animati dalla carità di Cristo «paziente, benigna, umile, garbata, che gioisce della verità»: buon catechista è colui che non si accontenta di inse-

¹ Questi e altri aspetti della poliedrica personalità di Bonomelli compaiono in *Geremia Bonomelli e il suo tempo*, Atti del convegno storico (Brescia-Cremona-Roccafranca, 16-19 dicembre 1996), a cura di G. Rosoli, Brescia 1999 (Annali 13).

² C. NARO, *La spiritualità del vescovo Bonomelli. Appunti per una interpretazione*, in *Geremia Bonomelli e il suo tempo*, pp. 127-147.

gnare la verità, come farebbe un buon teologo, ma che opera per convincere i giovani alla coerenza morale³.

La personalità di Bonomelli emerge non solo negli aspetti relativi al rapporto con la società, ma anche per ciò che attiene alla primaria competenza del vescovo, l'insegnamento della parola di Dio. Bonomelli parlò e scrisse molto, con una eloquenza che gli riusciva facile, non forbita, anche se elaborata, secondo il costume del tempo, sostanziosa ed efficace⁴. Nel presente articolo si presenteranno alcuni rilievi sulla predicazione di Bonomelli, premettendo qualche nota sull'oratoria sacra nell'Ottocento.

La predicazione nella seconda metà dell'Ottocento

La predicazione è un ufficio essenziale del ministero del sacerdote. L'omelia della messa è il momento culminante delle forme di predicazione, perché è effettuata nell'atto che qualifica il sacerdote nella sua identità, derivata dalla ordinazione. È un momento importante anche per la sua stessa personalità, perché in essa egli esprime i suoi atteggiamenti ordinari verso la sua gente, la competenza nella verità, le intenzioni formative, lo zelo per promuovere e far conoscere la fede e farla praticare. Nelle parrocchie, al tempo di Bonomelli, vi era la predicazione ordinaria, che si svolgeva nelle omelie domenicali e nell'insegnamento della dottrina cristiana e la straordinaria, che si esprimeva nelle missioni, quaresimali, novene, feste dei santi. La predicazione non era limitata all'accompagnamento del rito sacramentale, come avviene oggi, ma aveva uno spazio proprio tra le altre attività spirituali della parrocchia.

³ G. BONOMELLI, *Discorsi e panegirici inediti*, a cura di G. Pelanda, G. Astori, Torino 1930, pp. 631-633. L'attenzione al catechismo fu costante in Bonomelli. Egli diede la sua adesione al Congresso catechistico diocesano di Brescia (3-5 settembre 1912), organizzato dal bresciano don Lorenzo Pavanelli. Nella sua adesione Bonomelli si augurava che il rinnovamento delle conoscenze religiose arrivasse proprio da un bresciano, come Pavanelli (Congresso catechistico diocesano, Seminario Sant'Angela, 3-5 settembre, Brescia 1912, p. 23). L'opera di Bonomelli in campo catechistico è illustrata in L. VIGNA, *Mons. Bonomelli catechista*, «La scuola cattolica», LXVII (1939), pp. 684-700.

⁴ Un copioso elenco di scritti su Bonomelli, di testi suoi e di lettere pastorali si trova in P. GUERRINI, *Saggio di una biobibliografia bonomelliana*, in *Geremia Bonomelli vescovo di Cremona nel XXV anniversario della morte. Miscellanea di studi commemorativi*, Brescia 1939 (Monografie di storia bresciana, XV), pp. 243-270.

La predicazione straordinaria era essa stessa una celebrazione, in cui il predicatore era presidente e unico protagonista di recita. L'evento del predicatore straordinario era molto sentito dalle popolazioni, come si arguisce dalla documentazione, purtroppo non consistente, lasciata dai sacerdoti nelle loro carte private, conservate in vari archivi. Un oratore di grido riusciva a mobilitare la gente, che veniva anche da lontano per ascoltarlo, e suscitava ammirazione e sentimenti di conversione; ciò che il parroco, spesso, non riusciva a ottenere dal proprio popolo. Il predicatore parlava a voce alta, per farsi sentire, spesso in chiese ampie e colme di fedeli. La declamazione stentorea destava profonda impressione nei fedeli, timore e persuasione alla conversione. I predicatori provenivano da altre diocesi, ma più spesso erano parroci della parrocchie vicine, particolarmente abili in questo compito. Pochi sacerdoti di parrocchia esercitavano la predicazione straordinaria, perché occorre tempo per la preparazione e particolari abilità di esposizione e declamazione. Ma neppure tutti i sacerdoti esercitavano la predicazione ordinaria. Gli uffici sacerdotali, anche se appartenevano al sacerdote per identità, nel loro esercizio venivano disciplinati dall'autorità ecclesiastica; la predicazione ordinaria nelle parrocchie era limitata al parroco e ai sacerdoti maestri nella dottrina cristiana domenicale. I sacerdoti che celebravano solo la messa per le cappellanie, di fatto, non avevano occasioni per predicare.

La predicazione straordinaria non lasciava nulla alla improvvisazione. Le prediche venivano normalmente scritte e poi dettate e ripetute in vari luoghi. L'oratoria sacra delle grandi occasioni seguiva lo stile della retorica antica greca e romana, spiegata in manuali, applicandolo all'argomento religioso, osservando appropriate regole di forma, di struttura del discorso e di declamazione. Negli anni in cui Bonomelli studiava in seminario a Brescia (1850-1855), tra le materie teologiche si insegnava anche «Omiletica», con la catechetica: nel 1852, 1853 era insegnante don Angelo Berzi, un sacerdote bergamasco, che deviò, poi, verso forme di spiritualismo esagerato, condannate dal Santo Ufficio; nel 1854 don Giovanni Isaia Rossi; nel 1855 don Luigi Montini. Era allora diffuso, tra i sacerdoti, il manuale di Guglielmo Audisio e, verso la fine del secolo, quello del comasco Eugenio Geronimi, adottato nei seminari lombardi⁵.

⁵ G. AUDISIO, *Lezioni di eloquenza sacra*, Napoli 1839, con ripetute edizioni fino al 1898; E. GERONIMI, *Corso di sacra eloquenza ad uso dei seminari secondo le norme della S. Sede*, Como 1888 (4a ed. 1907).

In questi manuali sono descritti gli elementi dell'eloquenza sacra. Questa ha lo scopo di persuadere i fedeli ad attuare una vita morale coerente con la fede, muovendoli alla conversione; le verità predicate sono desunte dalla Scrittura e, principalmente, dai libri della legge. Per raggiungere questo scopo, il fondamentale della predicazione, il predicatore deve adottare una sapiente disposizione del discorso, che si divide in tre parti: l'*esordio* (con l'introduzione, la proposizione dell'assunto, la presentazione dei punti del discorso e l'invito all'ascolto); la *disposizione* (chiamata anche confermazione, o narrazione, o spiegazione), che è lo svolgimento degli argomenti a dimostrare l'assunto, con la confutazione degli errori; la *perorazione*, che conclude il discorso, per suscitare una intensa mozione di affetti.

Ogni singola parte esige, poi, un ordine interno: occorre curare l'*elocuzione*, cioè la scelta delle parole adatte e della composizione appropriata delle proposizioni. Per una adeguata spiegazione l'oratore deve avere una comprensione del tema in tutti i suoi aspetti; una esposizione degli argomenti senza difetti e senza sovrabbondanza; una visione sicura dei rapporti logici dei pensieri tra loro e delle proposizioni principali e secondarie. La lingua deve essere usata con purezza e proprietà, senza arcaismi o neologismi; lo stile deve essere naturale, spontaneo e facile, evitando lo stile riflesso, condito con frequenti incisi, o antitesi che rendono il dettato prolisso e confuso.

È importante l'*azione* del discorso, cioè la capacità comunicativa del predicatore, che studia il tono e la modulazione della voce, il movimento e la varietà degli atteggiamenti del corpo e specialmente del volto, a riprodurre i sentimenti che si esprimono con la parola. Una azione, che manifesta compiutamente i sentimenti dell'oratore, con sicurezza e maestria, con una voce chiara e sonora, con un gesto sobrio e dignitoso, giova a conquistare l'uditorio e a coinvolgerlo. L'azione è un aspetto molto importante per ottenere lo scopo della conversione, al punto da poter supplire alla carenza di contenuto del discorso, perché dall'azione dipende molto la possibilità di persuadere l'ascoltatore.

L'eloquenza sacra esige anche *qualità personali* dell'oratore: egli ha bisogno della grazia e di doti morali e intellettuali. Le doti morali sono una fama di vita proba, una ardente carità di Dio e del prossimo, zelo e prudenza, comprensione dell'uditorio, spirito di preghiera e di sentita pietà. Le doti intellettuali sono una conoscenza puntuale della materia, una fantasia vivace, un sentimento

profondo, una singolare capacità nell'arte della composizione del discorso. L'oratoria sacra comprende varie *specie di discorso*: il catechismo; le lezioni scritturali; le conferenze apologetiche in difesa della fede; le omelie, spiegazione del vangelo festivo svolta con chiarezza, brevità e forza; gli esercizi spirituali; le missioni al popolo, veri esercizi spirituali di una parrocchia; i discorsi o sermoni, caratterizzati dalle personalità dell'oratore, che tratta temi che gli sono più congeniali; i panegirici, o elogi dei santi, non fine a se stessi, ma propositivi delle virtù all'imitazione dei fedeli, delineando il carattere specifico di ogni santo e il rapporto con il suo tempo; le orazioni funebri.

Questi erano i tratti, le regole, le forme essenziali dell'eloquenza sacra, specie quella straordinaria, che si trattavano nell'Ottocento; ma anche la struttura dei discorsi ordinari doveva tener presente sommariamente questa scansione: la presentazione iniziale, con l'assunto, lo svolgimento del tema e la conclusione.

La predicazione straordinaria era controllata dai vescovi, i quali concedevano l'autorizzazione per gli oratori alla predicazione nella propria e nelle altre diocesi. Nella seconda metà dell'Ottocento, nell'agitato clima politico e sociale dell'epoca, la predicazione soffriva deviazioni dal suo impianto tradizionale, specie contenutistico e teologico, per assumere, spesso, argomenti e forme desunti dalla sensibilità del tempo. Per questo, la Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari, con un documento (31 luglio 1894), volle correggere gli abusi che si erano introdotti nella predicazione. Richiamò, innanzitutto, la necessità di predicatori preparati, con doti di pietà, virtù e scienza. Quanto alla materia, il documento mette in guardia dal pericolo di sostituire le «prediche morali», adatte a tutti, con le «conferenze», adatte solo a qualcuno, su temi di attualità (il progresso, la patria, il lavoro, la famiglia, rapporto tra scienza e fede), che sono temi «più speculativi che pratici, più civili che religiosi, più di comparsa che di frutto»; il documento riconosce una qualche utilità alle conferenze, per confutare gli errori, ma il tempio non è il luogo adatto per tenerle.

Quanto alla forma, il documento richiama le parole di san Tommaso sulla predicazione, che deve avere *stabilitas* (solidità della dottrina), *claritas* (semplicità dell'esposizione), *utilitas* (trattazione dei doveri morali). Le fonti, continua il documento, sono la parola di Dio, i Padri della Chiesa e i concili. I vescovi ricordano anche l'abuso di privilegiare certi temi, invece di altri, meno piacevoli, come il trattare della carità e non della giustizia, della

fede e non dei costumi (non si tratta mai del peccato e mai dei novissimi, che potrebbero «contristare a salute»). La forma della trattazione e dei sermoni moderni, termina il documento, è spesso astrusa e nebulosa con «una eloquenza più tribunizia che apostolica, più profana che sacra», e la predicazione è «circondata da una certa aura teatrale», che toglie ogni sacra impronta⁶.

I vescovi lombardi, nel concilio provinciale VIII del 1906, ribadirono le precedenti direttive della Chiesa sulla predicazione, specie del documento del 1894. Gli stessi vescovi, nel programma degli studi del seminario del 1907, raccomandano che, tra le altre materie di insegnamento, ci sia anche la sacra eloquenza, riferendosi ancora al documento del 1894, senza trascurare «l'aurea» *Instructio praedicationis verbi Dei* di san Carlo.

Mons. Bonomelli: discorsi e panegirici

Le prediche di mons. Bonomelli seguono diligentemente le regole dell'eloquenza sacra sopra esposte. Così appare in una raccolta di discorsi e panegirici, tenuti dal 1856 al 1871, pubblicata da alcuni amici del vescovo, in cui compaiono 39 prediche su temi vari, le feste del Signore, della Madonna e dei santi, le devozioni e la vita morale⁷. Vi sono alcuni discorsi per occasioni varie (ingresso a Lovere, a Cremona, chiusura del congresso catechistico di Piacenza nel 1889, conferenza sull'emigrazione a Torino, 1900, orazione funebre per mons. Antonio Novasconi, 1897). I discorsi sono tenuti in varie località, specialmente a Brescia e in alcune parrocchie: a Lovere, a Sulzano, 1862, Carpenedolo, 15 agosto 1861, Nuvolera, 10 agosto 1864 (San Lorenzo martire), Polaveno, 1859 (San Rocco). Le prediche hanno la struttura corrispondente alle regole della eloquenza sacra, esposte nei manuali: esordio, disposizione o esposizione della materia, perorazione finale.

Nella prima parte, l'*esordio*, Bonomelli suscita l'attenzione degli ascoltatori con ragionamenti di ordine teologico, non morale, o esistenziale, o di costume: l'aggancio degli ascoltatori non avviene per curiosità di argomenti di attualità. Per esempio, nella prima predica in ordine di tempo, sull'Immacolata, tenuta al Ronco, Brescia, all'inizio del ministero sacerdotale, don Bonomelli afferma che la Scrittura contiene le verità di fede, però

⁶ *Acta Sanctae Sedis*, XXVII, Roma 1894-1895, pp. 162-176.

⁷ G. BONOMELLI, *Discorsi e panegirici inediti*, Roma 1930.

alcune devono essere ancora rischiarate dal «sole della Chiesa» e ciò avviene lungo i secoli: così è della verità dell'Immacolata, riconosciuta dal papa nel 1854. Al termine dell'esordio, Bonomelli presenta l'assunto in due punti: illustrare il privilegio di Maria e spiegare «qual potrà essere stato l'intendimento di Dio nel coronare Maria di sì bella ghirlanda nei nostri più che in altri tempi». Spesso Bonomelli conclude l'esordio, con una espressione lapidaria, rivolta agli ascoltatori. Nel discorso della Pentecoste, così afferma: «Eccovi, l'argomento importante che oggi vi pongo davanti e che invocando lo Spirito illuminatore impendo a svilupparvi. Incomincio»⁸. In un discorso sull'eucaristia: «La nostra gratitudine verso Gesù Cristo non deve essere minore di quella ch'ebbero gli Apostoli come il nostro amore non deve essere men forte del loro. Eccomi con voi»⁹. In una predica su san Rocco osserva: della devozione verso il santo «vi dirò quale sia la vera ed accettabile al Santo. Respiriamo»¹⁰.

Nella seconda parte del discorso, la *spiegazione*, o *narrazione*, don Bonomelli usa frequentemente delle figure retoriche. Ritorna frequente l'interrogazione retorica: «Quanti non videro gli stessi prodigi operati da Cristo e non si curarono di Lui? Quanti l'udirono e lo spregiarono? Quanti gli parlarono e ne furono scandalizzati? Quanti da Lui chiamati, non lo seguirono? Quanti che seguitolo l'abbandonarono e congiurarono contro di lui? A costoro, dite, che valse l'aver veduto i miracoli di Cristo e l'aver udito le sue parole? Erano forse per questo solo felici e beati? Oh no»¹¹. Si incontra la figura della *percontatio*, cioè il dialogo che il predicatore finge di tenere con il destinatario del messaggio, con domanda e risposta. Ad esempio: all'obiezione che gli apostoli videro miracoli, mentre oggi non si vedono più, Bonomelli risponde che è un miracolo anche che Dio-uomo si nasconde sotto le specie del pane del vino. Poi, riprende Bonomelli, si ribatte che noi non vediamo che un poco di pane e un poco di vino, mentre gli apostoli vedevano la forma umana di Cristo; ma, risponde ancora Bonomelli, la sostanza è sempre la stessa, e il modo di possederla è cosa secondaria accidentale¹².

⁸ BONOMELLI, *Discorsi e panegirici inediti*, p. 6.

⁹ *Ibidem*, p. 20.

¹⁰ *Ibidem*, p. 560.

¹¹ *Ibidem*, p. 22.

¹² *Ibidem*, pp. 23-24.

È frequente l'*apostrofe* agli ascoltatori, che si inserisce nella argomentazione e nell'approfondimento del tema: i presenti sono chiamati signori, o fratelli, o uditori¹³. Bonomelli, di proposito, usa raramente le citazioni dei padri della Chiesa, ma riporta, talvolta, solo il nome. Un'altra figura retorica utilizzata da Bonomelli è l'*accumulazione*, o la reiterazione di espressioni per rimarcare un'idea:

«Se voi siete freddi, indifferenti, nel servizio di Dio; se voi temete, fuggite il patire per Lui, e mortificare la vostra passione; se voi siete schiavi degli umani aspetti; se non avete zelo per la gloria di Dio, per tutto ciò che riguarda la sua Chiesa, e il suo culto, la sua fede, le sue leggi: oh! voi non avete lo spirito che oggi discese sugli apostoli (...). E se, per contrario, voi siete premurosi di servire Iddio, di correre la sua via; se avete caro soffrire per Lui, domare le vostre passioni; se portate alta la bandiera della fede, se l'amate, se ne desiderate, ne procurate il trionfo, godete, rallegratevi: lo spirito di Cristo, spirito di forza, alberga nei vostri cuori, voi siete simili agli Apostoli, e nel vostro stato ne emulerete le gloriose gesta»¹⁴.

Nei panegirici, don Bonomelli racconta le vicende dei santi, senza enfasi; ma, quando si rivolge agli ascoltatori, il tono si fa comunicativo, facendo leva sulle *immagini* per stimolare l'imitazione. Riguardo a san Roco così discorre: «Voi vedete Rocco entrare ora nel palazzo del ricco e del nobile ed ora nel lurido tugurio del povero, e con quella mano che era destinata a stringere lo scettro, porgere agli infelici colpiti dal contagio il cibo e la bevanda, per tergere i gelidi sudori della morte, fasciare amorosamente le più schifose piaghe, far scendere al cuore dei morenti parole di vita per raccogliere gli estremi loro aneliti»¹⁵.

Nella terza parte del discorso, la *perorazione*, o *conclusione*, che deve muovere alla conversione, don Bonomelli usa spesso la reiterazione delle frasi, come: «Se tu sei infermo nell'anima, eccoti il medico e la medicina; se tu sei affamato, eccoti il cibo; se le passioni ti assediano e combattono, eccoti il vincitore del mondo e della carne; se tu vuoi la vita dell'anima, eccoti il pane soprasostanziale di cui puoi impinguarti»¹⁶. Ne *Discorsi e panegirici*

¹³ *Ibidem*, pp. 25-28.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 16-17.

¹⁵ *Ibidem*, p. 555.

¹⁶ *Ibidem*, p. 31.

vi sono anche alcune prediche tenute a Nigoline: su san Luigi (settembre 1858), il rosario, il sacro cuore di Maria; due prediche sulla morte (1861) e sull'inferno (settembre 1862), rispondono ai canoni della predicazione del tempo sui novissimi, suscitando forti impressioni sul destino ultimo dell'uomo: «Chi pensa alla morte, e la guarda intrepido in volto, conoscerà la vera sapienza e imparerà a vivere eternamente»¹⁷.

In questi discorsi precedenti all'episcopato, emerge il pensiero di Bonomelli sulla Chiesa. Il vescovo ha una concezione rigidamente gerarchica della Chiesa, non comunionale: essa è società fondata da Cristo, suo prolungamento, nella quale vi sono superiori e sudditi: «Voi ed io siamo pecorelle di questo ovile, passeggeri su questa nave, e figliuoli di questa famiglia, cittadini di questa città, sudditi di questo gran regno, membri di questo corpo»; «E chi sono le pecorelle, i figli di famiglia, i governati, i sudditi, i membri inferiori della Chiesa? Sono tutti i semplici fedeli, i laici coi membri inferiori dell'ecclesiastica gerarchia»¹⁸.

Don Bonomelli guarda alla storia della Chiesa come un cammino di emancipazione dai poteri degli stati. In un primo periodo, quello delle *persecuzioni*, la Chiesa riuscì a superare la forza che voleva sradicarla. Il secondo periodo, medievale e rinascimentale, è quello delle *protezioni degli stati*, che hanno concesso vantaggi alla Chiesa, ma anche della *resistenza* di questa ai poteri. Bonomelli espone in forma di drammatizzazione il dialogo conflittuale tra i papi e i monarchi:

«Lasciaci eleggere i tuoi Vescovi, disporre de' tuoi beni, dicevano Enrico IV e V, il secondo ed il primo Federico, e saremo tuoi difensori: no, nol possiamo, rispondevano Gregorio VII, Vittore, Pasquale, Alessandro III, Gregorio IX ed altri. Chiudi l'occhio sul mio divorzio, sulla mia lascivia, diceva Filippo Augusto di Francia: non posso, rispondeva Innocenzo III e lo fulminava costringendolo a riprendere la moglie ingiustamente ripudiata. Approva le misure di sangue della nostra Inquisizione, dicevano i Re di Spagna; e la Chiesa per Sisto IV, Leone X e Paolo V vi rispondeva: no, mai. Colla tua parola consacra il mio divorzio e benedici il mio nuovo matrimonio, chiedeva Enrico VIII d'Inghilterra, ed io sarò il tuo più valido appoggio contro i principi ed i popoli di Germania scatenati contro di te: se non ti arrendi, trascinerò meco nello scisma tutta l'Inghilterra, ucciderò i tuoi figli, farò lega co' tuoi nemici. Non posso appagarti,

¹⁷ *Ibidem*, pp. 82-98, 168-182.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 39, 46.

rispondeva Clemente VII, fa' quel che vuoi, ma noi non sacrifichiamo la verità neanche agli scettrati... Chiudi i tuoi porti agli scismatici inglesi e i miei nemici, e dammi la tua porpora, diceva Napoleone: gli Inglesi, diceva Pio VII, sono sempre miei figli benché ribelli: la porpora non è mia, non posso dartela; ti gitterò in carcere ripiglia il despota: eccomi, replicava il vecchio venerando; meglio libero in carcere che incatenato ai gradini del tuo trono».

Il terzo periodo è l'attuale, quello della *Chiesa tollerata*, come indica la formula: «Libera Chiesa in libero Stato, separazione dello Stato dalla Chiesa, libertà di coscienza». Si lascia la Chiesa a sé, nota Bonomelli, nella speranza che non possa bastare a se stessa: ma la Chiesa si affermerà ancora di più: «Re della terra – continua Bonomelli –, uomini della libertà e della tirannia sappiatelo bene: la verità, il Vangelo non ha bisogno di voi: non ha bisogno delle vostre accademie, né de' vostri governi: il Vangelo cresce sotto l'occhio di Dio (Lacordaire)»¹⁹.

Quanto ai rapporti della Chiesa con la società, Bonomelli evidenzia l'impegno non solo spirituale, ma civile dei santi. Ricordando san Vincenzo de' Paoli, rimprovera coloro che ritengono gli ordini religiosi inutili e di peso alla società civile, mentre le sue suore fanno del bene alla società²⁰. Bonomelli ammonisce coloro che misconoscono i santi, i quali non hanno temuto di perdere la vita per i propri fratelli: «Ma sappiate ad un tempo che voi siete rei di lesa umanità, nemici della virtù, peggiori dei pagani»²¹.

La predicazione in forma di eloquenza, rimase sempre attrattiva per Bonomelli, anche quando era vescovo. Ne è prova la traduzione dal francese da lui effettuata, con note esplicative, delle conferenze del predicatore francese Jacques-Marie-Louis Monsabré (1827-1907). Dalla fine del 1883, Bonomelli cominciò a tradurre le conferenze della *Esposizione del dogma cattolico*. Egli afferma, nella prefazione, che tali conferenze gli erano apparse «un lavoro sì perfetto nel loro genere e sì opportune ai tempi nostri»; perciò voleva tradurle. Ne chiese autorizzazione al Monsabré che gli rispose affermativamente (20 gennaio 1883), osservando che un oratore, come Bonomelli, meglio di chiunque altro, poteva tradurre i suoi discorsi e che, con la traduzione, si metteva a disposizione di chi non conosceva il france-

¹⁹ *Ibidem*, pp. 62-81.

²⁰ *Ibidem*, pp. 512-513.

²¹ *Ibidem*, p. 556.

se, in una forma più attraente che non quella scolastica, la dottrina di san Tommaso, citata nelle conferenze. Il Bonomelli era consapevole che la traduzione degli undici volumi, finora usciti (al 1883) gli richiedevano alcuni anni di lavoro, «e pur troppo ad un vescovo il tempo fa difetto»; volentieri, tuttavia, si assumeva questo impegno «per rendere un servizio non piccolo alla causa cattolica». Anche se la traduzione dal francese poteva togliere vigore alle espressioni della lingua originale, osservava Bonomelli, tuttavia rimaneva la sostanza dei sermoni.

La lettura delle conferenze recava vantaggio a preti e laici: «Pare a me che un prete, il quale legga con attenzione e studii con qualche diligenza le conferenze del Monsabré, debba conoscere con sicurezza e profondità, non solo la Teologia dogmatica, ma anche la Filosofia di religione, oggidì sì necessaria, e conoscerle entrambe per guisa da non temere tutti gli assalti dell'incredulità, anche quando si presenta armata di tutte le scienze moderne». Bonomelli termina così la prefazione: «In queste Conferenze, se il mio giudizio non erra affatto, vi ha una piena, limpida e concisa dimostrazione razionale della nostra Religione e una risposta trionfante a tutti gli errori più comuni del tempo. In queste Conferenze vi ha quanto basta per far rinascere la fede in quelle anime, nelle quali è spenta, per raffermarla in quelle che sono vacillanti, per renderla a tutti accessibile e presentarla nella sua forma più semplice, più razionale, più bella e più amabile»²².

Nel presentare la seconda edizione del 1891, Bonomelli nota che, l'anno precedente, le sue note alle conferenze avevano suscitato «rumore». Egli si era recato, perciò, dal papa, dichiarandosi disposto a correggere quanto occorreva. Gli fu suggerita «la necessità di togliere o chiarire meglio certe inesattezze o ambiguità che potevano fare sinistra impressione». Egli provvide a correggere e rettificare, anche con l'ausilio di persona «collocata in alta dignità»²³.

L'accenno autobiografico di Bonomelli si riferisce ad una vicenda tribolata seguita alle sue osservazioni, espresse appunto in alcune note delle conferenze del Monsabré, che riguardavano i rapporti tra Stato, Chiesa e società, che invitavano ad una reciproca comprensione. Il Monsabré, avvistato da qualche amico, scrisse a Bonomelli che la cosa gli era spiaciuta. La

²² G. BONOMELLI, *Prefazione del traduttore*, in G.M.L. MONSABRÉ, *Introduzione al dogma cattolico. Conferenze, I. Principi ed errori*, Torino 1912, pp. 1-4.

²³ G. BONOMELLI, *Ai cortesi e benevoli lettori*, in G.M.L. MONSABRÉ, *Esposizione del dogma cattolico. Conferenze, Quaresima 1873. Esistenza di Dio*, Torino 1912, pp. I-II.

questione divenne conosciuta e si complicò, fino a far pensare alle dimissioni del vescovo. Furono coinvolte le autorità ecclesiastiche romane, alcuni cardinali, il Santo Uffizio e lo stesso papa Leone XIII. Il Bonomelli divenne ancora più sospettato sulle sue tendenze antitemporali del potere del papa, dopo la vicenda appena conclusa della sconfessione, da lui stesso effettuata nella Pasqua del 1889, del proprio articolo sui rapporti tra il papa e lo Stato italiano. Dopo un interrogatorio subito dal Santo Uffizio e alcuni incontri con vari cardinali e col papa, la tensione si allentò e mons. Bonomelli poté dedicarsi al suo ministero²⁴.

Dal 1912 mons. Bonomelli tradusse anche le conferenze della *Introduzione al dogma cattolico* del Monsabré. In quest'opera ci sono ancora le note di Bonomelli. Nella prima di queste, egli commenta una affermazione di Lacordaire riportata dal Monsabré, su una forma di predicazione, quello delle «conferenze», in cui si intrecciamo ragionamento di filosofia e di religione con lo scopo di preparare «le anime alla fede, perché la fede è il principio della speranza, della carità e della salvezza»: ora, questo principio, afferma Lacordaire, affievolito in Francia da sessant'anni di letteratura corrottrice, «aspira a rinascervi, e non domanda che la scossa d'una parola amica, che preghi più che non comandi, che accarezzi anziché percuotere, che lasci intravedere l'orizzonte anziché scoprirlo interamente, che infine tratti con l'intelligenza, e le risparmi la luce, come si risparmia la vita ad un essere infermo e caramente diletto».

Bonomelli aggiunge una nota a questo rilievo di Lacordaire, che rivela la propria disapprovazione verso certi predicatori, che usavano toni censori verso gli ascoltatori: «Sentenza stupenda! La parola dell'oratore deve essere amica, dolce senza cessare di essere forte, non pretenziosa, non superba, non sdegnosa, non fiera. Essa non deve mai ferire la ragione, ma pigliarla per mano e condurla con amore per la via della verità. È tale oggidì la parola dei scari ministri? C'è molto da dubitare. Vuota di verità, dura, trascurata, esigente, senza luce e senza amore, irosa assai volte, qual meraviglia che non trovi le vie del cuore?»²⁵.

²⁴ La vicenda raccontata in dettaglio in C. BELLÒ, *Geremia Bonomelli vescovo di povera santa Chiesa*, Brescia 1975, pp. 258-307.

²⁵ MONSABRÉ, *Introduzione al dogma cattolico*, p. VII.

Nuovo saggio di omelie

La predicazione dei primi anni di sacerdozio di Bonomelli, così come la conosciamo dal libro esposto nel precedente paragrafo, era quella tipica dell'oratore straordinario, con contenuti teologici a scelta, a secondo delle occasioni. Questa concezione di oratoria sacra rimase in lui, anche da vescovo, come ha dimostrato la traduzione delle conferenze del Monsabré. Ma, nella predicazione ordinaria domenicale, occorre commentare le letture proprie liturgiche. Il vescovo cremonese, per dovere di ministero, si doveva occupare non della predicazione straordinaria, ma della predicazione frequente, delle omelie, degli incontri occasionali con i fedeli. In questo caso, il sacerdote non è il predicatore sconosciuto che spettacolarizza la parola, ma il padre e maestro dei fedeli, che discorre con i figli in comunione familiare ed ecclesiale; i temi trattati non sono quelli delle discussioni teologiche, o delle materie di riflessione sull'attualità, come nelle conferenze, ma quelli della parola di Dio; il metodo non è la costruzione di propri ragionamenti desunti dalle verità di fede, ma l'analisi del senso letterale e teologico della bibbia; l'«azione» non è la forma del discorso letterariamente elaborato, ma la comunicazione colloquiale, con la quale è possibile ottenere più facilmente la persuasione dei fedeli, senza imposizioni e pressioni psicologiche. Bonomelli si era espresso secondo questa intenzione di essenzialità dei contenuti e semplicità della forma nella predicazione, nell'omelia d'ingresso a Lovere, l'8 luglio 1866.

«Il Pastore deve presentarsi al suo popolo col Vangelo nelle mani e colla parola di Gesù Cristo sulle labbra e come Lui dire: “Lo spirito del Signore si è posto sopra di me e mi ha unto con la sua unzione e mi ha mandato ad evangelizzare i poverelli”. E questo mi studierò di fare secondo la misura del dono che Dio mi ha largito e dirò coll'Apostolo: “Io vi annunzierò la parola non degli uomini, ma di Gesù Cristo (...)”. Vi annunzierò la divina verità non colla eccellenza del parlare o col vano apparato della mondana sapienza, ma colla semplicità evangelica»²⁶.

Bonomelli adottò, quindi, nell'omelia domenicale, uno stile di aderenza al vangelo e di immediatezza comunicativa, come appare dalla sua opera *Nuovo saggio di omelie per tutto l'anno*, preparata per la predicazione omiletica dei parroci. L'opera è datata 1898, con prefazione composta in quel-

²⁶ BONOMELLI, *Discorsi e panegirici*, p. 598.

l'anno, il 24 dicembre²⁷. In questa prefazione Bonomelli spiega i motivi che lo hanno spinto a comporre il lavoro. Egli previene l'obiezione dei parroci per cui, essendoci già molti saggi di omelie, è inutile averne un altro. È vero, risponde Bonomelli, che le verità sono sempre le stesse, ma il loro svolgimento e la loro applicazione variano a seconda dei tempi, dei luoghi, delle persone, dell'istruzione e degli usi. Chi scrive un libro su una materia trattata da altri, intende dire qualcosa di nuovo, se non nella sostanza, almeno nella forma, nella disposizione delle cose, nell'ordine e nella chiarezza. Quindi Bonomelli presenta le novità del suo lavoro.

La prima riguarda il fatto che le sue omelie trattano non solo la spiegazione del vangelo della domenica. Questo era sì l'uso invalso da parecchi secoli, ma gli antichi e i padri (Giovanni Grisostomo, Ambrogio, Agostino, Gregorio Magno) spiegavano non solo il vangelo, ma anche l'epistola. È possibile seguire questo metodo anche oggi, afferma Bonomelli; ciò almeno per allargare le cognizioni degli «uditori» sui libri sacri e farne gustare le bellezze. D'altra parte, il concilio di Trento aveva ingiunto ai parroci di spiegare, con brevità e chiarezza, almeno tutte le domeniche e feste, il vangelo, ma anche qualche altra parte della messa. Perciò Bonomelli, per ogni domenica, prepara due omelie, una per il vangelo e l'altra per l'epistola. Egli presenta anche un'altra novità, relativa al metodo. Le omelie dei padri sui libri sacri erano dei commenti. Oggi, invece, osserva Bonomelli, l'omelia non è più il commento al vangelo, ma è diventata l'occasione per fare un sermone: si legge il vangelo, si coglie un pensiero («quello che al parroco o al coadiutore maggiormente talenta») e su quello si svolge non l'omelia, ma un discorso. Questo metodo, spiega Bonomelli, che pure avrà i suoi vantaggi, non corrisponde all'esempio dei padri e all'indole dell'omelia stessa, e neppure allo spirito della Chiesa: è necessario, invece, spiegare il vangelo o una parte della messa, non dando spazio al soggettivismo del predicatore. Nel suo *Nuovo saggio*, Bonomelli ha premesso ad ogni domenica la versione esatta del vangelo e dell'epistola, riprendendo, poi, versetto per versetto, dandone la spiegazione letterale e teologica:

«Questo metodo non si presta molto alla eloquenza, è vero; ma (che è molto meglio), si presta meglio al fare catechistico e riesce più istruttivo. Nella spiegazione dei Libri sacri noi dobbiamo porre ogni studio in conoscere il senso

²⁷ L'opera ebbe numerose edizioni, quindi venne usata dai sacerdoti; qui si cita secondo l'edizione disponibile, G. BONOMELLI, *Nuovo saggio di omelie per tutto l'anno*, Milano 1914⁷.

vero e proprio, che lo Spirito Santo intese farci conoscere: quella, e quella sola è la parola di Dio. Quegli altri sensi, anche buoni od ottimi, che si possono dedurre dalle sentenze bibliche, li rispetteremo, li accoglieremo con riverenza, ma nostro ufficio e scopo principale è di affermare il senso proprio e letterale, perché questa è la spiegazione vera della Sacra Scrittura. In generale, come si comportano quelli che spiegano l'Omelia? Raccolgono qua e là alcune verità morali, cavandole dal sacro testo, come si potrebbero cavare da qualunque libro anche umano, e con questo si sbrigano. Avranno certamente dette delle verità, se volete, eccellenti, ma non sono quelle insegnate da Gesù Cristo o dall'Apostolo, e queste soprattutto noi dobbiamo cercare».

Le omelie del *Nuovo saggio*, continua Bonomelli, hanno il pregio di sviluppare il senso vero e letterale del testo evangelico o dell'epistola; da qui seguiranno anche le applicazioni morali, ma sempre sulla base del senso letterale. Al termine della prefazione Bonomelli afferma che aveva intenzione di corredarla con la presentazione di alcuni canoni di interpretazione della Scrittura, ai quali egli si era sempre attenuto, e che sarebbero stati letti con piacere e vantaggio, ma questo intervento ampliava troppo la stessa prefazione²⁸. Il trattatello di spiegazione dei sensi biblici è stato posto all'inizio del quarto volume: «Brevi cenni d'ermeneutica sacra». In esso mons. Bonomelli spiega i sensi della Scrittura: quello immediato, letterale o proprio e metaforico; il mediato, attraverso persone o cose, o senso tipico o spirituale dei testi; all'opposto è il senso accomodatizio, che è l'adattamento delle parole a significare concetti diversi da quelli che lo Spirito ha inteso dire²⁹.

Seguendo questo criterio, mons. Bonomelli mostrò originalità di intelligenza e di metodo nella predicazione, come gli era stata consueta in altri campi di studio e di relazioni. La sua predicazione, porta l'impronta scritturistica, non è costretta nell'aspetto moralistico, non è limitata dal retoricismo della forma, dall'esteriorità delle circostanze. Bonomelli svolge la spiegazione dei testi biblici della liturgia, versetto per versetto, talvolta spiegando il significato delle singole parole, talaltra il senso teologico dell'intera frase. Si può fare un esempio di questo nuovo modo di procedere nell'omelia, basato sui contenuti scritturistici delle letture. Nella seconda festa di Pentecoste, lunedì, che allora era di precetto, si trova l'epistola (At 10,42-48) che

²⁸ BONOMELLI, *Nuovo saggio di omelie*, I, pp. VII-XV.

²⁹ *Ibidem*, IV, pp. 1-22.

è il discorso di Pietro nella casa di Cornelio, secondo cui Gesù è stato costituito da Dio giudice dei vivi e dei morti; mentre viene proclamata questa verità, lo Spirito Santo scende sui presenti, che sono pagani, i quali cominciano a parlare lingue diverse, come era avvenuto nel giorno di Pentecoste.

Bonomelli indugia a spiegare il motivo teologico per cui lo Spirito Santo scende su queste persone, anche se non hanno ricevuto il battesimo: è la fede, che generata dalla predicazione di Pietro aveva suscitato in loro un desiderio ardente di ricevere il battesimo e una contrizione perfetta, ottenendo il perdono dei peccati e la santificazione delle loro anime. Con simili ragionamenti teologici l'omelia spiega le parti ulteriori dell'epistola.

Anche l'omelia sul vangelo del giorno (Gv 3,16-21) segue questo andamento. Bonomelli spiega una parte del discorso di Gesù a Nicodemo, usando, in questo caso, ancora l'esordio, tipico dei discorsi straordinari, e la forma di aggancio con gli ascoltatori («vi prego di prestare tutta la vostra attenzione»): si rivolge spesso a loro in forma di apostrofe. Segue la spiegazione, in alcuni punti parola per parola, del testo evangelico. Quanto al versetto «Dio ha tanto amato il mondo che ha dato il Figlio suo unigenito» (Gv 3,16), Bonomelli si sofferma sui significati della parola «mondo» (inteso come terra materiale, o come persone contrarie a Dio, o come genere umano); poi spiega il senso della parola «tanto»: «Essa esprime l'ardore, l'eccesso, e come direbbe san Paolo, l'altezza, la profondità, la larghezza è la lunghezza dell'amore di Dio verso gli uomini». Riguardo all'affermazione di Gesù a Nicodemo, che Dio ha mandato il figlio nel mondo, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna, Bonomelli sottolinea la preminenza della fede rispetto alle opere:

«Fermiamoci un istante su quelle parole di Gesù: "Acciocché chiunque crede in lui, non si perda". Il divino Maestro esige anzitutto la fede e poi le opere. Perché esige anzitutto la fede e tante volte e con tanta forza ne inculca la necessità? Non bastano le opere? Non sono queste il termine della fede e quelle che veramente importano? Allorché un uomo vive rettamente, onestamente, che si vuole davvantaggio? (...) Le opere buone donde vengono? Dalla mente che prima le pensa e le conosce e poi dalla volontà che le eseguisce. E la mente donde le riceve per trasmetterle poi dalla volontà? Dalla luce della verità, dalla fede, parlando di noi cristiani. La fede pertanto è la causa delle opere e la loro radice»³⁰.

³⁰ *Ibidem*, III, pp. 1-20.

L'omelia continua secondo questa analisi e questo stile; così anche le altre omelie dell'anno. Il Bonomelli del *Nuovo saggio di omelie*, non è lo stesso dei discorsi e panegirici dei primi anni di sacerdozio. Il vescovo cremonese colse l'importanza della predicazione ordinaria e le conferì identità e dignità, mettendo al centro i testi sacri della messa.

Bonomelli aveva sviluppato questa attenzione all'aspetto biblico nell'esperienza di insegnamento di Ermeneutica in seminario, anche se esercitò per poco tempo tale incarico. A ciò si aggiunga la fiducia che Bonomelli riponeva nell'istruzione, anche del popolo, nel catechismo; non temeva che l'intelligenza fosse di intralcio alla fede. Egli affermava, nell'ingresso a Lovere: «L'istruzione, la vera, la solida istruzione, quale tra noi si è sempre data e si dà, non nuoce mai alla fede, alla religione, alla cristiana pietà, ma l'avviva, la circonda, lo rende cara e venerata: no, non sono gli studi, non sono le scienze che disonorano, che nuocciono alla religione nostra, ma l'ignoranza, madre di errori e di presunzione, funesta eredità della colpa».

Bonomelli diede una nuova impronta alla predicazione. La tolse dal soggettivismo dei predicatori, per i quali l'arte del persuadere alle verità teologiche e morali dipendeva dalla capacità espositiva; per Bonomelli la forza persuasiva alla conversione è oggettiva, insita nella parola stessa di Dio, che, se viene comunicata nella sua genuinità e proprietà, reca in sé l'originaria forza divina di creazione e di cambiamento. Il metodo di spiegare versetto per versetto i brani biblici, corrisponde al tradizionale metodo della *lectio divina*, il cui primo passo è appunto la spiegazione letterale del testo sacro. Quale sia stato l'effetto della predicazione di Bonomelli sui fedeli è espresso in una testimonianza contenuta in una pubblicazione di don Giovanni Varischi, prevosto della basilica di San Michele Vetere a Cremona. La testimonianza è di Antonia Calvi Torri, che fu collaboratrice della rivista «La madre cattolica», la quale, sulla predicazione di Bonomelli a Nigoline, suo paese natale, così si esprimeva:

«Altri parlerà di Monsignor Bonomelli come del grande Vescovo dalla lucidissima mente, dal profondo e vasto sapere, dall'energia indomita e giovanile per ogni Retto, per ogni Vero. In Monsignor Bonomelli io rievoco il Santo, l'uomo affabile, semplice, paterno, che ha per tutti delle preferenze. Rievoco il Pastore che sa trovare per il popolo semplice nelle sue indimenticabili Omelie, parole di vita eterna, che così penetrano e persuadono la mente dell'uomo colto, come riscaldano l'animo degli umili contadini, ai quali Monsignor Bonomelli tanto volentieri si volge».

Prosegue don Varischi:

«Propriamente l'assunto scheletrico delle *Omellerie di Nigoline* non è molto diverso da quello che si riscontra nella raccolta già pubblicata nei *Saggi [Nuovo saggio di omellerie per tutto l'anno]*; ma era tutto particolare, per quanto spontaneo, il tono che assumeva la parola di Monsignor Bonomelli quando dal piccolo presbiterio di Nigoline si effondeva nell'anima dei buoni popolani come delle persone più distinte venute dalle ville di lontano. Egli prendeva anche all'esterno l'atteggiamento di un padre, che si trova in mezzo alla famigliola del cuore, e apriva col Vangelo la sua anima per trarne affatto semplicemente pensieri giusti, affetti puri, conforti soavi. Si stava tutti attenti e senza sforzo, presi da una parola che sembrava facile a far del bene. Chi non era preoccupato del successo come oratore, l'ottenneva tutto come ministro di Dio e delle anime. E ciò che egli ci aveva detto, lo ricordavano tutti facilmente, e si partiva sempre con un po' di voglia di mettere in pratica. Era semplicità che veniva dalla chiarezza delle idee. Era calore di bontà che saliva direttamente dal cuore!»³¹.

Per meglio comprendere la peculiarità della predicazione di mons. Bonomelli, nel quadro dell'oratoria sacra del tempo, può essere utile un'appendice, in cui si confrontano le prediche di altri vescovi: Girolamo Verzeri, vescovo di Brescia (1850-1883) e Giovanni Battista Rota, originario di Chiari, vescovo di Lodi (1888-1913). Le prediche del vescovo Girolamo Verzeri sono conservate presso l'Archivio della Fondazione Castello di Paderello, della famiglia Molin Salvadego. Sicuramente queste carte sono fuori sede originaria; la loro ubicazione logica è l'Archivio vescovile: non si sa per quali vie siano finite colà. Si tratta di appunti di un centinaio di omellerie tenute dal vescovo Verzeri in varie occasioni, per la visita pastorale, per le cresime, per celebrazioni varie.

Il Verzeri solitamente dà un titolo alle sue omellerie, desunto dalle letture del giorno. Ad esempio: «Fratres vigilate, state in fide, viriliter agite (*Ad corinthios I*)». «Gratia Domini nostri Jesu Christi cum omnibus vobis»; «Vade et tu fac similiter» (sul buon samaritano). L'omellia ha quindi un tema centrale attorno al quale si sviluppano le riflessioni. Non vi sono intenti di forma nei discorsi del Verzeri; il vescovo presenta le sue riflessioni, come emergono spontanee, scorrendo con i fedeli. La spiegazione del vangelo è condotta per le parti che il vescovo ritiene più significative, con riflessioni

³¹ G. VARISCHI, *La piccola patria di mons. Bonomelli: il vescovo intimo*, Brescia 1920, p. 58.



Il vescovo di Cremona Geremia Bonomelli
in un ritratto del 1911 di Vittorio Matteo Corcos.

morali, esortazioni. L'intento di fondo della predicazione di mons. Verzeri è di carattere pastorale, per confermare i fedeli nella vita cristiana.

Un buon nucleo di appunti di prediche ha lasciato anche mons. Giovanni Battista Rota. Il materiale è conservato in due siti. Il primo è la biblioteca Morcelli di Chiari. Si tratta di appunti di elogi ai santi, di teologia e spiritualità, di Sacra Scrittura, su problemi di attualità della Chiesa, mariologia³². Un secondo sito è l'Archivio storico diocesano di Lodi: qui vi sono quattro fascicoli in busta, con fogli non numerati. Vi compaiono panegirici, omelie, commenti di ricorrenze liturgiche, riflessioni spirituali e morali, discussioni su temi di attualità³³.

I molti appunti di mons. Rota mostrano la sua cura e stima del ministero della predicazione. Egli preparava accuratamente le sue prediche e le scriveva, con una forma ben organizzata, con l'esordio, la narrazione centrale e la conclusione. Nella predicazione straordinaria dei panegirici, degli esercizi e missioni, le argomentazioni sono di carattere teologico, morale e spirituale, avvalorate da citazioni della scrittura e, talvolta, dei padri della Chiesa: la teologia è la fonte, la Scrittura è la prova (diversamente da Bonomelli). Meno presente è il contenuto evangelico e, quando pure il tema è ricavato dal vangelo, come nelle omelie a Lodi, la spiegazione si orienta principalmente all'esortazione morale, senza soffermarsi sull'interpretazione letterale del testo evangelico.

L'esposizione di mons. Rota è diretta, senza uso di incisi, o elaborate proposizioni secondarie, che rendono ampolloso e confuso il discorso. Egli rivolge frequentemente agli uditori domande e apostrofi, per suscitare la risposta interiore. Il tipo di predicazione di Rota si caratterizza per una posizione difensiva e censoria nei confronti della società, corrotta dai mali del secolo, morali, politici e sociali; non devia però verso le questioni disputate del tempo, tipico oggetto delle conferenze, con temi sociali, educativi, filosofici, dei rapporti tra cattolici e Stato, se non raramente: ciò che interessa a mons. Rota è principalmente il comportamento dei fedeli, per suscitare l'osservanza dei comandamenti e dei precetti della Chiesa³⁴.

³³ Archivio storico diocesano di Lodi, Mensa vescovile, G. Battista Rota, busta 40, Predicazione.

³⁴ M. TREBESCHI, *Mons. Giovanni Battista Rota predicatore*, in *Giovanni Battista Rota (1834-1913) nel centenario della morte. L'uomo, il religioso, lo storico di Chiari a Lodi nell'Italia liberale*, Atti del convegno di studi promosso dalla Fondazione Biblioteca Morcelli-

Tre vescovi, Bonomelli, Verzeri, Rota, ciascuno col proprio modo di predicare. Tutti conoscono le regole oratorie della predicazione straordinaria; tuttavia, per dovere di ministero, optano per una predicazione legata alla liturgia domenicale o di altre occasioni: ciascuno, nella spiegazione dei contenuti, si orienta secondo le proprie sensibilità di carattere, di pastore, di esperto di teologia e di osservatore delle vicende del tempo. Mons. Bonomelli adotta una predicazione che scaturisce dalla parola di Dio; mons. Verzeri ha una predicazione esortativa, legata alle circostanze del ministero; mons. Rota si colloca su posizioni di vigilante prudenza nei confronti della società ed ha una predicazione apologetica, connotata da toni moralistici. Quale sia il meglio è difficile dire; sta il fatto che la forma bonomelliana della predicazione, a base scritturistica, ha riscontro anche nella predicazione attuale.

Un'ulteriore osservazione si potrebbe avanzare al termine di questa esposizione, oltre il contenuto delle prediche. L'applicazione alla predicazione odierna di qualche regola, per quanto riguarda la struttura del discorso, lo stile letterario e l'azione espositiva, potrebbe essere utile per favorire la comprensione. La parola di Dio ha in se stessa la forza divina e, per questo, affascina e attrae; ma essa viene evidenziata o mortificata anche dal modo con cui è meditata, elaborata e comunicata.

NOTE E DISCUSSIONI



◆

**Bonomelli e Montini:
un'amicizia che ha fatto la storia**
Dialoghi sul filo della memoria

Si pubblicano di seguito gli interventi letti in occasione dell'incontro di studio su "Bonomelli e Montini: un'amicizia che ha fatto la storia. Dialoghi sul filo della memoria", svoltosi a Rovato (Bs), il 4 novembre 2017, nella festa di San Carlo Borromeo, a cura dell'Associazione per la storia della Chiesa bresciana, del Centro studi longobardi e della Fondazione Cogeme, con la collaborazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, dell'Ufficio scolastico regionale e della Regione Lombardia, assessorato alle Culture, Identità e Autonomie. L'incontro moderato da Gabriele Archetti (Università Cattolica del Sacro Cuore), ha visto la partecipazione di mons. Gaetano Bonicelli (arcivescovo emerito di Siena, Colle di Val d'Elsa, Montalcino), del dott. Gianni Letta (già sottosegretario di Stato alla Presidenza del Consiglio dei ministri) e del prof. Sandro Barbagallo (curatore delle Collezioni Storiche dei Musei Vaticani), con i saluti introduttivi di Tiziano Belotti (sindaco di Rovato), Cristina Cappellini (assessore alle Culture, Identità e Autonomie della Regione Lombardia), Gian Mario Chiari (prevosto di Rovato) e Delia Campanelli (direttore generale dell'Ufficio scolastico regionale per la Lombardia).

GABRIELE ARCHETTI

«Pochissimi bresciani, e soltanto della generazione più anziana, lo conoscevano, e chi lo ricordava lo faceva o con affetto o con stima. Mancava dalla sua Brescia da una quarantina d'anni. Ci tornava con stagionato rimpianto, come a ricordi di gioventù e di spente lotte, ormai scomparsi quasi tutti i vecchi amici, e tanto più cari i pochi rimasti. È morto, lucido ottantenne, nella sua bella casa, che era all'ultimo piano della villa papale di Castel Gandolfo; e s'affaccia dall'alto sul lago, con i monti Albani e i Castelli romani;

e lontano, ma non tanto, Roma. Si è spento tra le braccia della sposa, [...] e confortato nel più profondo dell'anima dalla visita del più antico e più venerato degli amici, il Papa, venuto apposta da Roma al suo capezzale».

Così all'indomani della morte, avvenuta il 18 febbraio 1970 dopo una grave malattia, il *Giornale di Brescia* ricordava la scomparsa dell'avv. Emilio Bonomelli, storico e ininterrotto direttore delle Ville Pontificie da Pio XI a Paolo VI. Era nato a Rovato il 21 settembre 1890 e qui aveva frequentato la scuola elementare, quindi il ginnasio a Chiari e il liceo all'Arnaldo di Brescia, poi la laurea in legge presso l'ateneo bolognese. Insieme a Galuppini e a Rossi aveva fondato la "Giovane Rovato", era stato redattore de *Il cittadino di Brescia* diretto da Giorgio Montini, quindi era stato eletto sindaco di Travagliato nel 1920, consigliere comunale di Rovato e consigliere provinciale; tra i primi aderenti del Partito popolare e tra i più attivi suoi promotori, nel 1924 ne era divenuto il segretario provinciale, per essere poi costretto a riparare in Francia (1926) – in seguito alle ripetute intimidazioni e aggressioni fasciste – da cui fece ritorno nel 1929.

Grazie all'interessamento dell'on. Giovanni Longinotti, al rientro in Italia ebbe l'incarico di ristrutturare le Ville pontificie di Castel Gandolfo che, grazie a lui, divennero centro di incontri straordinari, in cui i problemi del Paese, l'amicizia e l'impegno socio-politico trovavano il loro coerente raccordo nell'idealità di un forte radicamento cristiano. «Ben presto – scriveva Bonomelli – Castel Gandolfo divenne la meta delle tranquille gite domenicali di De Gasperi accompagnato quasi sempre dall'indimenticabile Longinotti, spesso da Cingolani o Spataro. Si facevano grandi gite nei boschi e interminabili chiacchierate, la sera, attorno al camino. Non di rado si aggiungevano amici di Roma e di fuori, molti dei quali, avevano avuto una parte cospicua nel movimento dei cattolici italiani».

Una sorta di «punto franco dove ci si ritrovava volentieri non per fare congiure, ma per respirare una boccata d'aria libera sotto un cielo più sereno, lontani dal clima greve della capitale». Il sodalizio con Alcide De Gasperi, fatto di stima e legami ideali profondi, durerà per sempre. Il 9 agosto del 1954, appresa la notizia al mattino prestissimo della morte dello statista trentino, Bonomelli chiese di partire per la Valsugana, subito venne convocato da Pio XII: «Mi presentai alle sette e mezzo – scrive di quell'incontro – sulla porta della piccola sala da pranzo dove il Papa stava prendendo il caffè. Aveva sentito fino a quel momento alla radio le notizie da Sella sulla se-

rena agonia e le commoventi ultime parole dello statista. Egli si alzò dal tavolo e mi venne incontro nella lunga veste bianca senza colletto né fascia, tenendo nella sinistra, in una stretta convulsa, il tovagliolo: era evidentemente turbato. *Ha fatto la morte di un santo...*, mi disse, e si tacque, e continuò dopo qualche istante forzando la leggera balbuzie: *È stato un buon cristiano e un grande uomo*».

In occasione del quarantesimo della scomparsa di questo importante rovatense, che per tanti anni seppe servire in modo esemplare la Chiesa – per la Santa Sede dal 1951 fu anche osservatore permanente presso la FAO e nel 1965 consultore per l'Ufficio amministrativo della Sacra Congregazione del Concilio –, senza mai perdere i legami con la sua terra d'origine, il 30 ottobre 2010, sempre organizzato dalla rivista “Brixia sacra”, si era tenuto un incontro di studio che aveva visto, tra gli altri, la partecipazione di Giovanni Donni, Saverio Petrillo, Maria Romana De Gasperi, Giuseppe Camadini e il card. Giovanni Battista Re¹. L'incontro è stato possibile grazie all'impegno dei familiari Bonomelli, soprattutto della prof.ssa Teresa Redaelli, che ha messo a disposizione l'Archivio di famiglia e quello dell'avv. Emilio Bonomelli, depositandolo presso l'Istituto Paolo VI a Concesio, dove è consultabile ed è stato ordinato da Anna Brichetti². Un fondo di notevole interesse che getta una luce non opaca su uno spaccato familiare e storico locale, ma che ha notevoli implicazioni anche per la più grande storia in anni cruciali delle vicende del Paese.

Si pensi solo ai legami, professionali e soprattutto di amicizia, tra i Montini e Bonomelli. Basterà ricordare che l'arcivescovo Montini, nei giorni prima del conclave nel giugno del 1963, in cui sarebbe stato eletto papa col nome di Paolo VI, fu suo ospite a Castel Gandolfo. «La settimana prima del conclave che lo elesse – si legge in una nota successiva di Saverio Petrillo –, il cardinale arcivescovo di Milano era ospite qui da noi dal suo vecchio amico, il direttore delle Ville di allora, Emilio Bonomelli. Si era ri-

¹ Al riguardo si vedano G. ARCHETTI, *Da Rovato a Castelgandolfo. Ricordando Emilio Bonomelli a 40 anni dalla scomparsa*, «Istituto Paolo VI. Notiziario», LX, 2 (2010), pp. 87-95; e gli Atti di quella intensa giornata di studio apparsi in *Emilio Bonomelli, gentiluomo di Sua Santità*, a cura di G. Archetti, Brescia-Roma 2012 [estratto da «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XVII, 1-2], pp. 144, ill.

² Cfr. le note illustrative di A. BRICHETTI, *Il fondo Emilio Bonomelli presso l'Archivio dell'Istituto Paolo VI a Concesio*, in *Emilio Bonomelli*, pp. 26-29.

fugiato qui per nascondersi dalla curiosità dei tanti cronisti che lo assediavano poiché si parlava di lui proprio come del prossimo papa. Io ricordo perfettamente quella mattina del 19 giugno del 1963 quando partì per andare alla messa di apertura del conclave. Noi eravamo tutti schierati davanti al cancello per salutarlo. Il portiere, che aveva una certa confidenza con lui lo salutò dicendogli: *Padre Santo, tanti auguri!* Bonomelli incenerì quel buon uomo con lo sguardo: guai fare un simile augurio a un cardinale che entra in conclave! Ma quando Montini tornò da noi era papa. Di lui ricordo la grande riservatezza. Quando veniva, trascorrevano la prima settimana dedicandosi a un suo personalissimo ritiro spirituale. Pregava e basta. Poi riprendeva la sua naturale attività».

Fedele alle amicizie, Giovanni Battista Montini, anche durante le cure del Pontificato, non fece mai mancare a Bonomelli sue personali lettere di augurio o di risposta: «Ho sempre preziosa la tua amicizia alla mia persona, e la tua devozione al mio ministero», gli scriveva il 28 settembre 1967, e nell'agosto del 1968 fece trasparire qualche cosa delle ansie e delle speranze che viveva: «Caro Emilio, la tua lettera mi giunge molto gradita. Essa mi dice ancora una volta la bontà del Tuo animo e la fedeltà dei Tuoi sentimenti. Fra tante voci contrastanti distinguo la Tua, come una di quelle particolarmente confortatrici, in un'ora di grandi speranze e di gravi pene nella vita della Chiesa. Dio Ti benedica».

Una lapide, posta nel 1971 all'ingresso di Villa Barberini, ricorda come quella residenza – restaurata per volontà di Pio XI «affinché servisse ai Romani Pontefici per rinfrancarsi» – sia stata amministrata «con competenza, diligenza e abilità dal bresciano Emilio Bonomelli», che la «rimise nel primitivo decoro» dopo i danni della guerra. Ma, partecipate e intense, restano soprattutto le parole di Paolo VI che, scrivendo alla signora Teresa Battaglini, moglie di Bonomelli, il giorno dell'Assunta del 1970 notava: «vogliamo che non manchi il segno della nostra memoria di lui, Emilio, nostro tanto caro, stimato e compianto amico [...], e sia a lei di conforto questo nostro pio e cordiale ricordo, il quale, mentre custodisce come preziosa eredità un passato tanto ricco di fede, di affetti e di esempi, ravviva una comunione che Cristo alimenta per oggi e per sempre». Sentimenti con i quali ci piace oggi continuare a ricordarlo.



Rovato, i lavori del convegno dedicato ad Emilio Bonomelli
(sabato 4 novembre 2017).



Rovato, sabato 4 novembre 2017

Festa patronale di San Carlo Borromeo

BONOMELLI E MONTINI: UN'AMICIZIA CHE HA FATTO LA STORIA

Dialoghi sul filo della memoria



GIANNI LETTA

Avevo tanto desiderato venire a Rovato e, invece, mi debbo accontentare di salutarVi da lontano e di unirmi a Voi solo spiritualmente, nel ricordo di un Vostro illustre concittadino, Emilio Bonomelli, che ho avuto il privilegio di conoscere e la fortuna di frequentare per alcuni anni. È così forte il sentimento, che ancora oggi mi lega alla Sua memoria che, quando il prof. Archetti mi parlò di questo incontro, mi venne naturale e spontaneo autoinvitarmi. «Vengo anch'io» gli dissi, quasi d'istinto. E fui felice quando, con altrettanta immediatezza, mi disse di sì. Consideravo infatti un regalo e un onore potermi unire a tante illustri personalità che, come me e meglio di me, Lo hanno conosciuto, per rendere omaggio alla grande figura di Emilio Bonomelli e testimoniargli gratitudine nella Sua terra natale.

Anche perché questo incontro, all'ombra di due grandi figure come Montini e Bonomelli, avviene in un moneto particolare non solo della vita del nostro Paese, ma dell'intera Europa e, potrei dire, della Chiesa e del mondo. Da vecchio giornalista, un giornalista poi prestato alle Istituzioni, vedevo nella possibilità di partecipare a questo evento qualcosa di più dell'invito a un interessante e certo prestigioso convegno. Vi leggevo una proposta personale a mettermi in viaggio, a dedicarmi ad una sorta di "pellegrinaggio" in una terra carismatica, in un luogo dove ritrovare la fragranza delle sorgenti ideali. Ma la Provvidenza ha disposto diversamente. Purtroppo, mi verrebbe da dire. Ma accetto umilmente il sacrificio, rinunciando al viaggio (e me ne scuso) senza rinunciare però al "pellegrinaggio spirituale" in terra bresciana. Sono lontano, ma consideratemi presente con Voi a Rovato.

Una terra carismatica quella bresciana, per usare le parole dedicate da Paolo VI all'amico Bonomelli, quando scoprì la lapide a lui dedicata; una terra che ha "lo splendore impresso" nel suo grembo, come i giardini delle Ville Pontificie non per nulla progettate, coltivate, custodite da un grande bresciano. Proprio in queste terre bresciane infatti, dopo l'unità d'Italia, si è rigenerata la presenza sociale, politica, culturale dei cattolici. Essa ha tratto alimento non da deduzioni dottrinarie astratte di questo o quel pensatore, ma dall'esperienza della fede vissuta come amicizia da una compagnia di laici senza uguali per fedeltà e creatività.

Li ha citati san Giovanni Paolo II venendo in visita nella città-Leonessa il 26 settembre 1982, elogiandone la «intrepida presenza e operosità». I nomi sono quelli di «Giorgio Montini, che per lunghi e difficili anni fu guida

riconosciuta dei cattolici bresciani». «Fu così che il futuro beato Paolo VI – è sempre Giovanni Paolo II che parla – proprio in famiglia cominciò presto a conoscere e stimare i protagonisti del glorioso movimento cattolico bresciano: il servo di Dio (*nel frattempo divenuto beato!*) Giuseppe Tovini, Luigi Bazoli, Giovanni Longinotti, Emilio Bonomelli, Carlo Bresciani e tanti altri meno noti ma ugualmente importanti, uomini di fede intrepida, coraggiosi, infaticabili».

Vescovi e sacerdoti non invadevano ma sorreggevano. Il caso è esattamente quello di Giovan Battista Montini, figura di sacerdote incomparabile, non a caso cresciuta in una famiglia tutta impregnata di questo valore assoluto della laicità cristiana, dove il padre si impegna nel giornalismo e nella politica, intendendoli come normale, quasi ovvio, impegno del cristiano nel mondo. Per voi bresciani, è dunque chiaro come e perché Paolo VI abbia coniato l'espressione che «la politica è la forma più elevata di carità»: aveva in mente la vita del padre, l'opera intrepida di questi amici, aveva ben presente anche i sacrifici e l'esilio in Francia di Emilio Bonomelli.

Io credo perciò che le terre bresciane che custodiscono queste antiche radici siano giacimenti a cui attingere una speranza nuova di rinascita, di rigenerazione spirituale, per la ricostruzione di una “casa buona” dove vivere. Non solo per le generazioni cristiane, per l'Italia. Possiamo ben dire, infatti, che senza Paolo VI, senza l'amicizia di monsignor Montini e di Bonomelli con Alcide De Gasperi, senza la presenza dei cristiani in politica, la storia sarebbe stata un'altra e molto difficilmente la nostra Italia sarebbe stata una terra di libertà e di ricostruzione. Queste amicizie sono state il cuore della rinascita italiana, perché hanno saputo sostenere la resistenza degli ideali evangelici al cedimento, alla ritirata, al compromesso con il potere fascista. Una resistenza che è sempre individuale, ma non può essere solitaria e superba, perché diventerebbe sterile e inutile. Così come quando finisce per essere assorbita dalle ideologie anticristiane.

Ne ho trovato una prova luminosa proprio leggendo la «relazione politica dell'allora giovanissimo segretario del Partito popolare di Brescia, Emilio Bonomelli». Era il 18 novembre 1925 e, allora, non erano pochi in Italia i cattolici che coltivavano l'illusione di un felice compromesso con il fascismo, ormai dominato dall'estremismo del ras di Cremona Farinacci. «Nelle ore gravi – scrisse Bonomelli – le resistenze ideali sono soprattutto resistenze individuali (...). O amici, (...) il nostro compito è semplice: resistere, rimanere

fermi al nostro posto, (...) prepararsi ad assecondare la riscossa morale del popolo italiano». Aggiunse: «Spesse volte ci sentiremo soli. Ma che importa? L'aver saputo restare soli, soli ma diritti, soli perché forti, è già un tale conforto morale che ci ripaga di tutte le rinunce e di tutte le spogliazioni».

Al suo bellissimo libro dedicato al padre, Maria Romana, ha dato questo titolo: *De Gasperi, uomo solo* (Milano 1964). Solo come un monaco certo. Solo perché abbandonato. Ma questa solitudine fu alimentata sempre dall'amore di alcuni pochi grandi amici. Questo consente di resistere individualmente. E quante prove di amicizia Bonomelli diede a De Gasperi! Lo nascose – con la complicità di monsignor Montini – nelle stanze più segrete della Villa Pontificia, quando la persecuzione nazifascista, dopo l'8 settembre 1943, metteva a rischio colui che di lì a poco sarebbe stato ministro nel governo Bonomi.

E commuove leggere quando, chiamato alla Presidenza del Consiglio nel Governo che seguì quello di Badoglio, De Gasperi volle recarsi nei possedimenti papali a salutare colui che l'aveva salvato e accudito, mentre intorno è tutto un movimento di sfollati, rifugiati, abbandonati, che nel numero di diecimila furono ospitati, protetti, nutriti per la carità di Pio XII e l'operosità eccezionale del direttore delle Ville e dei Parchi, cioè Bonomelli. Il quale nascose e ospitò ebrei e perseguitati politici.

Un'amicizia operosa, quella con De Gasperi che consentì a Bonomelli di rendere grandi servizi alla Chiesa, ma anche all'Italia. Perché Bonomelli ha curato per anni con intelligenza, assiduità e prudenza, ma soprattutto con una discrezione esemplare, i rapporti delicati con la Dc, anche in momenti difficili e tal volta tempestosi. Non era amico solo di De Gasperi, ma anche di tanti altri personaggi da Gonella a Rumor, da Restivo a Mattarella, da Moro a Fanfani, e Andreotti. È capitato anche a me di vedere tante volte a Castel Gandolfo alcuni di questi personaggi, ma non lo racconterò perché proprio da Bonomelli ho imparato l'arte e il dovere della discrezione.

Quei rapporti si basavano sulla fiducia e sull'amicizia e hanno potuto fiorire e dare frutti proprio perché coltivati nella serra della riservatezza. Quante sapienti mediazioni sarebbero fallite senza quella virtù che è fatta di ragionevolezza, rispetto, prudenza, temperanza, e da una straordinaria capacità di andare incontro agli altri, di capirne la psicologia e di raggiungerne il cuore. Tutte cose che Bonomelli portava naturalmente con sé, e manifestava all'esterno con la Sua figura elegante, con la tenerezza del Suo sguardo,

con il Suo sorriso mite, con i Suoi modi signorili e cortesi, con un eloquio colto e raffinato che conosceva bene anche i segreti della diplomazia.

Un modello e un esempio che è bene riproporre in tempi come questi, in cui sembra che certe virtù e certi valori siano più predicati che praticati, quando non addirittura dimenticati e vilipesi. Questa io credo sia la lezione di quelle amicizie. Non chiuse in se stesse, una sorta di consorteria cristiana del sangue, nulla di egoistico o di personale, ma amicizie guidate dall'«amore al popolo», come sin da giovane dirigente politico aveva creduto e scritto Bonomelli.

Una vocazione antica, manifestata sin da ragazzo quando inventò il Circolo “La Giovane Rovato” che qualcuno, come mons. Gian Mario Chiari ha visto come un'anticipazione dell'Azione cattolica. Bonomelli aveva già capito il valore grande di una “associazione” per essere incisivi nella società e per affermare con chiarezza la dottrina sociale della Chiesa. Una vocazione laicale coltivata nella comunità alla quale apparteneva e dove aveva trovato il terreno adatto per far fruttificare i doni ricevuti. Un impegno che continuò ancora giovanissimo, quando divenne redattore del “Cittadino di Brescia” diretto proprio da Giorgio Montini e proseguì poi all'interno del Partito Popolare.

L'occasione odierna offre a me, ma oso dire a tutti, la possibilità non solo di inchinarci alla fonte, ma anche quella di imparare da questi maestri, non accontentandoci di testimoniar loro la nostra gratitudine, ma provando ciascuno ad assimilarne le lezioni permanenti. La loro amicizia – così la chiamerò in ogni circostanza papa Montini, prima e dopo la sua elezione al soglio di Pietro – non è mai stata dunque di tipo umano e personale, una sorta di ricreazione, mentre il mondo se ne sta fuori. È stata la condivisione vissuta di ideali cristiani non per goderne essi stessi nei loro dialoghi colti e spirituali, ma – per usare un felice slogan di Papa Francesco – è stata un'amicizia “in uscita”. Questi ideali hanno dato forma all'esistenza di entrambi, nella differenza di vocazione e di incarichi. L'unico modo per renderli efficaci e desiderabili per tutti è che siano esportati tramite un'amicizia missionaria, da qui l'impegno nel mondo inteso come la prosecuzione di un'amicizia che vuole colorare della sua essenza ogni ramo del grande albero dell'esistenza. Diffondendo una vita buona e “la bellezza”.

La bellezza! Torna molte volte questa parola nei ricordi di Paolo VI legati a Bonomelli, e ne mostra un'eco Jean Guitton, il filosofo amico di Montini, che raccontando i famosi dialoghi agostiniani con lui, annota le ri-



Castelgandolfo, papa Paolo VI con Emilio Bonomelli in occasione della piantumazione di pini marittimi nel cortile delle scuole elementari, due dei quali furono denominati rispettivamente “Paolo” e “Emilio” (primavera 1965).

flessioni proprie e del Papa nei giardini, sulle terrazze della Villa Pontificia, un luogo che non fu semplicemente la cornice dei loro discorsi, ma quasi la nota musicale che diede loro armonia e profondità. E quel luogo era stato ri-creato dall'avvocato architetto Bonomelli, com'è noto a tutti. Scrive Guitton: «Il giardino, come ogni 'bella cosa' assomiglia a una coscienza». E ancor più quello di Castel Gandolfo, perché, a differenza di altri è stato ideato da un architetto che era anche filosofo, partecipò attivamente alla vita politica e conobbe il confino e il dolore...

«È uno specchio, è una sintesi dei più bei giardini del mondo» (*Dialoghi con Paolo VI*, Milano 1967, p. 329). In quelle stesse pagine, Montini nomina «il mio vecchio amico Bonomelli» (p. 335). E qui c'è tutto: sobrietà, confidenza, commozione, ammirazione, gratitudine. Aggiunse anche – improvvisando un discorso, quando scoprì la lapide dedicata all'amico – che «Bonomelli visse 40 anni di servizio ai Papi "in bellezza"». Torna sempre questa parola, e aggiunge «fu un innamorato della Chiesa».

Un vecchio amico, una vecchia amicizia sempre nuova, un innamoramento della Chiesa-popolo di Dio da cui scaturiscono bellezza e carità, che sono il fondamento e lo scopo della presenza cristiana nel mondo. Un'amicizia che è la stessa che ciascuno di loro ha con Cristo "amico personale", e si documenta come verità esistenziale non solo tra questi due eccelsi personaggi, ma come carattere di tutto il movimento cattolico bresciano, la cui resistenza e creatività era costituita dal legame formidabile tra il popolo, inteso in tutte le sue stratificazioni sociali, gli intellettuali e il clero, ciascuno con responsabilità specifiche, ma tesi allo scopo comune di costruire una vita buona per i nostri fratelli uomini. Questo ha reso le terre bresciane fecondissime di uomini e donne votate al bene comune.

Qui vedo l'insegnamento per tutti, credenti e no: in questa società liquida è necessario ricominciare dall'origine ideale, ed è un compito che tocca a ciascuno individualmente, nel crepuscolo della sua coscienza accettare, nessuno può sostituirci. I due bresciani – che erano come fratelli, e cito qui il senatore Ludovico, fratello di Giovan Battista, che definì Bonomelli «il quarto fratello Montini» – questi due grandi amici insistono qui, oggi, con noi a indicare la strada di un'amicizia che insegna a ciascuno a resistere nell'ideale. Un'amicizia operosa, carica di avventura. Che questi due grandi amici benedicano noi, Brescia, e l'Italia.

MARIO TREBESCHI
ARCHIVIO STORICO DIOCESANO DI BRESCIA

«Brixia sacra», i vescovi di Brescia e Giovanni Battista Montini

Tra le istituzioni culturali nate in diocesi di Brescia nel Novecento vi è la rivista «Brixia Sacra» (www.brixiasacra.it), iniziata da mons. Paolo Guerrini (1880-1960) nel 1910. L'intento del fondatore era di illustrare la storia religiosa della diocesi e delle parrocchie, ma anche quella civile di Brescia e provincia, di famiglie e personaggi bresciani. Tra le altre considerazioni di scopo espresse nel programma, il Guerrini affermava di voler «ravvivare il passato», non intendendo con questo di favorire «una vana curiosità di fatti storici», ma di evidenziare «il posto eminente che essi assumono nei bisogni attuali della vita e del pensiero scientifico»¹.

Il Guerrini chiese la collaborazione di vari appassionati di storia locale, mons. Antonio Besutti, mons. Giacinto Gaggia, vescovo ausiliare, don Omobono Piotti, don Luigi Rivetti, don Alessandro Sina e alcuni laici. La rivista poggiava sulla buona volontà e intraprendenza di don Guerrini, ma egli cercò sempre di suscitare l'interesse dei vescovi e dei sacerdoti, anche perché gli oggetti preminenti di ricerca erano i fatti della storia ecclesiastica bresciana. Mons. Gaggia, vescovo nel 1913, sostenne gli intenti del Guerrini, essendo esperto in materia, poiché era stato professore di storia ecclesiastica in seminario ed aveva pubblicato vari studi storici, libri e articoli.

La rivista salutò sempre con deferenza l'arrivo dei nuovi vescovi in diocesi e questi furono solleciti a mantenerla in vita. Il Guerrini dedicò alcune pagine del primo numero del 1914 al nuovo vescovo Gaggia, presentando

¹ LA REDAZIONE, *Il nostro programma*, «Brixia Sacra», I (1910), pp. 3-8. Sulla storia della rivista si vedano: G. ARCHETTI, «Servizio buono e commendevole». *Brixia Sacra: cento anni di storia della Chiesa*, in *Indici generali nel centenario di fondazione della Rivista (1910-2009)*, a cura di M. Tagliabue, S. Iaria, Introduzione di G. Archetti, Brescia 2010 (Brixia sacra, XV, 1-2), pp. 11-58; M. TREBESCHI, «Brixia sacra». *Cento anni di storia della Chiesa bresciana*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XVI, 3-4 (2011), pp. 17-44.

alcune iscrizioni in latino e informazioni biografiche e bibliografiche². Nonostante gli sforzi per tenere attiva la rivista, il Guerrini dovette sospendere la pubblicazione, nel 1925, a causa di difficoltà economiche, complice anche il periodo di ristrettezze del primo dopoguerra. Il Guerrini riuscì a riprendere la pubblicazione nel 1930, dando alla rivista un nuovo titolo: «Memorie storiche della diocesi di Brescia».

In quegli anni iniziava il suo ministero il sacerdote bresciano Giovanni Battista Montini, poi Paolo VI, che, dopo l'ordinazione sacerdotale, era stato inviato a Roma per studiare diritto e che, nel 1925, divenne assistente della FUCI. Il Guerrini, che conosceva bene la famiglia Montini, cominciò a tenersi in contatto con don Gian Battista, informandolo dei propri progetti editoriali e ricevendone attenzione e apprezzamento. Il Guerrini inviò il primo numero della rivista della nuova serie del 1930, al Montini, il quale elogiò il sacerdote bresciano, poiché aveva avviato un lavoro mirabile: «che non potrà più essere lasciato a metà, ma che insegnerà a molti dentro e fuori Diocesi come si studia e si pubblica, e che incanalerà gli sforzi dispersi di molti studiosi da timidi e sinceri fatti volenterosi e sicuri»; il Montini suggeriva anche di dare «qualche disegno» al materiale frammentario e di comporre qualche sintesi sugli «intricati rami delle monografie documentarie» (26 maggio 1931).

Il Guerrini continuò a inviare la rivista al Montini, il quale versava periodicamente il suo «obolo», come egli affermava, per la pubblicazione ed esprimeva il suo incitamento: «Ammiro la ricchezza, la genialità, l'erudizione del suo indefesso lavoro» (10 febbraio 1933); «Il suo lavoro non deve finire. Al merito storico congiunge il pregio d'essere stimolo e indirizzo all'educazione intellettuale del nostro clero» (21 marzo 1934). Intanto, nel 1934 entrò in diocesi il nuovo vescovo Giacinto Tredici, che fu brevemente presentato dalla rivista con note biografiche³. Nel 1939, il Guerrini comunicò al Montini un proprio progetto per la costituzione di una Società della storia della Chiesa in Italia, secondo quanto avveniva in Francia e in Germania, e gli dedicò il volume IX (1938) delle «Memorie» che, appunto, parlava di quel disegno, premettendo un'iscrizione dedicatoria: «A Sua Eccellenza / Mons. Giovanni Battista Montini / Sostituto del Cardinale Segretario di Stato / Protonotario

² LA DIREZIONE, *Giacinto Gaggia vescovo di Brescia. Notizie biografiche e bibliografiche*, «Brixia Sacra», V (1914), pp. 1-15.

³ *Al novello desiderato e acclamato Pastore della diocesi bresciana S. Ecc. Mons. Giacinto Tredici*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», V (1934), p. 315.

Apostolico / Prelato domestico di S. Santità / onore e vanto della diocesi bresciana / devotamente». Il Montini rispose al Guerrini (5 febbraio 1939), considerando il suo omaggio come un gesto di vera amicizia.

Don Guerrini abbandonò momentaneamente il suo disegno, a causa della guerra, ma, terminata la fase bellica, ritornò sulle sue intenzioni, ideando un'opera più fattibile, la costituzione di una associazione storica locale bresciana. Nel 1946 iniziò la "Società diocesana di storia ecclesiastica bresciana" e ne pubblicò lo statuto⁴. L'Associazione era posta sotto il patronato del vescovo mons. Tredici, presidente onorario, ed aveva lo scopo di promuovere gli studi sulla storia della diocesi, sostenendo la pubblicazione delle «Memorie storiche».

Il Guerrini fece conoscere l'iniziativa a papa Pio XII. Rispose il sostituto, mons. Giovanni Battista Montini (21 ottobre 1946), plaudendo all'iniziativa, evidenziava che essa aveva il pregio di allargare ad altri collaboratori il campo di lavoro storico, con uniformi criteri scientifici e di assicurare anche per l'avvenire la continuazione di ricerche di storia. Il Montini considerava l'opera del Guerrini un «servizio buono e commendevole» per la Chiesa, perché rendeva testimonianza della serietà e operosità dei cultori delle memorie ecclesiastiche e, nel contempo, illustrava la ricchezza dei fatti della vita religiosa, «i cui fasti – aggiungeva –, anche quando registrano modeste persone e umili vicende locali, sono tutti pervasi da quel profondo e a volte misterioso senso di umanità che è proprio della vita e della civiltà cristiana». L'importante lavoro intrapreso dalla Società, terminava il Montini, poteva dare «amorosa difesa e degna perennità» alle tradizioni delle popolazioni, di cui il papa notava la crisi religiosa, a causa dell'ignoranza delle tradizioni stesse⁵.

Il Guerrini dedicò al Montini un altro numero delle «Memorie storiche», nel 1958, in occasione della sua nomina ad arcivescovo di Milano. Il volume presenta la cronotassi di arcivescovi, vescovi e abati di origine bresciana, che si conclude proprio con le note biografiche del Montini. Il Guerrini inserì nel volume questa iscrizione: «Concivi eminentissimo / Joanni Baptistae Montini / archiepiscopo Mediolanensi / inter purpuratos

⁴ *Società diocesana di storia ecclesiastica bresciana*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XIV (1947), p. 3.

⁵ *L'approvazione e la benedizione del S. Padre*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XIV (1947), p. 4.

patres S. R. E. cardinales / a Summo Pont. Joanne XXIII feliciter regnante / nuper adlecto / tota esultante Brixiana dioecesi / tamquam mater de filio praeclaro / gratulationes omina et vota / jucundissime adprecantur. Brixiae, XV decembris MCMLVIII»⁶.

Il Guerrini pubblicò, in questo numero della rivista, anche una lettera ricevuta dal Montini, che si trovava momentaneamente a Brescia, del 23 agosto 1957: «Ospite, questa sera, di Villa S. Filippo, ho chiesto sue notizie, come si chiedono quelle di chi è ricordato come maestro, come amico; e sono lieto che Padre Giulio [Bevilacqua] possa domani recarLe il mio memore e riverente saluto. Caro Monsignore, sappia che molti Le vogliono bene e Le sono grati del lavoro ch'Ella ha fatto per trovare nelle memorie storiche della nostra Diocesi i segni della sua anima cristiana e l'impegno a rinnovata fedeltà, e che anch'io sono fra quelli che Le sono spiritualmente vicini, con la stima, con l'affetto, con l'augurio e la preghiera. Ed anche, auspice S. Carlo, con la benedizione. Suo dev.mo + G.B. Montini, Arcivescovo». Pochi giorni dopo il Montini salì a Ombriano di Marmentino a far visita al Guerrini, che si trovava colà in vacanza estiva⁷.

Quando il Guerrini concluse la sua laboriosa vita, il 19 novembre 1960, la rivista continuò con lo stesso titolo, guidata da un comitato promotore, composto da don Antonio Fappani, don Luigi Fossati e don Alberto Nodari. Il vescovo Tredici non volle lasciare l'Associazione e la rivista a se stesse, ma le inserì, in qualche modo, nell'ambito diocesano, pur conservando all'Associazione la sua autonomia. Il vescovo stabilì che il seminario si assumesse la responsabilità morale e culturale della "Società di storia ecclesiastica" e della rivista, che continuava le pubblicazioni in quattro fascicoli annui. Si voleva, in tal maniera, onorare la memoria del fondatore, «ammirato in tutta Italia come raro esempio di studioso diocesano», che con sacrifici propri aveva consumato la sua vita a illustrare la terra bresciana⁸.

Alla morte di mons. Tredici, la rivista dedicò al vescovo un documentato articolo, che ne spiegava la personalità e l'opera condotta nei tempi difficili e

⁶ P. GUERRINI, *Cronotassi biobibliografica dei cardinali, arcivescovi, vescovi e abati regolari di origine bresciana dal secolo IX al tempo presente*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XXV (1958), pp. 54, 114.

⁷ *Ibidem*, p. 115. Sull'amicizia tra il Guerrini e il Montini si veda il documentato studio di ARCHETTI, «Servizio buono e commendevole», pp. 23-43.

⁸ *Ai nuovi abbonati*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XXVIII, 1 (1961), p. 1.

tragici del fascismo e della guerra⁹. La rivista accolse il nuovo vescovo Luigi Morstabilini, nel 1964, elencando le tappe del suo ministero sacerdotale¹⁰. Dal 1966 la pubblicazione ebbe una nuova fase e cominciò a uscire con un nuovo titolo «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», che univa il nome della rivista fondata nel 1910 e quello del ripristino del 1930. Il periodico fu ancora sostenuto dalla “Società diocesana di storia della Chiesa bresciana”, che ora veniva costituita giuridicamente. L’assemblea dei soci si riunì per la prima volta il 5 giugno 1967, presso l’Ateneo di Brescia. Anche in questo caso fu il vescovo a intervenire per dare nuovo impulso all’attività: mons. Luigi Morstabilini, infatti, presiedette l’Assemblea dei soci, sollecitando a proseguire il cammino intrapreso. Direttore responsabile fu nominato don Antonio Fappani, coadiuvato da un comitato di redazione¹¹.

L’Associazione fu riconosciuta dal Sinodo del 1979 tra le istituzioni di interesse culturale diocesano. Infatti la “Società per la storia della Chiesa bresciana” compare, nel libro del Sinodo, nel Vicariato per l’apostolato dei laici, tra i soggetti di competenza pastorale del delegato vescovile per le istituzioni culturali (come l’Università Cattolica, le editrici e librerie cattoliche, l’Istituto Paolo VI, l’Università popolare Astolfo Lunardi, il CEDOC)¹².

«Brixia sacra» continuò le pubblicazioni fino al 1990, quando dovette sospendere per mancanza di collaboratori e di risorse finanziarie. Anche questa volta fu il vescovo a farla rivivere. Mons. Bruno Foresti, infatti, giunto in diocesi nel 1983, non si rassegnò a lasciar estinguere quello che era stato un patrimonio culturale della diocesi, come non c’era nelle altre diocesi italiane e incaricò mons. Gianni Capra di provvedere di nuovo alla pubblicazione. La rivista riprese vita nel 1996. Nel novembre 1995 si era ricostituita l’«Associazione per la storia della Chiesa bresciana»; presidente dell’Associazione fu don Fausto Balestrini, con l’ufficio anche di direttore della pubblicazione, ora terza serie, che da allora continua fino ad oggi senza interruzioni.

⁹ A. FAPPANI, *Ricordo di mons. Giacinto Tredici*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XXXI, 3-4 (1964), pp. 99-120.

¹⁰ *Saluto al novello pastore*, «Memorie storiche della diocesi di Brescia», XXXI, 3-4 (1964), pp. 97-98.

¹¹ *Costituzione della Società diocesana di storia della Chiesa di Brescia*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», n.s., II, 2 (1967), pp. 49-55.

¹² *XXVIII Sinodo diocesano. Il libro del Sinodo*, Brescia 1981, p. 300 (n. 1094); *Alcune riforme della Curia diocesana*, «Rivista della diocesi di Brescia», n.s., LXXI, 1 (1981), p. 20.

Il vescovo mons. Giulio Sanguineti, all'ingresso in diocesi, rivolse un indirizzo di saluto alla rivista, il 25 marzo 1999, mostrando di prendere a cuore la storica istituzione: «Da poco tempo Vescovo a Brescia, e prima ancor di raggiungere la sede, ho avuto la felice occasione di conoscere il periodico *Brixia sacra*. Ho ritenuto, e ne ho documentata conferma, essere questa pubblicazione un contributo prezioso per custodire la memoria del passato e fondare il nostro protenderci in avanti. Incoraggio pertanto la continuazione e lo sviluppo del presente e prestigioso servizio perché città e diocesi vi trovino un sussidio per il cammino culturale e pastorale nel nuovo millennio. Mentre ringrazio quanti vi lavorano, auspico che venga letto e custodito negli archivi, e nelle biblioteche»¹³. Il vescovo Sanguineti contribuì fattivamente alla pubblicazione, dando costantemente il suo aiuto morale e concreto, così come continua il suo predecessore mons. Foresti.

Il vescovo Monari, giunto in diocesi nel 2007, ricevette una delegazione del Consiglio di amministrazione dell'Associazione e della Redazione, il 17 marzo 2008. A mons. Monari, in occasione del suo ingresso, l'Associazione ha dedicato un numero della rivista, che riproduceva il *Coelum Sanctae Brixianae Ecclesiae* di Bernardino Faino del 1658, una sorta di guida della diocesi di quell'epoca, la prima, che riporta notizie sui vescovi di Brescia, sui vicari, sui santi, sulle chiese diocesane, sulle loro memorie religiose e sul numero delle anime¹⁴. Il libro fu presentato al vescovo il 15 aprile 2008, nel salone del Museo diocesano. L'incontro di «Brixia sacra» con mons. Monari si è rinnovato successivamente, l'8 novembre 2009, al Centro Pastorale Paolo VI, in occasione della visita a Brescia di papa Benedetto XVI: mons. Monari, accompagnato da don Giovanni Donni, presidente dell'Associazione, offrì al papa i 6 volumi della visita di san Carlo a Brescia e i due volumi di studi miscelanei preparati dall'Associazione per commemorare l'evento della stessa visita.

Il vescovo Monari ha presenziato anche all'Assemblea generale dell'Associazione, svoltasi il 19 marzo 2011 presso la sala della Gloria dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Brescia, in occasione della celebrazione del primo centenario della rivista. In quella circostanza è stato presentato il sito internet della Associazione, che contiene, tra l'altro, l'edizione digita-

¹³ *Saluto di Monsignor Giulio Sanguineti, nuovo vescovo di Brescia*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, IX, 1-2 (1999), p. 6.

¹⁴ «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XIII, 1-2 (2008).

lizzata di tutte le annate del periodico dal 1910 a oggi: ciò per favorire la consultazione di più studiosi, anche fuori d'Italia. Il centenario della rivista fu celebrato con una giornata di studio (4 dicembre 2010, chiesa di San Giorgio) e con la pubblicazione dei relativi atti (2011).

Ancora al vescovo Monari l'Associazione ha offerto, in occasione del suo 50° di messa e 20° di episcopato un volume sulle «visite ad limina» dei vescovi di Brescia¹⁵. L'opera è stata presentata al vescovo il 17 dicembre 2015 nel salone dell'episcopio, con l'intervento del card. Giovanni Battista Re, dei professori Gabriele Archetti (Università Cattolica del Sacro Cuore) e Simona Negruzzo (Università di Bologna), oltre ad un folto pubblico.

Dai primi anni del 2000, grazie soprattutto al lavoro costante, al coordinamento scientifico e all'opera di promozione di Gabriele Archetti, del Consiglio direttivo e della Redazione, la rivista è confluita sempre più nell'ambito dell'Università Cattolica del Sacro Cuore e ha fatto propri alcuni dei criteri editoriali adottati dalla «Rivista di storia della Chiesa in Italia». Questo ha dato uno slancio nuovo e un forte rigore metodologico che hanno consentito al periodico di acquisire un notevole credito nel circuito degli studiosi e delle prospettive di ricerca nazionali ed internazionali, senza perdere la sua identità diocesana. Le pubblicazioni più rilevanti dell'Associazione sono state: sei volumi degli atti della visita apostolica di san Carlo a Brescia (2004-2007)¹⁶, due volumi miscelanei con una sessantina di contributi, in memoria di mons. Antonio Masetti Zannini (2007)¹⁷, direttore dell'Archivio vescovile di Brescia, consigliere di «Brixia sacra», benemerito nel sostenere la rivista; due volumi di studi in omaggio a papa Benedetto XVI¹⁸; una miscellanea di studi offerti a Pier Virgilio Begni Redona (2013)¹⁹, collaboratore della rivista per lunghi anni; gli studi per il primo centenario della morte di San Giovanni Battista Piamarta (2014)²⁰; le ricerche sui complessi monastici di San Benedetto di Leno (2002 e 2006) e San

¹⁵ *I vescovi e la Chiesa di Brescia nelle visite ad limina. Studi offerti a S. E. Mons. Luciano Monari nel 50° di ordinazione sacerdotale*, a cura di E. Camozzi, M. Trebeschi, Introduzione di S. Negruzzo, Brescia-Roma 2015 («Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», XX, 1-4).

¹⁶ A cura di A. Turchini, G. Archetti e G. Donni.

¹⁷ A cura di G. Archetti.

¹⁸ A cura di G. Archetti e G. Donni.

¹⁹ A cura di G. Motta.

²⁰ A cura di G. Archetti.

Faustino Maggiore di Brescia (2006)²¹ o sul tema del pellegrinaggio in occasione dell'Anno Santo (2001)²².

L'Associazione, ora, pubblica numeri miscelanei annuali e quaderni monografici (dal 2009): ha programmi provvisori, perché non dispone di risorse fisse ed è, quindi, costretta a cercarle di volta in volta, confidando nella Provvidenza... che opera sempre attraverso persone di buona volontà, simpatizzanti, oblatori, abbonati, ricercatori, collaboratori. Quanto a questi ultimi giova notare che sono professionisti della ricerca, laureati, ma anche studiosi locali, che frequentano archivi e luoghi d'arte meno conosciuti, dove trovano preziose informazioni, che sfuggono agli studiosi della grande storia. La rivista funge, quindi, da palestra di attività intellettuale per coloro che vogliono comunicare le scoperte di testimonianze ecclesiastiche diventate cultura.

Al nuovo vescovo Pierantonio Tremolada, l'Associazione, con la rivista, porge fervidi auguri di fecondo apostolato in terra bresciana, ed esprime la speranza di poter continuare il proprio cammino, con il sostegno degli appassionati di storia e con la benevolenza dello stesso vescovo, convinta di rendere ancora oggi un «servizio buono e commendevole» alla diocesi, ai lettori e ai ricercatori, come «lavoro che non deve finire», secondo l'auspicio di mons. Giovanni Battista Montini, espresso al fondatore Paolo Guerrini nel 1946.

²¹ Rispettivamente a cura di A. Baronio e G. Archetti.

²² A cura di G. Archetti.

SEGNALAZIONI BIBLIOGRAFICHE



ROBERTO BELLINI
UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE, MILANO

Schede bibliografiche su Brescia e la sua diocesi

ABBREVIAZIONI

A servizio del Vangelo = *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, 1. *L'età antica e medievale*, a cura di Giancarlo Andenna, Editrice La Scuola, Brescia 2010.

Pour Annecy et pour le monde = *Pour Annecy et pour le monde. L'ordre de la Visitation (1610-2010). Actes du colloque international d'Annecy (1^{er}-3 Juin 2010)*, réunis par Marie-Élisabeth Henneau, Paola Vismara, Bernard Barbiche, Julien Coppier, Yves Kinossian, Claude Langlois, Silvana Editoriale-Archives départementales de la Haute-Savoie, Milan 2011.

Unum, verum, pulchrum = *Unum, verum, pulchrum. Studi in onore di Pier Virgilio Begni Redona nell'80° genetliaco*, a cura di Giuseppe Motta, Associazione per la storia della Chiesa bresciana-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2013 [= «Brixia sacra», s. III, XVIII, 1-4, 2013].

SIGLE

BS = Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia.

CAB = Commentari dell'Ateneo di Brescia.

DBI = Dizionario biografico degli Italiani, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana.

Acquafredda, Sant'Agrippino - monastero

1. WOLLASCH JOACHIM, *Neue Quellen zur Geschichte der Cistercienser*, in ID., *Wege zur Erforschung der Erinnerungskultur. Ausgewählte Aufsätze*, herausgegeben von Mechthild Sandmann, Angelus Albert Häussling, Mechthild Black-Veldtrup, Aschendorff, Münster 2011 (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums, 47), 93-141.
L'indagine riguarda alcune liste di nomi, redatte in vari cenobi cisterciensi, allo scopo di celebrarne la memoria. Tra queste l'a. trascrive ed esamina anche quella del monastero bresciano di Sant'Agrippino di Acquafredda, che si legge nel manoscritto Milano, Biblioteca Ambrosiana, E 72 inf., f. 128v.

Agiografia bresciana

[v. anche il n. 29]

2. BURNET RÉGIS, *Barnabé et le processus de construction de la légitimité apostolique*, «Revue d'histoire ecclésiastique», 108 (2013), 595-625.
Una sezione dello studio – riguardante il processo che portò l'apostolo a divenire, nel secolo V, patrono della Chiesa di Cipro – è dedicata alla fortuna del suo culto in area lombarda, con specifica attenzione per quelle milanese e bresciana.
3. FORZATTI GOLIA GIOVANNA, *Un pellegrino nella terra di Voghera. San Rocco di Montpellier*, Pliniana, Selci-Lama (Perugia) 2011, XXVIII-126 p.
Alla riedizione di tre studi dedicati al santo francese l'a. aggiunge un contributo nuovo, in cui lumeggia la diffusione del suo culto nelle diocesi di Brescia, Bergamo, Cremona e Milano.

Agosti Marco

4. SCAGLIA EVELINA, *The regents' system of Marco Agosti between fascism and democracy*, «History of education & children's literature», 10, 1 (2015), 369-391.
Studio relativo al sistema dei reggenti, introdotto dal pedagogista cattolico bresciano (1890-1983) nella scuola elementare 'Camillo Ugoni' di Brescia negli anni del fascismo e diventato uno dei modelli per l'organizzazione didattica della scuola primaria dopo la seconda guerra mondiale.

Antonio da Santicolo, cappuccino

5. LUPI RENATO RAFFAELE, *Antonio da Santicolo architetto cappuccino*, BS, s. III, XVI, 3-4 (2011), 187-218, ill.
L'a. inquadra le poche notizie biografiche disponibili sul frate nel contesto della presenza cappuccina in Valcamonica, in particolare nella piccola località di Santicolo dove egli nacque attorno al 1652 e dove esisteva una *schola dei Murari*, alla quale appartenne prima dell'ingresso in religione. Consacrato nel 1676 nel convento di Cingoli (Macerata), dopo un breve ritorno nel paese natale visse a Pesaro, ove morì nel 1714. Di lui si esamina in particolare un manoscritto dedicato all'*Architettura civile*,

inserendolo nel periodo storico-architettonico dell'epoca e confrontandolo con un analogo scritto esemplato 50 anni prima da p. Antonio Pisollo da Pordenone.

Antonio, vescovo

[v. anche il n. 42]

6. POKORNY RUDOLF, *JE2856y - ein Papstbrief? Zur Exkommunikation Bischof Antonius' I. von Brescia*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 68 (2012), 479-501.

La lettera in questione, che l'a. individua essere non di un papa, come finora ipotizzato, ma indirizzata ai pontefici Stefano V (885-91) o più probabilmente Formoso (891-96) dalla diocesi di Costanza o di San Gallo, giustifica la scomunica sinodale inflitta al presule bresciano Antonio – su pressione dell'imperatore Guido III – presumibilmente perché sostenitore della politica del re di Germania Arnolfo di Carinzia.

Arimanno da Gavardo, vescovo

[v. anche il n. 86]

7. BRETT MARTIN, *Some new letters of popes Urban II and Paschal II*, «The journal of ecclesiastical history», 58 (2007), 75-96.

L'a. segnala ed esamina alcune lettere dei papi Urbano II e Pasquale II indirizzate ai presuli Anselmo di Milano e Aldo di Piacenza riguardanti i vescovi Arimanno di Brescia e Lombardo di Tortona, conservate nel manoscritto vaticano G 19bis.

Baratta Daniele, francescano

8. ITALIANO GIANMARIO, «*Discernere il vero dal falso*»: percorsi eterodossi della predicazione 'periferica' in area bresciana, attraverso il processo inquisitoriale del minore conventuale Daniele Baratta alla metà del XVI secolo, «Bollettino della Società di studi valdesi», 215 (2014), 21-72.

Sulla scorta di docc. inquisitoriali veneziani, in parte editi in appendice, si ripercorre l'azione repressiva dell'Inquisizione contro i predicatori eterodossi attivi nell'area bresciana, soffermandosi anche sui temi principali trattati da quest'ultimi (ad esempio la predestinazione e l'intercessione dei santi).

Basilio da Brescia/Ercole Cattaneo, benedettino

9. BIASORI LUCIO, *Un interlocutore dimenticato nel dibattito religioso di metà Cinquecento: Basilio Millanio (alias Ercole Cattaneo?)*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», 48 (2012), 33-64.

Esaminando due scritti pubblicati a Basilea attorno alla metà del secolo XVI – l'*Ad eos qui iniuria de natura queruntur* e il *De Christi Iesu passione* – si ipotizza di identificarne l'autore, il benedettino Basilio Millanio, nell'ex monaco di San Benedetto di Brescia Basilio da Brescia, alias Ercole Cattaneo, facente parte del gruppo di Giorgio Siculo e come tale denunciato nel 1558 all'inquisitore veneziano.

Bayguera Bartolomeo

10. BIDIN CELSO M., *La vocazione di fra Francesco da Piacenza*, «L'ulivo», 36 (2006), 222-234.

Il profilo biografico dell'olivetano piacentino († 1426) è delineato soprattutto attraverso l'analisi dell'*Itinerarium*, esemplato nel 1425 dal segretario vescovile e umanista bresciano Bartolomeo Bayguera.

Bione, San Faustino - chiesa

11. SIMONI DAVIDE, *L'eterno Padre del Pitocchetto di Bione*, in *Unum, verum, pulchrum*, 745-750, ill.

Muovendo dal recente restauro del dipinto, l'a. si sofferma brevemente sulle altre opere di Giacomo Conti stese nel primo Settecento per la parrocchia di San Faustino di Bione e per il dipendente santuario della Madonna della Rupe, sorto in quel periodo a seguito di un miracoloso intervento della Vergine.

Bollani Domenico, vescovo

[v. anche i nn. 23, 29, 101

12. *Gli «Acta Ecclesiae Brixienensis» di Domenico Bollani*, a cura di Simona Negruzzo, Associazione per la storia della Chiesa bresciana-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2012, LIII-345 p., ill. [= «Brixia sacra», s. III, XVII, 3-4, 2012].

Ristampa anastatica della raccolta di atti di governo del vescovo bresciano, pubblicata a Venezia nel 1608, preceduta da un'introduzione della curatrice (*Gli «Acta Ecclesiae Brixienensis» di Domenico Bollani, strumento di riforma nello spirito tridentino*, p. XIII-LI) nella quale si mette in particolare risalto l'azione pastorale del Bollani, finalizzata a una profonda ristrutturazione della diocesi seguendo le indicazioni in materia del Tridentino. A corredo gli indici cronologico, delle citazioni bibliche, analitico, onomastico e topografico.

Bonomelli Emilio

13. DONNI GIOVANNI, *Emilio Bonomelli. Note biografiche e documenti (1890-1929)*, BS, s. III, XVII, 1-2 (2012), 209-262.

Ampio profilo biografico dell'avvocato cattolico nativo di Rovato, del quale si segnala, innanzi tutto, il quadro familiare. Segue una ricostruzione del contesto culturale, politico ed economico cittadino nonché delle iniziative del movimento cattolico, sia dal punto di vista associazionistico sia della pratica religiosa, con particolare attenzione alle personalità dell'epoca e all'attività pastorale degli oratori. In tale contesto si colloca la formazione giovanile del Bonomelli, la sua partecipazione alla vita del movimento, gli impegni e gli incarichi politici e amministrativi che ricoprì fino alla marcia su Roma, dopo la quale dovette riparare in Francia. Tale biografia è completata dall'a. nel successivo studio, *A servizio del papa a Castel Gandolfo. Note storico-documentarie su Bonomelli e Rovato nel Novecento*, 263-299: rientrato in Italia dopo il Concordato, fu voluto da Pio XI quale amministratore di Castel Gan-

dolfo, dove poté ospitare, tra gli altri, Giovanni Battista Montini e Alcide De Gasperi e soccorrere, nel corso del conflitto mondiale, profughi e rifugiati. Terminata la guerra entrò nella Dc e ricoprì importanti incarichi per la Santa Sede, morendo a Castel Gandolfo nel 1970. L'a. si sofferma pure su alcuni ecclesiastici originari di Rovato con i quali la vita del Bonomelli si intrecciò – mons. Francesco Galloni, mons. Luigi Grammatica, mons. Giacomo Regensburger, mons. Luigi Zenucchini – corredando infine entrambi i lavori con una ricca appendice di docc.

Bornato, Santa Barbara - oratorio

14. ROLFI GIAMBATTISTA, *Intorno all'oratorio di Santa Barbara e ai Rossa di Bornato*, in *Unum, verum, pulchrum*, 763-770.
Brevi note sulla chiesetta, edificata prima del 1580 da Ludovico di Bornato del Monte come oratorio privato della villa familiare, passata in seguito alla famiglia Rossa nel 1701 all'esaurirsi della dinastia – rispetto alla quale i Rossa erano nipoti – quindi acquistata dal pittore Pasini e, dopo altri passaggi, giunta infine ai Rabotti, attuali proprietari dell'edificio.

Brescia, «Brixia sacra» - rivista

[v. anche i nn. 65, 66]

15. TREBESCHI MARIO, «*Brixia sacra*». *Cento anni di storia della Chiesa bresciana*, BS, s. III, XVI, 3-4 (2011), 17-44.
Ricostruito il contesto storico-culturale in cui maturò la decisione di don Paolo Guerrini di fondare la rivista – ispirata all'analoga pubblicazione di don Rodolfo Maiocchi, «*Rivista di scienze storiche*» di Pavia, cui egli aveva collaborato – l'a. ne segue le vicende storiche, articolandole in vari periodi dei quali illustra non solo gli orientamenti via via assunti dalla pubblicazione ma anche gli aspetti tecnici – la composizione del Consiglio di redazione, i problemi del suo finanziamento, i contratti di stampa – nonché le figure dei collaboratori e i loro principali contributi, le personalità di rilievo e le istituzioni che l'hanno sostenuta fino all'attuale Associazione per la storia della Chiesa bresciana. Completano l'esame dei contenuti della rivista i saggi di I. Bonini Valetti, «*Brixia sacra*» nel quadro della storia della Chiesa bresciana, 73-80; G. Donni, «*Brixia sacra*» e la storia della parrocchia, 99-104; G. Fusari, *L'arte sacra nelle ricerche del periodico «Brixia sacra»*, 105-111; M. Bizzarini, *La musica nelle note storiografiche della rivista*, 113-119.

Brescia, canonici di Sant'Antonio

16. FILIPPINI ELISABETTA, *Questua e carità. I canonici di Sant'Antonio di Vienne nella Lombardia medievale*, Interlinea, Novara 2013 (Studi. Serie storica, 74), 271 p., ill.
In uno studio volto a illustrare l'irraggiamento dell'ordine, specializzato nell'assistenza alle persone afflitte dal fuoco di sant'Antonio, nel territorio lombardo – avvenuto anche grazie al rapporto privilegiato con le dinastie viscontea e sforzesca – l'a. si sofferma, a titolo di caso esemplare, pure sul complesso sorto nel territorio bresciano (sec. XV). Ampia documentazione in appendice.

Brescia, Capitolo del duomo

[v. anche il n. 53]

17. SIGNAROLI SIMONE, *Istituzioni comunali e libri nel Quattrocento*, «Studi medievali e umanistici», 4 (2006), 342-351.

In un'indagine volta ad accertare la consistenza del patrimonio librario presente a Brescia tra il 1426 e il 1512, l'a. si sofferma brevemente, nella conclusione del lavoro, sull'amministrazione della biblioteca del capitolo.

Brescia, Collegio Peroni

18. NEGRUZZO SIMONA, «*Stabilimento di magnifica educazione*». *L'Istruzione del 1807 per il Collegio Peroni di Brescia*, in *Università e formazione dei ceti dirigenti. Per Gian Paolo Brizzi, pellegrino dei saperi*, a cura di Giancarlo Angelozzi, Maria Teresa Guerrini, Giuseppe Olmi, Bononia University Press, Bologna 2015, 425-443.

L'a. si sofferma su un'istituzione fondata nel 1634 sul modello dei collegi religiosi grazie al lascito testamentario di Giovanni Francesco Peroni, medico e matematico, per soddisfare le esigenze di formazione culturale ma anche spirituale delle classi medie bresciane, allora in fase di significativa crescita, seguendone gli sviluppi fino alle soglie dell'Unità.

Brescia, Congrega della carità

19. GREGORINI GIOVANNI, *Assistenza e controllo sociale a Brescia tra Settecento e Ottocento: il caso della Congrega della carità apostolica*, «Proposte e ricerche», 73 (2014), 49-66.

L'a. illustra specialmente gli sviluppi legislativi e culturali che interessarono, nel periodo considerato, l'istituto elemosiniero bresciano, fondato durante il secolo XVI e sottoposto al controllo delle parrocchie del centro storico urbano.

Brescia, diocesi

[v. anche il n. 28]

20. ARCHETTI GABRIELE, *Evangelium nuntiare. Chiese, impegno pastorale dei chierici e forme di religiosità*, in *A servizio del Vangelo*, 211-314, tavv.

Ampia e dettagliata indagine sulle origini della Chiesa bresciana, dai primi insediamenti all'opera dei vescovi Filastrio e Gaudenzio che, con i loro immediati successori, diffusero la fede cristiana sfruttando soprattutto le vie di comunicazione presenti nel territorio. Segue lo studio delle istituzioni pievane, di cui si presenta l'organizzazione e la vita religiosa in epoca longobarda e franca, quindi l'a. esamina il sorgere delle parrocchie durante il secolo XI sotto la spinta dello sviluppo demografico e delle conseguenti nuove esigenze della pastorale, un processo che culminerà nel secolo XVI col definitivo passaggio al sistema parrocchiale. Attenzione viene riservata all'impegno pastorale e alla prassi religiosa nelle chiese pievane da parte dei chierici.

21. COSSANDI GIANMARCO, *Le strutture ecclesiariche di base. Pievi e parrocchie della montagna bresciana*, in *A servizio del Vangelo*, 315-341.
Alla descrizione delle strutture pievane delle valli, del lago e della pianura bresciana segue lo studio del sorgere delle parrocchie durante il secolo XII – causato dallo sviluppo demografico – e dei complessi rapporti che si instaurarono tra le due istituzioni: nonostante i fedeli si recassero più volentieri alla parrocchia per motivi di prossimità geografica, le pievi resistettero grazie alle cerimonie comunitarie che vi si svolgevano e al fatto che a esse doveva essere versata la decima.
22. FONTANA PAOLO, *Ilarione da Genova. Una teologia nel contesto del Cinquecento*, Carocci, Roma 2017 (Biblioteca di testi e studi. Studi religiosi, 1134), 154 p.
Il profilo biografico del monaco cassinese († dopo il 1591), attivo tra l'area genovese e quella bresciana, è accompagnato dall'esame della sua riflessione religiosa, che si esprime soprattutto in forme omiletiche rivolte specialmente alle religiose e affrontò le principali tematiche discusse dalla teologia cinquecentesca, come il rapporto tra la grazia e il peccato, la centralità dell'amore di Dio, il rapporto tra tradizione patristica e eredità della scolastica.
23. SIGNORI LUCIA, *I sinodi diocesani a Brescia. Breve profilo storico-archivistico*, BS, s. III, XVI, 3-4 (2011), 219-232.
Attraverso docc. inediti e indicazioni bibliografiche ripercorre in sintesi i sinodi diocesani, da quello celebrato il 4-7 novembre 1574 da Domenico Bollani all'assemblea presieduta da Luigi Morstabilini il 6-8 dicembre 1979. Tra le indicazioni di maggior rilievo si segnalano il recupero del concilio tenuto da Marino Giorgi nel 1610, finora ignoto, e il reperimento del fascicolo intitolato *Notae in Constitutiones Brixianenses*, contenente un elenco di correzioni da apportare a una costituzione sinodale e datato a dopo il 1652.
24. ZAINA ALBERTO, *L'archivio interroga la storia dell'arte. Dati e vicende biografiche di famiglie e botteghe nella transizione bresciana tra '400 e '500*, CAB, 209 (2010), 103-165, ill.
Puntualizzando una serie di dati cronologici del *Regesto artistico dei notai roganti a Brescia 1500-1600* pubblicato da Camillo Boselli (1977), l'a. dà, tra le altre cose, conto dell'attività artistica svolta in varie chiese ed enti religiosi diocesani da Paolo da Caylino il Giovane, nipote e di fatto erede della bottega di Vincenzo Foppa, tra il 1506 e il 1517.

Brescia, la Rotonda/duomo Vecchio

[v. anche i nn. 27, 52

25. ZANINETTA PAOLO, *La fede per immagini e il suo lessico simbolico: due esempi altomedievali*, in *A servizio del Vangelo*, 595-606.
Premesse alcune note sulla dottrina iconografica di san Gaudenzio, l'a. si sofferma, a titolo esemplificativo, su due manufatti artistici – il mosaico pavimentale oggi sito nell'area presbiterale della Rotonda (probabilmente della prima metà del secolo

VI) e la struttura oggi formante il pulpito della pieve di Santa Maria di Gussago, di epoca longobarda – dei quali illustra la funzione catechetica ricoperta dagli animali simbolici rappresentati.

26. STROPPA FRANCESCA, *Tra Oriente e Occidente: le Sante Croci della cattedrale di Brescia*, in *Dalle steppe al Mediterraneo: popoli, culture, integrazione*, Atti del convegno internazionale di studi “Fondazioni e rituali funerari delle aristocrazie germaniche nel contesto mediterraneo” (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 16-17 giugno 2016), a cura di Carlo Ebanista, Marcello Rotili, Guida Editori, Napoli 2017 (Giornate sulla tarda antichità e il medioevo, 8), 371-398 p., ill.

Il tema del culto della Croce assume in età medievale nella diocesi di Brescia una pregnanza particolare, sia per la presenza di una piccola porzione della santa reliquia, sia per lo sviluppo che tale culto ha avuto a partire dall’XI secolo all’interno della cattedrale; molte le ragioni di questa peculiarità cultuale e devozionale, i cui riferimenti più antichi e il modello prossimo sembrano provenire dal monastero femminile urbano di San Salvatore - Santa Giulia, dove l’esemplarità martiriale legata alla croce ha accompagnato già prima del Mille la spiritualità monastica, gli arredi liturgici e le forme devozionali.

Brescia, Sant’Agostino - chiesa

27. BAROZZI LETIZIA, *La chiesa di Sant’Agostino. Indagini su una struttura del periodo malatestiano*, BS, s. III, XVI, 3-4 (2011), 161-186, ill.

Alla luce della recente campagna di scavi si ripercorrono le vicende dell’edificio, attestato quale pertinenza della cattedrale bresciana di Santa Maria Maggiore nel 1148 ma databile archeologicamente a tre secoli prima come cappella della canonica. Acquistata nel 1232 dal comune e inglobata progressivamente nel Broletto, durante la breve signoria di Pandolfo III Malatesta fu oggetto di riedificazione assieme all’ala nord del palazzo. Attraverso il confronto con edifici sacri coevi l’a. ne propone una ricostruzione, soffermandosi anche sulla cappella di San Giorgio, della quale oggi sopravvivono poche tracce. Completano il contributo cenni sugli ulteriori interventi, fino ai nostri giorni.

Brescia, Santi Cosma e Damiano - monastero

28. FILIPPINI ELISABETTA, *La diffusione del monachesimo femminile in diocesi: il cenobio dei Santi Cosma e Damiano e le comunità benedettine tra città e campagna*, in *A servizio del Vangelo*, 515-565, tavv.

A una panoramica generale riguardante la diffusione in diocesi di Brescia del monachesimo femminile, che ebbe nel chiostro di Santa Giulia la sua principale espressione e di cui si ricostruiscono i rapporti tra i diversi cenobi, segue una specifica indagine sul monastero cittadino dei Santi Cosma e Damiano. Di esso si studiano le modalità di accesso, gli andamenti demografici, l’origine sociale delle mo-

nache e i caratteri della vita claustrale, lumeggiando inoltre le origini e le vicende delle sue dipendenze. Nell'ultima parte del lavoro, infine, l'a. si sofferma sugli enti minori urbani e agrari.

Brescia, Sant'Eustachio - chiesa

29. ROSA BAREZZANI MARIA TERESA, *Eustachio e il cervo crucifero. Note intorno ad una leggenda agiografica*, in *Unum, verum, pulchrum*, 213-351.
Quando fu consacrata la parrocchia di Santa Maria Immacolata (1929) fu collocata sopra l'altare di Sant'Eustachio una tela raffigurante la miracolosa conversione del santo, esemplata da Pietro Rosa (1541-1619) e trasferita dall'edificio suburbano a lui intitolato, che fu contestualmente chiuso. L'a. ne ricostruisce le vicende, dalla prima attestazione del 1309, segnalando i lavori architettonici compiuti su di essa dai vescovi de Dominicis e Bollani e soffermandosi sui sopravvissuti lacerti pittorici, a noi giunti grazie ai restauri realizzati, dopo la sua chiusura, dall'ing. Luigi Bonetti, suo attuale proprietario. Nella seconda parte, si esamina la leggenda di Eustachio, la sua tradizione manoscritta, la diffusione del culto e dell'ufficio, la valenza simbolica del cervo e i suoi influssi sulla letteratura.

Brescia, Sant'Eufemia della Fonte - monastero

[v. anche il n. 46

30. BENEDETTI TERESA, *Note sulla decorazione pittorica medievale nella casa dell'abate di Sant'Eufemia della Fonte*, CAB, 207 (2008), 319-343, ill.
Descrizione e analisi della decorazione fatta probabilmente eseguire nella cosiddetta 'casa dell'abate' – edificio sito presso la chiesa di San Paterio oggi in stato di degrado – dall'abate Inverardo Confalonieri, eletto alla guida di Sant'Eufemia nel 1299, rimosso dal vescovo Berardo Maggi nel 1305 ma tornato alla guida del monastero nel 1311, dopo la caduta della balia maggesca. L'a. si concentra soprattutto sul primo registro, costituito da varie figure zoomorfe – un elenco di esse si legge in appendice – il cui significato simbolico si cerca di decifrare.
31. CARIBONI GUIDO, *Il monastero di Sant'Eufemia nella struttura ecclesiastica del XII secolo*, CAB, 207 (2008), 287-294.
L'esame dei tre privilegi papali concessi al cenobio benedettino bresciano tra il 1132 e il 1186 e il loro confronto con analoghi atti coevi ne confermano la natura di monastero episcopale, in particolare per il diritto esclusivo del vescovo di consacrare l'abate. L'a. ipotizza pertanto che la richiesta dei suddetti docc. da parte del cenobio sia stata motivata dall'esigenza di tutelare proprio la *libertas episcopale*, ritenuta la più efficace forma di protezione contro le istituzioni ecclesiastiche diocesane, che mettevano ormai in discussione i diritti dell'ente sulle chiese da esso dipendenti.
32. COSSANDI MARCO, *L'archivio antico del monastero di Sant'Eufemia*, CAB, 207 (2008), 295-318.
L'a. ricostruisce le vicende dell'archivio monastico, soffermandosi in dettaglio sull'ordinamento delle pergamene realizzato dal benedettino Cornelio Margarino

nel 1649 – uno schema del quale è proposto nell'*Appendice I* – cui seguì, ai primi del secolo XVIII, l'opera del confratello Gian Andrea Astezati, completata infine dall'intervento, alla metà del secolo, dell'abate Pietro Faita – scheda descrittiva in *Appendice II* – che la completò con la redazione di due scritti storici riguardanti l'ente. Con la soppressione del 1797 le carte furono trasferite all'ospedale Maggiore e da qui, nel 1916-17, confluirono nel fondo dell'ospedale presso l'Archivio di Stato di Brescia.

Brescia, Santi Faustino e Giovita - monastero [v. anche i nn. 65, 86]

33. SCHORSCH FRANZ PHILLIP, *Das «Commentum Monacense» zu den Komödien des Terenz. Eine Erstedition des Kommentars zu «Andria», «Heautontimorumenos» und «Phormio»*, G. Narr, Tübingen 2011 (Leipziger Studien zur Klassischen Philologie, 8), VII-190 p.

L'a. analizza il manoscritto München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14420, unico esemplare esistente di questo commento medievale alle commedie di Terenzio, individuandone la redazione – in base alle sue caratteristiche interne – nel monastero bresciano dei Santi Faustino e Giovita, dove negli anni Quaranta del secolo IX Ildemaro in effetti studiò le opere del commediografo romano, lasciandone testimonianza nel carme *Tempore iam brumae*, esso pure presente nel codice bavarese.

34. SIGNAROLI SIMONE, *Elia Capriolo e una lettera di san Bernardo nella biblioteca di San Faustino di Brescia*, in *Unum, verum, pulchrum*, 365-373, ill.

L'accurato confronto tra un passo di una epistola del santo cisterciense, trascritta dall'umanista bresciano nella sua *Chronica*, e il f. 69 del manoscritto E I 8 della Biblioteca Queriniana permette all'a. di individuare in quest'ultimo la fonte cui Capriolo ha attinto e di confermarne l'originaria appartenenza alla biblioteca del cenobio benedettino, «risalente al XII secolo e lì conservato ancora all'inizio del Cinquecento» (p. 373).

Brescia, Santa Giulia/San Salvatore - monastero [v. anche n. 28]

35. MANCASSOLA NICOLA, *Uomini senza storia. La piccola proprietà rurale nel territorio di Piacenza dalla conquista carolingia alle invasioni ungariche (774-900)*, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 2013 (Istituzioni e società, 19), XIV-478 p., tavv.

L'indagine si sofferma, nella prima parte, a descrivere tra l'altro il diffondersi, in epoca longobarda, del sistema curtense, utilizzando a titolo di esempio i possedimenti nell'area del piacentino dei monasteri di San Colombano di Bobbio e di Santa Giulia di Brescia.

36. GARVER VALERIE L., *Women and aristocratic culture in the carolingian world*, Cornell University Press, New York-London 2009, XIX-310 p., tavv. Nell'ambito di un'ampia indagine riguardante la posizione ricoperta dall'aristocrazia femminile in molteplici ambiti della vita sociale, culturale e religiosa dei secoli

VIII-X, trattando il tema della conservazione delle memorie familiari l'a. sottolinea il ruolo svolto in proposito dalle comunità monastiche femminili, sia attraverso l'ingresso nel chiostro delle giovani nobili, sia mediante la preghiera comunitaria. A tale scopo si sofferma sul *liber memorialis* steso dalle monache di San Salvatore-Santa Giulia di Brescia – conservato nel manoscritto G.VI.7 della Biblioteca Queriniana della città – uno dei due soli esemplari del genere prodotto da comunità femminili durante quel periodo.

37. STROPPIA FRANCESCA, *Santa Giulia. Percorsi artistici nell'agiografia monastica. L'esempio di San Salvatore di Brescia*, Edizioni Studium, Roma 2012, 128 p., ill.

Seguendo le testimonianze artistiche del culto e della rappresentazione della martire cartaginese, ancora presenti nel complesso claustrale femminile di San Salvatore - Santa Giulia di Brescia, si evidenziano le trasformazioni del cenobio nel corso dei secoli alla luce della santa dedicataria e la funzione religiosa, culturale e identitaria della presenza delle sue reliquie per la spiritualità delle monache giuliane. Le diverse modalità di rappresentazione della santa africana, inoltre, consente all'a. di spiegare il nesso tra le benedettine bresciane, la loro scelta religiosa e l'esemplarità martiriale dall'alto medioevo alla soppressione del monastero alla fine del XVIII secolo.

38. STROPPIA FRANCESCA, *L'immagine di S. Giulia nell'autocoscienza monastica di S. Salvatore di Brescia*, in *Dalle steppe al Mediterraneo: popoli, culture, integrazione*, Atti del convegno internazionale di studi "Oriente e Occidente fra tarda antichità e medioevo, popoli e culture dalle steppe al Mediterraneo" (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 18-19 giugno 2015), a cura di Carlo Ebanista, Marcello Rotili, Guida Editori, Napoli 2017 (Giornate sulla tarda antichità e il medioevo, 8), 181-206 p., ill.

Attraverso un'attenta ricognizione delle rappresentazioni artistiche e culturali della martire cartaginese nel monastero femminile di Brescia a lei dedicato, medievali e moderne, si mette in luce come il martirio cruento della santa diventi nell'autocoscienza delle monache il modello di vita claustrale e dell'offerta quotidiana nell'osservanza regolare, una continuità che si riscontra dall'alto medioevo alla fine del monastero.

Brescia, Santa Maria del Carmine - convento

39. BONFADINI PAOLA, *Preziosi frammenti di vita: soffitti lignei dipinti a Brescia e nel territorio fra metà Quattrocento e primi Cinquecento. Ricerche e novità*, CAB, 208 (2009), 41-67, ill.

Dopo avere proposto un quadro generale di questo genere di attività artistica nell'area del Bresciano, che tra il 1450 e il 1530 conobbe un notevole successo come «segno tangibile di prestigio economico e sociale» (p. 45), l'a. esamina in dettaglio i cicli scoperti nell'ex convento carmelitano di Santa Maria del Carmine – ora sede della Biblioteca centrale interfacoltà di economia e giurisprudenza dell'Università di Brescia – grazie ai restauri del 2005. Realizzati nel contesto dei lavori di amplia-

mento dell'edificio avviati dopo il 1462, attraverso il confronto con altri esempi, anche mutuati da codici miniati, sono ricondotti all'attività di una bottega locale attiva durante gli anni ottanta del secolo XV.

40. CASTELLINI PAOLA, *Un'aggiunta al catalogo di Paolo da Caylina il Vecchio*, in *Unum, verum, pulchrum*, 353-364, ill.

Soprattutto attraverso il confronto con il polittico della chiesa di Sant'Albino di Mortara (Pavia), l'a. ipotizza l'attribuzione all'artista bresciano dell'affresco quattrocentesco raffigurante la *Madonna stante con il Bambino tra otto santi* della chiesa di Santa Maria del Carmine in Brescia.

- Brescia, vescovi** [v. anche i nn. 6, 7, 12, 20, 29, 30, 31, 46, 56, 61, 62, 63, 72, 75, 77, 83, 86, 87, 96]

41. ANDENNA GIANCARLO, *L'episcopato di Brescia dagli ultimi anni del XII secolo sino alla conquista veneta*, in *A servizio del Vangelo*, 97-210.

Profilo diacronico sui presuli bresciani fino al secolo XV, che mette in luce il legame esistente con l'ambiente cittadino, delle cui esigenze essi seppero farsi interpreti fino all'inizio dei conflitti tra consorterie all'interno della città. Tale situazione porterà al passaggio dall'elezione da parte del clero locale alle frequenti nomine papali, per altro indirizzate su personalità di rilievo dal punto di vista della preparazione giuridica e amministrativa ma pure animati da una forte spiritualità, benché spesso assenti per i loro impegni diplomatici.

42. D'ACUNTO NICOLANGELO, *La pastorale nei secoli centrali del medioevo. Vescovi e canonici*, in *A servizio del Vangelo*, 15-95.

Descritta l'opera del vescovo Ramperto e dei suoi successori Notingo e Antonio – dei quali si sottolinea il forte rapporto con l'ambiente cittadino – l'a. rileva come la feudalizzazione delle istituzioni ecclesiastiche in epoca post-carolingia non comportò uno snaturamento ma fu semmai la condizione indispensabile perché la Chiesa potesse continuare nella sua missione. Ciò in particolare con la formazione di strette relazioni tra i vescovi della città, le grandi famiglie del regno italico e la rinata autorità imperiale.

43. *I vescovi e la Chiesa di Brescia nelle visite 'ad limina'. Studi offerti a s.e. mons. Luciano Monari nel 50° di ordinazione sacerdotale*, a cura di Ermenegildo Camozzi, Mario Trebeschi, Introduzione di Simona Negruzzo, Associazione per la storia della Chiesa bresciana-Edizioni Studium, Roma-Brescia 2015, 615 p. [= «Brixia sacra», s. III, XX, 1-4, 2015].

Vengono pubblicate in trascrizione – integralmente nei contenuti informativi, in regesto nei formulari – le relazioni stese dai vescovi bresciani per le visite *ad limina apostolorum*, dall'episcopato di Giovan Francesco Morosini (1585-96) a quello di Giacinto Gaggia (1913-33), conservate nell'Archivio Segreto Vaticano, fondi della Sacra Congregazione del Concilio, confrontandone e completandone il contenuto con le minute degli atti in parte presenti nell'Archivio storico diocesa-

no di Brescia. La documentazione illustra lo stato della Chiesa bresciana nel corso di circa tre secoli secondo il punto di vista del suo supremo pastore e, al tempo stesso, esprime la sua comunione con la Chiesa universale nel rapporto col successore di Pietro. Precedono il tutto una *Premessa* di G. Archetti (p. 5-6) e due saggi introduttivi, di S. Negruzzo, «*Ubi Petrus, ibi Ecclesia*». *La visita ad limina, una prassi secolare di comunione*, 11-26, e di M. Trebeschi, *Le visite "ad limina" dei pastori bresciani. Criteri di edizione e metodo*, 27-33.

Brescia, Visitazione - monastero

44. SANI FILIPPO, *L'éducation dans les monastères italiens*, in *Pour Annecy et pour le monde*, 111-121.

Nella presentazione dei monasteri italiani dell'ordine, valutati come strumenti di diffusione della cultura letteraria francese nella penisola durante i secoli XVIII-XIX, l'a. si sofferma anche sul cenobio fondato a Brescia nel 1818 per iniziativa della Visitazione di Alzano Lombardo (Bergamo), del quale ripercorre in breve la storia.

Buccio Nicola, sacerdote

45. VAGLIA ALBERTO, *Don Nicola Buccio curato di San Giacomo in Pian d'Oneda*, BS, s. III, XVII, 1-2 (2012), 427-467.

Profilo biografico del sacerdote di Bagolino (Brescia), che divenne nel 1828 curato della cappellania di San Giacomo presso la quale ricoprì anche l'incarico di maestro della scuola elementare.

Castenedolo, San Giacomo

46. BARONIO ANGELO, *Il santuario di San Giacomo di Castenedolo. Controllo del territorio e assistenza tra Brescia e la pianura bresciana centro-orientale nei secoli XI-XII*, CAB, 207 (2008), 345-371.

Nella nascita e nello sviluppo del santuario – voluto da Pasquale II nel 1102, affidato per l'edificazione e per il governo ai monaci di Sant'Eufemia e oggetto, per tutto il secolo XII, di numerosi interventi dei vescovi bresciani e dei pontefici – l'a. ritiene in particolare decisiva la necessità di garantire in un'area importante del contado la fine della violenza, causata dapprima dai conflitti originati dalla riforma, in seguito dalle trasformazioni socio-politiche legate all'affermazione del comune. L'importanza dell'ente, fondata in particolare sull'indulgenza che i pellegrini potevano lucrarvi e sulle sue finalità assistenziali, risiede pertanto sia nella necessità, da parte del comune, di controllare il territorio facente capo alla città, sia per il vescovo di estendere la sua autorità a tutta l'area diocesana.

Civile Marco, terziario domenicano

47. SANDAL ENNIO, *Un umanista fra pietà e amministrazione. Per una biografia di Marco Civile*, CAB, 207 (2008), 221-285.

Il contributo raccoglie, nella prima parte, una serie di testimonianze attorno all'umanista bresciano, nato attorno al 1463 da una famiglia del patriziato cittadino,

discutendo inoltre la storiografia che lo riguarda. Segue quindi un'articolata descrizione della sua attività intellettuale, dispiegatasi a partire dal 1496 sia nella curatela di opere sia nella composizione di scritti poetici tutti riconducibili alla spiritualità domenicana ispirata a Caterina da Siena e nutrita dal rapporto con personalità religiose e laiche pure a essa vicine nonché dai rapporti con i conventi di San Domenico e di San Fiorano dei Ronchi, nel primo dei quali l'umanista volle essere seppellito rivestendo l'abito di terziario nel 1514. Nell'ultima parte, infine, l'a. si occupa della sua carriera nell'amministrazione cittadina in qualità di *rationator communis*, carica assunta nel 1502 e conservata fino alla morte.

Cizzago, parrocchiale

48. MAINA ANDREA, *Il Romanino di Cizzago*, in *Unum, verum, pulchrum*, 735-740.

Attraverso docc. inediti l'a. ripercorre le vicende della pala dell'altare di San Tommaso nella parrocchiale di Cizzago, un *Compianto con sant'Andrea* esemplato da Girolamo Romanino († 1560) probabilmente su committenza di Giovan Andrea Averoldi, che per un breve periodo fu parroco e titolare della cappellania di San Tommaso per volontà della famiglia Caprioli, la quale possedeva il patronato sulla chiesa.

Cluniacensi

[v. anche il n. 70]

49. ARCHETTI GABRIELE, *Fraternità, obbedienza e carità. Il modello cluniacense*, in *A servizio del Vangelo*, 483-513.

Utilizzando un resoconto inviato dal monastero di Pontida alla casa madre francese (secolo XIII) il contributo delinea la diffusione del cenobitismo cluniacense nell'area lombarda, avviatosi tra il 1068 e il 1095, mettendone a fuoco i motivi e le caratteristiche della vita comunitaria, con particolare riguardo per l'area bresciana. Delle piccole fondazioni si mettono in luce, con maggiori riferimenti, quelle che hanno lasciato un discreto nucleo documentario, quali i priorati di San Niccolò di Rodengo, di San Pietro di Provaglio e di San Salvatore di Capo di Ponte.

Codici liturgici

[v. anche il n. 29]

50. GAVINELLI SIMONA, *Cultura religiosa e produzione libraria*, in *A servizio del Vangelo*, 567-594.

L'a. ricostruisce con cura il quadro complessivo dei testi manoscritti e a stampa prodotti dalla Chiesa bresciana durante l'epoca medievale, lumeggiando in tale modo i caratteri della sua attività pastorale e liturgica e delineando le conseguenze di tale produzione sullo sviluppo dell'istituzione.

51. ROSA BAREZZANI MARIA TERESA, «*Tribus miraculis*»: un'antifona per l'Epifania, «*Rivista internazionale di musica sacra*», 32 (2011), 193-222, tavv. Edizione – dal manoscritto Brescia, Capitol. 13 (sec. XII) – e studio dell'antifona, condotto sulla versione del codice Oxford, Bodleian Library, *Canon. lit.* 366 (sec. XI), meno contratta rispetto a quella del testo bresciano. Il confronto delle sue

occorrenze in altri manoscritti, che ne attestano l'ampia diffusione anche oltralpe, permette all'a. di segnalarne l'impiego per l'insegnamento e di sottolineare come essa sia un'eminente esemplificazione della tradizione liturgica locale, la quale pure accolse quella gregoriana che appare attestata a Brescia sin dal secolo XI.

52. ROSA BAREZZANI MARIA TERESA, *Antifone bizantine nella liturgia bresciana*, BS, s. III, XVI, 3-4 (2011), 123-160, ill.
Ripercorse le vicende che portarono alla recezione (inizio sec. XI) e alla diffusione delle antifone bizantine in Occidente, descritte le loro caratteristiche e indicati i principali testimoni, l'a. si sofferma su tre codici liturgici bresciani redatti per il capitolo di Santa Maria Maggiore tra i secoli XI-XV, cui aggiunge un testo a stampa del 1503 utilizzato dai minori osservanti di San Giuseppe: di tutti sono offerte una descrizione e un'analisi del contenuto.
53. VITALE STEFANIA, *Gli inni nei manoscritti del Museo diocesano di Brescia. Repertorio*, «Rivista internazionale di musica sacra», 34 (2013), 99-153.
L'a. offre un elenco completo degli inni liturgici che si leggono in 22 codici conservati nella biblioteca del Museo, in prevalenza settecenteschi ma che si estendono fino all'età medievale. Per ciascun testo si indicano l'*incipit*, la festa e l'ora liturgica di pertinenza, l'*incipit* melodico e il repertorio testuale di riferimento.

Cristoforo da Fano, umiliato

54. PIACENTINI ANGELO, *Cristoforo da Fano frate umiliato e poeta*, in *Profili di umanisti bresciani*, a cura di Carla Maria Monti, Torre d'Ercole, Travagliato (Brescia) 2012 (Adunanza erudita, 3), 1-76.
Profilo biografico del religioso, nativo delle Marche ma formatosi a Brescia (1401-dopo il 1477), seguito dall'esame dei suoi scritti, dall'indicazione dei codici che li veicolano e dalla ricostruzione dei suoi rapporti con altre rilevanti personalità umanistiche dell'epoca.

Dello, disciplina di San Pietro

55. MAFFEIS FLORIANA, *La Disciplina di San Pietro Martire in Dello. Nuovi documenti*, in *Unum, verum, pulchrum*, 677-723, ill.
Sorto con dedica a san Lorenzo, l'edificio divenne nel secolo XVI disciplina di San Pietro Martire pur conservando elementi romanici ancora oggi presenti, nonostante i restauri degli ultimi secoli ai quali deve l'attuale forma moderna.

de Dominicis Domenico, vescovo

[v. anche il n. 29]

56. SCARPETTA ARMANDO, *Ordinamenti della Chiesa bresciana al tempo del vescovo Domenico de Dominicis*, BS, s. III, XVII, 1-2 (2012), 303-340.
Edizione dei *Varia ordinamenta pro Ecclesia Brixie ac constitutiones sinodales pro clero Brixienis ab anno Domini MCCCCLXVI*, conservati nell'Archivio storico diocesano di Brescia, stesi durante l'episcopato del de Dominicis (1416-78), che rappresentano una delle poche fonti giuridiche relative alla diocesi antecedenti l'epoca moderna.

Domenicani

[v. anche i nn. 47, 52, 98, 99]

57. COSSANDI GIANMARCO, *Gli insediamenti degli ordini mendicanti e i nuovi aspetti della vita religiosa tra XIII e XIV secolo*, in *A servizio del Vangelo*, 435-482.

Introdotti a Brescia nella prima metà del secolo XIII per volontà di Onorio III allo scopo di contrastare i movimenti ereticali, francescani e domenicani conobbero una rapida diffusione grazie alla loro capacità di rispondere alle esigenze spirituali dei fedeli, soprattutto quelli appartenenti agli ambienti cittadini. L'a. studia le loro modalità insediative soffermandosi sul fenomeno dell'osservanza, con particolare riguardo per l'ordine dei predicatori.

Eremitismo

[v. anche nn. 60, 62]

58. ARCHETTI GABRIELE, *Exire ad eremum. Culti e forme di vita eremitica nella Lombardia medievale*, in *Territorio, insediamenti e necropoli fra tarda antichità e alto medioevo*, Atti del Convegno internazionale di studi "Luoghi di culto, necropoli e prassi funeraria fra tarda antichità e medioevo" (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 19-20 giugno 2014), a cura di Carlo Ebanista, Marcello Rotili, Rogiosi Editore, Napoli 2016 (*Giornate sulla tarda antichità e il medioevo*, 7), 513-564 p., ill.

Si indaga la diffusione dell'eremitismo in ambito lombardo, con particolare attenzione alla diocesi di Brescia; del fenomeno si illustrano le fasi altomedievali e la grande espansione avvenuta nell'XI secolo con il rinnovamento della Chiesa, la varietà delle forme e alcune delle figure ascetiche di riferimento, fino al progressivo disciplinamento di queste esperienze in età tridentina e con la visita apostolica di Carlo Borromeo nel 1580.

Francescani

[v. anche nn. 8, 57, 85]

59. MONTI CARLA MARIA, *Nicola Botano e la scuola umanistica a Brescia*, in *Profili di umanisti bresciani*, a cura di Eadem, Torre d'Ercole, Travagliato (Brescia) 2012 (*Adunanza erudita*, 3), 101-162.

Nell'ampia ricostruzione della vita e dell'attività intellettuale del maestro bresciano trova spazio l'analisi di una parte del suo epistolario, costituito da missive da lui inviate ai minori osservanti che offrono importanti elementi per delineare la presenza e l'azione dei seguaci di san Bernardino nel territorio bresciano.

Garda

[v. anche i nn. 92, 93, 94]

60. BROGIOLO GIAN PIETRO, IBSEN MONICA, *Eremitic settlements and political and military contingencies in the sixth century: the case of the «alto Garda bresciano» (lake Garda, N. Italy)*, in *Western monasticism «ante litteram»*.

The spaces of monastic observance in late antiquity and the early middle ages, a cura di Hendrick W. Dey, Elizabeth Fentress, Brepols, Turnhout 2011 (Disciplina monastica. Studies of medieval monastic life, 7), 201-237, tavv. Attraverso l'impiego di fonti archeologiche e scritte gli aa. delinano i rapporti esistenti tra gli insediamenti eremitici e le truppe bizantine con specifica attenzione all'area bresciana del Garda.

61. SALVARANI RENATA, *Le pievi dell'area gardesana e della Valsabbia*, in *A servizio del Vangelo*, 343-372.

L'a. esamina l'origine e lo sviluppo delle pievi dipendenti dal vescovo di Brescia in quest'area della diocesi durante l'età medievale, sottolineando in particolare le difficoltà per il presule di imporre la sua autorità nel territorio e di controllare il patrimonio, a causa della sua rilevanza e dispersione.

62. STROPPA FRANCESCA, *Sant'Ercolano: tradizione eremitica, vita apostolica e strutture culturali in area benacense*, in *Territorio, insediamenti e necropoli fra tarda antichità e alto medioevo*, Atti del Convegno internazionale di studi "Luoghi di culto, necropoli e prassi funeraria fra tarda antichità e medioevo" (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 19-20 giugno 2014), a cura di Carlo Ebanista, Marcello Rotili, Rogiosi Editore, Napoli 2016 (*Giornate sulla tarda antichità e il medioevo*, 7), 565-590 p., ill.

Del culto del santo vescovo eremita in area gardesana si indagano l'insediamento rupestre nell'area dell'alto lago, la diffusione del culto e dell'esperienza ascetica fino al recupero da parte dei monaci di Leno della tradizione devozionale e al trasferimento del corpo del presule nella pieve di Sant'Andrea di Maderno, divenuta così mausoleo della memoria episcopale in quella parte estrema della diocesi bresciana.

Guala da Bergamo, vescovo

63. RAININI MARCO GIUSEPPE, *Guala da Bergamo e la curia romana (1219-1230). Relazioni incarichi e problemi di definizione*, in *Legati e delegati papali. Profili, ambiti di azione e tipologie di intervento nei secoli XII e XIII*, a cura di Maria Pia Alberzoni, Claudia Zey, adiuvante Renato Mambretti - Pietro Silanos, Vita e Pensiero, Milano 2012 (*Storia. Ricerche*), 129-158.

L'analisi condotta dall'a., in particolare sulle lettere di Gregorio IX e di Federico II, consente di ricostruire l'attività del predicatore lombardo come legato papale presso la corte imperiale, soprattutto in ordine al delicato problema della crociata, e di gettare luce sulle relazioni interne al gruppo di personalità raccoltesi attorno al pontefice ancor prima della sua elezione, nel quale il Guala seppe inserirsi anche grazie alla sua prossimità al vescovo di Brescia Alberto da Reggio. Tale fatto spiega la sua nomina a successore di quest'ultimo (1230), assieme alla riconoscenza di Gregorio IX per i servizi prestati e alla necessità di avere a Brescia un uomo fidato.

Guerrini Paolo

[v. anche i nn. 15, 75]

64. FERRAGLIO ENNIO, *Il fondo Guerrini della Biblioteca Queriniana*, BS, s. III, XVI, 3-4 (2011), 59-71.
L'a. descrive il contenuto del fondo, donato dal Guerrini alla Biblioteca nel 1958, che raccoglie un complesso di carte eterogenee appartenute al sacerdote bresciano e da lui utilizzate per le sue ricerche storiche. In appendice al contributo, C. Barucco e N. Compagnoni segnalano il rapporto tra i docc. del fondo e le opere pubblicate dallo studioso.
65. SPINELLI GIOVANNI, *Mons. Paolo Guerrini e la storia monastica italiana*, BS, s. III, XVII, 3-4 (2011), 81-97.
L'a. offre una rassegna degli studi di storia monastica pubblicati sulle pagine della rivista «Brixia sacra», muovendo dagli scritti del fondatore fino a giungere a quelli più recenti, riguardanti il monastero cittadino di San Faustino Maggiore e l'abbazia di Leno.
66. TACCOLINI MARIO, *Mons. Paolo Guerrini tra storia e memoria*, BS, s. III, XVI, 3-4 (2011), 45-57.
Profilo biografico del sacerdote bresciano (1880-1960) articolato in tre aspetti: la vocazione sacerdotale, maturata già a 15 anni e svolta in varie sedi, soprattutto presso il santuario delle Grazie; la passione per la storia, sorta durante gli studi in seminario, consolidata nell'ambiente diocesano, fino alla fondazione della rivista «Brixia sacra» (1910) e alla pubblicazione di una ricchissima bibliografia; infine l'impegno civile, al quale per il Guerrini doveva essere finalizzata la stessa preparazione storica e che lo portò a un'originale posizione antifascista e, dopo la guerra, a intraprendere polemiche culturali anche aspre contro il crocianesimo, il marxismo e il laicismo storiografici.

Irma, parrocchiale

67. TREBESCHI MARIO, *La parrocchia di Irma*, in *Unum, verum, pulchrum*, 409-427.
Utilizzando una documentazione conservata presso l'Archivio storico diocesano di Brescia, l'a. ripercorre la costituzione in parrocchia della chiesa di Irma in Valtrompia, che nel secolo XVIII si rese indipendente da quella di San Lorenzo, cui facevano capo sia questa località sia quella di Magno.

Leno, San Benedetto 'ad leones' - monastero

[v. anche i nn. 62, 65, 72]

68. ARCHETTI GABRIELE, *Per lodare Dio di continuo. L'abbazia di San Benedetto di Leno*, in *A servizio del Vangelo*, 399-433.
Profilo storico dell'importante monastero regio sorto nel centro della bassa bresciana per volere di Desiderio, del quale l'a. mette in luce la vita claustrale, l'impegno pastorale dei monaci in numerosi centri diocesani dipendenti dal cenobio, i privilegi di cui era dotato, l'amministrazione del patrimonio e i rapporti con altri

monasteri italiani ed europei (soprattutto Nonantola, Montecassino – da dove provenivano i monaci che fondarono materialmente Leno – e Reichenau). Nell'ultima parte del contributo si segue la crisi dell'abbazia dal secolo XIII fino alla sua scomparsa (sec. XV) e all'ingresso del cenobio nella lunga fase della commenda.

69. BARONIO ANGELO, *Il sogno di re Desiderio e la fondazione del monastero di San Benedetto di Leno. Prime considerazioni*, BS, s. III, XVII, 1-2 (2012), 163-182.

L'indagine muove dal noto sogno del sovrano longobardo che, preannunciandogli l'elezione regia, lo spinse alla fondazione del cenobio, allo scopo di individuare le ragioni effettive che stanno alle origini della sua decisione.

70. COSSANDI GIANMARCO, *Il monachesimo maschile a Brescia*, in *A servizio del Vangelo*, 373-398.

Lo studio del movimento cenobitico in area bresciana si concentra soprattutto sul monastero di San Benedetto *ad Leones* di Leno, fondato dal re longobardo Desiderio nel 758, del quale si ripercorre specialmente la vita religiosa e i rapporti col potere politico nonché il suo ruolo nella conservazione della memoria. Segue poi l'esame della sua posizione nel contesto della riforma del secolo XI, in un quadro che abbraccia tutta la diocesi, la diffusione del movimento cluniacense e le sue relazioni con le istituzioni diocesane.

71. ARCHETTI GABRIELE, *Tra regno e impero: la memoria benedettina nel monastero di Leno*, in *Dalle steppe al Mediterraneo: popoli, culture, integrazione*, Atti del convegno internazionale di studi "Fondazioni e rituali funerari delle aristocrazie germaniche nel contesto mediterraneo" (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 18-19 giugno 2015), a cura di Carlo Ebanista, Marcello Rotili, Guida Editori, Napoli 2017 (Giornate sulla tarda antichità e il medioevo, 8), 143-180 p., ill.

Della fondazione longobarda desideriana, dedicata a san Benedetto, si ripercorrono le vicende sin dall'arrivo della prima colonia di monaci cassinesi a metà dell'VIII secolo alla sua trasformazione in commenda alla fine del medioevo. La rilevanza del monastero è confermata dalle dimensioni delle strutture abbaziali, dal numero dei monaci, dalla ricca dotazione patrimoniale e dalla costante partecipazione alle vicende della Chiesa; costante pure l'impegno dei monaci nella promozione pastorale, sociale ed economica delle loro dipendenze.

Leno, Santi Nazzaro e Celso - chiesa

72. ARCHETTI GABRIELE, *San Nazzaro e Celso di Leno e gli assetti organizzativi della Chiesa nel territorio leonese*, BS, s. III, XVII, 1-2 (2012), 61-86.

Premessa un'ampia introduzione sull'organizzazione ecclesiastica diocesana a far data dall'episcopato di Gaudenzio, l'a. delinea le relazioni tra la chiesa e la grande abbazia di San Benedetto cui era sottoposta, lumeggiando le competenze dell'abate sul territorio e le forme di azione pastorale da lui svolte. Il quadro mostra come

le strutture ecclesiastiche locali fossero sia legate alla giurisdizione diocesana che alla potente abbazia leonense determinando una vivace dialettica istituzionale.

73. MORANDI DENISE ANNA, *San Nazzaro e Celso a Leno. Un esempio di edilizia religiosa nel cuore della bassa*, BS, s. III, XVII, 1-2 (2012), 87-108, ill. Sulla scorta dei dati desumibili dalle recenti campagne di restauro e di scavo l'a. documenta la presenza – protrattasi fino al secolo IV – di una villa rustica romana sul sito ove poi fu edificata la chiesa, descrivendo poi la struttura originaria dell'edificio sacro (sec. V) e quelle assunte successivamente. L'indagine è completata dai contributi di P. Piva, *La chiesa dei Santi Nazaro e Celso a Pluda (Leno). Una testimonianza di edilizia culturale fra altomedioevo e "premier art roman"*, 109-126, ill. (si sofferma sull'edificio attualmente visibile che rappresenta la terza fase edificatoria, dalle cui caratteristiche ipotizza, anche per via comparativa, possa fissarsi attorno al Mille), e di C. Pedretti, *Il 'velum' dei Santi Nazaro e Celso a Leno e l'evoluzione del decoro a veli dipinti in area bresciana*, 127-162, ill. (analisi di quanto resta del dipinto cinquecentesco della chiesa e sua contestualizzazione in ambito bresciano e lombardo, sia civile sia ecclesiastico, in epoca medievale e primo moderna).

Malatesta, signoria

[v. anche il n. 27

74. BOULOUX NATHALIE, *Trois cartes territoriales de Brescia. Première approche: leur contexte d'élaboration*, «CRMH. Cahiers de recherches médiévales et humanistes», 21 (2011), 103-118, tavv. Delle tre carte (sec. XV) del territorio bresciano esaminate dall'a., allo scopo di cogliere le modalità di rappresentazione del medesimo e il contesto di elaborazione e di impiego dei docc., la prima riguarda gli estimi realizzati per volere di Pandolfo Malatesta tra il 1406 e il 1416.

Malipiero Bartolomeo, vescovo

75. SCARPETTA ARMANDO, *La visita pastorale di Bartolomeo Malipiero alla Valcamonica nel 1459*, in *Unum, verum, pulchrum*, 91-211. Trascrizione con note di commento, dovute a A. Sina e P. Guerrini, della visita compiuta per disposizione del vescovo bresciano dal vicario generale Benvenuto de Vanzio di Padova alla Valle, la prima di cui si ha traccia nell'Archivio storico diocesano di Brescia.

Martinengo Lucillo, benedettino

76. FERRETTI FRANCESCO, *Le Muse del Calvario. Angelo Grillo e la poesia dei benedettini cassinesi*, Il Mulino, Bologna 2012 (Fondazione Michele Pellegrino. Centro di studi di storia e letteratura religiosa. Studi, fonti, documenti di storia e letteratura religiosa), 394 p. In un vol. dedicato soprattutto a illustrare l'attività letteraria del monaco cassinese (Genova 1557-Parma 1629), l'a. si sofferma anche sui suoi rapporti col confratello

bresciano Lucillo Martinengo, di poco più giovane e particolarmente coinvolto con le vicende provocate dai movimenti riformatori del secolo, tanto da essere oggetto di condanna inquisitoriale nel 1569 in quanto discepolo di Giorgio Siculo.

Molin Giovanni, vescovo

77. CANATO MARIO, *Molin, Giovanni*, DBI, 75, 2011, 354-359.
Veneziano (1705), dopo la formazione giovanile a Padova e a Roma divenne nel 1755 vescovo di Brescia e nel 1761 cardinale. Amante dell'arte e della letteratura, fu coinvolto durante il suo episcopato sia nella polemica tra Venezia e la Santa Sede per problemi di giurisdizione ecclesiastica, sia nello scontro tra giansenisti e gesuiti, schierandosi con decisione per quest'ultimi. Morì a Brescia nel 1771 venendo sepolto nel duomo cittadino.

Montini Giovanni Battista/Paolo VI, papa

78. BOCCI MARIA, *Il nostro tempo «non ammette una ordinaria amministrazione»*. *L'arcivescovo Montini e i fermenti della Chiesa milanese*, «History of education & children's literature», XI, 1 (2016), 265-323.
Analisi della linea seguita dal futuro pontefice verso i gruppi non parrocchiali e non collegati all'Azione cattolica (tra gli altri il Movimento dei focolari e Gioventù studentesca), nati proprio durante il suo governo milanese.
79. CARLESSO LORENZO, *Dalla Brescia cattolica alla curia romana di Pio XI. L'itinerario biografico di Giovanni Battista Montini (1897-1939)*, Cleup, Padova 2015, 348 p., ill.
Il vol. è dedicato all'analisi della prima parte dell'esperienza religiosa e umana del futuro pontefice, muovendo dalla formazione cattolico-liberale ricevuta a Brescia nella sua famiglia per poi passare alle esperienze romane della Fuci e della Segreteria di Stato, al servizio di Pio XI, il tutto attraverso il ricorso a una ricca documentazione, in parte inedita, e agli scritti del Montini. A conclusione del libro un'appendice documentaria, la bibliografia e l'indice onomastico.
80. DAL TOSO PAOLA, *Giovanni Battista Montini e lo scoutismo*, Edizioni Studium, Roma 2014 (Religione e società, 14. Cultura Studium, 40), 192 p.
Dopo una ricostruzione delle iniziative messe in campo dall'allora sostituto alla Segreteria di Stato di Pio XII per garantire, nel secondo dopoguerra, all'associazione scout la necessaria autonomia rispetto all'Azione cattolica, in cui inizialmente si pensava di farla confluire, l'a. pubblica gli scritti da lui dedicati allo scoutismo lungo tutto l'arco della sua attività.
81. IMPAGLIAZZO MARCO, *La diocesi del papa. La Chiesa di Roma e gli anni di Paolo VI*, CAB, 206 (2007), 549-562.
Sullo sfondo delle trasformazioni sociali, culturali e politiche che riguardarono Roma e l'Italia intera a cavaliere degli anni Sessanta-Settanta del Novecento, l'a. descrive le iniziative assunte da papa Montini affinché il pontefice tornasse effet-

tivamente a essere pure il presule della sua diocesi. Ciò avvenne mediante una profonda riforma del Vicariato e il suo affidamento dapprima al card. Angelo Dell'Acqua, poi e soprattutto a mons. Ugo Poletti. Le misure messe in atto, secondo l'a., ebbero successo, anche se provocarono tensioni all'interno del mondo cattolico e un allentamento dei rapporti tra la Chiesa e la Dc, trovando infine una drammatica conclusione nella vicenda del delitto Moro.

82. VERSACE ELIANA, *Montini, Pio XII e la nomina ad arcivescovo di Milano. Un contributo alla luce della nuova documentazione*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», n.s., 41 [ma 42], 83 (2013), 109-131.
Utilizzando principalmente le testimonianze rilasciate per la causa di beatificazione del Montini, l'a. ipotizza che la sua scelta come presule milanese sia stata soprattutto dovuta al desiderio di Pio XII di ampliare la sua personalità mediante un'esperienza pastorale di alto livello.

Morosini Giovan Francesco, vescovo

[v. anche il n. 43]

83. BONORA ELENA, *Morosini, Giovan Francesco*, DBI, 77, 2012, 128-132.
Di origini veneziane (1537), fu legato papale in Francia presso Enrico III – ricevendo in tale periodo la porpora cardinalizia – ambasciatore in Spagna e a Costantinopoli, infine vescovo di Brescia dal 1585 per volontà di Gregorio XIII, benché l'assegnazione ufficiale gli venisse dal suo successore, Sisto V. Raggiunta la sua sede vi avviò la visita pastorale, che dovette interrompere per una nuova legazione francese dalla quale fu richiamato nel 1589, a seguito di accuse da parte di alcuni cardinali. Rinunciò allora alla carriera diplomatica e tornò a Brescia, alternando questa residenza e gli impegni diocesani con vari incarichi a Roma. Morì a Brescia nel 1596 lasciando suoi eredi l'ospedale Maggiore e i poveri della città.

Morcelli Stefano Antonio, gesuita

84. MAZZOLENI DANILO, *Morcelli, Stefano Antonio*, DBI, 76, 2012, 555-559.
Nato a Chiari (Brescia) nel 1737, entrò nella Compagnia di Gesù insegnando retorica nel Collegio Romano e fu poi, dopo lo scioglimento dell'ordine, bibliotecario del card. Albani. Nel 1790 fu nominato prevosto della sua città, dove volle rimanere anche quando, in epoca napoleonica, gli furono proposte varie nomine vescovili. Autore di studi eruditi e saggi letterari, rientrò nella Compagnia dopo la sua ricostituzione mantenendo tuttavia la carica di parroco a Chiari, dove si spense nel 1821.

Mortaro Antonio, francescano

85. TOFFETTI MARINA, *Mortaro, Antonio*, DBI, 77, 2012, 242-244.
Di origini bresciane (attorno al 1570), entrò nei minori conventuali e fu organista e compositore famoso, attivo in tutta la Lombardia ed editore di numerose raccolte di musica sacra e profana. Morì a Brescia tra il 1619 e il 1620.

Oberto Baldrico, vescovo scismatico

86. ARCHETTI GABRIELE, *Oberto, Baldrico*, DBI, 79, 2013, 48-51.
Forse di origine germanica, fu monaco a San Faustino Maggiore per poi essere investito da Enrico IV dell'episcopato bresciano (1086): per tale motivo si scontrò col card. Arimanno da Gavardo, pure nominato presule per parte papale, in un conflitto – anche armato – terminato solamente col sinodo provinciale milanese del 1098, dove l'arcivescovo Anselmo da Bovisio lo fece dichiarare 'invasore' e lo scomunicò.

Ottoboni Pietro, vescovo/Alessandro VIII, papa

87. BECCHETTI LUCA, *Il fondo Ottoboni dell'Archivio Segreto Vaticano*, «Archivi», VIII, 1 (2013), 127-134.
Il fondo, di cui si illustrano origini e consistenza, è costituito dalla corrispondenza di Pietro Ottoboni (1610-91) che, di nascita veneziana e formatosi in diritto a Padova e a Roma, dopo essere stato creato cardinale e avere ricoperto importanti incarichi presso la Santa Sede, fu nominato vescovo di Brescia nel 1654 rimanendovi per un decennio e venendo in seguito eletto papa nel 1689 con il nome di Alessandro VIII. Le lettere illustrano bene sia il contesto in cui l'Ottoboni operò, sia i suoi rapporti con le principali personalità del tempo.

Piamarta Giovanni Battista, santo

88. ARCHETTI GABRIELE, *Fare bene il bene. San Giovanni Battista Piamarta (1841-1913)*, Editrice Queriniana, Brescia 2013, 96 p., ill.
L'agile e aggiornato lavoro presenta la figura del santo sacerdote bresciano alla luce delle sue principali opere in favore della gioventù più povera, dell'inserimento sociale attraverso il lavoro dei ragazzi e della loro formazione secondo i principi della fede cristiana.
89. '*Pietas et labor*'. *San Giovanni Battista Piamarta nel primo centenario della morte*, a cura di Gabriele Archetti, Associazione per la storia della Chiesa bresciana-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2014, 567 p., ill. [= «Brixia sacra», s. III, XIX, 1-4, 2014].
Il vol. dà conto delle prime indagini storico-documentarie avviate, assieme ad altre iniziative, in occasione della canonizzazione del sacerdote bresciano (1841-1913) che, ordinato nel 1865, fondò l'anno successivo, assieme a mons. Pietro Capretti, l'Istituto degli Artigianelli e, in seguito, l'Editrice Queriniana, la Colonia agricola di Remedello di Sopra, la congregazione religiosa maschile della Sacra Famiglia di Nazareth (1900) e infine, assieme a madre Elisa Baldo, quella femminile delle Umili serve del Signore (1911), tutte istituzioni finalizzate a offrire una formazione professionale e cristiana ai giovani della classi popolari, all'epoca alle prese con le gravi difficoltà provocate dal processo d'industrializzazione dell'Italia. Esplorano la personalità, la spiritualità e l'opera del Piamarta, dopo le pagine introduttive di E. Turriconi, *Cento anni dopo*, 5-14, ill., i contributi di X. Toscani, *Gli studi storici su padre Piamarta*, 25-56, ill.; M. Trebeschi, *Padre Piamarta sacer-*

dote, 57-110, ill.; S. Negruzzo, *Il carisma al femminile: Piamarta, Elisa Baldo e le Umili serve del Signore*, 111-144; P. Tedeschi, *Giovanni Piamarta e la Colonia agricola di Remedello*, 145-172, ill.; G. Bertagna, *La «pedagogia perenne» di padre Piamarta. Contesto, principi e criteri costitutivi*, 173-202, ill.; G. Gamba, *Appunti spirituali. A proposito dei "Notes" di padre Piamarta*, 203-256, ill.; M. G. Franceschini, *Tracce "salesiane" nella spiritualità di padre Piamarta*, 257-282, ill.; M. Busi, *I primi fratelli e la fraternità delle origini*, 283-294, ill.; R. Lombardi, *Padre Piamarta e Giovanni Tebaldini*, 295-384, ill.; L. Del Bono, *Amici e benefattori: il carisma nella società*, 385-428, ill.; U. Scotuzzi, *Dal seme al frutto. Lo sviluppo della congregazione piamartina*, 429-474, ill.; E. Ferraglio, *Il percorso verso la santità canonica*, 475-494, ill.; P. G. Cabra, *La spiritualità "laicale" di padre Piamarta*, 495-504. A conclusione G. Archetti, *San Giovanni Battista Piamarta al Meeting di Rimini nel primo centenario della morte*, 515-552, raccoglie gli interventi della tavola rotonda tenutasi il 20 agosto 2013 a Rimini nell'ambito del XXXIV Meeting dell'amicizia dei popoli, che ha affiancato la mostra «Fare bene il bene. San Giovanni Battista Piamarta (1841-1913)».

Quinzano d'Oglio

90. FUSARI GIUSEPPE, *Gli altari delle chiese di Quinzano d'Oglio. Documenti per l'arte del commesso marmoreo nel XVIII secolo*, in *Unum, verum, pulchrum*, 601-631, ill.

L'a. descrive l'attività svolta dalle varie confraternite della località bresciana nei processi di rinnovamento degli interni delle chiese, in particolare relativamente alla sostituzione degli altari.

Rudiano, Madonna dei Prati - chiesa

91. VOLTA VALENTINO, *L'antica chiesa della Madonna dei Prati di Rudiano*, in *Unum, verum, pulchrum*, 571-600, ill.

L'a., servendosi di documentazione in parte inedita, retrocede al sec. XV il sito originario dell'attuale chiesa, che fu riedificata in forme neoclassiche nel 1839.

Salò, Santa Maria della Visitazione - monastero

92. FRANCESCHINI MARIA GRAZIA, *Alle porte della città. Il monastero della Visitazione di Santa Maria di Salò*, Introduzione di Gabriele Archetti, Associazione per la storia della Chiesa bresciana-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2012 (Quaderni di Brixia sacra, 3), 272 p., ill.

L'a. ripercorre le vicende dell'ente, eretto nel 1712 grazie a un lascito testamentario di Bartolomeo Pedretti del 1591, che avrebbe voluto destinarlo per un monastero di clausura femminile benedettino. Tuttavia le necessità sociali dell'epoca provocarono l'intervento del comune – che, assieme ad altri motivi, ritardarono di oltre un secolo la sua messa in atto – affinché l'istituzione si dedicatesse all'educazione delle fanciulle, il che avvenne fino al 1872 superando i ripetuti tentativi di soppressione

in epoca napoleonica e post-unitaria anche grazie al suo forte radicamento territoriale. Il vol. si sofferma inoltre sugli aspetti patrimoniali e devozionali, sui rapporti con le altre case dell'ordine e sul trasferimento dalla località Fossa alle Versine, concludendo con un cenno ai danni provocati dal terremoto del 2004. A corredo un'introduzione di G. Archetti, *Glorificare Dio in umiltà. Il monastero della Visitazione di Salò* (6-15) e un'appendice iconografica (243-267).

93. TACCOLINI MARIO, *L'économie d'un monastère entre l'ancien régime et la seconde moitié du XIX^e siècle: remarques préliminaires sur le monastère de la Visitation à Salò*, in *Pour Annecy et pour le monde*, 195-213.
Breve ricostruzione delle vicende dell'ente fino al secolo XVIII, completata da una più dettagliata analisi della gestione patrimoniale degli anni 1844 e 1878.
94. TOLOMELLI DAVIDE, *L'architecture des fondations de l'Italie du nord*, in *Pour Annecy et pour le monde*, 185-193.
Tra gli enti considerati e dei quali si valuta la coerenza architettonica con le norme varate in proposito da Carlo Borromeo vi sono anche i monasteri della Visitazione di Salò (1712) e di Darfo Boario (1721).

Scandella Gaetano, sacerdote

95. BERTOLI ALESSANDRO, *Il carteggio Scandella-Udeschini. Lettere ritrovate di due grandi amici al centro della vita culturale bresciana del primo Ottocento (1814-1857)*, CAB, 208 (2009), 93-122.
L'a. dà conto, trascrivendone vari passi, delle lettere inviate da don Gaetano Scandella – ordinato nel 1818, docente di religione al liceo di Brescia, censore provinciale dell'amministrazione austriaca (1836-63), noto predicatore, scrittore e poeta – a don Marco Antonio Udeschini, predicatore e fabbricere del duomo, in contatto con numerose personalità laiche e religiose dell'epoca. Le missive, conservate nell'archivio privato della famiglia Udeschini, offrono informazioni non soltanto sui fatti privati dei corrispondenti ma pure sulle vicende bresciane, contenendo considerazioni di natura politica, valutazioni e resoconti di iniziative culturali, notizie sulle scoperte scientifiche e sui problemi medico-sanitari attraversati dalla città.

Tamburini Pietro, sacerdote

96. SCARABELLI GIOVANNI, *Pietro Tamburini a Brescia fra il 1797 e il 1799 nella sua «Autobiografia»*, BS, s. III, XVI, 1-2 (2011), 343-368.
Attraverso la pubblicazione di una parte dello scritto autobiografico del sacerdote bresciano (Brescia, 1737-Pavia, 1827), l'a. mette a fuoco le ragioni del suo conflitto con il vescovo di Brescia Giovanni Nani, dovute sia a motivi teologici sia al sostegno e alla partecipazione del Tamburini al governo della Repubblica cisalpina, della quale sarà consigliere e insegnante nel nascente liceo.

Tipografie e tipografi

97. BELLETTINI ANNA, *L'«editio princeps» di Quinto Sereno e la tradizione umanistica del «Liber medicinalis» in Italia nordorientale*, «Italia medievale e umanistica», 52 (2011), 197-226.
 Nel contesto di un'ampia indagine riguardante una delle tradizioni manoscritte del poema, l'a. individua alcuni elementi che permetterebbero, a suo avviso, di collocare l'*editio princeps* non a Venezia, come finora si è ritenuto, ma a Brescia, nell'ambito dell'allora nascente attività tipografica cittadina.
98. SIGNAROLI SIMONE, *Maestri e tipografi a Brescia (1471-1519). L'impresa editoriale dei Britannici fra istituzioni civili e cultura umanistica nell'occidente della Serenissima*, Torre d'Ercole, Brescia 2009 (Adunanza erudita, 1), 251 p., tavv.
 Il vol. ripercorre l'opera dei cinque fratelli della famiglia bresciana (Giovanni, Angelo, Giacomo, Benedetto e Gregorio, quest'ultimi due frati domenicani oltre che scrittori), soffermandosi in particolare sul loro fondamentale contributo allo sviluppo della cultura umanistico-rinascimentale cittadina.
99. *Uomini di lettere, uomini di libri. I Britannico di Palazzolo (1469-1650)*, Leo S. Olschki, Firenze 2012 (Storia della tipografia e del commercio librario, 9), 346 p., tavv.
 Dopo la prefazione di G. Frasso, il saggio introduttivo di E. Sandal illustra l'opera della famiglia attraverso cinque generazioni, sottolineando in particolare la presenza nella prima dei fratelli Benedetto e Gregorio, entrambi frati domenicani e scrittori, e l'avvicinamento al luteranesimo della seconda generazione, forse causa di quel successivo declino che porterà, nel 1650, alla chiusura della bottega. Completa il vol. la schedatura delle oltre 400 edizioni stampate dai Britannico a Brescia, a cura di R. Zilioli Faden.

Toscolano Maderno

100. *Toscolano e Maderno. Paesaggi, comunità, imprenditori tra medioevo ed età moderna*, a cura di Gian Pietro Brogiolo, Sap Società archeologica, Quingentole (Mn) 2018 (Progetti di archeologia), 382 p., ill., tavv.
 Nato da una Summer School, ricco di illustrazioni e di tavole, il lavoro miscelaneo è articolato in quattro sezioni – dedicate a: I. *Paesaggi e architetture tra età romana e altomedioevo*, 15-66; II. *Nuove ricerche sulla pieve di Sant'Andrea*, 69-154; III. *Economia, attività industriali e paesaggi produttivi in età moderna*, 157-342; IV. *Appendice*, 345-372 –, ma tiene conto solo parzialmente dei proficui studi esistenti. Nella prima parte, per quanto riguarda l'interesse della Rivista, si segnala il breve saggio sulla sequenza costruttiva della chiesa di San Martino in Monte di Maderno (57-66); nella seconda, dedicata all'antica matrice di Sant'Andrea, si propongono le fasi romaniche dell'edificio, le rilevazioni GIS, l'apparato scultoreo e il reimpiego di materiali antichi. Questo stimolante impianto di indagine però, ad una lettura

ra attenta, non viene accompagnato da un'analoga analisi del complesso pievano e soprattutto delle trasformazioni apportate nei primi anni Sessanta, nel vano tentativo di riportarlo all'aspetto romanico. In assenza di un approfondito esame dei restauri effettuati nel secolo scorso, che pure non doveva essere difficile in presenza del fondamentale lavoro e della puntuale ricognizione sulle fonti documentarie, archivistiche, materiali ed artistiche di Francesca Stroppa [cfr. *Il Sant'Andrea a Maderno e la riforma gregoriana nella diocesi di Brescia*, Parma 2007 (Quaderni di storia dell'arte, 27), 552 p., tavv., ill.; rec. «Civiltà bresciana», XVI, 4 (2007), 241-242; «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XIII, 1 (2008), 589, nr. 93], esito di una monumentale raccolta di dati per la tesi di laurea, il risultato è la presentazione di ricostruzioni sommarie e parziali in cui vengono confusi dati di restauro con elementi originari, si tiene conto in modo selettivo e a corrente alternata della tradizione storiografica, si alterano le posizioni espresse in precedenza dagli autori, vengono fatte proprie come novità acquisizioni ormai consolidate e si sorvola su quanto sostenuto in altre circostanze [cfr. ad es. G.P. BROGIOLO *et alii*, *Chiese dell'alto Garda bresciano. Vescovi, eremiti, monasteri, territorio tra tardoantico e romanico*, Mantova 2003 (Documenti di archeologia, 31), 191-202]. L'obiettivo, anzi, sembra non essere la pieve di Maderno quanto il rigoroso e a tutt'oggi insuperato saggio della Stroppa, oggetto di sistematici attacchi tesi a demolirne la credibilità, senza tuttavia contrapporre ricostruzioni critiche documentate, quando non addirittura convergenti – pur senza dirlo – con quelle della studiosa secondo un inaccettabile metodo professionale di lavoro. Quanto all'appendice finale con il *designamentum* dei beni episcopali del 1274 per Maderno, contenuti nel registro 4 della Mensa vescovile e già indagati in lavori complessivi e settoriali [si vedano solo a titolo di es. A. MASETTI ZANNINI, *Archivio della Mensa vescovile. Brescia*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», n.s., IX, 1 (1974), 34-40, p. 34-35; G. ARCHETTI, *Berardo Maggi vescovo e signore di Brescia. Studi sulle istituzioni ecclesiastiche e sociali della Lombardia orientale tra XIII e XIV secolo*, Brescia 1994 (Fondamenta. Fonti e studi di storia bresciana, 2), 91-99; ID., *La mensa vescovile di Brescia. Note storico-archivistiche su un antico fondo ecclesiastico*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, VI, 1-2 (2001), 47-106, p. 55, 86-87, 93; S. GAVINELLI, *Cultura scritta all'epoca di Berardo Maggi*, in *Berardo Maggi. Un principe della Chiesa al crepuscolo del Medioevo*, a cura di G. Archetti, Brescia 2012 (Storia, cultura e società, 4), 133-204, p. 150-151], ci saremmo aspettati un'edizione critica del registro e non la riproposizione dei materiali di una tesi di laurea del 1968-69, peraltro scrupolosa, consultabile e consultata da sempre nell'Archivio storico diocesano di Brescia, mentre l'indicizzazione finale dei nomi presenti nel documento patrimoniale, per quanto interessante, ha scarso valore scientifico senza uno studio onomastico d'insieme. In ogni caso, l'associazione indistinta di documenti dell'alto e del basso medioevo o di età moderna senza una disanima testuale e contenutistica ingenera gravi confusioni ricostruttive, come pure presentare contributi sulla pieve senza tenere in alcun conto della sua vicenda storico-ecclesiastica e pastorale, cioè dei compiti di ogni matrice, costituisce un pregiudizio prospettico non trascurabile. Chiude la bibliografia limitatamente compulsata (373-381).

Valcamonica

[v. anche i nn. 5, 75]

101. FRANZONI OLIVIERO, *Organizzazione ecclesiastica e vita religiosa nella Valcamonica moderna*, in *Unum, verum, pulchrum*, 429-476.
L'ampio affresco proposto dall'a. mostra come si tradussero in essere le direttive riformatrici varate dal Tridentino nella valle, mediante la visita pastorale di Carlo Borromeo (1580) e grazie alla stretta collaborazione con lui del presule Domenico Bollani. Oltre a dare conto delle istituzioni ecclesiastiche sorte o rinnovate nell'area, il contributo si sofferma sulle iniziative edilizie e artistiche, sul reclutamento del clero, la sua formazione e l'attività pastorale, sui lasciti per il culto e la celebrazione delle messe, sull'azione delle cappellanie e della predicazione, sottolineando in conclusione come tale ricchezza spirituale iniziò a declinare nel tardo Settecento e crollò definitivamente con le soppressioni napoleoniche e quelle post-unitarie.
102. *Il cristianesimo in Valle Camonica*, Fondazione Camunitas, Breno 2012, 208 p., ill.
L'agevole ed elegante volume, impreziosito da numerose illustrazioni e schede, vuole offrire una rapida e documentata sintesi della diffusione della fede cristiana in Valcamonica dalla prima evangelizzazione al XXI secolo, come strumento di conoscenza e di pastorale secondo uno schema storiografico tradizionale. Aperto dalla *Presentazione* di G. Camadini (7-9), promotore dell'opera, a cui è stata dedicata dopo la prematura scomparsa († 2012), il lavoro comprende gli interventi di A. Zambarbieri, *Prefazione*, 11-28; G.C. Sgabussi, *Le origini*, 29-39; O. Franzoni, *Dal tardo antico al medioevo*, 41-71; *Il tramonto del medioevo e i secoli della riforma cattolica*, 73-125; *Una religiosità per i tempi nuovi*, 127-151; M. Pischetta, *Il Novecento*, 153-170. Completano la pubblicazione una generale *Cronologia degli eventi principali*, 173-198 e le *Indicazioni bibliografiche* organizzate in modo tematico, 199-207.
102. ARCHETTI GABRIELE, *Nolite ad fontes orare. Fede e culti intorno all'acqua nella Lombardia orientale tardoantica*, in *Territorio, insediamenti e necropoli fra tarda antichità e alto medioevo*, Atti del Convegno internazionale di studi "Territorio e insediamenti fra tarda antichità e alto medioevo" (Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 13-14 giugno 2013), a cura di Carlo Ebanista, Marcello Rotili, Rogiosi Editore, Napoli 2016 (Giornate sulla tarda antichità e il medioevo, 7), 69-96 p., ill.
Si indagano i processi di evangelizzazione con particolare riguardo alle fondazioni erette nei pressi di fonti, fiumi e laghi su precedenti presenze cultuali pagane legate all'acqua; l'impegno pastorale di vescovi e chierici, accompagnato dalla legislazione canonica, permette e orienta il recupero di questi centri di culto, che sono tra i più numerosi nella diocesi bresciana, alcuni dei quali mostrano una persistente continuità anche oltre il medioevo, come nel caso della Valcamonica.

Indice

<i>Premessa</i>	pag. 3
<i>Omaggio a mons. Pierantonio Tremolada nuovo vescovo di Brescia</i>	» 5

STUDI

CESARE ALZATI, <i>Gli ordinamenti territoriali ecclesiastici nell'Italia annonaria</i> ..	» 11
GABRIELE ARCHETTI, <i>Pastore prudente e nobile. Intorno all'episcopato di Berardo Maggi</i>	» 61
FRANCESCA STROPPA, <i>A proposito della propaganda episcopale di Berardo Maggi</i>	» 123
MASSIMO DE PAOLI, ALBERTO SIGNORONI, ALESSIO CAPONE, <i>Il rilievo e la modellazione del sarcofago di Berardo Maggi</i>	» 211
SIMONA GAVINELLI, Paola Gambarà e il <i>Salterio-Innario-Kyriale di Santa Maria degli Angeli di Bene Vagienna</i>	» 235
EMILIO GIAZZI, <i>Frammenti liturgici e giuridici nell'Archivio storico diocesano di Brescia</i>	» 275
MARIA TERESA ROSA BAREZZANI, <i>S. Maria delle Grazie e Cesario Gussago</i> ..	» 287
CLAUDIO CRISTANI, « <i>Quel così bel stile</i> ». <i>La cappella musicale nella collegiata di Asola e Giovanni Francesco Milanta</i>	» 315
FLORIANA MAFFEIS, <i>La chiesa di San Nicola da Tolentino in Rovato</i>	» 345
MASSIMO DE PAOLI, <i>L'altare ritrovato di Rovato</i>	» 381
VALENTINO VOLTA, <i>La chiesa parrocchiale San Michele arcangelo di Capriano del Colle</i>	» 411
DIEGO CANCRINI, <i>L'iconografia di sant'Anatalone in Giuseppe Tortelli</i> ...	» 429
ANDREA LUI, <i>Tirocinio di un vescovo. I doveri del clero nei decreti sinodali di mons. Agostino Brutti (1730)</i>	» 451
FAUSTO FORMENTI, <i>La donazione morcelliana: una sfida contro l'oblio</i>	» 471
MARIO TREBESCHI, <i>Predicazione e parola di Dio in Geremia Bonomelli</i> ...	» 493

NOTE E DISCUSSIONI

GABRIELE ARCHETTI, GIANNI LETTA, *Bonomelli e Montini: un'amicizia
che ha fatto la storia. Dialoghi sul filo della memoria* pag. 517

MARIO TREBESCHI, «*Brixia sacra*», *i vescovi di Brescia e Giovanni Battista
Montini*. » 529

SEGNALAZIONI BIBLIOGRAFICHE

ROBERTO BELLINI, *Schede bibliografiche su Brescia e la sua diocesi*. » 539