

BRIXIA SACRA
MEMORIE STORICHE DELLA DIOCESI DI BRESCIA

COMUNICAZIONE

Si informano tutti i soci che l'assemblea annuale dell'Associazione per la storia della Chiesa bresciana è convocata per sabato 14 marzo 2009, alle ore 10.00, presso la sede dell'Associazione a Brescia (in via Gasparo da Salò, 13 - tel. 030.40233). Saranno in discussione i seguenti argomenti posti all'ordine del giorno:

- celebrazione del centenario della Rivista
- nomina soci onorari
- progetto di ricerca sulla "storia dei vescovi di Brescia"
- nuova collana dei "Quaderni di Brixia sacra".

Si ricorda che in quell'occasione sarà possibile rinnovare l'adesione all'Associazione, condizione indispensabile per ricevere la rivista «Brixia sacra»; la quota associativa annuale per il 2009 è fissata in € 30,00, da versare sul conto corrente postale n. 18922252, intestato all'Associazione per la storia della Chiesa bresciana (via Gasparo da Salò, 13 - 25122 Brescia).

Premessa

L'approssimarsi della chiusura di un'annata porta con sé la necessità di una riflessione sul tempo e sui mesi appena trascorsi, che, per la Redazione di «Brixia sacra», ha significato la grave perdita di mons. Fausto Balestrini, spentosi a Concesio l'11 maggio 2008. A lui, sostenitore convinto del rilancio del periodico e animatore instancabile del dibattito culturale su questioni non solo di storia religiosa, si deve in larga misura la vitalità della Rivista, che dal 1995, su sollecitazione del vescovo mons. Bruno Foresti, ha avviato la "terza serie" grazie all'impegno dell'Associazione per la storia della Chiesa bresciana. Ora che «Brixia sacra» è ormai prossima al secolo di vita, i sentimenti di amicizia, riconoscenza e ammirazione attestano ancora di più la centralità dell'impegno di don Balestrini e la freschezza intellettuale che lo hanno animato in tante iniziative.

Nell'agosto scorso, inoltre, si è celebrato il trentesimo della morte di Paolo VI, il pontefice bresciano che ha saputo guidare la Chiesa in tempi tormentati, la cui alta personalità viene di seguito ricordata da s.e. il card. Giovanni Battista Re, particolarmente vicino alla nostra Associazione, che – anche in questo caso – non ci ha fatto mancare il suo autorevole contributo. Un aspetto particolare tuttavia della biografia montiniana è illuminato a proposito dei rapporti con p. Ottorino Marcolini, coetaneo e fraterno amico del papa, fondatore della Cooperativa La famiglia. Ne risulta come, col trascorrere degli anni, sempre più Giovanni Battista Montini – anche agli osservatori esterni al mondo ecclesiastico e dai più diversi punti di vista – si ponga quale figura profetica, che, attraverso la sua testimonianza e il suo magistero, ha dotato la Chiesa degli strumenti per dialogare con la modernità oltre il Novecento.

La collaborazione poi con la Fondazione Civiltà Bresciana e l'Associazione Amici dell'Abbazia di Rodengo ha permesso di attuare il progetto editoriale, in cantiere da tempo, di dar vita alla collana dei "Quaderni di

Brixia sacra”, dove accogliere fonti e studi di storia ecclesiastica bresciana con una periodicità non vincolata alla struttura e alle rubriche della Rivista. Il primo numero è dedicato al lavoro di riordino dell’archivio monastico di San Nicolò di Rodengo condotto da Angelo Maria Camassei, abate di Santa Francesca Romana di Brescia, e confluito in un libro inventario nel 1733. L’edizione di questo documento archivistico – che si pubblica insieme a questo numero del periodico – giunge in un momento particolarmente felice perché coincide con il quarantesimo del ritorno dei monaci di Monte Oliveto Maggiore nel cenobio franciacortino; ma, anche in questo caso, il ripristino della vita claustrale dopo 170 anni di abbandono avvenne proprio grazie al fattivo interessamento di Paolo VI.

Dei numerosi “cantieri” di ricerca aperti, infine, dobbiamo segnalare quelli più importanti a partire dalle celebrazioni per il centenario di «Brixia sacra» nel 2010, benché il loro inizio avverrà a partire dalla fine del 2009: un convegno, l’indicizzazione di tutte le annate del periodico e una riflessione più ampia sulla storiografia ecclesiastica nazionale sono i progetti allo studio. È quindi ormai prossima l’edizione delle pergamene della *curtis* di Migliarina (secoli VIII-XIII), conservate presso l’Archivio di Stato di Reggio Emilia, la grande tenuta agraria dipendente dall’abbazia femminile di Santa Giulia di Brescia, il cui studio ha molto contribuito alla conoscenza delle dinamiche del sistema curtense altomedievale.

Da ultimo, è stato perfezionato il progetto collettivo sulla storia dei vescovi di Brescia, pensato in forma enciclopedica ma saldamente agganciato alle fonti e agli studi recenti: uno strumento di conoscenza e di approfondimento ulteriore della storia ecclesiastica diocesana. Continua pertanto il lavoro di indagine che, attraverso il passato religioso delle comunità ecclesiastiche locali, gli avvenimenti e le figure di riferimento che hanno animato la vita della Chiesa bresciana, riscopre le radici profonde della storia più generale che ha animato il territorio bresciano e di quel passato comune che tutti ci avvicina.

GIOVANNI BATTISTA RE

Paolo VI
il Papa della civiltà dell'amore

Nel trentesimo anniversario del passaggio da questo mondo alla vita eterna del papa Paolo VI sono state numerose le iniziative per ricordare questo Pontefice, che la Provvidenza divina ha chiamato a guidare la Chiesa in un periodo storico segnato da grandi sfide e problematiche. Mentre era in vita, Paolo VI ebbe molte critiche e dovette soffrire non poco. Dopo la sua morte innumerevoli furono i riconoscimenti dell'importanza del suo pontificato, del valore del suo pensiero e della grandezza della sua opera.

Il cardinal Garrone ha detto di Paolo VI che era talmente grande, che quando parlava, benché si sforzasse di scendere al livello dei suoi ascoltatori, era sempre un gradino sopra.

Brescia e il giovane Montini

Un giorno, parlando della diocesi di Brescia, Paolo VI ebbe a dire di aver ricevuto molto dalla sua terra e, aggiungeva con rammarico, di aver potuto dare pochissimo o quasi nulla a questa Città, perché, appena ordinato sacerdote a 23 anni, lasciò Brescia per Roma, e non vi tornò se non per visite piuttosto brevi o in occasioni particolari.

Era convinto di dovere molto a Brescia per la sua formazione umana, spirituale, sacerdotale e culturale, avvenuta in un ambiente con profonde radici religiose e ricco di sane tradizioni e di impegno sociale. Qui Giovanni Battista Montini, negli anni giovanili, incontrò e frequentò sacerdoti zelanti e laici impegnati, conservandone per sempre memoria e grande ammirazione. Qui imparò – dirà lui stesso – “che cosa sia il vivere in questo mondo”.

Figlio di questa terra, il giovane Montini vi ha respirato non solo l'atmosfera di fede e di religiosità, ma anche quella del coraggioso impegno civile e sociale, che tanto avrebbe poi influito sulla sua vita, sul suo caratte-

re e sul suo pensiero, preparandolo agli impegni che avrebbe dovuto poi incontrare ed assumere come Timoniere della “barca di Pietro”, in momenti non facili per la Chiesa e per la società, momenti e situazioni, se non burrascosi, certamente tempestosi.

Per indole Giovanni Battista Montini somigliava alla madre: era contemplativo come lei. Per volontà riuscì ad essere un uomo di grande azione, su imitazione del padre. Un giorno Paolo VI confiderà a Jean Guittou: a mia madre debbo il senso del raccoglimento, della vita interiore, della meditazione e della preghiera. A mio padre devo gli esempi di coraggio, la volontà di non arrendersi mai al male, la convinzione che le ragioni della vita valgono più della vita stessa. Egli stesso dirà che suo padre gli ha insegnato soprattutto ad essere un testimone: dare nella vita quotidiana testimonianza della propria fede. Il tratto fine, gentile ed aristocratico della sua figura esile e fragile di salute, poteva suggerire un’immagine di debolezza. Era, invece, dotato di intelligenza acuta e perspicace e di forza di volontà veramente straordinaria. Paolo VI era un uomo di profonda modestia e in pari tempo geniale nei suoi interventi e nelle sue iniziative.

Resterà nella storia della Chiesa

Egli resterà nella storia della Chiesa per il ruolo che ha avuto nel Concilio Vaticano II. Se fu di papa Giovanni XXIII il grande merito di averlo indetto e aperto, si deve a Paolo VI l’averlo condotto avanti con mano sicura, soave e ferma al medesimo tempo, portandolo a conclusione ed avviandone, poi, l’applicazione. Fu il vero timoniere del concilio.

Nella storia della Chiesa egli rimarrà, altresì, come un grande uomo di Dio che ha amato la Chiesa, ma anche come il Papa che ha amato il mondo moderno: il mondo di oggi con i suoi progressi, le sue meravigliose scoperte, con i vantaggi e le agevolazioni che la scienza offre, ma anche con i problemi perduranti e sempre irrisolti e con le sue speranze. Al riguardo dirà: “non si pensi di giovare al mondo assumendone i pensieri, i costumi, i gusti, ma studiandolo, amandolo, servendolo”. Più passa il tempo, più la sua figura e il ricordo del suo Pontificato crescono e, oserei dire, giganteggiano.

Aspetti della spiritualità di Paolo VI

Spingendo lo sguardo nella profondità dell'animo di Paolo VI, si notava in lui una forte spiritualità ed una grande disposizione a fare la volontà di Dio. Aveva il senso di Dio, il senso di Dio Padre, che ama tutti e che si occupa di ciascuno. Nessuno, nessun uomo e nessuna donna, è al mondo per caso o per sbaglio: ognuno è al mondo perché Dio lo ha voluto. Su ognuno Dio ha un disegno, e quello che conta nella vita è realizzare questo disegno che Dio ha su ciascuno di noi. Nel cuore di Paolo VI vi era questo grande desiderio di cercare la volontà di Dio per poterla realizzare compiutamente.

Nel medesimo tempo, egli era l'uomo del dialogo, aperto agli altri. Diceva: "La Chiesa, il Papa, guardando al mondo, vedono tante persone lontane"; ed ecco, allora, lo stile che deve essere attuato: dialogo con tutti, per annunciare a tutti la bontà di Dio e l'amore di Dio per ogni uomo! Uomo di Chiesa fin nelle fibre più intime, fu sempre al servizio della società e del mondo. Di qui l'iniziativa di mettersi in viaggio sulle strade del mondo, dando inizio a quello stile a cui i suoi successori avrebbero dato quel meraviglioso sviluppo che tutti conosciamo. "La Chiesa – scrisse nell'enciclica *Ecclesiam suam* – deve venire a dialogo con il mondo in cui si trova a vivere; la Chiesa si fa parola, la Chiesa si fa messaggio, la Chiesa si fa colloquio".

Nel suo magistero sociale, si fece avvocato dei poveri. Togliendosi la tiara dalla testa e donandola per i poveri, oltre a voler significare che l'autorità del Papa non è di carattere politico né terreno, voleva anche, con gesto simbolico, indicare che la Chiesa metteva i poveri al centro delle proprie attenzioni e preoccupazioni, vedendo in essi Cristo. Qualcuno ha affermato che Paolo VI era un uomo indeciso, definendolo come "amletico". È completamente falso: era piuttosto un uomo che possedeva un alto senso della sua responsabilità come Sommo Pontefice e ciò lo portava ad approfondire tutti i problemi: per ogni problema voleva, prima di prendere una decisione, approfondirne tutti gli aspetti, studiarne tutte le pieghe. Più che indecisione, la sua era prudenza di fronte ai problemi, era ponderazione di tutti i frammenti di verità presenti nelle diverse posizioni, nella cultura e nella società.

Di fatto egli seppe prendere grandi e coraggiose decisioni, durante il concilio e nel corso del suo pontificato. Sapeva che talune sarebbero state impopolari, ma le prese ugualmente per amore di Dio e della verità e per amore dell'uomo, come fece quando promulgò l'enciclica *Humanae vitae*.

Paolo VI è stato anche un uomo che ha sofferto. Il cardinale Giuseppe Siri diceva che, tra i papi che aveva conosciuto, quello che aveva sofferto di più era stato Paolo VI. La croce che Dio gli aveva dato fu certamente pesante. Tuttavia, nonostante le sofferenze fisiche, gli attacchi e le critiche, fu un uomo profondamente sereno e felice: la sofferenza non eliminò mai in lui la serenità e la gioia, che gli venivano dalla fede in Dio e dalla coscienza di aver compiuto il proprio dovere. E sempre sperimentò questa gioia: è l'unico papa che ha scritto un documento di rilievo sulla gioia. Si deve a lui l'esortazione apostolica *Gaudete in Domino*. È uno scritto tutto improntato sulla gioia cristiana, ove viene sottolineato come nel cuore di ogni uomo e di ogni donna vi è una insopprimibile aspirazione alla felicità, che molte volte viene cercata attraverso vie sbagliate.

Alcuni gesti significativi

Il pontificato di Paolo VI fu punteggiato da alcune iniziative e da taluni gesti che meritano ancora oggi apprezzamento. Alcuni di essi rimangono nella storia e possono essere considerati come una sorta di "primati", perché furono compiuti per la prima volta da un Pontefice. È vero che alcuni furono possibili grazie al progresso di quel suo tempo, ma ciò non annulla il merito di chi li ha compiuti per primo.

Egli fu il primo papa a tornare in Palestina, da dove san Pietro era venuto. Fu un viaggio di alto valore simbolico, che esprimeva il suo mondo interiore, la sua spiritualità e la sua teologia. Compiendolo appena sei mesi dopo l'elezione al pontificato e mentre era in corso il concilio, egli volle indicare alla Chiesa la strada per ritrovare pienamente se stessa ed orientarsi nella grande transizione in atto nella convivenza umana. La Chiesa, infatti, può essere autentica e compiere la sua missione soltanto se ricalca le orme di Cristo. Il cardinale Martin affermò di avere un giorno sentito Paolo VI dire: "Vedrete quanti viaggi farà il mio Successore", perché era convinto che le visite pastorali nel mondo rientravano nei compiti del papa.

Fu il primo papa che, con gesto certamente significativo, volle rinunciare alla tiara, togliendosela pubblicamente dal capo il 13 novembre 1964 e donandola ai poveri. Poche settimane dopo avrebbe compiuto il viaggio apostolico in India, che tanto influenzerà il suo magistero sociale. Come



Paolo VI in preghiera.



Paolo VI benedice i fedeli riuniti in piazza San Pietro.

sapete, la sua tiara fu venduta ad un museo degli Stati Uniti e il ricavato fu portato in India e dato per i poveri.

Fu il primo papa a recarsi all'ONU, dove si presentò come un pellegrino che da 2000 anni aveva un messaggio da consegnare a tutti i popoli, il Vangelo dell'amore e della pace, e finalmente poteva incontrare i rappresentanti di tutte le Nazioni consegnando loro questo messaggio. Fu un discorso di grande eco, con alcune frasi rimaste celebri: "Mai più la guerra, mai più l'uno contro l'altro, o l'uno sopra l'altro, ma l'uno per l'altro, l'uno con l'altro".

Paolo VI è anche il Papa che ha abolito la corte pontificia e che ha voluto che il Vaticano avesse uno stile di vita più semplice. È il papa che ha riformato la Curia, rendendola più efficiente, più pastorale e più internazionale. È il papa, inoltre, che ha istituito la Giornata Mondiale della Pace, da celebrare il 1° gennaio, come impegno ed augurio, affinché sia la pace e non la guerra a guidare i destini dell'umanità.

La civiltà dell'amore

A 30 anni dalla scomparsa di Paolo VI, se vogliamo riassumere in una parola l'alta ispirazione che guidò l'enorme sua attività, mi pare che la parola sia: "amore", cioè impegno a costruire la civiltà dell'amore. Paolo VI ci ha insegnato ad amare Dio e il prossimo. Egli amò Cristo e spese tutte le energie per annunciare Cristo: Cristo nostro principio, Cristo nostra vita e nostra guida, Cristo nostra speranza e nostro termine (*Insegnamenti di Paolo VI*, 1963, p. 170). Inaugurando la seconda sessione del Concilio ecumenico, disse: "Nessuna altra luce sia librata su questa adunanza, che non sia Cristo, luce del mondo; nessuna altra verità interessi gli animi nostri, che non siano le parole del Signore, unico nostro Maestro; nessuna altra aspirazione ci guidi, che non sia il desiderio d'essere a Lui assolutamente fedeli; nessuna altra fiducia ci sostenga, se non quella che francheggia, mediante la parola di Lui, la nostra desolata debolezza" (*Enchiridion Vaticanum* 1, 145).

Amò la Madonna: disse che la sua vocazione sacerdotale era nata nell'ambiente fra la sua casa e il santuario della Madonna delle Grazie. Amò la Chiesa: nel "Pensiero alla morte", suo testamento, dirà: "La Chiesa, potrei dire che da sempre l'ho amata, e che per essa, non per altro, mi pare d'aver vissuto". Amò l'umanità. Riteneva che la sua specializzazione fosse proprio

nel conoscere l'animo umano: si dichiarò esperto in umanità. La coscienza e il cuore di Paolo VI furono caratterizzati da un taglio umano. Ha avuto un'acuta sensibilità per l'uomo, i suoi valori, i suoi problemi, i suoi drammi, la sua storia e il suo destino eterno. Pochi hanno saputo, come lui, interpretare le ansie, le inquietudini, le ricerche e le fatiche dell'uomo moderno.

Paolo VI indicò all'umanità l'ideale della costruzione della "civiltà dell'amore". Egli era convinto che l'amore, solo l'amore è la forza costruttiva di ogni positivo cammino dell'umanità. La civiltà dell'amore da costruire nei cuori e nelle coscienze è stata per papa Montini più di un'idea e di un progetto. È stata la guida e lo sforzo di tutta la sua vita. In un mondo povero di amore e solcato da problemi e violenze, egli lavorò per instaurare una civiltà ispirata dall'amore, in cui la solidarietà, l'amore, il perdono e la comprensione giungessero là dove la giustizia sociale, pur tanto importante, non poteva arrivare. Per questa civiltà dell'amore Paolo VI si è speso senza misura, pregando ed operando, rinnovando le strutture della Chiesa, andando egli stesso incontro a tutti gli uomini di buona volontà e cercando tutte le occasioni per diffondere ovunque una parola di speranza e di pace e di invito a superare gli egoismi ed i rancori. Per usare le parole del papa Giovanni Paolo II, pronunciate nella sua prima visita a Brescia, "Paolo VI fu un dono alla Chiesa e all'umanità".

IRMA BONINI VALETTI

Ricordo di mons. Fausto Balestrini

L'undici maggio 2008 moriva a Concesio mons. Fausto Balestrini, nato a Sale Marasino il 5 maggio 1921. La "Voce del Popolo" dello scorso 3 ottobre ha dedicato ampio spazio a illustrare le molteplici attività di "un pastore versatile e laborioso" e ha ricordato la sua opera di "infaticabile erudito di cose bresciane, un prete colto e amante della storia, della poesia e dell'arte", come già il "Giornale di Brescia" – di cui don Faustino era apprezzato collaboratore – aveva scritto all'indomani della sua scomparsa il 12 ottobre in un ampio ricordo in cultura.

Questo amore si espresse in maniera costruttiva quando aderì, nel 1995, alla richiesta, pervenuta dal vescovo mons. Bruno Foresti, di dare nuova vita alla gloriosa rivista storica della diocesi di Brescia, "Brixia Sacra". Ebbe così inizio, sotto la sua direzione che si protrasse per alcuni anni fino al 1999, la Terza Serie della Rivista, curata dalla Associazione per la Storia della Chiesa Bresciana, di cui continuò però ad assicurare sostegno e collaborazione come membro del Consiglio di redazione.

La "rifondazione" di questo prezioso strumento culturale, a disposizione di sacerdoti e laici impegnati sul versante dello studio di arte e storia religiosa in terra bresciana, si propose con chiarezza alcune finalità. Particolarmente sensibile allo spirito e alle indicazioni del Concilio, da lui vissuto con intensa partecipazione negli anni trascorsi a Roma (1958-1970), mons. Balestrini vide infatti la Rivista bresciana quale strumento per realizzare anche nella nostra diocesi alcuni degli orientamenti suggeriti dai documenti conciliari.

La costituzione pastorale "Gaudium et spes" più volte, nella constatazione dei profondi mutamenti sociali, morali e religiosi del mondo contemporaneo, aveva posto l'accento sulla importanza di rielaborare in modo più attento e scientificamente costruito lo spessore e il significato del tessuto storico: «La Chiesa sa bene quanto essa debba continuamente matu-

rare, in forza dell'esperienza di secoli, nel modo di realizzare i suoi rapporti con il mondo [...]. Come è importante per il mondo che esso riconosca la Chiesa quale realtà sociale nella storia e suo fermento, così pure la Chiesa non ignora quanto essa abbia ricevuto dalla storia e dallo sviluppo del genere umano» (*Gaudium et spes*, 43-44).

Una “retta promozione della cultura” acquista “un posto importante nella vocazione totale dell'uomo”: per questo l'impegno della Rivista veniva indicato innanzi tutto come reale attività di apostolato cristiano. La riflessione su vicende, personaggi, istituzioni, opere del passato di una diocesi ricca di fermenti vitali e di molteplici voci – si pensi ai contributi sulla famiglia Montini, lui che era stato il custode onorario della casa natale di Paolo VI a Concesio – doveva offrire ai lettori la consapevolezza di essere inseriti in un cammino vivace per esperienze diverse, unificate da quel comune orientamento – la realizzazione della *societas christiana* – da cui avevano sempre tratto luce e significato. Riscoprire nell'orizzonte breve, ma indicativo e stimolante, del vissuto locale quelle radici cristiane, che hanno animato e sorretto l'evolversi di una vera “civiltà bresciana”, doveva essere visto come mezzo di promozione di una più matura e partecipata coscienza del proprio collocarsi nella comunità sociale ed ecclesiale.

Disponibile ma attento nel cercare e accettare collaborazioni – sue furono le indicazioni con cui si andò componendo il Consiglio di redazione quando lasciò la direzione del periodico –, mons. Balestrini aveva cura che tutte fossero coerenti con l'impostazione della Rivista e rispondessero alla duplice esigenza di proporsi come lettura accessibile, capace di interessare sacerdoti e laici impegnati a diverso titolo nelle parrocchie e nelle altre realtà diocesane, e nello stesso tempo come esempio di ricerca storica seriamente impostata e documentata. Suo, per esempio, è stato l'indirizzo di dare spazio all'edizione di fonti e alla loro ampia illustrazione storica.

Egli stesso seguì questa linea, ricostruendo la vicenda biografica, quanto mai controversa, della beata Cristina venerata a Calvisano o indagando sulla figura di Domenico Bollani, podestà a Brescia prima di essere chiamato a diventarne vescovo, o ripercorrendo le tappe del cammino delle istituzioni caritative a Brescia in un bel volume, scritto in collaborazione con mons. Antonio Fappani.

Il suo ricco bagaglio di erudito gli ha permesso inoltre di sintetizzare le proprie ricerche sia comunicandole nella predicazione e nel magistero



Mons. Fausto Balestrini (1921-2008).

ordinario, sia in piacevoli articoli frequentemente pubblicati sul “Giornale di Brescia”, in cui venivano evocati mestieri, usi tradizionali, famiglie del passato bresciano. Ma non va certamente dimenticato che uno dei suoi maggiori meriti in campo storico fu proprio la coraggiosa riproposta di una Rivista, che continua a operare nel solco di una nobile tradizione così significativa nella cultura bresciana e si avvia a celebrare il proprio centenario in una alacre e fedele consonanza di intenti.

STUDI



TERESA BENEDETTI

Decorazioni medievali nel chiostro “della Madonnina” *del convento di San Francesco a Brescia*

Nonostante il complesso conventuale di San Francesco a Brescia sia assai noto e ampiamente studiato, lo straordinario patrimonio pittorico conservato non è stato tuttavia ancora analizzato nella sua interezza. Nel convento si trovano infatti ampi brani di pitture murali che, nonostante la collocazione in ambienti centrali per la vita religiosa e la singolarità delle scelte iconografiche adottate, non sono mai stati oggetto di interventi specifici nelle numerose pubblicazioni che hanno riguardato il complesso francescano nel corso degli anni¹. Questa è stata la sorte della particolarissima

Il presente lavoro deriva dall'approfondimento di una parte della mia tesi di Laurea Specialistica in Storia dell'arte su *Le decorazioni architettoniche a Brescia nel XIV secolo*, Università Cattolica del S. Cuore, Milano, a.a. 2006/2007, rel. prof. Marco Rossi, che ringrazio sentitamente per i consigli e la disponibilità.

¹ Vengono segnalati in ordine cronologico gli interventi di maggiore rilievo: L. FE' D'OSTIANI, *Il Padre Francesco Sanson e la Chiesa di San Francesco in Brescia: cenni storici*, Brescia 1867; L. ARCIONI, *Per i restauri di S. Francesco in Brescia*, «Brixia: illustrazione popolare bresciana», II, 59 (1915), pp. 1-2; G. GUATTA, *Restauri nella chiesa di S. Francesco*, «Brixia: illustrazione popolare bresciana», III, 82 (1916), pp. 131-132; P. GUERRINI, *Chiesa e chiostri di S. Francesco in Brescia*, «Commentari dell'Ateneo di scienze, lettere ed arti in Brescia per l'anno 1925», Brescia 1926, pp. 178-233; A. REGGIO, *Brescia nel secolo XIII e la chiesa di S. Francesco*, Brescia 1927; *Settimo Centenario del complesso monumentale di S. Francesco d'Assisi: venticinquesimo anno del ritorno dei frati minori conventuali a Brescia*, numero unico, Brescia - Padova 1954; *Guida della Chiesa di San Francesco in Brescia*, a cura di p. T. Posenato, Brescia 1979; *Il convento di S. Francesco d'Assisi in Brescia*, immagini di D. Allegri e testo di P.V. Begni Redona, Brescia 1981; P. GUERRINI, *Gli affreschi della Chiesa di San Francesco in Brescia*, in *Pagine sparse. Note d'Arte*, Brescia 1985, pp. 191-204; IDEM, *Il Generale Francesco Sanson e la Sacrestia di S. Francesco in Brescia*, in *Pagine sparse. Figure della storia e della cronaca*, Brescia 1986, pp. 774-809; *La chiesa e il convento di San Francesco d'Assisi in Brescia*, Brescia 1994; *La chiesa di San Francesco. Una storia di fede e di arte. I nuovi restauri*, a cura di A. Sabatucci, Brescia 2004.



Veduta generale del chiostro “della Madonnina”.

decorazione dell'attuale antisagrestia, identificata, forse erroneamente, come la Sala Capitolare del convento², ma soprattutto degli affreschi che ornano il chiostro meridionale, quello comunemente detto "della Madonnina" per la presenza di una statua della Vergine Maria sulla fontana situata al centro del piccolo *claustrum*³.

Il ricco paramento del chiostro non sfuggì però ad un attento osservatore come Gaetano Panazza che, in due suoi scritti, dedicò alle pitture una brevissima ma dignitosa citazione, sostenendo inoltre che i repertori impiegati avessero qualche similitudine con le pitture del Duomo Vecchio e qualche derivazione dalle stoffe bizantine e orientali⁴. Il lungo periodo di silenzio creatosi intorno a queste pitture non lascia del tutto stupiti, in quanto, molto spesso, l'interesse nei confronti della pittura di carattere decorativo e ornamentale – che in epoca ottocentesca fu oggetto di studi tuttora essenziali⁵ – è oggi in gran parte limitato da una certa indifferenza della storiografia che tende a privilegiare alcune forme artistiche a discapito di altre. Ciò è forse da ricondurre al fatto che si tratta quasi esclusivamente di repertori geometrici e vegetali nei quali risulta assai arduo individuare la mano del grande maestro o della sua scuola, e perciò vengono considerati meno rilevanti⁶.

² La decorazione della "Sala Capitolare" è oggetto di uno studio da parte di chi scrive e di Matteo Ferrari, di prossima pubblicazione.

³ Immagini raffiguranti particolari della decorazione, prive però di un contributo descrittivo o di una considerazione stilistica, furono pubblicate in *Il convento di San Francesco*, tav. XV; I. GIANFRANCESCHI, *Ordini mendicanti e struttura urbana: i primi insediamenti mendicanti a Brescia*, in *Il francescanesimo in Lombardia. Storia e Arte*, Milano 1983, p. 264; *Brescia. I chiostri*, a cura di F. De Leonardis, Brescia 2004, pp. 88, 126.

⁴ G. PANAZZA, *Di alcuni affreschi medievali a Brescia*, «Commentari: rivista di critica e storia dell'arte», XI (1960), p. 199; ID., *La pittura del secolo XI all'inizio del XIV secolo*, in *Storia di Brescia*, I, Brescia 1963, p. 809.

⁵ La crescita degli interessi storico-artistici per le arti ornamentali e decorative nelle loro varie espressioni dall'antichità fino all'età medievale, sia nelle tradizioni orientali che occidentali, presero forma dagli studi di Alois Riegl (A. RIEGL, *Stilfragen*, Berlin 1893, ed. it. *Problemi di stile. Fondamenti di una storia dell'arte ornamentale*, Milano 1963), partendo dalle osservazioni di Gottfried Semper che cercarono di definire i principi fondamentali per una storia dell'arte ornamentale (G. SEMPER, *Der Stil in den technischen und tektonischen künsten*, 2 vols., Frankfurt-Munich 1860-1863; N. SQUICCIARINO, *Arte e ornamento in Gottfried Semper*, Venezia 1994).

⁶ Importanti nozioni sulla pittura ornamentale medievale sono contenute in un significativo studio di P. TOESCA, *Affreschi decorativi in Italia fino al secolo XIX*, Milano 1917. Stu-

Situato tra la sacrestia e il campanile, il chiostro attuale reca l'impronta di Antonio Zurlengo che nel corso del XV secolo apportò alcune modifiche alla costruzione originaria tardo duecentesca⁷. In linea con un gusto ormai rinascimentale, i quattro lati del portico sono distinti da due arcate a tutto sesto gravitanti su semplici colonne – i cui plinti quadrati poggiano direttamente sul terreno – mentre le pareti, come detto, hanno conservato un interessante apparato decorativo trecentesco, affiancato inoltre dalle pitture cinquecentesche di Pietro Marone che impreziosiscono le lunette delle volte.

Gravemente danneggiato durante i bombardamenti della seconda guerra mondiale⁸, il chiostro fu restaurato nel 1946, e proprio durante questo intervento iniziarono ad affiorare da sotto l'intonaco alcuni motivi ornamentali medievali⁹: un ampio fregio ricco di fogliame policromo, alternato da una serie di medaglioni contenenti diversi tipi di fiori, uniti tra loro da un fitto intreccio di rami, abbellisce il registro superiore, mentre una serie di riquadri bordati di bianco e rosso e dal fondo di vario colore – tra i quali predominano il giallo, il verde e il rosso – ornano il registro inferiore. Al centro le formelle sono ulteriormente impreziosite dalla presenza di dischi o di aperture mistilinee create dai rami, le quali si adornano di piante, uccelli e animali, appartenenti al mondo reale o fantastico, frutto di reminiscenze del mondo classico guarnite da qualche accenno goticeggiante.

Il ricorso a medaglioni contenenti diverse tipologie floreali non è del tutto inusuale: innumerevoli sono infatti i repertori medievali di questo tipo, i

di recenti sono invece quelli di H.P. AUTENRIETH, *Architettura dipinta*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, II, Roma 1991, pp. 380-397 e ID., *Pittura architettonica e decorativa*, in *La pittura in Lombardia: il Trecento*, a cura di V. Terraroli, Milano 1993, pp. 362-392; F. PASUT, *Ornamental painting in Italy (1250-1310): an illustrated index*, ed. by M. Boskovits, Firenze 2003; G. FOSSALUZZA, *Pittura architettonico-decorativa*, in *La pittura nel Veneto. Le origini*, a cura di F. Flores D'Arcais, Milano 2004, pp. 245-282. Si veda inoltre la voce *Ornament and Patterns*, in *The Dictionary of Art*, XXIII, ed. by J. Turner, New York 1996, pp. 531-565 e i contributi di diversi studiosi raccolti in *Le Rôle de l'ornement dans la peinture murale du Moyen Âge*, Actes du colloque international (Saint-Lizier, 1-4 june 1995), Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale, Poitiers 1997.

⁷ Per informazioni sull'attività del Zurlengo si veda *La chiesa di San Francesco*, p. 120.

⁸ Emblematica è l'immagine pubblicata da R. PRESTINI, *L'isola di San Francesco: devozioni e quotidianità nella storia di un antico quartiere*, in *La chiesa e il convento di San Francesco*, p. 247.

⁹ La notizia del restauro e dell'affiorare delle pitture medievali è riportata in *Settimo Centenario*, p. 71.



Parete orientale,
particolare della decorazione
medievale (in alto).

Decorazione presente
sulla parete settentrionale
del corridoio che dalla chiesa
immette nel chiostro
"della Madonnina".



Parete meridionale,
decorazione della nicchia.

Parete meridionale, agnello
nimbato, particolare
della decorazione della nicchia.

Parete meridionale, frate
francescano, particolare
della decorazione della nicchia.

Parete meridionale, ampolla,
particolare
della decorazione della nicchia.



cui canoni sono spesso variati dalla fantasia dell'artista, ottenendo così apparati decorativi dotati di una certa unicità e originalità. Anche l'impiego di registri costituiti da file di riquadri – secondo i modi derivati dalla tradizione romana – è piuttosto comune in epoca medievale: ne sono testimonianza gli affreschi presenti in siti lombardi di assoluto prestigio, come nella *Sala di Ottone Visconti* nella Rocca di Angera, dove la parete meridionale è abbellita da un ampio fregio con fronde e foglie che sovrasta una serie di formelle entro le quali campeggiano *phalerae* e stemmi del casato inseriti in figure polilobate a compassi mistilinei¹⁰, oppure nell'Aula della Curia di Bergamo, in cui la decorazione, accompagnata da un registro di pittura figurativa, esibisce la fantasia dell'artista, la quale si è sbizzarrita nelle forme più svariate, disegnando delle formelle con fiori, motivi geometrici, figure umane e fantastiche senza un ordine apparente di collocazione¹¹. Pitture con grandi quadrati disposti su registri sovrapposti sono inoltre particolarmente diffuse in alcune case e palazzi a Treviso, documentate con passione e dedizione dal Botter¹². La più bella di queste è senza dubbio quella conservata su una parete di una sala terrena in via Tolpada, simile per imposta-

¹⁰ Per un'immagine della decorazione si veda AUTENRIETH, *Pittura architettonica e decorativa*, p. 365. Sulla Rocca di Angera si vedano almeno: S. MATALON, *Affreschi lombardi del Trecento*, introduzione di G.A. Dell'Acqua, Milano 1964, pp. 357-358; E. BELLANTONI, *Gli affreschi della Sala di Giustizia nella Rocca di Angera*, «Arte Cristiana», LXXV (1987), pp. 283-294; J.F. SONNAY, *Il programma politico e astrologico degli affreschi di Angera*, in *La nuova città dal comune alla signoria. Il millennio ambrosiano*, a cura di C. Bertelli, Milano 1989, pp. 164-187; F. LOLLINI, *Varese*, in *La pittura in Lombardia*, pp. 84-85.

¹¹ Sulla decorazione di questo ambiente si segnala: L. POLO D'AMBROSIO - A. TAGLIABUE, *Un ciclo bergamasco di primo Duecento: gli affreschi dell'Aula della Curia*, «Arte Cristiana», LXXVII (1989), pp. 269-282; M. G. ALBERTINI OTTOLENGHI, *Scheda*, in *Pittura a Bergamo dal Romanico al Neoclassicismo*, a cura di M. Gregori, Milano 1991, pp. 220-221; L. POLO D'AMBROSIO, *Maestro dell'Aula della Curia*, in *I pittori bergamaschi dal XIII al XIX secolo. Le origini*, I, a cura di M. Boskovits, Bergamo 1992, pp. 78-98; M. MILLER, *I vescovi, il comune e la legge nella Bergamo medievale: un riesame dell'Aula della Curia*, «Bergomum. Bollettino della Civica Biblioteca Angelo Mai di Bergamo», XCVIII, 1-2 (2003), pp. 7-39; F. SCIREA, *I dipinti murali dell'Aula della Curia di Bergamo. Vicenda e temi iconografici*, «Atti dell'Ateneo di scienze, lettere ed arti di Bergamo», 65 (2002-2003), pp. 119-142; *Gli affreschi medioevali. Aula della Curia di Bergamo*, Bergamo 2006.

¹² M. BOTTER, *Ornati a fresco di case trivigiane. Secoli XIII-XV*, Treviso 1955, pp. 42-44, 67-73; ID., *Affreschi decorativi di antiche case trevigiane dal XIII al XV secolo*, Treviso 1979, pp. 45-47, tavv. 5-8, 11, 22.

zione proprio a quella del *claustrum* francescano: sotto un fregio a viticci rossi con racemi e pampini gialli, la superficie è infatti suddivisa in grandi rettangoli, con al centro un disco con rosone, alternati ad altri con dischi racchiudenti sirene a due code, uccelli affrontati e animali vari¹³. In via Manzoni, al numero civico 6, il bel palazzo rivolto sulla strada conserva altresì nell'atrio d'ingresso una decorazione notevole: grandi formelle quadrate su registri sovrapposti, con una disposizione alternata per colori in modo da formare file oblique, recano infatti al centro dei rombi animali reali e fantastici, soprattutto uccelli appartenenti a varie specie¹⁴.

Una certa continuità nell'uso dei repertori si riscontra inoltre nell'ornamento di un ambiente interno al monastero, ovvero della parete settentrionale del corridoio che dalla basilica francescana immette direttamente nel chiostro "della Madonnina", sintomo di una probabile attività della stessa maestranza che ha operato nel piccolo *claustrum*. La decorazione è qui ulteriormente impreziosita da frammentari brani di marmorino posti al di sopra del fregio e da uno splendido velario che ondeggia ampiamente nello zoccolo. Infatti, nella pittura medievale, si era soliti ornare i basamenti delle absidi o delle pareti con alcuni motivi decorativi ben precisi, come la marmorizzazione¹⁵, che a partire dal XIV secolo servì anche a con-

¹³ BOTTER, *Ornati a fresco*, pp. 43, 73; ID., *Affreschi decorativi*, p. 46 e tav. 5.

¹⁴ BOTTER, *Affreschi decorativi*, p. 35; inoltre E. COZZI, *Treviso*, in *La pittura nel Veneto. Le origini*, pp. 118-119.

¹⁵ Della marmorizzazione si è tramandata una ricetta del XII secolo (cfr. ERACLIO, *De coloribus et artibus Romanorum*, a cura di A. Ilg, Wien 1873, p. 73). Il ricorso al finto marmo non era limitato solo ai basamenti delle pareti ma, come accade a Brescia, poteva assumere anche una componente puramente decorativa in stretto rapporto con la muratura sul quale è stato dipinto, spesso esaltandone alcune componenti. Ciò accade ad esempio nella cappella gentilizia dedicata a San Giovanni Battista della basilica di San Salvatore, della seconda metà del XIV secolo, dove gli sguanci di una monofora tamponata sono ornati con un sistema di marmorizzazione a venature estremamente reali (per un'immagine della decorazione si veda *San Salvatore - Santa Giulia a Brescia. Il monastero nella storia*, a cura di R. Stradiotti, Brescia 2001, p. 163), accostabili ad esempio a quelle riscontrate nei resti emersi in un tratto di parete della sagrestia del convento di San Francesco d'Assisi, e a quelle dell'apertura occlusa nell'absidiola meridionale dell'ex chiesa di San Barnaba. Qualche brano di marmorino privo di venature è invece documentato in alcune sale del mastio visconteo, negli sguanci di un oculo tamponato sulla parete orientale dell'absidiola nord nella chiesa di San Barnaba e infine, come vero e proprio paramento murario, sulla facciata esterna di un'abitazione in via Tresanda del Territorio (cfr. *La città dispersa. I dipinti*

ferire maggiore monumentalità alla pittura figurativa, oppure i velari e le tappezzerie, i primi molto diffusi in città¹⁶, ripresi dal repertorio della pittura decorativa antica che a Brescia, in particolare, è attestata nel Tempio romano di età repubblicana¹⁷.

L'aspetto attuale è in parte lacunoso e in alcuni punti matericamente povero di superficie pittorica, ma in origine il complesso decorativo doveva colpire l'uomo medievale per l'esuberanza dell'ornamento e la ricchezza del colore; peculiarità che, affiancate alla profonda spiritualità che l'uomo poteva respirare pregando, sostando o passeggiando al di sotto del piccolo portico, andavano a creare di certo uno spazio pittorico – e mistico – di assoluto rilievo. La presenza di una nicchia sulla parete meridionale, abbellita da un agnello nimbato e da un francescano stante che regge tra le mani

esterni di Brescia antica, Scuola Regionale ENAIP per la valorizzazione dei beni culturali, Botticino 1983, p. 5).

¹⁶ Si ricorda quello scoperto nel 1957 nel basamento dell'absidiola della chiesa di San Faustino Maggiore (cfr. P.V. BEGNI REDONA, *Pitture e sculture in San Faustino. I reperti dello scavo condotto nel 1957*, in *La chiesa e il monastero benedettino di San Faustino Maggiore in Brescia*, Brescia 1999, p. 230; A. BREDI, *Aggiornamento archeologico sul sito di San Faustino. Una sintesi*, in *San Faustino Maggiore. Il monastero della città*, Atti della giornata nazionale di studio a cura di G. Archetti - A. Baronio, Brescia 2006, p. 445 e pp. 449-450); quello conservato in un ambiente del secondo piano di palazzo Maggi-Gambara (cfr. R. STRADIOTTI, *Le decorazioni del palazzo. Gli affreschi medievali*, in *Brescia romana. Materiali per un museo*, II, catalogo della mostra, Brescia 1979, p. 143, foto 49a) e la finta stoffa di colore verde presente nella base della cappella gentilizia di San Salvatore (due immagini in *San Salvatore - Santa Giulia*, pp. 162-163). Si ricordano poi due velari che, in linea con la tradizione romanica, hanno la particolarità di presentare tra le pieghe disegni o graffiti: il primo orna lo zoccolo della parete settentrionale e orientale dell'absidiola sud dell'ex chiesa di San Barnaba, il secondo è presente in un lacerto d'affresco strappato da un vano del secondo piano di palazzo Maggi-Gambara, oggi nei depositi della Pinacoteca Tosio - Martignengo, in. 1711 (STRADIOTTI, *Le decorazioni*, pp. 145-146 e foto 50a).

¹⁷ Sotto casa Pallaveri e il tempio capitolino si sono parzialmente conservate le strutture di un santuario databile ai primi decenni del I secolo a. C., individuate già nel 1823, indagate tra il 1956 e il 1961, e infine a partire dagli anni Novanta. La decorazione pittorica costituisce l'aspetto peculiare di questo edificio, sia per l'elevata qualità tecnica e formale della realizzazione, sia per il grado di conservazione. Nelle due aule esterne è riprodotto ad affresco, nel registro inferiore, un velario sospeso e, verso l'alto, formelle verticali con incrostazioni marmoree tra semicolonne ioniche dipinte (cfr. F. ROSSI, *Santuario tardorepubblicano e casa Pallavari*, in *Il Foro Romano di Brescia*, a cura di F. Morandini - F. Rossi - R. Stradiotti, Brescia 2006, p. 9).



Parete settentrionale,
pavone.

Parete orientale,
struzzo.



Parete meridionale,
fregio a palmette bianche su fondo nero,
particolare della decorazione della nicchia.

Parete meridionale,
racemi dorati,
particolare della decorazione della nicchia.



due ampolline e una chiave – non un santo perché non ha il capo circondato da un'aureola – avvalorata l'ipotesi che tale apertura, dotata al centro da un'ampia fessura, potesse servire in origine come contenitore di oli e di oggetti utili per la celebrazione eucaristica, supportata dalla presenza di un altare oggi scomparso o meglio ancora di un altare mobile, collocato nel chiostro in caso di necessità. La frammentarietà della decorazione circostante porta ad ipotizzare che le attuali forme della nicchia non siano quelle originarie, bensì strettamente dipendenti dall'apertura successiva di una porta che immette verso l'esterno del complesso conventuale. Di conseguenza non è da escludere l'eventualità che alla destra dell'agnello nimbato fosse effigiato un altro francescano, magari con il calice e la patena tra le mani, a completare la decorazione e la funzione eucaristica.

Dal punto di vista stilistico il modo di disegnare il fraterno, di rapida fattura, in particolare nella realizzazione del volto – con i tratti somatici resi da un semplice segno scuro – rimanda in parte alla mano del frescante che ha decorato l'Aula della Curia di Bergamo. In questo caso il confronto va fatto con le figurine dei giudici della parete occidentale, la cui fattura, estremamente semplice, rimanda anche ai personaggi dipinti sull'esterno del Palazzo Comunale di Cremona, evidenziando un modo di dipingere ancora pienamente duecentesco¹⁸. Affine a questa tipologia rappresentativa è inoltre l'effigie di un donatore dipinta nello sguancio di una monofora nell'abside maggiore della chiesa di San Giorgio a Brescia, datato nei primi decenni del XIV secolo e pubblicato da Matteo Ferrari¹⁹.

Nel sottarco e nel tratto di parete esterna, la nicchia presenta poi un motivo a rami ondulati con foglie a palmetta bianche su fondo nero, la cui esecuzione – realizzata molto probabilmente con l'impiego di stampi – è molto sfruttata negli ornamenti di età medievale, variando spesso volute stilizzate a forme più addolcite e assumendo talvolta non solo le vesti di

¹⁸ Sull'Aula della Curia di Bergamo si veda la bibliografia citata a nota 10. Per gli affreschi cremonesi si veda: *Il Palazzo Comunale di Cremona e le sue collezioni d'arte*, a cura di M. Tanzi - A. Mosconi, Milano 1981, fig. 7 a pp. 16, 19 e *Il Palazzo Comunale di Cremona: l'edificio, la storia delle istituzioni, le collezioni*, a cura di A. Foglia, Cremona 2006, pp. 107-108.

¹⁹ M. FERRARI, *I cicli pittorici nell'ultimo trentennio del Duecento*, in *Due mila anni di pittura a Brescia*, I, a cura di C. Bertelli, Brescia 2007, p. 102 e più estesamente ID., *Affreschi medioevali nella chiesa di San Giorgio a Brescia*, in corso di pubblicazione.

puro elemento decorativo ma anche la funzione di incorniciare scene singole o complesse²⁰. Al di sotto del registro di pittura figurativa e dell'ampia fessura vi è invece una serie di racemi dorati intrecciati tra loro.

In complesso, l'apparato decorativo evidenzia come accanto ad elementi arcaici ancora propri della tradizione romanica – quali la scelta di dipingere una fascia con fregio centrale, oppure la presenza di animali fantastici che sembrano uscire dai bestiari duecenteschi²¹ – nasca anche un'attenzione verso forme e temi nuovi: la sua esecuzione, avvenuta molto probabilmente intorno ai primi due decenni del XIV secolo, offre tratti morbidi e delicati, evidenziando la buona mano e la cultura dell'artista. Si osservi anche come gli eleganti ornati di piante e foglie, che adornano le pagine miniate per arricchirne i bordi e le iniziali, o fare da cornice a una scena centrale, siano stati trasposti sulle pareti a collegare i diversi elementi della composizione, tanto nel fregio quanto nei riquadri del registro inferiore²².

La qualità di questo maestro può essere notata anche nell'esecuzione minuziosa di alcuni animali, come il pavone della parete settentrionale, oppure il volatile dalle grosse zampe – forse uno struzzo – o il cervo della parete orientale, quest'ultimo purtroppo mutilato nella parte superiore dall'innesto di un'epigrafe. Lo struzzo inoltre, inserito in un quadrato dalle linee curve e profilato da una cornice verdina, è molto simile nella postura al volatile dalle zampe palmate dipinto in una nicchia su una parete del secondo piano di palazzo Maggi – Gambara in città – ubicato vicino al

²⁰ Come puro elemento decorativo troviamo questo motivo nell'intradosso di una finestra ubicata nel corridoio che dalla basilica di San Francesco immette proprio nel chiostro "della Madonnina" e all'interno della torre Mirabella nell'area del castello di Brescia. Nella funzione di inquadramento delle scene è documentato nel bordo superiore del riquadro raffigurante l'*Inferno* nella basilica di San Francesco d'Assisi in città; in un affresco proveniente da una casa di via Marsala, conservato attualmente nella Pinacoteca cittadina (inv. 1115) e come incorniciatura di alcuni affreschi conservati nell'ex chiesa di San Benedetto. Per la diffusione di questo motivo ornamentale in Lombardia e nel resto della penisola si veda PASUT, *Ornamental painting*, pp. 138-145, tav. XXV².

²¹ Una testimonianza la riscontriamo ad esempio sulla parete settentrionale, dove nel primo riquadro sulla destra campeggiano due animali mostruosi, mentre al centro, entro una figura dai vertici appuntiti, sembra esserci l'effigie di un drago. Per un quadro generale sui bestiari si veda *Bestiari medievali*, a cura di L. Morini, Torino 1996.

²² In quest'ultimo caso, come già sottolineato in precedenza, i rami sono stati impiegati per creare delle aperture mistilinee, le quali sono state poi riempite da piante, uccelli e animali.

Tempio di Vespasiano in piazza del Foro – anche se quest’ultimo, datato nella seconda metà del XIV secolo, evidenzia già consistenti effetti chiaro-scuro e un andamento sinuoso delle linee che sembrano già alludere a quell’*ouvraige de Lombardie* che trionferà allo scadere del secolo²³.

Questi animali erano quasi certamente desunti dalla lettura dei bestiari e delle enciclopedie medievali – in particolare le *Etymologiae* di Isidoro da Siviglia – in quanto l’uomo medievale – dotto o privo di sapere – non faceva distinzione tra gli animali reali che incontrava nel mondo attorno a lui e quelli che invece gli tramandava la tradizione letteraria. È inoltre importante sottolineare come nel Medioevo gli animali non fossero interessanti per se stessi, ma avessero soprattutto un’importanza simbolica: è per questo che nei bestiari spesso non venivano ricordati quelli che ne erano privi.

Per quanto riguarda il pavone il pensiero cristiano, almeno inizialmente, mostra nei riguardi di tale soggetto una certa cautela: il *Fisiologo* – il bestiaro per eccellenza – lo ignora, e così, a lungo, la produzione letteraria successiva²⁴. Diversa è invece la sorte dello struzzo, considerato fin dagli antichi perché colpiti dal modo in cui questo animale abbandona le sue uova per farle schiudere sul suolo. Così definito da Isidoro da Siviglia: «Structio greco nomine dicitur quoddam animal, quod in similitudinem avis pennas habere videtur, de terra tamen altius non elevatur. Ova sua fovere negligit, set proles tantummodo fotu pulveris animantur» (*Etym.* XII, VII, 20)²⁵, l’animale mette in luce la disdicevole figura dell’ipocrita: al pari dello struzzo, questi non da un adeguato pensiero alla prole, ma si limita a generarla, lasciandola sola al suo destino, preso com’è dalle faccende esteriori.

²³ Per un’immagine dell’affresco si veda STRADIOTTI, *Le decorazioni*, foto 49f.

²⁴ Per il valore simbolico del pavone nei bestiari medievali si veda *Bestiari medievali*, pp. 393-395, 457, 516, 594-595. Si consiglia inoltre L. CHARBONNEAU - LASSAY, *Il Bestiario del Cristo*, II, prefazione di L. Gallesi, Roma 1994, pp. 205-219 e F. MASPERO - A. GRANATA, *Bestiario medievale*, Asti 1999, pp. 306-312.

²⁵ Ovvero: “Struzzo, con termine greco, viene chiamato un animale che ha visibilmente le penne come un uccello, e tuttavia non si alza di molto dal suolo. Trascura di covare le sue uova, ma i piccoli prendono vita dal solo calore della polvere”. Per farsi un’idea più completa converrà leggere per intero il capitolo XXVIII, *De assida et structione*, del *Fisiologo* latino *versio bis* riprodotto in *Bestiari medievali*, pp. 66-69 e nello stesso testo pp. 176-181, 340-341, 410-411, 460-461, 516-517, 587 per gli altri bestiari riportati. Si consiglia anche CHARBONNEAU - LASSAY, *Il Bestiario del Cristo*, II, pp. 9-12 e MASPERO - GRANATA, *Bestiario medievale*, pp. 420-428.

Del cervo il *Fisiologo* dice che è un acerrimo nemico del drago: quando si nasconde riesce a stanarlo vomitando acqua nelle crepe del terreno dove si è rifugiato, e poi lo uccide. Ne segue l'allegoria che anche nostro Signore ha ucciso il grande drago – la forza diabolica del demonio – per mezzo delle acque celesti, avendo in se stesso la fonte della divina Sapienza, ovvero *habens in semetipso divinae sapientiae fontem*²⁶. Notizie su questo animale, oltre che in altri bestiari noti²⁷, possiamo ricavarle anche da Isidoro da Siviglia che, dopo aver detto come i cervi combattano i serpenti alitando il loro fiato nelle tane, afferma che questi animali si liberano dalle frecce che si sono conficcate nel loro corpo, mangiando l'erba dittamo, ovvero *origanum dictamnus*²⁸.

Lasciata spesso in ombra dalla pittura quattro-cinquecentesca, che ha visto l'imporsi della straordinaria personalità di Vincenzo Foppa e della grande triade composta dal Romanino, Moretto e Savoldo, la pittura medievale bresciana, che per secoli ha riposato nell'oblio di chiese e palazzi in ogni lembo della città e del territorio, con il prezioso paramento pittorico del *claustrum* francescano riesce ancora oggi a stupire e a riaccendere un interesse che andrebbe dilatato ad ogni testimonianza figurativa per poter ricostruire le vicende di una tradizione pittorica estremamente importante.

²⁶ Da *Cervus, et quomodo de foramine extrahit serpentem*, cap. XXX del *Fisiologo* latino *versio bis* riportato in *Bestiari medievali*, pp. 70-73.

²⁷ Si veda *Bestiari medievali*, pp. 150-151, 344-347, 465, 500, 610-611. Altre informazioni in CHARBONNEAU - LASSAY, *Il Bestiario del Cristo*, I, pp. 357-379; MASPERO - GRANATA, *Bestiario medievale*, pp. 124-131.

²⁸ Il passo completo è il seguente: «Cervi dicti apo ton ceraton, id est a cornibus. Cera ta enim grece cornua dicuntur. Hi serpentum inimici, cum se gravatos infirmitate penserint, spiritu nari eos extra[h]unt de cavernis, et superata forum pernicie veneni pabulo reparantur Diptamnum herbam ipsi prodiderunt. Nam eius pastu excuciant acceptas sagittas. Mirantur autem sibilum fistularum. Rectis auribus acute audiunt, summissis nichil. Si quando immensa flumina, vel maria transnataant, capita clunibus precedenti superponunt sibi que invicem famulantes, nullum latore ponderis sentiunt» (*Etym.* XII, I, 18-19).

ALBERTO ZAINA

Il precetto festivo tra ammonizione e devozione *Il “Cristo della domenica” negli affreschi bresciani*

Simile alle famose *danze macabre*, in quanto a significato *ammonitore*, l'iconografia del *Cristo della domenica*, che vuol ricordare il rispetto del precetto festivo, è assai meno conosciuta, per non dire quasi sconosciuta, pur avendo una diffusione non molto inferiore a quella delle *danze* e pur essendo assai simili il periodo, la temperie sociale e religiosa, le regioni in cui è presente¹. Il territorio bresciano presenta peculiarità assai interessanti ed esempi significativi che possono indicare qualche linea di lettura per l'iconografia e l'iconologia. Un contributo alla conoscenza è venuto dal Convegno-studio di Pisogne del 2004 che costituì la prima sintesi, in campo nazionale, sul tema² partendo dai due esempi camuni di Pisogne e di Cemmo, fino ad allora i soli noti del Bresciano. Ma ora la ridottissima letteratura in merito si è un po' arricchita, con l'ampio studio di Dominique Rigaux, che contribuisce a far

¹ Per chi vuole approfondire il tema della “danze” e, in genere, delle raffigurazioni macabre nel Bresciano: A. LODA, *Le raffigurazioni macabre nel territorio bresciano: dalle “danze macabre” alla “morte barocca”*, in *La Chiesa di Santa Maria Annunciata a Bienno*, Atti del Convegno di studio del 28 ottobre 2000, a cura di M. Rossi - P. Castellini, Bienno (Bs) 2005, pp. 171-190, con una documentatissima bibliografia sulle danze macabre in Europa. Ringrazio Angelo Loda per i suggerimenti che mi ha fornito in merito all'iconografia ammonitrice e la segnalazione della tavola di Siena; Maria Cecilia Giraldi per le indicazioni circa alcuni sviluppi delle sue ricerche su *Il Cristo della domenica* posteriori al convegno di Pisogne del 2004; Piero Casari, pittore-restauratore, per l'assistenza nella restituzione grafica dell'affresco di Nave.

² *La Madonna dei Mestieri*, «Quaderni della Biblioteca», n. 7, Pisogne 2004, Presentazione di G. Redavati e P.M. Bertolini, saggi di R.A. LORENZI, *Ricordati di santificare le feste. Interdizione del lavoro festivo e modelli espiativi*, pp. 1-11; M.C. GIRALDI, *Il Cristo della Domenica. Testimonianza iconografica di una devozione popolare*, pp. 12-34; A. ZAINA, *La rappresentazione della “santa domenica” nel Bresciano* (con schede di A. Zaina e R. Bonomelli), pp. 35-51; I. TAMENI, *Note sulle funzioni delle immagini nel Medioevo*, pp. 53-60; completano il quaderno i saggi di G. RAGAZZI, *C'era una volta il torchio in Valcamonica*, pp. 61-74 e R. BONOMELLI, *Magister Johannes de Volpino, le devozioni dipinte di un pittore sebino-camuno*, pp. 75-83.

chiarezza sia in generale, sia per gli esempi bresciani che nel frattempo si sono accresciuti e portano ulteriori elementi per una migliore interpretazione iconografica, non solo relativamente al nostro territorio³.

Credo che oggi si sia finalmente chiarito che le immagini femminili, una a Cemmo, all'interno della pieve di San Siro (figg. 1 e 1a), e una Pisogne (figg. 2, 2a), all'esterno della chiesa di Santa Maria della Neve, appartengono al genere iconografico del *Cristo della domenica* e non si tratta, come indica la letteratura artistica locale, di *Madonne dei mestieri*⁴: una questione non nominalistica in quanto implica una opposta valutazione dell'immagine, che verrebbe inclusa nella serie degli affreschi a carattere votivo apotropaico, simile alla raffigurazione di tante madonne e santi invocati per protezione della comunità e dei singoli – in questo caso quale protettrice delle attività lavorative – concettualmente opposto al carattere di “ammorizzazione” e “interdizione” del *Cristo della domenica*.

Dominique Rigaux, una specialista nel campo della pittura parietale dell'arco alpino, ha fornito con il suo *Le Christ du dimanche* uno studio specifico corredato da un catalogo completo dell'immagine, diffusa in Italia nelle zone delle valli e alpine e appenniniche dell'Italia centrale e del relativo pedemonte. Fuori d'Italia questo genere iconografico è presente Oltrema-

³ Nel saggio di B. TOSCANO, *Storia dell'arte e forme della vita religiosa*, in *Storia dell'Arte italiana*, III, Torino 1979, si trova citato un esempio, quello di Visso (Macerata), come «Cristo crucifero circondato da decine e decine di strumenti dei mestieri da non esercitare la domenica», e si aggiunge «vero e proprio manifesto popolare di uno dei temi più ricorrenti nella predicazione popolare del Quattrocento», con l'indicazione «che si trova in affreschi coevi di altre regioni», p. 313, n. 19 e fotografia n. 421. Esempi soprattutto trentini e dell'Italia settentrionale sono stati citati da D. RIGAUX, *Une memoire pour l'avenir. Peintures murales des regions alpines*, Novara 1997. Un sintetico quadro d'insieme per l'Italia è in C. CARTIGLIA, *Il Cristo della Domenica*, «Prometeo», ottobre 1999, pp. 98-101. Un'analisi molto puntuale riferita al Trentino è quella di L. DAL PRA, *La cultura dell'immagine nel Trentino. Il Sacro*, in L. DAL PRÀ, E. CHINI, M. BOTTERI OTTAVIANI, *Le vie del Gotico. Il Trentino nel Trecento Quattrocento*, Trento, 2002. Lo studio di GIRALDI, *Il Cristo della Domenica*, fornisce un'ampia panoramica sugli esempi rintracciabili in Italia e in Europa, e una analisi delle fonti letterarie dell'iconografia.

⁴ La definizione si deve alla pubblicazione di A. AGNOLETO, B. STRUFFOLINO ALBRICCI, *La Madonna dei Mestieri*, Breno 1989, che esaminò in particolare l'affresco di Cemmo, raccogliendo una indicazione popolare, fatta propria anche da Bertolini e Panazza che indicano l'affresco di Pisogne come “Regina dei mestieri” (A. BERTOLINI, G. PANAZZA, *Arte in Valcamonica*, III, 2, Breno 1995, p. 215).



Fig. 1 - *La Santa domenica di Cemmo*
(1470-1480 circa).

Fig. 1a - Restituzione grafica
dell'immagine di Cemmo.



Fig. 2
La *Santa domenica*
di Pisogne (1490 circa).

Fig. 2a
Restituzione grafica
dell'immagine di Pisogne.

nica (Inghilterra meridionale) e Oltralpe, nell'Europa centrale (Svizzera, Germania meridionale), con esempi indicati anche da M. Cecilia Giraldi nel convegno di Pisogne, che aveva fornito un elenco già abbastanza esauritivo per queste regioni. La Rigaux ha completato il panorama con significative segnalazioni nell'Europa centro-orientale (Istria, Carinzia, Slovenia e Boemia, Moravia) e quindi anche una presenza anche sulle rive del Baltico, e un esempio nell'Italia meridionale in Campania⁵. Sono quasi un centinaio di opere, in gran parte ad affresco. I primi esempi sono della seconda metà del Trecento, gli ultimi due secoli più tardi, ma risulta presente soprattutto tra gli anni Trenta del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento. Quelli bresciani si collocano tra gli ultimi due-tre decenni del XV e il primo-secondo decennio del XVI secolo⁶.

È bene ricordare brevemente in che cosa consiste l'iconografia. Scaturisce da un particolare "uso" di alcune tipiche immagini della Passione, con il

⁵ Cfr. D. RIGAUX, *Le Christ du dimanche. Histoire d'une image médiévale*, Paris 2005 (Collection La Librairie des Humanités). La Rigaux nota che nell'Europa occidentale mancano del tutto segnalazioni di questa iconografia in Spagna e Francia, essendo in questa nazione testimoniati due soli esempi nelle Alpi Marittime (Luceram e Venanson) di cultura e lingua italiane. Contando gli esempi italiani, comprendendovi altre aree di cultura e lingua italiana ma politicamente inseriti in altri stati, come Canton Ticino (Tesserete, Pregassona e Arosio) e dell'Istria (Zanigrad e Bačva), e l'area di cultura germanica ma di qua delle Alpi (Alto Adige: Taufers, Giovo, Ortisei, Mülbach, Tarces) sono quasi un terzo del totale per gli affreschi (27 su 86) e considerando altre tecniche (incisioni e tele) esattamente un terzo (30 su 90). È nell'Italia settentrionale comunque, a nord della linea ideale tra Biella e San Pietro di Feletto (Treviso)-Pordenone, che si hanno la maggior parte degli esempi italiani; oltre a quelli citati e ai due camuni, a Villanova Mondovì e Biella in Piemonte, Castel Tesino e Tesero in Trentino, San Pietro di Feletto (Tv) e Pordenone. In Italia centrale, particolarmente studiati anche dalla Giraldi, quattro: Fiesole (Firenze), Amatrice (Rieti), Castelsant'Angelo di Visso (Macerata), Siena (tavola alla Pinacoteca nazionale), e due esempi xilografici alla Biblioteca Casanatense di Roma. Uno anche nel Meridione, in Campania. Oltre alle assenze sottolineate dalla Rigaux, si aggiunga che mancano anche testimonianze della Germania settentrionale e del Paesi bassi. La Giraldi mi segnala cortesemente di aver trovato altre tracce della presenza del *Cristo della Domenica* in dell'Europa e anche in Italia, soprattutto in fonti letterarie e in atti delle visite pastorali, che sta verificando per una prossima pubblicazione.

⁶ Secondo la Rigaux i primi esempi, tutti Oltralpe, risalgono al 1340-50 (Oberzeiring in Stiria, Ptuy in Slovenia, Rhazhuns nella Svizzera tedesca), mentre datato 1365 (o 1375) è quello di Slavetin (Boemia); le prime testimonianze in Italia risalgono all'ultimo ventennio del XIV secolo: Prabi d'Arco (Trento), San Pietro di Feletto (Treviso), Pordenone, Bormio. Gli ultimi due affreschi risalgono al 1531 (Tarces) e 1557 a Tesero.

Cristo sofferente (comprendente l'*Imago pietatis*, il *Vir dolorum* e il *Cristo portacroce*), accompagnato dai simboli della Passione, le *Arma Christi*, disposti nella scena attorno alla figura principale: ne abbiamo molti esempi nel Bresciano, (fig. 3)⁷, che nel *Cristo della domenica* vengono sostituiti da strumenti e simboli del lavoro e delle attività vietate o non consone alla santificazione del giorno del Signore. In luogo dei chiodi, del martello, della scala, dei volti che sputano sul Cristo sofferente, nel *Cristo della domenica* vi sono strumenti in parte uguali, o assai simili, come scalpelli, sgorbie, tenaglie, qui però nella loro funzione di strumenti-simboli del lavoro; tant'è che ad essi si accompagnano anche pialle, seghe, zappe, fusi per la filatura, ruote da mulino, barche, torchi da vino e simboli di attività ludiche, come la caccia o i dadi da gioco; talvolta vi sono vere e vere e proprie scenette. Il significato risulta chiaro dal contesto: l'inosservanza, peccaminosa, del precepto festivo equivale agli strumenti che hanno inflitto a Cristo i dolori della Passione e sono da evitare perché conducono dritti all'inferno.

Il significato delle immagini è molto chiaro anche per gli illetterati. Spesso vi erano chiare scritte ammonitorie. Nell'esempio di Castelsantangelo di Visso (fig. 4) i demoni cacciano all'inferno le anime dei dannati e su un cartiglio sta scritto «in questo modo offendemo la sancta domenica» (fig. 4a), e su un altro: «li diavuli cu li lacci han pigliati quilli che le dome neche non han honorate et sanctificate et para dolce lo peccato per menarce alle pene tanto amare»⁸. La Rigaux ha indicato varie modalità con cui gli oggetti sono disposti attorno all'immagine centrale. Definisce *intromission* il fatto che gli oggetti-simbolo colpiscono direttamente il *Cristo patiens*, come in uno degli esempi italiani più noti, nel Duomo di Biella, dove è raffigurato coperto da una tunica.

Nell'altro esempio più conosciuto in Italia settentrionale, quello della pieve di San Pietro di Feletto, presso Treviso, il *Cristo*, anche qui rivestito da

⁷ Sono tipologie assai vicine. Nell'*Imago pietatis*, che vede il Cristo che emerge dal sepolcro con il busto si riferisce alla visione di Gregorio Magno durante la celebrazione eucaristica (chiamata *Messa di San Gregorio*), mentre il *Vir dolorum* è rappresentato vivente, quasi sempre in piedi, con i segni delle ferite inflittele, come nell'*Ecce homo*: una variante molto simile è il Cristo portacroce. Gli esempi sono assai noti. Per il Bresciano, si veda l'ampio studio di I. TAMENI, *Il teatro della Pietà: il Cristo morto nell'area bresciana (1450-1550)*, «Civiltà Bresciana», VIII, 2 (1999), pp. 40-72, con un elenco esteso di *imagines pietatis* nel Bresciano.

⁸ Citato da GIRALDI, *Il Cristo della domenica*, p. 23.

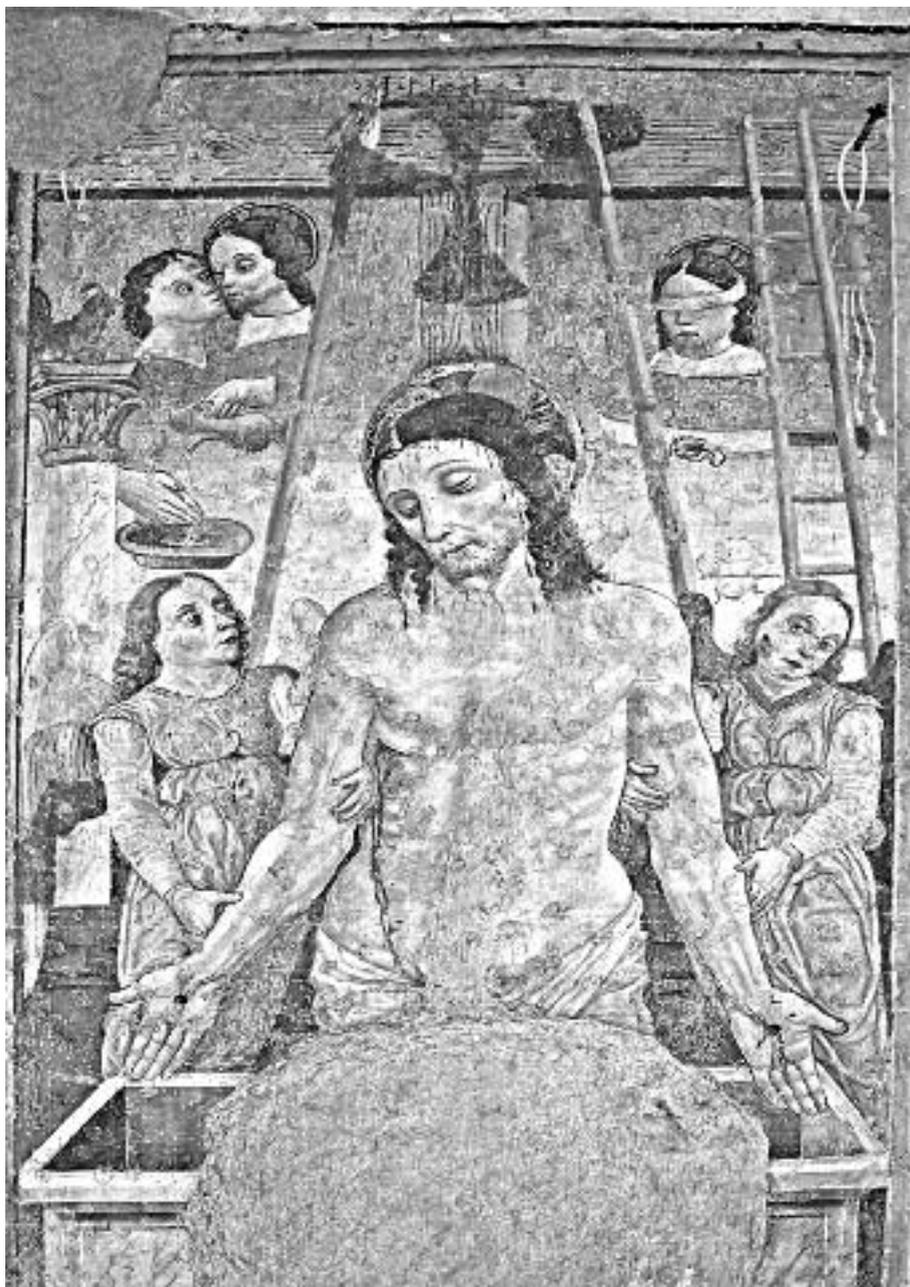


Fig. 3 - *Imago pietatis* con le *Arma Christi*,
chiesa di Santa Maria della Rosa, Calvisano, ultimo decennio del Cinquecento.



Fig. 4
Castelsantangelo
di Visso
(Macerata):
*Cristo
della Domenica.*



Fig. 4a
Particolare
della scritta
di Visso.

una tunica, non è colpito direttamente dagli utensili di lavoro, ma tramite degli stilette che, partendo dall'utensile si conficcano nel corpo, con quella modalità che la Rigaux chiama *sagittation*. Questa tipologia è presente soprattutto nell'Italia settentrionale, in Veneto e Friuli (a Pordenone ve n'è una assai simile), nel Trentino, ma anche Oltralpe, a Razhuns nel Canton Grigioni e in altri luoghi della Svizzera. Nell'Italia centrale prevale il Cristo portacroce vestito col solo perizoma, come a San Miniato al Monte presso Firenze, uno dei pochi dipinti di cui si fa il nome l'autore, Mariotto di Cristofaro cognato di Masaccio. In questi esempi vi è un affollarsi dei simboli delle attività vietate che "premono" la figura centrale, una modalità indicata dalla Rigaux come *pression*. Gli esempi dell'Italia centrale sono anche quelli che si sono conservati meglio e che denunciano una migliore qualità stilistica⁹. Questa tipologia trova corrispondenza in stampe xilografiche inserite in testi dove si ricorda di osservare il terzo comandamento: si trovano in due volumi custoditi della Biblioteca Casanatense di Roma un codice del 1430-40; l'altra (fig. 5) in un incunabolo della medesima biblioteca, dove nell'*Epistola della dominica* «si immagina che Cristo invii una lettera ai fedeli affinché «el dì della dominica sia guardato» e «sia ogni exercitio abandonato»¹⁰.

Più raramente gli oggetti sono a lato della figura, ben distinti, disposti su fasce laterali o in nicchie, in quella variante che la Rigaux chiama *exposition*, rinvenibile anche nell'immagine di Cemmo, dove la figura centrale, attorniata dagli utensili e dai simboli delle attività proibite non è il *Cristo patiens*, ma una figura femminile, riccamente vestita e adornata di una corona regale. Per questo motivo l'immagine di Cemmo, insieme a quella di Pisogne, assai simile, ha dato vita alla denominazione di "Madonna dei mestieri". Una immagine femminile, assai simile a quella di Pisogne, è l'unico dipinto "mobile", su tavola, attribuita a Guidoccio Cozzarelli, si trova nella Pinacoteca di Siena (fig. 6), benché in passato abbia offerto il destro ad un'improbabile identificazione con *Santa Caterina d'Alessandria*. Ma il fatto che siano presenti gli oggetti-simbolo delle attività lavorative permette di inscrivere tali immagini femminili nell'ambito del *Cristo della*

⁹ Oltre a quelli di Visso e di San Miniato, si segnala quello di quello di Amatrice (Rieti) nella chiesa detta della Cona Passatora, databile verso il 1490-91 (GIRALDI, *Il Cristo della domenica*, p. 21; RIGAUX, *Le Christ du dimanche*, scheda 51).

¹⁰ GIRALDI, *Il Cristo della domenica*, p. 23.

La epistola della domenica.



Fig. 5 - Xilografia dell'*Epistola della domenica*,
Biblioteca Casanatense, Roma.



Fig. 6
Santa domenica,
attribuita
a Guidoccio
Cozzarelli
(1490 circa),
Pinacoteca di Siena.

domenica. Gli esempi camuni sono assegnabili al 1480 circa (Cemmo) e il 1490 (Pisogne): intorno al 1490 anche la tavola del Cozzarelli.

Se il convegno di Pisogne non aveva risolto definitivamente la questione, credo che ora, dopo lo studio della Rigaux non ci dovrebbero essere più dubbi: basterebbe quasi solo il capitolo apposito, dal titolo significativo “Quand le Christ est une femme” dove si elencano altri non isolati esempi di *Cristo della Domenica* nella variante femminile (dieci su un totale di 86), che si presenta assai precocemente: il lacerto di quella di Prabi d’Arco (Trento, fig. 7) viene collocato temporalmente verso la fine del Trecento¹¹.

Il catalogo della Rigaux, esclude decisamente l’ipotesi che si tratti di *Madonne dei mestieri* per entrambi gli esempi camuni, anche per l’immagine di Cemmo, per la quale l’autrice non ha sottovalutato una più difficile inclusione nella categoria in quanto, a differenza di tutte le altre, quella di Cemmo è una vera e propria *Madonna*, avendo in braccio il *Bambino*¹². È evidente che l’osservanza del precetto festivo viene personificata nell’immagine stessa della *domenica*, a cui vengono aggiunti gli attributi della *santità* e della *regalità*, che va quindi onorata rispettata e non offesa “dai lavori”. La Rigaux chiama questa variante del *Cristo della domenica* come *dame aux outils* o *dame du dimanche* mentre a Pisogne è stata indicata, e credo

¹¹ L’immagine è molto consunta nella parte centrale e presenta una mancanza della pellicola pittorica proprio nella parte centrale, ma «nonostante la non buona conservazione, la figura centrale appare sicuramente femminile» e rimane qualche traccia della disegno del Bambino «che in posa ieraticamente frontale doveva troneggiare al centro del corpo della madre [...]: tutto ciò che ne resta sono il cerchio nimbato, analogo a quello materno, poche pennellate di rosa nell’incarnato e ciocche dei capelli biondo cenere» (R. BONOMELLI, scheda, *Madonna con Bambino in atteggiamento di “santa domenica”*, «La Madonna dei Mestieri», p. 40). Il catalogo della Rigaux comprende, oltre alle immagini di Cemmo e Pisogne, assegnate rispettivamente al 1450 e il 1465, ma che andrebbero posticipate di venti-trent’anni, quella di Prabi d’Arco in provincia di Trento (1370) segnalata da L. Dal Prà e citata nel convegno di Pisogne, quelle di Dellach in Carinzia (1400), Zanigrad, Villanova Mondovì, Siena (1480-90) e quindi dell’inizio del secolo XVI, quelle di Pregassona (Canton Ticino), Bačva (presso Parenzo, in Istria); per quella di Germanedo (Lecco) di cui si conosce l’esistenza solo da documenti posteriori.

¹² «Cela ne fait pas pour autant de la peinture de Cemmo une Madone protectrice des métiers» (RIGAUX, *Le Christ du dimanche*, p. 78). La Rigaux ha preferito la dizione *Dame du dimanche*, per evitare confusioni con una santa dal nome “Domenica”; è quindi importante riferirsi alla *Santa domenica* con la “d” minuscola. La Rigaux ha analizzato, nel paragrafo “L’improbable Madone” anche l’immagine di Pisogne.



Fig. 7 - Lacerto di *Santa domenica*,
Prabi di Arco (Trento).

più coerentemente, come *Santa domenica*. Anche nelle testimonianze dei contemporanei appare chiaro che l'appellativo di "domenica" viene applicato anche alle immagini chiaramente maschili del Cristo: a Visso, la scritta esplicativa lo indica come "sancta domenica"¹³.

Si possono aggiungere anche motivazioni che mi paiono ancor più probanti, sulla base di alcune immagini di *Cristo della Domenica* sfuggite alla pur attento catalogo della Rigaux, ma segnalati Cecilia Giraldi¹⁴. Si tratta di due esempi in Inghilterra e uno, in Italia, anche questo in area prealpino-padana, a San Vito di Leguzzano, vicino a Schio (Vicenza), in cui la figura centrale non è quella del *Cristo patiens*, ma una ulteriore variante, di significato del tutto analogo, la *Pietà* con la Vergine che accoglie il corpo morto del Cristo secondo il modello detto *Vesperbild*: un modello conosciutissimo e diffuso, anche nel Bresciano che presenta, analogamente alle immagini del *Cristo patiens*, varianti con le *Arma Christi* (fig. 8)¹⁵. Esempi famosi

¹³ Una scritta interpretabile in tal senso è quella di San Pietro a Feletto (Tv), dove quanto rimane della scritta in parte abrasa (...tus Dominica) è da leggere più come "Christus Dominica" (e non "Sanctus Dominica", come vorrebbe GIRALDI (*Il Cristo della domenica*, p. 26) per evidenti questioni di concordanza, o come "Christus Domenicarum", come vorrebbero altri.

¹⁴ La posizione più decisa in tal senso è stata espressa da chi scrive (A. ZAINA, *La rappresentazione della Santa domenica*), anche sulla base delle pertinenti osservazioni della Bonomelli, nella scheda relativa a Cemmo. La Giraldi circa le immagini femminili, dice che «non c'è la certezza di trovarsi davanti alla *Santificazione della domenica*», anche se poi cita due immagini al cui centro c'è la scena della Vergine con il Cristo morto (*Pietà*) per le quali pare assai più propensa a considerarle quali immagini assimilabili al Cristo della domenica. Il Tameni manifesta incertezze e contraddizione perché, pur considerando le immagini femminili una «una variante del *Cristo della domenica*» ricade ancora nell'interpretazione votivo-apotropaica: «cambia l'immagine centrale e cambia nettamente il significato e la funzione dell'immagine» perché «gli uomini di Pisogne trovavano raffigurata la Madonna regina delle attività quotidiane» (TAMENI, *Note sulle funzioni*, p. 58). Anche il Lorenzi dopo aver bene analizzato il ruolo e la presenza della Vergine nelle immagini della Passione che originano l'iconografia del *Cristo della Domenica*, dice che «non sorprende [...] che [...] la Vergine, anche lei sia stata inclusa nella medesima iconografia inerente i mestieri» suffragando ancora, contraddittoriamente la lettura come Madonna dei Mestieri: «diventa protettrice dei mestieranti e degli artigiani che si rappresentano attraverso i loro strumenti di lavoro» (LORENZI, *Ricordati di santificare le feste*, p. 17).

¹⁵ L'affresco che si trova a San Pietro in Lamosa presso Provaglio, nella seconda cappella a sinistra, sotto la lunetta con *S. Antonio e altri santi* datata 1456. Ha tratti popolareggianti, con una forte carica drammatica e dovrebbe risalire a poco dopo l'affresco sovrastante (v. D. DONNI, *Provaglio e i provagliesi*, Provaglio 1999 e M.G. MORI, *La decorazione*



Fig 8 - *Deposizione con Arma Christi*,
San Pietro in Lamosa, Provaglio d'Iseo.

di questa variante della *Pietà*, si devono ad Hans Memling dove, il *Cristo morto*, anziché sulle ginocchia della *Mater dolorosa*, come nei più diffusi esempi delle *Vesperbild*, è in posizione frontale, sostenuto dalla Vergine (fig. 9)¹⁶, in posizione analoga a quella di Leguzzano (fig. 10); similmente alla raffigurazioni del *Cristo patiens*, i simboli delle attività vietate di domenica sostituiscono le *Arma Christi* in queste *Pietà*, come nell'esempio di Broughton Bucks segnalato da Cecilia Giraldi (fig. 11)¹⁷.

Se si tien presente che l'immagine della *Madonna col Bambino*, come ha indicato con molta intelligenza la studiosa camuna Roberta Bonomelli, spesso «è prolettica, ovvero anticipa e contiene in nuce quella del Cristo dolente», risulta chiaro come in luogo della figura dell'*Imago Pietatis* o della *Pietà*, per Cemmo si possa avere pensato ad una vera e propria *Madonna*. Oltre ai due citati esempi, sono da segnalare nel Bresciano altre immagini di *Domenica* fino ad ora indicate genericamente come affreschi votivi. Una è costituita da un lacerto alla Santissima di Gussago in cui appaiono una mano e un tratto di tunica e accanto un'altra serie di oggetti di lavoro (fig. 12), dove non è chiaro se l'immagine sia maschile o femminile¹⁸. L'altra si trova nella pieve della Mitria a Nave; è molto consunta, ma ad un esame ravvicinato lascia scorgere, ai lati di una figura femminile aureolata, con un manto rosso, due figure di diavoli e tracce di strumenti da lavoro: ben distinguibili un ferro da cavallo, un attrezzo per falegname e alcuni ele-

pittorica dei secoli XIV e XVI, in F. SINA - A. VALSECCHI, *San Pietro in Lamosa. Storia e arte*, Provaglio d'Iseo 2004, pp. 41-102)

¹⁶ Viene indicato come *Maria che sorregge il Cristo morto*; un esemplare, datato 1475 si trova a Melbourne (National Gallery of Victoria) e un altro si trova nella Capilla Real di Granada, proveniente dal convento della carmelitane databile al 1490: entrambi sono corredati dalle *Arma Christi* (G.T. FAGGIN, *L'opera completa di Memling*, Milano 1969, pp. 87, 103).

¹⁷ Il modello della *Vesperbild* nasce Oltralpe, e rappresenta la Vergine addolorata, dall'aspetto senile che tiene in grembo il Cristo morto. Diffusosi nel tardo Medioevo è presente in innumerevoli affreschi di carattere devozionale del Bresciano.

¹⁸ Si trova nella seconda cappella di destra, indicato in precedenza da Rossana Prestini come «affresco votivo [...] opera di anonimo maestro del sec. XIV» è invece, per la presenza di alcuni strumenti, disposti sulla superstite fascia laterale un *Cristo della domenica*. Sono infatti individuabili e si scorgono un coltello, una tinozza, una sgorbia, un piccone, un pane, una cesoia e, cronologicamente, è da posticipare alla seconda metà del secolo (R. PRESTINI, *I domenicani alla Santissima*, in *La Santissima di Gussago*, Brescia 1998; ZAINA, *La rappresentazione della santa domenica nel Bresciano*, p. 42). Sulla interpretazione in tal senso concorda anche Angelo Loda.



Fig. 9 - Hans Memling,
Cristo Morto sorretta dalla Vergine, con Arma Christi.

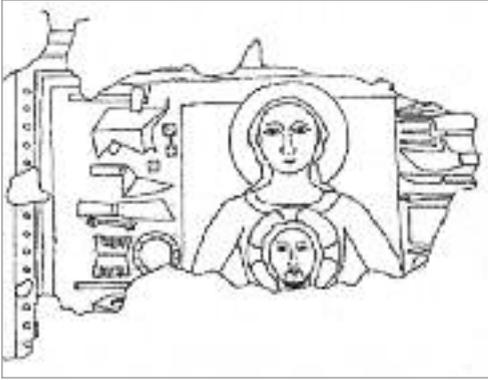


Fig. 10 - Il *Cristo della domenica* di Leguzzano (Treviso).

Fig. 11 - L'esempio di *Broughton Bucks*, con scene di lavoro proibiti intorno alla *Pietà*.

Fig. 12 - *Lacerto di Cristo* o *Santa domenica*, Santissima di Gussago.

menti di un congegno (di un argano, di un compasso?) (figg. 13, 13a, 13b). Si tratta quindi non di una *Santa* ma della *Domenica* a cui attentano le attività lavorative proibite e i diavoli in persona¹⁹.

Con ciò il Bresciano si pone come uno dei territori più “ricchi” di esempi ed anche tra i più interessanti, dove la “Madonna” di Cemmo e la “Santa” di Nave costituiscono specifiche uniche della variante femminile, per la quale il nostro territorio, quindi, fa la parte del leone, con tre esempi su un totale di undici. Ma quel che più interessa e che possono spiegare alcune particolarità circa l’evoluzione, più logico-concettuale che non propriamente storica, di questo particolare genere iconografico²⁰.

Il primo esempio è quello “classico”, con gli strumenti di lavoro che “perseguitano” il Cristo, di cui abbiamo un esempio come nel lacerto di Gussago; poi si pone al centro della scena un *Pietà* vera e propria, con la Vergine col corpo di Cristo in grembo; quindi, gli strumenti di lavoro sono puntati verso l’immagine centrale, una *Madonna col Bambino*, che sostituisce la *Pietà*, con la stessa valenza (Cemmo); infine troviamo a Pisogne e a Nave, la sola figura femminile, assai simile ad una *Madonna*, ma senza *Bambino*, che si configura come personificazione del precetto festivo (“la santa domenica”); a Nave, per rendere più chiaro il concetto, oltre agli strumenti di lavoro, vi sono i diavoli che l’assalgono.

Anche per la diffusione e l’analisi dell’ambiente socio-culturale e religioso qualche lume può venire dal nostro territorio. Gli esempi di *Domenica* che si trovano nel Bresciano, ma anche in Italia centro-settentrionale, sono assai spesso su pareti di chiese plebanali, che nel Quattrocento ancora rappresentavano l’ossatura della Chiesa nel territorio rurale. È l’ultimo periodo in cui questa istituzione manifesta una capacità di presenza orga-

¹⁹ Dato l’estremo frazionamento dell’iconografia, che si estende in un arco spazio-temporale assai vasto, è difficile individuare una precisa cronologia della diffusione di questa o quell’immagine e le relative connessioni stilistico-formale, possibili solo per l’affresco di San Pietro di Feletto e Pordenone, eseguite in località e in tempi assai vicini. Le consonanze iconografiche sono piuttosto da ricercare nella vasta ed antica diffusione di testi della predicazione popolare, ampiamente diffusi fin dall’alto Medioevo in tutta l’Europa occidentale.

²⁰ La correlazione tra affreschi ammonitori e presenza domenicana, ben sottolineata dalla Ferri Piccaluga, è forse un po’ forzata nel vedere la presenza domenicana degli affreschi di Pisogne in funzione prevalentemente ammonitoria delle punizioni riservate in particolare alle donne accusate di stregoneria, i cui processi erano istruiti dai domenicani (cfr. G. FERRI PICCALUGA, *Noi spregieremo adunque li denari*, «Quaderni della Biblioteca», n. 5, Pisogne 2003, p. 30).



Fig. 13 - La *Santa domenica*, con accanto *San Leonardo*, pieve della Mitria, Nave.

Fig. 13a - Restituzione grafica della *Santa domenica* di Nave.

Fig. 13b - Particolare della scritta che corre sotto al tabellone di *San Leonardo* e della *Santa domenica*.

nizzativa della Chiesa in concomitanza con l'ultima "ondata" costruttiva e decorativa delle pievi, prima che esse venissero sostituite dalla diffusione dell'istituto parrocchiale che si generalizza con il concilio di Trento.

Nel Bresciano la presenza del *Cristo della Domenica* si accompagna non solo alla diffusione del modello da cui deriva, l'*Imago pietatis* con le *Arma Christi*, ma anche alla presenza in varie chiese di affreschi di significato ammonitorio, in particolare le danze macabre con le quali manifesta notevoli comunanze anche geotopografiche, essendo particolarmente diffuse proprio nell'Italia settentrionale, nel bacino sebino-camuno e nel Trentino, e spesso con contiguità sulle medesime pareti. A Pisogne è da sottolineare che, proprio sulle pareti esterne di Santa Maria della Neve si trovava una danza macabra attribuita al da Cemmo, e ancora a Pisogne, attribuita al medesimo da Cemmo, si trovano ampi frammenti di un'altra raffigurazione del genere.

Gli affreschi ammonitori si trovano poi collegati, e in un certo senso, sottolineati anche alla presenza domenicana, che si concretizza nella pieve di Pisogne con la contiguità ad affreschi *votivi*, di santi domenicani: san Domenico e san Vincenzo Ferreri; questi, rappresentato secondo l'usuale *cliché*, con l'indice che indica un passo del libro dell'*Apocalisse*: «Timete Deum et date illo honorem quia venit hora iudicii eius», chiaramente sottolinea il significato ammonitore degli affreschi, tenendo presente anche il ruolo dei domenicani custodi della dottrina della Chiesa e ai quali era affidati il ruolo inquisitorio e quindi di realizzare l'"interdizione". Domenicano è l'insediamento della *Santissima* di Gussago, ed anche a Nave, non lontano dalla pieve, vi fu l'insediamento domenicano di San Pietro Martire.

Se per le *Danze macabre* si è appurato che la loro presenza è spesso frutto della committenza diretta o alla presenza delle potenti confraternite di disciplini, non esistono ancora precise linee interpretative circa la committenza della immagini della *Cristo della domenica*.

Si può però dire che esse fioriscono in un clima analogo, in un filone della religiosità popolare medioevale che manifesta l'esigenza di una adesione a una più rigorosi comportamenti di vita sostenuti da una fede più intensamente vissuta, che trova soprattutto concretizzazione nella predicazione dei francescani dell'Osservanza, e di altri ordini riformati e nelle confraternite laiche, come quella dei disciplini e, più tardi, del Santissimo Sacramento. Il fenomeno è stato assai ben studiato, per i suoi riflessi sull'iconografia religiosa soprattutto per i francescani in Valcamonica e nel Bre-

sciano, che infatti sono tra i principali diffusori dell'*Imago pietatis*, da cui scaturisce quella del Cristo della Domenica. Si deve aggiungere a questa anche l'azione dei domenicani, come si visto, a patto, però, di non ridurla a semplice alla pura azione di "repressione" nelle zone vallive e rurali dei processi per stregoneria, che ebbero luogo, tra l'altro, proprio a Nave e in Valcamonica²¹. L'azione di "richiamo" alla rigorosa osservanza dei precetti trova esplicitazione alle predicazioni e presenze già intorno alla metà del Quattrocento, dove non è da dimenticare il ruolo dell'influenza domenicana che nel Bresciano aveva una tradizione secolare che culminò con la presenza a Brescia del Savonarola sul finire del Quattrocento. Le stesse immagini delle *Arma Christi* sono veicolate non solo dai francescani, ma anche dagli altri ordini mendicanti, i domenicani e i carmelitani, con una sostanziale unità nei temi della "predicazione per immagini", quindi, che si svolge sulle pareti delle chiese nel Quattrocento²².

²¹ Tra le immagini con le *Arma Christi*, basti ricordare il *Cristo deriso* del Beato Angelico nel Convento di San Marco, e per stare alle più noti esempi bresciani, alcuni affreschi camuni di Giovan Pietro da Cemmo, nella chiesa di Santa Maria Assunta di Esine, quello della domenicana Santa Maria della Rosa a Calvisano, e quella della chiesa carmelitana di San Felice del Benaco, che riporta una preghiera uguale a quella di Esine, presente anche in affresco della Valtrompia, a Graticelle (Bovegno). A San Felice del Benaco vi è un significativo affresco datato 1488 che raffigura l'*Incontro di sant'Angelo carmelitano con san Francesco e san Domenico*, che viene definito «la più antica iconografica di questo incontro» (*Guida al Santuario del Carmine*, Brescia 1991, p. 65), evidente segno di una comune volontà di operare in sintonia degli ordini mendicanti che, nel Bresciano, erano tutti passati attraverso una energica riforma intorno alla metà del Quattrocento. A San Felice i temi della decorazione tardo quattrocentesca attribuita al cosiddetto Maestro di San Felice, molto spesso paralleli a quelli domenicani della pressoché contemporanea decorazione di Santa Maria della Rosa a Calvisano, ad opera dello stesso maestro e con componenti di "ammonizione", in questo caso agli eretici espressa dal tema di san Pietro martire (domenicano) che schiaccia la testa agli eretici a Santa Maria della Rosa e a San Felice di un'analogica scena dove il protagonista, sant'Alberto carmelitano, differisce nella raffigurazione solo per l'abito in quanto anche l'iconografia che fa riferimento al suo martirio è del tutto simile a quella di san Pietro martire (entrambi rappresentati con il pugnale che li colpisce alla testa); in un affresco a San Felice vi è anche il domenicano Vincenzo Ferreri con il libro aperto sulle parole dell'Apocalisse (*Guida al Santuario*, pp. 36-37 dove è identificato però come san Domenico, cfr. P. TRECCANI, *La chiesa di Santa Maria della Rosa ed i domenicani di Calvisano. Storia ed opere*, Montichiari 2001, e particolarmente, in ID., A. ZAINA, *Tra tardogotico e primo Rinascimento. I maestri di questo periodo a Santa Maria della Rosa e nel Bresciano*, pp. 233, 242).

²² La *Santa domenica* è compresa in una riquadro accanto al quale ve n'è un altro, di un santo; i due riquadri sono poi compresi entro un'altra cornice dipinta e alla base della quale

Per quanto riguarda la diffusione degli affreschi ammonitori, val la pena di considerarne anche le coordinate spaziali: la loro diffusione in zone alpine è stata fatta coincidere, come per il Trentino e la Valcamonica, con zone “periferiche”, dove l’aggettivo sottintende una qualche arretratezza dal punto di vista socio-culturale, artistico, ed anche religioso. Un concetto superato sia dalla sociologia, sia nel campo degli studi storico-artistici. Le valli alpine, se possono costituire delle sacche di resistenza rispetto alla diffusione delle novità, costituiscono spesso anche elementi fondamentali di scambi socio-culturali. Non si può non notare che, almeno per quanto riguarda l’arco alpino, e quello italiano, il limite geografico meridionale corrisponde alla linea di confine tra Prealpi e pianura, proprio all’imbocco delle valli, dove particolarmente attive erano le attività artigianali e gli scambi commerciali: questa ideale linea ideale pedemontana, tra Piemonte ed Friuli, tra Biella fino a San Pietro di Feletto-Pordenone, si rafforza con le due presenze bresciane di Gussago e Nave. Peraltro Pisogne stessa, pur addentro nella Vallecamonica, era il punto di scambio con la pianura, attraverso il lago d’Iseo, e lo dimostra la stessa ricchezza dei mestieri rappresentati nel contorno della *Santa domenica*. Ma basterebbe pensare agli esempi presenti in centri tutt’altro che “alpini” e periferici come Biella, Pordenone, San Miniato, presso Firenze.

Una volta sottolineata la principale caratteristica del *Cristo della domenica* come tipologia di affresco “ammonitore” concettualmente opposto al carattere votivo-apotropaico, non bisogna dimenticare la effettiva compo-

corre una scritta relativa alla committenza collettiva di entrambi gli affreschi, ed una data posteriore al 1510 e anteriore al 1520, perché si può leggere «[hoc opu]s fecerunt fieri ***** homi [nes?] ***** et Ihoannis condam Nicolai de Gen*** [M]DX *» accanto a un *santo*, che, come scrive De Leonardis «ha un saio bianco e ha le mani incatenate e legate ad una colonna» (F. DE LEONARDIS, *Gli affreschi*, in *La Pieve della Mitria*, pp. 89-91); la figura è in parte mutila nella parte centrale e non lascia scorgere la mano incatenata, mentre la sinistra è rivolta verso l’alto: tutti tratti che indicano in questo santo la raffigurazione di *San Leonardo di Nobiliacum*; la mano che manca nell’affresco della pieve di Nave non doveva quindi essere incatenata, ma nell’atto di sciogliere le catene, come nella corrente assodata iconografia di tale santo ravvisabile in veste ed atteggiamento quasi identici in un affresco votivo datato 1516 di San Michele di Ome (cfr. *La terra di Ome in età medievale*, a cura di G. Archetti e A. Valsecchi, Ome 2003, p. 183). San Leonardo era invocato come protettore dei carcerati, e forse l’affresco della Mitria riferisce della liberazione di prigionieri o la invocava specie in relazione ai fatti del Sacco di Brescia (1512) che avevano toccato anche il territorio di Nave.

nente “votiva”, degli affreschi ammonitori, dove si rivelano le modalità espressive della religiosità popolare del tempo. A Nave la *Santa domenica* è accostata ad un altro affresco rappresentante un santo, interpretabile come *San Leonardo* e quel che più conta, i due affreschi sono inseriti in una ulteriore cornice più ampia, dove corre un’unica e tipica scritta votiva “hoc opus fecerunt fieri”, con i nomi dei donatori (figg. 13, 13c). In quello di Amatrice, dopo l’invito a osservare il precetto, si dice «questa figura l’hanno fatta fare le donne». Una committenza quindi, sempre collettiva, indice di un interessamento della comunità civile: nella pieve della Mitria sembra di capire che i committenti siano gli *homines* di Nave²³.

Si deve tener presente che la categoria del *votivo* non coincide con gli *ex voto* veri e propri, cioè la “promessa” fatta alla Madonna o ai santi ausiliatori per ottenere “favori materiali”, ma esprime spesso la *devozione* in senso più comprensivo, cioè ad indicare la possibilità di avere la salvezza, mediante la “devozione” alla divinità a cui ci si affida “in vita e in morte” non solo per la salute corporale, ma anche per quella spirituale, la salvezza dell’anima. Peraltro anche la Rigaux, che aveva, forse in modo eccessivo nelle sue precedenti pubblicazioni collegato l’apotropaismo alle contaminazioni magico-superstiziose, ha fatto rilevare che immagini chiaramente apotropaiche, come può essere considerata il prototipo *San Cristoforo*, spesso si accompagna al *Cristo della domenica*; questo santo veniva invocato dai viandanti, non solo per i pericoli “corporali” connessi al viaggio, ma anche, e ancor più, per preservare dalla morte improvvisa in peccato²⁴. La Rigaux annota che sulle pareti delle chiese il *Cristo della domenica* si accompagna ad altri affreschi del genere, come *San Giorgio e il drago*, il *Beato Simonino*, a cui si devono aggiungere per quanto abbiamo visto nel Bresciano, i santi domenicani, o il *San Leonardo*, come a Nave, dove tuttavia non va dimenticata l’influenza del santorale monastico giuliano. Nell’affresco della Mitria non si ha quindi solo una contiguità di un santo invo-

²³ D. RIGAUX, *Usages apotropaiques de la fresque dans l’Italie du Nord au XV^e siècle*, in F. BOESPLUG - N. LOSSKY, *Nicée II, 787-1987*, Paris 1987, pp. 317-331; EADEM, *Tra devozione e superstizione. Gli affreschi esterni delle chiese trentine (fine XIV-metà XVI secolo)*, in *Poteri carismatici e informali: chiesa e società medioevali*, a cura di A. Paravicini Bagliani, A. Vauchez, Novara 1997.

²⁴ Citazione da GIRALDI, *Il Cristo della domenica*, p. 27.

cato apotropaicamente, ma il preciso collegamento con la *Santa domenica* inserita in un unico tabellone votivo.

Considerando la comune radice iconografica del *Cristo della domenica* dal *Cristo patiens* non si può che rilevare che ad essi è sottesa una comune sensibilità religiosa di *compassione* per le sofferenze del Cristo, che, assai ben analizzata per le *Pietà*, è presente anche negli affreschi del *Cristo della Domenica*: l'inosservanza del precetto festivo è uno dei peccati che, alla pari degli altri, causa sofferenze sia al *Cristo patiens* sia alla *Mater dolorosa*. In una *Domenica*, «sotto la figura della Vergine a Ormalingen in Svizzera, compare l'iscrizione «guardate i vostri peccati, come voi martirizzate il mio figlio con i lavori»²⁵ dove, nella semplice stringatezza prosaica della scritta si rivela lo stesso atteggiamento espresso in modo poetico dallo *Stabat mater*: «Quis est homo qui non fleret sanctam matrem cum videret in tanto supplicio?», una sorta di riassunto poetico delle preghiere che molto spesso accompagnavano l'*Imago Pietatis* con le *Arma Christi*. Nel Bresciano vi sono parecchi esempi, e proprio in luoghi ed aree dove troviamo la *domenica*: proprio nella pieve di Nave e in Valcamonica²⁶.

²⁵ La campagna di catalogazione condotta dalla Provincia di Brescia (progetto Sirbec) ha individuato, nelle sole valli bresciane ben undici affreschi dell'*Imago pietatis* con le *Arma Christi*. Alcuni di questi sono corredati da una preghiera, in forma di lauda, che, recitata dava la possibilità di accedere a copiose indulgenze. Il testo è pienamente leggibile e uguale per corrispondente il testo è *Imago Pietatis* con le *Arma Christi* di Esine del da Cemmo, di Graticelle Pieve (Bovegno) del santuario carmelitano di San Felice del Benaco, Odolo e «probabilmente Idro» (cfr. *Tesori dipinti*, a cura di B. d'Attoma, Brescia, 2007, pp. 23-24; F. MAZZINI, *La chiesa di Santa Maria Assunta a Esine*, Bergamo 1989, pp. 133-134; *Guida al Santuario del Carmine*, San Felice del Benaco 1991, pp. 32-33). Anche alla pieve della Mitria, nella nell'*Imago Pietatis* fatta dipingere nel 1501 dall'arciprete Giovanni Stefana, alla base del sepolcro in cui è calato il Cristo vi una scritta in caratteri gotici, quasi illeggibile, ma che rivela alcune parole del testo citato.

²⁶ Cfr. RIGAUX, *Le Christ du dimanche*, scheda 22. Il carattere apotropaico-devozionale, complementare a quello prevalente, ammonitorio, del *Cristo della domenica*, rende piuttosto debole la spiegazione circa la diffusione dell'immagine «in aree di cultura montana, ossia in zone marginali e periferiche in cui era difficile vigilare sul riposo festivo per la mancanza delle corporazioni di arti e mestieri che, tra i vari compiti, avevano «quello di far rispettare la giornata di chiusura nei giorni festivi» (GIRALDI, *Il Cristo della domenica*, p. 21), in quanto l'immagine era diffusa in centri tutt'altro che periferici, interessati dallo sviluppo di attività artigianali e mercantili. Sono nettamente da rigettare le argomentazioni di Lorenzi che, ripetendo alla già detta contrapposizione tra centro e periferia, aggiunge che soprattutto il mondo degli artigiani e dei commercianti si trovava precluso l'ambito del «sacro in assenza di santi

Gli affreschi “ammonitori”, che sembrano quelli più in contrasto con la categoria del votivo, troverebbero così la loro più esatta comprensione nel più ampio concetto del *devozionale*, corrispondente peraltro alle “intenzioni” dei donatori, che viene chiaramente rivelata dalla scritta, quella delle donne, che, dicono, hanno fatto l’affresco «per devozione» e non «ex voto».

Quindi al carattere “normativo”, di interdizione, si accompagnava quello di adesione ai precetti della religione supportati da una compartecipazione alle sofferenze che il peccato avrebbe provocato al Cristo e l’invocazione della salvezza, e che prevedevano anche una sorta di autoesortazione. Non si può infatti non constatare la coincidenza pratica tra coloro che ammoniscono e coloro che vengono ammoniti. A Biella, dove appaiono in grande evidenza gli strumenti dell’attività tessile nell’inferire contro il Cristo, pare che i committenti fossero proprio i lanaioli²⁷. Gli affreschi del *Cristo della dome-*

protettori delle diverse Arti», giacché da un modello di pura interdizione o di “esclusione”, quello del *Cristo della Domenica*, si sarebbe passati a quello “inclusivo” della Madonna dei Mestieri, in cui la «Vergine [...] diventa protettrice degli artigiani e dei commercianti che si rappresentano i loro strumenti di lavoro». Tale interpretazione va contro la realtà delle corporazioni dei mestieri, che affondano le radici nel Medioevo e che, dall’atto della propria nascita, sono *naturaliter* collegate alla dimensione religiosa. Inoltre qualche migliaio di tabelloni votivi nel Bresciano, tra la metà del Trecento i primi decenni del Cinquecento, mostrano come ci si rivolgesse alla Vergine e ai santi per invocare la protezione nello svolgimento delle più svariate attività umane, mentre la Vergine – al contrario dei santi *ausiliatori* – ha soprattutto il ruolo di protettrice e mediatrice tra l’umano e il divino. In particolare, «lavori considerati disonesti, o per lo meno ai limiti dell’onestà», come quello dell’oste – indicati da «dadi per il gioco d’azzardo e brocche di vino», che supportano il modello “inclusivo” della Vergine a cui sono affidate «le sorti della loro attività» (LORENZI, *Ricordati di santificare le feste*, p. 16) –, avevano già specifici protettori: nello specifico san Martino era protettore degli osti; i dadi erano piuttosto, e direi inequivocabilmente, indicati come simbolo di attività ludiche proibite nei giorni di festa (le brocche delle taverne, o i corni e le balestre per la caccia), in quanto figurano tra le *Arma Christi* simboleggiando la spartizione delle vesti del Crocifisso.

²⁷ La Rigaux, in suoi precedenti studi aveva indicato nella posizione esterna degli affreschi significativa di un messaggio rivolto al popolo (RIGAUX, *Tra devozione e superstizione*); riprende questo concetto per gli affreschi ammonitori che sarebbero posti all’esterno dell’edificio sacro, dove «l’esterno rappresentava il regno del peccato, del limite, della morte» contrapposto all’interno che sarebbe «luogo dell’incontro dei fedeli con Cristo, significava il bene [...] la salute dell’anima e del corpo» (TAMENI, *Note sulle funzioni*, p. 58). E una impostazione che si scontra con la posizione, sia all’esterno, che all’interno degli affreschi ammonitori, come la stessa Rigaux ha posto in evidenza in *Le Christ du dimanche*, e che non trova conferma con la concezione medievale dove la distinzione tra “sacro” e “profano” non era nemmeno considerata, in quanto tutto lo spazio, così come il tempo, era considerato nell’ambito del sacro.

nica non sono diretti solo al popolo, su pareti esterne, o in chiese ad uso pubblico²⁸, ma anche in edifici ad uso prevalente dei religiosi, come il *Cristo della Domenica* alla *Santissima* di Gussago o esclusivo, come in Santa Maria in Solario a Brescia, chiesa delle monache benedettine di Santa Giulia, dove vi è la raffigurazione della protagonista delle *Danze macabre*, la morte in forma di scheletro, chiaro *memento mori*²⁹. Non si può non ricordare che i disciplini volevano richiamare, con questo genere di affreschi, all'osservanza di una vita più consona agli insegnamenti della vita cristiana, coinvolgendo in *in primis* se stessi nelle pratiche di mortificazione, fino alla flagellazione. A Pordecone un *Cristo della domenica* si trova proprio in una chiesa dei disciplini i cui "manifesti" devozionali sono, come è noto, sulle pareti dei loro oratori, le *Storie della Passione*, spunto di meditazione sul mistero salvifico eucaristico³⁰; una cosa analoga avviene all'interno della disciplina di Clusone³¹.

²⁸ Si trova alla base del pilastro destro della cappella centrale della chiesa ed è attribuita al Ferramola. Cfr. LODA, *Le raffigurazioni macabre*, p. 175, fig. 151.

²⁹ Si vedano in proposito le puntuali osservazioni di Mauro Pennacchio circa «la sensibilità religiosa disciplinata» tra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento, per la zona del Sebino che influenza «le associazioni laicali, più o meno recenti, appaiono agire in uno spettro di soluzioni che vanno dalla devozione medioevale, tendenzialmente apotropaica, ad una religiosità che portava a meditare sulla Passione di Cristo e sulla redenzione dell'umanità, resa possibile dal suo sacrificio, come via da esperire alla ricerca della salvezza individuale» (M. PENNACCHIO, *Le confraternite dei Disciplinati nella zona del Sebino, secoli XV-XVIII*, in *Le Discipline del Sebino*, Iseo-Brescia 2004).

³⁰ Devo la segnalazione al prof. Gabriele Archetti, che mi ha indicato, al momento di andare in stampa, un possibile *Cristo della domenica* nell'oratorio dei Disciplini di Clusone. Si tratta di un piccolo affresco, sul pilastro destro della cappella laterale destra dove vi è il *Compianto* scultoreo dei Fantoni, nel quale sono rappresentati gli strumenti del fabbro. Mi pare di poter escludere che si tratti di un *Cristo della domenica*, in quanto gli strumenti sono raffigurati in modo autonomo e costituiscono il soggetto del riquadro: manca quindi un qualsiasi accenno, anche parziale a qualche traccia di figura umana. L'unica possibilità è che la figura fosse su una parte della parete, che è stata rifatta in tempi posteriori all'esecuzione degli strumenti del fabbro. Allo stato attuale credo che si tratti di un affresco tipicamente apotropaico, dove gli strumenti di lavoro vengono "offerta" devozionalmente o come ex-voto, analogamente a quanto si può rilevare in alcuni piccoli riquadri a Santa Maria in Favento e a Lovernato dove sono rappresentati animali, simbolo dell'attività agricola. Sono comunque segno di un clima devozionale dove l'attività umana viene posta in relazione con la riflessione sui misteri della Passione e con il carattere ammonitorio complessivo dei dipinti dei disciplini.

³¹ Si vedano al riguardo le indicazioni sul tema in numerosi testi di A. FAPPANI, *Religiosità popolare e pietà*, in *Diocesi di Brescia*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Bre-

Per “popolare” non si intendono le classi più basse della scala sociale, ma una larga diffusione tra i fedeli, senza distinzione di ceti sociali, in quello che potremmo chiamare “il popolo di Dio”. Si tenga presente che l’esecuzione degli affreschi o l’ornamentazione di chiese comportava un onere economico che si potevano permettere solo le classi più agiate o esponenti di quella classe “media” di borghesia emergente di artigiani e mercanti e piccoli proprietari che, spesso in forma associata di corporazioni, vicinie o confraternite religiose erano i committenti degli affreschi ammonitori. I temi non differivano tra committenza altolocata e quella “popolare”, se mai cambiava la disponibilità economica per la scelta di artisti più o meno validi³².

Si è parlato per il *Cristo della Domenica* di “immagine medioevale”, ma, direi più a quella particolare temperie socio-religiosa che Huizinga ha ben definito come “autunno del Medioevo”, quando, con la ripresa demografica, lo sviluppo delle attività economiche, e segnatamente quelle artigianali e commerciali della borghesia montante, il notevole miglioramento delle condizioni di vita, la maggior attenzione alla centralità dell’uomo, che pre-

scia-Gazzada 1992 (Storia religiosa della Lombardia, 3), pp. 358-424 e il quaderno di Pisogne, v. ZAINA, *La Rappresentazione*, p. 50. Ai committenti, se sempre importava il “contenuto” devozionale, non sempre facevano cadere la scelta su artisti di una certa fama. Se troviamo Romanino che dipinge per gli *homini* di Pisogne, nella scala opposta dell’abilità il pittoricamente modestissimo frescante a cui ho dato il nome di Maestro di San Cassiano, in quanto dipinge quasi tutta la chiesetta di San Cassiano di Zone, nei decenni tra l’inizio del terzo e la fine del quarto dipinge in luoghi sperduti e periferici tra Valtrompia, Franciacorta e lago d’Iseo temi tipici della devozione “popolari” con un bagaglio tecnico limitato, che non gli fa ostacolo di ottenere commissioni dei nobili Della Corte a Nigoline o dei Marzoli a Santa Maria in Favento presso Adro e di piccoli, ma non trascurabili notabili locali alla Madonna dell’Avello di Ome, dove ho identificato la sua mano in una buona parte di affreschi votivi (cfr. U. PERINI, *Storia di Adro*, Bornato 1980, pp. 40-43; M. VISCARDI, *La Pieve di Erbusco*, Erbusco 1999, p. 32; A. SPALENZA, *Decorazione pittorica e iconografia in Santa Maria dell’Avello*, in *La Terra di Ome*, pp. 219-229; A. ZAINA, *Guida all’arte lombarda tra Franciacorta, Sebino e Valcamonica*, in A. ZAINA - V. BETTA, *Arte lombarda sul percorso della Strada valeriana*, Pisogne 2005, p. 21).

³² In aggiunta alle aree indicate dalla Rigaux come prive di esempi di *Cristo della Domenica*, si devono indicare i Paesi Bassi e le Fiandre, e la vicina, geograficamente e culturalmente, area della Germania settentrionale, nonostante siano zone dove sono particolarmente diffuse le espressioni artistiche del *Cristo patiens* e della *Pietà*, che, come s’è visto, originano l’immagine ammonitrice. Si può forse dedurre che l’ammonizione fosse affidata ad altra iconografia, come quella di Bosch o a certi temi apocalittici svolti da Van Eyk.

lude alla stagione del Rinascimento, si registra anche una contemporanea mondanizzazione e rilassatezza di costumi che coinvolge la stessa Chiesa, che vede comunque componenti notevoli componenti religiose richiamare all'ordine e ad una vita più morigerata tutte le classi sociali. Huizinga coniò quella sua felice definizione in relazione alla pittura fiamminga tra XV e XVI secolo, che con le famose tavole di Brueghel, di borghi laboriosi percorsi da folate di campagnole feste goderecce e i severi richiami delle parabole di Hieronimus Bosch, ci fornisce, tramite artisti di gran fama, un clima socio-religioso assai simile a quello cui si realizza il *Cristo della domenica* nel quale sono impegnati solo autori anonimi e di minor valentia, ma non meno efficaci nel trasmettere precisi ed analoghi messaggi³³.

Nel Bresciano, come è noto, nella seconda metà del Quattrocento si assiste a predicazioni di autorevoli esponenti di ordini religiosi, da San Bernardino al Savonarola, che richiamano tutti ad una più stretta osservanza di comportamenti sociali e religiose in linea con la dottrina e i precetti, in ciò assecondati da confraternite laiche, dalle élites colte e dalle istituzioni civili, ancor più che dalla gerarchia ecclesiastica, a Roma come a Brescia, in crisi³⁴. Con il procedere nel Cinquecento il *Cristo della Domenica* sparisce dalle pareti delle chiese, così come spesso viene abbandonata la pratica dei tabelloni votivi, sostituiti, occultati o distrutti in conseguenza delle disposizioni tridentine, che pur non mutando la sostanza del culto della Vergine

³³ Sono i tempi del papato romano di Alessandro VI, mentre a Brescia, dopo una prima ventata di rinnovamento religioso portata dalla prima serie dei vescovi veneti – Pietro del Monte (1457-1464), Bartolomeo Malipier (1457-1464), Domenico de Dominici (1464-1478) –, dopo la stabilizzazione del dominio della Serenissima a Brescia, la fine del XV secolo vede la cattedra episcopale in appannaggio dei vescovi nepotisti Zane: Lorenzo (1478-81) e il lunghissimo periodo di suo nipote (probabile figlio naturale) Paolo (1481-1531), il cui unico merito, se così si può dire, è quello di essersi disinteressato del governo diocesano lasciando campo ai suoi vicari, agli ordini religiosi riformati, alle confraternite e all'autorità civile che attuarono una riforma dei costumi e della religiosità, quella che padre Cistellini definì assai felicemente *riforma pretridentina bresciana* (cfr. A. CISTELLINI, *Figure della preriforma tridentina*, Brescia 1948; ID., *La vita religiosa nei secoli XV e XVI*, in *Storia di Brescia*, II, Brescia 1963, pp. 410-471 in particolare; C. CAIRNS, *Il dominio veneziano*, in *Diocesi di Brescia*, pp. 67-71).

³⁴ Il vescovo di Vercelli, Guido Ferrero, nel 1571 dà «ordine di distruggere il dipinto» di Biella («mandamus ut deleri faciat nostri parte et mandato imagines que vulgato dici solent *la dominica*»); e per S. Pietro di Feletto, il vescovo dispone «che sia levata via quella figura che è fuori della chiesa soto il portego chiamata dai contadini *la Dominica*» (cit. da C. CARTIGLIA, *Il Cristo della domenica*, p. 101).

e dei santi, invece riaffermata a fronte della “protesta” luterana, veniva più attentamente sorvegliata e regolamentata alle nuove disposizioni.

Per il *Cristo della Domenica* in alcune visite pastorali posttridentine, risultano precisi ordini di cancellazione, proprio per i “famosi” esempi di Biella e di Feletto³⁵. I motivi non vengono mai esplicitati, ma ciò chiaramente risponde ad un generale atteggiamento di “normalizzazione” di taluni eccessi che le forme di culto non controllate, talvolta sconfinati nella superstizione, o comunque poco “decorose” non consone dalle disposizioni tridentine e che cercavano di sopravvivere soprattutto nelle zone periferiche³⁶. Nel Bresciano, nelle visite pastorali del Bollani e di san Carlo, non troviamo accenni alla cancellazione specifiche di immagini della *Santa domenica*, ma molto numerose sono le disposizioni tendenti a regolarizzare le devozioni della “religiosità popolare”³⁷.

Peraltro si deve sottolineare che già al tempo delle viste post-tridentine gli edifici dove apparivano del *Cristo della Domenica* e gli affreschi devozionali, erano diventati già periferici nel culto e già il gusto o nuove esigenze decorative avevano posto in secondo piano o addirittura coperto questo genere di immagini. La *Domenica* di Pisogne era già stata coperta negli anni Trenta del Cinquecento dagli affreschi del Romanino e quella di Gussago

³⁵ Si pose quindi fine anche alle rappresentazioni sacre nelle chiese, tipiche della religiosità medioevale. Tanto Giraldo che Lorenzi citano, tra le fonti letterarie, una testimonianza dell'*Itinerarium Cambriae*, di Giraldo del Galles che, accompagnando il vescovo di Canterbury nel XII secolo, riferisce che il precetto di santificare le feste veniva rappresentato con forme teatrali simili a danza sabbatiche. Essendo noto il rapporto tra immagini religiose e forme teatrali di carattere sacro (come nel caso del *Teatro della Pietà*) si potrebbe supporre che in alcuni luoghi “periferici”, come le valli alpine o posti allo sbocco di esse, dove si trova il *Cristo della Domenica*, fosse sopravvissuto il ricordo di consuetudini di tal genere, o comunque di forme di culto poco ortodosse, bene attestate ad esempio ancora nella visita apostolica del Borromeo (1580).

³⁶ Spesso nel territorio si ordinano di rimuovere gli altari esterni di chiese rurali, come per la piccola chiesa di Santa Maria in Favento ad Adro; ma anche per chiese di una notevole importanza, come nella cittadina e frequentata dalle élites religiose bresciane, come quella di S. Pietro in Oliveto dei coltissimi canonici di San Giorgio in Alga, dove ordina di non celebrare più messe all’altare di S. Rocco, o di chiudere con cancellata quello della Maddalena, disposizioni del tutto analoghe a quelle di moltissime altre chiese cittadine e del contado, anche conventuali.

³⁷ Furono in seguito staccati, riportando allo scoperto la *Santa domenica*, e ora sono posti all’interno di S. Maria della Neve.

doveva essere stata occultata prima della fine del Quattrocento per il rinnovamento architettonico operato in quegli anni. Non è escluso che, proprio per la pratica identificazione tra la *domenica* e la figura della *Vergine*, questo genere di rappresentazione fosse sfuggita all'attenzione dei visitatori, le cui disposizioni, che si soffermavano soprattutto sulle dotazioni di arredi sacri e sugli aspetti architettonico-edilizi, consideravano gli affreschi soprattutto nel loro complesso, talvolta indicando genericamente *sepian-tur*. Le disposizioni non sempre erano rispettate, soprattutto nei luoghi di culto, come quelli degli edifici delle pievi che proprio dopo i primi decenni del Cinquecento diventano effettivamente periferici e di minor importanza con la generalizzazione "tridentina" dell'istituto parrocchiale e l'abbandono o le ricostruzioni dei vecchi edifici o la dotazione di nuovi apparati decorativi di altari addossati alle pareti dotati di pala d'altare. E ciò spiega anche perché le superstiti testimonianze del *Cristo della domenica*, così come il gran numero di affreschi devozionali, appaiano oggi periferiche, ma che tra la fine del XV e l'inizio del XVI era ben più centrali, sia geograficamente, sia culturalmente, nella religiosità del tempo.

In conclusione, si può dire che la natura stessa delle immagini della *Domenica*, che deriva da una pratica di devozione alla Passione di Cristo, implica una preghiera che si associa alla *pietas* e al significato salvifico delle immagini, che favoriscono l'interiorizzazione di un precetto che da "imposto" può esser definito "partecipato". Pare quindi lecito affermare che queste immagini concorrono a disegnare di quel clima che venne definito di pre-riforma cattolica, tra la fine del Quattrocento e l'inizio del Cinquecento, che non riguarda solo le più vivaci e colte élites della società bresciana, ma si esprime anche con un linguaggio religioso "popolare", diffuso e comprensibile a tutti.

▼

PETR ČEHOVSKÝ*

Artisti lombardi in Europa

*Modelli rinascimentali bresciani e lombardi per i portali
del Salvatore di Vienna e del Municipio di Olomouc¹*

Nella storia dell'arte europea è noto che la Lombardia e soprattutto la zona dei laghi sull'attuale confine tra Italia e Svizzera (lago di Como, lago di Lugano e lago Maggiore) fu la culla di numerose generazioni di scalpellini, scultori, stuccatori e pittori straordinariamente abili. Questa lunga tradizione, iniziata in epoca altomedievale con i celebri *magistri comacini*² e proseguita poi fino al XVIII secolo, vide molti di questi artisti lavorare in molte parti d'Italia fin dall'età romanica e in altri paesi europei a partire dall'età rinascimentale³.

* Dottorando in Storia dell'arte presso l'Università Palacký di Olomouc - Repubblica Ceca. Traduzione e revisione dal tedesco: Paola Matti e Andrea Breda.

¹ Questo studio è stato svolto nell'ambito del progetto di ricerca "Morava a svě - Umňí v otevřeném multikulturním prostoru" (La Moravia e il mondo - Arte in uno spazio multiculturale aperto), n. MSM6198959225; nel corso del 2009 ne verrà pubblicata la versione tedesca nella rivista «Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege». L'autore ringrazia sentitamente il prof. Ivo Hlobil (Università Palacký di Olomouc), il prof. Hellmut Lorenz (Istituto di Storia dell'Arte dell'Università di Vienna), la dr.ssa Renate Holzschuh-Hofer (Ufficio federale per i monumenti di Vienna) e il prof. Marco Rossi (Università Cattolica del Sacro Cuore di Brescia). Per la traduzione e la revisione formale dall'originale in lingua tedesca si ringraziano rispettivamente la rivista "Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia" e il dr. Andrea Breda (Soprintendenza per i Beni Archeologici della Lombardia).

² Per i più recenti contributi si vedano: *Magistri d'Europa*, Atti del convegno (Como, 23-26 ottobre 1996), a cura di Stefano Della Torre, Tiziano Mannoni, Valeria Pracchi, Como 1998 e *I Magistri Comacini. Mito e realtà del Medioevo lombardo*, Atti del convegno internazionale (Como - Varese, 23 - 25 ottobre 2008), in corso di stampa.

³ Alla conoscenza delle opere d'arte del Rinascimento di provenienza lombarda ha notevolmente concorso il volume *Arte e artisti dei laghi lombardi*, I. *Architetti e scultori del Quattrocento*, a cura di E. Arslan, Como 1959. In questa pubblicazione riveste particolare rilevanza, per la conoscenza dell'attività degli scalpellini lombardi nell'Europa centrale, il con-

Il presente articolo intende chiarire, alla luce di nuove ricerche, il rapporto tra due importanti monumenti realizzati nell'Europa centrale da artisti di provenienza lombarda e l'arte scultorea della Lombardia e di aree contermini: il portale della Cappella del Salvatore a Vienna e il portale del Municipio di Olomouc in Moravia (Repubblica Ceca), entrambe opere riconosciute dalla letteratura storico-artistica tra le più rilevanti nell'ambito della scultura del primo Rinascimento nell'Europa centrale⁴. Pur affini nella struttura architettonica, nel repertorio ornamentale e nell'alto livello qualitativo della lavorazione i due portali si distinguono tuttavia, oltre che per la differente funzione, anche per sostanziali varianti formali che, come si cercherà di dimostrare, ne suggeriscono la derivazione da archetipi diversi, alcuni dei quali vanno ricercati nel territorio della città di Brescia.

Il portale della Cappella del Salvatore di Vienna

Il portale che costituisce l'accesso dalla strada della Cappella del Salvatore (Vienna, 1° Distretto, Salvatorgasse, 5) è costituito da una grande edicola su colonne con trabeazione fortemente sporgente, sovrastata da una lunetta con le figure in rilievo del Salvatore e di Maria (fig. 1). Le colonne poggiano su basi parallelepipedo e i loro fusti, scanalati nella parte inferiore, sono riccamente decorati nella parte superiore da candelabre guarnite con motivi a trofeo di pifferi, tamburi, farette e archi, scudi e mazze ferrate, armature, scimitarre e cuori ardenti; gli scapi terminano con capitel-

tributo di E. GULDAN, *Die Aufnahme Italienischer Bau- und Dekorationsformen in Deutschland zu Beginn der Neuzeit*, in *Arte e artisti dei laghi Lombardi*, pp. 381-392; si veda inoltre E. GULDAN, *L'attività dei Maestri Comacini in Italia e in Europa*, «Arte Lombarda», 5 (1960), pp. 27-46.

⁴ Gli esordi del Rinascimento in Europa centrale sono legati alla promozione della cultura e dell'arte presso la corte del re ungherese Mattia Corvino (1458-1490), il primo sovrano dell'Europa centrale che si sia servito in modo consapevole ed efficace del nuovo stile per diffondere e celebrare la propria immagine. Della determinante influenza della cultura corvina sull'affermazione dello stile rinascimentale nell'Europa centrale (dove peraltro dominò fin attorno al 1530 la maniera tardogotica) sono testimonianza lo stemma di Bautzen nella Sassonia orientale (1486), il portale del castello di Tovačov presso Olomouc (1492) e i frammenti di un portale del 1497 nel quartiere di Lugeck a Vienna (Vienna, 1° Distretto, Lugeck, 7).



Artista dell'Italia settentrionale (Gasparo Coirano?):
Vienna, Portale della Cappella del Salvatore (circa 1515-1519).

li corinzi. L'apertura rettangolare del portale è contornata da una lineare modanatura multipla, affiancata da una fascia verticale di volute e da lesene con candelabre. Nello specchio dell'architrave due delfini attorti sostengono una *tabula ansata* con la scritta: CONSECRATV(M). SALVATORI. / NOSTRO. IESV. CHRISTO.

Le colonne sostengono un fastigio riccamente decorato e sporgente, costituito da architrave, fregio e cornicione. Stemmi araldici della città di Vienna (aquila bicipite e croce) ornano le estremità prominenti del fregio⁵. Nel mezzo del fregio due arpie desinenti in volute a viticcio sostengono il *Bindenschild* (lo stemma dell'Arciducato d'Austria). La cornice dell'architrave è decorata da astragalo e festone vegetale, mentre il cornicione superiore è ornato con dentelli, echino ad ovoli, astragalo e festone di foglie. Nella lunetta (fig. 2) sono collocate le figure in altorilievo del Salvatore e di Maria mentre ai lati, su basamenti a protome leonina, si ergono due figure di armati portascudo con corazza anatomica "all'antica", tipica nelle rappresentazioni dei condottieri rinascimentali. La figura di sinistra portava in origine sullo scudo cuoriforme lo stemma di Massimiliano I (l'aquila bicipite con l'Austria e la Burgundia)⁶. Nella faccia dell'archivolto corre l'iscrizione: OTTO. ET. HAYMO. FRATRES. AEQUITES. AVRATI. CIVES. VIENN(ENSES). H(UIUS). AE(DI)S. P(RI)MI. FVNDATORES.

L'iscrizione commemora l'originaria istituzione della cappella da parte dei cittadini viennesi Otto e Haimo, appartenenti alla famiglia borghese equestre degli Haimonien, che poco prima del 1298 la dedicarono a Nostra Signora⁷. Col passare del tempo tuttavia l'intitolazione primitiva fu sostituita dall'appellativo *Ottenheimcapelle* derivato dai nomi dei fondatori⁸; ciò perché molti fedeli erroneamente ritenevano che l'immagine del Salvatore, posta sull'altare, fosse l'immagine di uno di essi⁹. Nel 1506 Hieronymus

⁵ P. PÖTSCHNER, W. BRAUNEIS, *Die Restaurierung der Salvatorkirche im alten Rathaus*, «Wiener Geschichtsblätter», 29 (1974), Sonderheft 1, p. 6.

⁶ PÖTSCHNER, BRAUNEIS, *Die Restaurierung*, p.6.

⁷ R. PERGER, *Zur Geschichte von St. Salvator*, «Wiener Geschichtsblätter», Jahrgang 29 (1974), p. 17.

⁸ K. LIND, *Die Salvator-Capelle im Rathaus in Wien*, in *Berichte und Mitteilungen des Alterthums-Vereines zu Wien*, II, Wien 1857, p. 200-201 e PERGER, *Zur Geschichte von St. Salvator*, p. 25.

⁹ LIND, *Die Salvator-Capelle*, pp. 200-201.



Artista dell'Italia settentrionale (Gasparo Coirano?):
Vienna, Portale della Cappella del Salvatore (circa 1515-1519), particolare della lunetta.

Hollbrunner e poi, l'anno seguente, Peter Hainifogel, rettore dell'oratorio negli anni 1498-1521, se ne lamentarono con papa Leone X e pertanto «mediante una bolla straordinaria venne formalmente proibito il nome di *Ottenheim* e la cappella fu chiamata di San Salvatore per distinguerla dalla chiesa di Santa Maria alla Riva collocata lì presso. Il 10 giugno del 1515 il cambiamento di denominazione ottenne l'approvazione del papa»¹⁰.

Il portale, costruito in arenaria morbida in origine coperta di policromie¹¹, a causa del cattivo stato di conservazione (si veda la fotografia del portale ripresa negli anni '50 del XX secolo, fig. 3) fu ampiamente rimaneggiato. Le colonne furono rimpiazzate nel 1972 da copie dello scultore accademico Heriberth Rath¹² mentre nel 1979 le figure dei cavalieri vennero pure sostituite da copie, realizzate con calcare tenero a grana fine di Bihac dallo scultore Ludwig Schadler.

Tutti i pezzi originali sono attualmente conservati presso il Museo della Città di Vienna¹³. Già il Franz faceva notare alla fine del XIX secolo come il portale del Salvatore di Vienna avesse una stretta connessione con il portale del municipio di Olomouc e con il portale del municipio di Prossnitz (Prostějov) nella Moravia centrale. Il Franz ha addirittura supposto che tutti e tre i portali fossero opera di un unico scultore¹⁴. Secondo Richard Kurt Donin il portale viennese contiene forme italiane pure e risale al 1515¹⁵,

¹⁰ LIND, *Die Salvator-Capelle*, p. 201; C. WEIß, *Geschichte der Rathaus-Kapelle zu St. Salvator in Wien*, Wien 1861, p. 25; in PERGER, *Zur Geschichte von St. Salvator*, p.25, la bolla di Leone X è data al 28 maggio 1515.

¹¹ A. KIESLINGER, *Wiener Baustoffe bis um 1600*, in *Restauratorenblätter*, vol. 3, Wien 1979, p. 68.

¹² H. RATH, *Das Portal der Salvatorkapelle in Wien*, in *Renaissance in Österreich*, Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums - Schloß Schallaburg, Neue Folge, 57, Wien 1974, p. 267.

¹³ RATH, *Das Portal der Salvatorkapelle*, p. 267; R. KASSAL-MIKULA, *Säulen und Wappenträger vom Portal der Salvatorkapelle im Alten Rathaus, um 1520-1530*, in *Wien 1529. Die erste Türkenbelagerung*, 62. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, Wien 1979-1980, p. 79.

¹⁴ A. FRANZ, *Rathaus-Portale von Olmütz und Proßnitz*, «Mittheilungen der k. k. Central. Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale», Neue Folge, Jahrgang XX (1894), p. 74. In seguito anche il Prokop ha constatato le affinità di questi portali, si veda A. PROKOP, *Die Markgrafschaft Mähren in kunstgeschichtlicher Beziehung*, III. Band, *Das Zeitalter der Renaissance*, Wien 1904, p. 719.



Artista dell'Italia settentrionale (Gasparo Coirano?):
Vienna, Portale della Cappella del Salvatore (circa 1515-1519), fotografia degli anni '50
del XX secolo (Wien, Archiv des Bundesdenkmalamtes).

mentre per Karl Oettinger la grandezza naturale delle figure in rilievo del Salvatore e di Maria suggerisce un'attribuzione all'anonimo scultore dell'Europa centrale chiamato *Maestro dell'altare di Zwettl*¹⁶.

Molti storici dell'arte dello scorso secolo – esclusivamente sulla base dell'analisi stilistica – hanno considerato il portale viennese un'opera del terzo decennio del Cinquecento: Karl Oettinger¹⁷ e Renate Wagner-Rieger degli anni 1520-1525¹⁸, Heriberth Rath¹⁹, così come Peter Pötschner e Walther Brauneis²⁰ del 1520. Renate Wagner - Rieger e Heriberth Rath²¹ hanno inoltre accolto il parere di Karl Oettinger, secondo il quale l'autore dei rilievi nella lunetta sarebbe il Maestro dell'altare di Zwettl²². Ancor più interessante è il fatto che tutti questi studiosi fossero concordi sul fatto che, ad eccezione delle figure del Salvatore e di Maria, l'intero portale fosse opera di un artista rinascimentale proveniente dall'Italia del Nord. Rupert Feuchtmüller, che ha analizzato in modo dettagliato il portale nel 1966, ha giustamente rimarcato che l'ornamentazione fu desunta da forme lombardo-veneziane²³, a suo parere tuttavia il portale di Vienna mostra uno slancio verticale ancora caratteristico dello stile gotico²⁴. Nel 1974 Peter

¹⁵ R.K. DONIN, *Barock und Spätgotik im niederösterreichischen Kirchenbau*, «Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich», Neue Folge, Jahrgang XXVII (1938), p. 213. Donin non spiega però il motivo per cui il portale viennese dovrebbe risalire proprio al 1515.

¹⁶ Il *Maestro dell'altare di Zwettl* fu uno dei più importanti esponenti della scultura lignea tardogotica nell'Europa centrale all'inizio del XVI secolo; il suo capolavoro è l'altare intagliato per la chiesa del monastero cistercense di Zwettl in Bassa Austria degli anni tra 1516-1525. Oggi l'altare è conservato nella chiesa di Adamov (Adamsthal) nella Moravia meridionale. Per ulteriori informazioni si veda K. OETTINGER, *Anton Pilgram und die Bildbauer von St. Stephan*, Wien 1951, pp. 64-72.

¹⁷ OETTINGER, *Das Portal der Salvatorkapelle*, pp. 70-71.

¹⁸ R. WAGNER-RIEGER, *Die Renaissancearchitektur in Oesterreich, Boehmen und Ungarn in ihrem Verhaeltnis zu Italien bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*, in *Arte e artisti dei laghi Lombardi*, p. 467.

¹⁹ RATH, *Das Portal der Salvatorkapelle*, p. 267.

²⁰ PÖTSCHNER, BRAUNEIS, *Die Restaurierung*, p.6.

²¹ RATH, *Das Portal der Salvatorkapelle*, p. 267.

²² WAGNER-RIEGER, *Die Renaissancearchitektur in Oesterreich*, p.467.

²³ RUPERT FEUCHTMÜLLER, *Die Architektur*, in R. BALDASS, R. FEUCHTMÜLLER, W. MRAZEK, *Renaissance in Österreich*, Wien - Hannover 1966, p. 10.

²⁴ L'opinione di Feuchtmüller che «l'arte dell'Italia del nord si è affermata con molti elementi gotici» deve essere comunque relativizzata. Gli specialisti italiani sono infatti del pare-

Pötschner e Walther Brauneis, trattando del restauro della chiesa del Salvatore²⁵, hanno indicato un confronto per il portale viennese nel vecchio portale del castello di Chomutov²⁶ nella Repubblica Ceca.

A sua volta Karl Ginhart ha attribuito la paternità delle figure nella lunetta di Vienna all'anonimo scultore, che ha realizzato anche l'altorilievo del Giudizio Universale sul coro nord del Duomo di S. Stefano a Vienna²⁷, sottolineando «lo stesso modo di rappresentare i volti, le mani, i capelli e le vivaci pieghe delle vesti»²⁸. In modo simile ad Oettinger anche Ginhart considera il portale come un'opera di uno scalpellino italiano e di uno scultore dell'Europa centrale. Lothar Schultes ritiene infine che le figure del Salvatore e di Maria siano state realizzate da un artista anonimo di Passau o da uno scultore di Vienna (forse proveniente dalla famiglia di scultori tedeschi Kriechbaum). Secondo Schultes i rilievi hanno infatti una corporeità rinascimentale e si differenziano decisamente dalle figure presenti nel reliquiario dell'altare di Zwettl²⁹.

Solo recentemente Eckart Vanca ha comunque definito la datazione del portale in modo più preciso e convincente, tralasciando opinabili valutazioni stilistiche e basandosi invece su concreti dati di fatto³⁰. A suo parere il portale venne realizzato tra il 1515 e il 1519 sulla base dell'intitolazione al

re che l'arte rinascimentale dell'Italia settentrionale, pur presentando caratteri assai diversi rispetto a quella toscana, non ha connotati propriamente gotici. Molti elementi che Feuchtmüller, in riferimento al portale viennese, individua come gotici, si trovano in effetti anche nei portali italiani settentrionali della fine del XV secolo e dell'inizio del XVI secolo.

²⁵ PÖTSCHNER, BRAUNEIS, *Die Restaurierung*, p. 6.

²⁶ Per il disegno del portale di Chomutov si veda G. FEHR, *Benedikt Ried. Ein deutscher Meister zwischen Gotik und Renaissance in Böhmen*, München 1969, fig. 107. Il portale di Chomutov ha una struttura simile: elementi comuni sono le colonne avanzate con scapi a bulbo, le figure dei cavalieri sulle colonne e il tipo della trabeazione. Si differenzia tuttavia dai portali dell'Italia del Nord per le aste dell'archivolto ancora gotiche e per l'ornamentazione che non è così ricca come nel portale della Cappella del Salvatore.

²⁷ K. GINHART, *Die Bildnerei im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts*, in *Geschichte der Stadt Wien*, Neue Reihe. Band VII, 1. *Geschichte der bildenden Kunst in Wien, Plastik in Wien*, Wien 1970, p. 59.

²⁸ GINHART, *Die Bildnerei im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts*, p. 59.

²⁹ L. SCHULTES, *Passauer Meister (Kriechbaum-Werkstatt?) Christus und Maria*, in A. ROSENAUER (hg.), *Geschichte der bildenden Kunst in Österreich*, Teil 3, Wien 2003, p. 349.

³⁰ E. VANCSA, *Wien, I. Portal der Salvatorkirche*, in *Geschichte der bildenden Kunst in Österreich*, p. 270.

Salvatore e della presenza nello scudo originale dell'armato di sinistra dello stemma dell'imperatore Massimiliano I. La figura del Salvatore e l'iscrizione di consacrazione al medesimo, scolpita nell'architrave, non possono precedere infatti il cambio di dedicazione (che come s'è detto fu autorizzato dal papa nel 1515), mentre lo stemma di Massimiliano I dimostra che il portale fu eretto al più tardi nel 1519, anno della morte dell'imperatore.

I modelli per il portale della Cappella del Salvatore di Vienna

Fino ad oggi gli storici dell'arte non si sono in verità preoccupati, al di là di un generico riferimento all'arte rinascimentale italiana, di indagare i possibili modelli del portale di Vienna. Solamente Kurt Donin ha accennato ad ascendenze di ambito lombardo³¹, mentre Maria Capra ha proposto che il rilievo della lunetta riprenda l'iconografia della xilografia *Arma Christi* del *Missale Pataviense* di Vienna del 1507 (fig. 4)³². Se pure la xilografia ed il portale condividono elementi simili, è comunque assai difficile che l'incisione possa essere stata il modello per il monumento viennese. Qualora poi lo scultore fosse un artista italiano, appare francamente improbabile che abbia lavorato seguendo il disegno di un grafico austriaco dell'inizio del XVI secolo. È invece proprio nell'Italia del Nord che dobbiamo ricercare i modelli più prossimi del nostro portale e specificamente nell'ambito della scultura monumentale.

A seguito delle ricerche che ho condotto sul campo nell'Italia settentrionale mi sono convinto che gli archetipi più diretti dell'opera viennese siano da individuare nei portali maggiori di tre importanti chiese della Lombardia. Il primo in ordine cronologico è il portale della chiesa di Santa Maria delle Grazie a Milano (fig. 5), progettato da Donato Bramante e realizzato attorno 1489³³. Il portale di Vienna ha ripreso l'intera struttura del

³¹ R. KURT DONIN, *Die Kunstdenkmäler der Stadt Hainburg*, «Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich», Neue Folge, Jahrgang XXIV (1931), p. 64.

³² M. CAPRA, *Zur Datierung des Straubischen Epitaphs an St. Stephan in Wien*, «Mitteilungen der Gesellschaft für vergleichende Kunstforschung in Wien», 1-4. Jahrgang (1948-1951), p. 61. Sull'iconografia dell'incisione si veda H. GOLLOB, *Der Wiener Holzschnitt in Jahren von 1490 bis 1550*, Wien 1926, p. 57.

³³ F. MALAGUZZI VALERI, *La corte di Lodovico il Moro. Bramante e Leonardo da Vinci*, Milano 1915, p. 182 e L. PATETTA, *Portale della chiesa Santa Maria delle Grazie*, in *Braman-*



Anonimo incisore viennese: *Arma Christi*, Xilografia del Messale Pataviense, 1507
(da H. GOLLOB, *Der Wiener Holzschnitt in Jahren von 1490 bis 1550*, Wien 1926, p. 57).



Donato Bramante: Milano, Portale della Chiesa Santa Maria delle Grazie (circa 1489).

portale bramantesco, specie nel protiro - edicola a capitelli corinzi e nel profondo coronamento arcuato, probabilmente concepito in origine per ospitare un rilievo nella lunetta.

La seconda opera è il portale del duomo di Salò in provincia di Brescia (fig. 6), realizzato negli anni 1506-1509 da Gasparo Coirano da Milano (attivo tra 1489 e 1520) e da Antonio della Porta, detto il Tamagnino da Porlezza, attivo negli anni 1489-1519³⁴. In questo caso l'analogia con il portale del Salvatore (fatti salvi il timpano triangolare e le colonne binate) è ancor più evidente; pressoché identici sono anche la struttura e l'ornamentazione della cornice rettangolare dell'ingresso e la forma del coronamento a pieno centro, il cui archivoltato pure reca un'iscrizione. Inoltre disposizione simile a quelle di Vienna hanno le figure di S. Pietro e S. Giovanni Battista nella lunetta (fig. 7) ed anche a Salò due statue, Maria e l'Angelo annunciante, affiancano il coronamento³⁵.

Un terzo possibile modello è il portale della chiesa parrocchiale di S. Faustino di Chiari (Brescia), pure realizzato da Gasparo Coirano negli anni 1511-1513³⁶ e oggi rimontato presso i Musei di Storia ed Arte di Brescia (fig. 8). Elementi comuni sono l'edicola con colonne avanzate, gli ornamenti a candelabra sulle lesene dietro le colonne, la trabeazione sporgente a gomito e il coronamento arcuato, decorato nell'infradosso da cassettoni con rosoni³⁷. La decorazione scultorea è senz'altro più sobria

te e la sua cerchia a Milano e in Lombardia 1480-1550, a cura L. Patetta, Milano 2001, p. 126 e la letteratura ivi menzionata. Per le preziose indicazioni riguardo il portale di Santa Maria delle Grazie ringrazio cordialmente la dr.ssa Monica Visioli del Dipartimento di Scienza della Letteratura e dell'Arte medievale e moderna dell'Università di Pavia.

³⁴ Cfr. A. PERONI, *L'architettura e la scultura nei secoli XV e XVI*, in *Storia di Brescia*, II. *La dominazione Veneta (1426-1575)*, Brescia 1963, p. 771 e M. IBSEN, *Il Duomo di Salò*, Salò 1999, pp. 83-86. Secondo la Ibsen il portale di Salò può essere messo in relazione con il portale del palazzo vescovile di Verona (1502) nel quale la disposizione delle figure dei Ss. Pietro e Paolo è analoga a quella degli armati del portale di S. Salvatore di Vienna.

³⁵ IBSEN, *Il Duomo di Salò*, p. 85.

³⁶ V. TERRAROLI, *Committenza pubblica, invenzioni architettonico-decorative nella Brescia del Rinascimento e l'emblematica figura di Gasparo Coirano da Milano*, in *Lombardia rinascimentale. Arte e architettura*, a cura di M.T. Fiorio - V. Terraroli, Milano 2003, p. 292.

³⁷ Il portale di Chiari viene con fondamento individuato come "arcaico" da Giuseppe Fusari, che lo collega ai portali della fine del XV, per esempio al portale della chiesa di San Giovanni Evangelista di Brescia (G. FUSARI, *Il duomo di Chiari 1481-2000. Il febbrile cantiere*, Roccafranca (Bs) 2000, p. 28).



Gasparo Coirano e Andrea della Porta, detto il Tamagnino:
Salò, Duomo, Portale principale (1506-1509).



Gasparo Coirano:
Salò, Duomo, Portale principale,
San Pietro e San Giovanni Battista
(1506-1509).

Gasparo Coirano:
Brescia, Musei Civici di Storia ed Arte,
Portale della parrocchiale
di Chiari (1511-1513).



rispetto a Vienna ma non è tuttavia da escludere che il portale di Chiari fosse anch'esso in origine ornato di statue, analogamente a quello di Salò; strutturalmente essi sono infatti simili e va pure tenuto in conto che Gasparo Coirano ha contribuito alla realizzazione di entrambi. Il portale della Chiesa parrocchiale di Chiari rappresenta una tendenza che all'epoca era preferita nel bresciano e anche gli altari di quel periodo presentano una struttura simile³⁸.

A mio parere gli indizi per individuare la provenienza dell'artista che ha realizzato il portale di Vienna, ci vengono forniti dalle quattro figure del portale di Salò, che viene realizzato solo 10 anni prima del portale di Vienna. Condivido pertanto l'opinione di Schultes che è stato il primo a classificare le sculture viennesi come "rinascimentali"³⁹. Per la loro plasticità, la grandezza naturale e la postura tranquilla esse appaiono infatti pienamente realizzate secondo il nuovo stile e anche il movimento del panneggio è chiaramente più pacato rispetto alle figure "gotiche" dell'altare di Zwettl.

Secondo lo storico cinquecentesco salodiano Bongianni Grattarolo fu Gasparo Coirano l'autore dei busti della lunetta di Salò e fu sempre lui a progettare l'architettura del portale⁴⁰. Le figure di San Pietro e di San Giovanni Battista condividono molti tratti di quelle del portale viennese (nonostante le prime siano a tutto tondo e le seconde in altorilievo): la composizione monumentale, l'atteggiamento tranquillo, il trattamento del panneggio, la resa dei volti, degli sguardi e delle barbe. Per il portale di Vienna hanno grande importanza le figure dell'Annunciazione di Salò,

³⁸ Un esempio è l'altare della prima cappella a destra nella chiesa di San Francesco che risale al secondo decennio del XVI secolo e che viene variamente attribuito a Maffeo Olivieri (FUSARI, *Il duomo di Chiari*, p. 28) o a Bernardino delle Croci, che lavorò con Gasparo Coirano anche al mausoleo bresciano di Bernardino Martinengo di Padernello (C. GIBELLINI, *Guida alla chiesa e al convento di San Francesco a Brescia*, in *La chiesa di San Francesco. Una storia di fede e di arte. I nuovi restauri*, a cura di A. Sabatucci, Brescia 2004, p. 56).

³⁹ Cfr. SCHULTES, *Passauer Meister*, p. 349. Schultes ha inoltre attribuito il "Monte degli Ulivi" di Melk al Maestro dell'altare di Zwettl e ha proposto di datare questo gruppo statuario tra 1515 e 1520, quindi allo stesso periodo del portale del Salvatore di Vienna. Condivido senz'altro il parere di Schultes, che ritiene che le figure del rilievo del *Monte degli ulivi* siano simili alle figure di Vienna e credo che Gasparo Coirano abbia probabilmente realizzato anche il rilievo di Melk.

⁴⁰ BONGIANNI GRATTAOLO, *Historia della Riviera di Salò*, Brescia 1599 (citato in TERRAROLI, *Committenza pubblica*, p. 292).

soprattutto Maria (fig. 9): i panneggi presentano ancora in verità caratteri tardogotici; le pieghe verticali marcate ricordano le Madonne del “bello stile” quattrocentesco dell’Europa centrale, mentre le pieghe ricurve nella parte inferiore sono assimilabili agli effetti delle contemporanee sculture lignee dell’Europa centrale, quali si ritrovano specialmente nelle opere di Veit Stoß (1445-1533 circa) e dei suoi seguaci.

Come già detto, il portale di Salò è opera di Gasparo Coirano e di Antonio della Porta ed entrambi avrebbero potuto lavorare a Vienna. Vi sono tuttavia alcune circostanze che suggeriscono che il portale della cappella del Salvatore sia da attribuire con maggiore probabilità al Coirano. In primo luogo Gasparo è l’autore del portale di Chiari e del progetto del portale di Salò, opere entrambe che presentano molti elementi comuni con il portale del Salvatore. Il Coirano fu poi uno degli artisti più importanti attivi a Brescia nel periodo tra il 1489 e il 1520 circa, dove contribuì, sempre insieme al della Porta, alla decorazione del monumentale palazzo municipale della Loggia, realizzando tra il 1494 e il 1498 i ventiquattro busti imperiali che affiancano le arcate del piano terreno. Va peraltro osservato che non si limitò alla statuaria a tutto tondo ma eseguì anche rilievi, come il paliotto della Natività dell’altare maggiore della chiesa di San Francesco di Brescia (1494 circa) nel quale ritroviamo un trattamento dei panneggi che ricorda il *Faltenstil* tardo gotico.

Gasparo Coirano era ancora in vita nel periodo tra 1515-1519⁴¹, poiché tra il 1503 e il 1518 prese parte alla realizzazione del mausoleo del conte Bernardino Martinengo di Padernello nella chiesa conventuale di San Cristo a Brescia (fig. 10). Ne eseguì infatti l’apparato scultoreo e l’orafo Bernardino delle Croci le fusioni in bronzo⁴².

Gasparo Coirano avrebbe quindi potuto, negli ultimi anni della sua vita, realizzare non solo il monumento Martinengo ma anche il portale del Salvatore a Vienna. Questa ipotesi è sostenuta dalla somiglianza delle due opere: le figure dei Santi Pietro e Paolo nella parte superiore del mausoleo sono l’immagine speculare degli scutiferi sul portale viennese e la decora-

⁴¹ Tale cronologia è desumibile da un atto notarile del 11 luglio 1520, nel quale Gasparo Coirano viene menzionato come defunto (TERRAROLI, *Committenza pubblica*, p. 297).

⁴² TERRAROLI, *Committenza pubblica*, p. 297; il fastoso monumento funerario è oggi presso i Musei civici d’Arte e Storia di Brescia.



Gasparo Coirano
e Andrea della Porta,
detto il Tamagnino:
Salò, Duomo,
Portale principale
(1506-1509),
figura dell'Annunziata.



Gasparo Coirano e Bernardino delle Croci:
Brescia, Chiesa di S. Cristo,
Mausoleo Martinengo nella localizzazione originale (1503-1518).

zione delle lesene richiama le colonne poste davanti al portale di Vienna. Il sapore ancora parzialmente tardogotico delle statue del portale di Vienna (in realtà più dovuto agli aspetti iconografici della tradizione nord europea che allo stile scultoreo) potrebbe essere una scelta consapevole dell'artista, come nel caso dell'Altare di Zwettl, il cui autore, secondo Ivo Hlobil e Artur Rosenauer, ben conosceva i modelli italiani ma intenzionalmente non applicò i nuovi canoni in ogni parte dell'opera⁴³.

Il portale della chiesa del Salvatore è senz'altro il più importante episodio della scultura proto - rinascimentale a Vienna. Perché allora venne ingaggiato un artista dell'Italia settentrionale in un periodo in cui nella capitale austriaca non fu realizzato nessuna altro monumento in puro stile rinascimentale italiano? Doveva esservi una motivazione molto seria per chiamare un artista italiano in Austria. Ciò potrebbe dipendere dal fatto che il portale fu realizzato, come s'è detto, in occasione del cambiamento dell'intitolazione della chiesa, espressamente autorizzato nel 1515 dalla bolla di Leone X. Nel secondo decennio del XVI secolo il nuovo stile si affermò in tutta la penisola italiana, Roma compresa, ed appare quindi plausibile che la sede apostolica, abbia orientato i committenti ad invitare uno scultore italiano del nuovo stile, la cui opera avrebbe dovuto riaffermare simbolicamente la retta fede cattolica.

Un caso analogo si verificò pochi anni più tardi in Germania; nel 1524 il cardinale Albrecht di Brandeburgo fece infatti abbellire il duomo di Halle (Sassonia - Anhalt) con un coronamento perimetrale, chiaramente ispirato a quello della Scuola Grande di San Marco a Venezia, che rappresenta una delle prime architetture rinascimentali in area tedesca. Ad Halle come a Vienna l'intervento ricostruttivo era ancora una volta confortato da una bolla di Leone X che assicurò alla chiesa indulgenze ben retribuite che permisero importanti lavori fino al 1526⁴⁴.

⁴³ Ivo Hlobil e Artur Rosenauer hanno motivato questa tesi nelle relazioni tenute al Simposio internazionale di Mikulov nel 2007 in occasione del restauro dell'altare di Zwettl.

⁴⁴ E. SCHRÖTER, *Venedig - Rom - Halle. Kardinal Albrecht von Brandenburg und die italienische Renaissance*, in *Der Kardinal Albrecht von Brandenburg. Renaissancefürst und Mäzen*, hg. A. Tacke, Band 2. *Essays*, Regensburg 2006, p. 184.

Il portale del Municipio di Olomouc

Il portale, situato nella loggia della facciata est del palazzo municipale, presenta un'imponente edicola sostenuta da due colonne avanzate e terminata superiormente con una doppia trabeazione aggettante (fig. 11). Tutte le parti del portale sono riccamente decorate (fig. 12) e le colonne mostrano un'articolazione volumetrica assai pronunciata. Sulle zoccolature parallelepipedo posano due rocchi scanalati che sorreggono a loro volta elementi sferici decorati da motivo a viticcio. Su questi si levano i veri propri fusti a bulbo (fig. 13), decorati nella parte inferiore con foglie d'acanto e nella parte superiore con trofei sospesi, le colonne terminano con capitelli corinzi. La faccia dell'arco a pieno centro è decorata da una striscia di astragalo, una fascia scanalata e una cornice foliare ciliata ed ha una chiave di volta a mensola con voluta, l'infradosso è ornato da cassettoni con rosoni. Nei pennacchi due coppie delfini con girali inquadrano ciascuna una patera combinata con una pisside, il tutto è contornato da una larga cornice strombata a girali che si estende sui tre lati dell'apertura ed è affiancata a destra e sinistra da lesene con candelabre. Subito al di sopra, all'altezza dei capitelli, si estende il fregio inferiore, costituito da una specchiatura che inquadra arpie, vasi e cornucopie e reca nella parte centrale una *tabula* con la data 1564 inserita in un momento posteriore, come appare evidente dalla discontinuità in questo punto delle cornici e dalle abrasioni nel fregio originale a destra e sinistra.

Una cornice composita con listelli, astragalo, mutuli e foglie lo separa dal fregio superiore, decorato ancora con girali, cornucopie e una coppia di delfini che regge lo stemma di Olomouc a bordi accartocciati con aquila monocipite; conclude il tutto un cornicione terminale con mutuli, ovoli, astragalo e fascia di foglie.

Se il portale fosse davvero stato realizzato nel 1564 – come sostengono il Franz⁴⁵ e la Šamánková⁴⁶, secondo i quali il portale di Olomouc rappresenterebbe la transizione tra lo stile del primo e del pieno Rinascimento in Moravia – sarebbe in effetti un'opera del tutto nella norma e di fatto anche tardiva dal punto di vista architettonico e decorativo.

⁴⁵ FRANZ, *Rathaus-Portale von Olmütz*, p. 72.

⁴⁶ E. ŠAMÁNKOVÁ, *Architektura české renesance*, Praha 1974, p. 87.





Nella pagina precedente:
Artista dell'Italia settentrionale:
Olomouc, Portale del Municipio
(circa 1530), vista d'insieme,
[da I. HLOBIL, M. PERŮTKA (a cura di),
*Od gotiky k renesanci, výtvarná kultura
Moravy a Slezska 1400 - 1550, III.*
Olmützko, Olomouc 1999, p. 196].

Artista dell'Italia settentrionale:
Olomouc, Portale del Municipio
(circa 1530),
particolare delle colonne.

Già nel 1904 August Prokop⁴⁷ e poi Josef Kšír nel 1969⁴⁸ hanno tuttavia riconosciuto che il millesimo scolpito sulla tavola è incongruente con lo stile del portale. Il Prokop data il portale di Olomouc al 1530 e lo ritiene il portale di più alto livello qualitativo dell'epoca in Moravia; esso fu infatti un modello per il portale del Municipio di Prostějov (Prossnitz) del 1538⁴⁹. Lo storico Hans Kux riporta inoltre che la sala del Consiglio fu ricostruita negli anni 1529-1530⁵⁰ ma che anche negli anni 1564-1565 e particolarmente nel 1580 vi furono nel municipio di Olomouc molti lavori di riattamento. In quest'ultima data infatti, in conseguenza del crollo della volta della sala adiacente il portale, tutta la facciata orientale del palazzo divenne pericolante, tanto da richiedere un radicale riassetto. Josef Kšír ritiene che nel 1581 anche il portale fu quindi smontato e ricomposto e in tale occasione subì danni tali da richiedere la sostituzione di alcuni elementi. Il medesimo autore ha inoltre osservato che la *tabula* con l'iscrizione 1564 – e lo stesso stemma della città nel fregio superiore – non sono originali, furono inseriti probabilmente poco prima del 1591, anno in cui fu completata la loggia orientale del palazzo. La data 1564, secondo Kšír, sarebbe poi giustificata dal fatto che i ricostruttori ritenevano erroneamente che il portale fosse stato realizzato in quell'anno⁵¹.

Il recente restauro del portale, rilevando la diversità della pietra utilizzata nello stemma e nell'iscrizione rispetto a quella impiegata nei fregi, ha infine confermato tali ipotesi⁵².

Un altro elemento anomalo è rappresentato dalle lesene laterali a candelabre che sporgono dalla struttura complessiva e che non si coordinano con essa in modo organico. Pure non appaiono accordarsi con la decorazione molto ricca le paraste lisce dietro le colonne e la aree vuote alle estre-

⁴⁷ PROKOP, *Die Markgrafschaft Mähren*, p. 719 e identica opinione in J. KŠÍR, *Olomoucké renesanční portály (Olmützer Renaissanceportale)*, Olomouc 1969, p. 23.

⁴⁸ KŠÍR, *Olomoucké renesanční portály*, p. 23.

⁴⁹ PROKOP, *Die Markgrafschaft Mähren*, p. 720.

⁵⁰ H. KUX, M. KREß, *Rathaus zu Olmütz. Ein Gedenkblatt zu seiner Wiederherstellung*, Olmütz 1904, pp. 26, 101.

⁵¹ KŠÍR, *Olomoucké renesanční portály*, pp. 21 e 23.

⁵² J. KEREL, K. KRÁTKÝ, J. ŽIVNÝ, *Restaurátorská zpráva; předmě restaurování: západní strana radnice v Olomouci, gotický arkýřradnice v Olomouci, východní strana radnice v Olomouci*, Praha 1993 (senza numerazione di pagina).

mità del fregio inferiore. Secondo Franz le superfici non decorate sopra paraste e lesene indicherebbero che il lavoro non fu portato a termine⁵³. Lo stesso autore ha anche supposto che il maestro della Cappella del Salvatore di Vienna abbia fornito il disegno per il portale di Olomouc, realizzato però da altro scultore che non avrebbe ben compreso il modello, donde la strana posizione delle lesene. Personalmente condivido piuttosto il parere di Kšír⁵⁴, per il quale i vuoti decorativi testimoniano un intervento di ricostruzione dell'apparato.

Ivo Hlobil nel 1983 ha attribuito all'artista del portale di Olomouc⁵⁵ altre opere del primo Rinascimento nella Moravia centrale: il portale del municipio di Prostějov, un pilastro nel castello di Kroměž (anni trenta del XVI secolo), lo stemma del vescovo di Olomouc Stanislav Thurzo nel castello di Vyškov na Moravě la perduta colonna-monumento del consigliere municipale Klement Slavoninský del 1542 a Olomouc. Nel 1999 Hlobil, discutendo il problema della committenza del portale di Olomouc, ha suggerito che la realizzazione del portale sia strettamente connessa alla presenza di umanisti nel Consiglio di città. L'ipotesi è quindi che il committente del portale sia Klement Slavoninský (borgomastro negli anni 1528-29, 1531-32 e 1535-36), il cui figlio studiò a Cracovia ed in Italia e fu membro del circolo umanistico di Olomouc; altri umanisti presenti nel Consiglio, quali Johannes Hefter e Gabriel Gloczer, potrebbero tuttavia aver influenzato la scelta del committente⁵⁶.

I modelli per il portale del Municipio di Olomouc

Secondo August Prokop i portali di Vienna e di Olomouc presentano tanti elementi comuni che il progetto dei due portali potrebbe essere del

⁵³ FRANZ, *Rathaus-Portale von Olmütz*, p. 74. Secondo Kšír, *Olomoucké renesanční portály*, p. 22 le lesene erano elementi originari del portale.

⁵⁴ Kšír, *Olomoucké renesanční portály*, p. 23.

⁵⁵ I. HLOBIL, *Mistr portálu olomoucké radnice, resumé (Meister des Portals des Olmützer Rathauses)*, in *Historická Olomouc a její současné problémy III (Historisches Olmütz und seine gegenwärtige Probleme III)*, Olomouc 1983, p. 251.

⁵⁶ I. HLOBIL, *The portal of the town hall in Olomouc. Humanists on the town council*, in I. HLOBIL, E. PETRŮ, *Humanism and the Early Renaissance in Moravia*, Olomouc 1999, p. 199.

medesimo maestro⁵⁷ mentre Josef Kšír ritiene che il portale viennese della cappella del Salvatore sia uno dei modelli del portale di Olomouc⁵⁸. Benché il portale viennese sia in effetti per molto versi simile a quello di Olomouc, la sua struttura e la sua funzione sono però a mio avviso così differenti, da far escludere tale possibilità.

A parere di Dobroslav Líbal il portale di Olomouc è invece più vicino ai portali nord - italiani del Duomo di Como e di Palazzo Stanga a Cremona⁵⁹. Il primo, collocato nella facciata settentrionale del duomo e comunemente chiamato la *Porta della Rana* (fig. 14), è una delle più importanti realizzazioni dalla bottega di Tommaso Rodari. All'esecuzione di questo portale prese parte nel 1507⁶⁰ non solo Tommaso (attivo negli anni 1484-1526 circa), ma anche suo fratello Jacopo (operante tra 1487 e 1509)⁶¹. Si tratta di un maestoso protiro a colonne avanzate con fusto a bulbo, articolate in numerosi anelli di sagoma diversa, caratterizzato da una sovrabbondante decorazione tipica di molta scultura lombarda del primo Rinascimento⁶². Se in questo *horror vacui* e nell'uso delle colonne a bulbo il portale di Olomouc è sicuramente affine alla *Porta della Rana* è tuttavia altrettanto evidente che i due portali si distinguono per caratteristiche sia strutturali che decorative. A differenza del portale comasco quello di Olomouc non ha il doppio archivolto, le sue colonne non sono articolate ad anelli e non presentano figure (fig. 15), inoltre nel resto dell'apparato non compare nessuno dei motivi ornamentali che caratterizzano il portale di Como. In entrambi i casi l'in-

⁵⁷ PROKOP, *Die Markgrafschaft Mähren*, p. 720.

⁵⁸ KŠÍR, *Olomoucké renesanční portály*, p. 23.

⁵⁹ D. LÍBAL, *Architektonická proměna Olomouce v slohovém období renesančním* (*Architektonische Verwandlung von Olmütz im Zeitalter der Renaissance*), in *Historická Olomouc a její současné problémy IV*, Olomouc 1983, p. 145 data il portale di Olomouc al 1564 e ritiene che il portale di Como ne sia stato uno dei modelli. Il testo contiene una svista poiché individua come "portale occidentale" la Porta della Rana, situata invece sul fianco settentrionale.

⁶⁰ S. SOLDINI, *Il duomo di Como nel periodo rodariano*, in *Bramante milanese e l'architettura del Rinascimento lombardo*, a cura di C.L. Frommel, L. Giordano, R. Schofield, Vicenza-Venezia 2002, p. 246.

⁶¹ L. COGLIATI ARANO, *Scultura*, in P. GINI, O. BERNASCONI, L. COGLIATI ARANO, G. MASCHERPA, *Il Duomo di Como*, Milano 1972, p. 132.

⁶² La *Porta della Rana* è in realtà costituita da due strutture distinte: l'edicola rettangolare a colonne avanzate con archivolto a profonda strombatura e il portale vero e proprio, assai incassato, con architrave e lunetta.



Jacopo e Tommaso Rodari: Como, Duomo, *Porta della Rana* (1507).



Jacopo e Tommaso Rodari:
Como, Duomo,
Portale nord,
Porta della Rana (1507)
particolare delle colonne.

fradosso è cassettonato, ma mentre ad Olomouc i riquadri sono riempiti da rosoni, i Rodari hanno decorato le formelle con i busti in rilievo di profeti del Vecchio Testamento. È infine molto probabile che il timpano originario del portale moravo non avesse l'imponenza di quello italiano.

Vi sono tuttavia altri esempi lombardi del primo Rinascimento, più strettamente correlabili con il portale di Olomouc. Il caso più antico è il portale di Palazzo Landi a Piacenza (fig. 16), realizzato da Giovanni Pietro da Rho negli anni 1482-1483⁶³. Le affinità sono molteplici: una struttura a edicola con capitelli corinzi, trabeazione con doppio fregio, largo utilizzo dei motivi vegetali nell'ornamentazione, decorazione dell'infradosso a cassettoni e rosette e chiave di volta a mensola con voluta. Il coronamento terminale del portale di Olomouc è perduto, ma è tuttavia possibile che anch'esso fosse costituito da due volute contrapposte come a Piacenza.

A Giovanni Pietro da Rho viene attribuito anche il celebre portale di Palazzo Stanga a Cremona (fig. 17)⁶⁴, oggi conservato al Museo del Louvre a Parigi. La ricchissima decorazione è simile a quella dei portali di Piacenza e di Olomouc, benché a quest'ultimo manchi del tutto la decorazione con figure, che caratterizza invece la scultura cremonese (i medaglioni nei pennacchi, gli Atlanti o Telamoni laterali ed oltre una ventina di figure a rilievo).

La forma dei fusti del portale di Olomouc si rifà sicuramente allo stile scultoreo lombardo del primo Rinascimento, i fusti a bulbo con foglie di acanto nella parte inferiore sono stati spesso utilizzati per i portali o per i portici dei palazzi. Casi esemplari sono il portico del primo piano nel cortile di Palazzo Fodri a Cremona di Rinaldo Staulis⁶⁵, uno dei precursori in Lombardia della scultura rinascimentale⁶⁶ e Palazzo Mozzanica a Lodi del-

⁶³ S. PRONTI, *La scultura nel primo Cinquecento*, in *Storia di Piacenza*, III. *Dalla signoria viscontea al principato farnesiano (1313-1545)*, Piacenza 1997, p. 903.

⁶⁴ MALAGUZZI VALERI 1915, pp. 256-260. Secondo Valeri hanno contribuito al portale di Palazzo Stanga anche Pietro da Vimercate e Daniele da Castello. Sulla base degli *Annali del Duomo di Milano* Valeri (p. 256) assegna il portale al 1490; A. PUERARI, *Museo civico Ala Ponzone di Cremona. Raccolte artistiche*, Cremona 1975, pp. 38-40 con relativa letteratura; A. NOVA, *Dall'arca alle esequie. Aspetti della scultura a Cremona nel XVI secolo*, in *I Campi e la cultura artistica cremonese del Cinquecento*, Catalogo della mostra, a cura di M. Gregori, Milano 1985, pp. 411-413.

⁶⁵ L. AZZOLINI, *Palazzi del Quattrocento a Cremona*, Cremona 1994, p. 69.

⁶⁶ F. NEGRI ARNOLDI, *La scultura del Quattrocento*, in *Storia dell'arte in Italia*, Torino 1994, pp. 225-229.



Giovanni da Rho: Piacenza, Portale di Palazzo Landi (1482-1483).

Giovanni da Rho: Portale di Palazzo Stanga a Cremona
(Parigi, Museo del Louvre),
fine del XV secolo (da F. MALAGUZZI VALERI, *La corte di Lodovico il Moro.
Bramante e Leonardo da Vinci*. Milano 1915, p. 257).

la fine del XV secolo⁶⁷. Colonne di questa forma sono state impiegate da Gasparo Coirano nel mausoleo Martinengo di Brescia degli anni circa 1503-1518⁶⁸ ed appaiono anche nella facciata della chiesa di Santa Maria dei Miracoli in Brescia che fu realizzata negli anni Novanta del XV secolo.

L'anonimo autore del portale di Olomouc fu comunque sicuramente influenzato anche dalla tecnica della scultura lignea italiana del primo Rinascimento, soprattutto dell'area bresciana. Proprio in provincia di Brescia sono infatti state eseguite all'inizio del XVI secolo, alcune opere monumentali in legno che mostrano forti somiglianze con il portale del municipio di Olomouc⁶⁹. Mi limito in questa sede a segnalarne tre che ritengo tra le più significative per il nostro tema.

La prima è l'ancona dell'altare maggiore della chiesa conventuale di San Francesco a Brescia (fig. 18) un capolavoro dell'architetto e scultore Stefano Lamberti (1482-1538)⁷⁰ che inquadra la pala del Romanino (Gerolamo Romani, 1484/1487-1560) raffigurante la Madonna col Bambino in trono fra i santi Francesco d'Assisi, Antonio da Padova, Bonaventura da Bagnoregio, Ludovico di Tolosa, Bernardino da Siena e il committente priore Francesco Sanson. Realizzata nel 1502⁷¹ ha la forma di una edicola sostenuta da due coppie di colonne avanzate con capitelli corinzi. Molto simili a

⁶⁷ L. CREMASCOLI, A. CARETTA, *Lodi. Storia e arte*, Lodi 1952 (senza numerazione di pagina).

⁶⁸ TERRAROLI, *Committenza pubblica*, p. 297.

⁶⁹ Per maggiori informazioni sulla reciproca influenza tra la scultura in pietra e quella lignea si veda *La cornice italiana, dal Rinascimento al Neoclassico*, a cura di F. Sabatelli, Saggi e schede a cura di E. Colle e P. Zambrano, Milano 1992. Patrizia Zambrano ha dimostrato queste relazioni rilevando la strettissima affinità tra la cornice della Madona col Bambino di Cosmé Tura presso le Gallerie dell'Accademia di Venezia ed il portale della chiesa veneziana di San Giobbe uno dei capolavori del Lombardo. L'autrice constata giustamente che non è possibile, immaginare la cornice del dipinto del Tura senza tenere conto dell'architettura e della scultura contemporanea (P. ZAMBRANO, *Nascita e sviluppo della cornice dal primo rinascimento alle soglie del barocco*, in *La cornice italiana*, p. 34).

⁷⁰ Su Stefano Lamberti a Brescia si vedano P. GUERRINI, *Intorno a Stefano Lamberti intagliatore e architetto bresciano del Cinquecento (1482-1538)*, in P. GUERRINI, *Pagine Sparse. Note d'arte*, Brescia 1985 (rist. dell'articolo del 1906), pp. 9-13, PERONI, *L'architettura e la scultura*, pp. 800-807 e C. BOSELLI, *Regesto artistico dei notai roganti in Brescia dall'anno 1500 all'anno 1560. Documenti*, in *Supplemento ai Commentari dell'Ateneo Bresciano*, I-II, Brescia 1976, pp. 181-183.

⁷¹ GIBELLINI, *Guida alla chiesa*, p. 73.



Da sinistra a destra, dall'alto in basso:

Stefano Lamberti:
Brescia, Chiesa di San Francesco,
ancona dell'altare maggiore (1502).

Stefano Lamberti (?):
Brescia, Chiesa di San Giovanni Evangelista,
ancona dell'altare maggiore
(inizi del XVI secolo).

Stefano Lamberti (?):
Salò, Duomo, ancona del dipinto
Nascita di Cristo di Zenone Veronese
(circa 1518-1520).

quelli di Olomouc sono i basamenti e la struttura dei fusti delle colonne, le lesene decorate con candelabre poste dietro le colonne, la cassettonatura dell'infradosso dell'arco ed il fregio con motivi vegetali ed arpie. Questa grande scultura può essere tranquillamente assimilata ad un portale reale, le sue dimensioni sono infatti comparabili a quelle del portale di Olomouc. Già Cecilia Gibellini aveva peraltro osservato che l'ancona lignea del Lamberti «era stata concepita come una vera opera architettonica tridimensionale, come un arco trionfale che, poggiando su coppie di colonne a tutto tondo sontuosamente decorate, si riallacciava alla struttura degli altari marmorei della navata destra»⁷².

La seconda ancona (fig. 19), che secondo Giovanni Vezzoli è forse pure opera di Stefano Lamberti⁷³, contiene la pala "ufficiale" dell'altare maggiore della chiesa di San Giovanni Evangelista a Brescia, dipinta dal Moretto (Alessandro Bonvicino, 1497/1498-1552) e rappresentante Maria con il Bambino e gli angeli, i due titolari S. Giovanni Evangelista e S. Giovanni Battista, S. Agostino e S. Agnese. Anche questa imponente struttura presenta un'architettura a portale, sovrastata da una gigantesca trabeazione doppia sostenuta da due coppie di colonne, decorate da una complessa decorazione a viticcio, dietro le quali vi sono grandi lesene con candelabre proprio come a Olomouc. Vezzoli fa notare che «la soasa della pala nel centro del coro sarebbe quasi un'architettura da porta principale di chiesa»⁷⁴.

Il terzo esempio è l'ancona del dipinto di Zenone Veronese (1484-1521) realizzato negli anni 1518-1520⁷⁵ per il Duomo di Salò. L'autore dell'ancona (fig. 20) non è conosciuto, è solo documentato che Zenone Veronese abbia dipinto la cornice⁷⁶. Al cospetto della forte somiglianza con l'ancona della pala della chiesa di San Francesco di Brescia, si potrebbe presumere che l'autore fosse ancora Stefano Lamberti oppure un artista della sua cerchia. Anche in questo caso troviamo una stretta correlazione con il portale di

⁷² GIBELLINI, *Guida alla chiesa*, p. 74.

⁷³ G. VEZZOLI, *La scultura*, in *La chiesa e la comunità di S. Giovanni Evangelista. Studi e documenti*, a cura di A. Bonetti, Brescia 1995, p. 125.

⁷⁴ VEZZOLI, *La scultura*, p.125.

⁷⁵ IBSEN, *Il Duomo di Salò*, p. 88. L'autore ringrazia cordialmente Giuseppe Fusari, direttore del Museo diocesano di Brescia per l'indicazione dell'ancona lignea del dipinto di Zenone Veronese nel Duomo di Salò.

⁷⁶ IBSEN, *Il Duomo di Salò*, p. 89.

Olomouc, nei basamenti parallelepipedi, nella posizione e nella forma delle colonne, nella presenza delle lesene con candelabre poste dietro le colonne, ma soprattutto nell'ornato prevalentemente vegetale e privo di figure. È questa ultima caratteristica – tipica della decorazione delle ancone lignee lombarde, e in special modo bresciane, dell'inizio del XVI secolo – che distingue più di ogni altra il portale di Olomouc dai portali in pietra lombardi del periodo e lo avvicina invece alla scultura architettonica in legno.

Le affinità delle tre sculture sopraccitate con il portale di Olomouc sono a tal punto evidenti che queste opere possono ben esserne considerate i prototipi. Lo scultore che ha realizzato il portale di Olomouc doveva senz'altro conoscere molto bene lo stile delle sculture lignee lombarde degli inizi del XVI secolo, sempre che per lui non rappresentassero addirittura dei modelli conosciuti di prima mano.

Conclusioni

Sulla base di questa analisi, ancora preliminare, sono propenso a credere che il portale della Cappella del Salvatore di Vienna e il portale del Municipio di Olomouc siano stati eseguiti da artisti diversi. Se il portale di Vienna è opera di uno scultore lombardo – come suggeriscono le parti figurate – il portale di Olomouc è probabilmente opera di uno scalpellino, pure italiano, specializzato nella decorazione a rilievo dell'architettura. Entrambi gli artisti potrebbero aver operato nella zona di Brescia dove sono stati individuati i modelli più prossimi per stile e cronologia. Il portale del Salvatore può infine ben essere, a mio avviso, un'opera di Gasparo Coirano da Milano (o comunque di un artista della sua cerchia) che lavorò intensamente nel capoluogo e nel territorio bresciano nel decennio immediatamente precedente la realizzazione del portale viennese.

ANDREAS FASSA

La *Summa Conciliorum* del cardinale Gasparo Contarini

Questo saggio intende contribuire a inquadrare la figura del cardinal Gasparo Contarini (1483-1542), «magistrato veneziano al servizio della cristianità» secondo una felice espressione di Gigliola Fragnito: soprattutto in riferimento all'opera da lui composta nel 1537, la *Conciliorum magis illustrium summa ad Paulum Tertium Pontificem Maximum*, nota più semplicemente come *Summa Conciliorum*. L'attività di Contarini, come umanista, storico della Chiesa e cardinale fu fondamentale nel contesto culturale del rinascimento italiano ed europeo. Innanzitutto, egli svolse un ruo-

Dedico questo studio alla memoria del professor Agostino Sottili, umanista ed educatore dei giovani, che ha saputo infondere in noi suoi allievi un profondo e riconoscente amore per la cultura, e per quanti hanno lavorato affinché un tanto prezioso patrimonio giungesse fino ai nostri giorni.

Segle e abbreviazioni: BS = *Bibliotheca Sanctorum*, 14 voll., Roma 1961-2000; CDC = *Codice di Diritto Canonico*, Testo ufficiale e versione italiana, Roma 1997³; CJC = *Codex Juris Canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Romae 1924; COD = *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. Alberigo - G.L. Dossetti, Bologna 1991; CSEL = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien 1866-; DECR = P. HINSCHIUS, *Decretales pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni*, Lipsiae, 1863; DH = *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di H. Denzinger - P. Hünermann, Bologna 1995; DIZ = *Dizionario dei concili*, a cura di P. Palazzini - G. Morelli, Roma 1962; DPAC = *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, a cura di A. di Bernardino, 3 voll., Casale Monferrato 1983-1988; HEFELE = *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, a cura di Ch.J. Hefele - H. Leclercq - J. Hegenröther, Paris 1907-1952; MANSI = D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Lucca 1758 - Graz 1960; ODB = *The Oxford Dictionary of Byzantium*, a cura di A.P. Kazhdan - A.M. Talbot - A. Culter, 3 voll., Oxford 1991; PG = J.P. MIGNE (a cura), *Patrologiae cursus completus, Series Graeca*, Tomi 161, Brepols 1857-; PL = J.P. MIGNE (a cura), *Patrologiae cursus completus, Series Latina*, Tomi 221, Brepols 1841-; SChr = *Sources chrétiennes*, Paris 1941-; SM = *Sacramentum mundi. Enciclopedia teologica*, Brescia 1974; TRE = *Theologische Realenzyklopädie*, a cura di G. Krause - G. Müller, VIII, Berlin 1976-.

lo di primo piano nelle dispute teologiche del tempo al sorgere della riforma protestante: nel 1521 partecipò alla dieta di Worms a fianco di Carlo V e nel 1541 prese parte ai colloqui di Ratisbona¹; in entrambe le circostanze poté venire a contatto diretto con la figura e l'opera di Martin Lutero. Inoltre Contarini, intimo amico di Vincenzo Quirini e Tommaso Giustiniani, autori del *Libellus ad Leonem X²* (1513), fece parte di quel gruppo di giovani, gli Spirituali³, culturalmente impegnati e sinceramente preoccupati delle sorti della Chiesa. Forse anche per questo motivo rivestì un ruolo non indifferente nel programma di riforma *in capite et in membris* che portò al concilio tridentino (1545-1563) e all'attuazione delle sue disposizioni⁴.

Considerando l'altissimo valore della *Summa Conciliorum* contariniana, dopo aver ripercorso sinteticamente la biografia dell'autore, se ne analizzeranno la struttura, il contenuto e le peculiarità, per giungere infine a una edizione tradotta e commentata. Proprio il commento consentirà al lettore di rendersi conto della profonda, vasta ed eclettica cultura (dalla letteratura classica latina e greca alla Sacra Scrittura passando attraverso la patristica, il diritto canonico e la filosofia) che permeò il Rinascimento, periodo nel quale Contarini fu vero protagonista.

¹ P. MATHESON, *Cardinal Contarini at Regensburg*, Oxford 1972. Sullo stesso argomento: A. MARRANZINI e P. PRODI, *I colloqui di Ratisbona: l'azione e le idee di Gaspare Contarini*, in *Gasparo Contarini e il suo tempo*, a cura di F. Cavazzana Romanelli, Venezia 1985, pp. 167-242.

² Per il testo del *Libellus*: J.B. MITTARELLI - A. COSTADONI, *Annales Camaldolenses Ordinis Sancti Benedicti*, IX, Venezia 1773, pp. 613-719. Per l'analisi dei contenuti del *Libellus*: S. TRAMONTIN, *Un programma di riforma della Chiesa per il Concilio Lateranense V: il Libellus ad Leonem X dei veneziani Paolo Giustiniani e Pietro Quirini*, in *Venezia e i concili*, a cura S. Tramontin, Venezia 1962, pp. 67-93. Questo contributo offre in appendice una ricca bibliografia su Contarini e sulle problematizzazioni cui si presta la poliedrica figura del cardinale veneziano.

³ R. CESSI, *Paolinismo preluterano*, «Atti della Accademia Nazionale dei Lincei - Rendiconti della classe di Scienze morali, storiche e filologiche», serie VIII, 12 (1957), pp. 3-30.

⁴ H. JEDIN, *Riforma cattolica o controriforma?*, Brescia 1957, e IDEM, *Gasparo Contarini e il contributo veneziano alla riforma cattolica*, in *Chiesa della fede, Chiesa della storia*, Brescia 1972, pp. 624-639. La lettera che Contarini scrisse a Quirini il 13 giugno 1514 fa capire quanta fosse la consapevolezza degli Spirituali in merito alla condizione in cui versava l'istituzione ecclesiastica: cfr. JEDIN, *Contarini und Camaldoli*, «Archivio italiano per la storia della pietà», 2 (1959), p. 94.

Breve biografia del cardinale Gasparo Contarini

Gasparo Contarini nacque a Venezia il 16 ottobre 1483, pochi mesi dopo la nascita di Martin Lutero, da Alvise e Polissena Malipiero⁵. Secondo Gigliola Fragnito, dopo aver ricevuto i primi rudimenti dell'istruzione da un pedagogo, Contarini avrebbe studiato filosofia e logica presso la scuola di Rialto, di indirizzo aristotelico-averroistico, in contrapposizione con l'indirizzo platonico della scuola di S. Marco⁶.

Nel 1501 si trasferì all'università di Padova, dove seguì le lezioni di greco tenute dal cretese Marco Musuro⁷, i corsi di latino tenuti da Giovanni Calpurnio, quelli di matematica di Benedetto del Tiriaca e, soprattutto, quelli di filosofia naturale di Pietro Pomponazzi⁸, che divenne il suo maestro. Per circa due anni, tra il 1502 e il 1503, fece spesso la spola tra Padova e Venezia, a causa della morte dei suoi genitori: in quanto primogenito, toccava a lui la gestione del patrimonio familiare. Contarini proseguì gli studi universitari fino al 1509⁹, quando, a causa dell'assedio della città a opera delle truppe

⁵ Sono molte le biografie sul cardinale Contarini. La più recente e completa è senz'altro: G. FRAGNITO, *Gasparo Contarini, un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, Firenze 1988. Ricordiamo inoltre: F. DITTRICH, *Gasparo Contarini 1483-1542, eine Monographie*, Braunsberg 1885; H. JEDIN, *Il Cardinale Gasparo Contarini*, «Humanitas», 38 (1983), pp. 647-668, traduzione dell'articolo edito in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XII, Paris 1956, pp. 771-784; K. GANZER, *Contarini*, in TRE VIII, Berlin-New York 1981, pp. 202-206; S. TRAMONTIN, *Profilo di Gasparo Contarini*, in *Gasparo Contarini e il suo tempo*, pp. 17-38. Inoltre, per sottolineare l'importanza e l'autorità di Jedin: G. FRAGNITO, *Il contributo di Hubert Jedin agli studi su Gasparo Contarini*, «Humanitas», 38 (1983), pp. 632-646. Per le biografie menzioneremo quella scritta da monsignor Giovanni della Casa e inserita nell'edizione parigina dell'opera omnia (*Gasparis Contareni vita a Ioanne Casa conscripta*).

⁶ FRAGNITO, *Gasparo Contarini, un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, pp. 2-3; tale ipotesi viene contestata, o quantomeno giudicata superflua, da S. Tramontin, secondo cui non è necessario ricorrere agli studi di Rialto per giustificare la successiva frequentazione delle lezioni di Pietro Pomponazzi, durante gli anni trascorsi all'università di Padova: sarebbero bastati gli insegnamenti di quest'ultimo a dargli l'impronta filosofica aristotelica, che conservò per tutta la vita.

⁷ A tal proposito: T.B. DEUTCHER, *Marcus Musurus*, in *Contemporaries of Erasmus*, a cura P.G. Bietenholz - T.B. Deutscher, II, Toronto 1987, pp. 472-473, e ancora D. GEANAKOPOLOS, *Greek scholars in Venice*, Cambridge 1962, pp. 111-166.

⁸ K.R. BARTLETT, *Pietro Pomponazzi*, *Contemporaries of Erasmus*, III, pp. 109-110.

⁹ Nel corso di questi anni passati presso l'università patavina, per ben quattro volte lo studente Gasparo Contarini compare come testimone negli esami di laurea della facoltà di

imperiali della Lega di Cambrai, pur senza aver conseguito il dottorato *in artibus*, dovette lasciare definitivamente Padova per stabilirsi a Venezia. Durante il periodo degli studi universitari Contarini ebbe la fortuna di conoscere Erasmo da Rotterdam, che nel corso del suo soggiorno in Italia fu attratto a Padova dalla fama di Marco Musuro¹⁰. Qui il nobile veneziano strinse amicizia con altri patrizi, anch'essi studenti e attivi sostenitori della riforma cattolica: Tommaso Giustiniani e Vincenzo Quirini che sceglierono la vocazione cenobitica entrando nell'ordine dei camaldolesi, Nicolò Tiepolo, Gianbattista Egnazio, Alberto Pio da Carpi e Pietro Bembo¹¹.

Contarini compose il *De officio viri boni ac probi episcopi* nel 1517 dedicato all'amico Pietro Lippomano, eletto vescovo di Bergamo¹², dove si dà grande importanza al problema della residenza in diocesi da parte del vescovo titolare. Dello stesso anno, anche un trattatello filosofico, il *De immortalitate animae*, da Contarini inviato al suo maestro, in risposta all'omonima opera di Pietro Pomponazzi – pubblicata a Bologna nell'autunno 1516 –, nella quale il filosofo negava la possibilità di dimostrare razionalmente l'immortalità dell'anima¹³.

arti: 7 giugno 1502, 12 agosto 1503, 21 maggio 1504 e 4 marzo 1506 (E. MARTELLOZZO FORIN, *Acta graduum academicorum Gymnasii Patavini ab anno 1501 ad annum 1525*, III, Padova 1969, pp. 49, 84, 103, 154).

¹⁰ GEANAKOPOLOS, *Greek scholars in Venice*, pp. 256-278. Più in generale, riguardo al soggiorno italiano di Erasmo: P. DE NOLHAC, *Erasmus en Italie*, Parigi 1898² e, A. RENAUDET, *Erasmus et l'Italie*, Genève 1998. Erasmo, già in Italia dal 1506, tra la fine di novembre e l'inizio di dicembre 1508 si trasferisce da Venezia a Padova; testimonianza di tale spostamento è la lettera, da lui spedita ad Aldo Manuzio il 9 dicembre 1508: «[...] Vale doctissime atque humanissime Alde. Patavii, Postridie Conceptionis», per il testo della missiva: I. ALLEN, *Erasmusi epistolae*, I, Oxford 1906, pp. 447-448.

¹¹ Per avere una visione sufficientemente ampia e completa del gruppo di giovani che frequentavano la casa muranese di Tommaso Giustiniani: E. MASSA, *Gasparo Contarini e gli amici, fra Venezia e Camaldoli*, in *Gaspare Contarini e il suo tempo*, pp. 39-91, e ancora J.B. ROSS, *Gasparo Contarini and his Friends*, «Studies in the Renaissance», 17 (1970), pp. 192-233.

¹² Esistono vari studi su quest'opera di Contarini: H. JEDIN, *Il tipo ideale di vescovo secondo la Riforma Cattolica*, Morcelliana, Brescia 1950, pp. 32-37; TRAMONTIN, *Il "De officio episcopi" di Gasparo Contarini*, «Studia patavina», 12 (1965), pp. 292-303; FRAGNITO, *Gasparo Contarini, un magistrato veneziano*, pp. 79-211: in quest'ultimo contributo si sottolinea il fatto che il *De officio episcopi* uscì postumo, nell'edizione parigina del 1571, non senza l'apporto di interventi censori.

¹³ Il problema della dimostrazione dell'immortalità dell'anima fu molto sentito nel '500; cfr: E. GILSON, *Autour de Pomponazzi: problématique de l'immortalité de l'âme en Italie au*

Nel 1518 ottenne il primo incarico nell'amministrazione statale, come *Provedador sora la Camera de imprestidi*, ma solo il 24 settembre 1520: Contarini ebbe finalmente un incarico di prestigio: seguire Carlo V come ambasciatore per trattare con Lutero. Il 21 aprile dell'anno raggiunse l'imperatore successivo a Worms; Lutero era ancora in città, ma il nobile veneziano non volle o non poté incontrarlo. Contarini si interessò al problema luterano, molto sentito anche a Venezia grazie alla diffusione delle prime opere del riformatore tedesco, e si dimostrò conciliante nei confronti del nuovo movimento religioso: negò infatti che il movimento fosse nato con un carattere ereticale, definendolo soltanto frutto di un eccesso a cui si erano aggiunti errori di fede; Contarini considerò alcune idee del riformatore tedesco tutt'altro che errate. Seppur impegnato, il nobile veneziano riuscì ad attendere agli studi: compose in questi anni il suo trattato filosofico di maggior respiro, il *Primae philosophiae compendium*, dedicandolo a Tommaso Giustiniani, e iniziò la composizione di un'opera storica, il *De magistratibus et republica Venetorum*, portata a termine solo nel 1531-1534.

Contarini concluse la sua missione presso Carlo V l'8 agosto 1525 e rientrò a Venezia il 15 novembre dello stesso anno. Il 24 aprile 1526 venne nominato capitano a Brescia, ma non occupò mai effettivamente quella carica¹⁴.

Dal 1525 al 1534 assunse altre cariche nell'ambito dell'amministrazione della Serenissima: due tappe importanti del suo *cursus honorum* furono, senz'altro, la nomina nel 1528 a oratore presso Clemente VII al posto di Matteo Dandolo e il suo ingresso, il 1 aprile 1530, nel Collegio come Savio. In quello stesso anno compose la *Confutatio articulorum seu quaestionum lutheranorum*, intesa a combattere la *Confessio augustana* e a tentar di conciliare, prima di condannare, quanto di cattolico potesse esserci nelle definizioni di fede luterane. È importante far menzione di quanto afferma Elisabeth Gleason, secondo cui quest'operetta sarebbe priva di qualsiasi genere di *odium theologicum*, quasi fosse destinata più a cogliere i seppur pochi elementi di unione, piuttosto che acuire la divisione rimarcando le diffe-

début du XVI^e siècle, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge», 28 (1961), pp. 206-230, e ancora G. DI NAPOLI, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino 1963, pp. 277-297.

¹⁴ Secondo quanto Contarini stesso afferma nella lettera dedicatoria del *Primae philosophiae compendium*, indirizzata a Giustiniani, la causa della rinuncia sarebbe da attribuire a malattia.

renze dottrinali. Nel 1534, iniziò la composizione del *De potestate pontificis quod divinitus sit tradita*, testo che venne dedicato a Nicolò Tiepolo. Contarini, per altro, in questi anni non mancò di dedicarsi alla filosofia e all'astronomia: compose infatti il *Non dari quartam figuram syllogismorum secundum opinionem Galeni*, che indirizzò a Oddo degli Oddi, il *De homocentricis*, un commento alla *Homocentrica* del filosofo Girolamo Fracastoro¹⁵, e il *De elementis et eorum mixtionibus libri quinque*, nella stesura del quale l'autore si rifece alle teorie di Aristotele e di Galeno.

Il 21 maggio 1535 Contarini venne elevato alla porpora da Paolo III, alla cui presenza potè essere ammesso soltanto il 15 settembre: in quella circostanza venne annoverato nel numero dei *cardinali-preti* col titolo di San Vitale¹⁶; celebrò la sua prima messa soltanto due anni dopo. La nomina cardinalizia di Contarini rispondeva al preciso intento di Alessandro Farnese, papa riformatore, di circondarsi di gente capace, per preparare il concilio. Nel concistoro dell'8 aprile 1536 venne costituita una commissione di studio, a cui partecipò Contarini, affinché si preparasse la bolla di convocazione dell'assise conciliare; tale documento, la bolla *Ad dominici gregis*, venne approvata il 2 giugno e pubblicata il 4¹⁷. Nominato vescovo di Belluno il 23 ottobre 1536, Contarini prese possesso della sua diocesi il 24 maggio 1537 e fece il suo ingresso solenne soltanto il 29 luglio 1538. Nel frattempo ne affidò il governo a vicari preparati¹⁸.

Nell'autunno 1536 Contarini fece parte del gruppo di cardinali che composero, dedicandolo a Paolo III, il *Consilium de emendanda ecclesia*, in cui vennero messe in evidenza le realtà ecclesiastiche bisognose di una

¹⁵ PERUZZI, *Note e ricerche sugli "Homocentrica" di Girolamo Fracastoro*, «Rinascimento», II serie, 25 (1985), pp. 252-258.

¹⁶ Contarini ebbe come primo titolo cardinalizio, all'atto della nomina, quello di *cardinale-diacono* di S. Maria in Aquiro; il 15 gennaio 1537 venne trasferito al titolo di Santa Balbina; il 9 novembre 1539 a quello di Sant'Apollinare, e a quello di Santa Prassede il 15 febbraio 1542.

¹⁷ Il concilio venne convocato a Mantova per il 23 maggio 1537, dopo molte trattative, anche con l'approvazione dell'imperatore Carlo V, ma non fu mai aperto.

¹⁸ Il fatto che Contarini avesse delegato la reggenza della diocesi di Belluno a vicari, per quanto preparati, lascia perplessi e può far pensare a un atto di incoerenza con uno dei principi della *Riforma cattolica*, da lui professato fin dagli anni della frequentazione del circolo di Murano: quello della residenza del vescovo titolare nella sua diocesi. Non dimentichiamo quanto aveva raccomandato nel I libro del *De officio episcopi*.

sostanziale riforma. Non si sa quale fu il ruolo del cardinale veneziano, ma è fuor di dubbio che molte idee contenute in questo trattato erano già state espresse circa vent'anni prima nel *Libellus ad Leonem X* di Quirini e Giustiniani. Forti spinte nel senso di una sostanziale riforma della chiesa giunsero al papa da parte di Contarini anche attraverso due operette: il *De potestate pontificis in compositionibus epistola* e il *De usu potestatis clavium*, non inseriti nell'edizione parigina del 1571. Contarini, nell'autunno 1537, dopo un anno di ricerca delle fonti e di stesura, dedicò a Paolo III la *Conciliorum magis illustrium summa*. In questi anni Contarini è al servizio della Chiesa non solo come funzionario di curia, ma anche come pastore di una porzione del popolo di Dio. Attraverso i suoi scritti, inoltre diede indicazioni in merito alla predicazione, come nel trattatello *Modus concionandi*¹⁹, e alla necessità dell'istruzione del clero.

Contarini compose il *De praedestinatione*, tra il 1537 e 1538, scagliandosi sia contro coloro che davano un eccessivo valore alle opere in merito alla grazia, sia contro coloro che escludevano le opere stesse; prese inoltre posizione contro coloro che seguivano acriticamente del pensiero di S. Agostino in merito a tale problema. La grazia "preveniente" era concessa a tutti gli uomini e la sua accettazione veniva lasciata al libero arbitrio e alla volontà del singolo. Nel 1538 Contarini fu impegnato, oltre che come mediatore presso il pontefice Paolo III per l'approvazione pontificia della Compagnia di Gesù, anche come partecipante al seguito del pontefice al "convegno di Nizza", al fine di trovare un accordo tra Carlo V e Francesco I, oltre che nella preparazione del concilio.

L'ultimo importante incarico che il porporato veneziano svolse per conto della corte fu la partecipazione ai colloqui di Ratisbona nel 1541. Questa fu anche l'ultima opportunità concessa alla cristianità per tentare un accordo tra cattolici e protestanti. La conclusione non positiva di questi colloqui²⁰ provocò il definitivo allontanamento del cardinale veneziano dalla corte pontificia: la difficoltà maggiore che i partecipanti si trovarono ad affrontare fu

¹⁹ F. DITTRICH, *Regesten und Briefe des Cardinals Gasparo Contarini (1483-1542)*, Braunsberg 1881, pp. 205-309.

²⁰ «La politica d'intesa era decisamente fallita anche per il cardinale veneziano. Solo dopo un rapporto diretto e prolungato con il mondo protestante aveva potuto rendersi conto delle reali dimensioni e dello spessore teologico del fenomeno religioso protestante» (FRAGNITO, *Gasparo Contarini, un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, p. 63).

l'impossibilità, da parte protestante, di accettare il carattere sacramentale della Chiesa e la sua costituzione gerarchica. Già da tempo Contarini, a causa della sua ferma volontà di giungere a tutti i costi a una conciliazione tra le parti, non era ben visto dagli ambienti curiali; a questa circostanza si aggiunse per il diplomatico veneziano una contestazione di ordine teologico: la Santa Sede non ritenne dogmaticamente accettabile l'idea della "doppia giustificazione", che tentava di conciliare il rapporto tra fede e opere. Dello stesso anno è il *De iustificatione*, un trattatello mediante il quale Contarini tentò *in extremis* di far giungere a un accordo cattolici e riformati su un punto estremamente controverso, quello della giustificazione. In esso, come in tutta la produzione contariniana, a partire dal carteggio epistolare degli anni giovanili con Quirini e Giustiniani, si riservava maggiore importanza alla fede rispetto alle opere e si riproponeva la contestata questione della doppia giustificazione. Per questa sorta di "fluidità" dottrinale, non è difficile capire come mai in certi ambienti si parlasse dell'eterodossia di Contarini.

Tornato dai colloqui di Ratisbona, dopo aver accompagnato Carlo V a Lucca dal pontefice il 7 settembre 1541 Contarini si presentò in concistoro e relazionò sullo svolgimento della dieta fugando così nei membri del Sacro Collegio i dubbi sui suoi presunti errori di fede. Il 5 ottobre 1541 Paolo III ingiunse al cardinale veneziano di recarsi a Roma al fine di predisporre un piano per la convocazione del concilio, che Contarini prospettava potesse essere aperto a Mantova la domenica *in Albis* del 1542. Nei mesi successivi il diplomatico veneziano fu impegnato nella riforma dell'episcopato, questione che aveva tenuto in grande considerazione fin dagli anni giovanili, con la composizione del *De officio episcopi*; anche ultimamente era tornato sull'argomento, indirizzando nel 1540 ai vescovi il *De sacramentis christianae legis et catholicae ecclesiae*, un manuale di formazione teologica.

Il 27 gennaio 1542 Contarini venne designato legato di Bologna²¹, incarico che sorprese non poco il cardinal Reginald Pole dal momento che si stava preparando la convocazione del concilio. Dietro al trasferimento di Contarini ci fu probabilmente la volontà, da parte di certi ambienti, di allontanare il cardinale veneziano dalla curia, *promoveatur ut amoveatur*. Mentre Bernardo Ochino, recandosi a Roma per comparire innanzi alla

²¹ Utile, a questo proposito: A. CASADEI, *Lettere del cardinale Gasparo Contarini durante la sua legazione di Bologna*, «Archivio storico italiano», 118 (1960), pp. 77-130, 220-285.

Santa Inquisizione²², passò da Bologna il 17 agosto 1542, Contarini si ammalò gravemente morendo il 24 agosto 1542. Contarini venne sepolto nella chiesa benedettina di S. Proclo a Bologna, da cui, nel 1563, i parenti lo traslarono nella cappella di famiglia presso la chiesa di S. Maria dell'Orto a Venezia, dove una lapide recita²³:

GASPARIS CONTARENI
S. R. E. CARD.
OSSA
CUIUS ADMIRANDAM INTEGRITATEM,
DOCTRINAM, AC ELOQUENTIAM, IN
UTRAQ. REP, ET APUD SUMMOS REGES,
GESTA, ET SCRIPTA, TESTANTUR.
BONONIAE LEGAT. PONTIF.
NATURAE CESSIT
M D X L I I
VIXIT ANNOS LIX
ALOYSIUS AEQUES, ET GASP.
EX FRATRE NEPOT.
TANTO VIRO

La frequentazione degli Spirituali negli anni giovanili

Durante gli anni giovanili trascorsi tra Padova e Venezia, Contarini si legò con speciale amicizia soprattutto a Quirini e Giustiniani, con i quali potè mantenere i contatti anche una volta abbandonati gli studi universitari²⁴. Sede degli incontri degli Spirituali era, infatti, la casa che Giustiniani possedeva nell'isola di Murano. Le riflessioni di quel periodo furono fondamentali e determinanti nella formazione umana e cristiana di Contarini: senza un

²² G. FRAGNITO, *Gli "Spirituali" e la fuga di Bernardino Ochino*, «Rivista storica italiana», 84 (1972), pp. 777-813.

²³ «[Qui riposano] le spoglie mortali di Gasparo Contarini, cardinale di Santa Romana Chiesa; le gesta e gli scritti danno testimonianza della sua mirabile integrità, dottrina ed eloquenza in entrambi gli stati e presso grandi sovrani. Legato pontificio a Bologna, morì nel 1542. Visse 49 anni. A tanto grande uomo, Alvise, cavaliere e nipote di Gasparo».

²⁴ Per il carteggio epistolare tra Contarini Quirini e Giustiniani, che proseguirà molto fruttuosamente anche dopo il loro ingresso nell'eremo di Camaldoli, cfr. JEDIN, *Contarini und Camaldoli*, pp. 53-117.

costante ritorno a quell'esperienza e agli scambi epistolari che l'accompagnarono, non è possibile comprendere le ragioni della profonda religiosità e del grande amore alla Chiesa che caratterizzarono il cardinale veneziano.

Durante tali incontri, questi giovani si interrogavano sul senso della vita, sul modo migliore per mettere evangelicamente le proprie forze, i propri talenti a servizio dei fratelli per il bene della Chiesa, sul dissidio "vita activa / vita contemplativa"²⁵ e sulla necessità di una sostanziale riforma della Chiesa. Secondo gli Spirituali, infatti, la Chiesa non aveva soltanto bisogno di una riforma di tipo burocratico, quanto piuttosto di tipo sostanziale; era indispensabile creare all'interno della gerarchia ecclesiastica una nuova mentalità, che riconducesse i prelati dal ruolo di capi di stato e burocrati a quello di pastori d'anime: non risulta allora difficile comprendere il motivo per cui venne data così grande importanza al problema della residenza nella propria diocesi per i vescovi titolari.

Tommaso Giustiniani, *leader* del gruppo, avendo scelto nel 1510 la via di Camaldoli, tentò a più riprese di coinvolgere gli amici nella medesima "vocazione". Riuscì a convincere Quirini, che non resistette, per ragioni di salute, al rigore della vita monastica camaldolese e dovette trasferirsi in un altro monastero. Tutti questi fatti lasciarono perplesso Contarini, che da sempre si era dimostrato scettico, non tanto in merito all'idea che la vita contemplativa fosse preferibile alla vita attiva, cosa impensabile per quel tempo, quanto piuttosto in merito al fatto che la condizione monacale fosse considerata l'unica opportunità data all'uomo per ottenere la salvezza. Il giovane Contarini sosteneva infatti che l'uomo è stato creato per vivere con i suoi simili, non per condurre una vita lontana dal mondo; se ad alcuni è data la forza di vivere in monastero, in solitudine, questa è una grazia ulteriore che Cristo ha elargito ad alcuni "eletti": la cosa importante è che ciascuno viva appieno la propria vocazione, quale essa sia.

In una lettera inviata a Quirini il 26 dicembre 1511, Contarini mise in luce questi suoi dubbi, esempio dell'estrema attualità del suo pensiero²⁶:

«Son con l'animo molto perplexo, pur me par sentir nel cor mio una certa speranza di non perderve, et che la volontà de Dio non sia che li serviate in solitu-

²⁵ Su quest'argomento cfr. G. ALBERIGO, *Vita attiva e vita contemplativa in un'esperienza cristiana del XVI secolo*, «Studi veneziani», 16 (1974), pp. 117-225.

²⁶ JEDIN, *Contarini und Camaldoli*, p. 73.

dine ma nel commertio de nui, vostri amici. Nè crediati che etiam in questo modo non se servi a Dio, ma che solum in star in solitudine voler indurar el cor suo de una quasi crudeltà verso sui amici et parenti, sia cosa grata a Dio. Ben è vero che quando li homeni ad una tal vita molti et molti anni sonno chiamati da la divina bontà, per niun altro impedimento o di amicitia o di parentella i debbono restar de exequir questa vocation, havendo però prima usato ogni debito modo per cognoscir se questa è vocation divina o pur non.

Perchè, Messer Vincentio charissimo, ben sappeti che il viver solitario non è natural a l'homo, el qual la natura ha fato animal sociabile²⁷, ma bisogna che colui che vuol metersi a tal vita sia de una perfection excendente quasi la condition humana, tal che non cun li sensi ma solum cun lo intellecto viva».

Un altro motivo di riflessione per Contarini riguardava le “opere buone”: se soltanto lo stato di vita monacale era portatore di salvezza, come può mai salvarsi la maggioranza degli uomini, dal momento che sono laici? E ancora: per chi ha donato la sua vita Cristo sulla croce, per i monaci o per tutti gli uomini? Le “opere buone” in quale misura giovano alla salvezza, e in che modo sono legate alla Croce? La soluzione di tali dubbi venne a Contarini il Sabato Santo del 1511, che Hubert Jedin paragona alla “esperienza della torre” di Lutero²⁸: recatosi presso la chiesa di S. Sebastiano per la confessione pasquale, ricevette dal confessore una serie di rassicurazioni in merito ai suoi dubbi.

²⁷ ARISTOTELE, *Politica*, 1, 2, 7. Emerge in questo passo l'impronta aristotelica del pensiero contariniano; questa idea è messa in luce pure all'inizio della *Summa Conciliorum*, dove viene utilizzata per dare fondamento teorico alle varie associazioni umane e quindi anche alla Chiesa, intesa come *societas* con una sua precisa struttura gerarchica. In merito all'aristotelismo di Contarini: C. GIACON, *L'aristotelismo avicennistico di Gasparo Contarini*, in *Atti del XII convegno Internazionale di filosofia*, IX, Firenze 1961, pp. 109-119.

²⁸ Cfr. D. CANTIMORI, *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Torino 1975, pp. 247-258, e ancora JEDIN, *Un'esperienza della torre del giovane Contarini*, in *Chiesa della fede, Chiesa della storia*, pp. 606-623, e ancora E.G. GLEASON, *Le idee di riforma della chiesa in Gasparo Contarini*, in *Gaspare Contarini e il suo tempo*, pp. 125-145. A ben guardare, come spiega Jedin e come sottolinea Gleason nel contributo citato, l'esperienza del Sabato Santo di Contarini e il *Turmerlebnis* di Lutero sono accomunabili soltanto superficialmente, e ciò, sostanzialmente, per due motivi: innanzitutto per Contarini mediante la fede si stabilisce un rapporto tra Cristo e il credente, ma si ottiene la salvezza solo se si è inseriti nella Chiesa; in secondo luogo, mentre l'illuminazione di Lutero nasce dall'esegesi della Scrittura e pretende di avere valore universale, la soluzione che Contarini raggiunge per porre fine ai suoi dubbi è soltanto la risposta di un cristiano seriamente intenzionato a motivare la sua fede e desideroso di porsi in discussione per capire sempre meglio quale può essere il suo ruolo all'interno del corpo mistico di Cristo.

Confortato da queste parole, Contarini si sentì in dovere di renderne partecipi i suoi amici; nella lettera inviata il 24 aprile 1511 a Giustiniani²⁹, scrisse:

«Et compresi veramente che se io fessi tute le penitentie possibile et molto più anchora, non seria bastante ad una gran zonta, non dico meritar quella felicità, ma satisfar a le colpe passate. [...] Non dormirò adonque io sicuro, benchè sia in mezo la città, benchè non satisfaci al debito che ho contracto, havendo io tal pagatore del mio debito? Veramente dormirò et vegierò cusì sicuro come se tuto el tempo di la vita mia fosse stado ne l'Heremo, con proposito di non mi lassar mai da tal apozo. [...] Et in questo tal pensiero io, a chi non è dato una minima parte di core a fare quello che fate vui, ma da viver fra la moltitudine in la città, me nutrisco et sempre me nutrirò».

Il problema è quello della giustificazione per mezzo della fede che, secondo Contarini, si ottiene vivendo inseriti nella Chiesa. Anche quest'affermazione trova riscontro nella teologia della grazia della tradizione cattolica³⁰.

Le discussioni dei tre amici veneziani vertevano anche su un altro punto: il dissidio *humanae litterae* / *divinae litterae*. Giustiniani, una volta entrato a Camaldoli, prese la decisione, già da tempo meditata, di preferire agli autori classici la Sacra Scrittura e i Padri: invitò anche gli amici a fare altrettanto,

²⁹ JEDIN, *Contarini und Camaldoli*, pp. 62-65.

³⁰ «Ciò che noi chiamiamo *salvezza, giustificazione* perviene all'uomo in quanto creatura e in quanto peccatore soltanto ed esclusivamente mediante la libera, non dovuta grazia di Dio, cioè mediante l'automanifestazione libera, e dall'uomo non esigibile, di Dio in Gesù Cristo crocifisso e risorto. La relazione dell'uomo con Dio, la quale significa la sua salvezza, non può essere avviata o sostenuta dall'uomo stesso, per iniziativa sua propria e autonoma, ma viene instaurata mediante l'azione sovrana di Dio. Non esistono *opere*, attraverso le quali l'uomo per virtù e per bontà propria possa rendere Dio benevolo nei suoi confronti, nessuna iniziativa che possa partire dall'uomo. Tutto l'operare salvifico dell'uomo ha solo carattere responsoriale, e perfino questa risposta, in quanto capacità e azione reale, è ancora una volta sorretta da Dio, che nel suo agire nei nostri confronti fa sì che noi, accettandolo, possiamo dargli una risposta e realmente gliela diamo. L'azione di grazia di Dio nei nostri confronti deve essere accettata da noi in libertà. Ma la libertà che, credente, accetta la grazia di Dio è libertà liberata, da parte della grazia di Dio, dalla finitezza creaturale e dall'egoismo paccaminoso. La dottrina cattolica sulla giustificazione non professa, quindi, un sinergismo semipelagiano secondo il quale la salvezza sarebbe suddivisa in una azione di grazia di Dio e un'azione libera, da essa indipendente, dell'uomo. Ma l'azione dell'uomo, libera e che risponde a Dio, è essa stessa ancora una volta dono della grazia di Dio» (SM IV, pp. 287-288). Cfr. inoltre: H. KÜNG, *La giustificazione*, Brescia 1969, e O.H. PESCH, *Liberi per grazia, antropologia teologica*, Brescia 1988.

ritenendolo il mezzo riservato a coloro che volessero rimanere nel mondo, per ottenere la salvezza. Si riproponeva il dissidio che si era più volte realizzato nel corso dell'era cristiana e in cui si era trovato coinvolto anche S. Girolamo³¹. Contarini, alieno da estremismi, non obbedì all'amico, considerando le *humanae litterae* un mezzo, comunque valido, per arrivare a Dio; la lettera da lui inviata a Giustiniani il 26 febbraio 1512 ce ne dà testimonianza³².

Le premesse alla Summa Conciliorum e al concilio di Trento

La progettazione della *Summa Conciliorum* iniziò nel 1535, quando Paolo III elevò alla porpora in nobile veneziano: finalmente Contarini avrebbe potuto, come stretto e autorevole collaboratore del Sommo Pontefice, tradurre in soluzioni operative tutte le aspirazioni di riforma della Chiesa *in capite et in membris*, che fin dalla giovinezza aveva sognato e auspicato nelle discussioni veneziane assieme agli altri Spirituali, Paolo Quirini e Tommaso Giustiniani³³. Momento centrale di questo cammino fu il 1537 quando venne chiamato a collaborare assieme ad altri cardinali alla stesura del *Consilium de emendanda ecclesia*³⁴, letto alla presenza di Paolo III il 9 marzo 1537; il documento conteneva molte idee presenti nel già citato *Libellus ad Leonem X*. Proprio in tale contesto di riforma si colloca la *Summa Conciliorum*, che Contarini compose nell'autunno del 1537 e che dedicò Paolo III, quasi un ringraziamento per essere stato da lui creato cardinale e per aver indetto il concilio, estremo rimedio per porre fine ai problemi che minacciavano la Chiesa dall'interno e dall'esterno.

³¹ Celebre la sua espressione: «Mentiris: Ciceronianus es, non Christianus» (GEROLAMO, *Epistola XXII*, CSEL LIV, 190).

³² JEDIN, *Contarini und Camaldoli*, pp. 76-79.

³³ Un estratto del presente testo è in corso di pubblicazione presso rivista *Humanitas*.

³⁴ Per il testo del *Consilium de emendanda ecclesia*, cfr. *Concilium tridentinum. Tractatum pars prior, complectens tractatus a Leonis X temporibus usque ad translationem concilii conscriptos*, a cura V. Schweitzer, XII, Friburgi Brisgoviae 1930, pp. 131-145. La lettura del *Consilium de emendanda ecclesia* suscitò vaste reazioni e un valido esempio di ciò può trovarsi nel carteggio epistolare tra il cardinale Sadoletto e Giovanni Sturm da Strasburgo. Per l'edizione delle lettere, cui è premessa un'ampia introduzione, cfr. W. FRIEDENSBURG, *Das Consilium de emendanda ecclesia, Kardinal Sadolet und Johannes Sturm von Straßburg*, «Archiv für Reformationsgeschichte», 33 (1936), pp. 1-69.

Non fu però facile giungere alla convocazione e alla celebrazione del tanto sospirato concilio³⁵: i legati pontifici dovettero compiere abili acrobazie per sciogliere i molteplici veti incrociati posti dalle varie potenze europee. Già nei primi due concistori da lui presieduti (il 17 ottobre e il 13 novembre 1534), il pontefice annunciò di voler convocare un concilio. Per attuare il suo proposito concordò con le grandi potenze il luogo dell'assemblea. Paolo III sosteneva una proposta concreta avanzata da Contarini: Mantova. Nel febbraio dell'anno successivo inviò Pier Paolo Vergerio il Giovane in Germania, Rodolfo Pio da Carpi in Francia e Bartolomeo Guidiccioni in Spagna presso l'imperatore, allo scopo di informare le potenze europee circa le ferme intenzioni del pontefice, che già in conclave era convinto della necessità di un concilio.

A un anno dall'invio dei nunzi Enrico VIII si opponeva a ogni costo all'idea di un concilio, in quanto ciò era visto come il maggior pericolo per la sua corona; in Germania i protestanti e molti stati cattolici non erano favorevoli alla scelta di Mantova (avrebbero voluto che fosse celebrato in Germania), ma si sarebbero sottomessi a un qualsiasi accordo tra papa e imperatore; la Francia in segreto rafforzava gli oppositori del concilio; e l'imperatore, che vedeva presa in seria considerazione un'idea da lui più volte caldeggiata, come si comportava? Carlo V si recò a Roma dal 5 al 18 aprile 1536. Durante il suo soggiorno presso la corte pontificia divenne realtà la convocazione del tanto sospirato concilio a Mantova. Nel concistoro dell'8 aprile 1536, sette cardinali (i cardinali-vescovi Giovanni Piccolomini e Lorenzo Campeggio; i cardinali-preti Gerolamo Ghinucci, Giacomo Simonetta e Gaspare Contarini; i cardinali-diaconi Paolo Emilio Cesi e Alessandro Cesarini) furono incaricati di stilare un bozza di convocazione; a essi si aggiunsero i nunzi che erano stati in Germania: Gerolamo Alejandro, Ugo Rangoni e Pier Paolo Vergerio il Giovane.

Con la bolla *Ad Dominici gregis curam* del 2 giugno 1536 Paolo III convocò il concilio ecumenico a Mantova per il 23 maggio 1537. Purtroppo molti ostacoli si frapposero e, dopo un lungo tergiversare che durò tre anni, la speranza del concilio svanì nel nulla. Per l'effettiva convocazione del concilio a Trento, città italiana che soddisfaceva le esigenze dell'impe-

³⁵ Per una visione dettagliata delle vicende che portarono alla convocazione del concilio di Mantova - Trento: JEDIN, *Il concilio di Trento*, I, Brescia 1979, pp. 325-351.

ratore Carlo V, fu necessario aspettare il 1542. L'assemblea conciliare iniziò i lavori soltanto nel 1545.

Argomento e struttura della Summa Conciliorum

La *Summa Conciliorum* si presenta come una sintetica storia della Chiesa imperniata sul tema dell'*auctoritas* di cui la Sede Apostolica ha goduto fin dall'età patristica. Tale storia si snoda attraverso alcune tappe, rappresentate dai concili ecumenici e dai sinodi locali che si sono succeduti lungo i secoli. La prima assise conciliare esposta è il concilio apostolico di Gerusalemme, celebrato nel 49 d. C. e narrato nel cap. 15 degli Atti degli Apostoli, e l'ultima è costituita dal concilio Lateranense V, celebrato dal 1512 al 1517 durante i pontificati di Giulio II e Leone X. All'interno di questa cornice sono inseriti gli altri concili; relativamente agli ecumenici: sono trattati i primi otto, il secondo concilio di Lione, celebrato nel 1274, e il concilio di Costanza (1414-1418), quest'ultimo soltanto menzionato, forse per non fomentare ulteriormente polemiche non ancora sopite, e il concilio di Basilea-Ferrara-Firenze (1431-1445), di cui si mette in risalto il carattere ecumenico³⁶.

Oltre ai suddetti concili ecumenici sono inseriti nell'opera anche molti sinodi regionali e locali, celebrati per lo più nel III, nel IV e V secolo³⁷, in

³⁶ È bene precisare che Contarini nella *Summa Conciliorum* in merito ai concili ecumenici accoglie il canone della chiesa Orientale: «[...] fino alla scissione avvenuta nel scolo XI ci furono sette concili ecumenici riconosciuti sia in Oriente che in Occidente (nell'Occidente cattolico è considerato VIII quello convocato contro Fozio nell'869-870; in Oriente invece viene finora considerato VIII il concilio foziano del 879-880). I teologi orientali amavano chiamare l'ortodossia «la chiesa dei sette concili ecumenici». Fra i concili ecumenici cattolici, però, occupano un posto particolare per la teologia ortodossa i *concili d'unione*, quello di Lione (1274) e quello di Ferrara-Firenze (1438-39 [-1445]). In questo concilio infatti, era rappresentato, sotto la guida dell'imperatore bizantino e del patriarca di Costantinopoli, l'intero mondo ortodosso. Secondo la concezione tradizionale sia orientale che occidentale, esso fu legittimamente convocato ed ecumenico. L'unione, fu di breve durata e finì poi col venire completamente meno» (SM II, pp. 384).

³⁷ I sinodi precedenti il 325, anno in cui si svolse il concilio di Nicea, non posseggono il carattere di ecumenicità, presero cioè decisioni, in massima parte concernenti aspetti disciplinari, riguardanti chiese locali; tali provvedimenti, però ebbero una tale risonanza all'interno della chiesa universale da ottenere anche l'approvazione del papa.

quella che Jedin definisce appunto l'epoca dei concili³⁸. Tali sinodi sono importanti nella storia della Chiesa in quanto hanno avuto il merito di definire ruoli e problemi all'interno della gerarchia ecclesiastica e dell'azione pastorale; non a caso Contarini mise in rilievo quei canoni riguardanti il ruolo della Santa Sede e questioni disciplinari³⁹.

Proprio in virtù del disegno unitario dell'opuscolo, si analizzeranno i sinodi provinciali e i concili ecumenici, nell'ordine in cui Contarini li collocò. Egli iniziò la *Summa Conciliorum* fornendo al lettore i presupposti teorici su cui poi fondò tutta la trattazione. All'autore, in un momento così delicato e critico della storia della Chiesa, interessa giustificare la necessità dell'esistenza della gerarchia ecclesiastica. Per far ciò ricorre all'idea neoplatonica della molteplicità che procede dall'unità e che di essa partecipa, in quanto da essa deriva. Dopo aver accennato brevemente alla teoria delle gerarchie angeliche, l'autore tratta diffusamente della gerarchia esistente fra gli esseri (inanimati e animati) della terra⁴⁰.

Nell'infimo gradino di questa scala sono relegati gli esseri inanimati; a seguire, le piante, gli insetti e gli animali "perfetti"; al vertice è posto l'uomo. Ciò premesso, viene esposta la teoria classica delle tre forme di governo positive e negative⁴¹ (anaciclosi) per poter asserire la perfezione del governo monarchico, di cui la gerarchia ecclesiastica con a capo il sommo pontefice sarebbe la migliore rappresentazione:

³⁸ JEDIN, *Storia della Chiesa*, II, Milano 1977.

³⁹ Più di una volta nel corso dell'opera Contarini si rivolge a Paolo III con queste o simili espressioni: «[...] in essi non ho trovato quasi nulla di interessante (i. e. relativamente alle questioni che sono l'oggetto del discorso)».

⁴⁰ È chiara l'allusione allo Pseudo-Dionigi l'Areopagita: PSEUDO-DIONISIUS, *De coelesti hierarchia I*, in PG, III, 1120-124. Il riferimento alla gerarchia celeste è necessario per Contarini al fine di giustificare la gerarchia ecclesiastica. È infatti lo Pseudo-Dionigi uno dei primi autori cristiani a distinguere il tre gradi dell'ordine (diaconato, presbiterato ed episcopato). Cfr. PSEUDO-DIONISIUS, *De ecclesiastica hierarchia*, V: PG III, 505d. Per il commento a questo passo, si veda: R. ROQUES, *L'universo dionisiano. Struttura gerarchica del mondo secondo ps. Dionigi Areopagita*, Milano, 1996, p. 260, nota 83.

⁴¹ A onor del vero, Contarini fa sì riferimento a un passo di Cicerone: «Stando così le cose, tra queste prime tre forme [di governo], di gran lunga superiore è quella monarchica» (*De re publica* I, 45, 69), estrapolandolo però dal suo contesto; Cicerone infatti continua il suo discorso attribuendo la perfezione a quel tipo di costituzione avente in sé tutti tre gli elementi: quello monarchico, quello aristocratico e quello democratico.

«Cristo, Dio e Salvatore nostro, ha costituito questa gerarchia ecclesiastica al di sopra di tutte le altre forme di governo come un corpo umano ben saldo; in essa, affinché non ci fosse possibilità di rottura, volle ci fosse un solo principe, o piuttosto [un solo] padre e capo».

Entrato *in medias res*, l'autore, trattando i singoli concili o sinodi – distinti in base al periodo e all'area geografica in cui furono celebrati – segue uno schema che si ripete: innanzitutto vengono offerti al lettore alcuni ragguagli in merito alla data e al luogo di celebrazione⁴²; a ciò fa seguito la descrizione degli avvenimenti, dei protagonisti (eresia ed eretici contestati, rappresentanti della chiesa destinati a riportare l'ortodossia) e degli eventuali testimoni; infine vengono fornite alcune informazioni in merito alla conclusione della controversia esaminata.

Le edizioni a stampa cinquecentesche, fonti e questioni filologiche

Non si conoscono di testimoni manoscritti della *Summa Conciliorum*, ma soltanto edizioni a stampa edite dopo la morte del cardinale Contarini; la Fragnito ha proposto valide motivazioni in merito alla difficoltà di reperire manoscritti delle opere del cardinale veneziano⁴³. Queste le edizioni cin-

⁴² Contarini espone con sostanziale esattezza le vicende che accompagnarono la celebrazione dei concili. Purtroppo, a una correttezza nell'esposizione dei fatti storici non sempre nell'opera corrisponde un'altrettanta precisione nella datazione delle assemblee conciliari: riguardo ai concili ecumenici, infatti, le uniche date esatte sono quelle relative al concilio di Nicea I (325) e al costantinopolitano II (553).

⁴³ «Quando nell'agosto del 1542 il Contarini venne improvvisamente a mancare a Bologna, delle numerose opere che aveva scritto prima e dopo la nomina cardinalizia solo il primo libro del *De immortalitate animi* composto nel 1517 contro il Pomponazzi aveva visto la luce. Gli altri suoi scritti e fra essi anche quello cui resterà affidata la sua notorietà, il *De magistratibus et republica Venetorum*, circolavano in forma manoscritta. Mentre la biblioteca del cardinale dovette essere riportata a Venezia e sistemata dagli eredi nel palazzo di famiglia alla Madonna dell'Orto i suoi scritti non sembra fossero riuniti e affidati alla custodia dei parenti. Una tale operazione avrebbe infatti presentato non poche difficoltà. Innanzitutto Contarini non dovette avere una cura gelosa dei propri scritti [...]. Non sembra, d'altro canto, che alla morte del cardinale i parenti si fossero preoccupati di riunire le sue carte che, con ogni probabilità, erano disperse tra Venezia, Roma e Bologna [...]. La dispersione delle opere – dovuta, quindi, alla trascuratezza dello stesso Contarini e all'incuria degli

quecentesche⁴⁴: *Contareni De sacramentis Christianae legis et catholicae ecclesiae libri quatuor; eiusdem Catechesis sive Christiana instructio; eiusdem de potestate pontificis quod divinitus sit tradita, commentariolus ad Nicolaum Teupulum; eiusdem conciliorum magis illustrium summa ad Paulum tertium pontificem maximum*, Florentiae, apud Laurentium Torrentinum, 1553, 233-279; *Contareni De sacramentis Christianae legis et catholicae ecclesiae libri quatuor; eiusdem Catechesis sive Christiana instructio; eiusdem de potestate pontificis quod divinitus sit tradita, commentariolus ad Nicolaum Teupulum; eiusdem conciliorum magis illustrium summa ad Paulum tertium pontificem maximum*, Lovanii, apud Petrum Colonaem, 1556, 307-370; *Contareni Opera*, Parisiis, apud Sebastianum Nivellium, 1571, 546-563⁴⁵; *Contareni Opera*, Venetiis, apud Aldum Manutium, 1578, 546-563; *Contareni Opera*, Venetiis, apud Aldum Manutium, 1589, 546-563.

Esse sono riconducibili a due famiglie, derivate rispettivamente dall'edizione fiorentina del 1553 e dall'edizione parigina del 1571. L'edizione fiorentina del 1553, che viene qui utilizzata, è l'*editio princeps*⁴⁶, mentre le

eredi – spiega, da un canto, i ritardi nell'allestimento di un'edizione dell'*Opera omnia*; dall'altro, la pubblicazione di singoli scritti o di gruppi di scritti del Contarini a opera di vari stampatori italiani e stranieri prima dell'edizione parigina del 1571» (G. FRAGNITO, *Aspetti della censura ecclesiastica nell'europa della Controriforma: l'edizione parigina delle opere di Gasparo Contarini*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», 21 (1985), pp. 4-5; EADEM, *Gasparo Contarini, un magistrato veneziano*, pp. 307-364).

⁴⁴ I numeri di pagina indicano il testo della *Summa Conciliorum*.

⁴⁵ Nell'edizione parigina sono contenute le seguenti opere: *De elementis libri V; Primae philosophiae compendii libri VII; De immortalitate animae libri II; Non dari quartam figuram syllogismi; De homocentricis; De ratione animi; De magistratibus et republica venetorum libri V; De sacramentis Christianae legis et catholicae ecclesiae libri IV; De officio episcopi libri II; Scholia in epistolas divi Pauli; Catechismus; Conciliorum magis illustrium summa; Confutatio articulorum seu quaestionum Lutheranorum; De potestate pontificis; De iustificatione; De libero arbitrio; De praedestinatione; Explanatio in psalmum "Ad te levavi"*. Questa è la prima edizione a stampa dell'*opera omnia* del cardinale veneziano: la precedente edizione fiorentina del 1553, infatti, non comprendeva molte opere poi inserite.

⁴⁶ «In generale, se un testo è tramandato solo da stampe e, come spesso avviene, la *princeps* descrive tutte le successive, a meno che non siano state effettuate delle correzioni in corso di stampa la cui responsabilità non può essere attribuita all'autore, l'eventuale presenza di un correttore editoriale non può essere scoperta. All'editore non resta altro che pubblicare quel testo, salvo emendarne gli errori» (P. STOPPELLI, *Filologia dei testi a stampa*, Bologna 1987, p. 25).

restanti si possono tranquillamente definire *descriptae*⁴⁷. Oltre alle fonti classiche, letterarie e filosofiche⁴⁸ utilizzate per argomentare il suo discorso nella parte iniziale della *Summa Conciliorum*, Contarini si serve in massima parte di fonti bibliche, canonistiche e patristiche⁴⁹. L'autore stesso esplicita quali manoscritti abbia utilizzato⁵⁰. Grande peso hanno nell'opera, anche le fonti storiche, tra le quali si ricordano: gli *Ethnika* di Stefano di Bisanzio, l'*Historia ecclesiastica* di Socrate e Sozomeno, la *Ecclesiastica historia* di Niceforo, il *De fide orthodoxa* di Giovanni Damasceno, gli *Annalium libri* di Giovanni Zonara, il *De imagine Domini nostri Iesu Christi* dello Pseudo Atanasio, la *Sancti Patris nostri Ignati vita sive certamen* di Niceta Paflagone.

Collazionando i testi delle due famiglie di stampe, si nota che essi sono sostanzialmente corretti e concordano quasi completamente. Solo in due circostanze è necessario intervenire sulla stampa fiorentina integrandola con l'edizione parigina in quanto lacunosa:

1. *Quos secuti eorum successores, quamvis non potuerint indicere universale oecumenicum concilium* (lezione corretta dell'edizione parigina del 1571). In

⁴⁷ «Nella lista fornita al Della Casa, Matteo Dandolo non soltanto non segnalava opere a stampa, ma ignorava finanche l'esistenza della *Katechesis* e della *Conciliorum magis illustrium summa* tra gli scritti lasciati dal cognato. Solo più tardi riuscirono a procurarsi l'edizione del 1553 con i quattro trattati contariniani che inglobarono, facendovi esplicito riferimento, nell'edizione parigina» (FRAGNITO, *Aspetti della censura ecclesiastica*, p. 13).

⁴⁸ PLATONE, *Timeo* 51b-51d; ARISTOTELE, *La Repubblica* I, 2, 7; CICERONE, *De re publica* I, 45, 69; PLINIO IL VECCHIO, *Naturalis historia* XI, 1; PROCLO, *Elementi di teologia stoica*, n° 1/5/95.

⁴⁹ Tra di esse spicca per importanza la raccolta delle Decretali pseudo-isidoriane, una raccolta canonistica di età carolingia spacciata dall'autore per isidoriana presenti in PL in appendice alle opere di Isidoro di Siviglia (*PL CXXX*, 3-1178). Per il testo cfr. MANSI I, coll. 29-48. Interessante per analizzare il problema del rapporto tra episcopato e primato pontificio nelle decretali: A. MARCHETTO, *Episcopato e primato pontificio nelle Decretali Pseudo-isidoriane*, Roma 1971.

⁵⁰ Si tratta del Cod. Vat. Gr. 2184: S. LILLA, *Codices Vaticani Graeci, Codices 2162-2254, Codices Columnenses*, LEV, Città del Vaticano 1985, pp. 83-94. Pur non essendo possibile identificare con certezza quale manoscritto veneto Contarini abbia utilizzato, si può a ogni buon conto restringere notevolmente il campo d'indagine; soltanto quattro codici della Biblioteca marciana di Venezia (nn° 168 / 169 / 170 / 171), tutti appartenuti al cardinale Bessarione, contengono, oltre ai canoni di altre assemblee conciliari, anche il testo completo dei *Canones apostolorum*, cui nel passo succitato si fa esplicito riferimento: E. MIONI, *Codices Graeci manuscripti bibliothecae divi Marci Venetiarum*, I, Roma 1981, pp. 247-257.

questo passo la stampa fiorentina forniva la seguente lezione, evidentemente senza senso: *Quorum successores, quamvis non potuerint indicare universale oecumenicum concilium.*

2. *Hi patres tunc, tempore videlicet Constantini, <nullum canonem ediderunt, itaque> nullum canonem habemus statutum neque a quinta neque a sexta synodo* (integrazione dell'edizione parigina, che rende sensato il passo).

Nel testo si riscontrano inoltre alcuni errori morfologici e sintattici, testimonianza di una certa oscillazione nell'uso di alcune regole: ad esempio, si trova spesso nel testo "in + ablativo" in luogo del caso locativo. Un ultimo argomento di ordine filologico riguarda i possibili interventi della censura ecclesiastica sulla *Summa Conciliorum*. Scrive Gigliola Fragnito che i parenti di Contarini, una volta raccolti gli scritti del cardinale, decisero di far stampare l'opera omnia a Parigi per paura degli interventi censori dell'inquisizione italiana e che tuttavia pure là intervenne la censura⁵¹. Se ciò può essere accolto per altre opere contariniane, non sembra applicabile alla *Summa Conciliorum* che, per la materia trattata, non si prestava a tagli censori.

I concili analizzati nella Summa Conciliorum

Dopo l'accento ai sinodi preniceni di Ancira e Neocesarea⁵², nella *Summa* vengono esposti i primi quattro concili ecumenici. Il primo venne celebra-

⁵¹ «Giunta a Roma la notizia dell'edizione parigina, dedicata al cardinale Alessandro Farnese e approvata dalla facoltà teologica di Parigi, l'Inquisizione si affrettò a vietarne la diffusione, finché l'opera non fosse stata sottoposta a "una diligentissima revisione et correctione". Questa revisione fu affidata all'inquisitore di Venezia, Marco Medici, il quale vi apportò alcune modifiche, come risulta dalle successive edizioni veneziane del 1578 e del 1589» (FRAGNITO, *Gasparo Contarini: un magistrato veneziano*, pp. 80-82).

⁵² Per informazioni sul concilio di Ancira e di Neocesarea, celebrati rispettivamente nel 314 e nel 319 ca., cfr. MANSI II, coll. 513-551. Il concilio di Ancira, pur non essendo annoverato tra gli ecumenici, ha una certa importanza. I venticinque canoni che in esso furono promulgati si possono dividere in tre categorie; a) canoni I-IX: riguardano i "lapsi", cioè coloro che nell'ultima persecuzione (quella di Diocleziano) erano caduti in varie situazioni di colpevolezza; b) canoni X-XV: trattano argomenti inerenti la disciplina e la gerarchia ecclesiastica; c) canoni XVI-XXV: hanno per oggetto le disposizioni in materia di "penitenza canonica". È proprio quest'ultima categoria di provvedimenti che dà lustro al concilio di Ancira, dal momento che si tratta del documento più esplicito sull'esistenza della

to a Nicea nel 325 per volontà dell'imperatore Costantino che ne assunse la presidenza, ma, a garanzia dell'ecumenicità, papa Sivestro I inviò due presbiteri che lo rappresentassero. Contarini considera due problemi: il computo pasquale e l'eresia ariana. Delineando la figura e l'opera del presbitero Ario, l'attenzione di Contarini non si rivolge tanto all'esposizione dell'eresia, quanto piuttosto al suo atteggiamento poiché, disubbidendo al vescovo che gli aveva intimato di cessare nella professione della sua dottrina, ruppe di fatto la comunione con la Chiesa. La scomunica ufficiale, da lui subita a seguito della sua ostinazione, quindi non fu altro se non la logica conseguenza del suo comportamento⁵³. A conferma delle decisioni venne approvato un *simbolo*⁵⁴.

Con dovizia di particolari e notevole precisione, Contarini si sofferma a descrivere le varie posizioni teologiche derivanti da Nicea che, come è noto, furono unificate dalla formula *omousion* ideata dai tre padri cappadoci: Basilio di Cesarea, Gregorio di Nissa e Gregorio di Nazianzo. Non mancano inoltre nel testo precisi riferimenti ai sinodi locali che si susseguirono tra il 325 e il 381, influenzati dalle varie scuole teologiche, tanto in Occidente quanto in Oriente: Sardica (344), Sirmio (351), Milano (355) e Rimini (359).

Il secondo concilio ecumenico si svolse nel 381⁵⁵ a Costantinopoli per volontà di Teodosio e alla presenza dell'imperatore stesso; la controversia dottrinale trattata doveva la sua origine alla dottrina eretica riguardante lo Spirito Santo, professata da Macedonio, vescovo di Costantinopoli; i segua-

“penitenza canonica” nella chiesa primitiva. Il concilio di Neocesarea di Cappadocia può essere datato verso il 319 perché si tenne prima della morte di Vitale di Antiochia (avvenuta proprio nel 319) e perché non fa menzione del problema dei “lapsi”, a cui invece il concilio di Ancara aveva riservato diversi canoni, la qual cosa mostra una relativa distanza dal periodo delle persecuzioni. I canoni in esso approvati riguardano i seguenti argomenti: 1) divieto di matrimonio per i sacerdoti; 2) superiore dignità dei sacerdoti di città rispetto a quelli di campagna (diritto di prelazione nelle celebrazioni in cattedrale); 3) regolazione delle relazioni coniugali; 4) numero e funzione dei diaconi. Per questi due concilii: J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'église aux IV et V s.*, Parigi 1957, e ancora J.G. HERBST, *Die Synoden von Ancyra und Neucaesarea*, «Theologische Quartaltschrift», 3 (1821), pp. 399-447.

⁵³ Argomenti quali la gerarchia ecclesiastica, la disciplina e l'obbedienza che all'interno di essa è dovuta, la comunione ecclesiale sono a più riprese ricorrenti nella *Summa Conciliorum*.

⁵⁴ Cfr. COD, p. 5.

⁵⁵ Secondo Contarini il II concilio ecumenico sarebbe stato celebrato nel 338.

ci di Macedonio, infatti, secondo quanto afferma Contarini: «Bestemmiavano lo Spirito Santo, e lo definivano servo del Padre e del Figlio, nonché semplice creatura». In quest'assemblea conciliare, si stabilì definitivamente la divinità dello Spirito, anche attraverso la composizione di un *Simbolo di fede*⁵⁶, chiamato *simbolo niceno - costantinopolitano*⁵⁷. Rispetto alla precedente definizione di fede stabilita a Nicea questa seconda contiene una maggiore chiarezza in merito alla divinità dello Spirito Santo⁵⁸.

Data l'importanza dei problemi discussi in questi due primi concili ecumenici – la divinità di Gesù Cristo e la sua “consustanzialità col Padre”, la fede nello Spirito Santo, quale terza persona della SS.ma Trinità – vale la pena mediante un piccolo schema evidenziare analiticamente le differenze esistenti tra i due simboli di fede. Prima di confrontare ed esaminare i due *Simboli di fede*, giova sottolineare un fatto importante: da sempre i concili nella Chiesa non hanno la pretesa di trattare e risolvere tutte le questioni di fede, ma solo e unicamente i problemi che in quel preciso momento attagliano la vita della Chiesa. Confrontando i due testi si deduce che:

- il *Credo* di Nicea è più breve di quello di Costantinopoli;
- in entrambi risulta chiara la fede nella Trinità;
- per rispondere all'eresia di Ario, il Simbolo niceno amplia molto la parte riguardante il Figlio con espressioni che sottolineano la sua divinità;
- il Simbolo costantinopolitano, in più, professa la fede nella Chiesa (una - santa - cattolica - apostolica), il valore del battesimo per il perdono dei peccati, oltre alla fede nella risurrezione dei morti;
- nel Simbolo costantinopolitano, per contrastare l'eresia di Macedonio, si amplia notevolmente la parte riguardante l'articolo di fede inerente, appunto, lo Spirito Santo.

Questo viene professato dai fedeli ancora oggi nella notte di Pasqua quando il sacerdote, a nome dell'assemblea, afferma a conclusione del *Credo*: “Questa è la nostra fede, questa è la fede della Chiesa e noi ci gloriamo di professarla in Cristo Gesù nostro Signore”.

⁵⁶ Cfr. *COD*, p. 24.

⁵⁷ Per la questione del *Filioque* cfr. *excursus* 3, p. 28.

⁵⁸ Cfr. *COD*, p. 24.

| | Il Simbolo di Nicea (325) | Il Simbolo di Costantinopoli (381) |
|---|--|--|
| 1 | Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili. | Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili. |
| 2 | E in un solo Signore, Gesù Cristo, figlio di Dio, generato unigenito dal Padre, cioè dalla sostanza del Padre, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non creato, della stessa sostanza del Padre, [...], mediante il quale tutto è stato fatto, sia ciò che è in cielo, sia ciò che è in terra; per noi uomini e per la nostra salvezza egli è disceso dal cielo, si è incarnato, si è fatto uomo, ha sofferto ed è risorto il terzo giorno, è salito nei cieli e verrà per giudicare i vivi e i morti. | E in un solo Signore, Gesù Cristo, figlio unigenito di Dio, generato dal Padre prima di tutti i secoli, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non creato, della stessa sostanza del Padre, per mezzo del quale sono state fatte tutte le cose, per noi uomini e per la nostra salvezza egli è disceso dal cielo, si è incarnato per opera dello Spirito Santo da Maria vergine e divenne uomo. Fu crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato, patì, fu sepolto e risuscitò il terzo giorno secondo le Scritture, salì al cielo e siede alla destra del Padre, verrà nuovamente per giudicare i vivi e i morti e il suo regno non avrà fine. |
| 3 | Crediamo nello Spirito Santo. | E nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, che procede dal Padre, che insieme al Padre e al Figlio deve essere adorato e glorificato, che ha parlato per mezzo dei profeti. |
| 4 | | E nella Chiesa una, santa, cattolica e apostolica; confessiamo un solo battesimo per la remissione dei peccati e aspettiamo la risurrezione dei morti e la vita del secolo futuro. |

Il terzo concilio ecumenico che Contarini analizza è quello di Efeso, celebrato nel 431⁵⁹ sotto la presidenza di Teodosio II, figlio di Arcadio. Il papa

⁵⁹ Secondo Contarini il concilio di Efeso sarebbe stato celebrato nel 430. Sul III concilio ecumenico cfr. *DIZ* II, 33-36. Per il testo dei canoni e dei documenti in esso promulgati cfr. *COD*, pp. 37-74.

Celestino I si fece rappresentare da Cirillo, vescovo di Alessandria. I precedenti sono dati dalla disputa tra Cirillo, vescovo di Alessandria, e Nestorio, vescovo di Costantinopoli, su questioni cristologiche. L'imperatore Teodosio II, d'accordo col papa, convocò il concilio per il 7 giugno, ma esso iniziò effettivamente i lavori il 22 giugno, quando ancora non erano giunti i vescovi della Siria, quelli della regione antiochena e i legati papali. A prendere l'iniziativa fu Cirillo: contro il parere negativo del legato imperiale e suscitando le reazioni di numerosi vescovi, chiese e ottenne la condanna di Nestorio. In questa prima sessione furono lette la lettera di Cirillo a Nestorio, la risposta di Nestorio a Cirillo, e la lettera del sinodo di Alessandria (convocato da Cirillo il 3 novembre 430), contenente i dodici anatematismi contro Nestorio (*DIZ*, I, 27-28).

Il concilio efesino avrebbe potuto dirsi sostanzialmente concluso a questo punto, essendo stata ormai sciolta la questione dogmatica. Sorsero però alcuni dissensi "procedurali" che costrinsero a prolungare i lavori. I legati papali accettarono e sottoscrissero, una volta giunti a Efeso, la condanna di Nestorio. Non fecero altrettanto, invece, Giovanni d'Antiochia e i suoi, che furono così scomunicati. Teodosio II, volendo risolvere definitivamente la disputa, depose tutti i contendenti dalle loro sedi episcopali: Cirillo e Mennone (vescovo di Efeso) temporaneamente, Nestorio, a cui sostituì Massimiano, definitivamente. Attorno alla vicenda di Nestorio, fra i risultati teologici a cui giunse il III concilio ecumenico, approvando anche documenti precedenti, si stabilì che Cristo è il risultato della vera unione tra natura divina e natura umana, che tutto ciò che si attribuisce alla Sua natura umana deve attribuirsi anche a quella divina, e che date queste premesse, Maria può essere definita *Theotokos* (Madre di Dio), dottrina che sarà formulata definitivamente dal concilio di Calcedonia.

Come atti del concilio di Efeso possediamo la seconda lettera di Cirillo a Nestorio, la risposta di Nestorio, la terza lettera di Cirillo a Nestorio (contenente i dodici anatematismi), la sentenza del concilio contro Nestorio, la lettera sinodale in merito ai vescovi orientali scomunicati. In questa sede venne discussa e definita eretica la dottrina di Nestorio, in merito alla quale nella *Summa Conciliorum* si afferma:

«Nestorio [...] pose in Cristo due distinte persone, unite soltanto dall'amore, tanto da potersi definire una. E così presso Nestorio colui che fu figlio dell'uomo non fu Colui che è Figlio di Dio, se non per unione di carità e vincolo

di amore. Perciò [i nestoriani] negavano anche che Maria potesse essere definita Madre di Dio, in quanto avrebbe generato non già Dio, ma l'uomo Gesù».

Nella terza lettera di Cirillo contro Nestorio si ribadiva solennemente la maternità divina di Maria⁶⁰:

«Se qualcuno non confessa che l'Emmanuele è Dio nel vero senso della parola, e che perciò la santa Vergine è madre di Dio (*Theotokon*), perché ha generato secondo la carne il Verbo che è da Dio, come è scritto: *E il Verbo si fece carne*, sia anatema».

Il quarto concilio venne celebrato a Calcedonia nel 451, alla presenza dell'imperatore Marziano, successore di Teodosio II, durante il pontificato di papa Leone Magno che si fece rappresentare dai vescovi Pascasio e Lucinio, oltre che dal presbitero Bonifacio⁶¹. Era assolutamente necessaria una solenne riunione per comporre il dissidio cristologico apertosi con Nestorio (estremizzazione della cristologia antiochena) e acuitosi con Eutiche, che venne condannato nel concilio (estremizzazione della cristologia alessandrina). Esso fu perciò visto come naturale prosieguo del concilio efesino del 431 e rimedio al "latrocinio di Efeso" del 449, le cui dottrine erano state imposte dall'imperatore Teodosio II⁶².

Le definizioni efesine in merito all'unità personale di Cristo non avevano chiarito in maniera definitiva i termini della questione. Esistevano, infatti, ancora differenze tra le varie scuole di pensiero: gli antiocheni tendevano a concepire Cristo come semplice uomo in cui il *Logos* divino abitava come in un tempio; gli alessandrini, invece, vedevano in Cristo il Verbo di Dio che, nato nel tempo, agiva umanamente. Nel frattempo intervenne nella vicenda papa Leone Magno: in una lettera a Flaviano, patriarca di Costantinopoli⁶³ condensò mirabilmente la cristologia cattolica e grazie anche al contributo del vescovo di Roma, il concilio di Calcedonia poté

⁶⁰ COD, p. 59.

⁶¹ Per gli atti del concilio: COD, pp. 75-103, MANSI VI, pp. 539-1102 e VII, 1-627. Inoltre: CONGAR, *Il primato dei primi quattro concili ecumenici*, in *Il concilio ed i concili*, pp. 119-166.

⁶² Riguardo al "Latrocinio di Efeso", cfr. *Storia dei concili ecumenici*, a cura di G. Alberigo, Brescia 1990, pp. 88-93.

⁶³ Si tratta del "Tomus ad Flavianum": COD, pp. 77-82.

definire la terminologia relativa alla costituzione di Cristo. In esso vennero condannate come eretiche le dottrine di Eutiche e Apollinare, che vennero confutate con la seguente definizione di fede⁶⁴:

«Seguendo i santi padri, all'umanità noi insegnamo a confessare un solo e medesimo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo, perfetto nella sua umanità vero Dio e vero uomo, [composto] di anima razionale e di corpo, consostanziale al Padre per la divinità, e cosostanziale a noi per l'umanità, simile in tutto a noi, fuorché nel peccato».

Oltre a questa importante decisione in materia di dottrina, il concilio calcedonense promulgò anche trenta canoni disciplinari, tra i quali spicca il XXVIII⁶⁵, ratifica del III canone del concilio di Costantinopoli (diritto di prelazione della sede episcopale di Costantinopoli sulle altre), che non venne mai accettato in occidente:

«Seguendo in tutto i decreti dei santi padri, preso atto del canone or ora letto dei 150 reverendissimi vescovi, che sotto l'imperatore Teodosio il grande, di pia memoria, si riunirono nella città imperiale di Costantinopoli, nuova Roma, anche noi approviamo e prendiamo la stessa decisione riguardo ai privilegi della santissima chiesa di *Costantinopoli, nuova Roma*. Giustamente i padri concessero privilegi alla sede dell'antica Roma, perché questa città era la città imperiale. Per lo stesso motivo i 150 venerabili vescovi hanno accordato uguali privilegi alla santissima sede della nuova Roma, giudicando, a ragione, che la città onorata dalla presenza dell'imperatore e del senato e godendo di privilegi civili uguali a quelli dell'antica città imperiale di Roma, dovesse apparire altrettanto grande nel campo ecclesiastico essendo la seconda dopo Roma».

Terminata la trattazione del concilio di Calcedonia, Contarini si attarda in una lunga digressione e menziona gli otto sinodi africani (sette celebrati a Cartagine e uno a Milevi)⁶⁶, la cui importanza è da ascrivere anche alla pre-

⁶⁴ COD, p. 86.

⁶⁵ COD, pp. 99-100.

⁶⁶ Gli otto concili africani si svolsero sotto la guida dell'ordinario del luogo: il primo, sotto la guida di Grato, fu celebrato tra il 345 e il 348; il secondo, sotto la guida di Genetlio, fu celebrato nel 390; dal terzo al settimo, celebrati rispettivamente nel 397, 401 (il quarto e il quinto), 418 e 419, furono guidati dal vescovo Aurelio. Il concilio di Milevi fu celebrato nel 416. I canoni di questi concili, inseriti nelle Decretali Pseudo-isidoriane (*DECR*, pp. 291-319)

senza di Agostino, che sarà chiamato direttamente in causa nel concilio milevitano a motivo della controversia con Pelagio⁶⁷.

Nel 553⁶⁸ durante l'impero di Giustiniano e il pontificato di Vigilio I venne celebrato a Costantinopoli il V concilio ecumenico. In esso, che non si occupò di disciplina ecclesiastica e non promulgò canoni disciplinari, si discussero e si condannarono come eretici i cosiddetti "Tre capitoli"⁶⁹: la persona e gli scritti di Teodoro di Mopsuestia, gli scritti di Teodoreto di Ciro († nel 460ca.) contro Cirillo vescovo di Alessandria e contro il III concilio ecumenico, la lettera di Iba di Edessa che difendeva Teodoro di Mopsuestia contro Cirillo. Con l'espressione *Tre capitoli* si intende l'opera e la persona di Iba vescovo di Edessa, Teodoro di Mopsuestia, e Teodoreto di Ciro, i quali operarono nel periodo che intercorse tra il concilio di Efeso (431) e quello di Calcedonia (451). Essi, condannati dal "latrocinio di Efeso", furono riabilitati dal concilio calcedonense. Il consigliere di Giustiniano, Teodoro Aschida, secondo cui queste tre persone in realtà inficiavano il IV concilio ecumenico, convinse l'imperatore a formulare tra il 543 e il 545 una condanna contro i "tre capitoli", che i vescovi orientali, capeggiati da Mena patriarca di Costantinopoli, a cui nel 552 succedette Eutichio, furono costretti a sottoscrivere. Sempre per consiglio di Aschida, Giustiniano condannò formalmente Iba, Teodoro e Teodoreto con un decreto a cui facevano seguito quattordici anatematismi: il concilio aperto il 5 maggio 553 a

sono tutti di carattere disciplinare e in molti casi si ripetono nella sostanza. Per portare un solo esempio, ricordiamo che in ciascuno dei primi cinque (il sesto e il settimo trattano l'argomento dell'appello al sommo pontefice, già presente nel concilio di Serdica) è presente almeno un canone che esorta il clero alla castità e alla continenza. Essi sono volti infatti a dare un aiuto e una maggiore credibilità alla chiesa africana, scossa in quel periodo dall'eresia donatista. Questi non furono gli unici concili di quegli anni: ne vennero infatti celebrati anche altri, i cui canoni però non entrarono nelle Decretali Pseudo-isidoriane. Degno di nota è altresì il fatto che il concilio di Cartagine del 419 ebbe la funzione di riunire in un solo *corpus* tutti i canoni promulgati nei precedenti concili. Per una visione dettagliata degli avvenimenti, cfr. DPAC I, pp. 602-611 e JEDIN, *Storia della Chiesa*, II, pp. 152-177.

⁶⁷ Agostino espone la sua polemica contro Pelagio anche nelle sue epistole; cfr. *Epistola CCXXV* 2, 10-16, CSEL LVII, pp. 456.460, e ancora *Epistola CLXXXII* 3, 7-11, CSEL XLIV, p. 718.

⁶⁸ Contarini, come per il concilio di Nicea del 325, fornisce la data esatta di celebrazione. Per una visione analitica di questi fatti: JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, pp. 36-43. Per i decreti del V concilio ecumenico, cfr. *COD*, pp. 105-121.

⁶⁹ Cfr. *COD*, p. 115.

Costantinopoli avrebbe dovuto solo sottoscrivere il provvedimento. Il papa, che non era d'accordo con la condanna della persona di Teodoro, il 14 maggio 553 pubblicò un *Constitutum* in cui condannava l'opera di Teodoro di Mopsuestia, ma non la persona; allo stesso modo si rifiutò di anatemizzare Teodoreto e Iba: in caso contrario avrebbe messo in dubbio quanto deliberato dal IV concilio ecumenico. Per lo stesso motivo si rifiutò di presiedere il concilio di Costantinopoli. La frattura tra Vigilio e Giustiniano durò sino all'8 dicembre dello stesso anno, quando venne da lui formulata la condanna dei "tre capitoli", formalizzata nel nuovo *Constitutum* del 23 marzo 554. A questo punto Contarini, inserisce una seconda, lunga parentesi, riguardante i sinodi spagnoli: essi suscitano notevole interesse nell'autore in quanto hanno come argomento quasi esclusivamente la formulazione di disposizioni disciplinari.

Nel 680-681⁷⁰ si celebrò a Costantinopoli il sesto concilio ecumenico, durante il pontificato di Agatone e l'impero di Costantino IV, detto Pogonato. Nel concilio costantinopolitano III si discusse e si dichiarò eretica la dottrina professata da Teodoro e Macario i quali, vicini alle posizioni di Eutiche, ritenevano che in Cristo vi fosse soltanto un'unica volontà; per questo motivo furono chiamati "monotelisti". Annessa al monotelismo è pure la vicenda di papa Onorio I che, con alcune dichiarazioni equivoche, sembrò appoggiare tale eresia.

Come il II concilio di Costantinopoli, così anche il III non promulgò canoni disciplinari. Tale lacuna venne però colmata nel 692, quando a Costantinopoli si celebrò un sinodo, annoverato tra gli ecumenici dalla Chiesa orientale⁷¹, in cui vennero promulgati centodue canoni disciplinari⁷². Nonostante la chiesa occidentale abbia negato a esso il titolo di "ecu-

⁷⁰ Secondo Contarini il VI concilio ecumenico sarebbe stato celebrato nel 674.

⁷¹ COD, p. 123 nota 3.

⁷² Il concilio di Costantinopoli, detto *Quinisextus* poiché sembrava supplire alla mancata approvazione di canoni disciplinari nei due precedenti concili ecumenici, fu celebrato nel 691. Convocato dall'imperatore Giustiniano II (685-691), vide la partecipazione del patriarca di Costantinopoli Paolo III, di Alessandria, di Antiochia, di Gerusalemme, dell'arcivescovo di Cipro, nonché di altri duecentotré vescovi e delegati vescovili. Vennero approvati centodue canoni di carattere disciplinare che papa Sergio (687-701) non volle ratificare, in quanto per la loro formulazione sarebbero state utilizzate esclusivamente fonti orientali e addirittura respinti alcuni usi latini. Per il testo di questi canoni, cfr. P.P. JOAN-

menico”, tuttavia esso fu di fondamentale importanza, in quanto costituì una sorta di riassunto delle disposizioni fino ad allora emanate. Contarini, infatti, si sofferma adiffusamente nel citare il contenuto di alcuni canoni soprattutto di carattere disciplinare, promulgati dal *quinisesto*. Addirittura presentando e commentando l’ultimo canone del concilio trullano, Contarini sembra perseguire un intento apologetico, quasi volesse mostrare una continuità tra gli usi della Chiesa antica («quamvis pertinax referre etiam canonem eum valeret ad poenitentias publicas») e la prassi sacramentale cattolica del suo tempo. Non è difficile ipotizzare inoltre che l’affermazione «posset ratio elici de confessionis sacramento» sia la risposta del cattolico Contarini alla polemica luterana, contro le “circostanze dei peccati”; non si dimentichi che gli scritti di Lutero erano ben noti al cardinale veneziano. Si riporta di seguito quanto il riformatore tedesco scrisse a proposito del sacramento qui considerato nel *De captivitate Babylonica ecclesiae*⁷³:

«At ego, quicquid est circumstantiarum, consuluerim penitus contemnere. Apud Christianos una est circumstantia, quae est, peccasse fratrem. Nulla enim persona fraternitati Christianae comparanda est, nec aliquid aliud facit observatio locorum, teporum, dierum, personarum, et si qua alia est inflatura superstitiosa, quam ut magnificet ea quae nihil sunt in iniuriam eorum quae omnia sunt, quasi quid gravius aut maius esse possit fraternitatis Christianae gloria: ita affigunt nos locis et diebus et personis, ut vilescat fraterni nominis opinio et pro libertate captivitatem serviamus, nos, quibus omnes dies, loci, personae et quicquid externum est aequalia sunt».

Infine, Contarini sembra anticipare la canonizzazione tridentina, che così si esprime sul sacramento della confessione⁷⁴:

«Si deduce, inoltre, che nella confessione devono essere anche precisate le circostanze che mutano la specie del peccato, perché senza quelle né i penitenti esporrebbero integralmente i peccati, né i giudici li conoscerebbero a sufficienza per percepirne esattamente le gravità e imporre ai penitenti una pena

NOU, *Discipline générale antique*, I, 2, *Les canons des Synodes Particuliers*, Grottaferrata (Roma) 1962, pp. 98-241. Per la comprensione di alcune problematiche relative al suddetto sinodo (la ricezione romana, il problema dell’ecumenicità, ecc.) si rimanda a *The council in Trullo revisited*, ed. G. Nedungatt, Roma 1995, pp. 15-39.

⁷³ *Martin Luthers Werke*, a cura di H. Böhlhaus Nachfolger, VI, Weimar 1966, p. 548.

⁷⁴ COD, p. 706.

proporzionata. Non è quindi ragionevole insegnare che queste circostanze sono state inventate da uomini oziosi o che basta confessarne una sola, cioè che si è peccato contro il fratello».

Nel 787 (non nel 793 come sostiene Contarini) si celebrò a Nicea, la stessa città della Bitinia che nel 325 aveva ospitato il primo concilio, il settimo concilio ecumenico⁷⁵, durante l'impero di Costantino VI e il pontificato di Adriano I. In esso si discusse il grave problema dell'iconoclastia. Il movimento iconoclasta ebbe inizio con l'imperatore Leone III l'Isaurico (717-741), che nel 730 con un editto proibì il culto delle immagini. Il concilio-bolo, tenuto a Hieria nel 754 fornì il fondamento teologico di tale dottrina. L'opposizione all'iconoclastia si fece più forte con l'imperatrice Irene, reggente di Costantino VI che, dopo il fallimento di alcuni tentativi, nel 787 riuscì con l'aiuto di Tarasio, patriarca di Costantinopoli, a convocare a Nicea un concilio ecumenico che risolvesse questo problema. A Nicea si distinse l'onore riservato alle immagini della Madonna e dei santi dall'adorazione, che spetta solo a Dio⁷⁶:

«Non si tratta certo di una vera adorazione, riservata dalla nostra fede solo alla natura divina, ma di un culto simile a quello che si rende alla immagine della croce preziosa e vivificante, ai santi vangeli e agli altri oggetti sacri, onorandoli con l'offerta di incenso e di lumi secondo il pio uso degli antichi. L'onore reso all'immagine, in realtà, appartiene a colui che vi è rappresentato e chi venera l'immagine, venera la realtà di chi in essa è riprodotto».

Gli atti del II concilio niceno furono inviati in Occidente in traduzione latina, facendo così perdere la distinzione tra venerazione e adorazione. Per tale motivo Carlo Magno indisse a sua volta nel 794 a Francoforte un concilio, affinché fossero respinte le decisioni del niceno. Si chiese al papa di aderire, ma Adriano I non revocò il riconoscimento del VII concilio ecumenico e non acconsentì alla scomunica dell'imperatore bizantino⁷⁷. L'ottavo concilio

⁷⁵ Per una comprensione esauriente delle tematiche discusse nel VII concilio ecumenico cfr. *Vedere l'invisibile. Nicea e lo statuto dell'Immagine*, a cura di L. Russo, Palermo 1997.

⁷⁶ COD, p. 136.

⁷⁷ Per una visione complessiva di tutte le fasi del movimento iconoclasta: JEDIN, *Breve storia dei concili*, Brescia 1989, pp. 47-52; ID., *Storia della chiesa*, IV, pp. 37-70, W.E. KAEGY, *The byzantine armies and iconoclasm*, «Byzantinoslavica», 27 (1966), pp. 48-70; riguardo al

ecumenico, celebrato a Costantinopoli dal 5 ottobre 869 al 28 febbraio 870, non nell'868 come, invece, sostiene Contarini, non si occupò di eresie, ma di Fozio, che usurpò a Ignazio la sede patriarcale di Costantinopoli⁷⁸. Papa Nicola I aveva rifiutato di riconoscere Fozio, che aveva a forza indotto a dimettersi il suo predecessore Ignazio, legittimo patriarca di Costantinopoli, condannandolo in un sinodo celebrato a Roma nell'863. A tale condanna Fozio rispose lanciando gravi accuse di eresia contro la chiesa d'Occidente, a causa dell'aggiunta del *Filioque* nel Simbolo. In seguito, in un sinodo, celebrato a Costantinopoli nell'867, il vescovo di Roma fu scomunicato.

Nel frattempo, all'imperatore Michele III era succeduto Basilio I il Macedone e, a papa Nicola I, Adriano II. Basilio e Adriano decisero di collaborare alla ricomposizione dello scisma convocando un concilio ecumenico a Costantinopoli. Il pontefice confermò le decisioni del predecessore e inviò tre legati che a nome suo presiedessero il sinodo. Richiese inoltre che tutti i padri conciliari sottoscrivessero un atto di sottomissione al primato del papa. I 27 canoni approvati miravano a impedire casi come quello di Fozio e a sottolineare la legittimità delle immagini sacre. La chiesa orientale fino all'XI secolo non recepì questo come un concilio ecumenico e, anche in Occidente, non mancarono perplessità in merito. Infatti Ivo di Chartres riporta nel suo *Decretum* ciò che Giovanni VIII, pontefice romano dall'872 all'882, scrive riguardo all'VIII concilio ecumenico⁷⁹:

«Constantinopolitanam synodum eam quae contra Photium facta est non esse recipiendam Ioannes VIII patriarchae Photio: Illam quae contra Photium facta est Constantinopoli synodum irritam facimus et omnino delevimus, tum propter alia, tum quoniam Adrianus papa non subscripsit in ea».

Inoltre, aggiunge ciò che lo stesso Giovanni VIII prescrive ai suoi legati⁸⁰:

«De eodem Ioanne papa apocrisariis suis. Dicetis quod illas synodos quae contra Photium sub Adriano papa Romae et Constantinopoli sunt factae, casamus et de numero sanctarum synodorum delemus».

culto delle immagini nel pensiero occidentale cfr V. FAZZO, *La giustificazione delle immagini religiose*, Napoli 1977.

⁷⁸ Per una visione analitica dell'intera vicenda: JEDIN, *Storia della chiesa*, IV, pp. 227-249; COD, pp. 157-186.

⁷⁹ MANSI XVI, col. 510c.

⁸⁰ IVO DI CHARTRES, *Decreti pars IV*, 76-77, PL CLXI, 285.

Esso promulgò anche ventisette canoni disciplinari; alla nostra trattazione interessa il dodicesimo, secondo cui non deve essere riconosciuta come valida l'elezione episcopale avvenuta col concorso dell'autorità politica⁸¹:

«I canoni apostolici e sinodali vietano nella maniera più assoluta le nomine e consacrazioni di vescovi fatte sotto la pressione o per ordine delle autorità secolari; in accordo con tali canoni anche noi stabiliamo e decidiamo che, se un vescovo ha ricevuto la consacrazione a tale dignità per astuzia o imposizione dei potenti, deve essere assolutamente deposto in quanto, non dalla volontà di Dio e secondo la disciplina e la legge della Chiesa, ha voluto o ha accettato di possedere il dono di Dio, ma piuttosto dalla volontà della carne, dagli uomini e per la mediazione degli uomini».

Dopo aver esaminato l'ottavo concilio ecumenico, Contarini afferma:

«Dopo questo ottavo concilio, la divisione tra i latini e i greci, originata – come abbiamo detto – da Fozio, rimase per molti anni sopita piuttosto che estirpata definitivamente; per altro gl'imperatori di Costantinopoli e i greci non mancarono occasione per ridestarla e di nuovo sedarla a loro piacimento, esagerando fastidiosamente le nostre situazioni e sminuendo le loro».

Il discorso sulla “processione” dello Spirito Santo venne infatti ripreso, alcuni secoli dopo, nel II concilio di Lione, quattordicesimo ecumenico, celebrato nel 1274 alla presenza del pontefice Gregorio X, del patriarca di Costantinopoli, dell'arcivescovo di Nicea e del cancelliere dell'imperatore Michele VIII Paleologo. La situazione politica dell'Europa in questo periodo non era semplice: a livello internazionale si nota la scomparsa della casa di Svevia e la crescente importanza degli stati nazionali, la conquista di Costantinopoli da parte di Michele VIII, con la fine dell'impero latino d'Oriente. A livello ecclesiastico registriamo il crescente appoggio chiesto dal papato agli imperatori. In una situazione così complessa e confusa, Gregorio X si vide costretto a indire nel 1272 un concilio ecumenico, indicando come temi principali: la riunione con i Greci, la crociata e la riforma della Chiesa, resa necessaria dalle condizioni morali del clero.

A questo concilio aperto a Lione il 7 maggio 1274, convennero 300 vescovi, 60 abati, numerosi teologi e rappresentanti dei sovrani di Francia,

⁸¹ COD, p. 175.

Germania, Inghilterra e Sicilia. Il 24 giugno giunsero pure i Greci. Vennero approvati il decreto sullo Spirito Santo e la riunificazione delle Chiese d'Oriente e d'Occidente, più per volontà di Michele VIII che per sincero sentire del clero orientale. Proprio la debolezza dell'intesa con i greci rese inattuabile la crociata. Riguardo al terzo punto, il concilio stabilì che il papa fosse eletto dal collegio cardinalizio riunito in conclave (cost. II), regolò i rapporti tra il clero regolare e quello secolare (cost. XXIII); fu inoltre ripreso il tema dell'usura nelle cost. XXVI e XXVII⁸².

Contarini nella *Summa Conciliorum* fa esplicita menzione del decreto di unione con i greci riguardante la processione dello Spirito Santo⁸³:

«*Della somma Trinità e della fede cattolica.* Con fede e devota confessione, confessiamo che lo Spirito Santo procede eternamente dal Padre e dal Figlio non come da due principi, ma come da uno solo; non per due spirazioni, ma per una sola. Questo ha ritenuto finora, ha predicato e insegnato, questo crede fermamente, predica, confessa e insegna la sacrosanta Chiesa romana, madre e maestra di tutti i fedeli. Questa è l'immutabile e vera dottrina dei padri e dottori ortodossi, sia latini che greci. Ma poiché alcuni, ignorando l'irrecusabile verità ora accennata, sono caduti in vari errori, noi, desiderosi di precludere le vie a questi errori, con il consenso del santo concilio condanniamo e riproviamo tutti quelli che osano negare che lo Spirito Santo procede eternamente dal Padre e dal Figlio, o anche asserire temerariamente che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio, da due principi e non da uno solo».

Il decimo concilio, sedicesimo ecumenico, inserito nella *Summa Conciliorum* è il concilio di Costanza⁸⁴, celebrato dal 1414 al 1418 per comporre lo scisma d'Occidente⁸⁵; a esso, forse perché ancor vivo nella memoria dei contemporanei, Contarini riserva solamente pochi accenni⁸⁶:

«[...] fu celebrato il sinodo di Costanza, al tempo del grande scisma [d'Occidente], in cui risultavano tre pontefici: Benedetto, Gregorio e Giovanni XXIII. Per l'intervento dell'imperatore Sigismondo [...] fu convocato il concilio di

⁸² Per i decreti approvati nel II concilio di Lione, cfr. *COD*, pp. 303-331. Per una visione complessiva del del «Grande scisma d'Oriente», cfr. *Excursus 3*, p. 31.

⁸³ *COD*, p. 314.

⁸⁴ Per la teoria conciliarista cfr. *Excursus 5*, p. 32.

⁸⁵ Per il «Grande scisma d'Occidente», cfr. *Excursus 4*, p. 31.

⁸⁶ JEDIN, *Breve storia dei concili*, pp. 101-106.

Costanza, in cui, deposti i pontefici, che erano stati eletti grazie alla disunione dei cardinali [...] venne eletto Martino Colonna, uomo egregio e pio».

Data la gravità della situazione della Chiesa, quest'assise si proponeva di giungere a una soluzione per porre fine al "Grande scisma d'occidente", rimediando anche al concilio pisano del 1409 che aveva ulteriormente complicato le situazioni, facendo sorgere una terza "obbedienza", quella pisana, rappresentata da Giovanni XXIII succeduto ad Alessandro V, oltre a quella avignonese rappresentata da Benedetto XIII, e a quella romana rappresentata da Gregorio XII. Dal momento che tutti tre i pontefici sostenevano di essere stati eletti legittimamente, i padri conciliari ritennero opportuno provvedere alla loro deposizione e all'elezione di un nuovo papa, secondo quanto si legge in un decreto redatto nella XII sessione celebrata il 29 maggio 1415⁸⁷:

«Nessuno dei tre contendenti al papato sia rieleto papa. Questo santo sinodo stabilisce, dispone e comanda, per il bene dell'unità della Chiesa di Dio, che mai più sia rieleto papa il signor Baldassarre Cossa, già Giovanni XXIII, né Angelo Correr, né Pietro de Luna, chiamati rispettivamente Gregorio XII e Benedetto XIII, nell'ambito delle loro obbedienze. Se avvenisse il contrario, ciò sia considerato *ipso facto* nullo, senza valore».

L'8 novembre 1417 i 53 elettori papali, il collegio cardinalizio rafforzato da 6 delegati per ogni nazione presente al concilio, entrarono in conclave. Fu eletto papa Ottone Colonna, che prese il nome di Martino V: finalmente la chiesa aveva un pontefice indubbiamente legittimo. Il secondo obiettivo che il concilio di Costanza voleva raggiungere era combattere le eresie di Giovanni Wicleff, Giovanni Huss e Gerolamo da Praga, impegnandosi a progettare e attuare una riforma della chiesa. È interessante notare che Contarini, parlando di questo concilio, si sofferma soltanto sul primo punto⁸⁸. Il penultimo concilio di cui Contarini tratta nella *Summa Conciliorum* è quello di Basilea, Ferrara, Firenze, Roma, celebrato dal 1431 al 1445, durante il pontificato di Eugenio IV e l'impero di Giovanni Paleologo. Nella *Summa Conciliorum* si sottolinea che esso fu convocato come – uni-

⁸⁷ COD, p. 418.

⁸⁸ Per i decreti conciliari COD, 403-451; per una visione completa delle vicende inerenti il concilio di Costanza: JEDIN, *Storia della chiesa*, V/2, pp. 196-224.

ca – attuazione del decreto *Frequens*, approvato il 9 ottobre 1417, nella 39ª sessione del concilio di Costanza⁸⁹.

A Basilea, sede designata per il XVII ecumenico dal precedente concilio di Pavia-Siena (1423-1424) fallito per la mancanza d'intervento di prelati, fu aperto il 23 luglio 1431 dal legato papale Cardinale Cesarini, senza la presenza di alcun vescovo. Evidentemente pesava la stanchezza derivata dagli impegni sinodali degli ultimi decenni. Fino all'autunno le presenze furono così scarse che il successore di Martino V, Eugenio IV (pontefice dal 1431 al 1447) si sentì autorizzato il 18 dicembre a sciogliere l'assise. Ma il concilio rifiutò. Addirittura, pur di non sottoscrivere la bolla di scioglimento, i padri conciliari abbandonarono l'assemblea. Il conflitto tra pontefice e concilio durò due anni: il 15 dicembre 1433 Eugenio IV ritirava il decreto di scioglimento.

Nel frattempo il concilio iniziò ad attuare la teoria conciliare e reputarsi la suprema istanza giudiziale e amministrativa della chiesa: andava in questa direzione la promulgazione di un nuovo regolamento per l'elezione papale. La definitiva rottura tra papa e concilio si consumò nell'estate del 1436 sulla scelta della città che avrebbe dovuto ospitare il concilio dell'unione con i Greci. L'imperatore Giovanni VIII Paleologo, incalzato dagli Osmani, cercò aiuto nell'Occidente e si adoperò per il ristabilimento della comunione con Roma: dovette trattare separatamente con la delegazione del papa e con quella del concilio. Alla fine il 7 maggio 1437 i greci approvarono la città proposta da Eugenio IV, Ferrara, dove il pontefice il 18 settembre 1438 trasferì il concilio. Tuttavia la maggioranza dei cardinali si trattenne nella città elvetica, dove dichiararono articolo di fede la superiorità del concilio sul papa. Il 25 giugno 1438 deposero Eugenio IV e al suo posto elessero il duca Amedeo di Savoia, che prese il nome di Felice V.

Intanto la posizione di Eugenio IV era stata rafforzata: il concilio di unione si era aperto nel duomo di Ferrara alla presenza del pontefice, di oltre 70 vescovi occidentali, dell'imperatore di Costantinopoli e di vari metropolitani e patriarchi. Tra le molte tematiche oggetto della discussione, meritano di essere ricordate l'aggiunta del *filioque* al *Credo* e la questione del primato pontificio. Eugenio IV si vide costretto per mancanza di finanziamenti, prima ancora d'aver ottenuto un qualsivoglia risultato, a trasferire l'assise conciliare a Firenze. Teoricamente l'unione tra occidentali e Greci avvenne.

⁸⁹ Cfr. COD, pp. 438-439.

Infatti il 6 luglio 1439 venne letta e sottoscritta nelle due redazioni, greca e latina, la bolla d'unione *Laetentur coeli*⁹⁰. In pratica però tale unione non si verificò mai, essendo l'avversione del clero greco nei riguardi dei latini maggiore del timore verso gli Osmani che incombevano⁹¹. A ben vedere, nemmeno gli occidentali avevano realmente a cuore la sorte dei greci dal momento che, quando nel 1453 Maometto il Conquistatore assalì Costantinopoli, l'Occidente non insorse in un'azione comune. Il 25 aprile 1442 il concilio venne trasferito a Roma e lì celebrò la sua ultima sessione il 7 agosto 1445⁹².

Come ultimo concilio, Contarini inserisce il V concilio lateranense, diciottesimo ecumenico, celebrato a Roma dal 1512 al 1517, durante i pontificati di Giulio II e Leone X. Esso ebbe un'impostazione molto diversa rispetto ai concili del secolo precedente, in quanto si riallacciava ai concili papali del Medio Evo. Presieduto personalmente dal pontefice, fu aperto in sua presenza il 10 maggio 1512 con 15 cardinali e 79 vescovi, e si concluse il 16 marzo 1517. Il 31 ottobre dello stesso anno Lutero affiggeva le sue 95 tesi sul portone della chiesa del castello di Wittenberg. Il compito più ovvio di quest'assemblea, sconfessare il cosiddetto *conciliabulum* pisano del 1512, fu assolto con relativa facilità. L'unica definizione di fede fu quella rivolta a Pietro Pomponazzi, riguardante l'immortalità dell'anima umana individuale.

Il suo compito fu quello di predisporre un piano per la riforma della chiesa. Nel 1513 poco dopo la sua elezione al pontificato, i monaci camaldolesi Quirini e Giustiniani presentarono al pontefice il famoso *Libellus ad Leonem X*, un opuscolo in cui erano contenute denunce delle situazioni negative insite nella chiesa, ma non privo di proposte per una vigorosa azione di riforma *in capite*. Tra esse possiamo citarne alcune: revisione del codice di diritto canonico, riforma liturgica, ripresa delle trattative con la chiesa d'Oriente e missioni nel Nuovo Mondo. Purtroppo il concilio non

⁹⁰ Cfr. COD, pp. 524-528

⁹¹ Cfr. COD, pp. 525-527.

⁹² JEDIN, *Storia della chiesa*, V/2, pp. 225-241. Per i rapporti tra chiesa d'Occidente e chiesa d'Oriente dal concilio di Lione a quello di Basilea: *ibid.* pp. 244-254. Per i decreti promulgati nel XVII concilio ecumenico COD, pp. 453-591. Inoltre sul concilio di Basilea: J. HELMRATH, *Das basler Konzil 1431-1449, Forschungsstand und Probleme*, Köln 1987. Per il concilio di Pavia-Siena: W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Pavia-Siena 1423-1424*, 2 voll., Münster Westfalen, 1969-74

ebbe il coraggio di porre in atto la riforma⁹³. Nella *Summa Conciliorum* questo concilio viene soltanto nominato: «Dopo questo concilio fiorentino, nono ecumenico, ai nostri tempi sotto il pontificato di Giulio e Leone venne celebrato il concilio lateranense riguardo al quale, poiché la Santità Vostra fu presente, non trovo nulla di rilevante da dire».

Excursus 1: Pelagio, il pelagianesimo⁹⁴ e la controversia con S. Agostino. Pelagio nacque in Britannia verso il 354 e fu battezzato a Roma tra il 380 e il 384; morì, forse in Egitto, nel 427. Nella sua vicenda si distinguono tre momenti: a) prima del 411 - In questo periodo scrive il *De induratione cordis Pharaonis*, che costituisce il testo fondamentale: in essa si respinge ogni idea di predestinazione manichea; b) dal 411 al 418 - È in questo periodo che nasce ufficialmente il pelagianesimo. Nel 411 si svolse il concilio di Cartagine con la condanna di Celestio. Dal concilio di Diospoli del 415 Pelagio uscì assolto. Questa sentenza, che non piacque, portò alla sua definitiva condanna, qualche anno dopo, sia da parte di papa Zosimo, sia da parte dell'imperatore Onorio; c) dopo il 418 - Sono di questo periodo le opere agostiniane sulla grazia e sulla libertà umana (*De gratia et libero arbitrio*, *De correptione et gratia*, *De praedestinatione sanctorum*, *De dono perseverantiae*), con affinità di tematiche rispetto alle dottrine pelagiane.

Pelagio influenzò Agostino, o piuttosto entrambi rifletterono sugli stessi problemi, giungendo poi a soluzioni differenti? La critica propende per la seconda ipotesi. Infatti il pelagianesimo si presentò all'inizio come impegno a una vita maggiormente coerente con gli ideali evangelici, non solo in ambiente monastico ma in ogni settore della realtà. Approfondendo tuttavia tali stimoli da un punto di vista teoretico, la discussione cadde sulle possibilità umane e sul problema della grazia. È possibile dopo queste premesse, confrontare il pensiero di Pelagio e di Agostino. Per Pelagio la grazia è un aiuto esterno alla libertà, non un aiuto alla stessa libertà per essere tale. La libertà umana ha infatti una sua autonomia fin dalla creazione nelle decisioni riguardanti il suo destino: a essa va quindi il merito delle "buone azioni". Per Agostino, invece, la grazia è il bene stesso della libertà umana. Se essa viene lasciata a se stessa, senza avere in Dio il suo punto d'appoggio, erra alla deriva. Con la grazia il "libero arbitrio" non viene mortificato, anzi, viene messo in condizione di potersi esprimere liberamente e senza condizionamenti. Dopo

⁹³ Cfr. JEDIN, *Storia della chiesa*, V/2, 332-339 e *COD*, pp. 593-655.

⁹⁴ Per una trattazione analitica dell'argomento (tra i più controversi e fondamentali dell'antropologia cristiana): *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, II, pp. 2730-2736; G. GRESHAKE, *Libertà donata. Introduzione alla dottrina della grazia*, Brescia 2002, pp. 45-57, e G. COLZANI, *Antropologia teologica. Uomo: paradosso e mistero*, Bologna 1997, pp. 167-185.

la morte di Agostino furono definiti pelagiani tutti coloro che davano troppo peso alla libertà umana.

Excursus 2: La controversia del «Filioque»⁹⁵. L'aggiunta del *Filioque* nel simbolo niceo-costantinopolitano, decisa dal sinodo di Braga del 675 e accolta ufficialmente dalla chiesa romana nel 1013 è divenuta una ragione di forte dissenso tra la chiesa latina e quella ortodossa per due motivi: per il fatto in sé e per il contenuto. A tal riguardo, è giusto ricordare che già il concilio ecumenico di Costantinopoli aveva apportato aggiunte al simbolo niceno senza chiedere il consenso degli occidentali. Il III concilio ecumenico, celebrato a Efeso nel 431, che non ammetteva una fede diversa da quella di Nicea, ignorava la versione costantinopolitana del simbolo. Riguardo all'aspetto sostanziale dell'aggiunta, esso costituisce una parte importante della teologia di Agostino, che presenta, sulla scorta di s. Giovanni, il Padre (*principium non de principio*) e il Figlio (*principium de principio*) come l'unico principio dello Spirito Santo. Gli autori greci non arrivarono a tale conclusione per non correre il rischio di far credere lo Spirito una creatura, non proveniente dalla stessa ipostasi del Padre, ma fatta per mezzo del Figlio, come le altre creature.

Scrivono Th. Schneider: «Oggi risulta naturalmente più facile che non allora individuare nelle diverse impostazioni e concezioni della teologia trinitaria orientale e occidentale la radice teologica di questa controversia. I teologi orientali pensano partendo dal *Padre*. Lui soltanto è l'origine divina, il Figlio e lo Spirito procedono direttamente da lui, anche se la generazione del Figlio condiziona la spirazione dello Spirito. L'amore di Dio esprimendosi nel Figlio tende ulteriormente nello Spirito Santo a uscire da sé e a profondersi nel creato e nella storia. Lo Spirito è la realtà traboccante, straripante, per così dire più esterna di Dio. La teologia trinitaria occidentale pensa partendo piuttosto dall'unica (in sé trina) *essenza* di Dio. Essa concepisce lo Spirito Santo come l'amore comune del Padre e del Figlio, come il vincolo di unità tra i due, per così dire come la realtà più intima e nascosta di Dio».

Excursus 3: Il grande scisma d'Oriente⁹⁶. Strettamente intrecciato alla controversia sul «Filioque», anzi sua diretta – anche se non immediata – conseguenza è il grande scisma d'Oriente. Il confronto diretto tra Oriente e Occidente, due polmoni dell'unica Chiesa di Cristo⁹⁷, è legato al destino di Fozio († 897), patriarca di Costan-

⁹⁵ Cfr. SCHNEIDER, *La nostra fede*, Brescia 1989, p. 335 e *DPAC*, I, pp. 1358-1359.

⁹⁶ B.J. HILBERATH, *Pneumatologia*, in *Nuovo corso di dogmatica*, a cura di Th. Schneider, I, Brescia 1995, pp. 590-596.

⁹⁷ Immagine davvero felice ed evocativa, più volte utilizzata da Giovanni Paolo II nei suoi interventi a favore di una ritrovata comunione nella Chiesa.

tinopoli scomunicato dal papa nell'869 e reintegrato nella gerarchia ecclesiastica nell'ottavo concilio ecumenico dell'879-880. Fozio esasperò i toni, contrapponendo al *Filioque* l'espressione *dal solo Padre*, propria della tradizione orientale, ignorando volutamente i testi patristici che potevano rendere plausibile la prospettiva latina ammettendo la monarchia del Padre come una monarchia mediata dal Figlio. La polemica, già accesa a livello teologico (in Occidente, professione di fede con l'aggiunta del *Filioque*; in Oriente, omissione della firma del papa in calce ai documenti patriarcali), si fece ancora più aspranei secoli successivi per ragioni politiche: le crociate, viste dai fratelli orientali come tentativi papali di disturbo al fine di creare proseliti e rivendicare la superiorità sul patriarca di Costantinopoli.

Si giunse alla definitiva rottura dopo che nel sinodo di Braga (675) si introdusse il *Filioque* nel Credo; che papa Benedetto VIII dichiarò ufficiale l'aggiunta del *Filioque* nel 1014; che il patriarca di Costantinopoli Michele Cerulario accusò nel 1050 gli occidentali di eresia e tre anni più tardi confiscò ai latini Chiese e monasteri; la Chiesa latina nella persona del cardinale Umberto da Silva Candida si difese dalle accuse, ma nel 1054 si operarono reciproche scomuniche tra Chiesa latina e Chiesa greca. Non mancarono nei secoli successivi tentativi di riunificazione, purtroppo vani, come afferma anche Contarini citando il 1274: II concilio di Lione nel 1274 e il concilio di Ferrara-Firenze, con l'autorevole mediazione del cardinale Bessarione (1438-1445).

*Excursus 4: Il grande scisma d'Occidente*⁹⁸. Il 17 gennaio 1377 Gregorio XI entrò solennemente in Roma, riportando così la corte pontificia alla sua sede originaria dopo la cosiddetta *cattività avignonese*, durata dal 1309-1376; gli succedette il 20 settembre dell'anno successivo Urbano VI: tale elezione avvenne non senza gravi pressioni a opera del popolo romano. Per questa ragione a lui i cardinali, scontenti e del suo carattere dispotico e del ritorno della sede pontificia a Roma, contrapposero come anti-papa Clemente VII, con cui fecero ritorno ad Avignone. Si fronteggiarono così i due pontefici con le rispettive *obbedienze*. A questo punto sorse un grave problema: era necessario stabilire chi dei due contendenti fosse il papa legittimo. Alcuni teologi pensarono alla convocazione di un concilio generale che dirimesse la questione, ma si scontrarono con l'assunto secondo il quale *prima sedes a nemine iudicatur*.

Prima di attuare l'idea della convocazione di un sinodo, si tentarono tutte le vie diplomatiche. Non essendo giunti ad alcuna soluzione dopo quasi vent'anni di trattative, tredici cardinali, allontanatisi sia dal nuovo papa romano Gregorio XII, sia da quello avignonese Benedetto XIII, si accordarono e indissero un concilio a Pisa per il 25 marzo 1409, al fine di porre termine allo scisma. Fin dall'inizio si

⁹⁸ Cfr. JEDIN, *Storia della chiesa*, V/2, pp. 136-163, ID., *Il concilio di Trento*, I, pp. 13-157; ancora, cfr. A. LANDI, *Il papa deposto. L'idea conciliare nel grande scisma*, Torino 1985.

levarono critiche a tale concilio in quanto i cardinali di “almeno” una obbedienza erano illegittimi. I due pontefici, che non parteciparono alle sedute del sinodo, il 5 giugno furono dichiarati contumaci e deposti. I cardinali presenti, autorizzati dal concilio, passarono poi all’elezione di un nuovo pontefice, il francescano Pietro Filargo da Candia che prese il nome di Alessandro V, a cui succedette l’anno successivo Baldassarre Cossa che prese il nome di Giovanni XXIII. Il problema era però tutt’altro che risolto, anzi. Ora alla guida della cristianità vi erano non più due ma ben tre pontefici. Infatti pur avendo perso seguaci, tanto il papa romano quanto quello avignonese mantennero la ferma convinzione di essere i legittimi pontefici e inoltre le loro pretese furono suffragate dall’appoggio di alcuni sovrani europei: Napoli e Venezia per Gregorio XII; Spagna e Scozia per Benedetto XIII.

*Excursus 5: La teoria conciliarista*⁹⁹. Non si può parlare del “grande scisma” e del concilio di Costanza senza accennare, seppur brevemente, alla teoria conciliarista; nata nel XII secolo, ebbe in Marsiglio da Padova († 1342) e in Guglielmo di Ockham († 1349) due autorevoli sostenitori. Lo svolgimento del ragionamento era semplice: come uno stato nasce dalla volontà di un popolo ed è edificato dal basso verso l’alto, così anche la Chiesa. La sua gerarchia non è istituita da Cristo, ma è prodotta dalla storia. Il potere spetta nelle questioni ordinarie al pontefice coadiuvato dalla curia romana. Tuttavia in casi straordinari è il *corpus Christi mysticum*, in sostanza il concilio ecumenico, a risaltare, secondo la formula “quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet”. Il concilio, infatti, rappresenta la chiesa e sta al di sopra di essa. Il papa non è detentore del potere assoluto; la sua potestas ha valore in virtù del mandato a lui conferito dal collegio cardinalizio al momento dell’elezione. *Rebus sic stantibus*, i cardinali, qualora il pontefice cadesse in errore di fede o abusasse del suo potere potrebbero revocare il suo mandato riunendosi in concilio. L’ostacolo rappresentato dall’assunto secondo il quale prima sedes a nemine iudicatur sarebbe superato dall’idea che “il concilio (col papa) è superiore al papa (da solo)”. Tale teoria ebbe grande forza durante i concili di Costanza e di Basilea.

⁹⁹ Cfr. H. SMOLINSKY, *Konziliarismus*, in *TRE* 19, 579-586, e JEDIN, *Storia della chiesa*, V/2, pp. 159-163.

Considerazioni conclusive

Dando uno sguardo d'insieme all'opera emerge la buona conoscenza delle fonti bibliche, liturgiche, patristiche, storiche e canonistiche dell'autore, sia in lingua latina, sia in lingua greca, di cui sono esemplari i seguenti passaggi:

■ *Id quod [...] apertissime testatur apostolus Paulus [...] seu, ut Graece significantius scribitur, omnis patria [...] ut Crysostomus interpretatur*

■ *In quibus (i. e. nei *Canones apostolorum*) id notandum, quod in canone, quo maxime damnatur simonia ac fit mentio de Simone Mago [...] in graecis codicibus addita invenimus haec verba, scilicet: "A me Petro"; in Latino apud Ysidorum desiderantur.*

Una seconda considerazione riguarda lo spirito con cui Contarini compose la *Summa Conciliorum*. È indubbio l'intento apologetico, votato a contrastare l'imperversare dell'eresia protestante in tutta Europa: il cardinale veneziano, dedicando l'opera al papa, non poteva tentennare su questioni riguardanti la disciplina ecclesiastica; tuttavia anche nella *Summa Conciliorum* emerge l'animo "irenico" dell'autore, alieno da ogni forma di astio nei confronti degli interlocutori¹⁰⁰.

¹⁰⁰ «Contarini fu un uomo il cui pensiero, anche se superato in certi punti, ci offre ancora sostegno al nostro lavoro per la causa dell'unità cristiana. Possiamo lanciargli l'accusa di aver sottovalutato le differenze fra cattolici e protestanti e di essere stato a volte ambiguo, dove ci voleva chiarezza. Ma ciò che rimane della figura del nostro cardinale, e che potrebbe esserci ancora di modello fu la sua vera carità cristiana. Egli si rifiutò di vedere nei protestanti solo degli eretici da contestare. Invece, non chiuse mai la mente alle loro idee, e ammetteva che in molti punti avevano ragione. Radicato nella Chiesa gerarchica e nutrito del suo patrimonio dottrinale, cercava non la guerra ai protestanti ma la pace con loro senza perdere la propria identità cattolica. La sua tomba nella bellissima cappella Contarini nella chiesa della Madonna dell'Orto è ancora un luogo di meditazione e di ispirazione per i cattolici di buona volontà in cammino sulla via dell'accordo con i cristiani separati» (GLEASON, *Gasparo Contarini fra Chiesa romana e riforma di Lutero*, «Rivista del patriarcato di Venezia», 68 (1983), pp. 657-658). Concorde con questa interpretazione su Contarini è anche Jedin: «Non si potrà apprezzare il teologo Contarini nel suo giusto valore se non vedendo in lui l'uomo che vuol gettare dei ponti; che si propone di cercare nell'errore il granello di verità; che nel corso delle controversie con i protestanti scorge un punto di partenza nel patrimonio comune della fede» (JEDIN, *Il cardinale Gasparo Contarini*, «Humanitas», 38 (1983), p. 663).

Senz'altro degne di grande attenzione sono infine le pagine iniziali, nelle quali Contarini fornisce i presupposti teorici dell'opera. È interessante il fatto che il cardinale veneziano si preoccupi di convincere circa la bontà delle sue affermazioni adducendo argomentazioni "umane" e che, soltanto in seconda battuta, proponga argomentazioni di carattere scritturistico e patristico, quasi a voler ribadire, a più di due decenni di distanza dalle discussioni teologico – letterarie con Quirini e Giustiniani, la sua ostinazione a ritenere le *humanae litterae* come un passo necessario verso le *divinae litterae*¹⁰¹.

¹⁰¹ Interessante, anzi, indispensabile a tal proposito risulta essere il carteggio epistolare tra il giovane Contarini e gli altri "spirituali": JEDIN, *Contarini und Camaldoli*, «Archivio italiano per la storia della pietà», 2 (1959), pp. 76-79.

GASPARO CONTARINI

Concilia magis illustrium summa

Edizione italiana

1. Dedicata e presupposti filosofico-teologici

Beatissimo Padre, a nessuno deve sembrare straordinario che la gerarchia ecclesiastica, o piuttosto ogni società civile, imiti la forma e la qualità dell'immutabile natura. Infatti, poiché è il medesimo l'autore e la causa della natura e delle società umane siffatte che prendono forma dalla natura degli uomini e a essa si addicono sommamente (l'uomo infatti è per natura animale civile e sociale)¹⁰², senz'altro risulta di conseguenza che natura e uomo rechino in sé l'immagine del loro Creatore, e quindi è logico che si corrispondano e siano simili.

Senza dubbio, in tutte le immutabili situazioni naturali vediamo molto chiaramente che la molteplicità comprende in sé l'unità. Come infatti Dio è veramente uno solo, così veramente [Egli] è anche unità. Tuttavia le creature inferiori, poiché non sono Dio, posseggono una qualche molteplicità, e non sono caratterizzate dall'unità. Ma poiché derivano da Dio, posseggono una qualche unità conformemente alla propria natura e raccolgono e contengono la propria molteplicità nell'unità¹⁰³. Quell'unità, poi, quanto migliore e più perfetta risulta, tanto è maggiore e, per così dire, tanto è più unita¹⁰⁴.

Tralascero ora quelle intelligenze celesti¹⁰⁵ che per una qualche inspiegabile ragione si aprono e si sviluppano nella propria moltitudine e, analogamente, tutto all'intorno contengono la propria molteplicità nell'unità, così da essere tutta una sola realtà. Vengo alle situazioni che si possono percepire con i sensi. Nelle realtà inanimate, che tra tutte sono le più imperfette, appare il minimo grado di unità. Maggiore [appare] nel-

¹⁰² Cfr. ARISTOTELE, *Politica* I, 2, 7.

¹⁰³ In questo primo passo sono espresse alcune idee neoplatoniche di Proclo, che così si possono riassumere: a) la molteplicità viene dopo l'unità; b) la molteplicità in sé non possiede l'unità; c) la molteplicità in qualche modo partecipa dell'unità.

¹⁰⁴ S. Bonaventura nella *Quaestio disputata de mysterio Trinitatis* 2, 2, 13 afferma: «Tanto perfectior est res, quanto minus ab unitate recedit».

¹⁰⁵ La teoria delle gerarchie celesti e della loro *processione* dall'unità, Dio, è stata trattata dallo Pseudo-Dionigi l'Areopagita nel *De coeleste hierarchia*: DENYS L'AREOPAGITE, *La hierarchie celeste*, Paris 1958 (SChr LVIII).

le piante; infatti posseggono un qualche principio vitale, a partire dal quale spuntano sotto terra le radici e in superficie i rami. Tuttavia questo principio vitale è divisibile ed evidentemente non unico, per la seguente ragione: infatti un germoglio, anche qualora sia stato strappato dalla pianta, una volta trapiantato nella terra, mette radici e tronco, si sviluppa nei rami e alla fine cresce fino a divenire un albero.

Gli animali più imperfetti¹⁰⁶, che a causa delle segmentazioni da sempre sono stati chiamati insetti, hanno questo principio vitale simile alle piante, poiché, pur tagliati a pezzi, restano in vita ancora per qualche tempo. Negli animali perfetti e superiori, poi, questo principio vitale è maggiormente unico: se da questo viene staccata una parte dell'animale, essa immediatamente muore e, venuto meno per qualche ragione quel principio, subito muore tutto quanto l'animale. Nell'uomo però, l'animale più perfetto, l'anima, che è principio della vita umana, è in sommo grado unica, in quanto non è per nulla divisibile; al contrario, da sé diffonde in tutto il corpo molte forze e le contiene nella propria unità, tenendo unito tutto il corpo umano, tutti i suoi umori e le sue membra, affinché non distruggano ma rendano unito l'essere animato più bello e più importante di tutti. Le società umane imitano e riproducono il modo e la regola dell'immutabile natura, come è logico per quelle realtà che vengono alla luce dalle mani dell'artista per una medesima ragione.

Tralasciando altre argomentazioni e affermazioni dei filosofi, attesta questo molto esplicitamente l'apostolo Paolo, che al capitolo 3 della lettera agli Efesini scrive: «Perciò piego le ginocchia davanti al Padre del Signore nostro Gesù Cristo, dal quale viene ogni paternità»¹⁰⁷ o, come è scritto con maggiore efficacia in greco «ogni discendenza», cioè stirpe o famiglia, e «ogni comunità» come interpreta Crisostomo¹⁰⁸ e come bene evidenzia il salmo 21¹⁰⁹. In sintesi, ogni società umana viene da Dio¹¹⁰; e ora, appunto, lasciamo da parte gli angeli e le intelligenze celesti.

¹⁰⁶ PLINIO IL VECCHIO, *Naturalis historia* XI, 1: «[...] iure omnia insecta appellata ab incisuris quae nunc cervicium loco, nunc pectorum atque alvi, praecineta separant membra».

¹⁰⁷ Ef 3,14-15.

¹⁰⁸ Cfr. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Homiliae in epistolam ad Ephesios*, VII, 1-2 (PG LXII, 51).

¹⁰⁹ Sal 21,29-30: «Poiché il regno è del Signore, egli domina su tutte le nazioni. A lui solo si prostreranno quanti dormono sotto terra, davanti a lui si curveranno quanti discendono nella polvere».

¹¹⁰ Quello di dare a Dio la paternità su ogni società, ogni aggregazione umana è un tema presente sia nell'Antico Testamento – lo si è visto nella nota precedente – sia nel Nuovo; si pensi a 1 Gv 1,3: «Quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo». Ma la Bibbia va oltre: soltanto le società che hanno la benedizione, il patrocinio del Signore sono destinate a resistere nel tempo; per es. Sal 126,1: «Se il Signore non costruisce la casa, invano vi faticano i costruttori. Se il Signore non custodisce la città, invano veglia il custode».

In queste comunità umane è presente e sussiste nel contempo la moltitudine degli appartenenti e l'unità che circoscrive il gruppo. Le società umane più imperfette, come il governo democratico, sono caratterizzate da una minore unità. Migliori sono quelle caratterizzate da maggiore unità, come il governo aristocratico. Ma la migliore tra tutte le comunità è quella governata da un ottimo principe: così possiede veramente il massimo grado di unità¹¹¹.

Soprattutto per tale motivo Cristo, nostro Dio e Salvatore, ha stabilito questa gerarchia ecclesiastica¹¹², come corpo umano ben compatto; in essa, affinché non accadesse alcuna naturale scissione interna, ha voluto vi fosse un solo principe, o meglio, [un solo] padre e capo. Non quel capo, quale è Cristo, da cui potesse trasmettersi la vita nel corpo, come dice l'apostolo Paolo nel capitolo 1 della lettera ai Colossesi¹¹³, ma [quel capo] da cui derivasse e dipendesse il governo e l'amministrazione di tutta questa gerarchia.

¹¹¹ Cfr. nota 41.

¹¹² L'idea neoplatonica della *processione* della molteplicità dall'unità è stata fatta propria dalla letteratura patristica – numerosi sono i documenti dei pontefici e le definizioni dei concili che si esprimono in tal senso – per dare fondamento teorico alla struttura gerarchica della chiesa. Un esempio illustre e degno di nota è Ignazio d'Antiochia (*DPAC*, II, pp. 1743-1746) soprattutto perché nelle sue "lettere alle chiese" è il primo autore che parla della gerarchia composta da presbiteri e diaconi in comunione col vescovo. Tre sono i concetti importanti esposti a questo riguardo: a) la Chiesa è gerarchicamente strutturata nei tre gradi dell'ordine, episcopato, presbiterato e diaconato (Lettera ai cristiani di Filadelfia 4, 1); b) il vescovo è il vicario di Dio o di Gesù Cristo (Lettera ai Magneti 6, 1 e Lettera ai Trallesi 2, 1); c) non si può agire senza il consenso del vescovo (Lettera ai cristiani di Smirne 8, 1-2). Per il testo delle lettere cfr. IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *Le lettere*, intr. trad. e note a cura di G. Gandolfo, Roma 1980. Anche lo Pseudo-Dionigi l'Areopagita parla della gerarchia ecclesiastica, ordinata in episcopato, presbiterato e diaconato, intesa come immagine visibile dell'invisibile gerarchia angelica, nel V libro del *De ecclesiastica hierarchia* (PL III, 505d). Per approfondire e chiarire il pensiero dionisiano, si può fare riferimento a R. ROQUES, *L'univers dionisien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris 1969, tradotto anche italiano: IDEM, *L'universo dionisiano, struttura gerarchica del mondo secondo lo ps. Dionigi Areopagita*, Milano 1996. Illuminante il commento di Roques a proposito del citato passo dello Ps. Dionigi: «È curioso che Dionigi abbia mantenuto i termini pagani o giudaici: *archiereus*, *ierarchés*, *iereus*, *leitourgòs*, mentre la lingua greca aveva, per designare queste funzioni, dei sostantivi specificamente cristiani: *episkopos*, *presbyteros*, *diakonos*. Forse bisogna vedere in ciò l'intenzione di non sviare dei contemporanei avvezzi a un linguaggio diverso da quello dei cristiani. [...] È impossibile arrivare alla conclusione che vi sia una intenzione assolutamente sistematica, presso i Padri, sia di eliminare i termini pagani del loro linguaggio, sia, al contrario, di assimilarli e di "battezzarli". Vi è molto empirismo nell'elaborazione del vocabolario cristiano» (*L'universo dionisiano*, p. 260 nota 83).

¹¹³ Col 1,18-20: «Egli è anche il capo del corpo, cioè della Chiesa; il principio, il primogenito di coloro che risuscitano dai morti, per ottenere il primato su tutte le cose. Perché

In verità, come l'anima umana ha bisogno di molte forze e di molte membra per agire in tutto il corpo e per svolgere le molte funzioni di cui l'uomo necessita per vivere e vivere bene, così il pontefice, capo della gerarchia ecclesiastica, ha bisogno di molte persone che partecipino della sua potestà, per mezzo delle quali la Chiesa possa essere guidata agevolmente a quella beatitudine che Egli ha per noi predisposto¹¹⁴. Insigni fra tutti sono i vescovi, maestri e guide del popolo cristiano¹¹⁵. E,

piacque a Dio di fare abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose, rappacificando con il sangue della sua croce, cioè per mezzo di lui, le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli».

¹¹⁴ Un riscontro di quest'idea si può avere in Eb 9,11: «Cristo invece, venuto come sommo sacerdote di beni futuri, attraverso una Tenda più grande e più perfetta, non costruita da mano di uomo, cioè non appartenente a questa creazione».

¹¹⁵ La definizione di vescovo data da Contarini fornisce un'idea dell'ecclesiologia del cardinale veneziano, che fa consistere il ministero episcopale innanzitutto nell'aspetto pastorale e solo in seconda battuta in quello giurisdizionale. Sapendo che Contarini scrive quest'opera alle porte del concilio di Trento, è lecito chiedersi quale sia l'idea ecclesiologica tridentina. Possono essere di aiuto nella riflessione le definizioni di vescovo date dal vecchio Codice di diritto canonico del 1917 e dal quello del 1983: «Episcopi sunt Apostolorum successores atque ex divina institutione peculiaribus ecclesiis praeficiuntur quas cum potestate ordinaria regunt sub auctoritate Romani Pontificis. Eos libere nominat Romanus Pontifex» (CJC can. 329). «Episcopi, qui ex divina institutione in Apostolorum locum succedunt per Spiritum Sanctum qui datus est eis, in Ecclesia Pastores constituuntur, ut sint et ipsi doctrinae magistri, sacri cultus sacerdotes et gubernationis ministri» (CDC can. 375, § 1). Si noti come il vecchio Codice non accenni minimamente al compito magisteriale del vescovo, a cui invece fanno riferimento sia la definizione data da Contarini, sia quella che si legge in quello nuovo codice. S. DIANICH, *La teologia del presbiterato al concilio di Trento*, «La scuola cattolica», 99 (1971), 331-358, mostra la complessità delle proposte di ecclesiologia portate in discussione nel concilio tridentino. Meno approfondito ma attento a fornire delle risposte in merito all'idea di chiesa fatta propria dal concilio di Trento e sviluppata in seguito è ALBERIGO, *L'ecclesiologia del concilio di Trento*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 18 (1964), pp. 227-242. Del succitato contributo si porta la citazione di un passo fondamentale, a p. 234: «Non sempre un'esegesi del corpo delle decisioni tridentine tesa a ritrovarvi per forza tutta la teologia e la prassi ecclesiastica successiva ha rispettato sinceramente il concilio, anzi spesso ne ha mortificato non solo la lettera, ma anche lo spirito profetico...Si sa quanto queste disposizioni abbiano influito sul corso della successiva storia della Chiesa, almeno sino alla promulgazione del Codice di diritto canonico nel 1917 [...]. Ciò è l'effetto del fatto che i vescovi riuniti a Trento si lasciarono guidare prevalentemente, anche nell'opera di riforma ecclesiastica, dalle immediate esigenze di lotta anti-protestante e di riforma della Chiesa piuttosto che da un'organica visione del corpo ecclesiale che avrebbe esigito una preliminare dottrina della Chiesa a livello teologico». Inoltre, per un excursus storico dell'ecclesiologia del ministero ordinato cfr. S. DIANICH, *Teologia del ministero ordinato, un'interpretazione ecclesiologica*, Roma 1984, pp. 52-69.

similmente la mente umana, se ha bisogno di indagare situazioni difficili, si serve di forze inferiori, mi riferisco all'autorità riflessiva e capace di memoria storica, e talvolta di osservazioni esterne, come nelle dimostrazioni matematiche, le quali – intente ciascuna al proprio ambito – portano soccorso all'intelletto e alla mente; per quanto sia prerogativa di essa sola il giudicare e il decidere, tuttavia non lo può fare facilmente senza aver prima convocato, per così dire, in un unico concilio le forze inferiori, non quelle che per nessuna ragione sono partecipi della ragione, ma quelle che sono più vicine alla mente.

Chi oserà negare tali prerogative alla Chiesa di Cristo, la più perfetta tra tutte le società? Unico principe e capo è il sommo pontefice, al di sotto del quale stanno i vescovi. Tuttavia essi sono partecipi della sua potestà nel governo della Chiesa, così come le forze sensitive sono partecipi della conoscenza razionale¹¹⁶.

¹¹⁶ «Episcopi ipsa consecratione episcopali recipiunt cum munere sanctificandi munera quoque docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communionem cum Collegii capite et membris exercere possunt» (*CDC* can. 375, § 2). La collegialità dell'episcopato nel governo della Chiesa ha il suo fondamento nella collegialità dei dodici Apostoli che Cristo ha voluto vicino a sé perché condividessero la Sua stessa vita. Essi sono inviati a due a due per predicare il Vangelo (Mt 6,7); ancora essi tornano per rendere conto della loro missione (Mt 6, 30). Il Vangelo ci dà pure un'altra informazione: tra i Dodici Pietro occupa una posizione particolare; lo dimostra il fatto che l'evangelista Matteo iniziando l'elenco degli Apostoli (Mt 10,2) premette a Pietro la precisazione "prìtoj"; non solo, ma in Mt 16, 18-19 Gesù dice a Simon Pietro: «Et ego dico tibi quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalerunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni caelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis». Passando dal Vangelo agli Atti degli Apostoli, notiamo che la chiesa di Gerusalemme, fin dal giorno della Pentecoste (At 2,1-2), vive un'esperienza di comunione e di collegialità. San Paolo stesso, che pure aveva avuto una chiamata speciale (At 9,1-9), dopo il battesimo e prima di iniziare la predicazione ai pagani va a farsi conoscere agli Apostoli (At 9,19b-20) e, sorta una disputa nella comunità affidatagli, rimette la questione nelle mani degli Apostoli (At 15,1-35). I Padri apostolici fonderanno la necessità della collegialità nel governo della Chiesa su questa tradizione apostolica, come si trova in Diogneto XI, 6 (*SChr* XXXIII, p. 80). Poco importa se la terminologia non è chiara. Essi hanno coscienza di essere i depositari di tale tradizione. Un esempio ulteriore è rappresentato da s. Cipriano che a proposito della funzione del sacerdote (inteso non con l'odierna proprietà di linguaggio) dice: «Nam, si Iesus Christus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri se ipsum primus obtulit, et hoc fieri in sui commemoratione praecipit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur» (*S. CIPRIANO, Epistola LXIII*, 385-386, PL IV, 397), e in un'altra sua opera aggiunge: «Quam unitatem tenere firmiter et vindicare debemus, maxime episcopi qui in ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus» (*IDEM, De*

Se talvolta dunque si frappone un qualche ostacolo, se capita una qualche malattia nel corpo della Chiesa, dovere del pontefice è riunire i vescovi del popolo cristiano e nel contempo indire un concilio, dovendo rimuovere l'ostacolo, curare la malattia e scegliere, a partire dalla consultazione e dalla ricerca, ciò che sembra più opportuno fare per il problema. Questa usanza, sotto la guida della natura, è sempre stata adottata in tutte le aggregazioni umane, non solo dalle città, ma anche dai villaggi e dai borghi. Ciò ha da sempre usato la Chiesa, illuminata dallo Spirito di Dio, che per nulla ha sminuito la natura umana, ma l'ha innalzata a traguardi più elevati e divini¹¹⁷. Lo dice Cristo al capitolo 18 del vangelo di Matteo: «Dove due o tre sono riuniti nel mio nome io sarò in mezzo a loro»¹¹⁸ e ancora: «Se due di voi si accorderanno»¹¹⁹ ecc.; ancora dice nell'ultimo capitolo del vangelo di Matteo: «Sono con voi – cioè nella Chiesa – fino alla fine del mondo»¹²⁰. E così sempre nel capitolo di Matteo al capitolo 18: «Se non ascolterà, dillo all'assemblea e, se non ascolterà neanche l'assemblea, sia per te come un pagano e un pubblicano»¹²¹. Anche l'apostolo Paolo al capitolo 3 della prima lettera a Timoteo definisce la Chiesa «colonna e sostegno della verità»¹²², e non c'è nulla di strano: infatti, se la Chiesa è il corpo di Cri-

catholicae ecclesiae unitate V, CSEL III/1, p. 213), e ancora: «Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur» (IDEM, *De catholicae ecclesiae unitate V*, CSEL III/1, p. 214). A tal proposito chiarifica il concetto quanto dice Congar: «Il vescovo è *concepito* prima di tutto come consacrato alla cura pastorale di una chiesa particolare, ma egli è *costituito* tale per la sua assunzione in un *ordo*» (Y. CONGAR, *Ministeri e comunione ecclesiale*, Bologna 1973, p. 112). Maggiore chiarezza riguardo ai compiti di vescovi, presbiteri e diaconi si avrà nel II secolo con s. Ignazio d'Antiochia. B. BOTTE, *La collegialità nel Nuovo Testamento e nei Padri Apostolici*, in *Il concilio e i concilii*, Roma 1961, pp. 21-42. Un altro problema prospettato nel passo è quello del "primato" della sede romana e del vescovo di Roma. Anche a questo riguardo sono molte le testimonianze nella letteratura patristica. Ne riporto soltanto una, tratta da Cipriano: «Super unum aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: "Pax vobis. Sicut misit me pater, et ego mitto vos [...]. Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt" (Gv 20,21.23), tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur» (S. CIPRIANO, *De catholicae ecclesiae unitate V*, CSEL III/1, pp. 212-213). Cfr. K. SCHATZ, *Il primato del papa*, Brescia 1996.

¹¹⁷ «Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod ratio subserviat fidei» (S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica I*, q.1, art. 8, ad 2).

¹¹⁸ Mt 18,20.

¹¹⁹ Mt 18,19.

¹²⁰ Mt 28,20.

¹²¹ Mt 18,17.

sto e noi siamo gli uni per gli altri membra del medesimo corpo di cui Cristo è il capo¹²³, da cui con certezza provengono la vita e la giusta via, senza dubbio ciò che la Chiesa approva proviene da Cristo, proviene dalla Verità che non può errare. Questo, che la ragione e l'autorità della Sacra Scrittura ci persuadono [a credere] e che la dottrina apostolica ci ha tramandato, ci è stato insegnato con i fatti stessi prima dagli apostoli e poi dagli altri nostri santissimi e sapientissimi padri, ripieni dello Spirito di Dio.

2. Il concilio di Gerusalemme (49)

Infatti, si legge al capitolo 15 degli Atti che anche gli apostoli, i quali pure in altre circostanze si erano trovati insieme per decidere e avevano pregato assieme di fronte al dubbio se i pagani convertiti al Vangelo dovevano essere obbligati a mantenere i riti della legge mosaica, celebrarono un giusto concilio, durante il quale Pietro primo fra tutti espose un parere che, approvato immediatamente da Giacomo, anche gli altri all'unanimità resero noto ai pagani e ai discepoli residenti ad Antiochia¹²⁴. Seguendone le orme i loro successori, pur non potendo indire un universale concilio ecumenico fino ai tempi dell'imperatore Costantino a causa della dominazione di re e principi che infuriavano contro tutti i cristiani, tuttavia prima del concilio di Nicea furono celebrati molti concili provinciali, che il tempo ha fatto dimenticare. Tornano però alla memoria i concili di Ancara¹²⁵ e di Neocesarea¹²⁶, celebrati prima del concilio di Nicea.

¹²² 1 Tim 3,14-15: «Ti scrivo tutto questo, nella speranza di venire presto da te; ma se dovessi tardare, voglio che tu sappia come comportarti nella casa di Dio, che è la Chiesa del Dio vivente, colonna e sostegno della verità».

¹²³ La definizione della chiesa come corpo di Cristo è molto diffusa nel Nuovo Testamento; ad esempio, Ef 1,22-23: «Tutto infatti ha sottomesso ai suoi piedi e lo ha costituito su tutte le cose a capo della Chiesa, la quale è il suo corpo, la pienezza di colui che si realizza interamente in tutte le cose».

¹²⁴ Si tratta del concilio di Gerusalemme, avvenuto nel 49 d. C. e narrato in At 15,1-35. Esso non è inserito tra i concili ecumenici, ma è di fatto la prima riunione generale della Chiesa delle origini, svoltasi sotto l'autorità di s. Pietro, come è evidenziato in più passi della letteratura neotestamentaria (Mt 16,18-20; Gv 21,15-19; At 15,1-35; Gc 2,7). Interessante a questo proposito E. RAVAROTTO, *De hierosolymitano Concilio*, «Antonianum», 37 (1957), pp. 185-218; per un valido commento pastorale relativo a tutta la controversia, cfr. anche CH. L'EPLATTENIER, *Atti degli Apostoli*, Cinisello Balsamo 1996, pp. 178-188.

¹²⁵ La stampa fiorentina ha *Angritanum*. È evidentemente un errore di stampa, dal momento che in seguito viene proposta la lezione esatta.

¹²⁶ Cfr nota 52.

Tu, beatissimo padre¹²⁷, li hai imitati e, illuminato dallo Spirito di Dio, in questi tempi difficilissimi per la cristianità, nei quali – oltre agli altri fastidi umani – siamo dilaniati da tante guerre intestine e la Chiesa di Cristo, affidata alla tua sollecitudine, è tormentata da tanti scismi e da tante eresie¹²⁸, hai convocato un concilio universale ed ecumenico che, lo spero, celebrerai di certo incolume e ristabilirai la Chiesa di Dio, e così potremo cantare con l’apostolo (2 Cor 5): «le cose vecchie sono passate»¹²⁹, intendo tutte le abitudini e le seduzioni dell’uomo vecchio, e che tutto si rinnovi; e potrai così godere di questa pace, di questa santità, che tu avrai introdotto nella Chiesa di Cristo.

Ma, poiché in questa impresa del concilio non è inutile tenere a mente quali e quanti furono i concili nei secoli passati, quali furono le loro decisioni e i loro decreti, negli scorsi mesi invernali mi son dato alla loro lettura e, dagli autori greci e latini, ho raccolto una sintesi che, facendola leggere alla tua santità, ho ritenuto di fare un piacere a te e un atto per me sommamente doveroso. Infatti, dal momento che tu sei occupatissimo, trascorrendo intere giornate in affari di estre-

¹²⁷ Paolo III, destinatario della *Summa Conciliorum*, fu pontefice romano dal 13 ottobre 1534 al 10 novembre 1549. Per le date del pontificato relative ai papi citati da Contarini si è fatto riferimento a J.N.D. KELLY, *Grande dizionario illustrato dei papi*, Casale Monferato 1989.

¹²⁸ I termini nella letteratura neotestamentaria e patristica sono quasi equivalenti, in quanto consequenziali; va però chiarito che: a) l’eresia è una scelta fatta al di fuori dell’ambito del codice di vita della comunità cristiana. Gli eretici vengono indicati genericamente come “nemici della fede”; b) lo scisma è un dissenso con la gerarchia per motivi ecclesiastici e per questioni non insanabili. Gerolamo così li definisce: «Inter haeresim et schisma hoc esse arbitrantur, quod haeresis perversum dogma habeat, schisma propter episcopalem disensionem ab ecclesia separetur [...]. Ceterum nullum schisma non sibi aliquam confingit haeresim, ut recte ab ecclesia recisisset videatur» (GEROLAMO, *In epist. Tit.* III, 10-11, PL XXVI, 633). Una maggiore precisazione della questione si può avere prendendo in considerazione E. BUONAIUTI, *Scisma ed eresia nella primitiva letteratura cristiana*, in *Saggi sul cristianesimo primitivo*, Città di Castello 1923, pp. 274-285, e ancora H. PETRE, *Haeresis, schisma et leurs synonymes latins*, «Revue des Études Latines», 15 (1937), pp. 316-325. L’eresia cui qui si allude è quella luterana, che stava imperversando oltre ogni aspettativa in tutta la Germania; lo scisma cui si accenna è senz’altro quello denominato “scisma d’Occidente” che, benché risalente al secolo precedente, era tuttavia ancora vivo nella memoria.

¹²⁹ È necessaria una precisazione. Il passo citato non è di s. Paolo bensì tratto dal I libro di Samuele: «Non moltiplicate i discorsi superbi, dalla vostra bocca non esca arroganza; perché il Signore è il Dio che sa tutto e le sue opere sono rette» (1 Sam 2,3). Il passo paolino a cui Contarini fa riferimento è, invece, il seguente: «Quindi se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove» (2 Cor 5,17). Evidentemente Contarini cita a memoria.

ma gravità, diviso tra ingenti occupazioni, penso che, come cardinali, sia nostro dovere, in quanto facciamo funzione di membra di questa Chiesa di cui tu sei il capo, lavorare per te e dedicare a te il nostro tempo, cosicché, se alcuni tuoi impegni diminuiscono, trovano poi una compensazione nel nostro *otium*¹³⁰. Vedrai dunque raccolta in poche pagine una sintesi dei concili più significativi celebrati ai tempi dei nostri padri; nel contempo poi cercherò di spiegare sinteticamente e chiaramente le eresie da essi condannate e i loro decreti più importanti. Introduciamoci dunque nel discorso.

3. *I sinodi preniceni*

Dopo le decisioni che, per insegnamento apostolico ci sono state tramandate dalle Scritture canoniche, troviamo i decreti e i canoni degli apostoli¹³¹. Isidoro ha raccolto cinquanta canoni, ma nei codici greci se ne trovano ottantacinque. I trentacinque canoni che non troviamo in Isidoro, bensì nei codici greci, tra i quali ne ho controllati due, uno Vaticano e uno Veneto, sono stati tradotti in latino da un tedesco¹³² e stampati in Germania dopo il libro delle Autentiche dell'imperatore Giustiniano¹³³. Tra di essi è degno di nota che nel canone in cui si condanna soprattutto la

¹³⁰ Contarini, elevato alla porpora da Paolo III nel 1535, in questo passo dimostra grande consapevolezza della sua appartenenza al Sacro Collegio dei cardinali: sente come un *munus* la composizione di quest'opera, in un momento tanto delicato per la Chiesa e il pontefice romano. Questa la definizione di *Cardinale di Santa Romana Chiesa* secondo il vecchio Codice di diritto canonico: «Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales Senatium Romani Pontificis constituunt eidemque in regenda ecclesia praecipui consilarii et adiutores assistunt» (CJC, can. 230).

¹³¹ Si tratta di canoni contenuti nelle Decretali pseudo-isidoriane (una raccolta canonistica di età carolingia spacciata dall'autore per isidoriana), presenti nella Patrologia Latina in appendice alle opere di Isidoro di Siviglia (PL CXXX, 3-1178). Cfr. MANSI I, coll. 29-48.

¹³² Si tratta di Gregor Aloandro, nato a Zwickau nel 1501 e morto a Venezia nel 1532. Terminati gli studi universitari, nel 1526 venne in Italia a perfezionarsi. Tornato in Germania l'anno successivo, riuscì ad approntare una nuova edizione del *Corpus Iuris Civilis*: nell'aprile del 1529 pubblicò le *Pandectae*, il mese successivo le *Institutiones*, nel 1530 il *Codice* e nel 1531 le *Novellae* con testo greco e traduzione latina. Nella primavera dello stesso anno tornò a Venezia, con l'intenzione di studiare altri manoscritti per una seconda edizione del *Corpus Iuris*. Purtroppo morì di malattia pochi mesi dopo. Suo merito maggiore fu di aver ristabilito un testo leggibile del *Corpus Iuris*, e di aver rotto la tradizione scolastica del medioevo (*Enciclopedia Italiana*, II, Roma 1949, pp. 582-583).

¹³³ Cfr. *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts*, IV, Stuttgart 1985, p. 625, C 5261.

simonia e si fa menzione di Simone Mago, che fu condannato, nei codici greci troviamo l'espressione «da me Pietro»¹³⁴, che manca nel testo latino di Isidoro. Non dobbiamo tralasciare inoltre che nell'ultimo canone greco degli apostoli, cioè nell'ottantacinquesimo, si citano altri canoni emanati da Clemente¹³⁵. Il sesto concilio li respinge¹³⁶ in quanto corrotti da eretici. Isidoro ne ha raccolti quarantasette.

Dopo questi canoni degli apostoli, i più antichi tra tutti per quel che si ricorda, fu celebrato il sinodo di Ancira, provinciale non universale, anche se è stato recepito e approvato dal sesto concilio. Non si sa a quando risalga. Tuttavia consta sia stato celebrato ad Ancira, città della Galazia, poco tempo prima del concilio di Nicea. Promulgò venticinque canoni raccolti da Isidoro¹³⁷. A esso fa seguito il sinodo convocato a Neocesarea¹³⁸, città della Cappadocia nel Ponto. Fu celebrato poco prima di quello di Ancira, infatti partecipò a entrambi Basilio¹³⁹, che meritò il martirio nel

¹³⁴ Si riferisce al canone XXIX della tradizione greca (JOANNOU, *Discipline generale antique*, I/2, p. 21). Il canone corrispondente nelle Decretali è il XXXIII; esso non riporta il discorso diretto, ma solo la citazione: «Sicut Simon Magus a Petro».

¹³⁵ Cfr. JOANNOU, *Discipline generale antique*, I/2, p. 52.

¹³⁶ Non si tratta del VI concilio ecumenico, celebrato a Costantinopoli in sedici sedute, dal 7 novembre 680 al 16 settembre 681, ma del concilio di Costantinopoli, detto *Quinisesto*, celebrato nel 691. Fu convocato dall'imperatore Giustiniano II (685-691) e vi parteciparono il patriarca di Costantinopoli Paolo III, i patriarchi di Alessandria, di Antiochia, di Gerusalemme, l'arcivescovo di Cipro, altri duecentotré vescovi e delegati di vescovi. Vennero approvati centodieci canoni di carattere disciplinare che papa Sergio (687-701) non volle approvare, in quanto per la loro formulazione furono utilizzate esclusivamente fonti orientali e addirittura furono respinti alcuni usi latini. Il primo conferma dal punto di vista dottrinale i sei precedenti concili ecumenici; il secondo accetta gli 85 "Canoni degli Apostoli", i canoni promulgati dai concili di Nicea, di Gangre, di Ancira, di Neocesarea, di Antiochia, di Laodicea, di Sardica; i restanti canoni legiferano in modo disparato: riguardano infatti la gerarchia ecclesiastica, la vita monastica, la liturgia e i sacramenti, il matrimonio e altri aspetti della vita civile. Interessano al presente contesto il II e il XVI. Il II menziona quali tra i concili fino ad allora celebrati sarebbero stati considerati validi (sono espressamente nominati i Canoni degli Apostoli, stilati da papa Clemente, i concili di Ancira, Neocesarea di Cappadocia e di Gangre) e, a proposito dei canoni degli Apostoli, rigetta l'ultimo della tradizione greca (LXXXV), non entrato nelle Decretali Pseudo-Isidoriane, dove si menzionano altri canoni emessi da papa Clemente, in quanto sarebbero stati corrotti da eretici (Cfr. MANSI XI, col. 940; JOANNOU, *Discipline generale antique*, I/1, p. 12). Il XVI (cfr. MANSI XI, col. 949 e JOANNOU, *Discipline generale antique*, I/1, pp. 144-148) invalida il XIV canone del concilio di Neocesarea, secondo il quale i diaconi di ogni città anche grande non devono essere più di sette, secondo quanto si dice in At 6,1-6.

¹³⁷ Cfr. *DECR*, pp. 260-264.

¹³⁸ La stampa ha *Caesareae*.

¹³⁹ Vescovo di Amasea del Ponto, santo e martire. Ricevuta la consacrazione episcopale all'inizio del IV secolo, Basileo (o Basilio) partecipò nel 314 ai concili di Ancira e Neocesa-

323 sotto l'imperatore Licinio¹⁴⁰, come riferisce Eusebio nella *Cronaca*¹⁴¹. Formulò quattordici canoni, nell'ultimo dei quali si stabilisce che, secondo l'usanza apostolica, in nessuna città, per quanto grande, siano ordinati più di sette diaconi¹⁴², come leggiamo negli Atti degli apostoli¹⁴³. Questo canone fu revocato nel sesto concilio. Fin qui i sinodi che risultano essere stati celebrati prima del concilio di Nicea.

4. Il primo concilio ecumenico: Nicea (325)

Dopo questi sinodi fu celebrato il concilio di Nicea, tra tutti il più famoso, il primo "ecumenico"¹⁴⁴. A questo punto ritengo doveroso sottolineare che gli orienta-

rea. Per aver dato ospitalità a una giovane cristiana desiderata dall'imperatore, venne fatto arrestare e decapitare da Licinio nel 322 (o 323), durante le persecuzioni scatenate da questo imperatore. La Chiesa greca celebra la sua festa il 26 aprile; la commemorazione del ritrovamento delle sue reliquie, il 28 o il 30 dello stesso mese (BS II, pp. 901-902).

¹⁴⁰ Ufficiale distintosi nella campagna persiana condotta da Galerio nel 296-298, nel 300 venne nominato Augusto senza aver rivestito la carica di Cesare. Dopo la morte di Galerio e l'eliminazione dell'usurpatore Massenzio rimase al potere col solo Costantino. Insieme nel 313 proclamarono il cosiddetto "editto di Milano". Tra i due reggenti iniziarono ben presto contrasti che si protrassero per circa un decennio: Licinio, infatti, si mostrò contrario all'integrazione dei cristiani nella vita religiosa dell'impero, preferendo piuttosto appoggiarsi alle forze pagane della *pars Orientis*. Lo scontro finale tra Costantino e Licinio, con la sconfitta di quest'ultimo, avvenne a Crisopoli nel 324 e lasciò Costantino unico imperatore (DPAC, II, p. 1962).

¹⁴¹ «Olimpias CCLXXV. Licinius Christianos de palatio suo pellit. Basileus Amasiae Ponti episcopus sub Licinio martyrio coronatur» (EUSEBIO, *Chronicorum libri*, Berolini 1875, p. 191). Inoltre l'edizione più recente, sprovvista però di tavola cronologica in appendice: EUSEBIO-GEROLAMO, *Eusebii Pamphili chronici canones*, Oxford 1923, p. 312). Anche Eusebio, o meglio s. Girolamo, che ha continuato la sua *cronaca*, pone la data del martirio di Basileo al 323, secondo quanto si evince dalla tavola di p. 236.

¹⁴² Cfr. JOANNOU, *Discipline generale antique*, I/2, p. 82.

¹⁴³ Cfr. At 6,1-6.

¹⁴⁴ Per quanto riguarda i documenti promulgati dal concilio di Nicea: MANSI II, coll. 635-692 e COD, pp. 1-19. Il Niceno è il primo concilio ecumenico; fu celebrato a Nicea, città della Bitinia, dal 20 maggio al 25 agosto 325. Questa assise trovò la Chiesa d'Oriente divisa da controversie dottrinali (l'eresia ariana, che sarà condannata dal concilio) e disciplinari (il problema del computo della data della Pasqua). Convocati dall'imperatore, i padri conciliari, provenienti in maggioranza dall'Asia Minore, dalla Palestina, dall'Egitto e dalla Siria, convennero a spese dell'impero. Secondo quanto riferisce s. Atanasio, segretario di Alessandro, vescovo di Alessandria, il numero dei partecipanti è stato tradizionalmente indicato in 318. Vennero promulgati venti canoni disciplinari, il simbolo e una lettera sino-

li hanno definito ecumenici quei concili che hanno visto la comune presenza dei greci e dei latini. Questo concilio fu convocato nel 325 sotto l'imperatore Costantino, il ventesimo anno del suo regno, al tempo del beatissimo pontefice Silvestro¹⁴⁵. Alcuni, però, ritengono che esso sia stato celebrato durante il pontificato di Giulio¹⁴⁶. Da parte mia ritengo verisimile che sia stato indetto durante il pontificato di Silvestro, ma che i decreti siano stati stabiliti e promulgati sotto Giulio.

Isidoro riferisce che erano stati inviati da Silvestro i presbiteri romani Vittore e Vincenzo¹⁴⁷, affinché fossero presenti a nome del pontefice¹⁴⁸. Intervenne anche Osio, vescovo di Cordova¹⁴⁹, ritenuto allora persona molto pia, che alcuni scrivono essere stato inviato da Silvestro assieme a Vittore. Infatti, come dice s. Ilario nel libro *Sui sinodi*¹⁵⁰, in seguito cedette all'arianesimo. È anche molto forte la memoria del vescovo egiziano Pafnuzio¹⁵¹ che, raccontano, Costantino avrebbe accolto con sommi onori.

Complessivamente, si riunirono in questo concilio trecentodiciotto vescovi, uomini onestissimi e dottissimi. Fu condannata l'eresia di Ario¹⁵², presbitero ales-

dale alle comunità egiziane sulla data della Pasqua. Indubbiamente massima importanza riveste il simbolo, punto di partenza per la polemica antiariana, eresia che negava la divinità e l'eternità del Figlio; in esso si dice espressamente che Cristo è "della stessa sostanza del Padre". Riguardo poi alla celebrazione della Pasqua, si decise di stabilire l'uniformità fra Occidente e Oriente; già nel concilio di Arles del 314 si era sentita l'esigenza che tutta la Chiesa celebrasse la Pasqua nel medesimo giorno.

¹⁴⁵ Silvestro I fu papa dal 31 gennaio 314 al 31 dicembre 335; cfr. JEDIN, *Storia della Chiesa*, II, pp. 18-35.

¹⁴⁶ Giulio I fu papa dal 6 febbraio 337 al 12 aprile 352. Ritenuto come vera la cronologia riportata, non è attendibile quanto dice Contarini: papa Giulio I non ebbe parte alcuna nel concilio di Nicea.

¹⁴⁷ Tutte le stampe hanno *Innocentium*.

¹⁴⁸ Cfr. *DECR*, pp. 254-255.

¹⁴⁹ Nato intorno al 256, vescovo di Cordova dal 300 circa, confessò la sua fede durante la persecuzione di Diocleziano. Divenuto amico di Costantino, fu da lui incaricato di trovare una soluzione pacifica alla controversia ariana. Ebbe la presidenza del concilio di Antiochia (325), la sua parola si dimostrò decisiva al concilio di Nicea e al concilio di Serdica (343). Nel 356 si rifiutò di sottoscrivere la condanna di Alessandro, decretata da Costanzo imperatore sia d'Oriente sia d'Occidente. Fu però costretto l'anno successivo (357, anno in cui morì) a sottoscrivere la formula filo-ariana del concilio di Sirmio (*DPAC* II, pp. 2547-2548).

¹⁵⁰ Cfr. ILARIO, *De synodis X*, PL X, 486.

¹⁵¹ Cfr. BS X, coll. 35-37.

¹⁵² Ario visse a cavallo tra il III e il IV secolo. Ad Alessandria verso il 320 iniziò a diffondere idee personali riguardo alla Trinità, costringendo il vescovo Alessandro a prendere

sandrino che, insuperbitosi per vuota ambizione contro il proprio vescovo Alessandro, iniziò ad affermare che il Figlio di Dio e il Verbo, per mezzo del quale sono state fatte tutte le cose¹⁵³, era minore del Padre, creatura e non creatore, non generato dalla sostanza del Padre ma creato a partire da realtà non esistenti, e che ci fu un tempo in cui il Figlio di Dio non esisteva.

Il vescovo Alessandro, non potendo ignorare le sue bestemmie, scomunicò Ario e lo allontanò dalla Chiesa. Tale flagello ariano, vagando per tutta la cristianità, infettò moltissime persone e trovò come seguaci uomini dotti e competenti soprattutto di filosofia platonica. Essi, avendo letto nel *Timeo* di Platone¹⁵⁴ che il primo principio si era servito, per plasmare questo mondo che vediamo, di un modello che chiama anche animale perfettissimo, la cui immagine è rappresentata da questo universo, ma molto più perfettamente di tutti gli altri giacché per mezzo suo sono state fatte tutte le cose, essendo tuttavia inferiore a Dio¹⁵⁵, poiché i neoplatonici hanno chiamato anche “ente” il mondo intelleggibile, e avendo ugualmente letto al capitolo primo del vangelo di Giovanni che per mezzo del Verbo sono state fatte tutte le cose e che molti altri passi della Scrittura sembravano avvallare tale affermazione¹⁵⁶, subito costruirono un’evangelica e cristiana dottrina sul Figlio di Dio a partire da una filosofia umana. Inoltre, hanno ritenuto che quel modello platonico, inferiore a Dio, fosse il Figlio di Dio e il Verbo, su cui hanno riflettuto i vangeli e l’insegnamento apostolico.

Essendo stato provocato da questa eresia nel popolo cristiano un enorme scompiglio, fu convocato il concilio a Nicea, città della Bitinia. Fu presente Costantino e, come abbiamo detto, trecentodiciotto vescovi. Intervenne anche Ario, vi prese parte con il suo vescovo Alessandro anche Atanasio, che a quel tempo era diacono della Chiesa alessandrina. Dopo lunga inchiesta e consultazione, fu condannata l’eresia ariana e venne composto un simbolo, nel quale si afferma che il Verbo e Figlio di Dio

provvedimenti in merito. La sua dottrina prende avvio dalla dottrina trinitaria di Origene, che considerava le tre persone come ipostasi distinte fra loro e subordinate l’una all’altra, pur partecipando di un’unica divinità. Evidentemente Ario accentua fino all’estremo tale subordinazione, negando la divinità del Figlio e dicendo che c’è stato un tempo in cui il Figlio non esisteva. Negava inoltre che il Figlio fosse della stessa sostanza del Padre. Per una visione più dettagliata della vicenda di Ario e di Alessandro, vescovo di Alessandria: M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975 (soprattutto i capitoli 3 e 5).

¹⁵³ «Omnia per ipsum facta sunt», e il simbolo niceno-costantinopolitano in uso nella liturgia, dove si dice: «Genitum, non factum consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt»; in tale affermazione è ben riconoscibile il rimando a Gv 1, 3.

¹⁵⁴ PLATONE, *Timeo*, 51b-51d.

¹⁵⁵ Contarini sta senza dubbio facendo riferimento al *demiurgo*.

¹⁵⁶ Cfr. Gv 1, 1-3; Gc 1, 18; 1 Pt 1, 23-24.

è *homoousion*, cioè della stessa sostanza del Padre. Furono altresì redatti dei canoni: Isidoro ne ha raccolti soltanto venti¹⁵⁷; alcuni affermano fossero molti di più. Tuttavia nel VI sinodo di Cartagine si legge che, avendo quei padri scritto ad Attico vescovo di Costantinopoli di inviare loro integri i canoni del concilio di Nicea, Attico rispose che mandava loro per mano del suddiacono Marcello senza interpolazioni i canoni conciliari che erano stati corrotti con aggiunte e non se ne trova nessun altro all'infuori di questi venti¹⁵⁸. In essi è degno di nota quello in cui si afferma che nei giorni di Pentecoste, cioè nella cinquantina pasquale, oltre che nelle domeniche, non ci si deve inginocchiare durante la preghiera eucaristica¹⁵⁹. Lo ricorda anche Agostino nella lettera in risposta ai quesiti di Gennaro¹⁶⁰, poiché con la posizione eretta testimoniamo che Cristo è veramente risorto dai morti¹⁶¹. In questo grande concilio niceno venne anche redatta una costituzione riguardante la celebrazione della Pasqua, riguardo alla quale sorse una violenta controversia, soprattutto con i vescovi dell'Asia, i quali celebrano il giorno santissimo della Pasqua nella quattordicesima luna, in qualsiasi giorno cada, e per ciò furono definiti *Quartadecimani*¹⁶². In questo concilio si decise inoltre che nel primo mese, cioè in

¹⁵⁷ Per i canoni del concilio di Nicea contenuti nelle Decretali: *DECR*, pp. 258-260.

¹⁵⁸ Il concilio di Cartagine si svolse nel 418 durante il pontificato di papa Bonifacio. Fu presieduto da Aurelio, vescovo della città, e vi parteciparono oltre ad alcuni vescovi delle diocesi limitrofe anche i legati papali Faustino, vescovo di Potenza, Filippo e Asello, presbiteri romani. In questo concilio, partendo dal caso concreto di Apiario, prete di Sicca della Proconsolare che, punito dal suo vescovo, aveva fatto ricorso al papa, si discusse il problema dell'appello alla Santa Sede e alle altre sedi episcopali (*DIZ I*, pp. 262-263). Di questo concilio ci rimangono, contenuti nelle Decretali pseudo isidoriane, i tredici canoni promulgati e la lettera menzionata da Contarini (*DECR*, p. 312).

¹⁵⁹ Si tratta del XX e ultimo canone del concilio niceno (cfr. *COD*, p. 16).

¹⁶⁰ «Propter hoc ieiunia relaxantur et stantes oramus, quod est signum resurrectionis. Unde etiam diebus omnibus dominicis ad altare observatur et alleluia canitur» (AGOSTINO, *Epistola XV*, 28, CSEL XXXIV/2, p. 202).

¹⁶¹ Cfr. la sequenza di Pasqua che nell'ottavo versetto così recita: «Scimus Christum surrexisse a mortuis vere» (CL. BLUME - G.M. DREVES, *Analecta himnica*, LIV, New York 1971, pp. 12-13).

¹⁶² Furono chiamati *quartadecimani* quei cristiani che, ispirandosi alla cronologia giovannea della Passione, celebravano la Pasqua il XIV giorno della prima luna di primavera, cioè nella data della Pasqua ebraica. La Pasqua quartodecimana era incentrata sulla celebrazione del Cristo immolato quale vero agnello pasquale e nella liturgia della Veglia pasquale ebbe grande importanza la lettura e il commento tipologico di Es 12. Tra i maggiori esponenti di tale dottrina, diffusa soprattutto in Asia Minore, possiamo ricordare Melitone di Sardi, Policarpo e Policrate di Efeso. Molti Padri della Chiesa l'hanno combattuta: Ippolito di Roma, lo Pseudo Tertulliano, Filastro. Questa eresia iniziò il suo declino quando nel concilio di Nicea

quella luna il cui plenilunio fosse avvenuto dopo l'equinozio di primavera, il ventuno marzo, la domenica successiva al plenilunio fosse solenne e che i cristiani dovessero celebrare in quel giorno la Pasqua nella quale è risorto Cristo, nostra Pasqua¹⁶³; non era altresì da conservare l'usanza giudaica, secondo la quale i cristiani celebrassero la Pasqua nella quattordicesima luna, qualunque essa fosse¹⁶⁴. Lo riferisce, oltre ad altri autori, anche Agostino nella lettera in risposta ai quesiti di Gennaro¹⁶⁵. In seguito, poi, la questione fu approfondita e si decise che la memoria della passione del Signore si celebrasse dopo la quattordicesima luna: cosicché se il plenilunio fosse capitato di domenica o di sabato, che iniziava dal mezzogiorno, si trasferisce la solennità di Pasqua alla domenica successiva, cioè otto giorni dopo. Parla di ciò Ambrogio in una lettera ai vescovi dell'Emilia¹⁶⁶. Tale forma della solennità pasquale dura fino a oggi, come se al giorno d'oggi l'equinozio di primavera fosse il 21 marzo, sebbene retrocesso di dieci giorni¹⁶⁷. E tanto basti per il concilio di Nicea.

si stabili un metodo unitario per definire la data della Pasqua. Per maggiori informazioni in merito rimando a F.E. BRIGHTAM, *The quartodeciman question*, «Journal of Theological Studies», 15 (1924), pp. 254-270; C.C. RICHARDSON, *The Quartodecimans and the synoptic chronology*, «Harvard Theological Review», 23 (1940), pp. 177-190. Inoltre: R. CANTALAMESSA, *L'Omelia "in S. Pascha" dello Pseudo Ippolito di Roma*, Milano 1967, pp. 67-95.

¹⁶³ L'espressione usata dal cardinale Contarini è citazione da 1 Cor 5, 7: «etenim Pascha nostrum immolatus est Christus»; questa espressione è entrata anche nella liturgia, precisamente nel prefazio pasquale, di cui si riporta di seguito il passo principale: «Te quidem, Domine, omni tempore, sed in hac potissimum die gloriosius praedicare, cum Pascha nostrum immolatus est Christus» (*Corpus praefationum: CChr*, CLXIc, n. 1527).

¹⁶⁴ Cfr. MANSI, III, p. 1048. Riguardo al computo per la celebrazione della Pasqua: V. GRUMEL, *Le problème de la date pascale aux III et IV siècles*, «Revue des Études Byzantines», 18 (1960), pp. 163-178, e ancora A.VAN DE VYVER, *L'évolution du comput alexandrin et romain du III au IV siècle*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 52 (1957), pp. 5-25.

¹⁶⁵ Cfr. AGOSTINO, *Epistola LV*, PL XXXIII, coll. 204-213.

¹⁶⁶ Cfr. AMBROGIO, *Epistola XIII extra collectionem*, CSEL LXXXII/3, pp. 222-234.

¹⁶⁷ Contarini sta facendo riferimento agli errori di calcolo che sul finire del secolo XVI porteranno, a opera di Gregorio XIII (papa dal 14 maggio 1572 al 10 aprile 1585), alla riforma del calendario: «L'anno giuliano già nel medioevo era stato sottoposto a vari calcoli che scoprono tra esso e l'anno tropico differenze minime ma tali da portare gravi errori con l'andar dei secoli, tanto che l'equinozio, nel sec. XVI, doveva, secondo il calendario ufficiale, cadere l'11 marzo; la differenza di un giorno ogni 312 anni si riscontrò pure per le fasi della luna». Per una disanima più attenta sulla questione, si faccia riferimento a voce *Calendario*, in *Enciclopedia cattolica*, a cura C. Trasselli et alii, III, Città del Vaticano 1949, coll. 355-358.

5. *I sinodi locali del IV secolo*

Isidoro riferisce che nello stesso periodo, vale a dire durante il pontificato di papa Silvestro, furono celebrati alcuni sinodi provinciali ad Arles, insigne città della Provenza, situata nei pressi del fiume Rodano¹⁶⁸. È degno di nota il fatto che nel secondo si fa menzione delle decisioni prese nel concilio che, verisimilmente venne chiuso durante il pontificato di Giulio¹⁶⁹. Ancora, ricordiamo quanto fu stabilito nel primo sinodo di Arles riguardo alla necessità di persuadere i giovani, le cui mogli si fossero macchiate di adulterio, a non risposarsi fintanto che esse fossero in vita¹⁷⁰. Da ciò sembra emergere che in quel periodo ci fosse che riteneva lecito risposarsi dopo aver licenziato la moglie in caso di fornicazione. Ambrogio tocca questo argomento nel suo commento della lettera ai Corinzi¹⁷¹, anche se Pietro Lombardo sostiene che quel passo di Ambrogio sarebbe stato corrotto da falsificatori¹⁷². Ad Arles furono celebrati altri due concili, l'ultimo dei quali radunato durante l'impero di Marziano, al tempo del concilio di Calcedonia, quarto ecumenico. Nei canoni greci e in Isidoro troviamo che dopo il concilio di Nicea furono celebrati alcuni sinodi provinciali, alle cui date di celebrazione non si accenna; tuttavia, poiché li menzionano autori successivi al concilio al concilio di Nicea, è verisimile siano stati celebrati poco dopo. Il primo è quello radunato a Gangra, città della Paflagonia¹⁷³, cui accenna Stefano di Bisanzio nel suo libro intitolato *Le*

¹⁶⁸ I due concili regionali cui Contarini si riferisce furono celebrati rispettivamente nel 314 e nel 442 ca.

¹⁶⁹ Cfr. *DECR*, p. 322.

¹⁷⁰ Si tratta del canone X (MANSI II, p. 472).

¹⁷¹ Il passo neotestamentario in questione è 1 C VII, 10-11: «Iis autem, qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si disceserit, manere innuptam aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat». L'Ambrosiaster (è infatti sua l'opera e non di s. Ambrogio), commentando questo passo, dice: «Ideo non subdit de viro sicut de muliere, quia licet viro aliam ducere» (*Commentarius in epistolas paulinas; pars secunda in epistolas ad Corinthios*, CSEL LXXXI, pp. 74-75).

¹⁷² Pietro Lombardo, *Magister sententiarum*, parlando del matrimonio, cita il commento dell'Ambrosiaster e prosegue: «Sed hoc a phalsariis in Ambrosii libro positum creditur; suppleendum enim esse in viro de uxore praemisit, aperte dicit Augustinus sic: "Quare non addit de muliere quod promisit de viro, nisi quod similem formam vult intellegi, ut, si dimiserit, quod causa fornicationis permittitur, maneat sine uxore, aut reconcilietur uxori"» (*Libri IV sententiarum*, IV, 35, 3).

¹⁷³ Questo concilio fu celebrato fra il 340 e il 370. L'incertezza della data è da attribuire al fatto che Socrate lo pone dopo il 360 (*Historia Ecclesiastica* II, 43), mentre Sozomene prima di quello di Antiochia del 341 (*Historia Ecclesiastica* III, 14 e V, 24). Cfr. HEFELE, I-2, p. 1029, nota 1. Nei venti canoni promulgati venne condannata l'eresia di Eustazio vescovo di Sebaste.

città¹⁷⁴. In questo sinodo fu condannata l'eresia degli Eustaziani¹⁷⁵, i quali condannavano le nozze¹⁷⁶, e furono composti venti canoni, presenti sia presso i greci, sia presso i latini¹⁷⁷. In essi non ho notato nessuna informazione interessante. Successivamente fu celebrato il sinodo antiocheno, radunato ad Antiochia, città situata nei pressi del fiume Oronte. Vi parteciparono Firmiliano¹⁷⁸ e Gregorio¹⁷⁹,

¹⁷⁴ Stefano di Bisanzio, che ebbe il suo *floruit* attorno al 528-535, lega il suo nome agli *ethnika*, una raccolta di nomi geografici completa di relativi proverbi, oracoli, miracoli. Grammatico di corte, Stefano dedicò quest'opera a Giustiniano I. Sembra che Costantino VII sia stato l'ultimo studente a utilizzare il testo completo degli *Ethnika*. Pur attingendo a grammatici, geografi, commentatori e storici dell'antichità (raramente cita autori cristiani), Stefano utilizza talora da autori a lui contemporanei. Stefano fu il primo autore a denominare Betlemme come il luogo di nascita "del nostro Dio e Salvatore". Povera è la sua conoscenza geografica e le sue etimologie sono confuse; possiamo dire che gli *Ethnikà* servono più a tener vive le tradizioni che a chiarire definitivamente l'origine dei nomi (*ODB* III, pp. 1953-1954). Stefano descrive la città di Gangre in: *Ethnika*, Berlin 1849, Graz 1958, pp. 192-193.

¹⁷⁵ La stampa ha *Eustraliensium* anziché *Eustatianorum*.

¹⁷⁶ Eustazio visse tra il 300 e il 380 e fu amico di S. Basilio di Cesarea, che in seguito alle sue posizioni eretiche si allontanò da lui. Fu l'iniziatore dell'ascetismo in Asia Minore; il suo esasperato ascetismo venne condannato dal concilio di Gangra. Queste le esagerazioni degli eustaziani: a) Non ammettevano né la famiglia né il matrimonio; b) non partecipavano alle celebrazioni officiate da un sacerdote sposato; c) si astenevano dalle carni e avevano i loro giorni di digiuno; d) le donne si tagliavano i capelli come gli uomini; e) insegnavano agli schiavi a disobbedire ai loro padroni. *DPAC* I, pp. 1303-1304 e J. GRIBOMONT, *Eustathe le philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 54 (1959), pp. 115-144.

¹⁷⁷ Per la versione greca dei canoni cfr. MANSI II, coll. 1095-1122. Per la versione latina, entrata nelle Decretali, cfr. *DECR*, pp. 264-266.

¹⁷⁸ Firmiliano di Cesarea di Cappadocia, e non Formiliano come invece si trova nelle stampe, fu vescovo della metropoli di Cappadocia dal 230 al 268, anno della sua morte. Nel 232 accolse Origene e gli permise di predicare nelle sue chiese. I due si incontrarono anche qualche anno più tardi, durante la persecuzione di Massimiliano il Trace. Sembra che abbia evitato di professare la fede anche durante la persecuzione di Decio (249-250). Lo troviamo a più riprese in conflitto con Fabio vescovo di Antiochia a fianco di Eleno di Tarso. Dal vescovo antiocheno, favorevole al rigorismo dei novaziani, Firmiliano era accusato di pusillanimità durante le persecuzioni. La questione giunse fino a Roma: Firmiliano e Eleno vennero scomunicati da papa Stefano, anch'egli favorevole ai novaziani. Nel 265 venne invitato dal vescovo di Antiochia a presiedere il sinodo in cui si discusse la causa di Paolo di Samosata, la cui dichiarazione d'ortodossia venne da lui ritenuta sufficiente; Firmiliano avrebbe dovuto partecipare anche al sinodo antiocheno del 268, in cui si decise la scomunica di Paolo, ma morì durante il viaggio (*DPAC* II, pp. 1378-1379).

¹⁷⁹ Gregorio, nato da una famiglia pagana nella provincia del Ponto, ricevette il battesimo a 14 anni dopo la morte del padre. Recatosi assieme al fratello Atenodoro a Cesarea, diven-

soprannominato Taumaturgo. Furono composti venticinque canoni¹⁸⁰. Segue il sinodo celebrato a Laodicea, città della Frigia: ivi furono pubblicati cinquantanove canoni, nei quali non ho trovato nulla degno di memoria¹⁸¹. Nel *Quinisesto* vengono approvati i canoni di tutti questi concili locali. Dodici anni dopo la morte dell'imperatore Costantino, come riferisce Socrate nell'*Historia tripartita*, avendo gli ariani a seguito del concilio di Nicea sollevato un gran polverone e avendo espulso dalla sua diocesi il vescovo Atanasio forti del potente favore di Costanzo¹⁸², imperatore d'Oriente e figlio del grande Costantino, dopo che lo stesso si era recato in

nero entrambi allievi di Origene. Tornati dopo cinque anni in patria, vennero consacrati vescovi. Gregorio svolgerà il suo ministero a Neocesarea, sua città. Cinque *Vite* leggendarie raccontano i miracoli da lui compiuti, che gli valsero l'appellativo di *Taumaturgo*. Riuscì a sfuggire alle persecuzioni dell'imperatore Decio, al termine delle quali istituì feste dei martiri. Nel 264 partecipò al sinodo d'Antiochia che discusse la posizione di Paolo di Samosata. La sua opera principale è il *Discorso di ringraziamento* a Origene (*DPAC* II, pp. 1719-1720).

¹⁸⁰ Contarini in questo passo ha inglobato in un unico avvenimento fatti che si sono svolti in circostanze diverse: Firmiliano e Gregorio, infatti, non hanno partecipato al sinodo di Antiochia del 341 – cui Contarini sta facendo effettivamente riferimento – dove i vescovi ariani guidati da Eusebio di Nicomedia decisero la destituzione definitiva di Atanasio dalla sede di Alessandria, bensì furono presenti al sinodo antiocheno, celebrato tra il 263 e il 265, in cui si discusse la condanna di Paolo di Samosata. Paolo si era spinto fino a negare il dogma della Santissima Trinità, dicendo che il *Logos* e lo *Spirito* erano soltanto due virtù di Dio, e che Cristo non era uomo-Dio, ma solamente un uomo eccezionale. Chiamato a discolarsi, Paolo rivendicò l'ortodossia delle sue affermazioni. In realtà dopo lo scioglimento del concilio ci si avvide che il suo atteggiamento non era affatto mutato. Venne deposto e scomunicato nel concilio antiocheno del 268 (*DIZ* I, pp. 45-46.48). Per i canoni promulgati dal concilio antiocheno del 341 cfr. *MANSI* II, coll. 1305-1350, e *DECR*, pp. 269-273.

¹⁸¹ Il numero dei canoni è di cinquantanove nella redazione latina, sessanta in quella greca. Si nota in essi un certo rigorismo nella presa di posizione contro la superstizione e nella contrarietà espressa relativamente alle seconde nozze. Gli eretici contro cui il concilio di Laodicea si trova a dover deliberare sono i Novaziani, i Fotiniani e i Quartodecimani. Quanto ai sacramenti, vi sono disposizioni riguardo al battesimo, la confermazione e il matrimonio. Più dettagliata è la trattazione in merito al sacramento dell'ordine: è sottolineata la necessità della prudenza nel conferimento del sacramento ai neofiti; il clero appare ormai pienamente soggetto al vescovo, il cui obbligo principale sembra essere la sua presenza ai concili. Per il concilio di Laodicea, celebrato alla fine del IV secolo cfr. *DIZ* II, pp. 227-229. Per i canoni in esso promulgati cfr. *DECR*, pp. 273-276.

¹⁸² Atanasio nacque verso il 295, forse da genitori pagani (si sarebbe convertito al cristianesimo nella giovinezza). Sembra abbia ricevuto una solida educazione di base, non senza rudimenti di filosofia. Acquistò una notevole capacità dialettica. La sua principale fonte d'ispirazione fu la Bibbia; tra i Padri della Chiesa conobbe Ignazio, Atenagora, Ireneo e Origene. Istituito lettore da Alessandro, divenne diacono verso il 318; seguì il vescovo al concilio di Nicea, dove conobbe i principali teologi antiariani presenti in quell'assise: Eustazio di Antio-

Italia da papa Giulio¹⁸³ e presso suo fratello Costante¹⁸⁴, imperatore d'Occidente, fu indetto il sinodo di Serdica¹⁸⁵.

chia e Marcello di Ancira. Il 17 aprile 328 moriva Alessandro dopo aver designato Atanasio quale suo successore. Per paura di una reazione meliziana Atanasio fu consacrato vescovo in tutta fretta l'8 giugno. Tale consacrazione provocò sensibile imbarazzo, ma fu riconosciuta legittima da Costantino. Il nuovo pastore però si rifiutò di entrare in comunione con Ario, come gli ordinava l'imperatore. Atanasio in questi primi anni di ministero episcopale si adoperò per rafforzare la sua posizione e per sottomettere meliziani o ariani: a questo fine frequenti erano le visite nella sua diocesi. Tale suo atteggiamento provocò reazioni da parte di filoariani anche fuori dall'Egitto. Fu infatti accusato di corruzione, tradimento, e anche dell'assassinio del vescovo meliziano Arsenio (che però Atanasio poté presentare vivo). Vi furono nuove accuse nei suoi riguardi, e Costantino il 7 novembre 335 lo esiliò a Treviri. Morto Costantino il 22 maggio 337, il nuovo imperatore d'Occidente Costantino II permise ad Atanasio di riprendere possesso della sua diocesi e si adoperò per l'annullamento della condanna: per Atanasio fu l'inizio di nuove difficoltà. Il partito eusebiano reagì opponendo ad Atanasio, come vescovo di Alessandria, Gregorio di Cappadocia. Alcune sommosse avvenute ad Alessandria a seguito di questi ultimi provvedimenti costrinsero il vescovo ad abbandonare la città. Si recò a Roma e mise la sua causa nella mani di papa Giulio I, che propose un sinodo per esaminare il caso, opportunità che gli eusebiani rifiutarono. Nel sinodo di Roma del 341 il pontefice si pronunciò a favore di Atanasio e di Marcello, suo compagno d'esilio. Nello stesso anno un concilio riunito ad Antiochia sotto la presidenza di Costanzo imperatore d'Oriente respingeva le imputazioni di arianesimo, provenienti dall'occidente, e formulava nuove imputazioni per Atanasio e Marcello. Per tentare di risolvere la controversia si riunì a Serdica nel 342 o 343 un concilio, purtroppo senza successo: ormai le due fazioni si scomunicavano a vicenda. Nel giugno del 345 moriva Gregorio e Costante fece pressione sul fratello Costanzo affinché concedesse il rientro di Atanasio ad Alessandria, e ciò avvenne: il 21 ottobre 346 il vescovo veniva accolto festosamente dai suoi fedeli. Nel decennio seguente, definito «la decade d'oro», la sua attività pastorale e letteraria raggiunse il culmine. Quando però nel 350 Costanzo rimase unico imperatore, la posizione d'Atanasio si fece più vacillante: fu condannato dai concili occidentali di Arles (353) e di Milano (355), di cui si parlerà in seguito, subì un tentativo di arresto, da cui si salvò fortunatamente, e venne sostituito nel governo della sua diocesi da Giorgio di Cappadocia, del partito ariano. Giuliano, successore di Costanzo, morto il 3 novembre 361, revocò il decreto d'esilio: Atanasio poté così tornare ad Alessandria. Appena rientrato riunì un importante concilio in cui tra l'altro si riaffermava la validità del simbolo niceno; Giuliano reagì con fastidio al successo del vescovo e lo esiliò nuovamente. Successore di Giuliano fu Gioviano, a lui favorevole. Gli ultimi anni della vita di Atanasio sono ancora caratterizzati dalla lotta contro l'arianesimo. Stanco di combattere, nel 366 rifiutò l'invito formulatogli da Valente, succeduto a Gioviano, di tornare ad Alessandria. Morì in pace nel maggio 373. Per la vita e l'insegnamento di s. Atanasio: *DPAC* I, pp. 423-432.

¹⁸³ Giulio I fu pontefice romano dal 6 febbraio 337 al 12 aprile 352.

¹⁸⁴ Cfr. CASSIODORO-EPIFANIO, *Historia ecclesiastica tripartita*, CSEL LXXI, III, 12, pp. 153-154.

Serdica è una grande città della Dacia¹⁸⁶, situata vicino al Danubio¹⁸⁷. Alcuni dicono che sia nell'Illiria, i cui confini – forse – questi autori estendevano sino al Danubio. Questo sinodo fu indetto con una lettera dell'imperatore Costanzo per paura del fratello Costante, principe oltremodo pio e opposto a Costanzo. Vi partecipa-

¹⁸⁵ Innanzitutto esiste un problema di datazione. Socrate e Sozomeno dicono esplicitamente l'anno della celebrazione del concilio: il 347, durante il consolato di Rufino ed Eusebio. Questa data fu ritenuta valida in maniera indiscussa fino a quando nel XVIII secolo Scipione Maffei, pubblicando un frammento di un'antica *Chronica* d'Alessandria, conosciuta come *Historia Acephala*, mosse i primi dubbi sulla data tradizionale. In base a questo documento, le cui informazioni furono in seguito confermate dal ritrovamento delle *Lettere pasquali* di Atanasio, Maffei, individuando nell'ottobre 346 la data del rientro in Alessandria di Atanasio dopo l'esilio, ritenne che il ritorno non poteva essere avvenuto che due anni dopo la celebrazione del concilio, che va pertanto fissata al 344. A quest'assise parteciparono circa ottanta vescovi di parte ariana e circa novanta di parte occidentale. I vescovi ariani, prima di giungere a Serdica, fecero sosta a Filippopoli, dove decisero di non voler partecipare al concilio per la presenza di vescovi a loro invidiosi (cioè sostanzialmente di Atanasio, Paolo di Costantinopoli e Marcello di Ancira). A nulla valse il tentativo di mediazione attuato da Osio di Cordova. Il concilio innanzitutto esaminò le due cause pendenti, quella di Atanasio e quella di Marcello, che furono assolti dall'accusa d'eresia. In seguito poi si occupò pure dei metodi violenti degli orientali: molti vescovi innocenti non solo erano stati deposti dalle loro sedi, ma avevano pure subito violenti processi. Essi si recarono a Serdica per chiedere giustizia. Le loro richieste furono accolte e vennero pronunziate sentenze di scomunica: tra i destinatari troviamo Gregorio di Alessandria, Basilio di Ancira e Quinziano di Gaza, cioè coloro che avevano occupato indebitamente le sedi episcopali di Atanasio, Marcello e Asclepas; alcune lettere, inviate come era tradizione alle comunità interessate, rendevano noti tali provvedimenti. Si tentò di promulgare un simbolo che sintetizzasse le verità di fede; risultando esso poco chiaro in molte sue definizioni, per consiglio di Atanasio si ritenne opportuno mantenere il simbolo niceno. Non mancano poi disposizioni di carattere disciplinare: tra esse rivestono grande importanza la questione dell'appello per i vescovi condannati e deposti e la questione della traslazione da una sede episcopale all'altra. Ultimo lavoro del concilio fu la promulgazione di ventun canoni. Riguardo a ciò restano aperti almeno due problemi: uno relativo alla autenticità dei canoni, l'altro relativo alla lingua in cui sarebbero stati scritti. Per il concilio di Sardica: *DIZ V*, pp. 118-126; riguardo ai canoni in esso promulgati: MANSI III, coll. 1-38, *DECR.*, pp. 266-269, e SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, pp. 161-186.

¹⁸⁶ Le stampe hanno *Sardice*.

¹⁸⁷ Non costituisce problema filologico la doppia lezione *Serdica* e *Sardica*: «Come la maggior parte delle odierne grandi città bulgare, l'origine della città di Serdica (oggi Sofia, capitale della Bulgaria) si perde nei tempi anteriori all'era cristiana. Come abitato di poca importanza, essa era il centro del territorio della tribù tracia dei Serdi o Sardi, donde derivano le due forme del nome (Serdica o Sardica), il primo dei quali successivamente prevalse» (*DPAC II*, p. 3151).

rono quasi tutti i vescovi d'Occidente, dico trecento, tra i quali ebbe grande parte nel concilio Osio di Cordova; tra gli orientali, circa settanta; gli altri, infatti, moltissimi dei quali erano ostili ad Atanasio e parteggiavano per gli ariani, addussero delle giustificazioni in base alle quali non potevano partecipare. Anche i settanta vescovi, che erano presenti, non appena videro che si discuteva della restituzione alle proprie sedi di Atanasio vescovo di Alessandria, di Paolo di Costantinopoli¹⁸⁸ e degli altri che erano stati cacciati dagli ariani, che essi pure favorivano, si ritirarono da Serdica e si riunirono a Filippopoli, dove presero alcune decisioni contro Atanasio: tutti costoro furono condannati dal sinodo di Serdica¹⁸⁹ e, nel contempo, Atanasio fu restituito alla sede alessandrina e Paolo a quella costantinopolitana. Costante scrisse al fratello Costanzo una lettera devota e degna di un imperatore cristiano in favore di Atanasio. Costanzo obbedì alla missiva del fratello e restituì Atanasio: così si assopì alquanto la ferocia degli ariani¹⁹⁰. In questo sinodo vennero promulgati ventun canoni; all'interno di essi ritengo non sia da tralasciare quello dal quale facilmente si può determinare l'autorità del romano pontefice, quanto, cioè, viene stabilito nel quinto e nel sesto canone¹⁹¹: qualora un vescovo, dopo essere stato accusato, sia stato depresso dai confratelli della sua stessa provincia <ecclesiastica> e volesse appellarsi al papa perché sia da lui ascoltata la causa, assolutamente è necessario convocare i vescovi della più vicina provincia, affinché diano un giudizio su quella causa. Se poi anch'essi avranno il medesimo giudizio e l'accusato voglia nuovamente appellarsi al romano pontefice, egli, se lo vuole, invii due presbiteri fidati che, esercitando l'autorità di chi li ha inviati, assieme a quei vescovi giudichino il caso nella provincia dove meglio si possa discutere e far chiarezza sulla questione. Qualora poi <il pontefice> voglia ratificare la sentenza dei vescovi del primo collegio giudicante, senza intermediari agisca secondo come meglio lo consiglia

¹⁸⁸ Paolo I nacque a Tessalonica nel 300. Eletto vescovo di Costantinopoli nel 337, venne due anni dopo sostituito dagli ariani con Eusebio di Nicomedia, che rimase in carica sino al 341. Tornato Paolo sul seggio episcopale, vi rimase per un anno: nel 342 fu infatti esiliato nel Ponto assieme ad Atanasio e altri dall'imperatore d'Oriente Costanzo II, favorevole alla parte ariana. Deciso a far valere i propri diritti, Paolo si recò a Roma dove ottenne la comprensione del pontefice Giulio I e dell'imperatore d'Occidente Costante, fratello di Costanzo II. Per sua intercessione nel 346 riuscì a riprendere possesso della sua diocesi, ma non per molto: nel 350, a seguito dell'assassinio di Costante da parte di Magnenzio, accusato di complicità, fu definitivamente esiliato; finirà i suoi giorni a Koukousos nel 351 (*ODB* III, p. 1605).

¹⁸⁹ Precisamente nella lettera che i padri conciliari inviarono a tutti i vescovi (*MANSI* III, coll. 57-65).

¹⁹⁰ Cfr. CASSIODORO-EPIFANIO, *Historia ecclesiastica tripartita*, IV, 25, CSEL LXXI, pp. 191-192.

¹⁹¹ Cfr. *MANSI* III, coll.10.12; JOANNOU, *Discipline generale antique*, I/2, pp. 164-167.

la sua prudenza. Questo è quanto ho voluto ricordare. In tale contesto non va neppure tralasciato che prima del sinodo di Serdica ne era stato convocato uno dagli ariani ad Antiochia, dove si decise di cacciare dalle proprie Chiese Atanasio di Alessandria e Paolo di Costantinopoli; essi – come già abbiamo ricordato – si portarono da papa Giulio, da cui ottennero che i vescovi dell'Oriente li restituissero alle rispettive sedi. Affermano gli autori greci nel quarto libro dell'*Historia tripartita*, che quel sinodo antiocheno non è degno di alcuna considerazione, per il fatto che, da un lato, fu indetto senza l'autorità del sommo pontefice e, dall'altro, nessuno vi intervenne in rappresentanza del papa¹⁹². Non ho voluto omettere queste notizie che riguardano l'autorità del romano pontefice, desunte dall'antichissimo sinodo di Serdica e da illustri autori greci. Torniamo ora da dove siamo partiti.

Restituito Paolo di Costantinopoli e Atanasio d'Alessandria per decreto del sinodo di Serdica alle rispettive sedi¹⁹³, il devoto imperatore Costante terminò i suoi giorni obbediente in tutto al concilio di Nicea e oltremodo invisibile agli ariani. Assunto il comando il fratello Costanzo, ultimogenito del grande Costantino e sostenitore dell'eresia ariana con l'appoggio di moltissimi vescovi orientali¹⁹⁴, desiderando trascinare anche i vescovi occidentali dalla fede nicena all'eresia ariana, e condannare nello stesso tempo l'eresia di Fotino, il quale sosteneva che Cristo nato soltanto da Maria, indisse il concilio di Sirmio¹⁹⁵. Questa città è situata lungo il corso del fiume Drava, non distante dal Danubio, da cui oggi giorno tutta quella provincia viene chiamata Serimia: lì venne redatto un simbolo con cui si condanna l'eresia di Fotino.

Infatti affermano di credere “in Gesù Cristo Figlio unigenito di Dio, nato prima di tutti i secoli ecc.”, senza fare alcuna menzione del fatto che sia consustanziale al

¹⁹² Cfr. CASSIODORO-EPIFANIO, *Historia ecclesiastica tripartita*, IV, 9.19, pp. 165.174.

¹⁹³ Cfr. CASSIODORO-EPIFANIO, *Historia ecclesiastica tripartita*, IV, 29, pp. 200-201.

¹⁹⁴ Cfr. CASSIODORO-EPIFANIO, *Historia ecclesiastica tripartita*, V, 1, pp. 214-215.

¹⁹⁵ Fotino, diacono e discepolo di Marcello di Ancira, era vescovo di Sirmio quando per la prima volta gli orientali lo accomunarono al maestro e lo condannarono. Gli occidentali sottoscrissero la condanna nel concilio di Milano del 345; un concilio di vescovi orientali, celebrato a Sirmio nel 351, lo condannò, lo depose e lo esiliò. Morirà in Galazia nel 376. Fotino affermava che il *Logos* è pura forza impersonale del Padre, che ora è ripiegata in Lui in riposo, ora si manifesta nell'azione divina nel mondo. Fotino, come Marcello, faceva nascere il Figlio di Dio da Maria, nel senso che il *Logos* diventava Figlio di Dio incarnandosi in Gesù, uomo sia nel corpo sia nell'anima. Fornisce testimonianze della dottrina di Fotino anche l'*Historia Ecclesiastica tripartita* (cfr. CASSIODORO-EPIFANIO, *Historia ecclesiastica tripartita*, V, 6, p. 220). Per la dottrina di Fotino: SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, pp. 135-159. Per il concilio di Sirmio: *DIZ*, V, pp. 190-193. In realtà sotto questo nome sono da includere vari conciliaboli convocati dall'imperatore Costanzo II rispettivamente nel 351, 357, 358 e 359; in essi furono stese quattro formule contenenti verità di fede. Relativo alla condanna di Fotino da parte dei vescovi ariani è quello celebrato nel 351.

Padre. In verità l'*Historia tripartita* riferisce di due simboli redatti a Sirmio: nel primo non si fa alcuna menzione della medesima o simile sostanza del Figlio con il Padre, nel secondo il Figlio viene detto simile al padre, senza alcun riferimento alla questione¹⁹⁶. Dopo questo sinodo di Sirmio ne fu indetto un altro a Milano¹⁹⁷ e ancora un terzo a Rimini¹⁹⁸, nei quali si giunse fino al punto di abolire l'*homoousion* dal simbolo, una volta raggirati i cristiani, come afferma Ruffino¹⁹⁹, o nonostante la

¹⁹⁶ Per il testo dei due Simboli di fede approvati a Sirmio cfr. CASSIODORO-EPIFANIO, *Historia ecclesiastica* V, 7-8, CSEL LXXI, pp. 222.226-228.

¹⁹⁷ Fu celebrato nel 355, su mandato dell'imperatore Costanzo, previo accordo con papa Liberio (352-366), che sinceramente sperava nella soluzione della controversia arriana. Vi parteciparono circa trecento vescovi, quasi tutti occidentali. Legati papali furono Lucifero, vescovo di Cagliari, il prete Pancrazio e il diacono Ilario. Eusebio di Vercelli, temendo le occulte minacce dell'imperatore, non avrebbe voluto essere presente all'assise, ma fu da più parti invitato a parteciparvi; purtroppo però i suoi sospetti risultarono ben presto fondati: Costanzo voleva a tutti i costi la condanna di Atanasio d'Alessandria. Eusebio di Vercelli, Lucifero di Cagliari, Dionigi di Milano e gli altri due legati papali, dal momento che si rifiutarono di sottoscrivere la condanna, furono esiliati dall'imperatore (*DIZ* III, pp. 103-104).

¹⁹⁸ Fu celebrato nell'estate del 359. L'imperatore era intenzionato a ridare pace alla Chiesa, purtroppo però secondo una posizione ariana, per quanto moderata. Gli ariani più intransigenti, osteggiando la prossima unificazione degli occidentali con gli orientali, convinsero Costanzo a indire due assisi conciliari, e così avvenne: a Rimini si riunirono gli occidentali, mentre gli orientali si riunirono a Seleucia nell'Isauria. La decisione fondamentale a cui si giunse fu l'eliminazione dal simbolo del termine *sostanza* (*ousia*), in quanto non attestato nelle scritture. Il sinodo di Rimini fu presieduto da Restituto di Cartagine e vi parteciparono circa quattrocento vescovi, ma non papa Liberio. Sembra che sia stata scelta Rimini come sede per due motivi: perché fornita di una chiesa capace di raccogliere un consistente numero di persone e perché vescovo e clero locale erano favorevoli alla politica religiosa attuata dall'imperatore. Restituto di Cartagine, Ursacio di Singiduno e Valente di Mursa presentarono la formula stesa a Sirmio nel 358, ma, essendo stata ribadita dalla maggioranza dei padri conciliari la validità del simbolo niceno, furono scomunicati. Non accettando la formula di Sirmio, i vescovi cattolici furono costretti a sottoscrivere una, detta di Nice e simile alla precedente. Il 1° gennaio 360 fu proclamata la pacificazione religiosa dell'impero, avendo i vescovi occidentali e quelli orientali sottoscritto la medesima professione di fede: *DIZ* IV, 111-112. Per un panorama complessivo delle questioni dottrinarie e disciplinari discusse nei concili di Seleucia, di Milano e di Rimini: SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, pp. 251-338.

¹⁹⁹ Rufino d'Aquileia, scrittore latino e traduttore, nacque nei pressi di Aquileia nel 345 e morì a Messina nel 410. Dopo aver compiuto gli studi a Roma, si recò ad Alessandria e successivamente a Gerusalemme, dove fondò un monastero sul Monte degli Ulivi. Tornato nel 397 ad Aquileia, si dedicò alla traduzione in latino dei padri greci. In particolare la sua *Historia ecclesiastica* vuole essere un riassunto in due libri dell'omonima opera di Eusebio;

loro opposizione, come è ricordato nell'*Historia tripartita*. Ruffino ha scritto che i Padri a Rimini furono ingannati con questa malizia, poiché fu loro chiesto se preferissero credere in Cristo o nell'*homoousion*: ma essi, stupiti dall'insolita espressione, risposero che preferivano credere piuttosto in Cristo che nell'*homoousion*²⁰⁰. In seguito, poiché in nessun modo si sopivano i tumulti, gli ariani d'Oriente decisero nuovamente di celebrare un concilio a Nicea, città della Bitinia, al fine di ingannare più facilmente gli incolti in virtù dell'espressione "concilio niceno": infatti, non molto tempo prima avevano indetto un concilio a Nicea in Tracia. Tuttavia non riuscirono a trarre in inganno i cattolici. La Divina Provvidenza scongiurò questa frode: infatti, scossa e quasi completamente distrutta la città per un violento terremoto, il concilio non poté riunirsi²⁰¹. In seguito fu trasferito a Seleucia nella regione dell'Isauria. In tutti questi sinodi, intendo di Sirmio, di Milano, di Rimini e di Seleucia, ci si adoperò affinché, coloro che ritenevano il Figlio non simile al Padre fossero scomunicati, cioè maledetti con ingiurie; e tuttavia non per questo bisognava affermare che il Figlio era della stessa sostanza del Padre, dal momento che una tale espressione non si ritrovava nelle scritture canoniche, e neppure che il Figlio era di sostanza simile al Padre, ma soltanto che il Figlio è simile al Padre, poiché, se a qualcuno piacesse il termine sostanza, potrebbe dire piuttosto che il Figlio è di simile sostanza; ciò, infatti, è termine intermedio tra *homoousion* e *anomoion*, cioè tra «della stessa sostanza» e «dissimile»²⁰². Tutti questi sinodi sono stati condannati, in quanto favo-

in un passo della stessa (*Historia ecclesiastica* I, 21, PL XXI, 494-495), cui Contrini fa riferimento, espone gli avvenimenti del concilio di Rimini (*ODB* III, pp. 1815-1816).

²⁰⁰ In questo passo Contarini intende mostrare al lettore la fatica dei teologi occidentali, latini a entrare nella mentalità dei confratelli orientali cavillosa e pronta – diremmo noi – a *spaccare il capello in quattro*. Fuor di metafora, il nostro autore vuol affermare che i Padri convenuti a Rimini assolutamente non comprendevano i termini tecnici, fonti di tante discussioni, usati in Oriente per spiegare la relazione e i legami che uniscono e al contempo dividono le persone della Santissima Trinità.

²⁰¹ Di questo conciliabolo, a cui parteciparono centodiciotto vescovi ariani, non si sa molto. Sembra probabile che, come il conciliabolo di Nicea fu un intermezzo del concilio di Rimini, questo fosse un intermezzo del concilio di Seleucia, dove gli ariani disertarono varie sessioni, non riuscendo a imporre le proprie idee alla parte avversa, capeggiata da sant'Ilario. Questo conciliabolo si sciolse però subito, poiché prima ancora che gli eretici cominciassero a bestemmiare contro l'ortodossia della fede in Cristo, Figlio di Dio, la città fu sconvolta da un terremoto. Non pare però che essi fossero molto pentiti dei loro peccati, dal momento che non demorsero e convinsero Costanzo II a far sottoscrivere sia agli occidentali, sia agli orientali la formula di fede detta di Nicea: MANSI III, coll. 313-314.

²⁰² Quanto Contarini scrive in questo passo della *Summa Conciliorum* è esatto. Vista però la complessità e le differenze alquanto sottili tra le varie posizioni è opportuno puntualizzare. Il concilio di Seleucia si aprì a metà settembre del 359 e ebbe come fazione domi-

rivano l'eresia ariana ed, anche, per il fatto che non furono indetti con l'appoggio della sede romana; per questi furono prontamente condannati.

6. *Il secondo concilio ecumenico: Costantinopoli (381)*

Mentre ancora la fiamma della pestilenza ariana stava devastando la Chiesa, sorse un'altra sollevazione tra gli *homoousiani*, cioè coloro che sostenevano l'identità di sostanza tra Padre e Figlio, e altri che bestemmiavano il santissimo Spirito, ritenendolo servo del Padre e del Figlio e semplice creatura. Costoro, pur diversi nei nomi, tuttavia furono complessivamente chiamati macedoniani, da Macedonio vescovo di Costantinopoli²⁰³. Aderivano al simbolo di Rimini e Seleucia riguardo al Figlio di Dio, definendolo *homoousion*, cioè di simile sostanza. Affermavano però che lo Spirito Santo fosse *anomoion*, cioè dissimile, inferiore e servo del Padre e del Figlio. Avendo questa eresia preso piede ed essendo salito al potere Teodosio il Grande²⁰⁴, uomo devotissimo, nell'anno del Signore 338, durante il pontificato di Damaso²⁰⁵, fu indetto il concilio di Costantinopoli²⁰⁶, dei centocinquanta Padri,

nante quella degli Acaciani, guidati da Acacio di Cesarea. Essi presero le distanze dagli Ortodossi, rifiutando il termine *Homoousios* (di eguale sostanza), dai semiariani, rifiutando il termine *Homoioousios* (di simile sostanza), e anche dagli eunomiani, rifiutando il termine *Anomoios* (dissimile). Si attennero piuttosto al solo termine *Homoios* (simile), donde il nome di Omoisti. Con ciò essi intendevano il Figlio in tutto simile al Padre relativamente alla volontà e non già alla sostanza. Da quanto detto si può definire la loro posizione come intermedia tra quella degli ariani e quella dei semiariani. *DIZ V*, pp. 142-143.

²⁰³ La vicenda di Macedonio è strettamente collegata con quella di Paolo, vescovo di Costantinopoli. Si alternarono a più riprese sul seggio episcopale fino alla definitiva vittoria di Macedonio nel 350; nel 359 partecipò al concilio di Seleucia e l'anno successivo fu deposto dagli avversari nel concilio di Costantinopoli. Fu considerato uno dei fautori della questione sullo Spirito Santo, in quanto avrebbe rifiutato, insieme ad altri omeousiani, di riconoscere la divinità. Di conseguenza si definiscono *macedoniani* quanti, pur non ariani, rifiutavano di riconoscere la divinità dello Spirito Santo. Essi, invitati, parteciparono al concilio ecumenico di Costantinopoli (381), ma, rifiutando di sottoscrivere la formula del simbolo niceno, ne abbandonarono subito i lavori. Dal momento che nelle loro file confluirono pure quegli omeousiani che si rifiutavano di accettare l'*homoousion* niceno, i macedoniani si caratterizzarono ben presto anche per l'affermazione che il Figlio è *homoousion* rispetto al Padre: somiglianza perfetta, che però non implicava identità di sostanza (*DPAC II*, pp. 2062).

²⁰⁴ Fu imperatore dal 379 al 395.

²⁰⁵ Damaso I fu pontefice dal 1 ottobre 366 all'11 dicembre 384.

²⁰⁶ Bisogna innanzitutto rettificare che il I concilio di Costantinopoli non fu celebrato nel 338, bensì nel 381; effettivamente a Costantinopoli si tenne un concilio nel 338, ma esso

durante il quale si condannò l'eresia di Macedonio si pubblicò un simbolo in cui si esprime più chiaramente la divinità dello Spirito Santo rispetto al simbolo niceno, preoccupato soltanto del dubbio riguardo al Figlio di Dio, senza trattare dello Spirito Santo²⁰⁷; questo simbolo composto nel concilio di Costantinopoli è usato

non è da identificarsi con il II ecumenico: vi furono invece trattate questioni riguardanti i conflitti dei vescovi Paolo e Macedonio in merito al possesso dell'omonima sede episcopale (*DIZ* I, p. 322). Dopo il concilio di Nicea sembrò che l'arianesimo prendesse il sopravvento sul cattolicesimo anche grazie all'appoggio garantito dall'autorità imperiale. Addirittura con Costanzo II tale eresia si diffuse notevolmente anche in occidente. Grande peso, tra le sette formatesi in questo periodo, ebbero i macedoniani, che negavano la divinità dello Spirito Santo. Dopo la morte di Costanzo II (361) e di Valente (378), i nuovi imperatori Graziano e Teodosio riuscirono a ridurre in minoranza gli ariani e a imporre la fede professata dai trecentodiciotto padri a Nicea. Teodosio in particolare nel 380 convocò per l'anno successivo un sinodo a Costantinopoli, a cui parteciparono centocinquanta vescovi, nessuno dei quali però occidentale. Lo stesso papa Damaso, che non aveva potuto né parteciparvi né mandarvi propri legati, l'anno successivo convocò a Roma un sinodo in cui ratificò le decisioni di Costantinopoli. Pur non essendo ecumenico *stricto sensu*, il concilio di Costantinopoli fu da sempre considerato tale, assieme a quelli di Nicea (325), di Efeso (431) e di Calcedonia (451), in forza delle decisioni prese in quella sede. Ben presto si cominciò a fare un parallelo tra i quattro vangeli e i primi quattro concili ecumenici. Si pensi a Gregorio Magno: «Praetera, quia corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem (Rom 10, 10), sicut sancti Evangelii quatuor libros, sic quatuor concilia suscipere et venerari me fateor. Nicaenum scilicet, in quo perversum Arii dogma destruitur; Constantinopolitanum quoque, in quo Eunomii et Macedonii error convincitur; Ephesinum etiam primum, in quo Nestorii impietas iudicatur; Chalcedonense vero, in quo Eutychis Dioscorique pravitas reprobatur» (*Epistola* I, 25, PL LXXVII, 478). Non possediamo i documenti dottrinali di questo concilio; possiamo però affermare che il suo scopo primario fu quello di ribadire la consustanzialità delle tre persone divine. L'unico documento di questo II concilio ecumenico è dato dai quattro canoni disciplinari promulgati; tra essi riveste particolare interesse per il presente lavoro il terzo (foriero di feroci discussioni tra cattolici e ortodossi), anche in forza di quanto scrive all'inizio Contarini, in merito alla collegialità nell'ordine episcopale e al *primatus Romanae sedis*. Esso stabiliva che il vescovo di Costantinopoli avrebbe avuto «il primato di onore dopo il vescovo di Roma, perché questa città è la nuova Roma». In sostanza il canone dava un risvolto politico a un primato che la Chiesa occidentale faceva discendere dallo stesso apostolo Pietro. Ai quattro canoni accettati dalla tradizione occidentale se ne aggiungono altri tre, due dei quali provengono dal concilio di Costantinopoli del 382, e il terzo da una lettera della chiesa di Costantinopoli alla chiesa di Antiochia. Si veda: *COD*, pp. 20-35; JEDIN, *Storia della chiesa*, II, pp. 73-83; CAMELOT, *I concili ecumenici nel sec. IV e V*, in *Il concilio ed i concili*, pp. 77-116; CONGAR, *Il primato dei primi quattro concili ecumenici*, in *Il concilio e i concili*, pp. 117-161.

²⁰⁷ Cfr G.L. DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, Roma 1967. «Solo in seguito alle dispute ariane, per così dire nella scia dell'*homousios* di Nicea la coscienza eccle-

tutt'ora dalla Chiesa. Tuttavia è stata a esso aggiunta una famosa espressione riguardante lo Spirito Santo, il *Filioque*. Infatti, originariamente, nel simbolo costantinopolitano si trovava scritto «che procede dal Padre». Di qui sono derivate enormi controversie tra la Chiesa di Roma e di Costantinopoli, come in seguito spiegheremo diffusamente. In questo concilio si pubblicarono solo pochi canoni: se ne trovano sei presso Isidoro, due in più nel il codice greco. In essi non ho notato nulla che fosse degno di nota, tranne che nell'ultimo canone della tradizione greca si stabilisce la modalità da seguire per reintegrare nella fede cattolica gli eretici: alcuni infatti vengono soltanto unti con l'olio²⁰⁸. I seguaci di quelle eresie dopo molti riti vengono battezzati, come a persone a cui non sia stato amministrato il battesimo secondo il rito della vera Chiesa.

Nell'*Historia tripartita* si ricorda che papa Damaso sarebbe stato pregato di recarsi là con i vescovi d'Occidente, che già erano radunati a Roma, in quanto si stavano trattando questioni riguardanti la fede cristiana²⁰⁹. Damaso si scusò e addusse svariate motivazioni in base alle quali non poteva parteciparvi. Tuttavia celebrò un sinodo a Roma in cui furono confermate le conclusioni raggiunte a Costantinopoli dai centocinquanta Padri. Questo fu il secondo concilio ecumenico²¹⁰. In questi

siale pubblica si rese conto della necessità di precisare teologicamente anche la posizione dello Spirito all'interno della *Triade*. A Nicea i vescovi si erano ancora accontentati della proposizione lapidaria e – a confronto della loro cristologia sviluppata e differenziata – sorprendentemente breve “[...] e nello Spirito Santo”. Nei decenni successivi alla disputa con l'arianesimo [...] divenne sempre più urgente una spiegazione chiarificatrice. Infatti l'alternativa tra divinità e creaturalità, introdotta da Ario nel contesto cristologico, una volta riconosciuta in tutta la sua portata, contagiò ben presto anche il discorso dello Spirito Santo [...] Il concilio di Costantinopoli formula poi in maniera completa il terzo articolo di fede: mediante titoli (Santo, Signore, datore di vita) e predicazioni verbali (procede, è adorato e glorificato, ha parlato per mezzo dei profeti) esso reinquadra lo Spirito nella vita unitaria del Padre e del Figlio [...] Soprattutto il titolo *vivificans* (che dà la vita) diventa il nome di una funzione divina, cui gli orecchi dei credenti associano direttamente il battesimo, la nuova vita e la risurrezione» (TH. SCHNEIDER, *La nostra fede*, pp. 331-333).

²⁰⁸ Si tratta del canone VII, che stabilisce le modalità del ritorno all'ortodossia da parte degli ariani e dei macedoniani (COD, p. 35).

²⁰⁹ La stampa parigina del 1571 e le successive veneziane del 1578 e 1589, propongono una variante: «[...] qui iam Romae convenerant, *consederent Constantinopolim ubi simul decernerentur* quae ad fidem Christianam pertinerent».

²¹⁰ In questo passo Contarini non brilla per precisione, dal momento che ingloba in un solo avvenimento fatti che si riferiscono a situazioni diverse. Dopo il II concilio ecumenico, il 3 settembre dello stesso anno Graziano convocò un concilio ad Aquileia, sotto consiglio di Ambrogio, per decidere la sorte dei due vescovi ariani Palladio di Ratiaria e Secondiano di Singidunum, che alla fine saranno condannati. Quest'assise avrebbe dovuto, nelle

due concili, niceno e costantinopolitano, si è stabilito una volta per sempre quanto la Chiesa cattolica ha attinto dalla tradizione apostolica in merito alla identità di sostanza della Santissima Trinità e alla distinzione delle ipostasi o persone.

7. *Il terzo concilio ecumenico: Efeso (431)*

Fa seguito il terzo concilio ecumenico, radunato nell'anno del Signore 430²¹¹, sotto l'impero di Teodosio minore, figlio di Arcadio²¹² e sotto il pontificato di papa Celestino I²¹³. Si radunarono a Efeso duecento Padri, tra i quali troviamo Cirillo di Alessandria²¹⁴, che rappresentò anche il pontefice e che ebbe una parte notevole in

intenzioni dell'imperatore, essere ecumenica, ma il vescovo di Milano, per dare maggiore peso agli occidentali, lo convinse a ridimensionare l'episodio. Infatti questo sinodo, a cui parteciparono circa trenta vescovi, tutti occidentali, ebbe come protagonisti proprio Ambrogio ed Eusebio, vescovo di Bologna. Fu inviata a Graziano copia degli atti, tra cui una lettera nella quale si esortava l'imperatore a risolvere la questione dello scisma antiocheno. In conseguenza di ciò Teodosio decise di convocare a Costantinopoli, per l'anno successivo, un concilio. Nello stesso 382, seguendo il suggerimento di Ambrogio, papa Damaso convocò a sua volta un concilio a Roma, a cui invitò anche gli orientali, seppur occupati in un analogo impegno a Costantinopoli con l'imperatore. Essi rifiutarono logicamente l'invito e inviarono al vescovo di Roma una lettera sinodale in cui erano espresse le motivazioni del rifiuto. I concili del 382 ebbero come argomento di discussione, non tanto questioni teologiche, quanto piuttosto disaccordi tra Occidente e Oriente in merito all'assegnazione delle più illustri sedi episcopali, come Costantinopoli e Antiochia. *Rebus sic stantibus*, si comprende il senso profondo del rifiuto degli orientali. Successivamente giunse a Roma pure una dura lettera di Teodosio, che chiedeva spiegazioni in merito al sinodo di Roma e intimava l'approvazione della decisione di Costantinopoli. Rettificando quanto afferma Contarini, si può dire che: 1) Contarini pone nel 381, anziché nel 382, il sinodo occidentale di Roma; 2) la lettera di cui parla non fu una risposta di papa Damaso ai vescovi orientali che lo invitavano al concilio di Costantinopoli, bensì la risposta negativa dei vescovi orientali al suo invito di partecipazione al sinodo di Roma; 3) Contarini ignora l'esistenza del sinodo orientale di Costantinopoli del 382. Per tutta la vicenda: SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, pp. 527-552.

²¹¹ Cfr. nota 59.

²¹² Figlio di Teodosio I. Fu imperatore dal 395 al 408.

²¹³ Celestino I fu papa dal 10 settembre 422 al 27 luglio 432.

²¹⁴ Nato ad Alessandria nell'ultimo ventennio del IV secolo, Cirillo si dedicò alla vita religiosa. Nipote del potente vescovo Teofilo, gli succedette sul seggio episcopale di Alessandria il 17 ottobre 412. Dallo zio ereditò, oltre alle ambizioni, anche la durezza contro gli eretici e la capacità politica. La sua vicenda è strettamente legata con quella di Nestorio, che ha obbligato a dimettersi dalla carica di vescovo di Costantinopoli, in quanto rappresentan-

questo concilio. Fu condannata l'eresia di Nestorio vescovo di Costantinopoli²¹⁵; egli, pur non aderendo in tutto all'eresia di Fotino e di Paolo di Samosata²¹⁶, i quali affermavano che Cristo era stato un semplice uomo e che non era esistito prima di Maria, errore che Ebion²¹⁷ e Cerinto²¹⁸ avevano predicato molto prima, al tempo

te della rivale sede di Antiochia. Nel 430 ricorsero entrambi al papa e Celestino I diede ragione a Cirillo. Non contento, Nestorio si appellò all'imperatore Teodosio II, il quale, per dirimere la questione, convocò a Efeso un concilio ecumenico per il 431. In quest'assise ebbe grandissima influenza in merito alla condanna di Nestorio. Inizialmente l'imperatore li depose entrambi, ma Cirillo riuscì il 30 ottobre successivo a rientrare trionfante in Alessandria. Passò gli anni seguenti a difendere e chiarire la sua dottrina cristologica. Morì il 27 giugno 444. Durante la sua vita scrisse molto, passando dall'esegesi scritturistica alla controversistica dottrinale. Gli scritti relativi all'Antico testamento si basano sull'interpretazione cristologica delle scritture. In campo dottrinale fu attivo nella lotta contro l'arianesimo. La sua teologia trinitaria rivendica l'unità dell'*ousia* divina, seppur articolata in tre ipostasi. La sua cristologia afferma che una sola è l'ipostasi, quella del *Logos*, che ha assunto un'umanità completa. L'esempio che a più riprese propone per spiegare l'unione di umanità e divinità in Cristo, è quello dell'unione di anima e corpo nell'uomo (DPAC I, pp. 691-695).

²¹⁵ Nestorio nacque intorno al 381 in Siria. Nell'aprile del 428 fu consacrato vescovo di Costantinopoli. Era sua ferma intenzione ristabilire la purezza della fede nella chiesa a lui affidata. A tale riguardo tentò di porre fine all'uso, ormai invalso nel popolo, di definire Maria come *Madre di Dio* (*Theotokos*), sostituendo tale appellativo con *Madre di Cristo* (*Christotokos*). La cristologia antiochena, alla cui scuola Nestorio apparteneva, distingue nettamente la divinità e l'umanità di Cristo. Maria sarebbe allora solamente la madre dell'uomo Gesù. Questo fatto non piacque a Cirillo d'Alessandria, che propose la sua deposizione dalla sede episcopale di Costantinopoli. Il prosieguo delle vicende è già stato spiegato. Nestorio fu accusato di affermare due Cristi e due Figli (l'uomo e il Dio), accuse sempre smentite. Sua preoccupazione fu piuttosto quella di salvaguardare l'integrità dell'umanità di Cristo nella sua completezza, senza ridurla, come invece facevano gli alessandrini, a strumento passivo del *Logos*. Per l'eresia di Nestorio e le sue vicende al concilio di Efeso: DPAC II, pp. 2390-2394. Inoltre: L. SCIPIONI, *Nestorio ed il concilio di Efeso. Storia, dogma, critica*, Milano 1974.

²¹⁶ Cfr. nota 178.

²¹⁷ Sotto il nome di *Ebioniti* sono raggruppate dai Padri della chiesa molte sette giudeo-cristiane. Esse mostrano di avere alcune caratteristiche comuni: accolsero Gesù come "un semplice uomo", vissero secondo la legge giudaica, rifiutarono Paolo. Ireneo è il primo a menzionarli come eretici (*Adversus haereses* I, 26, 2, PG VII, 686-687); Origene conosce in Egitto delle comunità di giudeo-cristiani che chiama Ebioniti. Egli sa che il termine è di origine ebraica e significa "povero", ma spiega il nome come prova del loro essere «poveri nel capire» (*De principibus* IV, 3, 8, Schr CCLXVIII, p. 370). Per una visione complessiva delle vicende legate a questi movimenti: DPAC I, pp. 1047-1048.

²¹⁸ Secondo l'*Epistola apostolorum* scritta nel II secolo, Cerinto e Simon Mago erano considerati pseudo-apostoli. Un'antica tradizione conosciuta anche da Ireneo afferma che l'apostolo Giovanni sarebbe fuggito dai bagni di Efeso, avendo saputo della loro presenza

dell'evangelista Giovanni, tuttavia pose in Cristo due persone, unite soltanto dall'amore, tanto da poter essere definite unica. E così per Nestorio colui che fu figlio dell'uomo non fu colui che è Figlio di Dio, se non per unione di carità e vincolo d'amore. Perciò negavano pure che Maria potesse essere definita "Madre di Dio", in quanto avrebbe generato l'uomo Gesù e non Dio.

Tale eresia di Nestorio fu condannata da questo concilio di Efeso, dove si affermò la necessità di ritenere per fede che il verbo di Dio fu generato dal Padre prima dei secoli e al Padre consustanziale, nacque da donna, assunse non un'altra persona umana ma la natura perfetta dell'uomo, così che chi da sempre fu Dio, nella pienezza dei tempi divenne uomo, e così <si affermò la necessità di ritenere per fede che> veramente Maria può essere definita "Madre di Dio" secondo la natura umana, che il Verbo di Dio assunse da lei. Cirillo al concilio lesse una lettera da lui inviata a Nestorio, nel sinodo precedentemente convocato ad Alessandria, missiva che il concilio approvò²¹⁹. Isidoro ci tramanda tale lettera, nella quale sono contenuti tutti i decreti di questo concilio efesino; in essa bisogna ricordare quanto Cirillo scrisse in calce riguardo allo Spirito Santo, il quale procede dal Figlio come dal Padre²²⁰. Ancora, non bisogna omettere ciò che si legge nel codice greco: dopo che al concilio fu letto il simbolo di fede composto da Teodoro di Mopsuestia²²¹ e

nell'edificio (*Adversus haereses* III, 3, 4, PG VII, 853). Dapprima Cerinto fu rappresentato come uno gnostico che riteneva che il mondo non fosse stato creato da Dio ma da forze minori e che Cristo era disceso sull'uomo Gesù. Nel II secolo, quando l'*Apocalisse* fu ritenuta sospetta a causa delle idee millenariste in essa contenute, lo scrittore ortodosso Caio pensò che gli scritti giovannei fossero di derivazione cerintiana. Secondo Epifanio Cerinto deve essere ritenuto responsabile delle difficoltà di Paolo da parte dei giudei e dei giudeo-cristiani, in quanto avrebbe vissuto secondo la legge giudaica (*DPAC* I, pp. 648-649).

²¹⁹ Il sinodo di Alessandria fu convocato da Cirillo, vescovo della città, il 3 novembre 430 per combattere il nestorianesimo. In quella sede vennero approvate le due lettere che Cirillo aveva già scritto contro Nestorio e ne fu scritta una terza, nella quale si intimava all'imputato di ritrattare le proprie posizioni. In questo documento venne definitivamente chiarita la dottrina di Maria *Theotokos* e non *Christotokos*. Seguivano i dodici anatematismi contro Nestorio, che saranno poi confermati nel concilio ecumenico, celebrato a Efeso l'anno seguente. Nestorio prese visione della lettera, fatta per altro conoscere al popolo e ai monaci di Costantinopoli, ma si rifiutò di avere un colloquio con Cirillo (cfr. *DIZ* I, pp. 27-28 e *MANSI* IV, coll. 1067-1084).

²²⁰ Si tratta della III lettera di Cirillo a Nestorio, formulata nel sinodo di Alessandria del 430, letta e approvata nel concilio di Efeso, contenente i dodici anatematismi (*COD*, pp. 50-61, nonché *DECR*, pp. 278-281).

²²¹ La nascita di Teodoro di Mopsuestia viene fissata verso il 350 ad Antiochia. Ordinato prete nel 383, fu consacrato vescovo di Mopsuestia nel 392; morì nel 428. Fu insigne rappresentante della teologia antiochena, ma successivamente fu coinvolto nella vicenda di

da Carisio, sacerdote di Filadelfia²²², che conteneva le falsità di eretici condannati, si decretò che a nessuno era lecito professare o scrivere o comporre altra fede all'infuori di quella che avevano composto i trecentodiciotto Padri a Nicea²²³.

Ho annotato quest'informazione poiché i greci fino al tempo di Pietro Lombardo, Maestro di sentenze, portarono contro gli occidentali questo canone del concilio di Efeso in riferimento all'espressione *Filioque* aggiunta al simbolo, come se fosse stata ideata contraddicendo a esso. Quanto questa obiezione sia frivola si capisce dal tenore di quel decreto, ossia dalla motivazione per la quale è stato redatto. Ho ritenuto opportuno inserire in quest'opuscolo l'obiezione dei greci, affinché risulti chiaramente quanto essi ci calunniano ingiustamente, considerandoci come quelli che hanno agito contro quel canone. E tanto basti per il terzo concilio ecumenico.

Nestorio è considerato anticipatore delle sue idee cristologiche. Purtroppo, a causa di ciò, molti suoi scritti sono andati perduti. Lungo la sua vita si interessò alle varie controversie teologiche del suo tempo (ariana, apollinarista, questione del libero arbitrio e del peccato originale. Riguardo a quest'ultima, mantenne una posizione opposta rispetto ad Agostino, sostenitore del peccato originale come inerente alla natura umana). Grazie alle sue *Omellie catechetiche* abbiamo notizie in merito alla sua cristologia. Teodoro, di indirizzo antiocheno, valorizza l'umanità assunta dal Verbo: essa è un vero soggetto, che egli ama definire Figlio di Davide, in contrapposizione al *Logos*, il Figlio di Dio. Tuttavia, comprendendo la pericolosità di questo divisionismo, Teodoro nega che si possa parlare di due Signori e di due Figli, infatti le due nature sono ineffabilmente e eternamente unite in unico *prosopon* (volto). Come l'unione non distrugge la distinzione delle due nature, così tale distinzione non impedisce che le due nature siano uno. Oltre che controversista e teologo, Teodoro fu anche esegeta. Tipico rappresentante della scuola antiochena, si contrappose all'allegorismo alessandrino. La sua interpretazione dei testi risulta molto attenta al senso letterale, precisa nelle osservazioni di carattere storico e linguistico. Non esclude la lettura allegorica di passi dell'Antico Testamento, ma la delimita fortemente: un fatto dell'Antico Testamento per essere considerato *topos* del Nuovo Testamento deve presentare somiglianza con esso, riuscire utile al suo tempo ed esprimere una realtà inferiore a quella futura (PG LXVI, 320 seg.). Teodoro tende a considerare l'Antico Testamento come espressione di un'economia in sé conclusa (ad esempio non dà significato allegorico allo sposo e alla sposa del *Cantico dei Cantici*); con tale metodologia, è chiaro come il Nuovo Testamento non ponga a Teodoro problemi esegetici (DPAC II, pp. 3382-3386).

²²² Sacerdote di Filadelfia, Carisio si fece portavoce di Nestorio e presentò al concilio efesino un simbolo di fede alternativo a quello niceno. L'episcopato ivi radunato lo condannò come nestoriano e comminò la pena della scomunica contro chiunque si facesse promotore di una professione di fede non conforme a quella stilata dai "318 padri": cfr. *Storia della Chiesa dalle origini ai nostri giorni*, a cura di A. Fliche - V. Martin, IV, Torino 1972, pp. 231-232.

²²³ Gli atti relativi alla condanna del simbolo composto da Teodoro di Mopsuestia, nonché la conferma della validità del solo simbolo niceno sono editi in MANSI IV, pp. 1347-1352, 1362-1364.

8. *Il quarto concilio ecumenico (451)*

Successivamente, ventisei anni dopo il concilio di Efeso – cioè nel 456²²⁴ – sotto l'imperatore Marziano e durante il pontificato di quell'uomo straordinario che fu papa Leone I²²⁵, si celebrò il quarto concilio ecumenico²²⁶. Fu convocato a Calcedonia, città della Bitinia situata presso il Bosforo della Tracia, quasi di fronte a Costantinopoli. Vi parteciparono seicentotrenta Padri, ragion per cui dagli orientali viene definito “grande concilio”. Niceforo, scrittore di storia ecclesiastica, acutamente ci informa nei suoi commentari sulle ragioni che portarono alla sua celebrazione²²⁷. L'imperatore Teodosio il Giovane ebbe in moglie una donna d'animo cattivo, e costantemente incline al male. Finalmente debellato l'errore di Nestorio, ne sorse un altro, i cui autori più eminenti furono Dioscoro vescovo di Alessandria²²⁸ ed Eutiche abate costantinopolitano²²⁹; costoro, pur affermando un'unica

²²⁴ La data del concilio di Calcedonia qui proposta è errata: esso, infatti, non si tenne nel 456, ma nel 451. È quindi sbagliata pure la distanza cronologica tra il concilio di Efeso e quello di Calcedonia: non ventisei anni, come dice Contarini, ma venti.

²²⁵ Leone I fu pontefice romano dall'agosto 440 al 10 novembre 461.

²²⁶ Per una sintesi dei fatti relativi al concilio di Calcedonia, cfr. pp. 19-20.

²²⁷ Per gli antefatti che portarono al concilio di Calcedonia del 451 (in sostanza gli avvenimenti relativi al conciliabolo di Efeso del 449), e per il ruolo che secondo la tradizione avrebbe avuto in essi Eudocia, la perfida moglie di Teodosio II (cfr. NICEFORO, *Historia Ecclesiastica* XIV, 47.49, PG CXLVI, 1222-1228, 1231-1234).

²²⁸ Dioscoro di Alessandria, arcidiacono, accompagnò Cirillo, suo vescovo, al concilio di Efeso. Gli succedette nel governo della diocesi. Nel 449, invitato da Teodosio II a presiedere il sinodo di Efeso, sostenne la causa di Eutiche e per questo motivo tale assise sinodale fu definita il *brigantaggio di Efeso*. Dioscoro fu condannato l'anno successivo nel concilio di Calcedonia. Morì in esilio a Gangre, in Asia Minore, il 4 settembre 454 (*DPAC*, I, p. 985).

²²⁹ Eutiche (378-454 ca.), monaco, venne ordinato sacerdote e in seguito fu costituito archimandrita di un monastero. Amico di Cirillo d'Alessandria, del suo successore Dioscoro, nonché di Crisafio, il potente eunuco di Teodosio II, godette di molti favori in ambienti ecclesiastici e politici. Nella sua lotta contro i nestoriani accomunò a loro anche coloro che sostenevano le due nature di Cristo. Per tale motivo l'8 novembre 448 fu accusato da Eusebio di Dorileo presso Flaviano, patriarca di Costantinopoli. Si presentò solo alla terza richiesta, meritandosi così la condanna. Si appellò a papa Leone e, grazie all'appoggio indiretto di Teodosio II, fu riabilitato nel *latrocínio efesino* del 449. La sua fortuna durò fintanto che godette della protezione di Teodosio (che morì nel 450). Infatti nel concilio di Calcedonia del 451 fu dichiarato eretico ed esiliato. La sua eresia cristologica prende il nome di *monofisismo*: egli nega che in Cristo esistano due nature, umana e divina. Per essere più precisi, riguardo a Eutiche si può parlare anche di docetismo (cioè apparenza). Cristo, infatti, pur risultando dalle due nature, sussiste in una sola, quella divina, che ha assorbito l'umana (*DPAC* I, p. 1307 e *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, Milano 1981, p. 615).

persona in Cristo, tuttavia negarono che in Cristo fossero presenti due nature perfette, divina e umana; al contrario, insegnavano che le due nature, divina e umana, tendevano in Cristo in un'unica natura. La conseguenza era o che Cristo non sarebbe stato vero Dio, o che non sarebbe stato vero uomo, o entrambe le situazioni. Eudocia, moglie di Teodosio, appoggiò senza riserve, queste eresie e si adoperò affinché fosse convocato in sinodo a Efeso.

Tale assise, convocata con la coercizione, approvò l'eresia di Eutiche e Dioscoro. Questo secondo sinodo efesino venne condannato e immediatamente ritenuto mendace²³⁰. Infatti, una volta morto Teodosio, sua sorella, donna bellissima e devotissima, essendosi impegnata per far ottenere il potere a Marziano, ottenne dal nuovo imperatore la convocazione di un concilio a Calcedonia. E così si celebrò il concilio di Calcedonia, quarto ecumenico, nel quale fu condannato l'errore di Eutiche e si definì una volta per sempre che Cristo era un'unica persona con due nature perfette, divina e umana, così da essere vero Dio e vero uomo. Fu pure condannata l'eresia di Apollinare, vescovo di Antiochia, che Girolamo aveva avuto come precettore: all'inizio Apollinare aveva affermato che Cristo non aveva avuto un'anima umana, ma soltanto un corpo umano; il posto dell'anima sarebbe stato occupato dal Verbo divino²³¹. In seguito, avendo affermato che in Cristo era presente l'anima sensitiva, negò che Cristo avrebbe avuto un'anima razionale; da ciò conseguiva che Cristo non sarebbe stato vero uomo e che non avrebbe avuto una vera mente uma-

²³⁰ Il sinodo efesino del 449 fu convocato da Teodosio II dietro le pressioni del potente ministro Crisafio e di Dioscoro, vescovo di Alessandria. Papa Leone I mandò come propri legati Giulio, vescovo di Pozzuoli e il diacono Ilario. L'assise si tenne dall'8 al 22 agosto 449, sotto la non proprio imparziale presidenza di Dioscoro. Infatti si decise che coloro che avevano condannato Eutiche non avessero diritto di voto e non si ascoltasse l'accusatore di Eutiche (Eusebio di Dorileo). Alla fine, non senza minacce, Eutiche, che aveva pronunciato in precedenza una larvata professione della fede nicena, fu assolto, Flaviano ed Eusebio di Dorileo condannati come eretici. I vescovi che non accettarono le decisioni del concilio furono percossi; i legati papali riusciti a fuggire a Roma, raccontarono ogni cosa al papa, il quale scrisse una lettera a Pulcheria (pia sorella dell'imperatore), definendo quel sinodo un *latrocinio* (LEONE MAGNO, *Epistola XCV*, 2: PL LIV, 943). Si veda: *DIZ*, II, pp. 37-38. Per i documenti e gli atti, MANSI VI, coll. 503-930.

²³¹ Apollinare di Laodicea (315-390 ca.), teologo formatosi alla scuola antiochena (si veda quanto detto in merito alla teologia di Nestorio), lega il suo nome all'eresia *apollinariana*, che diede origine al monofisismo. Per salvaguardare la divinità della persona di Cristo, negata dall'arianesimo, Apollinare sostenne che il Verbo si è unito in Gesù a una umanità incompleta, priva dell'anima razionale, di cui tiene il posto. Il Verbo, quindi, nell'incarnazione avrebbe semplicemente assunto il corpo e non invece l'intera natura. Per la vita, l'opera e il pensiero di Apollinare cfr. *DPAC* I, pp. 281-285.

na, per purificare e santificare la quale sarebbe avvenuta l'incarnazione. Questo concilio di Calcedonia promulgò ventisette canoni²³², nei quali ritengo non si possa tralasciare l'usanza di quei tempi, che risulta da un canone conciliare: da tale disposizione si capisce che una donna non poteva accedere al diaconato, se non dopo aver compiuto quarant'anni²³³, senza poi poter contrarre matrimonio. Se invece si fosse sposata, entrambi, cioè moglie e marito, avrebbero dovuto sottostare a maledizioni e imprecazioni. Penso che con ciò si intenda la scomunica. Si decise altresì che se una vergine si fosse consacrata a Dio o se un uomo fosse diventato monaco, nessuno dei due poteva in alcun modo congiungersi in matrimonio; se l'avessero fatto, sarebbero stati scomunicati. Tuttavia il vescovo del luogo poteva usar loro misericordia, non nel senso di permettere quel matrimonio adulterino, ma nel senso di condonare o, almeno, attenuare la pena conseguente²³⁴. Ancora, si decretò che in ogni provincia <ecclesiastica> si celebrassero due volte all'anno sinodi locali²³⁵. A questo concilio furono presenti, come delegati del papa, i vescovi Pascasio e Lucinio e il presbitero Bonifacio. Inoltre, per l'autorità di questi Padri, fu confermato il decreto del secondo concilio ecumenico, secondo il quale l'arcivescovo di Costantinopoli, dopo il papa, era il più importante²³⁶. San Gregorio in molte lettere riferisce che il concilio di Calcedonia concedette al romano pontefice di essere chiamato ecumenico; tuttavia, continua, per modestia nessun romano pontefice fino ai suoi tempi si sarebbe mai servito di tale titolo²³⁷.

9. I sinodi africani del V secolo

È tempo di occuparci dei sinodi africani, celebrati prima del quarto concilio ecumenico, cioè al tempo di Arcadio e Onorio, vale a dire sotto Onorio e Teodosio II, predecessore di Marziano. Nondimeno, poiché dalla condanna del secondo sinodo efesino trae origine il concilio di Calcedonia, come in precedenza abbiamo

²³² «Il Concilio (di Calcedonia) ha promulgato ventisette canoni disciplinari (è incerto in quale sessione). Quello che viene comunemente chiamato canone XXVIII è, in realtà, un voto formulato dal concilio nella XVI sessione sull'onore da riservare alla sede di Costantinopoli, che i legati romani respinsero. Nelle antiche collezioni greche sono attribuiti al concilio anche i canoni XXIX e XXX. Si tratta di estratti della XIX sessione per il canone XXIX, e della IV per il canone XXX» (COD, p. 76).

²³³ Si tratta del canone XV (COD, p. 94).

²³⁴ Si tratta del canone XVI (COD, p. 94).

²³⁵ Si tratta del canone XIX (COD, p. 96).

²³⁶ Si tratta precisamente del canone XXVIII (cfr. COD, pp. 99-100).

²³⁷ Cfr. GREGORIO MAGNO, *Registrum epistolarum* V, 37, 71-83, CChr CXL, p. 310.

esposto, ci è sembrato alquanto opportuno – per non troncare il susseguirsi degli avvenimenti – premettere il concilio di Calcedonia a questi sinodi africani. Essi furono otto, sette celebrati a Cartagine²³⁸ e uno a Milevi²³⁹; a quasi tutti – come penso – partecipò Agostino²⁴⁰. È certo, comunque, che intervenne ad alcuni di essi. In questi sinodi africani si composero molti canoni, alcuni dei quali sono stati inseriti nelle decretali; ricordiamo il canone sulla continenza dei chierici che accedono agli ordini sacri, la qual cosa suffraga l'antichità della disposizione²⁴¹. Ancora, non bisogna tralasciare quanto si legge nel sesto sinodo africano: da papa Zosimo²⁴² furono inviati al sinodo il vescovo Faustino e i presbiteri Filippo e Asello, poiché Faustino, un sacerdote africano²⁴³, lì condannato, si era appellato al romano pontefice²⁴⁴. Essi presentarono un ordine di papa Zosimo, in quale si ricordava che il con-

²³⁸ I canoni degli otto concili africani di cui parla Contarini (sette celebrati a Cartagine e uno a Milevi) sono entrati nelle Decretali (*DECR*, pp. 291-319). Tutti si svolsero sotto la guida dell'ordinario del luogo: il primo, sotto la guida di Grato, fu celebrato tra il 345 e il 348; il secondo, sotto la guida di Genetlio, fu celebrato nel 390; dal terzo al settimo, celebrati rispettivamente nel 397, 401 (il quarto e il quinto), 418 e 419, furono guidati dal vescovo Aurelio. Il concilio di Milevi, di cui si parlerà in seguito, fu celebrato nel 416. I canoni di questi concili sono tutti di carattere disciplinare e in molti casi si ripetono nella sostanza. Per portare un solo esempio si ricorda che in ciascuno dei primi cinque (il sesto e il settimo trattano l'argomento dell'appello al sommo pontefice, già presente nel concilio di Serdica) è presente almeno un canone che esorta il clero alla castità e alla continenza. Essi sono volti infatti a dare un aiuto e una maggiore credibilità alla chiesa africana, scossa in quel periodo dall'eresia donatista. Questo movimento religioso, che fiorì in Africa nel IV secolo, prese il nome da Donato, vescovo di Cartagine. Tale dottrina si basa sull'idea che il battesimo e l'ordine sono mezzo di salvezza non in se stessi, ma in virtù della dignità di chi li amministra (*Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, p. 225 e *DPAC* I, pp. 1014-1026). Vennero infatti celebrati anche altri sinodi, i cui canoni però non entrarono nelle Decretali Pseudo-isidoriane. Degno di nota è altresì il fatto che il concilio di Cartagine del 419 ebbe la funzione di riunire in un solo *corpus* tutti i canoni promulgati nei precedenti concili cartaginesi (JOANNOU, *Discipline generale antique*, I/2, pp. 125 sgg.). Per una visione dettagliata degli avvenimenti, si può fare riferimento a: *DPAC* I, pp. 602-611 e JEDIN, *Storia della Chiesa*, II, pp. 152-177.

²³⁹ Le stampe hanno *Mileveti*.

²⁴⁰ Agostino vescovo di Ippona avrebbe partecipato al III, IV, VI e VII concilio di Cartagine.

²⁴¹ Si tratta del II canone del concilio celebrato nel 390 (cfr. *DECR*, pp. 294-295).

²⁴² Zosimo fu pontefice romano dal 18 marzo 417 al 26 dicembre 418.

²⁴³ Il sacerdote incriminato è Apiario di Sicca. Evidentemente Faustino è un errore: poche righe prima era stato infatti citato il nome di Faustino, il vescovo che *nomine apostolicae sedis* era intervenuto nella causa giudiziaria in questione. Resta da chiarire se l'errore sia da attribuire a Contarini o ai revisori delle stampe.

²⁴⁴ Si tratta dell'introduzione ai canoni del VI concilio di Cartagine (cfr. *DECR*, p. 308).

cilio di Nicea aveva stabilito che un presbitero poteva appellarsi al sommo pontefice²⁴⁵ contro la sentenza del proprio vescovo e parimenti un vescovo contro la sentenza e emessa da un sinodo: queste decisioni furono [in realtà] prese dal sinodo di Serdica, come precedentemente abbiamo detto. I vescovi di Cartagine, a tal proposito, scrissero a Cirillo, vescovo di Alessandria e ad Attico, vescovo di Costantinopoli, affinché fornissero loro i canoni del concilio di Nicea, integri e senza interpolazioni. Essi inviarono venti canoni, che a tutt'oggi sussistono, nei quali non si fa accenno al suddetto decreto²⁴⁶. Letti i canoni, i vescovi cartaginesi non vollero accogliere l'appello del presbitero Faustino al romano pontefice e anzi stabilirono che, se uno si volesse appellare oltremare disubbidendo al giudizio dei sinodi africani, fosse scomunicato. Tali le decisioni del sinodo di Cartagine e di Milevi.

Questo dissenso tra la Chiesa africana e romana ebbe inizio durante il pontificato di Zosimo. Sotto Bonifacio²⁴⁷ e Celestino²⁴⁸ furono prese queste decisioni, di cui abbiamo dato notizia, contro l'autorità della sede apostolica. La presente ribellione durò fino al pontificato di Bonifacio II²⁴⁹, sotto il quale la Chiesa cartaginese, condannando i decreti emessi dai predecessori e da Aurelio, in quel tempo primate d'Africa oltre che vescovo di Cartagine, si sottomise a papa Bonifacio e ritornò all'unità ecclesiastica. Bonifacio II, poi, lo notificò al vescovo di Alessandria Eulio e accluse una copia della missiva del vescovo africano. Tutti queste controversie sono state raccolte da Isidoro.

Il sinodo di Milevi è stato reso celebre dall'eresia di Pelagio, condannata proprio in quella sede. Pelagio affermava che la grazia di Dio non era necessaria per la salvezza, ma che l'uomo, con la sola forza del libero arbitrio, poteva portare a compi-

²⁴⁵ Questo episodio è narrato nel III canone (cfr. *DECR*, pp. 308-309). Il sacerdote incriminato è Apiario di Sicca: cfr *DPAC* I, pp. 266-267.

²⁴⁶ Effettivamente Aurelio e gli altri padri conciliari non furono soddisfatti della risposta fornita loro da papa Zosimo per mezzo dei suoi legati; chiesero allora che il vescovo di Roma si informasse precisamente in merito al contenuto dei canoni del I concilio. Ai nove canoni del concilio nelle Decretali Pseudo-isidoriane fanno seguito la lettera dei padri conciliari a papa Bonifacio (successore di Zosimo), le lettere di risposta al concilio di Cirillo, vescovo di Alessandria, e di Attico, vescovo di Costantinopoli, con acclusi i canoni del concilio di Nicea. Ultimo documento è la lettera del concilio a papa Celestino I. In essa si rivendica con fermezza l' idoneità della chiesa africana al giudizio delle cause ecclesiastiche dei presbiteri e dei chierici senza bisogno dell'appello al sommo pontefice, tanto più che tale procedura non è riscontrata nei canoni del concilio niceno; si prega il papa di volersi nel futuro attenere alle norme.

²⁴⁷ Bonifacio I fu papa dal 28 dicembre 418 al 4 settembre 422.

²⁴⁸ Celestino I fu papa dal 10 settembre 422 al 27 luglio 432.

²⁴⁹ Bonifacio II fu papa dal 22 settembre 530 al 17 ottobre 532.

mento la legge. Parimenti negava il peccato originale²⁵⁰. Agostino ha scritto moltissimo contro quest'eresia²⁵¹. Nei sinodi cartaginesi ho trovato queste informazioni importanti e degne di essere ricordate.

10. *Il quinto concilio ecumenico: Costantinopoli II (553)*

Successivamente, a questi ne furono celebrati molti altri in Spagna. Nel medesimo periodo fu celebrato anche a Costantinopoli, sotto l'imperatore Giustiniano, il quinto concilio ecumenico, cui diamo la precedenza; tratteremo in seguito dei sinodi spagnoli.

Poiché successivamente ai concili ecumenici di Efeso e Calcedonia, nei quali furono condannati Nestorio, Dioscoro ed Eutiche, la Chiesa fu oppressa per molti anni dai seguaci di quelle eresie, alla fine, dal momento che sotto Teodosio II e Proco vescovo di Costantinopoli²⁵², avvennero per quattro mesi forti terremoti e tutto il popolo assieme al suo vescovo riversatosi nei campi pregava con intense suppliche Dio onnipotente che li risparmiasse dai terremoti e dalla rovina, invocando in coro: «Signore, pietà», avvenne che per potenza divina un giovanetto fosse rapito in cielo alla presenza di tutto il popolo verso le nove del mattino. Egli, sollevato in cielo, fu esortato da Dio a riferire al vescovo e a tutto il popolo riguardo al «Signore, pietà» che dicessero: «Santo Dio, Santo Forte, Santo Immortale»²⁵³.

²⁵⁰ Si tratta di un sinodo provinciale celebrato in Numidia nel 416, per condannare la dottrina di Pelagio. I canoni del *Concilium Milevitanum* entrati nella raccolta dello Pseudo-Isidoro (cfr. *DECR*, pp. 316-319) sono in realtà appartenenti a più concili. È comunque facile ritenere che alcuni di essi si riferiscano effettivamente alla condanna di questa eresia. Per una maggiore chiarezza circa il pensiero di Pelagio, cfr. *Excursus* 1, p. 26.

²⁵¹ Oltre che in molti testi, cui si è già accennato, Agostino parla polemicamente del pelagianesimo anche nelle sue epistole (cfr. *Epistola CCXXV* 2, 10-16, *CSEL* LVII, pp. 456.460; *Epistola CLXXXII* 3, 7-11, *CSEL* XLIV, p. 718).

²⁵² Proclo nacque a Costantinopoli verso il 390. Esercitò qui il ministero di diacono e di presbitero durante l'episcopato di Attico e fu tenace pretendente a tale seggio. Finalmente nel 434 (cioè dopo la morte di Massimino) riuscì a coronare il suo sogno. Fu aperto oppositore di Nestorio e di Teodoro di Mopsuestia e, sulla scia di Cirillo, rivendicò l'unità di Cristo uomo e Dio con la formula «il Dio Verbo, uno della Trinità, si è incarnato» (*DPAC* II, pp. 2910-2911).

²⁵³ La triplice benedizione della santità divina, che è alla base del *Trisagio* (tre volte Santo) oltre che del *Sanctus* della Messa, ha matrice giudaica e ha la sua fonte nella Bibbia (cfr. *Is* 6,1-3). Questo passo è stato poi ripreso in *Ap* IV, 8. Il *Trisagio* venne introdotto nelle liturgie orientali dopo il 450. Secondo Giovanni Damasceno sarebbe stato a s. Proclo: si veda sopra. Questa formula dossologica era recitata prima delle letture. Faceva eccezione la

Dopo che tutto il popolo ebbe rivolto a Dio queste invocazioni cessarono i terremoti. Autore di questo aneddoto, ricordato anche dal Damasceno²⁵⁴, è Niceforo²⁵⁵. Dunque, in aggiunta alle eresie dalle quali era turbata la Chiesa, Pietro vescovo di Alessandria²⁵⁶, Antimo di Trebisonda²⁵⁷, Severo²⁵⁸ e Zonara²⁵⁹ a questo Trisagio, che

chiesa egiziana, che la recitava prima del Vangelo. Ad Antiochia e a Costantinopoli vi si aggiunse l'espressione, ritenuta eretica per gli equivoci in cui poteva indurre come testimone Niceforo Callisto e Giovanni Damasceno, "crocifisso per noi". Nella liturgia gallicana il Trisagio veniva recitato prima delle letture e prima del Vangelo. Nella liturgia ispanica, esclusivamente in lingua latina e soltanto nelle solennità. Dalla liturgia romana venne accolto solo nell'XI secolo e soltanto per l'adorazione della croce nella liturgia *In Passione Domini* del Venerdì Santo (DPAC II, pp. 3520-3521). Riguardo all'origine giudaica del Trisagio: A. BAUMSTARK, *Trisagion und Qeduscha*, «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft», 3 (1923), pp. 18-32, e W.O.E. OESTERLEY, *The jewish Background of the christian Liturgy*, Oxford 1925, pp. 144-147. Per un confronto tra il *Sanctus* della Messa e il Trisagio: P.M. GY, *Le sanctus romain et les anaphores orientales*, in *Mélanges B. Botte*, Louvain 1972, pp. 167-174.

²⁵⁴ Il racconto di Giovanni Damasceno concorda con quello di Niceforo (*De fide orthodoxa* III, 10, PG XCIV, 1021).

²⁵⁵ Cfr. NICEFORO, *Ecclesiastica historia* XIV, 46, PG CXLVI, 1216-1217.

²⁵⁶ Pietro il Fullone, patriarca di Antiochia e non di Alessandria come invece sostiene Contarini, morì nel 488. A lui si devono importanti riforme liturgiche: l'aggiunta della formula teopaschita *crocifisso per noi* al Trisagio, la recita del *Credo* nella Messa (dal 476), nonché il rito della benedizione dell'acqua la notte dell'Epifania (DPAC II, pp. 2794-2795).

²⁵⁷ Antimo di Trebisonda, fu, per influenza dell'imperatrice Teodora, patriarca di Costantinopoli dal giugno del 535 al marzo dell'anno successivo, quando papa Agapito lo fece deporre: aveva infatti abbracciato la dottrina di Severo d'Antiochia. Si ignora la data della sua morte (DPAC, I, p. 227).

²⁵⁸ Severo d'Antiochia, cresciuto ed educato in ambiente monofisita, fu battezzato nel 488 ed entrò in monastero a Gaza. Nel 509 si recò a Costantinopoli, a quel tempo favorevole ai monofisiti, e cominciò a diffondere le sue idee. Tre anni dopo fu consacrato vescovo di Antiochia, dove rimase fino al 518, quando l'imperatore Giustino lo costrinse a rifugiarsi in Egitto. Seppur in esilio, Severo non demorse e continuò la sua lotta anticalcedonese, soprattutto con i suoi scritti. Nel 535 Severo attuò, senza però avere successo, un tentativo di conciliazione con l'imperatore, che gli ordinò di distruggere i suoi libri; stando così le cose, Severo decise di tornare in Egitto, dove morì l'8 febbraio 538 (DPAC II, pp. 3180-3182).

²⁵⁹ Giovanni Zonara (non Zonora come dice Contarini) fu storico e canonista ufficiale alla corte di Alessio I. La data della sua morte è incerta, ma si pensa sia avvenuta dopo il 1159. Probabilmente dopo il 1118 Zonara cambiò posizione sociale e divenne monaco presso il monastero di Santa Gliceria. La sua opera storiografica, intitolata *Epitome historion*, tratta della storia universale dalla creazione al 1118; essa fu pure tradotta in slavo. Altra sua opera sono le *Costituzioni apostoliche*, cioè raccolte di canoni conciliari, discorsi e omelie dei padri della chiesa. Gli si attribuisce pure un *Lessico*, che però non sembra essere stato da lui composto (ODB III, p. 2229).

abbiamo appena ricordato fu insegnato al popolo dal giovinetto rapito in cielo²⁶⁰, aggiunsero: «che fu crocifisso per noi»²⁶¹. Tale aggiunta, qualora venga percepita separata dal Trisagio, lascia intravedere in Dio una quarta persona che sia stata crocifissa per noi; se invece viene unita, si insinua l'idea che abbia subito la passione o lo Spirito Santo o la natura divina. Perciò costoro furono chiamati *Theopassiani*²⁶². La nuova trovata di questi tali turbò fortemente la Chiesa. Così sotto l'imperatore Giustiniano e papa Vigilio²⁶³ fu convocato a Costantinopoli il quinto concilio ecumenico, nell'anno del Signore 553, quasi novantatré anni dopo quello di Calcedonia, quarto ecumenico²⁶⁴. Furono condannati tutti coloro che si opponevano ai concili efesino e calcedonese²⁶⁵, i quali negavano l'unicità della persona di Cristo²⁶⁶, o la divina maternità di Maria²⁶⁷, o la presenza di una perfetta natura umana in Cristo²⁶⁸. Vennero altresì condannati coloro che avevano aggiunto al Trisagio: «che fu crocifisso per noi». Ancora, fu condannata la posizione di Origene sulla discesa del-

²⁶⁰ Questa costruzione sintattica, per quanto rara, è tuttavia attestata anche nel latino classico: «*Doceor rem n'apparaît pas avant Hor.*, Od III, 6, 21; (*e*) *doctus rem est chez Salluste, Horace, Tacite, etc.*» (A. ERNOUT - F. THOMAS, *Syntaxe Latine*, Paris 1984², p. 37).

²⁶¹ Contarini si sbaglia: se l'aggiunta dell'espressione eretica al Trisagio è attribuibile a Pietro di Antiochia, Antimo di Trebisonda e Severo d'Antiochia, anche sulla base delle testimonianze antiche, ciò non può dirsi per Zonara, in quanto il suo racconto dice esattamente il contrario; cfr. *Annalium libri XIII*, 23: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, XLIX, p. 112).

²⁶² Coloro che insistevano sulla distinzione delle due nature di Cristo definivano *theopaschiti* coloro che attribuivano la sofferenza e la morte al Verbo stesso. La controversia riguardava in particolar modo due espressioni aggiunte al *Trisagio*: 1. «Qui crucifixus est pro nobis»; 2. «Unus de Trinitate passus est». Dai *theopassiani* propriamente detti furono distinti i *Patripassiani* che, ignorando la distinzione delle due nature, confondevano le persone del Padre e del Figlio. Più in generale vennero definiti *Theopassiani* coloro che parlavano della morte di Dio (*DPAC* II, pp. 3409-3410). È utile fare menzione di due autorevoli testimonianze patristiche a proposito dell'eresia theopaschita: NICEFORO, *Ecclesiastica historia* XVIII, 51, PG CXLVII, 435 e GIOVANNI DAMASCENO, *De fide orthodoxa* III, 10, PG XCIV, 1017-1020).

²⁶³ Vigilio I fu pontefice dal 29 marzo 537 al 7 giugno 555.

²⁶⁴ Cfr. pp. 20-21.

²⁶⁵ Cfr. *COD*, pp. 108-109.

²⁶⁶ La condanna di coloro che contestavano i concili di Efeso e di Calcedonia è esposta nel III canone (cfr. *COD*, p. 114).

²⁶⁷ La condanna di coloro che rifiutavano la divina maternità di Maria è contenuta nel VI canone (cfr. *COD*, pp. 116-117).

²⁶⁸ L'VIII canone condanna coloro che non credevano alla perfetta umanità di Cristo (cfr. *COD*, pp. 117-118).

le anime nei corpi: leggende pagane²⁶⁹! Condannarono inoltre Evagrio e Didimo, oltre all'epistola di Iba²⁷⁰. Fin qui il contenuto del quinto concilio ecumenico, al quale parteciparono cento sessantacinque padri²⁷¹. Non furono pubblicati canoni²⁷².

11. *I canoni disciplinari dei sinodi spagnoli del VI secolo*

Quasi nello stesso periodo in Spagna furono celebrati numerosi sinodi provinciali²⁷³, alcuni dei quali precedettero il quinto e forse anche il sesto concilio ecumenico.

²⁶⁹ Per il testo degli anatematismi contro Origene, cfr. MANSI IX, coll. 395-400 e *DH* 403-411; non sono stati inseriti in *COD*, in quanto «le più recenti ricerche dimostrano che non sono da attribuirsi a questo concilio» (*COD*, p. 106).

²⁷⁰ Iba, fu vescovo di Edessa dal 435, anno in cui morì il suo predecessore Rabbula col quale non era in buoni rapporti (lo dimostra una lettera cristologica inviata da Iba a Mari, vescovo di Rewardasir) alla morte, avvenuta il 28 ottobre 457. Egli aveva tradotto dal greco in siriano, tra l'altro, i *Commentari* di Teodoro di Mopsuestia sull'Antico e sul Nuovo Testamento, le opere di Diodoro di Tarso e di Aristotele. Fu convinto anticirilliano e partigiano di Nestorio. Durante il "latrocinio di Efeso" del 449 venne condannato assieme a Flaviano di Costantinopoli e a Teodoreto di Cirro, ma, due anni dopo, il concilio di Calcedonia lo riabilitò, ristabilendolo a capo della sua chiesa. La sua morte fu l'occasione propizia che gli avversari aspettavano per espellere da Edessa i suoi seguaci. La condanna della succitata lettera di Iba a Mari nel V concilio ecumenico, pose definitivamente termine alla questione dei "tre capitoli" (*DPAC* II, pp. 1735-1736).

²⁷¹ Dalle sottoscrizioni risulta che i padri conciliari sarebbero stati 160, tra cui otto africani, e non 165, come afferma Contarini (cfr. *COD*, p. 105).

²⁷² Si intenda di carattere disciplinare, secondo quanto si asserisce in *COD*, p. 106.

²⁷³ Tutti questi sinodi si occupano quasi esclusivamente di problemi disciplinari e possono essere così distinti: a) tredici sinodi di Toledo, celebrati rispettivamente nel 400, 527, maggio 589, 633, 636, 638, 646, 653, 655, 656, 675, 9-25 gennaio 681, 4 novembre 683 (*DECR.* pp. 349-364, 374-420 e *DIZ* V, pp. 317-326); b) un concilio di Elvira, nei pressi di Granada, celebrato tra il 300 e il 303 (*DECR.* pp. 338-343, e *DIZ* III, pp. 205-206); c) i tre concili di Braga, celebrati nel 563, 572 e 675 (*DECR.* pp. 419-436, e *DIZ* I, pp. 207-209); Contarini fa riferimento solamente al primo: infatti i decreti che menziona (diciassette canoni contro i priscilliani, divieto di sepoltura nelle chiese e saluto liturgico) appartengono a esso; d) un concilio di Tarragona, celebrato nel 516 (*DECR.* pp. 343-344, e *DIZ* V, p. 237); e) un concilio di Gerona, celebrato nel 517 (*DECR.* pp. 345, e *DIZ* II, pp. 115-116); f) un concilio di Lerida, celebrato nel 546 (*DECR.* pp. 346-348, e *DIZ* II, p. 251); g) un concilio di Valencia, celebrato nel 524 (*DECR.* pp. 348-349, e *DIZ* VI, p. 23); h) alcuni concili di Siviglia (due secondo le decretali pseudo-isidoriane), celebrati nel 590 e nel 619 (*DECR.* pp. 436-444 e *DIZ* V, pp. 166-168). Questi ultimi sono da Contarini soltanto menzionati, in quanto dice: «nihil fere comperi quod eximium putem».

co, come il Toletano I, risalente al tempo di Onorio e Arcadio. Altri al tempo di Teodorico, gli ultimi, poi, molti anni dopo. Tuttavia non distinguiamo i sinodi di ciascuna provincia: di ciascuno daremo informazioni essenziali, sulle questioni che riterremo degne di nota.

Furono raccolti da Isidoro tredici sinodi di Toledo, nel terzo dei quali si tramanda che il re spagnolo Recaredo, principe dei Goti e la regina Badda, insieme all'aristocrazia e a tutto il popolo, abbiano rinunciato all'eresia ariana accogliendo la fede cattolica, che la Chiesa diffusa sulla terra predica e professa. Questo popolo dei Goti sotto l'imperatore Valente, il quale aveva offerto aiuto militare contro l'opposta fazione del medesimo popolo, accolse la religione cattolica e, nel contempo, l'eresia ariana che Valente sosteneva con ogni mezzo, e la professò fino al tempo di Recaredo: vi rinunziò senz'ambiguità in questo terzo sinodo di Toledo, alla presenza di tutti i sudditi. Perciò tutti lo acclamarono: «Viva il re cattolico!». È probabile che i re spagnoli abbiano utilizzato tale titolo a partire da questo episodio. Gli ariani, infatti erano avversari dei cattolici e viceversa. È abbastanza credibile che, abbandonata l'eresia ariana, Recaredo, poiché si era accostato al cattolicesimo, abbia meritato l'appellativo di "cattolico"²⁷⁴.

Nel quarto sinodo di Toledo, poi, al capitolo terzo si tramanda la modalità e la regolamentazione per la celebrazione dei sinodi provinciali²⁷⁵. Ritengo opportuno tacerne, per non tediare il lettore con questioni di poco conto. Se a qualcuno interessasse l'argomento, potrà cercare informazioni presso Isidoro, dove tratta del terzo capitolo relativo al quarto sinodo di Toledo. Nel medesimo sinodo si decretò di obbligare a perseverare nella fede, quegli ebrei che, pur nella coercizione, avevano accolto il cristianesimo²⁷⁶. Nel decimo concilio, al canone terzo, viene stabilita una grave sanzione per i vescovi che assegnano monasteri o Chiese a parenti o protetti²⁷⁷. Queste le notizie degne di menzione che ho trovato nei sinodi di Toledo. Nel sinodo di Elvira²⁷⁸, città che alcuni fanno coincidere con Granada, è degno di nota quanto si raccomanda nel quarantottesimo canone, e cioè che sacerdoti e chierici non lavassero i piedi di coloro che dovevano ricevere il battesimo²⁷⁹, usanza adottata in molte Chiese, come ricorda Ambrogio nel *De sacramentis*²⁸⁰: infatti la Chiesa di Milano al tempo di Ambrogio conservava tale consuetudine nel battesimo. Da quanto afferma l'autore nella medesima opera si evince che la Chiesa

²⁷⁴ Cfr. *DECR*, pp. 354-356.

²⁷⁵ Cfr. *DECR*, pp. 364-365.

²⁷⁶ Cfr. *DECR*, pp. 371.

²⁷⁷ Cfr. *DECR*, pp. 401.

²⁷⁸ La stampa ha *Illibertino* anziché *Illiberitano*.

²⁷⁹ Cfr. *DECR*, pp. 342.

²⁸⁰ Cfr. AMBROGIO, *De sacramentis* III, 4, 38-41, CSEL LXXIII, p. 39.

romana non ne facesse uso. Isidoro ha inoltre raccolto i decreti del concilio di Braga, metropoli della Galizia, da cui si possono dedurre molte informazioni relative all'autorità della sede apostolica. Nel trentaseiesimo canone si stabilì che nessuno fosse seppellito nelle chiese²⁸¹. Questo decreto, per altro non irragionevole, rimase senza attuazione. Ancora, non è da tralasciare la consuetudine di saluto del popolo da parte di vescovi e sacerdoti con la formula apostolica: «Il Signore sia con voi», a cui si risponde: «E con il tuo spirito»²⁸². Molti furono i decreti contro i Priscilliani²⁸³, la cui eresia serpeggiava per tutta la Spagna. Essi, seguendo i manichei²⁸⁴,

²⁸¹ Cfr. *DECR*, pp. 423.

²⁸² Cfr. *DECR*, pp. 422-423.

²⁸³ Priscilliano, laico di alta condizione sociale, iniziò a predicare in Spagna una dottrina ascetica molto rigida, che suscitò l'opposizione dei vescovi Idazio di Mérida e Itacio di Ossonuba. Altri due vescovi, Istanzio e Salviano, per conferire maggior autorità alla sua predicazione lo consacrarono vescovo di Avila. Nel frattempo Idazio e Itacio ottennero dall'imperatore Graziano un editto contro i manichei espresso in termini tali da far rientrare anche i priscilliani. Priscilliano allora, estesa la sua attività anche alla Gallia, si recò, senza successo, in Italia per cercare la comprensione di Ambrogio e di papa Damaso. Riuscì comunque a ottenere la revoca dell'editto dall'imperatore. Ucciso Graziano Itacio non demorse e rinnovò le accuse a Priscilliano davanti all'usurpatore Massimo, il quale deferì l'accusato e Idazio a un concilio riunito a Bordeaux (384). Priscilliano, che non si era presentato al concilio, fu condannato a morte. Questa fu la prima condanna capitale comminata a un eretico, e i cori di disapprovazione non si fecero attendere: tra coloro che non approvarono la condanna troviamo anche Ambrogio, che pure precedentemente non aveva sostenuto le idee di Priscilliano. La sua dottrina, di cui si sa comunque ben poco, asseriva la distinzione tra il Dio dell'Antico e del Nuovo Testamento; l'umanità non reale di Cristo (una simile idea, di derivazione gnostica, è presente già nella I lettera di S. Giovanni), nonché la condanna del matrimonio. Aveva inoltre una concezione negativa del mondo materiale (*DPAC* II, pp. 2905-2907).

²⁸⁴ Il fondatore del manicheismo è Mani (216-277 d. C.), un principe persiano che a seguito di una rivelazione divina si convertì a una stretta disciplina di vita. Il manicheismo si fonda sull'idea che il bene (Luce) e il male (Tenebre) operano come due principi distinti e contrapposti. In un "momento" iniziale questi due principi esistevano separatamente; in un momento "intermedio" le Tenebre hanno invaso la Luce; nel terzo momento si torna allo stato iniziale, ma tale "liberazione" è ormai definitiva e la contrapposizione tra il principio del bene e quello del male è sostituito dal trionfo della luce. Non è difficile immaginare che tale dualismo si esprima anche nella variante *anima-bene* e *corpo-male*. Scopo della vita dell'uomo è separare la parte positiva da quella negativa; la perfetta liberazione, che implica gravissimi sacrifici (frequenti digiuni, completa astinenza dai rapporti sessuali), può essere raggiunta da pochi: da tale idea deriva la distinzione tra *eletti* – anch'essi gerarchizzati e culminanti nella figura del pontefice/maestro – e semplici *fedeli*. Perseguitati in Persia, i manichei diffusero le loro dottrine in Asia e in Africa. La loro fortuna iniziò a decadere dal X secolo (*DPAC* II, pp. 2076-2079).

affermavano l'esistenza di un Dio buono e di un dio cattivo, oltre a molte altre idee desunte dallo gnosticismo. Isidoro, infine, ha citato i sinodi di Tarragona, Gerona, Lerida, Valencia, e alcuni di Siviglia, nei quali non ho trovato nulla che valesse la pena ricordare. E così, senza frapporte indugi, verrò al sesto concilio ecumenico.

12. *Il sesto concilio ecumenico: Costantinopoli III (681)*

Il sesto concilio ecumenico fu convocato a Costantinopoli al tempo dell'imperatore Costantino, soprannominato Pogonato e di papa Agatone, nel 674. Vi parteciparono centosettanta padri²⁸⁵. Isidoro ne ha raccolto tutti i documenti. In esso venne condannata l'eresia di Teodoro e di Macario vescovo di Costantinopoli, i quali, vicini alle posizioni di Eutiche, attribuirono a Cristo nostro Signore un'unica volontà e un'unica attività, d'onde deriva loro l'appellativo di monotelisti²⁸⁶. Aderì a quest'eresia papa Onorio²⁸⁷, come riferiscono gli autori greci. E così penso

²⁸⁵ Cfr. pp. 21-22.

²⁸⁶ Il problema cristologico del monotelismo e del monoergismo prese piede agli inizi del VII secolo, con Sergio, patriarca di Costantinopoli. Egli pensò di risolvere la questione accantonando il concetto di natura, valorizzando invece quello di energia: l'attività di Cristo, diceva Sergio, deriva dalla sua persona, che è una, e non dalle sue due nature: in questo modo si poteva parlare di una sola energia di Cristo, anche senza cedere ai monofisiti, che ammettevano una sola natura. Nonostante l'opposizione di Sofronio, patriarca di Gerusalemme, Sergio cercò l'accordo con Roma, scrivendo una lettera a papa Onorio I. In essa si chiedeva di rigettare i termini *monoenergia* e *dienergia*, e di affermare che ogni azione di Cristo derivava senza divisione dall'unico *Logos* incarnato. Onorio approvò le proposte di Sergio affermando che i due termini erano superflui, essendo sufficiente affermare che in tutte le azioni di Cristo opera un solo soggetto e, perciò, una sola volontà. Questa lettera si incrociò con una epistola sinodale di Sofronio, il quale, invece, faceva derivare il concetto di attività da quello di natura e non di persona. Eraclio, influenzato da Sergio, pubblicò nel 638 un editto in cui si sostenevano le medesime posizioni del patriarca di Costantinopoli. Roma, di fedele osservanza calcedonese, nel 640-641 con Giovanni IV aveva già preso posizione contro il monotelismo. Tale dottrina venne definitivamente e solennemente dichiarata eretica nel VI concilio ecumenico (*DPAC* II, p. 2289-2291).

²⁸⁷ Onorio I, successore di Bonifacio V, fu pontefice romano dal 27 ottobre 625 al 12 ottobre 638. Consegui molteplici successi in campo pastorale: edificò e restaurò basiliche; esortò il clero a essere coerente con i principi derivanti dalla sua missione; continuò l'opera missionaria di Gregorio Magno (590-604) verso gli anglossassoni e conferì il pallio alle arcidiocesi di Canterbury e di York. Non ebbe purtroppo altrettanti successi in campo dottrinale: si fece infatti intrappolare nella disputa in merito all'unica volontà di Cristo, il *monotelismo*. La posizione di Onorio sulla controversia in questione, stando ai suoi scritti, è sostanzialmente coerente con quanto era stato stabilito a Calcedonia nel 451; l'unico suo

che il nome di questo Onorio non sia stato inserito nell'elenco dei pontefici. Tutti costoro unitamente ai loro seguaci furono condannati dal concilio²⁸⁸. In quella sede, questi padri, cioè al tempo di Costantino, <non emanarono canoni, e così>²⁸⁹ non abbiamo alcuna norma prodotta dal quinto o dal sesto concilio.

13. *Il sinodo "Quinisesto" del 691*

Dopo alcuni anni, morto Costantino e salito al potere il figlio Giustiniano, quegli stessi padri si riunirono nuovamente a Costantinopoli e pubblicarono centodieci canoni, che Graziano e altri erano soliti definire canoni del sesto concilio ecumenico. Alcuni chiamano questo sinodo Quinisesto, come se fosse un completamento del quinto e sesto concilio, i quali non avevano emanato alcun canone²⁹⁰. Nel primo vengono ripresi i decreti dei primi sei concili contro le eresie in essi condannate²⁹¹. Nel secondo il Quinisesto recepì e approvò alcuni sinodi provinciali, molte delle cui decisioni furono accolte dalla Chiesa universale, oltre alle testimonianze dei santi che hanno trattato quegli argomenti, che oggi noi siamo tenuti a far oggetto di fede²⁹².

È degno di nota che alla fine di questo canone sembra essere approvato l'antichissimo sinodo africano celebrato sotto il martire Cipriano, nel quale i padri, con santo zelo, ma «non secondo una retta coscienza» come afferma l'apostolo Paolo²⁹³, stabilirono di ribattezzare tutti coloro che, ricevuto il battesimo da eretici, si acco-

errore consiste nel non aver detto esplicitamente che l'integrità delle due persone in Cristo comporta di necessità anche la presenza di due volontà. Il III concilio di Costantinopoli, che condannerà il monotelismo, accuserà papa Onorio di eresia. Le dichiarazioni di Onorio vennero riprese in considerazione dal concilio ecumenico Vaticano I a proposito del dogma dell'infallibilità pontificia. In quella sede Onorio venne riabilitato dal momento che, secondo i padri conciliari, non avrebbe pronunciato una dichiarazione *ex cathedra*; avrebbe soltanto parlato di *una voluntas*, non in senso fisico ma in senso morale (JEDIN, *Storia della chiesa*, III, pp. 252-253).

²⁸⁸ Il monotelismo fu condannato solennemente dal sinodo celebrato in laterano dal 5 al 31 ottobre 649, durante il pontificato di Martino I. Per il testo del decreto di condanna, cfr. DH 500-522.

²⁸⁹ Presente nell'edizione parigina e nelle ristampe veneziane, questa espressione è invece omessa dalla stampa fiorentina e da quella lovaniense.

²⁹⁰ Cfr. nota 72.

²⁹¹ Cfr. JOANNOU, *Discipline generale antique*, I/1, pp. 111-120.

²⁹² *Ibidem*, I/1, pp. 120-125.

²⁹³ Rom 10, 2.

stavano alla Chiesa cattolica²⁹⁴. Nessun cristiano può prospettare con certezza l'invalidità di un battesimo amministrato secondo la forma cattolica, seppur da eretici. Ma, a parer mio, quei padri, volendo conservare nel sesto concilio – per quanto fosse possibile – l'unità della Chiesa, menzionarono questo sinodo non criticando con forza, ma, quasi scusando l'errore, affermarono in questo passo che quel decreto del sinodo africano era conforme all'usanza invalsa in quel popolo. Un altro canone, poi, proibiva a un vescovo, una volta promosso all'episcopato, di abitare con la moglie, se l'avesse, anche se promettesse di vivere castamente, per non dare motivo di offesa e di scandalo²⁹⁵.

Il Quinisesto affermò anche che i candidati all'ordine sacro non potevano essere costretti all'astinenza dalle proprie mogli, usanza osservata invece dalla Chiesa romana²⁹⁶. Si capisce che è una consuetudine della Chiesa orientale, che non ha mai accolto la pura condotta della Chiesa romana. Ciò si evince dal fatto che in un altro passo il sinodo ordina che nelle chiese dei barbari i chierici non abitino con le mogli per lo scandalo, poiché riguardi ai vescovi in generale aveva dato disposizioni in precedenza; inoltre, ingiunse che non si sciogliesse il digiuno il giovedì santo, anche se alcuni lo facevano per imitare la pasqua giudaica. Troviamo anche la gerarchia delle sedi patriarcali secondo l'importanza di ciascuna: Roma, Costantinopoli, Alessandria e Gerusalemme. Non si fa alcun accenno ad Antiochia²⁹⁷.

Bisogna ancora prestare attenzione che era stato proibito contrarre matrimonio nel secondo grado di parentela, che cioè il padre e il figlio non si sposassero con madre e figlia, e allo stesso modo con due sorelle²⁹⁸. Lo stesso valeva per madre e figlia riguardo a due fratelli, oltre che per due fratelli con due sorelle. Quest'usanza ora è stata abolita, tenendo conto solo del primo grado di parentela, non del secondo o del terzo. Non dimentichiamo, poi, che nel cinquantacinquesimo canone venne proibito la consuetudine della Chiesa di Roma sul digiuno in giorno di sabato, poiché già gli antichi padri lo proibirono²⁹⁹. La presente decisione mai fu recepita dalla Chiesa romana, né mai fu ratificata dall'autorità dei sommi pontefici. Allo stesso modo mai la Chiesa romana accolse la disposizione di dedicare tutta la solenne settimana di Pasqua alla preghiera liturgica nelle chiese senza poter rappresentare altri giochi e spettacoli. Si proibisce altresì a chiunque di lasciare la propria chiesa per tre domeniche senza giusta motivazione, pena la scomunica³⁰⁰.

²⁹⁴ Cfr. CIPRIANO, *De haereticorum baptisate pars I*, PL III, 1114-1115.

²⁹⁵ Cfr. JOANNOU, *Discipline generale antique*, I/1, pp. 138-139.

²⁹⁶ *Ibidem*, I/1, pp. 140-143.

²⁹⁷ *Ibid.*, I/1, p. 170.

²⁹⁸ *Ibid.*, I/1, pp. 190-192.

²⁹⁹ *Ibid.*, I/1, pp. 192-193.

³⁰⁰ *Ibid.*, I/1, pp. 216-217.

Anche in altri testi leggiamo che questa è stata una disposizione antichissima e molto positiva.

Chi non potrà lodare quell'altro canone, con cui si proibisce di dipingere una tela o di dar forma a immagini che possano indurre al piacere sensuale, pena la scomunica?³⁰¹ Al contrario, ai giorni nostri – non parlo di edifici pubblici o di case private – riteniamo giusto decorare le chiese, i santuari e persino gli altari con siffatti dipinti e statue, commettendo con ciò un grave abuso. Nell'ultimo canone, il quale sottolinea che nello stabilire le penitenze non bisogna tener conto soltanto del peccato ma anche della condizione del penitente, della contrizione ecc.³⁰², si può evincere il senso del sacramento della confessione, per quanto potrebbe essere difficile attribuire questo canone anche alle penitenze pubbliche³⁰³. Comunque, l'antichissima usanza della Grecia supera tutti gli argomenti della presente disposizione. Termina qui l'esposizione relativa ai canoni del sesto concilio ecumenico.

Isidoro ha citato anche il terzo, il quarto, il quinto e il sesto sinodo romano, nei quali non ho trovato nulla di interessante. Mancano il primo e il secondo. Ritengo che il primo sia stato celebrato durante il pontificato di Damaso, al tempo di Teodosio il grande e del primo concilio di Costantinopoli celebrato contro Macedonio, nel quale fu condannata la sua eresia. Abbiamo ricordato questo sinodo alquanto diffusamente a partire dall'*Historia tripartita*³⁰⁴. Sotto Innocenzo III a Roma³⁰⁵, presso il Laterano, fu celebrato un concilio ecumenico, alla presenza dei

³⁰¹ *Ibid.*, I/1, pp. 236-237.

³⁰² *Ibid.*, I/1, pp. 239-241.

³⁰³ Per un *excursus* storico sulle modalità del sacramento della riconciliazione nel corso della storia oltre che per la presentazione delle principali situazioni canonico-pastorali a esso collegate, cfr. *Il sacramento della penitenza. Il ministero del confessore: indicazioni canoniche e pastorali*, a cura E. Miragoli, Milano 1999.

³⁰⁴ Contarini fa riferimento al sinodo romano del 382.

³⁰⁵ Innocenzo III fu pontefice romano dall'8 gennaio 1198 al 16 luglio 1216. Il cardinale Lotario di Segni venne eletto pontefice lo stesso giorno della morte del suo predecessore, Celestino III (8 gennaio 1198), alla giovane età di trentotto anni. Assunse il nome di Innocenzo III a ricordo di Innocenzo II che lui definiva come il papa della riforma e promotore del concilio Lateranense II. Lungo il suo pontificato ebbe piena coscienza della *plenitudo potestatis* che spettava al romano pontefice. Egli volle distinguere i poteri dei laici da quelli propri dei chierici, come si può leggere nei documenti conciliari (cfr. *COD*, p. 253). Inoltre cercò di costruire una *civitas christiana* nella quale il pontefice, in quanto *vicarius Christi*, fungesse da arbitro, avesse cioè la *potestas* di sottomettere il potere temporale a quello spirituale. Per aumentare l'*auctoritas* papale nelle questioni temporali, estese lo stato pontificio e instaurò una sorta di rapporto feudale con vari regni europei. Un problema di particolare importanza era costituito dai rapporti tra papato e impero. Nel 1213 stipulò con l'imperatore un documento, la cosiddetta *bolla d'oro di Eger*, che sostituiva, in senso più favo-

patriarchi di Costantinopoli e di Gerusalemme, di molti metropolitani e di quattrocento vescovi³⁰⁶. In esso furono redatti moltissimi canoni, come appare nelle Decretali, e fu abolito il canone riguardo alla parentela di secondo e terzo grado. Si impose la proibizione di contrarre matrimonio dal settimo al quarto grado di consanguineità³⁰⁷. Abbiamo trattato a sufficienza dei sinodi romani, sebbene la materia sia posteriore a quanto ci accingiamo ora a esporre.

13. *Il settimo concilio ecumenico: Nicea II (787)*

Segue il settimo concilio ecumenico. Fu celebrato nel 793 durante il pontificato di Adriano I³⁰⁸ a Nicea, città della Bitinia nella quale si era tenuto il primo concilio ecumenico, sotto Costantino e la madre Irene: il pontefice in quella circostanza fu rappresentato dal cardinale Pietro e da Pietro abate di S. Sabba. Convennero trecentosessantasei padri. In questo concilio furono condannati i nemici delle sante immagini³⁰⁹, definiti *christianokategos*³¹⁰, e oltre al resto venne presentato un opu-

revole al papato, il concordato di Worms, stipulato nel 1122 (cfr. JEDIN, *Storia della chiesa*, V/I, pp. 194-222).

³⁰⁶ Si tratta del IV concilio Lateranense, celebrato nel 1215, definito come il più importante concilio medievale. Esso, energicamente voluto da papa Innocenzo III, anche a seguito delle sconfitte subite dai cristiani in Terra Santa, può essere considerato la sintesi dell'operato di questo grande pontefice. Ricordo che Contarini, non si riferisce al presente concilio come a un ecumenico. Compito di quest'assise conciliare sarebbe stato quello di punire le eresie, unire i paesi europei in un'unica *civitas christiana* e continuare la riforma della gerarchia della chiesa. I partecipanti all'assise conciliare vennero convocati per il novembre 1215. Contrariamente a quanto afferma Contarini, non convennero metropolitani greci, a causa dei rapporti non proprio buoni tra le due chiese. Il concilio promulgò settanta costituzioni riguardanti la riforma morale del clero, questioni canoniche come l'elezione dei vescovi, l'amministrazione dei benefici e il matrimonio, la simonia e il rapporto tra cristiani ed ebrei. Riguardo alle costituzioni promulgate: COD, pp. 230-271; in merito allo svolgimento del concilio: JEDIN, *Storia della chiesa*, V/I, pp. 233-241.

³⁰⁷ Per il contenuto della *Costituzione L*, che si occupa precisamente delle questioni di consanguineità legate alla validità del sacramento del matrimonio, cfr. COD, pp. 257-258.

³⁰⁸ Adriano I fu pontefice dal 1° gennaio 772 al 25 dicembre 795.

³⁰⁹ Cfr. p. 22.

³¹⁰ Il termine *Christianokategoros* è spiegato così in STEPHANUS, *Thesaurus Graecae linguae*, VIII, Ginevra 1572 (= Akademische druck - u. Verlagsanstalt, Graz 1954), p. 1685: «Christianokategoroi dicti iconoclastae, quod Christianos accusarent tanquam sacras imagines ut deos colerent». Si tratta di un termine tecnico; lo troviamo infatti usato negli atti del II concilio di Nicea (MANSI XII, col. 1015), e nella letteratura patristica collegata con tale

scolo di Atanasio, riguardante un'immagine di Cristo abbandonata da un cristiano in una casa presa in affitto da un giudeo; egli assieme ad altri ebrei si divertì a vilipendere con vari atti di scherno tale immagine, e essa iniziò a versare lacrime di sangue. Poiché Dio compì numerosi e prodigiosi miracoli verso coloro che toccavano quel sangue, moltissimi ebrei, confessando pubblicamente il delitto, abbracciarono la fede cristiana³¹¹. Questo sangue fu diviso tra tutte le chiese cristiane. Noi a Venezia nella basilica di S. Marco possediamo un'ampolla di cristallo contenente una parte di esso e la veneriamo con grande devozione³¹². Anche S. Tommaso nella terza parte della *Summa* fa menzione di questo sangue³¹³. Il concilio promulgò ventidue canoni, nei quali non ho trovato quasi nulla di importante, oltre alla decisione di bandire nell'episcopato tutto ciò che facesse riferimento alle eresie³¹⁴. Infatti il concilio mette in guardia dal tramandare le idee degli avversari al culto delle immagini – pena la scomunica³¹⁵ – e diffida dall'accedere all'episcopato in presenza di follie eretiche. Ancora, vennero restituite alle chiese le reliquie dei santi sottratte dagli eretici e si proibì di consacrare chiese in assenza di reliquie dei santi³¹⁶.

problema, ad esempio in GIOVANNI DAMASCENO, *Epistola ad Thophilum imperatorem de sanctis et venerandis imaginibus*, PG XCV, 365a.

³¹¹ Cfr. PSEUDO-ATANASIO, *De imagine Domini nostri Iesu christi, et de miraculo edito in urbe Beryto*, PG XXVIII, 805-810.

³¹² Cfr. K. ERDMANN, *Opere islamiche*, in *Il tesoro di S. Marco*, a cura di B. Bischoff - K. Erdmann, II, Firenze 1971, pp. 116-118.

³¹³ Si riporta di seguito il testo dell'Aquinate: «Ad tertium dicendum quod totus sanguis qui de corpore Christi fluxit, cum ad veritatem humanae naturae pertineat, in Christi corpore resurrexit. Et eadem ratio est de omnibus particulis ad veritatem et integritatem humanae naturae pertinentibus. Sanguis autem ille, qui in quibusdam ecclesiis pro reliquiis observatur, non fluxit de latere Christi: sed miraculose dicitur effluxisse de quadam imagine Christi percussa» (*Summa Theologiae* III, 54, 3).

³¹⁴ Cfr. COD, p. 139.

³¹⁵ Per la pena della scomunica riservata agli eretici e a coloro che hanno violato le tradizioni della Chiesa, cfr. COD, p. 137.

³¹⁶ Il VII canone ricorda il dovere di completare la consacrazione delle nuove chiesa dove non erano state deposte le reliquie dei santi. Cfr. COD, pp. 144-145. L'usanza di consacrare chiese deponendovi la reliquia di un santo permane tutt'ora. Cfr. CDC, 706, can. 1237 § 2.

14. *L'ottavo concilio ecumenico: Costantinopoli IV (869-870)*

Settantacinque anni dopo fu indetto a Costantinopoli l'ottavo concilio ecumenico sotto l'imperatore d'Oriente Basilio³¹⁷ e il pontefice Adriano II³¹⁸, nell'anno del Signore 868³¹⁹. Non si discusse di alcuna eresia, bensì la scelleratezza dell'imperatore Michele³²⁰, a cui succedette Basilio e l'ambizione di Fozio³²¹. Infatti, poiché durante l'impero di Michele – cui succedette Basilio – la sede episcopale costantinopolitana era retta da Ignazio, uomo santissimo³²², lo zio dell'imperato-

³¹⁷ Basilio I, fondatore della dinastia macedone, fu imperatore d'Oriente dall'867 all'886. Di umili origini, ebbe una brillante carriera: nell'866 fu incoronato co-imperatore a fianco di Michele III, cui succedette sul trono di Bisanzio dopo la sua uccisione avvenuta il 23 settembre 867. Si distinse in molte circostanze politiche e militari (*ODB II*, p. 260).

³¹⁸ Adriano II fu pontefice dal 14 dicembre 867 al dicembre 872.

³¹⁹ Cfr. pp. 22-23.

³²⁰ Michele III (840-867) fu imperatore di Bisanzio dall'842 all'867. Dall'842 all'856 governò per lui la reggente, sua madre Teodora. A sedici anni con l'aiuto dello zio Bardas, da lui poi elevato alla carica di *Caesar*, spodestò la reggente e divenne dal 15 marzo 856 detentore del potere assoluto. Nell'865 permise a Basilio I, nominato co-imperatore, di assassinare Bardas, ma due anni più tardi fu a sua volta ucciso da Basilio. Le fonti bizantine descrivono Michele come un imperatore dissoluto, ubriacone, dedito alle corse dei cavalli, sprezzante nei confronti della religione e disinteressato nei confronti degli affari di stato. Nei suoi confronti non sono però così maldisposti gli studiosi moderni, che lo ritengono esperto di strategia militare e parte attiva in molte vicende politiche (*ODB II*, p. 1364).

³²¹ Fozio nacque a Costantinopoli nell'820 da famiglia nobile. Durante la reggenza di Teodora (843-858) fu professore di filosofia e capo della cancelleria imperiale. Da Bardas nell'858 venne nominato patriarca al posto di Ignazio. Nell'867 Ignazio, che godeva dell'appoggio del pontefice Nicola I, fu ristabilito nella sede patriarcale di Costantinopoli. Tale carica gli fu confermata anche dall'VIII concilio ecumenico. Dopo la sua morte, avvenuta il 23 ottobre 877, il patriarcato di Costantinopoli fu nuovamente affidato a Fozio, che durò in carica fino all'886, quando papa Leone VI lo rimosse definitivamente dall'incarico. Morì nell'891. Nell'879 Fozio indisse a Costantinopoli un conciliabolo con l'intento di invalidare le decisioni del concilio celebrato dieci anni prima. La sua importanza va oltre queste vicende "politiche". Fozio scrisse, infatti, un'opera comunemente intitolata *Bibliotheca*, una rassegna di 279 scritti filologici, storici, filosofici ecc., testimonianze della sua versatilità e della vastità delle sue letture. Ogni opera menzionata rappresenta un capitolo. L'importanza della *Bibliotheca* è data anche dal fatto che circa la metà degli scritti menzionati è andata perduta (*DPAC II*, pp. 1394-1395; *ODB II*, p. 1669).

³²² Ignazio, figlio dell'imperatore Michele I, nacque a Costantinopoli nel 797 ca. Dopo la deposizione di suo padre, avvenuta nell'813, assieme ai suoi fratelli venne costretto a entrare in monastero. Fu patriarca di Costantinopoli dal 4 luglio 847 al 23 ottobre 858 e dal 23 novembre 867 al 23 ottobre 877. La sua posizione si deteriorò quando Bardas prese il

re³²³, abbandonata la propria moglie, osò sposare la nuora. Venuto a conoscenza del fatto, Ignazio rimproverò lo zio dell'imperatore dell'errore compiuto e nel contempo ordinò che, lasciata la nuora e le nozze incestuose, riaccogliesse la sua vera moglie. Egli rifiutò e fu scomunicato da Ignazio. Lo zio, mosso non già dalla penitenza per così grande peccato ma per l'ira, persuase l'imperatore a cacciare Ignazio ed elevare Fozio a patriarca di Costantinopoli. L'imperatore acconsentì allo zio e così Fozio prese possesso della sede di Costantinopoli con l'inganno³²⁴. Papa Nicola I³²⁵, venuto a conoscenza del fatto, scomunicò Fozio. Questi, infiammato dal furore, non potendo in alcun modo difendere la propria posizione e vendicarsi del papa, iniziò a definire eretici e scomunicati il romano pontefice e la Chiesa romana poiché avevano aggiunto nel Credo che lo Spirito Santo procede dal Figlio, contravvenendo ai dettami degli antichi concili. Da ciò sorse tra i greci e i latini una gravissima crisi, che alla fine rovinò la misera Grecia. Basilio succedette a Michele e Adriano II a Nicola I. Quest'ultimo inviò tre cardinali a Costantinopoli e, indetto il concilio, cacciò Fozio dalla sede e restituì Ignazio. Fozio non desistet-

potere ed esiliò Teodora: privo del suo appoggio, Ignazio fu costretto a dimettersi. Dopo essere stato temporaneamente esiliato nell'isola di Terebinto, tornò a Costantinopoli e si stabilì nella residenza di sua madre. Egli rimase un moderato, ma i suoi "partigiani" attaccarono Fozio e tentarono di portare papa Nicola I dalla loro parte. A un primo momento d'esitazione, poiché Ignazio non era stato eletto legittimamente, il pontefice fece seguire la condanna di Fozio: pensava, infatti, di utilizzare questa vicenda per intromettersi nei fatti della chiesa d'Oriente. Nel 867 Ignazio venne ristabilito sulla sede costantinopolitana, ma non acconsentì a cedere al papato; fece di tutto per far entrare la giovane chiesa della Moravia entro l'orbita bizantina (*ODB* II, pp. 983-984).

³²³ Fratello dell'imperatrice Teodora, avendo avuto un ruolo politico poco rilevante durante la reggenza, Bardas convinse e aiutò suo nipote Michele III a spodestare la madre. Ebbe, invece, una brillante carriera durante il regno di Michele, e fu il responsabile di numerosi e importanti avvenimenti: il battesimo di Boris I di Bulgaria, la missione di Metodio in Moldavia nonché l'elezione di Fozio a patriarca di Costantinopoli al posto di Ignazio. Queste le motivazioni che lo spinsero ad attuare la sostituzione alla sede patriarcale della "seconda Roma". Dopo un primo matrimonio, da cui ebbe due figli e una figlia, Bardas nell'855 si risposò con Teodosia. Separatosi dalla moglie, preferì vivere con Eudocia Ingerina, moglie del suo figlio maggiore che nell'857, dopo la morte del marito, lo aveva accolto in casa. Ignazio denunciò questa relazione come incestuosa e per tutta risposta venne esiliato nell'isola di Terebinto. Bardas venne assassinato nell'865 da Basilio, futuro successore di Michele III, mentre stava effettuando con l'imperatore una campagna militare in Asia Minore (*ODB* I, pp. 255-256; F. DVORNIK, *Patriarch Ignatius and caesar Bardas*, «Byzantinoslavica», 27 (1966), pp. 7-22).

³²⁴ Troviamo il racconto di questi avvenimenti nella biografia del patriarca Ignazio scritta da Niceta Paflagone, (*Sancti Patris Nostri Ignatii vita sive certamen*, PG CV, 500-510).

³²⁵ Niccolò I fu pontefice dal 24 aprile 858 al 13 novembre 867.

te dalla calunnia e, per quanto fu in suo potere, tenne accesa la contrapposizione tra i latini e i greci. Quest'ottavo concilio non pubblicò nessun canone importante. Graziano nella sessantatreesima parte, al capitolo intitolato "Adriano", di questo concilio ricorda il decreto secondo il quale nessun laico avesse parte in causa nell'elezione dei vescovi e non se ne interessasse a meno di venire interpellato e che, di conseguenza, accettasse umilmente la decisione presa dal clero³²⁶. Dopo l'ottavo concilio ecumenico, sebbene per diversi anni rimase sopita piuttosto che estinta, gli imperatori di Costantinopoli e tutta la nazione greca, mal sopportando l'accrescimento della nostra notorietà e la diminuzione della propria credibilità, a seconda delle circostanze a loro favorevoli o contrarie, destarono o sedarono quest'incomprensione tra latini e greci, il cui autore è da vedere in Fozio, come abbiamo detto.

15. *Il concilio di Lione II (1274)*

Nel sesto libro delle Decretali, al capitolo primo, si legge che, durante il pontificato di Gregorio X³²⁷, nel concilio di Lione³²⁸, cui partecipò l'imperatore Paleologo³²⁹, essendo stato raggiunto un accordo tra greci e latini, si emanò un decreto sulla processione dello Spirito Santo³³⁰. In seguito, il dissenso fu nuovamente acceso e si trasciò fino al tempo di papa Eugenio IV³³¹ e di Giovanni Paleologo, imperatore d'Oriente³³², sotto i quali venne indetto un concilio ecumenico.

³²⁶ Cfr. *Corpus iuris canonici*, I, Lipsia 1922, pp. 234-235.

³²⁷ Gregorio X fu pontefice dal 1° settembre 1271 al 10 gennaio 1276.

³²⁸ Cfr. pp. 23-24.

³²⁹ Michele VIII Paleologo, imperatore di Bisanzio dal 1259 al 1282, nacque nel 1224 ca. Discendente da tre famiglie imperiali, fu a sua volta fondatore della dinastia dei Paleologi, che durò sino al 1453. Ebbe una carriera militare piena di successi. Dopo essere succeduto a Giorgio Mouzalon (assassinato nel settembre del 1258) come reggente di Giovanni IV Laskaris, consolidò la sua posizione vincendo a Pelagonia nell'estate dell'anno successivo una coalizione anti-nicena e togliendo il possesso di Costantinopoli ai latini nel luglio 1261, aiutato dal suo generale Alessio Strategopulos. Il 15 agosto dello stesso anno Michele entrò trionfalmente in Costantinopoli. Ebbe potere effettivo solo dopo aver accecato Giovanni IV. In politica estera si servì sempre della sua abilità diplomatica per respingere gli attacchi degli Occidentali all'impero bizantino. *Rebus sic stantibus*, si capiscono le motivazioni profonde che lo spinsero a caldeggiare l'unione delle Chiese nel II concilio di Lione, cioè allontanare l'eventualità di un'invasione da parte di Carlo I d'Angiò (*ODB* II, p. 1366).

³³⁰ Cfr. *COD*, p. 314.

³³¹ Eugenio IV fu pontefice dal 3 marzo 1431 al 23 febbraio 1447.

³³² Giovanni VIII Paleologo, imperatore di Bisanzio dal 1425 al 1448, nacque a Costantinopoli nel 1392 e morì il 31 ottobre 1448. Figlio primogenito di Emanuele II e nominato

16. *Il concilio ecumenico di Costanza (1414-1418)*

Sotto Eugenio, in verità, prima di questo venne indetto il concilio di Costanza³³³, al tempo del grande scisma, durante il quale tre erano i papi contemporaneamente in carica: Benedetto³³⁴, Gregorio³³⁵ e Giovanni XXIII³³⁶. Con l'intervento dell'imperatore Sigismondo, che molto si adoperò affinché quello scisma rientrasse, fu celebrato a Costanza un concilio nel quale, deposti i pontefici che erano stati eletti grazie agli imbrogli dei cardinali (anche se Gregorio e Giovanni XXIII avevano rinunciato in precedenza ai propri diritti)³³⁷, fu eletto Martino Colonna, uomo egregio e devoto³³⁸.

co-imperatore prima del 1408, ebbe un ruolo politico importante durante gli ultimi anni di regno del vecchio imperatore. Giovanni inseguì una politica di accordo con l'Occidente al fine di frenare l'avanzata dell'impero ottomano. Deciso assertore dell'*unione delle chiese*, partecipò personalmente al concilio di Ferrara-Firenze dove firmò il decreto d'unione. Tuttavia dopo il suo ritorno a Costantinopoli nel 1440, fu alla testa di un popolare partito che si opponeva alle decisioni del concilio: morì senza mai aver messo in atto l'unione delle chiese. Non avendo avuto figli nonostante tre matrimoni, gli successe sul trono suo fratello Costantino XI (*ODB* II, p. 1053).

³³³ Il concilio di Costanza, celebrato dal 1414 al 1418, fu convocato da papa Giovanni XXIII, dell'obbedienza pisana, in accordo con l'imperatore Sigismondo. Per una, seppur sommaria, panoramica relativa alle intricate vicende di quegli anni, nonché alle finalità del concilio di Costanza, cfr. pp. 24-25.

³³⁴ Benedetto (XIII), antipapa, usurpò il soglio pontificio dal 28 settembre 1394 al 26 luglio 1417. Di obbedienza avignonese, dopo che la Francia si era staccata da lui, si trasferì nel territorio del re d'Aragona, dove nell'agosto 1415 ricevette la visita di Sigismondo, che lo invitò ad abdicare. Egli acconsentì a due condizioni: che il concilio di Pisa fosse considerato nullo e che quello di Costanza fosse trasferito in altro luogo di suo gradimento. Gli fu accordata la prima ma non la seconda richiesta. Tergiversò ulteriormente. Si arrogò il diritto, essendo lui l'ultima persona a essere stata elevata cardinale prima del nefando scisma, di eleggere il nuovo pontefice: neppure tale richiesta gli fu concessa. Decise allora di fuggire con pochi seguaci da Perpignano e si recò nella fortezza di Peñiscola. Il 13 dicembre 1415 fu sconfessato dai suoi ultimi seguaci, dai re d'Aragona, di Castiglia, di Navarra e Portogallo. Benedetto XIII venne sottoposto quindi a un processo il cui unico capo d'imputazione era costituito dalla sua caparbia ostinazione a non dimettersi: fu deposto il 26 luglio 1417.

³³⁵ Gregorio XII fu papa dal 30 novembre 1406 al 4 luglio 1415.

³³⁶ Giovanni (XXIII), antipapa, usurpò il soglio pontificio dal 17 maggio 1410 al 29 maggio 1415; convocatore del concilio, fuggì da Costanza il 20 marzo 1415, ma fu arrestato il 17 maggio e fu deposto il 29 maggio.

³³⁷ In realtà solo Gregorio XII si dimise spontaneamente. È conservato il documento conciliare che approva le sue dimissioni: cfr. *COD*, p. 421.

³³⁸ Martino V fu papa dal 21 novembre 1417 al 20 febbraio 1431.

17. Il concilio di Basilea - Ferrara - Firenze - Roma (1431-1445)

Dopo il concilio di Costanza, al fine di prestar fede al decreto sulla convocazione dei concili³³⁹, fu indetto un concilio a Basilea³⁴⁰, in seguito trasferito a Ferrara da Eugenio³⁴¹, il quale, convocati nel contempo i Greci, vi indisse un concilio. Giunse da Costantinopoli l'imperatore Paleologo e il patriarca. Convocata l'assise, per i disagi e la peste da Ferrara fu trasferita a Firenze e lì alla fine i greci e i latini, dopo lunghe trattative, raggiunsero un accordo. In quel concilio per l'unità della Chiesa si sottomisero al romano pontefice anche gli armeni³⁴², la seduta si sciolse con grande gioia di tutti e vennero creati cardinali i greci Bessarione³⁴³, vescovo di Nicea, e Ruteno³⁴⁴, il primo dei quali fu uomo illustre per dottrina e bontà. Tuttavia, tornato in Grecia l'imperatore, il vescovo di Efeso Marco (altro

³³⁹ Cfr. *COD*, p. 455.

³⁴⁰ Per il concilio di Basilea-Ferrara-Firenze-Roma, cfr. pp. 25-26.

³⁴¹ Cfr. *COD*, pp. 513-514.

³⁴² Per il decreto d'unione tra latini e armeni: *COD*, pp. 534-559.

³⁴³ Bessarione, teologo greco espatriato in Italia, fu cardinale dal 1439 al 1472 e titolare del patriarcato latino di Costantinopoli, dal 1463. Nacque a Trebisonda nel 1399 o nel 1400 e morì a Ravenna il 18 novembre 1472. Nel 1423 divenne monaco, diacono e presbitero nel monastero di S. Basilio a Costantinopoli. Nominato nel 1437 metropolita di Nicea, partecipò al concilio di Ferrara-Firenze come sostenitore della fazione favorevole all'unione delle chiese. Due anni dopo si convertì al cattolicesimo e venne creato cardinale. Raggiunse un'elevata posizione all'interno della gerarchia ecclesiastica, fu tra i legati papali e per ben due volte, nel 1455 e nel 1471, fu candidato al pontificato. Scrisse molto tanto in greco quanto in latino. Durante il suo ministero a Bisanzio compose trattati teologici volti a spiegare la necessità del decreto d'unione delle chiese; fu inoltre autore di numerose orazioni, incluso un panegirico della nativa Trebisonda. A Roma approntò traduzioni di autori greci. Fu un autorevole collezionatore di manoscritti greci che lasciò in eredità alla biblioteca Marciana di Venezia. Partecipò al dibattito, attivo nella metà del XV secolo in merito a Platone e Aristotele. Scrisse *Contro il calunniatore di Platone*, attaccando Giorgio di Trebisonda, aristotelico convinto (*ODB I*, p. 285).

³⁴⁴ Isidoro, nato a Monembasia nel 1385 e morto a Roma nell'aprile del 1463, fu metropolita di Kiev e di tutta la Russia dal 1436 al 1439. Educato a Costantinopoli, divenne monaco nel Peloponneso. Tornato nella capitale nel 1417, fu nominato rettore del monastero di S. Demetrio. Nel 1434 fu scelto dall'imperatore Giovanni VIII Paleologo quale ambasciatore durante il concilio di Basilea. Divenuto metropolita di Kiev, Isidoro partecipò al concilio di Ferrara-Firenze e firmò il decreto d'unione. Subito dopo gli venne imposto il berretto cardinalizio e svolse a Mosca la funzione di legato pontificio. Nel 1440 il gran duca Basilio II lo incarcerò a causa delle sue simpatie unioniste. Nel 1459 papa Pio II lo nominò patriarca latino di Costantinopoli. Contrariamente a molti altri ecclesiastici a lui contemporanei, la sua attività letteraria fu alquanto esigua (*ODB II*, pp. 1015-1016).

Fozio!)³⁴⁵, disobbedendo al concilio, non cessò di calunniare la stessa assise conciliare e con essa il cardinale niceno e Ruteno poiché, corrotti per ambizione, avrebbero dato in mano ai latini la Grecia e la religione. E così nuovamente si accese presso moltissimi greci quella contesa che alla fine ha rovinato la misera Grecia.

18. *Una mancata occasione di riforma: il concilio lateranense V (1512-1517)*

Dopo questo concilio fiorentino, non ecumenico, ai nostri tempi, durante il pontificato di Giulio³⁴⁶ e di Leone³⁴⁷, si celebrò il concilio lateranense, per il quale non intendo spendere parole dal momento che la tua santità vi ha partecipato³⁴⁸.

19. *Il congedo e la "captatio benevolentiae" finale*

Beatissimo Padre, questi i famosi concili, la cui sintesi, come ho potuto, ti ho inviato per lettera affinché tu li possa leggere. Tu, per la tua umanità, accogli benevolmente, se non il contenuto, almeno il nostro impegno e l'intenzione. Infatti da un lato, ho pensato fosse compito di una persona, che da te è stato gratificata, dal momento che hai indetto il concilio, raccogliere queste informazioni e offrire con devozione il frutto del nostro *otium* a te, pur molto impegnato in moltissime e gravissime attività, dall'altro, per la benemerenzza verso di me ho ritenuto che fosse mio preciso dovere adoperarmi per offrirti almeno una testimonianza di gratitudine, in quanto so per certo che mai da parte mia sarà possibile ricompensare degnamente tanti favori. Ti saluto nel Signore, che a lungo ti conservi incolume su questa terra nel servizio della sua Chiesa.

³⁴⁵ Marco Eugenio, vescovo metropolitano di Efeso dal 1437 al 1445 e teologo anti-latino, nacque a Costantinopoli nel 1394ca e morì, sempre a Costantinopoli, il 23 giugno 1445. Compiuti i primi studi nella capitale, nel 1420 divenne monaco ad Antigone, dove rimase per circa due anni. Tornato a Costantinopoli, ricevette l'ordinazione sacerdotale e, prima del concilio di Ferrara-Firenze, fu nominato vescovo di Efeso. Partecipò al suddetto concilio assumendo una posizione estremista (naturalmente contraria agli occidentali) in merito al *Filioque* e al *Purgatorio*. Fu inoltre l'unico della delegazione greca a opporre un fermo rifiuto alla firma del decreto d'unione (*ODB* II, p. 742).

³⁴⁶ Giulio II fu pontefice romano dal 1° novembre 1503 al 21 febbraio 1513.

³⁴⁷ Leone X fu pontefice romano dall'11 marzo 1513 al 1° dicembre 1521.

³⁴⁸ Per l'esposizione dettagliata dei fatti relativi al V concilio lateranense, cfr. p. 26.

APPENDICE I

Elenco dei papi da Pietro a Benedetto XVI

1. Pietro († 64/67)
2. Lino (67-76)
3. Anacleto I (76-88)
4. Clemente I (88-97)
5. Evaristo (97-105)
6. Alessandro I (105-115)
7. Sisto I (115-125)
8. Telesforo (125-136)
9. Igino (136-140)
10. Pio I (140-155)
11. Aniceto (155-166)
12. Sotero (166-175)
13. Eleuterio (175-189)
14. Vittore I (189-199)
15. Zefferino (199-217)
16. Callisto I (217-222)
17. Urbano I (222-230)
18. Ponziano (230-235)
19. Antero (235-236)
20. Fabiano (236-250)
21. Cornelio (251-253)
22. Lucio I (253-254)
23. Stefano I (254-257)
24. Sisto II (257-258)
25. Dionisio (259-268)
26. Felice I (269-274)
27. Eutichiano (275-283)
28. Caio (283-296)
29. Marcellino (296-304)
30. Marcello I (308-309)
31. Eusebio (309)
32. Milziade (311-314)
33. Silvestro I (314-335)
34. Marco (335-336)
35. Giulio I (337-352)
36. Liberio (352-366)
37. Damaso I (366-384)
38. Siricio (384-399)
39. Atanasio I (399-401)
40. Innocenzo I (401-417)
41. Zosimo (417-418)
42. Bonifacio I (418-422)
43. Celestino I (422-432)
44. Sisto III (432-440)
45. Leone I (440-461)
46. Ilario (461-468)
47. Simplicio (468-483)
48. Felice III (483-492)
49. Gelasio I (492-496)
50. Anastasio II (496-498)
51. Simmaco (498-514)
52. Ormisda (514-523)
53. Giovanni I (523-526)
54. Felice IV (526-530)
55. Bonifacio II (530-532)
56. Giovanni II (533-535)
57. Agapito I (535-536)
58. Silverio (536-537)
59. Vigilio (537-555)
60. Pelagio I (556-561)

61. Giovanni III (561-574)
62. Benedetto I (575-579)
63. Pelagio II (579-590)
64. Gregorio I (590-604)
65. Sabiniano (604-606)
66. Bonifacio III (607)
67. Bonifacio IV (608-615)
68. Adeodato I (615-619)
69. Bonifacio V (619-625)
70. Onorio I (625-638)
71. Severino (640)
72. Giovanni IV (640-642)
73. Teodoro I (642-649)
74. Martino I (649-655)
75. Eugenio I (654-657)
76. Vitaliano (657-672)
77. Adeodato II (672-676)
78. Dono (676-678)
79. Agatone (678-681)
80. Leone II (682-683)
81. Benedetto II (684-685)
82. Giovanni V (685-686)
83. Conone (686-687)
84. Sergio I (687-701)
85. Giovanni VI (701-705)
86. Giovanni VII (705-707)
87. Sisinnio (708)
88. Costantino (708-715)
89. Gregorio II (715-731)
90. Gregorio III (731-741)
91. Zaccaria (741-752)
92. Stefano II (III) (752-757)
93. Paolo I (757-767)
94. Stefano III (IV) (768-772)
95. Adriano I (772-795)
96. Leone III (795-816)
97. Stefano IV (V) (816-917)
98. Pasquale I (817-824)
99. Eugenio II (824-827)
100. Valentino (827)
101. Gregorio IV (827-844)
102. Sergio II (844-847)
103. Leone IV (847-855)
104. Benedetto III (855-858)
105. Niccolò I (858-867)
106. Adriano II (867-872)
107. Giovanni VIII (872-882)
108. Marino I (882-884)
109. Adriano III (884-885)
110. Stefano V (VI) (885-891)
111. Formoso (891-896)
112. Bonifacio VI (896)
113. Stefano VI (VII) (896-897)
114. Romano (897)
115. Teodoro II (897)
116. Giovanni IX (898-900)
117. Benedetto IV (900-903)
118. Leone V (903)
119. Sergio III (904-911)
120. Anastasio III (911-913)
121. Landone (913-914)
122. Giovanni X (914-928)
123. Leone VI (928)
124. Stefano VII (VIII) (928-931)
125. Giovanni XI (931-935)
126. Leone VII (936-939)
127. Stefano VIII (IX) (939-942)
128. Marino II (942-946)
129. Agapito II (946-955)
130. Giovanni XII (955-963)
131. Leone VIII (963-965)
132. Benedetto V (964-966)
133. Giovanni XIII (965-972)
134. Benedetto VI (973-974)
135. Benedetto VII (974-983)
136. Giovanni XIV (983-984)
137. Giovanni XV (985-986)
138. Gregorio V (996-999)

139. Silvestro II (999-1003)
140. Giovanni XVII (1003)
141. Giovanni XVIII (1004-1009)
142. Sergio IV (1009-1012)
143. Benedetto VIII (1012-1024)
144. Giovanni XIX (1024-1032)
145. Benedetto IX (1032-1048)
146. Silvestro III (1045)
147. Benedetto IX bis (1045)
148. Gregorio VI (1045-1046)
149. Clemente II (1046-1047)
150. Benedetto IX ter (1047-1048)
151. Damaso II (1048)
152. Leone IX (1049-1054)
153. Vittore II (1055-1057)
154. Stefano IX (X) (1057-1058)
155. Niccolò II (1059-1061)
156. Alessandro II (1061-1073)
157. Gregorio VII (1073-1085)
158. Vittore III (1086-1087)
159. Urbano II (1088-1099)
160. Pasquale II (1099-1118)
161. Gelasio II (1118-1119)
162. Callisto II (1119-1124)
163. Onorio II (1124-1130)
164. Innocenzo II (1130-1143)
165. Celestino II (1143-1144)
166. Lucio II (1144-1145)
167. Eugenio III (1145-1153)
168. Anastasio IV (1153-1154)
169. Adriano IV (1154-1159)
170. Alessandro III (1159-1181)
171. Lucio III (1181-1185)
172. Urbano III (1185-1187)
173. Gregorio VIII (1187)
174. Clemente III (1187-1191)
175. Celestino III (1191-1198)
176. Innocenzo III (1198-1216)
177. Onorio III (1216-1227)
178. Gregorio IX (1227-1241)
179. Celestino IV (1241)
180. Innocenzo IV (1243-1254)
181. Alessandro IV (1254-1261)
182. Urbano IV (1261-1264)
183. Clemente IV (1265-1268)
184. Gregorio X (1272-1276)
185. Innocenzo V (1276)
186. Adriano V (1276)
187. Giovanni XXI (1276-1277)
188. Niccolò III (1277-1280)
189. Martino IV (1281-1285)
190. Onorio IV (1285-1287)
191. Niccolò IV (1288-1292)
192. Celestino V (1294)
193. Bonifacio VIII (1295-1303)
194. Benedetto XI (1303-1304)
195. Clemente V (1305-1314)
196. Giovanni XXII (1316-1334)
197. Benedetto XII (1335-1342)
198. Clemente VI (1342-1352)
199. Innocenzo VI (1352-1362)
200. Urbano V (1362-1370)
201. Gregorio XI (1371-1378)
202. Urbano VI (1378-1389)
203. Bonifacio IX (1389-1404)
204. Innocenzo VII (1404-1406)
205. Gregorio XII (1406-1415)
206. Martino V (1417-1431)
207. Eugenio IV (1431-1447)
208. Niccolò V (1447-1455)
209. Callisto III (1455-1458)
210. Pio II (1458-1464)
211. Paolo II (1464-1471)
212. Sisto IV (1471-1484)
213. Innocenzo VIII (1484-1492)
214. Alessandro VI (1492-1503)
215. Pio III (1503)
216. Giulio II (1503-1513)

-
217. Leone X (1513-1521)
218. Adriano VI (1522-1523)
219. Clemente VII (1523-1534)
220. Paolo III (1534-1549)
221. Giulio III (1550-1555)
222. Marcello II (1555)
223. Paolo IV (1555-1559)
224. Pio IV (1560-1565)
225. Pio V (1566-1572)
226. Gregorio XIII (1572-1585)
227. Sisto V (1585-1590)
228. Urbano VII (1590)
229. Gregorio XIV (1590-1591)
230. Innocenzo IX (1591)
231. Clemente VIII (1592-1605)
232. Leone XI (1605)
233. Paolo V (1605-1621)
234. Gregorio XV (1621-1623)
235. Urbano VIII (1623-1644)
236. Innocenzo X (1644-1655)
237. Alessandro VII (1655-1667)
238. Clemente IX (1667-1669)
239. Clemente X (1670-1676)
240. Innocenzo XI (1676-1689)
241. Alessandro VIII (1689-1691)
242. Innocenzo XII (1691-1700)
243. Clemente XI (1700-1721)
244. Innocenzo XIII (1721-1724)
245. Benedetto XIII (1724-1730)
246. Clemente XII (1730-1740)
247. Benedetto XIV (1740-1758)
248. Clemente XIII (1758-1769)
249. Clemente XIV (1769-1774)
250. Pio VI (1775-1799)
251. Pio VII (1800-1823)
252. Leone XII (1823-1829)
253. Pio VIII (1829-1830)
254. Gregorio XVI (1831-1846)
255. Pio IX (1846-1878)
256. Leone XIII (3/3/1878-20/7/1903)
257. Pio X (9/8/1903-20/8/1914)
258. Benedetto XV (6/9/1914-
22/1/1922)
259. Pio XI (12/2/1922-10/2/1939)
260. Pio XII (12/3/1939-9/10/1958)
261. Giovanni XXIII (4/11/1958-
3/6/1963)
262. Paolo VI (30/6/1963-6/8/1978)
263. Giovanni Paolo I (3/9/1978-
28/9/1978)
264. Giovanni Paolo II (22/10/1978-
2/4/2005)
265. Benedetto XVI (19/4/2005-)

APPENDICE 2

Tabella riassuntiva dei concili ecumenici

La tabella visualizza i ventuno concili considerati ecumenici dalla Chiesa cattolica. Per lo sviluppo delle tematiche trattate dalle singole assisi conciliari si dovrà fare riferimento ai testi di approfondimento citati nel presente saggio.

| Data | Concilio | Pontefici |
|-----------|------------------------------------|---|
| 325 | Nicea I | Silvestro I |
| 381 | Costantinopoli I | Damaso I |
| 431 | Efeso | Celestino I |
| 451 | Calcedonia | Leone Magno |
| 553 | Costantinopoli II | Vigilio |
| 681 | Costantinopoli III | Agatone - Leone II |
| 787 | Nicea II | Adriano I |
| 869-870 | Costantinopoli IV | Nicola I - Adriano II |
| 1123 | Lateranense I | Callisto II |
| 1139 | Lateranense II | Innocenzo II |
| 1179 | Lateranense III | Alessandro III |
| 1215 | Lateranense IV | Innocenzo III |
| 1245 | Lione I | Innocenzo IV |
| 1274 | Lione II | Gregorio X |
| 1311-1312 | Vienne | Clemente V |
| 1414-1418 | Costanza | Giovanni XXIII - Benedetto XIII Gregorio XII - Martino V |
| 1431-1442 | Basilea - Ferrara - Firenze - Roma | Eugenio IV |
| 1512-1517 | Lateranense V | Giulio II - Leone X |
| 1545-1563 | Trento | Paolo III - Giulio III - Pio IV |
| 1869-1870 | Vaticano I | Pio IX |
| 1962-1965 | Vaticano II | Giovanni XXIII - Paolo VI |

ANDREA LUI

Una mancata porpora per la Repubblica di Venezia *Marino Zorzi, Renier Zeno e il concistorio del 1622*

Il 3 novembre 1621 il vescovo di Brescia Marino Zorzi (Giorgi)¹ scrive al doge manifestando l'intenzione di assentarsi dalla diocesi per un pellegrinaggio alla Santa Casa di Loreto e per compiere la visita *ad limina* presso la Santa Sede:

«Serenissimo principe. Mi trovo in obbligo di visitar la santa casa di Loreto, et essendo anco il tempo d'andar à Roma ad sacra limina, hò pensato con buona gratia di vostra serenità, di sodisfar nel medesimo tempo all'uno, et all'altro debito, per esser di ritorno al principio di Quaresima. Hò voluto per debito della mia riverenza darne conto a vostra serenità et confermarle, che in ogni tempo, et in ogni luogo ambirò occasione di dar segni della mia continuata divotione, et riverenti ossequio alla serenità vostra alla quale pregando ogni accrescimento di gloria bacio humilissimamente le mani. Di Brescia, li iij novembre 1621. Di vostra serenità humilissimo et obbligatissimo servitore, Marino Zorzi vescovo di Brescia»².

Visitato il celebre santuario mariano, il presule giunge infine a Roma dove resta per circa un anno. Nella sua condizione di vescovo e di patrizio è naturale che costituisca un importante punto di riferimento per lui la sede della rappresentanza diplomatica veneziana. In questo periodo è ambasciatore presso la Santa Sede Renier Zeno, uno dei più controversi esponenti della vita politica lagunare del Seicento³. I rapporti tra il presule e il diplomatico –

¹ Per un profilo biografico di mons. Zorzi: A. FAPPANI, F. TROVATI, *I vescovi di Brescia*, Brescia 1982, pp. 166 segg.

² Archivio di Stato di Venezia (= ASVe), Collegio, Secreta, Lettere di cardinali e vescovi, filza 4.

³ L'episodio più celebre della carriera politica di Renier Zeno è la battaglia intrapresa con il sostegno della nobiltà più povera per ridurre le attribuzioni del consiglio dei Dieci (1628). Si

che questo articolo intende ripercorrere sulla base della documentazione custodita presso l'Archivio di Stato di Venezia – non sono fortunati e danno anzi luogo ad una contrapposizione tale da preoccupare persino il Senato.

Benché la nomina dello Zeno avesse suscitato l'iniziale consenso del nunzio pontificio a Venezia, la sua missione è subita con crescente insofferenza dalla curia. Già la provenienza del diplomatico dalla cerchia gravitante attorno a Paolo Sarpi è un elemento tale da provocare qualche diffidenza negli ambienti romani⁴, inoltre egli si trova spesso in contrasto con il card. Ludovico Ludovisi, influente nipote di Gregorio XV. Fra le cause del conflitto tra i due, che conosce fasi particolarmente aspre, vi è anzitutto l'opposizione di Venezia alla politica della Santa Sede circa la questione della Valtellina⁵; non manca, inoltre, una motivazione che tocca più da vicino gli interessi personali del Ludovisi. Da tempo questi aspirava all'ottenimento della commenda abbaziale di San Zeno, presso Brescia, ma la Repubblica aveva negato il consenso. Pare che il prelado, indispettito per il rifiuto oppostogli, sfogasse il proprio malcontento tenendo un comportamento dichiaratamente ostile nei confronti dell'ambasciatore⁶.

Il concistoro del 1622

In questo contesto non propriamente disteso il 5 settembre 1622 si tiene il concistoro con la creazione dei nuovi cardinali, nessuno dei quali viene scelto tra ecclesiastici sudditi della Repubblica⁷. Il 10 settembre lo Zeno segnala come la clamorosa decisione sia stata accolta tra lo stupore generale:

veda al proposito: G. COZZI, *Il doge Nicolò Contarini, ricerche sul patriziato veneziano agli inizi del Seicento*, Venezia-Roma 1958, pp. 229-283 e, per una valutazione sul piano giuridico della riforma dei Dieci, A. VIGGIANO, *Giustizia, disciplina e ordine pubblico*, in *Storia di Venezia*, VI, *Dal Rinascimento al Barocco*, a cura di G. Cozzi e P. Prodi, Roma 1994, pp. 855 segg.

⁴ Nel 1624 il nunzio mons. Agucchia includeva senz'altro lo Zeno, da poco tornato a Venezia, tra gli esponenti del patriziato «arditi et imbevuti dalle false dottrine di fra Paolo» e – con qualche esagerazione – favorevoli alla rottura con il pontefice ed alla «mutazione della religione» (COZZI, *Il doge Nicolò Contarini*, pp. 237-238).

⁵ Ivi, p. 235.

⁶ S. ROMANIN, *Storia documentata di Venezia*, VII, libro decimoquinto, Venezia 1858, pp. 200-201.

«Subito seguita la promotione de cardinali, et vistosi dalla corte lasciata fuori con maniera così affettata, et quasi di disprezzo la Repubblica, cosa non mai più seguita per quello è stato osservato, cominciatosi anco à divulgare la causa che ciò era stato fatto per rífarsi del non haver voluto vostra serenità darle il possesso dell'abbatia, si hà cominciato a parlarne dà tutti, anco da poco ben affetti per altro alla Repubblica, con tanto biasimo di Lodovisio, che niente più et à segno tale, che li soliti cardinali consultori si sono andati giustificando, et dicendo, che veramente loro non ne hanno havuta parte, et che gli hanno detto, che non lo dovesse far»⁸.

Per l'ambasciatore, dunque, l'esclusione è una vera e propria ritorsione del potente cardinale per il mancato ottenimento della commenda. Questo gesto – rileva – ha inoltre danneggiato il prestigio della Repubblica poiché i rappresentanti degli altri stati italiani hanno malignamente interpretato l'avvenimento come segno della sua debolezza rispetto alle grandi monarchie europee favorite dal concistoro⁹.

Il Ludovisi, oltre a provocare il dissenso tra i cardinali consultori, deve fronteggiare il disappunto di quei prelati veneti che – a torto o a ragione – coltivavano la speranza di venire ammessi al cardinalato. Per placare gli animi accampa con gli esclusi motivazioni di varia natura: afferma – prevedibilmente – che non è stato possibile accontentare tutti e che si cercherà di ovviare con le future nomine, insinua inoltre che il doge stesso non gradisce la porpora per i suoi sudditi e che per queste ragioni l'ambasciatore si era astenuto da qualsiasi raccomandazione in merito¹⁰. Direttamente chiamato in causa lo Zeno si preoccupa di confutare le argomentazioni addotte dal cardinale, potenziale fonte di malumori contro di lui e la Repubblica. Consiglia ai prelati di andare cauti nel prendere per sincera la cortesia

⁷ I cardinali nominati in questa occasione sono: Cosimo de Torres, arcivescovo titolare di Adrianopoli e nunzio in Polonia, Armand-Jean du Plessis de Richelieu, vescovo di Luçon e primo ministro di Luigi XIII, Ottavio Ridolfi, vescovo di Ariano, Alfonso de la Cueva-Benavides y Mendoza-Carrillo, ambasciatore del re di Spagna in Belgio; cfr. P. GAUCHAT, *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi*, IV, Padova 1960, pp. 16-17.

⁸ ASVe, Senato, dispacci degli ambasciatori, Roma, filza 87, f. 60r.

⁹ Ivi, f. 62r.

¹⁰ Ivi, f. 63r: «hanno risoluto di farli capitar all'orecchie, che certo nella prima promotione saranno rífatti, che questa volta non v'era luoco per tutti, che vostra serenità non vuol Cardinali, et che io non le havevo mai fatto alcuna istanza di ciò, mettendo così in diffidenza vostra serenità et il suo ambasciatore con li suoi cittadini».

mostrata dal cardinale e – a scampo di equivoci – mostra loro i registri di cancelleria in cui figura l'istanza da lui presentata in vista del concistoro e le promesse fatte e poi disattese dal Ludovisi¹¹.

La strategia della curia non si esaurisce nella generica benevolenza ostentata verso i vescovi presenti a Roma. Infatti, a Venezia, il nunzio pontificio compare davanti al Senato per illustrare le ragioni della Santa Sede circa le recenti esclusioni. Viene allora proposta, senza peraltro essere approvata, una *parte* con la quale si mostra di accogliere le argomentazioni addotte, sollecitando lo Zeno di caldeggiare che sia assegnato ad un suddito veneto il posto lasciato libero nel Sacro Collegio per la scomparsa di Filippo Filonardi¹².

Il contrasto tra Marino Zorzi e Renier Zeno

In un secondo resoconto del 10 settembre l'ambasciatore torna ad affrontare il tema dei rapporti tra il Ludovisi ed i prelati veneti. Nei giorni precedenti questi ha chiesto loro di intervenire in suo favore per l'assegnazione della commenda consigliando, anzi, di scrivere ai familiari implicati nel governo veneziano. Come segno di particolare benevolenza, li ha anche invitati ad un pranzo da lui offerto:

«Per obbligarseli gli ha invitati quasi tutti à pranzo, ma non vi hà voluto andar altri, che monsignor di Bressa al quale havendo io pur venerdi giorno ordinario di audienza con l'occasione, ch'è venuto al corteggio, come s'accostuma di far dai prelati, data con molta amorevolezza secretamente parte del stratagemma, ch'ero stato avisato usar Lodovisio per ingannarli, dicendole, che mi rallegravo ben dell'honore, che havea ricevuto, ma che però andasse cauto, perché questi erano fiori che gli dava dà odorar per ingannarlo [...] questo prelato, ò accortosi, et rincrescendole d'esser stato solo, ò pur acciecatò nella passione d'haversi veduto à svanir le sue speranze per la promotione seguita, [...] andò in tanta colera, et proruppe, alzando la voce, in parole così impertinenti, che si contenteranno le eccellenze vostre, che per non irritarle io le tralasci, et sé hà stata ammirata la mia particolare pazienza, hò à caro che l'intendino dà tutti gli altri prelati, che sono

¹¹ Ivi, f. 63rv.

¹² ASVe, Senato, Roma ordinaria, reg. 21, f. 184v (8 ottobre 1622); il Senato non aveva approvato neppure l'invio di una lettera dal contenuto analogo direttamente al nunzio pontificio (f. 184r).

stati presenti. Io non sò attribuir ad altro questa sua spropositata escandescenza, se non al rancore dell'animo, che deve provare per essersi veduto ingannato nelle sue pretensioni et perciò lo compatisco, tacendo il resto per modestia»¹³.

Durante l'udienza pubblica dell'ambasciatore scoppia, dunque, un'imprevista crisi con il vescovo di Brescia, l'unico ad aver accettato l'invito. La relazione dello Zeno non pare dare adito a dubbi circa lo svolgimento dei fatti: egli si apparta con il prelato e rispettosamente lo avvisa che la deferenza dimostratagli dal Ludovisi è dettata da semplici ragioni di convenienza e non prelude ad alcuna promozione. A queste parole segue la scomposta reazione di mons. Zorzi causata, secondo il diplomatico, dalla delusione per vedere frustrata la speranza nel cardinalato. Tuttavia la narrazione sopra riportata non è l'unica versione dell'alterco in nostro possesso. A Venezia giunge infatti anche la ricostruzione degli avvenimenti – alquanto diversa – del presule:

«Serenissimo prencipe signore et padrone colendissimo. Sono otto mesi, che mi trovo in Roma conforme alla licenza, ch'io presi da vostra serenità et in questo tempo io non ho mai mancato di servire con ogni affetto, et industria in tutto quello c'hò potuto, e saputo, così nel publico, come nel privato all'eccellentissimo signor ambasciatore, come rappresentante di vostra serenità. Et essendo io hieri andato per servirlo, secondo il solito mio all'audienza publica, mentre mi trattenevo nelle sue camare, mi si accostò, e con modo ironico, e con viso in forma di burlarmi, si rallegrò meco che il giorno inanzi il signor cardinale Lodovisio m'havebbe favorito di tenermi seco a disnare, e soggiunse, che sua signoria illustrissima m'haveva dato un fiore da nasare, et che non mi accorgevo, che quello era il mio cardinalato. Io restai molto maravigliato di questo termine, e risposi, che non havevo alcun merito con la santità di Nostro Signore, ne col detto cardinale Lodovisio, ne queste pretensioni. Il signor ambasciatore con viso alterato, battendomi una mano sù la spalla con disprezzo, disse. Dovreste attendere à servire il vostro principe, e far come gl'altri buoni cittadini, e vi repplico, che vi hanno dato un fiore da nasare. Io risposi à sua eccellenza, che tenesse le mani à se, et che in servire al mio principe, non havevo mai pretermessa minima cosa, Et che quanto all'esser buon cittadino, si come cedevò a tutti nel pretendere cardinalato, così non havevo in questo chi m'andasse inanzi, et che mille vite havrei speso per la mia patria. E sentendomi io à tocca-

¹³ ASVe, Senato, dispacci degli ambasciatori, Roma, filza 87, ff. 74v segg.

re in questa parte delicatissima dell'honor mio e della mia fede, dissi a sua eccellenza con voce alta, che si dichiarasse, che occasione haveva di dire parole di questa sorte, che offendevano al vivo la mia persona, et il mio sangue, che è stato sempre, per gratia di Dio, incontaminato. Io ho vissuto continuamente in maniera che non hò mai dato un minimo sospetto delle mie attioni, e che senza causa pubblicamente il signor ambasciatore prorompa in queste parole, sono cose, serenissimo principe, molto difficili da digerire, massime à me, che non hò nissuna cosa in questo mondo, che più mi preme, che la grandezza, e conservatione della mia patria e posso dire in parola di honore e sopra l'anima mia, che ogni giorno io ne faccio particolare oratione, anteponeandola sempre alla mia casa, et vita propria, come son tenuto, e repplicando io al signor ambasciatore, che non mi lasciasse con questa macchia appresso tanti prelati, et signori che erano presenti, ma che dicchiarasse in che mancavo di fare questo che fanno i buoni cittadini, e non sentendo, che in questa parte mi dasse alcuna risposta, gli dissi che non sarei andato più à pigliare di queste romancine, et affronti, e sua eccellenza mi rispose gagliardamente: "Non ci venite"; al che soggiunsi che non ci andavo per la persona sua, mà per servire la mia patria il che haverei fatto sempre in ogni occasione et anco con la bocca per terra, et che di questo strapazzo, et ingiuria sarei forzato darne conto a vostra serenità, sopra di che si alterò sì fattamente che cominciò à gridare, ch'io andassi fuori del palazzo, dandomi delle mani nel petto con scandalo d'ogni uno, come se scacciasse qual si voglia suo servitore ordinario, et io mi partij, cedendo ad un incontro così violento. Questo serenissimo principe, è tutto il successo, e ringratio Dio d'esser conosciuto sino nelle viscere, et intimo del mio cuore da vostra serenità, oltre il grave testimonio di tanti eminentissimi senatori, da quali son stato sempre favorito, et honorato, che hanno per tutto il corso della mia vita, e particolarmente per lo spatio di XXVJ anni, che son vescovo di Brescia, viste tutte le attioni mie vestite di quella fede, zelo, e candidezza, che si possono desiderare in un ottimo cittadino si come la serenità vostra in tanto corso di tempo ha conosciuto, non havendo mai havuto un minimo disgusto da me, et per questo tanto piu sento nell'intimo il cuore queste parole del signor ambasciatore. Ho voluto dar questo conto à vostra serenità parendomi conveniente, ch'ella ne sia avisata. E qui humilissimamente raccomandandomi nella benigna sua gratia, resto con pregarle sempre felicissimi successi, et ogni maggiore grandezza. Di Roma li X settembre 1622. Di vostra serenità humilissimo et obligatissimo servitore, et figliolo Marino vescovo di Brescia»¹⁴.

¹⁴ ASVe, Collegio, Secreta, lettere di cardinali e di vescovi, filza 4.

Secondo il vescovo, pertanto, chi si è comportato in maniera ingiuriosa è Renier Zeno che, dopo averne sarcasticamente messo in dubbio l'attaccamento alla Repubblica, l'ha scacciato dal palazzo con scandalo dei presenti. Se si considera che nel governo della diocesi bresciana Marino Zorzi aveva dato prova di sostanziale lealismo verso lo stato veneziano, anche nel difficile frangente dell'interdetto del 1606, lo sdegno per i dubbi sollevati sul suo conto può sembrare giustificato, oltre che sincero. Lo stesso non può dirsi per l'indifferenza mostrata verso il cappello cardinalizio che probabilmente sperava davvero di ricevere grazie all'interessamento del Ludovisi. Non contento della lettera di protesta inviata a Venezia, egli fa circolare anche un memoriale con la propria versione dei fatti provocando l'indignazione di Renier Zeno che teme seri contraccolpi per l'efficacia della sua missione diplomatica¹⁵.

La crisi è destinata ad acuirsi con il rifiuto dell'ambasciatore di ricevere i rappresentanti del vescovo durante la pubblica udienza del 23 settembre; ancora una volta è mons. Zorzi a darne notizia:

«Serenissimo prencipe signore et padrone colendissimo. Diedi conto li giorni passati à vostra serenità di quanto mi occorre con l'eccellentissimo ambasciatore, con tutto cio, credendo che non mi fosse impedito di fare il mio debito verso il servizio publico, hieri con occasione che sua eccellenza doveva andare all'audienza, io secondo il solito di quelli che per qualche impedimento non vi possono andare, gli mandai la mia carrozza col mio segretario, et alcuni miei di casa; et havendo il signor ambasciatore aspettato, che fosse congregato tutto il

¹⁵ È lo stesso ambasciatore, in un dispaccio del 18 settembre a darne notizia al Senato, ASVe, Senato, dispacci degli ambasciatori, Roma, filza 87, f. 98rv: «Monsignor di Bressa hà pubblicato un cartello, ò manifesto, che con tutti due questi nomi vien chiamato per corte contro l'ambasciatore di vostra serenità. L'attione è senza esempio, et delle più temerarie, che sij mai stata fatta, ò udita in questa corte. Contiene tutti concetti falsissimi, et pungentissimi, per levar la riputatione à chi la serve, et invenzioni per avvantaggiarsi col palazzo, ch'è stato forse il suo principal fine. Dà tutti li prelati è biasimato, essendo stimato un miscuglio di temerarietà, e d'ambitione, cose, che rendono nausea. Son dietro à saper li particolari, per portar tutto alle eccellenze vostre, acciò per lor servitio, vi apportino rimedio, altrimenti certo non sarà più possibile che siano servite con quella libertà, che conviene ai pubblici interessi. Io sono afflittissimo, ne merita certo la candidezza del mio servitio questi travagli». Una copia di questo "manifesto", intitolata «Relatione de disgusti seguiti monsignor illustrissimo vescovo di Brescia et l'eccellentissimo signor Raniero Zeno ambasciatore veneto», è inclusa in un codice miscelaneo della Biblioteca Marciana, Mss. It. VI. 303 (= 5847), fasc. 13, ff. 59-60 (documento cortesemente segnalato da Corrado Pin, che ringrazio).

corteggio, fece chiamare il mio segretario nella sua camara, dove stava con li prelati, e dove concorse subito tutta l'altra gente, e gli disse: "Che cosa sete venuto a far qua". Gli rispose il segretario monsignor vescovo mio padrone m'ha mandato con la carrozza per servire à vostra eccellenza, et il signor ambasciatore repplicò: "Quando io hò licenziato, et scacciato da questo palazzo monsignor vescovo hò inteso anco di licenziare, et scacciare tutti li suoi", e diteli questo, volendo io che si sappia, ch'egli non si licentiò da me altrimenti, come si dice, mà ch'io fui quello che lo scacciai, e continuò con parole di gran strappazzo, sentite da tutti, verso la mia persona. Ho stimato conveniente dar conto di tutto questo à vostra serenità perche ella sappia, ch'io resto violentissimamente privo di servire alla serenità vostra nella persona di questo signore, col quale non di meno mi porterò sempre in maniera, che non havrà mai giusta occasione di dolersi di me, havend'io nel resto rimesso il tutto nel Signore Dio, dal quale prego à vostra serenità ogni maggior felicità e grandezza, et humilissimamente mi raccomando nella sua benigna gratia. Di Roma li 24 settembre 1622. Di vostra serenità humilissimo et obligatissimo servitore e figliolo, Marino vescovo di Brescia»¹⁶.

Di fronte alle recriminazioni del presule è inevitabile che lo Zeno debba difendere il proprio operato; infatti la polemica in atto occupa larga parte del dispaccio inviato il 24 settembre. Premette che finché il conflitto si è mantenuto all'interno delle stanze dell'ambasciata, egli ne ha dato conto con «modestia et sobrietà» al Senato: «Mà hora che l'ambitione, per non dir altro li hà fatto traboccar nei precipitij con tanto danno, e pregiuditio della publica dignità, et riputatione di questa carica, con le pessime conseguenze, che intenderanno, sarei cattivo cittadino quando di tutto non desisi distinto conto alle eccellenze vostre, acciò vi apporti qualche proprio, et esemplar rimedio, che in materia così grave si conviene»¹⁷. Del vescovo traccia un ritratto morale a tinte alquanto fosche evidenziandone la sfrenata ambizione di ottenere la porpora anche facendo ricorso a mezzi spregiudicati: «Capitò questo prelatò già dieci mesi in questa corte, sospinto dalla solita ambitione del capello, fabricando le sue speranze sopra la gratia, che si supponeva havesse il nepote, del pontefice, et sopra il proprio oro»¹⁸.

¹⁶ ASVe, Collegio, Secreta, lettere di cardinali e di vescovi, filza 4.

¹⁷ ASVe, Senato, dispacci degli ambasciatori, Roma, filza 87, f. 100rv.

¹⁸ Ivi, f. 101r. Lo Zeno calcola in 30.000 ducati le spese sostenute a Roma da Marino Zorzi.

Inoltre mons. Zorzi, a quanto pare assiduo frequentatore dell'anticamera del card. Ludovisi, avrebbe cercato di coinvolgere nel conflitto gli altri prelati veneti invitandoli a disertare in blocco le udienze dell'ambasciatore¹⁹.

Segue – e costituisce il nucleo centrale della lettera – la ricostruzione dello scontro avvenuto durante l'udienza. La lunghezza della narrazione, circostanziata sino alla prolissità, e l'accesa *vis* polemica che la animano ne rivelano l'indubbio movente apologetico e la volontà di ottenere l'appoggio del consesso:

«Stavo io nel corridore vicino alla stanza dell'udienza con altri prelati, et venne il maestro di camera ad avisarmi, ch'era passato l'ambasciatore di Francia, et che era l'hora di partire, onde io mi avviai per la stanza dell'audienza à mettermi la ducale, quando veduto monsignor di Bressa, che stava sedendo et ragionando col Beltramini avvocato, io stesso con termine di molto amore, et stima me gli accostai et fatto un poco di complimento per il caldo, vedendolo molto infiammato le dissi, non in forma di viso, ne di burlarlo, mà con la mia solita amorevolezza, et confidenza piano, in faccia à faccia col signor Beltramini, che tutto senti, Mi rallegro dell'honore, che le hà fatto Lodoviso nel tenerla à desinar seco, et mentre volevo seguitar et avisarlo, che andassi cauto, come havevo fato anco à gli altri prelati, appena mi lasciò finir queste parole, che proruppe alzando la voce in una grandissima escandescenza dicendo, et perché? Che voleva dir per questo? Sò quel che volè dir, e merito anco più delli altri, parole, che furono sentite anco dà prelati, con gran loro meraviglia; Io le risposi placidamente, et con voce bassa, perché non stimavo bene questi rumori, che io non entravo in questo merito, ne à me stava il giudicarlo, soggiogendole amorevolmente, et più tosto biasimando il palazzo, che doppo haver fatto un torto così grande, et palese al mondo, alla nostra patria, gli volesse con questi allettamenti ingannar, che questi disnari, et queste amorevolezze erano fiori da odorar; et mentre io gli dicevo questo, continuando pur lui con escandescenza à parlar, cominciò a dirmi, ch'era buon cittadino della sua patria, et parole di questa natura, alle quali io hò risposto questa è una escusatione non petita, che si andassi a giustificicar con chi lo incolpava di que-

¹⁹ Ivi, f. 103r: «Andava per la corte straparlando di me, eccitandomi contro l'odio di tutti li prelati à segno tale, che hò anco saputo, doppo quanto successo che l'istessa mattina nell'anticamera del Lodovisio, che vuol dir nella piazza di questa città, dove tutti capitano, andava concitando li nostri, et essortandoli à non venir al corteggio, dicendole queste formali parole, che occorre andar là, vedete come el ne hà ben raccomandati, andate mò a corteggiarlo, doverissimo accordarsi tutti, et non gli andar alcuno».

sto, parlando sempre con maniera rimessa per veder pur d'acquietarlo, mà continuava questo signore, dicendo fuori d'ogni proposito, che non veniva quà per me, mà per honorar la Repubblica»²⁰.

Neppure il sopraggiungere di altre persone nella stanza ed i ripetuti tentativi di Renier Zeno di placarne l'ira frenano il vescovo: «Mentre me ne andavo dà un'altra parte con monsignor Morosini, mi andava seguitando dietro con strepitosa maniera, et dicendo: "No' vegno miga quà per un, mò che per un? mò che per un?" (girando per la stanza facendo rider tutti) vegno per la Repubblica à che risposi pur la modesta risposta di prima, et tutti ne possono esser testimonij»²¹. È appena il caso di osservare che la prosa dell'ambasciatore nulla risparmia pur di mettere in cattiva luce mons. Zorzi, deformandolo in una sorta di maschera da commedia dell'arte che se ne va borbottando in veneziano per la sala tra le risate di compatimento degli astanti. L'increscioso episodio, ormai protratto sino ai limiti dell'insolenza, si conclude con l'intimazione di lasciare il palazzo.

Lo Zeno accenna poi al memoriale che il prelado ha diffuso allo scopo di ingraziarsi la corte romana. Sarebbe stato composto con l'assistenza di un abate Cedolino, di Panfilo Persico e di Mario Valentini, tutte persone invise alla Repubblica. La scrittura è recata dallo stesso vescovo nell'anticamera del Ludovisi e distribuita ai presenti, alcuni dei quali tentano di indurre mons. Zorzi ad un comportamento più moderato senza – peraltro – fargli cambiare idea. In conclusione l'ambasciatore propone al Senato di adottare congrue misure repressive di un atteggiamento così temerario e lesivo della sua personale dignità. Infatti il libello è giunto in varie corti ed a lui, per il ruolo pubblico rappresentante che ricopre, non è consentito replicare alle censure ingiuriose contenute nel testo²². Nel dispaccio del 22 ottobre egli lamenta di un ulteriore scritto diffamatorio fatto circolare per iniziativa del presule. Questa volta si tratta di una lettera diretta al nipote Marino Barbarigo che, ampiamente diffusa, arreca nuovo danno alla sua onorabilità muovendo aspre critiche anche al suo operato di ambasciatore della Repubblica²³.

²⁰ Ivi, ff. 103rv, 104rv.

²¹ Ivi, f. 105v.

²² Ivi, f. 110r. Al dispaccio è allegata copia del memoriale diffuso da mons. Zorzi (ff. 116rv-117r).

²³ Ivi, f. 224r.

L'intervento del Senato

A questo punto della vicenda tanto Renier Zeno quanto di Marino Zorzi si attendono un intervento risolutore da Venezia. Per la verità il Senato mostra una certa riluttanza nell'affrontare la questione²⁴; nella lettera inviata all'ambasciatore il 5 novembre non viene presa alcuna posizione su questo problema, ma ci si limita ad una generica rassicurazione: «Non si è potuto questi giorni attendere al negozio, del quale più volte ci havete scritto intorno li disgusti di monsignor di Brescia; lo faremo la prossima settimana, et vi scriveremo alcuna cosa, che vi levi il travaglio, et apporti consolatione»²⁵. Il 12 novembre il problema viene finalmente discusso e si giunge alla lettura e votazione di una *parte*:

«Che fatto venire nel Collegio il nobil homo Francesco Zorzi fratello di monsignor reverendissimo vescovo di Brescia, gli sia letto quanto segue. È pervenuto a' nostra notitia il contenuto di certa scrittura, et lettera, che s'intende essere stata l'una divulgata, et l'altra appare scritta da monsignor vescovo vostro fratello; ne quali vi sono concetti, che toccano la riputatione dell'ambasciatore nostro Zeno in Roma: Questa attione tanto più molesta ne riesce, quanto in ciò si tratta di soggetto, che deve pure essere riguardato, non meno per le sue proprie conditioni, che per il caratere, che porta seco di ministro, et rappresentante della Repubblica in causa massime tanto importante; et cospicua. Onde il Senato hà risoluto di farvi chiamare per esprimervi il suo sentimento in questo particolare, affine che sia da voi rappresentato in nostro nome à monsignor vescovo; il quale volemo esser certi, che fatto conscio della publica volontà, vorrà con veri effetti farsi conoscere tale quale hà di continuo professato di esser verso la sua patria; particolarmente nel trattare con li termini proprij con li nostri rappresentanti, per levar ogni occasione di mala sodisfattione; et per maggiormente confermar in noi il concetto, che sempre si è havuto dell'affetto, et devotione di lui verso la Repubblica.

Non fu pubblicata presa per essere presa di una sola balla, et fù rimessa ad altro consiglio conforme alle leggi. Cazzati li parenti del vescovo di Brescia Zorzi²⁶.

²⁴ Ancora nella lettera dell'8 ottobre lo Zeno ricorda i danni provocati dal vescovo di Brescia e lamenta di non sapere più cosa fare (Ivi, f. 17r).

²⁵ ASVe, Senato, Roma ordinaria, reg. 21, f. 197r.

²⁶ Ivi, reg. 21, f. 199rv.

Il dispositivo sembra fare propria la tesi dello Zeno, ma con una cautela addirittura deludente se si tiene conto delle gravi accuse contenute nei dispacci. Viene proposto di convocare Francesco Zorzi davanti al Collegio per comunicargli le perplessità suscitate da quanto avvenuto a Roma incaricandolo di riferire in proposito al fratello Marino. Si auspica, in definitiva, che l'intervento del parente induca il prelado a riconciliarsi con l'ambasciatore. Benché la proposta sia tanto moderata, non riceve un sufficiente numero di voti favorevoli e questo – si badi – nonostante l'esclusione dalle votazioni dei congiunti dell'interessato in osservanza di un rigoroso divieto statuito dagli ordinamenti veneziani²⁷.

La mancata approvazione si presta, ritengo, a due considerazioni: da un lato è evidente che da parte veneziana non vi è interesse a creare un nuovo punto di crisi nelle relazioni con Roma. Se davvero mons. Zorzi gode della benevolenza del Ludovisi, già in rapporti alquanto tesi con l'ambasciatore, una linea d'azione drasticamente punitiva nei suoi confronti può suonare come un'offesa arrecata allo stesso cardinale con sgradite ricadute sul piano politico generale. Oltre a questa osservazione qualche dubbio si può sollevare sull'effettivo credito di Renier Zeno presso il Senato. I precedenti incarichi da lui sostenuti – podestà a Crema ed ambasciatore a Torino – erano già stati occasione di scontri con esponenti dell'aristocrazia senatoria e se taluni avevano apprezzato le capacità e l'integrità morale dello Zeno, altri si erano mostrati infastiditi dalla facilità con cui cadeva nella polemica e nell'invettiva personale. La stessa legazione in corso presso la Santa Sede, sebbene lodata da alcuni contemporanei, doveva concludersi l'anno successivo tra l'inimicizia di molte famiglie influenti e con l'umiliante richiesta pontificia dell'invio di un altro diplomatico che lo affiancasse nella carica.

Il fatto che una simile proposta venisse solo a stento rigettata dal Senato – e che comunque si procedesse alla nomina di Girolamo Soranzo come ambasciatore straordinario – è un ulteriore segnale della consistenza del partito a lui contrario²⁸. È ipotizzabile, in conclusione, che considerazioni di opportunità generale e l'ostruzione dei suoi oppositori siano la causa

²⁷ G. MARANINI, *La costituzione di Venezia*, 2, Firenze 1931 (rist. anast. 1974), pp. 240-241.

²⁸ COZZI, *Il doge Nicolò Contarini*, pp. 234-238, viene riportato anche il giudizio di mons. Agucchia secondo il quale lo Zeno con «la troppa libertà del parlare» e «il vituperar li cardinali» aveva «stomacato» il Senato veneto.

della mancata presa di posizione del Senato a favore dell'ambasciatore. Tanto più – e questa doveva essere la considerazione decisiva – che Marino Zorzi era a Roma a titolo provvisorio e pertanto la questione si sarebbe risolta da sé con il suo rientro a Brescia.

Lo stesso giorno in cui la *parte* sopra esaminata viene bloccata in Senato, il vescovo annuncia finalmente il suo ritorno in sede²⁹. La notizia, che mette fine al conflitto per l'allontanarsi di uno dei contendenti, è comunicata allo Zeno – probabilmente con un certo sollievo – il 19 novembre: «Monsignor vescovo di Brescia con sue lettere, hoggi capitateci, ci hà dato parte della risoluzione di lui di partire da quella Corte, come stimiamo sarà di già seguito, per ritornare al governo della sua Chiesa; con che sarà levata à voi l'occasione di sentire per ciò altro travaglio; et quando intenderemo il suo arrivo à Brescia, faremo passar seco quell'ufficio, che stimaremo conveniente»³⁰. Nella missiva, che contiene una vaga promessa di riprendere il discorso col presule, è lecito cogliere una certa ironia nei confronti di Renier Zeno laddove lo si rassicura che non avrà più a lamentarsi della questione³¹. In Senato, insomma, agli infuocati dispacci ricevuti si dava un'importanza relativa.

²⁹ ASVe, Collegio, Secreta, Lettere di cardinali e di vescovi, filza 4: «Serenissimo Principe Signore et Padrone Colendissimo. Spediti li negotij, ch'io havevo qui in Roma, ho preso buona licenza da sua santità di ritornare à servire vostra serenità nel governo della mia Chiesa di Brescia: et fra due giorni mi metterò in camino per esservi quanto prima, stimando così di dovere sodisfare non meno al debito, ch'io tengo con lei, che al gusto di questo eccellentissimo signor ambasciatore suo rappresentante, à cui ho procurato sempre di dar ogni maggior conveniente sodisfatione. Aggradisca vostra serenità questo nuovo riverente uffitio della mia devotione, et osservanza verso di lei in maggior confermatione di ciò, che devo, et c'ho fatto sempre con tutti gli illustrissimi suoi rappresentanti. Con che la prego dal Signor Dio continua, et vera felicità. Di Roma alli 12 Novembre 1622. Di vostra serenità umilissimo et obbligatissimo servitore et figliolo. Il vescovo di Brescia».

³⁰ ASVe, Senato, Roma ordinaria, reg. 21, f. 200v.

³¹ Un cenno allo scontro sostenuto con il vescovo di Brescia compare anche nella relazione indirizzata da Renier Zeno al doge Francesco Contarini al termine della propria legazione: *Relazioni degli stati europei lette al Senato dagli ambasciatori veneti nel secolo Decimosettimo*, Serie III, I, *Italia, Relazioni da Roma*, a cura di N. Barozzi, G. Berchet, Venezia 1877, p. 191.

La testimonianza di Giovanni Battista Bianchi

A Brescia gli avvenimenti romani di cui mons. Zorzi era stato protagonista sono ben noti ai contemporanei, non sappiamo se grazie ai memoriali dei quali aveva curato la divulgazione o per altre vie. Giovanni Battista Bianchi, i cui *Diari* costituiscono una vivace testimonianza dell'«opinione pubblica» del tempo, è al corrente sia delle polemiche susseguenti al concistoro, sia della violenta lite con Renier Zeno culminata nella cacciata dalla residenza diplomatica. Né dubita che il vero motivo del lungo soggiorno a Roma era stato la speranza di ricevere la porpora. Più incline all'esagerazione si dimostra invece favoleggiando di un pugno assestato dall'ambasciatore sul viso del vescovo durante l'alterco³².

Colpisce nelle pagine dei *Diari* il tono severo e fin compiaciuto con cui sono narrate le disavventure occorse a mons. Zorzi, bollato come «nemico della Città» e addirittura «homo nequitoso». D'altra parte il giudizio del Bianchi – malevolo e storicamente eccessivo – non è del tutto isolato. Il vescovo non era troppo amato in diocesi a causa di alcuni episodi in cui aveva dato sfogo ad un temperamento incline agli scoppi d'ira e del risentimento suscitato nel clero più refrattario dalle energiche iniziative di riforma adottate durante il suo ministero³³.

³² G.B. BIANCHI, *Diari*, in *Le cronache bresciane inedite dei secoli XV-XIX*, IV, a cura di P. Guerrini, Brescia 1930, pp. 165-166.

³³ Per una valutazione globale dell'episcopato Zorzi si veda il saggio di D. MONTANARI, *Profili e linee pastorali dell'episcopato postridentino*, in *A servizio del Vangelo, il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, 2. *Letà moderna*, a cura di X. Toscani, Brescia 2007, pp. 62 segg.

MICHELA VALOTTI

Iconografia carolina in Valle Sabbia: la pala di Santa Maria Bambina a Odolo

Capita talvolta, nell'ambito degli studi di storia dell'arte, di imbattersi in dipinti iconograficamente complessi che ostentano personaggi, ambienti e cose difficilmente identificabili, sapientemente composti in una scenografia ai nostri occhi irricognoscibile. E capita anche che l'erronea interpretazione di un particolare della scena generi una tradizione indiscussa, oscurando talvolta gli intenti ideativi dell'artista e della committenza. È ciò che è accaduto alla bella pala conservata presso la chiesa di Santa Maria Bambina a Cagnatico di Odolo, oratorio periferico che con San Lorenzo *de Furno* e San Bartolomeo *loci Fusinarum*¹ completa, idealmente a corolla, l'architettura ecclesiastica locale, visivamente dominata dalla parrocchiale di San Zenone che sorge sulle spoglie di una antica rocca.

La pala centinata, collocata all'altare sinistro che fronteggia quello dedicato a Sant'Antonio di Padova, poté godere in passato di una certa fortuna critica, se è vero che fu selezionata per l'esposizione che inaugurò in Duomo Vecchio a Brescia nel 1904². Proprio allora ne veniva certificata la paternità, con l'assegnazione e "tal" Galeazzo Capra detto "Il Capretto"³. La data d'esecuzione, pigramente tramandata, venne fatta corrispondere al 1617, anno che si legge, sebbene a fatica, sul frontespizio del libro retto dal sacerdote inginocchiato in primo piano. Dobbiamo invece al Murachelli

¹ L'indicazione delle contrade si evince dalla visita apostolica di san Carlo, recentemente ripubblicata. Cfr. *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, VI. *Riviera del Garda, Valle Sabbia e decreti aggiunti*, a cura di A. Turchini, G. Archetti e G. Donni, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XII, 3-4 (2007), pp. 241-243.

² Cfr. *Catalogo illustrato della sezione arte sacra nella Rotonda o Duomo Vecchio*, Brescia 1904, p. 32.

³ La prima, e più longeva, attribuzione si deve all'estensore della scheda critica del dipinto, esposto in Duomo Vecchio nel 1904. Cfr. *Catalogo illustrato*, p. 32.

l'attribuzione a Grazio Cossali⁴, riprodotta anche nella ricca scheda sul paese valsabbino pubblicata nell'*Enciclopedia bresciana*⁵, attribuzione smentita però nella monografia sul pittore orceano curata da Anelli nel 1978, su cui ritorneremo più avanti⁶.

Ciò che immediatamente colpisce, ad una prima osservazione del dipinto, è la ricchezza di particolari, l'affastellarsi di figure che si protendono, come due ali, a fianco della scena centrale, e la luminosità cromatica in cui prevalgono i toni rossi delle vesti. Il fulcro della rappresentazione è costituito dall'emaciato san Carlo Borromeo, unico personaggio aureolato⁷, che conduce – a piedi scalzi e con una fune al collo – la pesante croce-teca contenente la reliquia del Santo Chiodo⁸. La processione cui prendono parte anche i rappresentanti di alcuni ordini religiosi, si snoda per le vie di una città monumentale che, pur nella “visionarietà” delle architetture, dobbiamo interpretare come Milano. È qui infatti che, come ricorda la tradizione agiografica⁹, il santo allestì l'evento nel 1576 allo scopo di impetrare la cessazione dell'epidemia pestilenziale. I rari moribondi che fanno capolino dietro le colonne del portico classicheggiante o che avanzano a fatica sullo sfondo, confermano l'interpretazione del fatto storico, ma, al contempo, indicano che la peste costituisce solo lo spunto a corredo di una scena ben più articolata.

La prioritaria attenzione alla croce costituisce, infatti, il filo rosso che lega, in un “tacito” dialogo interno, le figure inginocchiate in primo piano, spettatori più che interpreti. Cronologicamente lontani da quel 1576, essi ribadiscono il forte legame con l'arcivescovo di Milano cui è dedicato l'altare presso il quale, immaginiamo, si va costituendo la confraternita omonima.

⁴ Cfr. F. MURACHELLI, *Secondo Supplemento a “La pittura a Brescia a Brescia nel Seicento e nel primo Settecento”*, in *Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1960*, Brescia 1960, pp. 334-335.

⁵ Cfr. *Odolo*, ad vocem, in A. FAPPANI, *Enciclopedia bresciana*, X, Brescia 1993, p. 325.

⁶ Cfr. L. ANELLI, *Grazio Cossali pittore orceano*, Orzinuovi (Bs) 1978, p. 209.

⁷ San Carlo fu canonizzato nel 1610.

⁸ Sulla preziosa reliquia che, secondo la tradizione, fu portata in Occidente da sant'Elena e accolta a Milano da sant'Ambrogio, cfr. G.B. CORNO, *Il Sacro Chiodo. Tesoro del Duomo di Milano*, Milano 1647. Alcuni interessanti documenti figurativi che illustrano la processione del Santo Chiodo si trovano in *Carlo e Federico. La luce dei Borromeo nella Milano spagnola*, catalogo della mostra a cura di P. Biscottini (Milano, Museo Diocesano, 5 novembre 2005 - 7 maggio 2006), Milano 2005.

⁹ Cfr. CORNO, *Il Sacro Chiodo*, cit.

Seguendo la direzione degli sguardi appare evidente la corrispondenza che si instaura tra San Carlo e il devoto inginocchiato a destra, da identificare – sulla scorta di indizi già emersi – con il venerabile Alessandro Luzzago¹⁰.

Il sacerdote a sinistra, che, per gli anni in cui il dipinto fu presumibilmente eseguito, potrebbe identificarsi con l'arciprete Baldassarre Cottoni, – da non confondere con l'omonimo ma già defunto parroco di San Zeno¹¹ – offre idealmente al Borromeo le *Regole* della neocostituita “congregazione” di San Carlo, mostrando un frontespizio illustrato in cui campeggia l'incisione con san Carlo in preghiera davanti al crocefisso, secondo una tradizione iconografica che era stata già adottata, appunto, dal venerabile Luzzago. La lunga familiarità di quest'ultimo con il Borromeo – di cui restano pure testimonianze epistolari¹² – apre interessanti piste di indagine rispetto ai suoi viaggi e contatti anche nella provincia bresciana.

Deceduto nel 1602, ma riconosciuto “venerabile” solo due secoli più tardi, la figura del patrizio bresciano che si prodigò in opere di bene assume qui il ruolo, per così dire, di garante *post mortem* di una iniziativa locale. Pur senza dilungarci sul suo operato che studi antichi e recenti hanno

¹⁰ La bibliografia tradizionale assegna, per la verità, l'identificazione del venerabile alla figura di sinistra. Cfr. *Catalogo illustrato*, p. 32, poi confluito in E. SPADA, *Odolo nel terzo centenario della sua chiesa parrocchiale 1667-1967*, Brescia 1967, p. 19.

¹¹ L'intraprendente parroco, che nel 1580 risulta avere trent'anni, viene ampiamente segnalato negli Atti della visita borromaica, per la sua tenuta morale piuttosto licenziosa che lo distoglie dalla celebrazione quotidiana della messa ma lo macchia pure di “mercatura” e di essere dedito “familiaribus negotiis” (cfr. *Visita apostolica*, p. 237). L'altro Cottoni, invece, fu arciprete della pieve della Mitria a Nave dal 1581 fino al 1630, anno in cui morì di peste, non prima di avere manifestato, nelle sue ultime volontà, il desiderio di essere seppellito nella chiesa di Cagnatico. Fu l'arciprete Cottoni a presiedere, nel 1623, la solenne traslazione della reliquia di San Lorenzo – avuta dal cappuccino padre Bernardo da Odolo – alla chiesa omonima, posta in località Forno. Sull'arciprete – che resse la Mitria per cinquant'anni – purtroppo non si conoscono dati biografici dettagliati e nemmeno ritratti. Ringrazio l'amico Alfredo Bonomi che avermi suggerito di approfondire questa ipotesi identificativa.

¹² Cfr. l'appendice documentaria inserita in A. FRUGONI, *Alessandro Luzzago e la sua opera nella controriforma bresciana*, Brescia 1937; C. CASTIGLIONI, *Carteggio tra il venerabile Alessandro Luzzago e i due Borromeo arcivescovi di Milano*, in *Memorie storiche della Diocesi di Milano*, Milano 1964, pp. 27-59; gli stralci selezionati in A. CISTELLINI, *Alessandro Luzzago*, Ce.doc., Brescia 1998, oltre al materiale ancora inedito conservato presso l'Archivio della Congregazione dell'Oratorio di Brescia, ubicato presso la chiesa della Pace, d'ora in avanti indicato come ACOBs, Fondo Ven. A. Luzzago.



*Il venerabile Alessandro Luzzago e don Baldassarre Cottoni (?)
in ginocchio di fronte a san Carlo Borromeo che porta in processione il Santo Chiodo,
Cagnatico di Odolo, Chiesa di Santa Maria Bambina (part.).*

già ampiamente illustrato, ci preme qui puntare l'attenzione sulla sua "coraggiosa" scelta di vita dedicata sia alle cose spirituali che materiali, ponendo al centro della propria fede l'emulazione del Cristo e della sua "croce"¹³. E come san Carlo, proprio davanti al crocefisso, il Luzzago è raffigurato nei già noti ritratti bresciani del tempo conservati nella quadreria dell'Ibis e alla Pace, dove riposano le sue spoglie¹⁴. Dopo l'alunnato adolescenziale presso la scuola di Don Marcantonio Roccio di Gavardo, il Luzzago seguì i corsi di filosofia da poco avviati a Brescia dai Gesuiti – siamo nel 1570 – spostandosi, dopo la laurea, nel capoluogo lombardo per proseguire gli studi presso il collegio braidense. Pur costantemente richiamato dal padre Girolamo ai suoi doveri familiari, con riferimento alla gestione degli affari di casa, Alessandro poté godere dell'appoggio e della protezione del Borromeo che lo "trattenne" con sé per quattro anni.

¹³ Sul venerabile si segnalano, almeno, i seguenti titoli: O. ERMANNI, *Vita di Alessandro Luzzago gentil'huomo bresciano*, per gli Sabbij, Brescia 1608; E. GIRELLI, *Vita del venerabile Alessandro Luzzago, patrizio bresciano proposto a modello dei secolari*, Brescia 1903; A. FRUGONI, *Alessandro Luzzago e la sua opera nella controriforma bresciana*, in *Supplemento ai "Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1936"*, Brescia 1937; la dettagliata biografia di CISTELLINI, *Alessandro Luzzago; Vivere il Vangelo da laico. Esemplarità e testimonianza di vita del venerabile Alessandro Luzzago*, convegno di studio nel IV centenario della morte (Brescia, 11-12 maggio 2002), Ce.doc., Brescia 2003. Rispetto, invece, al materiale manoscritto, ci preme indicare il prolisso testo di Bernardino Faino – nativo di Odolo – dal titolo *Varii Compendij della Vita di Alessandro Luzzago / del Faino e del Zacchi*, BQBs, ms. E.I.13 - MP.

¹⁴ Vedine la riproduzione rispettivamente in *I ricoveri della città. Storia delle istituzioni di assistenza e di beneficenza a Brescia. Secoli XVI-XX*, a cura di D. Montanari e S. Onger, Brescia 2002, p. 177, n. 24 e CISTELLINI, *Alessandro Luzzago*, tav. n.n. Rispetto all'iconografia del venerabile segnaliamo la presenza, in ACOBs, Fondo Ven. A. Luzzago, faldone 34, di un interessante manoscritto compilato dall'oratoriano Bartolomeo Fornoni nella seconda metà del Settecento, dal titolo *Ritratti al Naturale / del Venerabile Alessandro, / che sono in luogo pubblico*, ff. 97-109. Oltre ai ritratti ad olio già citati, e a quelli del Capitolo della Cattedrale, della chiesa di San Giorgio, della chiesa di San Fedele a Milano ecc. sono segnalati, tra gli altri, il busto marmoreo della chiesa di S. Barnaba che avrebbe dovuto completare il mausoleo del venerabile voluto dalla sorella Cecilia, ed alcune stampe, tra cui quelle che aprono la rieditata monografia dell'Ermanni. Prima di essere traslato alla Pace, il corpo del venerabile fu tumulato in una cappella della chiesa di San Barnaba, dove le fonti antiche ricordano la presenza di un dipinto con *San Carlo che comunica il venerabile Alessandro Luzzago* assegnato alternativamente ad Antonio e a Bernardino Gandino. Un'idea del dipinto è ancora leggibile attraverso la stampa pubblicata nella sovraccoperta de CISTELLINI, *Alessandro Luzzago*.

È curioso rilevare come, anche a distanza di qualche decennio, il successore di Carlo, Federico Borromeo, proprio nel 1617, ricordasse con ammirata devozione il bresciano che ebbe a definire “uno de’ maggior amici” che avesse avuto, dichiarando di “non haver conosciuto huomo più santo”¹⁵. Il giudizio fu pronunciato in occasione di un ricevimento speciale avvenuto il primo maggio 1617¹⁶, di cui furono protagonisti alcuni esponenti laici e religiosi, rappresentanti dell’istituto Casa di Dio fondato nel 1577 dal Venerabile per accogliere i poveri della città.

Non è un caso, per chiudere questa breve digressione, che la chiesa realizzata su disegno dell’orcano Pietro Maria Bagnadore tra il 1614 ed il 1616¹⁷ a fianco dell’istituto di carità bresciano sia intitolata a San Carlo, a degna conclusione di una santificante dedizione, edificio nel quale campeggia, tra l’altro, un dipinto di Cossali, conterraneo dell’architetto, firmato e datato 1616, raffigurante *San Carlo fa l’elemosina ai poveri tra i Santi Faustino e Giovita*¹⁸.

Ma lasciamo, al momento, i dettagli della biografia del venerabile per focalizzare l’attenzione sull’occasione esecutiva della pala e sul suo presunto autore. Oltre a riconoscerci la narrazione dell’evento storico, conta infatti valutarne le scelte compositive e stilistiche che ci portano direttamente ad un artista tardo-rinascimentale, abile “architetto”, in grado di orchestrare scene ricche di dettagli aneddotici e di personaggi dai volti realistici – come quelli dei Canonici del Duomo milanese all’estrema sinistra – con una particolare predisposizione per la definizione netta delle campiture cromatiche, per cui predilige colori decisi, senza vibrazioni luministiche o sfumature tonali.

Per l’efficace impaginazione della scena, è innegabile, d’altro canto, un riferimento al celebre cantiere milanese che raccoglieva, attorno alla agiografia del beato e poi del santo Carlo, i nomi, tra gli altri, di Giovanni Battista Crespi detto “Il Cerano”, di Giulio Cesare Procaccini e, appunto, di

¹⁵ Cfr. O. ERMANNI, *Relatione dell’Ambasciaria della Città di Brescia al Signor Cardinale Federico Borromeo Arcivescovo di Milano per impetrare la Reliquia insigne del Corpo di San Carlo*, Brescia 1617, p. 8.

¹⁶ Per inciso, ricordiamo che pure i partecipanti dell’ “ambasciaria” ebbero modo di assistere alla processione del Santo Chiodo che, ormai divenuto appuntamento annuale, si svolgeva nella ricorrenza della Santa Croce.

¹⁷ Cfr. il contributo di Giuseppe Merlo in *I ricoveri della città*, pp. 221 sgg.

¹⁸ Cfr. ANELLI, *Grazio Cossali*, tav. LXV, p. 190, cat. 61.

Giovan Battista e Giovan Mauro della Rovere detti “I Fiammenghini”, autori di un *San Carlo visita la Diocesi e la provincia ecclesiastica* (1603)¹⁹, che doveva essere ben noto al Nostro. Un artista, dunque, caratterizzato da una spiccata propensione “illustrativa” che ben si sarebbe accostato al nome di Cossali, per di più documentato anche come architetto²⁰ e, curiosamente, debitore di certe influenze “cremonesi”²¹ che si sovrappongono alla presunta identificazione, appunto, col Capretto, praticamente ignoto alla letteratura artistica antica e moderna²². Sempre seguendo il filo di una immaginaria attribuzione, ci sarebbe piaciuto pensare che don Cottoni avesse contattato il Cossali proprio durante il suo lungo rettorato della Mitria di Nave, in cui l’artista ha lasciato la pala con l’*Incoronazione della Vergine coi Santi Domenico e Caterina*²³, assegnata alla fine del primo decennio del Seicento.

Quanto alla datazione dell’opera valsabbina, il riferimento puntuale al 1617 indicato sul frontespizio del volume, unitamente ai dati bibliografici, da cui si evince che si tratta di una raccolta di *Regole* per la costituzione di una congregazione carolina, non trova riscontro nel patrimonio librario dell’Archivio Parrocchiale di Odolo, ma nemmeno in quello della civica Biblioteca Queriniana. Che si tratti di un libello di poche carte, d’altronde, lo si desume dalla sua consistenza dimidiata, così come la rappresenta l’artista. Dobbiamo quindi attenerci alla lettura dell’anno “1617” quale termine *ante quem* per la datazione del dipinto, presupponendo che l’arciprete valsabbino – che non trascura i legami con il paese d’origine – si sia fatto promotore di una iniziativa benemerita, sulla scorta del suo sodalizio con il venerabile Luzzago, pur-

¹⁹ Per il ciclo pittorico milanese, voluto dal cugino Federico Borromeo, cfr. M. ROSCI, *I quadroni di San Carlo del Duomo di Milano*, s.e. [Ceschina], Milano 1965.

²⁰ Cfr. ANELLI, *Grazio Cossali pittore orceano*, pp. 211-215.

²¹ Cfr. L. BANDERA, *Grazio Cossali e la pittura cremonese*, «Arte lombarda», n.s., 58-59 (1981), pp. 52-55.

²² Cfr., ad esempio, G. ZAIST, *Notizie storiche de’ pittori, scultori ed architetti cremonesi* (1774), ristampa anastatica, 3 voll., Roma 1965; G. GRASSELLI, *Abecedario biografico dei pittori, scultori ed architetti cremonesi* (1827), ristampa anastatica, Cremona 1984. Nel primo, in particolare, vengono citati diversi esponenti della famiglia cremonese dediti all’architettura; di un certo Orazio architetto, infine, sarebbe figlio, appunto, tal Galeazzo, segnalato da U. THIEME - F. BECKER, *Allgemeines Lexicon der bildende Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, vol. 5, Leipzig, 1911, p. 554.

²³ Cfr. L. ANELLI, *Le grandi pale di Nave*, Brescia 1983, pp. 71-73.

troppo non documentato da testimonianze scritte²⁴. Infine, sempre “leggendo tra le righe” del frontespizio sottolineiamo che l’interpretazione di “appresso Sabb[ij]” difficilmente visibile, oltre a confermare la provenienza valsabbina anche del documento di fondazione della congregazione, certifica la circolarità editoriale che individua, proprio negli stampatori sabbiesi, i privilegiati destinatari, oltre che delle pubblicazioni caroline in area bresciana, anche della bibliografia del venerabile che ai “da Sabbio” affida l’edizione di opere di grande e piccolo formato²⁵. Pur senza “chiudere” dunque, con una certa soluzione, il “caso” della pala odolese, crediamo di aver contribuito nondimeno a far luce su una storia, forse tutta privata, ambientata in un piccolo centro della provincia bresciana, dove si sono persi i dettagli della cronaca ma emergono, ancora, i riflessi di una profonda dedizione a quei modelli di santità laica e clericale che dovevano muovere i fedeli ad una imperitura devozione verso i luoghi sacri del proprio territorio.



Particolare della pala di Cagnatico di Odolo, Chiesa di Santa Maria Bambina.

²⁴ La consultazione dei faldoni conservati presso i Padri della Pace di Brescia (cfr. nota 12) non ha prodotto risultati di rilievo, in relazione ad una presunta corrispondenza tra il Cottoni o altri sacerdoti valsabbini ed il venerabile, della quale rimangono solo i noti nomi, tra gli altri, del cardinale Morosini, del cardinal d’Ascoli, di Cesare Baronio e di don Carlo Bascapè, vescovo di Novara. Certo non si può escludere che altre carte dell’Archivio Luzzago siano andate perse, così come che i rapporti presunti tra il Cottoni ed il Luzzago avvenissero per altre vie.

²⁵ Presso il ACOBs sono conservate infatti, alcune preziose testimonianze della prolifica attività “moralizzatrice” del nobile laico bresciano, quali riflessioni e preghiere, talvolta accompagnate da immagini, destinate a sollecitare l’animo del lettore devoto. Per inciso ricordiamo che anche la prima biografia del venerabile, ad opera del prevosto di San Lorenzo Ottavio Hermanni o Hermanniani o Ermanni fu stampata presso Vincenzo Sabbio nel 1608 (cfr. nota 13). Sull’Hermanniani cfr. la nota inserita in F. PICINELLI, *Ateneo dei letterati milanesi*, Milano 1670, p. 441. Sugli stampatori sabbiesi cfr. E. SANDAL, *Il mestier de le stamperie de i libri. Le vicende e i percorsi dei tipografi di Sabbio Chiese tra Cinque e Seicento e l’opera di Nicolini*, Brescia 2002; G. NOVA, *Stampatori, librai ed editori bresciani in Italia nel Seicento*, Brescia 2005.

GIACOMO AGNELLI

Le campane e i campanili

Intorno alla loro costruzione e motorizzazione

Fin dal XII secolo, la campana (nella forma attuale, preceduta da altre conformazioni e materiali nei secoli VII e VIII) in Europa – ma già conosciuta in Cina nei secoli VI e V a.C. – è stata lo strumento che ha richiamato religiosi e laici al tempo dello Spirito, alla preghiera. A volte una semplice campanella, suonata da un umile scaccino, richiama alla messa quotidiana, ma suonano meglio e tutte assieme per le messe domenicali. È, in ogni modo, nelle giornate di festa che, col loro suono di “gigantesco concerto”, ci mostrano la maestria degli abili campanari.

Dopo il secondo conflitto mondiale – al momento di rimettere, sul campanile delle chiese, le campane che erano state confiscate a motivo della guerra –, in molte torri hanno modificato la struttura mecano-campanaria, adottando il suono motorizzato, anziché il vecchio sistema a tiro di corda. Il presente articolo vuole ripercorrere un po' la storia della costruzione delle campane e dei campanili, dove per solito sono poste, esaminando i vari aspetti del problema. Non tutti noi, abbiamo avuto la possibilità di veder le campane da vicino, sia salendo alla sommità di una cella campanaria sia in un'officina: indicare, dunque, come sono e come funzionano le campane non è inutile.

Il suono delle campane

Conosciamo da sempre il suono squillante delle campane, udite nelle ricorrenze religiose e civili, o delle feste patronali, quando gioiose tutte assieme “suonano a festa” per celebrare qualche lieto avvenimento. Meno frequentemente il “suono a martello” richiama la gente per un pericolo imminente, oppure nelle tristi circostanze la “campana a morto” per i funerali scandisce il tempo per esequie.

La campana ha notoriamente la forma di un vaso rovesciato – fabbricata generalmente in bronzo –, che è percossa da un batacchio appeso all'interno o da un martello esterno; la percussione genera una vibrazione e dà luogo ad un suono tipico, squillante. Sembra che il termine *campana* derivi dal nome della regione campana, dove sarebbero state costruite le prime campane di bronzo, fin dai primordi della cristianità. Infatti, dal tardo latino, il nome *vasa*, poi divenuto *campana*, designava i vasi di bronzo prodotti in Campania. Si hanno anche altre notizie frammentarie, che parlano d'arcaiche costruzioni anteriori, ma è il *Trecento* il periodo in cui si sviluppa l'arte, con l'uso prescelto del bronzo unito a piccole quantità d'altri elementi (ad es. l'antimonio che rinforza il suono), abbandonando le leghe di ferro, rame e stagno, e le forme cilindriche allargate sul fondo.

Intere famiglie esercitarono il mestiere di fonditori di campane. I migliori, in Italia, erano pisani, lucchesi e fiorentini: sono famosi i Bartolomeo, i Loternigo, i Guiduccio... Guidotto e Andrea Pisano, Bonaguida e Rico Fiorentini, ecc. In Francia, furono celebri i De Croisilles ed in Olanda ed in Germania ci sono state famiglie che erano operanti ancora nel XVIII secolo. Non mancano, però, anche dei fonditori di campane nei dintorni del Bresciano – attualmente in attività, come la ditta Allanconi di Crema – e, nel dopoguerra, sono sorte anche delle officine per la motorizzazione delle campane sui campanili, sia per la modernizzazione dell'uso delle stesse campane nelle vecchie parrocchie, sia soprattutto per le Chiese di nuova costruzione.

Desidero segnalare che a Coccaglio (Bs), è universalmente conosciuta la ditta DAN – di De Antoni s.r.l. –, che ha provveduto ad una buona percentuale di trasformazione dei campanili bresciani e dintorni. Essa è conosciuta anche in foresteria ed all'estero. Si ha notizia anche di un antico costruttore bresciano di campane: recentemente è stata trovata, nella chiesetta romanica di San Pietro a Coccaglio, una campana con la stampigliatura (priva di data) che così recita INNOCENTIUS MAGGI - BRIXIENSIS FUDIT.

Le campane hanno in comune la caratteristica di rappresentare figure dei santi e scritte morali (in latino). Potrà sembrare strano, ma nonostante la concorrenza, i costruttori – che gelosamente conservano le tecnologie proprie degli artigiani – hanno di fatto dato luogo ad una gamma seriale di campane, molto confrontabili fra loro, che permettono di definire una tabella comune con le tre caratteristiche distintive dei manufatti. Le campane sono tipizzate da tre elementi principali, universalmente rispettati,

che sono: il peso, il diametro esterno del bordo e la nota musicale, fondamentale, emessa battendola.

Nella fig. 1 è presentata l'immagine di una tipica campana, con il richiamo alle loro caratteristiche e nella tabella che segue, si leggono i valori estesi a tutta la gamma, dalla più piccola alla più grande da utilizzare per l'insieme di tutti i campanili. Quindi, possiamo dire, che le campane hanno raggiunto nella loro costruzione, sempre più peculiare, il *peso-forma* più confacente in base al suo peso e al diametro esterno della bocca, cosicché risulta determinata la *nota fondamentale* emessa dalla campana stessa quando è fatta vibrare, percotendola. Nell'illustrazione si nota il *diapason*, col quale si controlla la bontà della risposta del manufatto. La tabella, dunque, mostra queste caratteristiche, estese ad una gamma che comprende – se non tutta – la massima parte dell'usuale produzione costruttiva campanaria italiana.

Come nasce e funziona una campana

La campana è il prodotto tipico di una fonderia che utilizza il bronzo per realizzare la sua fusione. La fig. 2, illustra in modo sintetico le varie fasi del procedimento di fusione, fino al prodotto finito. S'inizia preparando una *sagoma di legno*, che abbia il profilo del manufatto da ottenere. Con essa si ottiene, per rotazione, un solido costituito da mattoni refrattari, ricoperti da terra argillosa: ciò corrisponderà poi all'interno della campana da fondere e costituisce pure l'*anima*, sulla quale si pongono altri vari strati di una speciale argilla, i quali costituiscono quello che diventerà lo spessore della campana.

Su questa superficie – che deve essere perfettamente levigata – si applicano poi gli stemmi, i fregi e le iscrizioni (solitamente in latino) – che devono essere preparati in cera. C'è ora da effettuare l'ultima fase della formatura: si tratta di creare una sorta di *mantello*, che costituisca il contenitore esterno del manufatto, ottenuto anch'esso con altri strati d'argilla sovrapposti. L'argilla deve poi essere convenientemente essiccata e ciò si ottiene riscaldando internamente il tutto, ed è in questo modo che si scioglie la cera, lasciando impressi degli spazi nel mantello, che diventeranno le figure ed i testi in rilievo (sistema a *cera persa*).

A questo punto si è pronti per la colata: tolta momentaneamente l'*anima* ed eliminati i vari strati d'argilla aggiuntivi (spessore della campana) e



Tabella dei pesi della campane, dei corrispondenti diametri e della nota fondamentale emessa dalla sua vibrazione

| | | | | | | | | | | | | | | | | |
|-------------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----|-----------------|-----------------|-----------------|-----|------|-----------------|------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|
| Peso campana (kg) | 22 | 27 | 36 | 35 | 40 | 50 | 60 | 72 | 85 | 100 | 120 | 140 | 170 | 205 | 240 | 285 |
| Diame. bordo (mm) | 357 | 357 | 377 | 390 | 423 | 452 | 476 | 505 | 525 | 566 | 608 | 672 | 698 | 713 | 751 | 809 |
| Notamusicale | RE ^b | DO | RE | MI ^b | LA | LA ^b | MI ^b | DO ^b | FA | MI | MI ^b | RE | RE ^b | DO | MI | MI ^b |
| | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Peso campana (kg) | 381 | 410 | 445 | 575 | 650 | 700 | 775 | 840 | 910 | 1000 | 1100 | 1200 | 1300 | 1400 | 1500 | 1600 |
| Diame. bordo (mm) | 575 | 605 | 650 | 710 | 770 | 810 | 870 | 920 | 980 | 1050 | 1120 | 1200 | 1280 | 1370 | 1470 | 1580 |
| Notamusicale | LA | LA ^b | SO ^b | SO ^b | FA | MI ^b | RE | RE ^b | DO | RI | MI ^b | LA | LA ^b | SO ^b | SO ^b | LA ^b |
| | | | | | | | | | | | | | | | | |

Fig. 1 - Caratteristica delle campane.

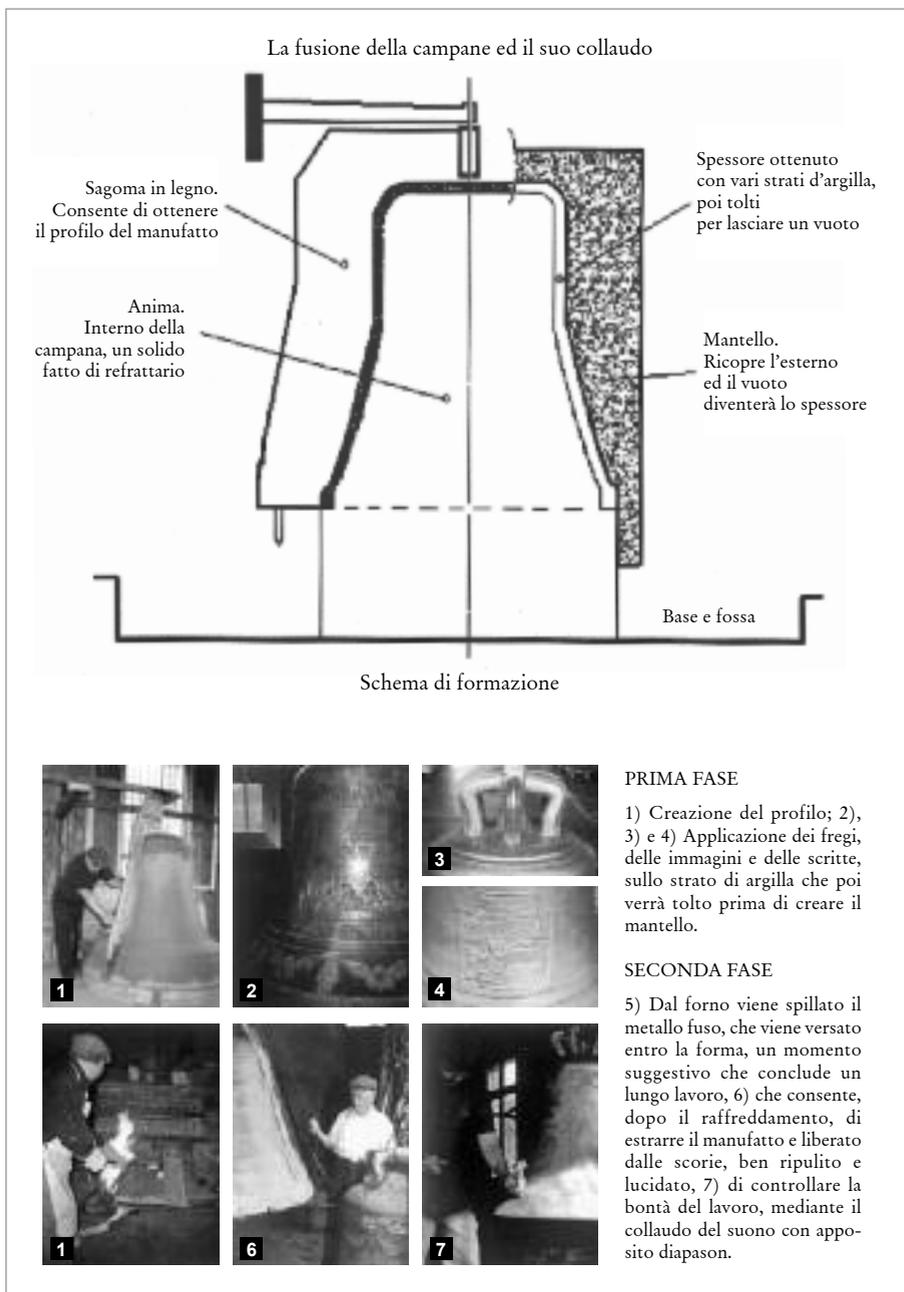


Fig. 2 - Fusione di una campana ed il suo collaudo.

ricomposto il tutto, si procede a versare il metallo incandescente nell'intercapedine vuota. La fase della colata – entro la fossa che contiene l'involucro così ricomposto – è sicuramente uno dei momenti più emozionanti, sia per chi vi assiste per la prima volta, sia per il fonditore, poiché rappresenta il coronamento di tutto il suo lungo lavoro di preparazione: il liquido scorre in canali e poi entra nella *forma*. Dopo il raffreddamento, si procede ad estrarre il manufatto dalla fossa, a liberarlo dalle scorie e a ripulirlo.

In pratica, a lavoro finito, non resta altro che fare il collaudo del suono, mediante l'impiego di un *diapason*, costruito per tale operazione: percolando la campana verso il fondo, con un martelletto, essa entra in vibrazione, secondo un proprio *periodo di vibrazione*, emettendo una *nota musicale*. La prova, dirà se la campana è abilitata per tale *nota*, ossia quella per la quale è stata costruita. Nel caso ci fosse qualche lieve differenza nella frequenza in herz (numero di vibrazioni al secondo), esiste un procedimento meccanico di tornitura, sul bordo esterno od interno, che consentirà di portare il tutto al valore prestabilito.

Dal punto di vista funzionale, la maggior parte delle campane sono applicate a ruote e fulcrate, per il loro dondolamento, su di un asse passante poco sopra il *baricentro* del sistema: in tal modo, con una forza non troppo grande, è possibile far suonare anche le campane del peso di molti quintali. Sui campanili – secondo le scelte costruttive –, il numero di campane applicate varia ed, ovviamente, più sono, maggiore sarà la possibilità di eseguire un'armonia. Le campane sono generalmente nominate con *prima campana* la più grande, ossia la *maggiore*, corrispondente alla nota più bassa ottenibile, poi *seconda*, *terza* e così via, in base alle diminuite dimensioni.

A ciascuna di esse, corrisponde la *propria nota precipua*, dalla nota più bassa ottenibile, alla più alta. Nella tabella, invece, sono presentate iniziando da quelle della nota più alta e, via via, seguita da quelle delle note più basse. Nella fig. 3 si vede l'applicazione della campana su di una sorta d'incastellatura, chiamata in gergo *ceppo* o anche *contrappeso*. Infatti, l'insieme campana-ceppo deve essere convenientemente "contrappesato" ed è dopo quest'operazione che si applicano i *perni* su cui esso si fulcra. Il completamento del sistema è attuato, quindi, con la definitiva applicazione della *ruota* per il suo pendolamento.

Nei tempi attuali, rimaniamo piacevolmente coinvolti quando il mattino sentiamo il coro di campane diffondere nell'aria un noto ritornello. La

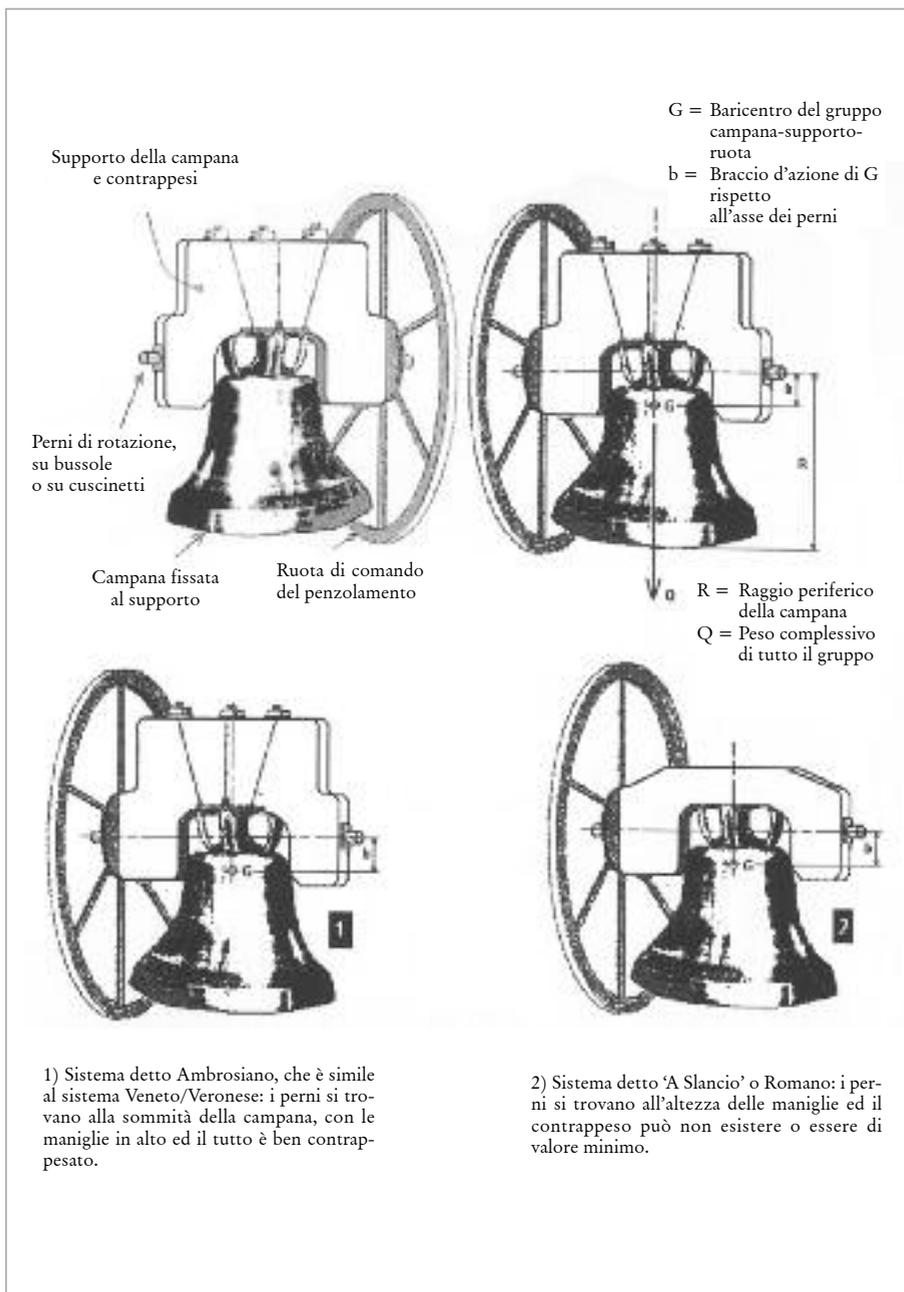


Fig. 3 - La campana montata e il pendolamento.

maggior parte dei campanili diffonde le *Lodi a Maria Vergine* (dove la più usata è quella dell'*Ave di Lourdes*) o altro equivalente. A Natale, sentiamo il lieto annunzio con *Tu scendi dalle stelle* e a Pasqua ci fa gioire il suono a distesa per il Cristo risorto. Tutto questo può essere fatto in tutte le torri campanarie, grazie al perfezionamento della tecnologia adottata dai costruttori della motorizzazione di campane.

Il suono delle campane

Per coloro che hanno un minimo di conoscenza musicale, la tabella indicata – appresso alla fig. 1 – può servire d'orientamento, dove appare la serie di campane considerate e la *scala musicale diatonica* che corrisponde alle diverse note da loro prodotte. Una regola armoniosa è quella che partendo da una campana – indicata come la *maggiore*, per quell'insieme di campane montate sul campanile – e seguendo le indicazioni in tabella, verso sinistra, se ne salta una e si ottiene la *II.a campana*, poi se ne salta un'altra e si ha la *III.a* e di seguito la *IV.a*. Per le scelte, dalle più semplici alle più complesse, la regola è sempre quella, ossia saltando di un posto (segno à quando è così): I.a à II.a à III.a, IV.a à V.a à VI.a à VII.a, VIII.a à IX.a à X.a, XI.a à XII.a.

Nella fig. 4 è mostrato un *regolo circolare* con il quale è facilitata la scelta di cui si parla: facendo corrispondere la campana *maggiore* ad una qualsiasi casella che indica la corona dei PESO-DIAMETRO NOTA, si ottiene – come risposta, in senso orario – la gamma della possibile scelta armoniosa. Il numero massimo delle campane indicate in questo *regolo* è 12, ma sui campanili ne sono montate, generalmente, di meno (solo raramente anche di più, specialmente all'estero, dove se ne possono contare oltre 20, anche 30 e ancor più) e ciò dipende dalla grandezza e dalle tradizioni regionali o locali. Le campane possono suonare in questo modo:

■ *a martello*, ossia facendo sbattere il batacchio a campana ferma, movendolo a mano velocemente o battendola con un martello in modo gagliardo, sveltamente; questo metodo può essere utilizzato per le occasioni d'emergenza, per segnalare situazioni di pericolo, come *incendi, calamità naturali, allarmi* per invasioni o bombardamenti, ecc.; l'utilizzo più confacente è tuttavia quello per il *suono a carillon*;

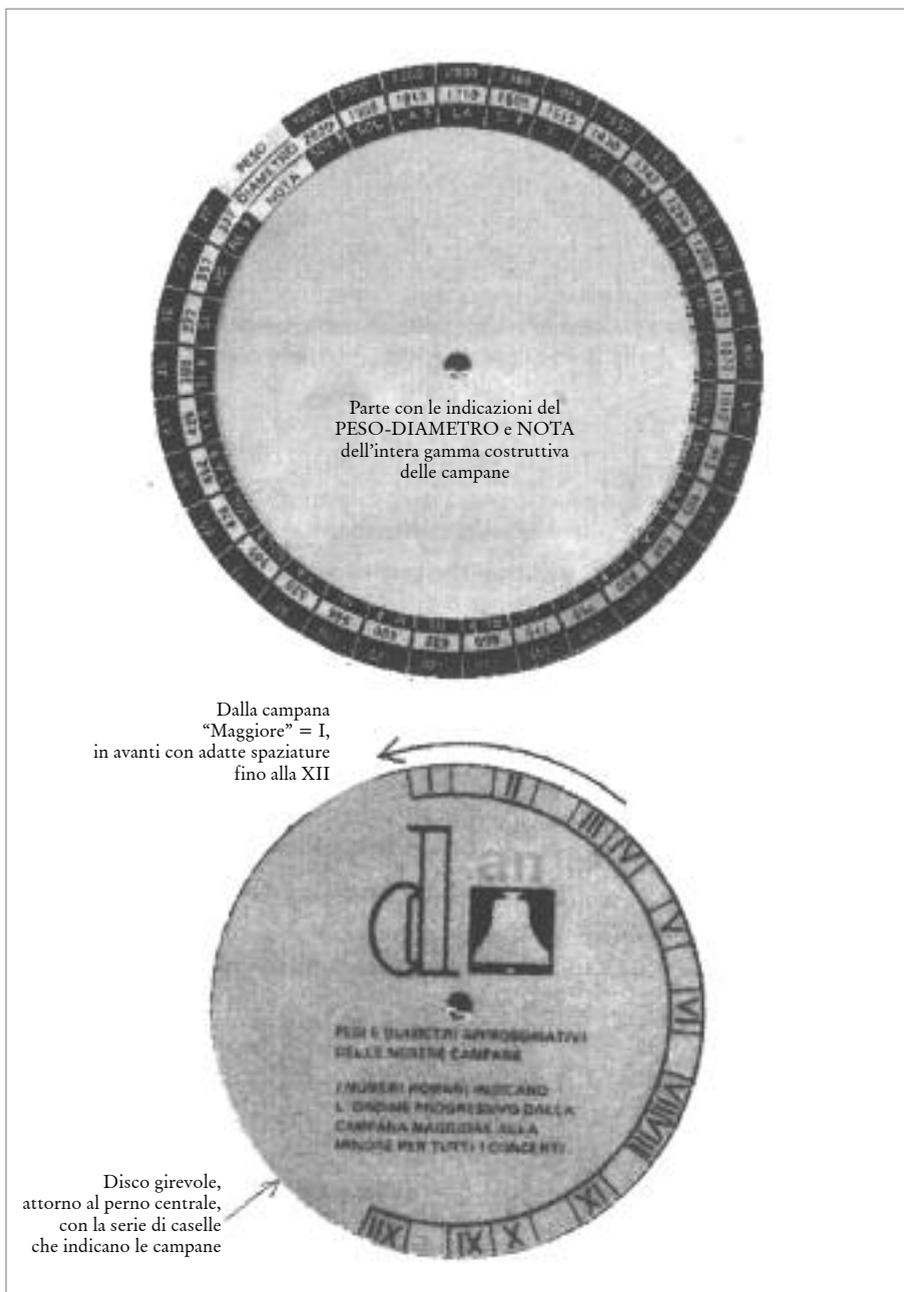


Fig. 4 - Regolo circolare per la scelta armonica della campane.

■ *a distesa* (o come si dice in taluni luoghi *a dondolo*), ossia facendo oscillare tutte assieme le campane, ripetutamente, fra le loro posizioni pressoché orizzontali, da destra a sinistra;

■ *a concerto*, ossia facendola suonare in concomitanza con quelle vicine, partendo di volta in volta – al momento del suo intervento – dalla posizione alta, dove è tenuta ferma. Ci sono due metodi tradizionali: quello *ambrosiano*, in cui la campana si ferma in piedi da un solo lato, e quello *veronese*, in cui la campana può indifferentemente fermarsi in alto, sia a destra sia a sinistra.

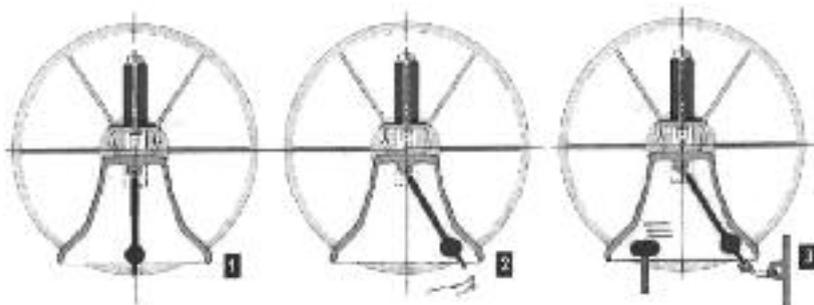
È utile far osservare che nei modi b) e c), l'utilizzo del suono dipende dal periodo proprio di pendolamento dell'intero complesso *campana-cepporuota*, poiché il comportamento naturale è paragonabile a quello di un *pendolo composto*, dove, più del peso complessivo ha importanza la sua *posizione baricentrica* ed il punto di sospensione, ossia dov'è fulcrato sui perni. La fig. 5 mostra le varie posizioni delle campane e, meglio di quello che può essere detto a parole, è descritto accanto alle varie illustrazioni.

Il concerto delle campane. Nel sistema detto *ambrosiano*, la campana si ferma sempre dallo stesso lato e – per ottenere la fermata in piedi – c'è un fermo adatto sulla ruota, che va ad appoggiare su di un sistema a balestra, che la tiene pressoché a 180°, in posizione d'*equilibrio instabile*: basta una piccola sollecitazione, un tempo fatta a mano, affinché l'elasticità della balestra ributti all'indietro il complesso, che inizierà così la sua discesa. Questo sistema consente di manovrare la campana anche con il *tiro di corda* da terra, consentendo anche ad un solo campanaro – abile nella manovra – di gestire anche diverse campane assieme. L'altro sistema, quello detto *veronese* (o anche alla *veneta*), consente la fermata della campana in alto dalle due parti e, generalmente, il movimento è comandato da uomini che si recano sul campanile e manovrano le ruote a mano, non essendoci il doppio sistema a balestra.

Com'è evidente, c'è una consistente differenza fra i due sistemi citati: nel primo, la fermata della campana avviene dopo il ritorno alla posizione di riposo in alto (con l'appoggio sulla balestra); nel secondo, la campana può essere arrestata indifferentemente sui due lati, ottenendo poi un intervento più repentino nell'istante in cui essa sarà fatta suonare.

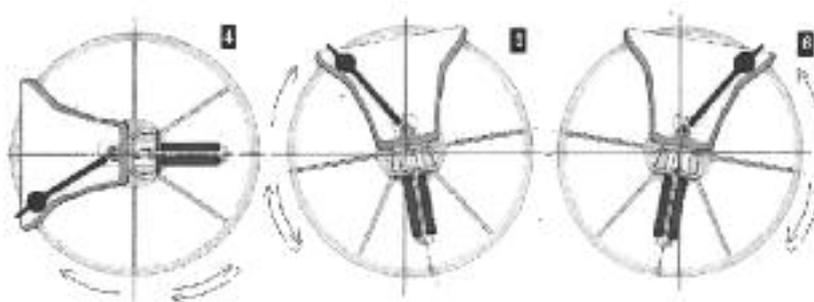
A martello

- 1 = la campana è ferma in posizione verticale in basso (situazione naturale);
- 2 = si fa oscillare il batacchio, vigorosamente, facendolo battere ripetutamente e velocemente, dalla stessa parte;
- 3 = oppure si immobilizza il batacchio e si batte la campana – mediante apposito martello – all'interno o all'esterno della stessa.



A distesa (o per taluni, a dondolo)

- 4 = la campana è fatta oscillare fino a raggiungere la posizione orizzontale, ed allora inizia la percussione del batacchio, che poi si ripete dalla parte opposta, quando la campana raggiunge tale posizione ritornando all'indietro e da questo momento, il dondolamento continua – unitamente alle altre campane – dando luogo a un suono velocemente ripetuto.



A concerto

- 5 = la campana viene portata nella massima posizione in alto (pressocchè verticale) e quando è il momento viene fatta ripartire all'indietro e risalire fino alla posizione opposta;
- 6 = da dove ripartirà nuovamente, oscillando con il proprio periodo naturale di dondolamento: si hanno qui due modi di funzionare: quello 'ambrosiano' – dove la campana può fermarsi da un solo lato – e quello 'veronese' (dove la fermata può avvenire in entrambe le posizioni alte), ottenendo in tal caso due diversi modi di fare il concerto: a ritmo più lento ed obbligato nel primo caso ed a ritmo più veloce nel secondo.

Fig. 5 - Modi diversi di suonare le campane.

Suono a carillon. Il modo di suonare a *carillon* è sensibilmente più facile da ottenere e consente di produrre delle armonie diverse, meglio ottenibili, più vivaci e con un ritmo più veloce. È necessario, però che degli operatori salgano fino alle campane e manovrino a mano una sorta di Tastiera elementare, che porta dei rimandi, da ciascun tasto fino alle diverse campane, che saranno percosse dall'esterno con appositi martelli.

Suono a slancio. C'è però anche un altro modo – poco usato nel settentrione, ma utilizzato principalmente nell'Italia centrale, chiamato *a slancio* o anche *romano* – che utilizza una particolare conformazione dell'insieme *campana-ceppo*, dove il fulcro di rotazione si trova all'altezza delle maniglie della campana stessa (e che, quindi, è tutta all'infuori rispetto ai perni e non esiste, se non in maniera minima, il contrappeso). Con questo sistema, durante il dondolamento, il batacchio va a percuotere la parte alta della campana e poi se ne distacca, lasciandola libera di vibrare senza smorzamenti. Nei primi due casi, invece, il batacchio percuote la campana nella parte bassa e vi rimane appoggiato nel suo movimento verso l'alto, smorzandone il suono.

Il *concerto di campane*, il suono *a carillon* e *a slancio*, possono tutti e tre essere ottenuti mediante motorizzazione elettrica, programmata con apposita scelta, in base alle armonie ottenibili. La fig. 3 schematizza i tre sistemi descritti.

Torri civiche e motorizzazione delle campane

Si è consolidata una consuetudine locale, per la quale – generalmente – sono tipiche le norme di scelta del numero delle campane da montare sulle torri. Nella terra lombarda, sono conosciute, principalmente, le seguenti impostazioni: *bresciana*, in cui si ritrovano generalmente cinque campane, *bergamasca*, normalmente con otto campane, e *cremasca*. La motorizzazione elettro-meccanica delle campane invece è oggi – si può dire – un fatto ormai generalizzato e, tranne poche eccezioni, su tutti i campanili e su tutte le torri munite di campane, il sistema è consolidato.

Si riportano, a conclusione di questo lavoro, degli esempi d'applicazione singolari, illustrati nella fig. 6. Parliamo di campane multiple, qui viste in officina, ed anche di singole, con una o due a tonalità diverse – per lo più montate sulle torri orologiere (una sola se si battono solamente le sole ore intere

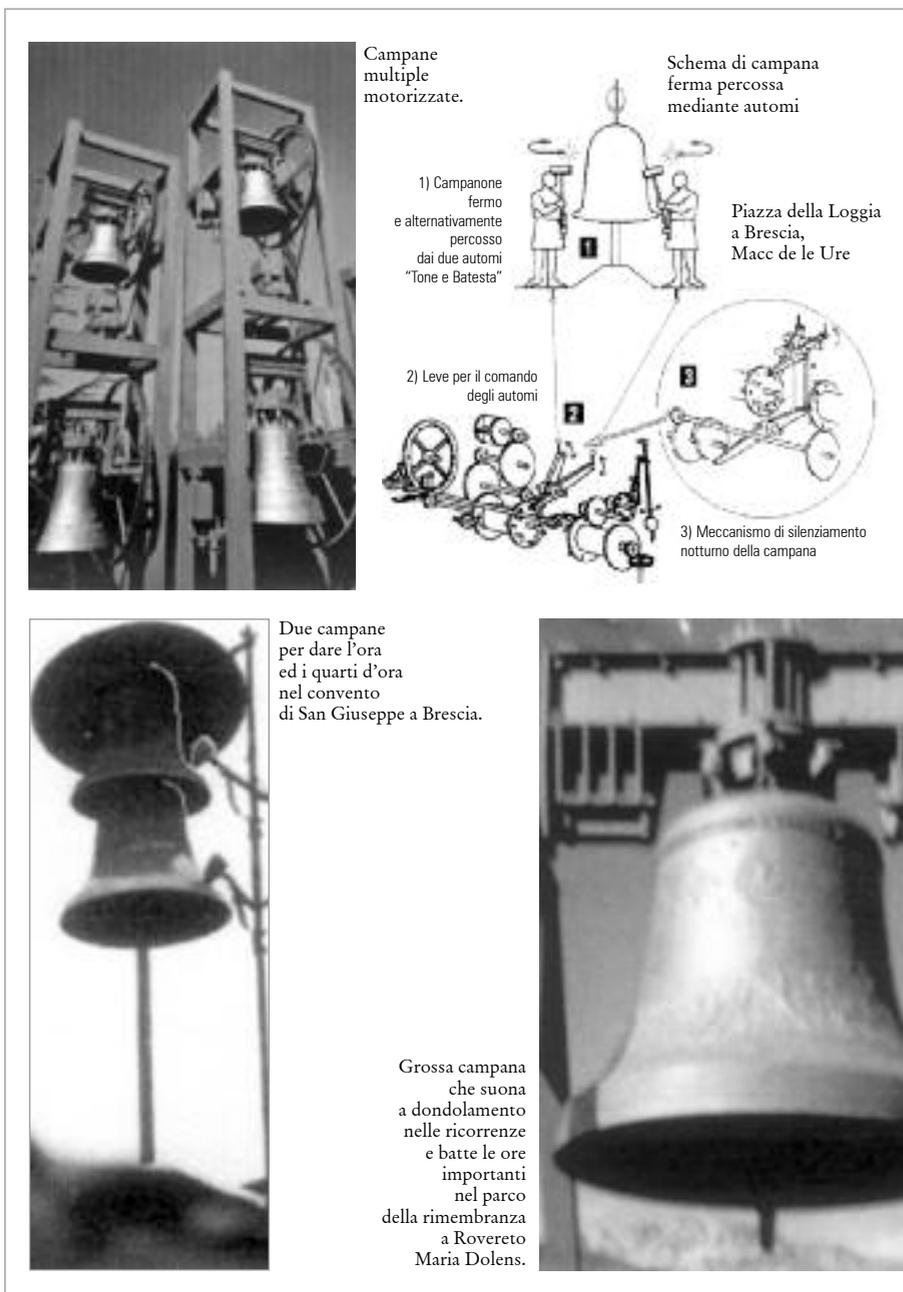


Fig. 6 - Esempi di motorizzazione di vari tipi di campane.

e due se si battono le mezz'ore o anche i quarti d'ora) –, costruite per funzionare da ferme, oppure, ma meno frequentemente, anche mediante dondolamento. Un esempio tipico del primo caso è la campana di piazza della Loggia a Brescia, suonata mediante due automi (chiamati i *Macc de le Ure* o anche *Tone e Batesta*). Il secondo esempio, a due campane ferme, è quello del convento di San Giuseppe, sempre a Brescia, utilizzate per *Decreto municipale* (fin dalla fine del secolo XVIII e fino al *Segnale Radio dell'Istituto Galileo Ferraris*) per dare il segnale orario a tutte le torri cittadine. Infine, si riporta un terzo esempio, con la grossa campana in dondolamento, chiamata *Maria Dolens*, che suona nel Parco della Rimembranza a Rovereto (Tn), in occasione delle ricorrenze storiche e nelle ore tipiche della giornata. Questa, a differenza delle campane tolte dai campanili per farne cannoni, è stata rifusa con il bronzo di cui erano fatti i cannoni della prima guerra mondiale.

NOTE E DISCUSSIONI



GIOVANNI DONNI

La visita di san Carlo Borromeo alla Bassa bresciana

Si pubblicano di seguito nell'ordine e nella forma con cui sono stati pronunciati gli interventi di saluto e di presentazione del volume *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia, II: Bassa centrale e orientale*, a cura di Angelo Turchini - Gabriele Archetti - Giovanni Donni, Brescia 2006 (Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia, n.s., a. XI, nr. 3), pp. LXIV-464, ill., in occasione della manifestazione pubblica svolta presso il teatro Politeama di Manerbio sabato 25 novembre 2006.

GIACOMO CAPUZZI

Vescovo emerito di Lodi

Esprimo il mio più vivo compiacimento per questa importante presentazione del volume sugli atti e decreti della visita di san Carlo Borromeo alla terra bresciana, in particolare alle zone centrale e orientale della Diocesi, che vede qui convenute autorità religiose e civili. Avremo modo di ascoltare le relazioni del prof. Danilo Zardin sul valore storico della visita carolina. Al cardinal Dionigi Tettamanzi il più cordiale benvenuto a Manerbio e un fraterno ringraziamento per aver accettato l'invito personale e di "Brixia sacra" a presenziare alla cerimonia e alla solenne celebrazione eucaristica che seguirà. Ringrazio poi chi ha organizzato questo pomeriggio culturale così denso di significato e di valore storico e religioso.

Rinnovo il mio apprezzamento per la pubblicazione, che meritava di essere realizzata, per l'alta incidenza di san Carlo nella vita religiosa e per metterne in luce l'attività da lui compiuta nel periodo della sua esistenza. Pensando a lui mi impressiona la conversione, avvenuta nel 1563, il suo "sal-

to” abbracciando la fede cattolica e il conseguente cambiamento che lo ha portato ad un cristianesimo profondo, di totale affidamento a Cristo. Ne consegue una vita vissuta in modo totale, senza risparmiarsi, predicando ed annunciando Cristo in ogni parte della terra, tanto che si annoverano la visita a 15 diocesi e la partecipazione a 11 sinodi. La sua indefessa laboriosità porta san Filippo Neri ad esclamare: “Ma quest’uomo è fatto di ferro?”. Si può agire sugli altri solo in proporzione all’intimità personale che si ha con Gesù Cristo. Osservando i dati e confrontando la visita pastorale all’epoca del Borromeo e quella odierna noto una grande diversità. Il valore della visita pastorale oggi che non sta tanto a sottolineare la conta delle strutture esterne, bensì nel stimolare alla corresponsabilità e alla missionarietà della comunità cristiana, affinché siano coinvolti in modo sempre più numeroso e pieno i laici. Questo, ritengo personalmente, ci può far dire che la situazione della Chiesa nel mondo contemporaneo è probabilmente la migliore nella storia. Rinnovo a tutti il ringraziamento e auguro un buon ascolto.

SERAFINO CORTI

Parroco della Cattedrale di Brescia

Adempio volentieri al compito affidatomi dal nostro vescovo mons. Giulio Sanguineti di essere suo portavoce in occasione della presentazione di quest’opera riguardante l’edizione della visita di san Carlo Borromeo alla nostra diocesi e in particolare alla Bassa bresciana. Con la mia presenza il Vescovo ha voluto significare il suo compiacimento e l’apprezzamento per il prezioso e meritorio lavoro che è stato fatto. Aggiungo anche il mio personale riconoscimento avendo attentamente seguito questo vostro lavoro nelle opere già precedentemente editate. Questo vostro impegno ci ha dato e ci dà modo di conoscere ampiamente un momento storico importante per la nostra diocesi.

Vivendo ormai da un decennio all’ombra delle nostre Cattedrali come parroco, sono divenuto sempre più stupito ammiratore della gloriosa storia di fede della nostra Chiesa bresciana. L’epoca postridentina e questo immenso lavoro pastorale del cardinale di Milano san Carlo Borromeo segnano uno dei momenti più significativi della vita della nostra diocesi e il segno

della grande eredità spirituale e di fede che abbiamo ricevuto.

Avendo io esaminato con molta attenzione i volumi che voi avete già pubblicato, poiché sono un vostro fedele lettore, ho trovato una ricchezza enorme di segni molto apprezzabili della vita della nostra chiesa che è in Brescia e la ulteriore sottolineatura della solerzia e sollecitudine con la quale san Carlo Borromeo ha visitato le nostre parrocchie. Ho riscontrato anche la grande fortuna di poter avere oggi un resoconto così dettagliato dei beni ecclesiastici, della vita pastorale di allora con gli elementi positivi o negativi.

La storia di Brescia cristiana si presenta nella sua grandezza. Simile operazione era già stata fatta dal vescovo Ramperto nel IX secolo in occasione della reposizione delle reliquie dei primi trenta santi vescovi bresciani nella cripta del Duomo vecchio, attraverso una memorabile omelia giunta fortunatamente fino a noi, per merito di persone attente come voi alla storia di fede bresciana.

A nome del vescovo e mio personale vi esprimo quindi gratitudine per l'impegno che avete avuto e l'augurio che la vostra attenta opera di carattere storico possa ulteriormente continuare. Anche in questo modo si rende lode al Signore che è anche "Signore della storia".

CESARE TREBESCHI
Sindaco di Manerbio

È con profonda gioia che do il benvenuto alle Autorità civili e religiose, agli illustri professori e a quanti sono convenuti oggi per la presentazione del volume *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, dedicato alla *Bassa bresciana centrale e orientale*. Un volume importante, non solo per il contributo storico e scientifico che fornisce, ma anche per l'alto valore simbolico. Rileggere a distanza di cinque secoli pagine di storia come quelle qui offerte può costituire un valido messaggio anche per il presente. Certo, la situazione storica, religiosa e antropologica è profondamente mutata; eppure, l'opera del Borromeo è ancora ben visibile nell'impianto di fondo. Altri, in questa sede, ci presenteranno il permanere delle intuizioni pastorali approntate da san Carlo nel suo apostolato.

Da parte mia mi limito ad osservare come l'orizzonte entro cui l'arcivescovo Borromeo ha operato include anche l'attenzione e la cura verso il territorio di propria competenza; un territorio da intendersi non solo e non tanto come insieme di terre e villaggi più o meno popolati, bensì anche come *polis*, cioè cittadinanza. E il concetto di cittadinanza non è per nulla estraneo né all'uomo di fede né al discorso religioso, come ricorda bene Agostino in alcune pagine del *De civitate Dei*. E se si vuole cogliere un messaggio per l'oggi da queste pagine, credo lo si possa ricavare proprio dalla convergenza che la politica, attraverso le sue istituzioni, e la Chiesa, per il tramite della sua azione evangelizzatrice, possono operare a favore della comunità. Un'azione congiunta, rispettosa dei ruoli e delle peculiarità di ciascuno, che il territorio della Bassa ha conosciuto lungo i secoli, dando risultati apprezzabili. Un cammino che, sull'esempio di san Carlo, può essere ulteriormente rafforzato. La Bassa oggi è un territorio eterogeneo e per certi versi in difficoltà, che presenta problematiche e che fatica a trovare coesione, ma che, al contempo, ha dentro di sé le risorse e le capacità per superare gli ostacoli. Speriamo in questo di essere degni eredi dei nostri padri.

Un "grazie", quindi, a chi ha voluto dare conto di questa pregevole iniziativa editoriale, di cui stasera possiamo apprezzarne i frutti; un ringraziamento ai curatori dell'opera e a quanti si sono prodigati per la realizzazione di un pomeriggio culturale particolarmente importante.

ALBERTO CAVALLI

Presidente della Provincia di Brescia

Questo incontro con san Carlo sta diventando ormai, grazie all'Associazione per la storia della Chiesa bresciana, un appuntamento abituale e quasi atteso. Se si pensa poi all'opera in se stessa di cui viene dato conto – la pubblicazione degli *atti* della visita di san Carlo alla diocesi di Brescia e dei *decreti* conseguenti –, una mole di materiali che in questi anni è andata crescendo con regolare puntualità, stupisce che iniziative simili possano ancora trovare spazio e così grande accoglienza, come dimostra l'odierna folta partecipazione, in un tempo in cui la "cultura dell'effimero" – se così si può chiamare – sembra avere il sopravvento su tutto.

Iniziato nel 2002, il progetto di edizione dei documenti carolini ha trovato la sua collocazione naturale nelle pagine monografiche del periodico “Brixia sacra”, la cui lunga storia e i tanti meriti sono ben noti. Così, dopo il primo volume dedicato alla città, apparso nel 2003, sono seguiti quelli relativi alla Valcamonica, al Sebino, alla Franciacorta e alla Valtrompia, sempre preceduti da una puntuale introduzione, vero e proprio strumento interpretativo per una migliore comprensione documentaria, e dal consueto corredo iconografico e di indici analitici.

Ora è la volta del territorio diocesano della Bassa pianura centrale e orientale, con incursioni in terra cremonese e nelle aree del Mantovano precedentemente incluse nella diocesi di Brescia – come spiega nelle belle pagine introduttive Xenio Toscani e si può vedere dalle cartine di Angelo Valsecchi –, mentre il prossimo anno dovrebbe uscire l’ultimo tomo – già in lavorazione – contenente le relazioni di visita alla Valsabbia e alla riviera del Garda.

Confesso che la lettura di queste carte, anche per me – che pure non ho particolari titoli per entrare nel merito della loro illustrazioni –, grazie all’impegno delle molte persone che vi lavorano, è diventata familiare, utile e preziosa nella comprensione di molti fenomeni culturali.

È il caso dell’evoluzione dell’architettura religiosa, per fare solo un esempio vicino alle mie competenze: dalle letture dei decreti si capisce chiaramente infatti quel processo di ‘disciplinamento’ che porterà in breve tempo ad avere delle direttive precise nella costruzione degli edifici di culto. Norme che hanno continuato ad essere valide e ad orientare architetti e costruttori fino a buona parte del Novecento, le cui risultanze edilizie sono ancora visibili nella gran parte delle chiese dei nostri paesi e del resto del territorio italiano.

Proviamo a ricordarne alcune: il recupero dell’impianto basilicale *a forma di croce*, con il presbiterio rialzato e al centro l’altare, sopraelevato da gradini, con sopra il tabernacolo – da questo momento in avanti presenza costante e obbligatoria in tutte le chiese parrocchiali –, visibile ai fedeli fin dall’ingresso nella grande aula di culto; la sistemazione degli altari laterali “in forma di cappella”, chiusi da cancelli; la netta separazione spaziale tra uomini e donne all’interno dell’edificio; la prescrizione meticolosa di edificare la chiesa in luoghi adatti, orientata verso est e in posizione più alta rispetto al terreno circostante; lo spazio riservato al battistero, alla sacrestia, al luogo della sepoltura e così di seguito.



Il tavolo dei relatori all'incontro di Manerbio:
 (da sinistra) Paolo Corsini, Mario Scotti, Alberto Cavalli,
 Dionigi Tettamanzi, Giacomo Capuzzi,
 Danilo Zardin, Gabriele Archetti e Giovanni Donni.

Il tabernacolo, in particolare, diventa agli occhi del visitatore oggetto di attenzione scrupolosa, perché custode dell'Eucaristia, la cui presenza viene segnalata da una lampada che arde giorno e notte. Realizzato in lamine d'argento, di bronzo o di legno dorato, il *repositorium* o *sacrario* doveva essere della forma più adatta al decoro religioso, "elegantemente lavorato, scolpito con immagini dei Misteri della Passione del Signore" e, appunto per questo, destinato a diventare oggetto di importanti creazioni artistiche. Queste indicazioni generali troveranno piena e completa codificazione nelle *Instructiones* di san Carlo e valorizzazione con il nuovo sentire barocco, che porterà ad un radicale rinnovamento degli edifici di culto, all'erezione di nuove chiese o alla loro trasformazione in quello stile ricco, sfarzoso e adatto alla contemplazione tipico del gusto post tridentino, come si vede bene anche nella grande parrocchiale di Manerbio.

Per garantire un servizio adeguato all'altare, la cura della liturgia e degli arredi viene affidata alla confraternita del *Corpo di Cristo*, che viene istituita in tutte le comunità per la sua centralità nella vita parrocchiale. Grande cura è riservata inoltre alla formazione cristiana, per cui diventano operative le *scole* della *dottrina cristiana*, responsabili dell'istruzione religiosa dall'età infantile



fino a quella adulta. La domenica pomeriggio in particolare è destinata a questo scopo, come del resto si faceva ancora fino a non troppi anni fa...

Non mi dilungo oltre. Dobbiamo essere grati a quanti ci aiutano a conservare la memoria del nostro passato, che ci permettono di leggere i segni del tempo nella realtà quotidiana e, in questo caso, della ricchissima tradizione religiosa – la forma della chiesa, le sue articolazioni interne e esterne, gli spazi del culto e della preghiera – che alimenta la vita di ciascuno. Ciò è ancor più utile oggi in cui i valori tradizionali e le stesse radici cristiane sono minacciate da molte parti e sembrano aver perso la loro capacità di segnare il percorso della comunità civile e religiosa.

Non intendo dire che servirebbe un nuovo san Carlo – anche se di uomini santi che sanno leggere i disegni di Dio si ha sempre bisogno –, ma grazie al lavoro paziente di Gabriele Archetti e di Angelo Turchini, come pure di don Giovanni Donni, si capisce meglio quel processo di istituzionalizzazione delle realtà ecclesiastiche diocesane voluto dal Borromeo in applicazione del concilio; un percorso che altro non fu – per riprendere le parole dello stesso Archetti – che “uno sforzo straordinario per dare alla grazia dello Spirito le strutture adatte per resistere e fecondare i tempi moderni”.

PAOLO CORSINI

Sindaco di Brescia

Dopo la pubblicazione dei volumi dedicati alla visita apostolica condotta da san Carlo Borromeo nelle parrocchie della città, in valle Camonica e valle Trompia, in Franciacorta, nelle terre del Sebino e della Bassa occidentale, queste nuove pagine attribuiscono ulteriore corso al progetto intelligentemente intrapreso dalla Associazione per la storia della Chiesa bresciana, ed aggiungono un prezioso tassello alla conoscenza della nostra storia religiosa e civile, allargando lo sguardo alla pianura della Bassa orientale e centrale, ove, alla data della visita borromaica, vivevano circa 82.500 abitanti, in un territorio prevalentemente agricolo.

Sfogliando questo nuovo volume e ripensando alla straordinaria ricchezza di dati e documenti delle opere sinora editate, in particolare gli *acta visitationis* e i *decreta* successivi, immediata giunge la sollecitazione a ripensare come, nel corso della sua storia millenaria, la Chiesa si sia prodigata in molteplici iniziative pastorali, permeando territori e culture assai diverse tra loro, con l'intento di annunziare il Vangelo. Questa visita, affidata in nome di san Carlo al prefetto delle scuole della Dottrina cristiana don Carlo Agostini per la Bassa centrale e a don Antonio Seneca, decano del capitolo del Duomo milanese, per la Bassa orientale, attribuisce, infatti, ulteriore, probante conferma all'incessante sforzo operato dal clero e dai credenti nel ricercare quei beni idonei a creare una cultura ed alimentare pratiche di vita di ispirazione cristiana, al fine di promuovere integralmente la persona umana.

Gli atti ed i decreti delle visite pastorali costituiscono, senza dubbio, una fonte di primaria importanza, la cui peculiarità consiste nel registrare il percorso compiuto lungo i secoli dalla Chiesa nelle singole realtà che la compongono. Un vero e proprio "luogo della memoria", in cui è possibile rintracciare e ricostruire i tratti caratteristici con i quali è scritta l'articolata storia della comunità ecclesiale. Un patrimonio documentario che innerva, è pure il caso del territorio della Diocesi bresciana, la storia ecclesiastica, e non solo, degli ultimi cinque secoli: queste pagine, nell'edizione completa e criticamente aggiornata della documentazione relativa alla visita compiuta da san Carlo Borromeo – attraverso i due visitatori delegati ricordati – nei mesi di marzo ed aprile dell'anno 1580, colmano, anzitutto, una gravosa lacuna nella disponibilità delle fonti a stampa per la storia della Chiesa locale.

Di straordinario interesse questi documenti sono per lo storico certamente, ma soprattutto per l'intera comunità ecclesiale. Lo studio documentato e non pregiudiziale del proprio passato rende infatti la Chiesa più "esperta in umanità", poiché ne fa conoscere lo spessore storico e parimenti le permette di riconoscersi nella sua necessaria, pluriforme e continua opera di inculturazione. Le ricerche sul passato, che procedono ineludibilmente dalla ponderata raccolta di ciò che è documentabile, giovano, inoltre, al fine di prospettare un futuro fondato pure sui lasciti di un lungo passato, la cui memoria assurge a profezia.

Come noto la visita carolina assume nella storia della Chiesa bresciana un ruolo decisivo. I suoi decreti restituiscono il vigore di una attività pastorale intensa, fortemente connotata da una religiosità severa e rigorosa, come bene illustra l'illuminante saggio introduttivo di uno storico di assoluto valore qual è Xenio Toscani. Un'attività aperta al mondo ed al tempo che il Santo visse: tutta la sua esistenza fu infatti guidata da uno spirito di "conversione" evangelica che è facile rintracciare pure negli *Atti* e nei *Decreti* della sua visita, specchio di una vita consacrata a Dio, non rinchiusa entro le mura di un tempio, ma immersa nel tessuto sociale, per essere più a diretto contatto con le esigenze materiali e spirituali del mondo.

San Carlo esercitò un influsso decisivo per l'applicazione di quel rinnovamento della fede e dei costumi promosso dal Concilio di Trento, nelle temperie della riforma cattolica *in capite et in membris*. Una stagione ricca di fermenti religiosi e di fervori spirituali in cui San Carlo testimoniò il proprio magistero limpido ed autentico, fatto di testimonianza vigile ed appassionata, voce autorevole della Chiesa lombarda, animata da una passione mai dimessa per le sorti della sua comunità. Zelantissimo nell'applicazione delle norme del Concilio, non arrestandosi alla semplice predicazione, san Carlo, come noto, celebrò ben 11 sinodi diocesani, fondò scuole, creò collegi per la gioventù ed ospizi per le giovani in pericolo, attraverso un'attività intensa che nasceva da uno spirito di preghiera e da una pratica austera, che lo accompagnarono sino alla morte, avvenuta nel novembre dell'anno 1584, all'età di 46 anni.

Gli stessi Atti relativi ai territori della Pianura centrale ed orientale bresciana riportano la testimonianza di un'inchiesta minuziosa condotta fra il clero – dai parroci ai religiosi, dai chierici ai conventuali – fra le Confraternite, le Compagnie della Dottrina cristiana e le Schole, fra gli Istituti di

assistenza ed i Monti di Pietà, un'accurata indagine circa lo stato degli edifici e la effettiva pratica delle consuetudini di culto. Traspare con nitore il profondo legame che il territorio bresciano ebbe col Santo, come del resto anche i volumi dedicati alle visite compiute nelle altre zone della Diocesi hanno brillantemente testimoniato.

La visita compiuta dal Borromeo rappresenta indubbiamente momento fondante, comunque lo si consideri, attraverso i cui dettami si sono plasmate le coscienze individuali e introiettati modelli di virtuoso comportamento della popolazione e dei territori agricoli della pianura nel corso dei secoli a venire. Gli atti ed i decreti riguardano infatti centinaia fra "ecclesias, cappellas, oratoria et loca pia": la minuziosità delle descrizioni permette di quantificare in ben 58 chiese parrocchiali e in 192 altri luoghi di culto il patrimonio di edifici sacri di queste terre nella seconda metà del XVI secolo.

Un numero elevato che rende conto della profonda religiosità degli abitanti di comunità rurali sparse in piccole contrade o nelle cascine, ma pure – nel segno di un territorio articolato e complesso – risiedenti nei grandi centri, da Castiglione delle Stiviere a Leno, con la sua Abbazia, da Asola, con la sua fortezza veneta, a Montichiari col suo fiorentino mercato, a Manerbio, luogo centrale di un vasto circondario.

E non mancano elementi di straordinario interesse per la storiografia bresciana, con la grande messe di dati, nomi e riferimenti che emergono dal volume e dai suoi apparati critici. Mi riferisco, per fornire un qualche esempio assai significativo, ai temi della pietà popolare, con la precisa indicazione delle confraternite e delle loro attività in ambito culturale, ma pure all'organizzazione del credito e alla lotta all'usura accanto a Monti di Pietà e luoghi della Misericordia. Ricchissima è altresì la descrizione – sempre puntuale – delle architetture e dell'organizzazione spaziale delle chiese, al tempo naturalmente effettuata per ragioni legate alla funzionalità rispetto alla comunità locale, ma oggi rivelatrici di preziosi indizi per la stessa storia dell'arte.

E proprio i *decreta* della visita assumeranno la funzione di una precisa sollecitazione a ristrutturazioni, ampliamenti e rifacimenti, che cancelleranno in parte le precedenti situazioni, di cui, appunto, resta traccia in questi preziosi documenti, che forse per l'ultima volta recuperano la descrizione dei residuali sedimenti delle strutture di base organizzative locali, le pievi, i vicariati, i possedimenti delle potenti abbazie benedettine, di derivazione medievale e destinati presto all'oblio.

Ancora: gli atti ed i decreti restituiscono un preciso spaccato della mentalità e delle sensibilità religiose del tempo, nella densa articolazione sociale e nell'esame della conduzione di clero e laici, esame compiuto con grande meticolosità. E, con particolare riguardo alla situazione locale, di grande interesse si rivelano i passaggi dedicati alla valutazione del clero, al livello di istruzione e conoscenza, come alla ricerca del grado di penetrazione di eresie o consuetudini non in linea con la dottrina cristiana, in un territorio ricco di fermenti; e così pure i riferimenti alla pratica di particolarissime consuetudini popolari, nelle processioni o nei legati che istituivano pratiche oblativo del tutto originali, come nel caso della distribuzione gratuita del pane o del sale in occasione di precisi anniversari.

Insomma la visita di san Carlo e la documentazione che ne è scaturita, raccolta in questo importante volume, costituiscono riferimento di grande rilievo, nel lascito di nuove indicazioni legate al culto, all'architettura, all'arte, alla vita sociale della nostra Bassa, ma soprattutto alla fede, alla *pietas* ed alle sue pratiche, consentendo di cogliere pienamente quello spirito di esemplare riforma conciliare tanto caro al Santo, nel contempo espressione di stagioni straordinarie per la vita della Chiesa. La lettura potrà certamente consentire un avvicinamento ed una migliore messa a fuoco della straordinaria originalità dell'opera di san Carlo Borromeo: un vescovo che ha reso concreti i propri talenti grazie ad una ispirazione religiosa che si è tramutata in ministero generoso ed intelligente volto alla crescita comunitaria, raccordando la Chiesa locale con quella universale, anello di congiunzione all'antica tradizione apostolica.

Queste stesse pagine consentono fra l'altro di cogliere la "novità" della visita di san Carlo Borromeo: i fedeli fecero ala strabocchevole ai convisitatori ben conoscendo la fama del cardinale milanese, mentre i *decreta* documentano la straordinarietà degli interventi e dei provvedimenti assunti, come nel caso di Montichiari o di Castiglione delle Stiviere, o anche di Manerbio, con la parrocchiale dedicata a San Lorenzo visitata il giorno 8 marzo unitamente agli altri sette oratori ed alla chiesa dei cappuccini.

Gli atti ed i decreti della visita pastorale, dunque, una rilettura spirituale nel contesto dell'*eventum salutis* e nella prospettiva del Regno. Documenti volti ad una ricostruzione che permette di trasmettere la storia dell'azione pastorale dei vescovi nelle loro diocesi, dei parroci nelle loro parrocchie, dei religiosi nei loro istituti, cogliendo lo sviluppo dei movimenti

spirituali nelle forme storiche in cui si è espressa la sequela di Cristo. Le visite pastorali meritano certamente attenzione tanto sul versante storico quanto su quello spirituale, un *unicum* inscindibile come lo definisce nella sua premessa mons. Giacomo Capuzzi, vescovo emerito di Lodi, consentendo di comprendere l'intrinseco legame di questi due aspetti nella vita della Chiesa. Infatti, attraverso la storia delle comunità attestata in queste carte, sono manifeste le tracce dell'azione di Cristo, che feconda la sua Chiesa sacramento universale di salvezza e la sospinge sulle strade degli uomini, in quanto negli archivi ecclesiastici e nei documenti delle visite pastorali, come amava dire Paolo VI, sono conservate le tracce del *transitus Domini* nel tempo breve, ma prezioso, della storia.

DIONIGI TETTAMANZI

Arcivescovo di Milano

Sono, senza mio merito, il venticinquesimo successore di san Carlo e vorrei gettare un ponte tra la visita pastorale di san Carlo nella Bassa bresciana e la visita pastorale come oggi la Chiesa la propone autorevolmente ai vescovi. Uno degli ultimi testi del Magistero, che esprime orientamenti sulla visita pastorale, contiene, sia pure con un accenno telegrafico, una citazione che riguarda proprio san Carlo Borromeo.

«La visita pastorale – recita l'esortazione post-sinodale *Pastores gregis* di Giovanni Paolo II – è un autentico tempo di grazia e momento speciale, anzi unico, in ordine all'incontro e al dialogo del vescovo con i fedeli. Il vescovo Bartolomeu dos Martires, che io stesso ho beatificato pochi giorni dopo la conclusione del Sinodo, nella sua classica opera *Stimulus pastorum*, molto apprezzata dallo stesso san Carlo Borromeo, definisce la visita pastorale *quasi anima episcopalis regiminis* [quasi l'anima del governo pastorale], ed efficacemente la descrive come un'espansione della presenza spirituale del vescovo tra i suoi fedeli.

Nella sua visita pastorale alla parrocchia, lasciato ad altri delegati l'esame delle questioni di carattere amministrativo, il vescovo privilegia l'incontro con le persone, a cominciare dal parroco e dagli altri sacerdoti. È questo il momento in cui egli esercita più da vicino per il suo popolo il mini-

stero della parola, della santificazione e della guida pastorale, entrando a più diretto contatto con le ansie e le preoccupazioni, le gioie e le attese della gente e potendo rivolgere a tutti un invito alla speranza. Qui, soprattutto, il vescovo ha il diretto contatto con le persone più povere, con gli anziani e con gli ammalati. Realizzata così, la visita pastorale si mostra qual è, un segno della presenza del Signore che visita il suo popolo nella pace» (n. 46).

Penso ci sia una corrispondenza molto profonda tra la visita così come viene presentata oggi dalla Chiesa ai suoi vescovi e la visita attuata dal grande san Carlo. Lo chiamo grande perché uno storico della Chiesa come Ludovico Pastor definisce san Carlo come «il Concilio di Trento che assume carne e sangue» (L. PASTOR, *Storia dei Papi*, vol. 9, p. 66).

Non è necessario dilungarci ad illustrare come il rinnovamento tridentino della compagine ecclesiastica (*reformatio in capite, reformatio in membris*) venne attuato – sul presupposto dell'aureo principio della *residenza*, che non pochi padri conciliari avrebbero voluto veder sancito addirittura come *de jure divino* – attraverso i due principalissimi istituti delle visite pastorali e dei sinodi, quegli strumenti di riforma, cioè, di importanza davvero unica, nei quali il Pastor mostra seriamente impegnati tutti quei vescovi di cui vuole dare, nella sua monumentale opera, un ritratto positivo.

La Chiesa con il Concilio di Trento ha voluto riformarsi non soltanto reagendo al Protestantismo e quindi sollecitando la riscoperta e il rilancio della fede nella sua integrità, bellezza e ortodossia, ma soprattutto ritornando alla sua sorgente autentica, che è il Vangelo, l'annuncio della salvezza. Prima di preoccuparsi per una difesa dal mondo protestante, il Concilio di Trento chiedeva alla Chiesa stessa di rinnovarsi guardando a Cristo. Non si trattava semplicemente di superare una decadenza morale e spirituale, ma radicalmente di incamminarsi di nuovo, con più convinzione e decisione, sull'unica strada che il Signore ha tracciato da sempre per la sua Chiesa: quella di una autentica santità. Tra gli strumenti più importanti che il concilio indicava per realizzare una riforma della Chiesa secondo il Vangelo troviamo i sinodi e le visite pastorali.

San Carlo, con i suoi sei Concili provinciali, con gli undici Sinodi diocesani, con i molti altri documenti normativi dalla vistosa ricaduta pastorale (si pensi anche soltanto ai due libri del celebre trattatello *De fabrica ecclesiae*), con il fittissimo intrecciarsi degli itinerari di perlustrazione alla



L'arcivescovo di Milano
Dionigi Tettamanzi,
e, in alto, la celebrazione eucaristica
durante l'incontro di Manerbio.

diocesi (visite pastorali compiute in prima persona da lui stesso e visite compiute con grande zelo da collaboratori oculatamente scelti e delegati, per tacere delle ispezioni periodiche attuate dai visitatori regionari e dai prefetti delle porte cittadine, come pure dai vicari foranei nelle rispettive circoscrizioni), si presenta ai nostri occhi come un “campione” di vescovo (cfr. PASTOR, *Storia dei Papi*, p. 66) e vero paradigma di pastore.

È storicamente documentato che al tempo di papa San Pio V († 1572) e poi soprattutto di Gregorio XIII (1572-1585) – non senza un particolare merito di san Carlo nel caldeggiare l’iniziativa – si sia giunti ad introdurre e poi ad estendere in modo considerevole la prassi delle “visite apostoliche”, con una evidente finalità di ancor più capillare ed efficace riforma delle Chiese locali. Scrive al riguardo il Pastor: «Ai visitatori fu fatto un obbligo speciale di prendere prima informazioni precise; senza preoccuparsi di piccolezze, aver riguardo innanzitutto alle cose importanti e necessarie e, principalmente, tenere sempre all’autorità del vescovo e la stima del clero, adibire le multe in denaro solo per scopi religiosi, e difendere con prudenza la libertà ecclesiastica di fronte al potere secolare. Particolari e minute prescrizioni furono date per la visita dei vescovi, dei capitoli cattedrali, delle parrocchie, dei monasteri femminili e delle confraternite. I visitatori dovevano rivolgersi anche ai laici con severe ammonizioni. Nell’intero atto [promulgato dalla Santa Sede, *n.d.r.*] si insiste che il visitatore apostolico si procuri un giudizio sicuro se i decreti di riforma del Concilio di Trento siano stati eseguiti e, dove ciò non fosse avvenuto, disponga quanto è necessario con prudenza ed energia».

Così poi il citato storico prosegue: «Borromeo, che alla fine del 1574 era stato chiamato in Roma come consigliere per le feste dell’anno giubilare, nei suoi colloqui col Papa aveva caldamente raccomandato l’invio di visitatori apostolici. Un vescovo forestiero, insisteva egli, vedrà più facilmente alcuni errori nell’amministrazione della diocesi; per il suo carattere di plenipotenziario pontificio egli potrà intervenire in cose che all’autorità ordinaria di un vescovo non sarebbero raggiungibili, o che non potrebbero essere condotte a termine senza odiosità dai pastori che vi dimorano in permanenza. Il principio della visita, così desiderava Borromeo, potrebbe esser fatto con Milano: per i vescovadi che son dipendenti da Milano, egli stesso offrì i suoi servigi. Gregorio XIII accettò il progetto. Con breve dell’aprile 1575 furono eletti a visitatori, oltre il Borromeo, i vescovi Nicolò

Sfondrato di Cremona [il futuro Gregorio XIV, oriundo di Somma Lombardo, *n.d.r.*], Gian Battista Castelli di Rimini [già vicario di san Carlo, *n.d.r.*], Francesco Bossi di Perugia, Alfonso Binarini di Camerino, Girolamo Ragazzoni di Famagosta [che avrebbe effettuato la visita alla diocesi di Milano, alla vigilia della peste di san Carlo, *n.d.r.*] (...), Antimo Marchesani di Città di Castello» (PASTOR, *Storia dei Papi*, pp. 57-58).

Un dato sembra in proposito necessario sottolineare: mentre di regola i visitatori apostolici svolgevano le loro perlustrazioni con relativa celerità – così avvenne anche nel caso della diocesi milanese visitata da Girolamo Ragazzoni – determinando una sedimentazione documentaria di non considerevole spessore, san Carlo volle svolgere la sua perlustrazione indubbiamente *apostolica auctoritate* [vale a dire: pontificia], non mai tuttavia deponendo – ci si passi il paragone – i suoi panni di Metropolita, ragione per cui l'accuratezza e la meticolosità di cui diede prova, specialmente per le vaste circoscrizioni, in territorio veneto, di Bergamo (1575) e di Brescia (1580), nulla hanno praticamente da invidiare all'accuratezza e alla meticolosità dispiegate dal Santo nel visitare la sua propria diocesi, la Chiesa Ambrosiana.

Se ciò non fosse avvenuto, non si sarebbe squadernata sotto gli occhi del giovane sacerdote Angelo Roncalli l'imponente mole [40 volumi di atti manoscritti!] della visita apostolica alla città e alla diocesi di Bergamo, massa documentaria che immediatamente affascinò l'intelligente e solerte segretario del vescovo Giacomo Maria Radini Tedeschi, non appena egli la vide, in un imprecisato giorno del 1906, mentre il suo superiore era impegnato in un'udienza dal cardinal Ferrari, nella fase preparatoria del Concilio provinciale VIII.

È noto che l'edizione "roncalliana" della visita apostolica di san Carlo Borromeo a Bergamo fu un'impresa della durata di mezzo secolo e che impegnò il futuro "papa buono", dipanandosi parallelamente alle sue molteplici delicate missioni, sino alla vigilia del sommo pontificato! È edificante poi pensare che i primi incoraggiamenti, molto cordiali, vennero al giovane Roncalli da un altro futuro papa, Achille Ratti, il quale – in veste di dottore e poi di prefetto dell'Ambrosiana – non solo fornì al segretario di Radini Tedeschi preziosi suggerimenti metodologici, ma gli spianò la via per la riproduzione [su lastre fotografiche, come era nell'uso di allora] dei documenti.

Mi commuovo al pensiero che attorno alla figura del grande san Carlo, quasi come in una delle suggestive tele del Seicento, si siano in qualche modo assiepati con venerazione e con intelletto d'amore uomini di Chiesa di così alto profilo, in tempi a noi tanto vicini!

Quasi ogni diocesi, specie nella nostra regione lombarda, poté vantare qualche storico di rara perizia e di grande talento, veramente appassionato per lo studio dell'opera di riforma attuata dal Borromeo. Quando l'occasione dell'edificazione del nuovo Seminario Arcivescovile di Venegono suggerì di dar vita ad un periodico a dispense, la miscellanea *Humilitas* (1928-1938), il dotto prof. don Adriano Bernareggi trattò ampiamente i capitoli relativi all'istituzione degli Oblati e al Seminario di Milano, come il Roncalli illustrò le origini del Seminario di Bergamo ed il bresciano sac. Paolo Guerrini si soffermò sull'omologa realtà formativa istituita a Brescia, ma sempre – si noti – in relazione all'opera di Carlo Borromeo. È bello pensare che attorno a san Carlo ed in nome di san Carlo si siano venute così consolidando fruttuose amicizie, fatte di scambi di opinioni, di segnalazioni di documenti, di vicendevoli incoraggiamenti, come è tipico tra le anime sacerdotali appassionate per la storia passata della santa Chiesa.

Dopo le molteplici ricerche pionieristiche del già ricordato Guerrini, dopo i diuturni scavi archivistico-documentari del compianto mons. Antonio Masetti Zannini, dopo la messa a fuoco dei rapporti tra san Carlo ed i vescovi bresciani suoi contemporanei [Domenico Bollani (1559-1579) e Giovanni Dolfin (1579-1584)] da parte di don Franco Molinari, dopo i fondamentali studi del Fappani e del Trovati, nonché del Montanari, è suonata ai nostri giorni l'ora in cui salutare finalmente l'accurata trascrizione integrale degli atti della visita apostolica di san Carlo alla diocesi di Brescia dell'anno 1580, da sempre conservati in duplice serie: presso l'Archivio Segreto Vaticano e presso l'Archivio Storico Diocesano di Milano.

Dinanzi ai cinque volumi finora apparsi della monumentale edizione – varata con il primo nell'anno 2003, portata avanti a tamburo battente e ormai quasi ultimata – si rimane stupiti per la singolare esemplarità metodologica come per la straordinaria finezza tipografica ed iconografica. Ciò fa veramente onore all'*Associazione per la Storia della Chiesa Bresciana*, promotrice della prestigiosa collana *Brixia Sacra*, entro la quale i ponderosi tomi degli atti borromaici trovano la loro giusta e naturale collocazione.

Sento pertanto di dover confermare il plauso con il quale l'eccellentissimo mons. Giulio Sanguineti accoglieva, appena tre anni or sono, il primo volume della serie e di dover augurare di tutto cuore alla grande fatica dei valenti curatori quell'accoglienza da parte degli specialisti e degli studiosi che essa senza dubbio si merita.

Chi avrà la pazienza di mettersi a “navigare” – come oggi spesso si dice – entro le migliaia di pagine degli atti di san Carlo potrà seguire passo dopo passo l'itinerario del Santo, potrà rilevarne – attraverso molteplici sfaccettature – il sapiente intento riformatore, potrà ammirarlo nei suoi contatti con le più svariate categorie di persone, potrà anche cogliere le radici di quel tenace favore popolare che ne avrebbe fatto in seguito uno dei più invocati patroni nei momenti tragici delle pubbliche calamità e delle frequenti epidemie, potrà spiegarsi financo l'origine delle molte “fontane di San Carlo”, costellanti il territorio delle vallate bresciane quasi a volerlo in qualche modo – come fu detto – “sacralizzare”.

I pregevoli volumi di cui ci occupiamo, che rappresenteranno indubbiamente un ambito pascolo per tutti gli studiosi dell'età moderna e che costituiranno certo una ricchissima miniera di notizie per i cultori di storia locale anche appartenenti alle più minuscole comunità, potranno e dovranno essere visti in primo luogo come un insigne monumento di sapienza pastorale, quella sapienza pastorale tridentina che tanto giovò al risanamento dei mali della Chiesa bassomedievale e rinascimentale ma che appare essere, per tutti i ministri di Dio, nelle sue più profonde ispirazioni, un tesoro di perenne attualità. Sarebbe davvero auspicabile che ogni sacerdote chiamato ad operare per il bene delle anime in queste terre perlustrate dal grande san Carlo, fecondate dal suo indefettibile zelo e dal suo sorprendente spirito di sacrificio, avesse a specchiarsi in queste pagine, onde trarne sempre nuova linfa per un più generoso servizio del popolo cristiano. Per parte mia – e credo in questo d'interpretare anche i sentimenti dei confratelli Vescovi qui presenti – questo impegno di seguire l'esempio di san Carlo [“bisogna seguire in tutto san Carlo”, amava ripetere il beato cardinale Schuster] sarà centrale nella mia missione di pastore, chiamato da Dio, al di là di ogni merito e di ogni umana aspettativa, a governare quella che fu la sua Sposa.

Vorrei concludere con tre riflessioni che ci portano all'attualità e ci coinvolgono tutti, vescovi, sacerdoti, religiosi e laici. Una prima considerazione

ne riguarda l'amore alla Chiesa, alla nostra Chiesa locale, alla Chiesa di Brescia. Penso che l'amore a una Chiesa si possa e si debba esprimere anche con la conoscenza del suo vissuto. Il vissuto è passato, ma se per un verso è dietro le nostre spalle, per un altro è costitutivo della nostra identità e, nella misura in cui è presente nel nostro cuore, ci può aiutare a interpretare l'oggi. Il passato spiega, rende possibile e configura la vita della Chiesa attuale come autentica e feconda, in armonica continuità con la strada percorsa da quanti ci hanno preceduto. Più semplicemente si tratta, attraverso questi studi, di riancorarsi alle nostre radici cristiane, che sono ancora vive, chiedono di essere riprese, costituiscono un solido punto di riferimento per quel discernimento che siamo chiamati a realizzare oggi su problemi inediti rispetto al passato. In questo siamo spronati ed edificati dalla rigorosa spiritualità e zelante passione pastorale che troviamo esemplarmente sentite e vissute nel periodo che ci ha preceduto.

Papa Wojtyła, scrivendo una lettera apostolica al cardinale di Milano Carlo Maria Martini in occasione del XVI centenario della morte di sant'Ambrogio, ha una espressione tanto semplice quanto folgorante: «È proprio dei santi restare misteriosamente 'contemporanei' di ogni generazione: è la conseguenza del loro profondo radicarsi nell'eterno presente di Dio» (*Operosam diem*, n. 3). Penso che quanto il Papa dice dei santi lo si possa applicare anche alla santità di una Chiesa locale, e la visita apostolica di san Carlo, con tutto quello che ha comportato, appartiene per sempre alla santità della Chiesa bresciana.

Una seconda riflessione riguarda san Carlo. La sua figura è davvero straordinaria, poliedrica, spesso però ne viene sottolineato l'aspetto del grande legislatore: fermo, forte, tempestivo, capace di intervenire su tutto: istituzioni, persone, cose, in modo molto minuzioso, meticoloso, quasi scrupoloso. San Carlo è stato certamente un grande legislatore, ma nel suo cuore c'è un segreto incandescente che rende ragione di tutto. Non ho dubbi che questo segreto incandescente dell'opera apostolica, pastorale e missionaria del Borromeo sia la sua santità di vita. Essa fiorisce nel suo cuore attraverso la carità pastorale, alimentata dalla contemplazione di Cristo, sofferente sulla croce, e adorato in termini vivi, concreti, personali, nel sacramento dell'Eucaristia. L'amore a Cristo è la molla che ha portato san Carlo ad amare la sua Chiesa e a donarsi totalmente per essa fino a consumarsi a soli quarantasei anni.

Concludo con un ultimo pensiero. C'è una analogia tra san Carlo e l'applicazione del Concilio di Trento e noi, Chiesa all'inizio del terzo millennio, impegnati a tradurre in atto un altro concilio, il Vaticano II, che papa Wojtyła ha ripetutamente definito l'evento centrale dell'ultimo secolo della vita della Chiesa. Fu un evento dello Spirito. Nel suo testamento Giovanni Paolo II affida alla Chiesa, proprio all'inizio del terzo millennio, il compito altissimo di rinnovarsi secondo il tracciato del Concilio Vaticano II. Così anche la lettera *Novo millennio ineunte*, presentata a tutte le Chiese del mondo all'inizio del nuovo millennio, propone autorevolmente un cammino di ripresa, riscoperta e applicazione integrale del Concilio stesso.

Riprendendo l'analogia tra san Carlo e il Tridentino, tra noi e il Concilio Vaticano II, Paolo VI, da poco divenuto papa, così scriveva al suo successore sulla cattedra dei santi Ambrogio e Carlo, il cardinale Giovanni Colombo: «Piace così guardare oggi a questo Santo, in cui rifulgono virtù che lo avvicinano all'età nostra per un certo parallelo confronto di alcune circostanze dominanti la vita sua con quelle della nostra presente congiuntura storica: fu la sua opera tutta improntata al Concilio di Trento, ch'ebbe in san Carlo chi validamente si dedicò a che esso giungesse a buon termine, ed, ancor più, che poi avesse pronta, coerente ed efficace applicazione; e fu questa applicazione massimamente rivolta all'aggiornamento pastorale, reclamato dai bisogni di quel tempo, tanto travagliato dal serpeggiare degli errori e dal disgregarsi della disciplina ecclesiastica e del costume cristiano. Concilio ecumenico ed aggiornamento pastorale sono pure temi, che impegnano profondamente la Chiesa cattolica, in questi nostri giorni, per tante ragioni decisivi del suo stato futuro e della sua efficienza nel mondo. Un'ansia comune fu di san Carlo e la nostra: dare alla Chiesa il suo volto genuino e splendente; ridare, ove occorra, riformando, innovando» (Roma, 20 agosto 1965).

Queste parole di papa Paolo VI, milanese e bresciano, rivolte alla Chiesa ambrosiana, ma dal respiro universale, ci impegnano tutti a trarre da questa gloriosa storia del passato coraggio, saggezza e spirito di santità per la riforma della Chiesa e l'annuncio di Gesù Risorto, speranza del mondo.

GIUSEPPE CAMADINI

Presidente dell'Istituto Paolo VI di Brescia

Con questo volume dedicato alla Bassa centrale e orientale prosegue, da parte dell'Associazione per la storia della Chiesa bresciana, la pubblicazione dei verbali e dei decreti della visita apostolica alla diocesi di Brescia, condotta da san Carlo, e dai visitatori da lui delegati a collaborare, nel 1580. Viene consegnato così, come scrive Xenio Toscani nella lucida introduzione, «agli studiosi e ai cittadini di Brescia e della Lombardia, che amano conoscere la propria città e il territorio, un documento importante, il testimonio di un'operazione ecclesiastica e civile che ha contribuito in modo sostanziale a modellare il volto della diocesi per almeno tre secoli, e in modo così profondo, da essere ancora in buona parte riscontrabile, riconoscibile, se non altro nelle innumerevoli testimonianze di vita religiosa e di arte che segnano borghi, strade, campagne, perfino i sentieri e le pendici delle colline e delle montagne, ma soprattutto nella mentalità, nell'immagine della comunità parrocchiale, del prete, della Chiesa, del loro ruolo e presenza nella vita» (p. XVII).

A farsi carico di questa impresa, tanto meritoria quanto onerosa, è la rivista *Brixia sacra*, il periodico di storia delle istituzioni ecclesiastiche fondato quasi un secolo fa da mons. Paolo Guerrini. Non nuova ad iniziative del genere – come risulta dall'edizione di numerose visite pastorali, anche parziali, fatte dalla Rivista –, ma in questo caso senza dubbio di maggiore respiro, sia per la mole documentaria che per la figura eccezionale del visitatore, il cardinale Carlo Borromeo.

In qualità di delegato papale, infatti, l'arcivescovo di Milano visitò, oltre a quella bresciana, anche altre diocesi comprese nella sua regione metropolitana, ma solo per Brescia possediamo la versione ufficiale dei documenti di visita, inviati alla Sede Apostolica, e qui pubblicati da Angelo Turchini, Gabriele Archetti e Giovanni Donni nella loro forma definitiva. È questo un dato interessante perché, delle varie *visitationes* borromaiche – almeno di quelle di una certa ampiezza –, solo le carte relative a Bergamo hanno finora visto la luce in quattro volumi, grazie all'impegno di Angelo Roncalli, l'ultimo dei quali significativamente firmato col nome di Giovanni XXIII. Un motivo in più – mi pare – per apprezzare questa nuova edizione, complessa e ponderosa, che abbraccia l'intero territorio diocesano – un tempo assai più esteso rispetto ai confini attuali – con esclusione della Val-

sabbia e della zona benacense, le cui relazioni di visita – mi dicono – vedranno la luce il prossimo anno.

Non intendo dare conto di un progetto, però, di cui abbiamo appena sentito tratteggiare le linee di sviluppo da don Giovanni Donni e di cui troveremo altri elementi negli interventi che seguiranno e soprattutto nella relazione del prof. Danilo Zardin, quanto sviluppare alcune brevi considerazioni – in qualità di presidente dell'Istituto Paolo VI – alimentate dal magistero milanese di Montini, successore del Borromeo sulla cattedra di Ambrogio. Non intendo neppure parlarvi di san Carlo per «la riverenza, l'ossequio che circonda la sua straordinaria figura» [cfr. G.B. MONTINI (Arcivescovo di Milano), *Discorsi e scritti milanesi*, I. 1954-1957, Prefazione di C.M. Martini, Introduzione di X. Toscani, Testo critico a cura di G.E. Manzoni, Direzione redazionale R. Papetti, con la collaborazione di L. Albertelli, R. Rossi, C. Vianelli, Brescia - Roma 1977, p. 478]. Per farlo, come ebbe a dire l'arcivescovo Montini in occasione della festa del Santo nel 1955, a meno di un anno dal suo ingresso a Milano, «bisogna non solo conoscere la storia sua e quella del tempo in cui essa si svolse, e non solo bisogna ricordare le sue parole e penetrare nel senso del suo operare, valutare il suo spirito, ma occorre in qualche modo ricostruire l'opera della grazia in un'anima già dalla natura eccezionalmente dotata» (*Discorsi e scritti milanesi*, p. 479).

Il futuro pontefice, poi, nel medesimo discorso, mette a fuoco la vicenda biografica e spirituale del Borromeo, insieme al rigore della sua penitenza e della pietà diventati proverbiali. «Ma come poté diventar popolare un tal Santo, così esigente, così severo», si chiede Montini, che non ebbe – come si è scritto – né il sorriso, né la buona grazia di san Francesco di Sales, «sebbene l'arte abbia talora associate le loro figure, e quasi eguale ne fosse lo spirito». Ciò nonostante il popolo capì che la sua severità era giusta, la sua volontà benefica, la sua austerità esemplare e, «sotto il rigore della sua attività e l'ardore della sua devozione, il popolo vide il santo [...] e lo fece suo» (*Ibid.*, p. 481).

L'azione pastorale del Borromeo prendeva le mosse dalle disposizioni tridentine, la cui fortuna «dipendeva, per la parte disciplinare, dall'efficacia dei suoi decreti; e fu somma ventura per la Chiesa – si legge nel discorso del 1956 – che essi trovassero in san Carlo uno strenuo esecutore, e che la riforma avesse, per opera di un Santo la sua concreta attuazione. Non fu

solo a far questo; ma fu certo il più pronto, il più risoluto, il più esemplare, il più efficace esecutore della riforma» (*Ibid.*, p. 1059). Senza tener conto di questi fatti solo a fatica si può comprendere la mole di disposizioni, di ingiunzioni, di obblighi che si abbattono su chiese, comunità e fedeli dell'intera diocesi dopo il suo passaggio.

La sua idea di riforma, come del resto quella dei padri conciliari, era soprattutto di stampo morale; per questo, nel suo operare in qualità di visitatore, pensò «principalmente ai costumi, volle ripristinare i canoni antichi, mirò ad estirpare abusi, si propose di correggere le debolezze della vita sia del clero che dei fedeli, mise riparo a disfunzioni del governo gerarchico e cercò di rendere moderato ed onesto il funzionamento dell'economia ecclesiastica» (*Ibid.*, p. 1061). Tuttavia, con intuizione molto acuta Montini precisa, nella sua riflessione del 1956, che lo spirito riformatore carolino non ebbe mai «l'inutile pretesa di ritornare alle forme primitive della Chiesa», cioè non fu tentato di quell'arcaismo che spesso si vanta di scoprire in sé la sola autenticità della vita cristiana; «e neppure si arrogò un mandato profetico per sollevare le coscienze con qualche fermento apocalittico e con nuove ideologie spirituali» (*Ibid.*).

Al contrario, la sua azione riformatrice fu «più positiva e giuridica»; e, «se lievito religioso seppe infondere nelle anime, questo lo derivò dalla dottrina della Chiesa, dai suoi sacramenti, dalla sua liturgia: san Carlo promosse la composizione del famoso Catechismo del concilio di Trento per i parroci, la riforma del Breviario e del Messale; istituì le confraternite della Dottrina cristiana e del Santissimo Sacramento. Nessuna voluta originalità; le novità, se mai, gli nacquero sul ceppo della più genuina tradizione, e quasi nell'intento di difenderla e di restaurarla» (*Ibid.*).

Da questo punto di vista, egli resta perciò «come l'esempio ideale del riformatore», che ha l'arte di concepire la norma dell'agire altrui, la forza della persuasione e del comando per imporre tale norma alle volontà degli altri, «la severità per incutere salutare riverenza e timore, il coraggio per sostenere le opposizioni e l'impopolarità della sua audace intolleranza verso gli abusi ed i disordini, la bontà per dirigere come si conviene ad un pastore e ad un padre, la pietà che sa compatire e perdonare, e la santità infine che fa del governo un servizio al prossimo in virtù dell'amore di Dio» (*Ibid.*, p. 1060).

Lo scopo di tanto impegno e dell'esemplarità nell'agire era di dare alla struttura ecclesiastica del tempo una capacità organizzativa, pastorale e spirituale nuove, in grado di fronteggiare le sfide della modernità. Due, mi sembrano, erano di conseguenza gli strumenti pratici su cui precipuamente intervenne: la parrocchia e i suoi membri.

Il primo, spiega Montini, è l'istituto «notissimo e vivacissimo, che anche nelle trasformazioni presenti della società si mostra provvidenziale ed insostituibile, e che anzi va acquistando coscienza sempre migliore delle sue funzioni spirituali, e sviluppando le sue capacità di preghiera, di formazione, di carità. Su questa istituzione ancor oggi si deve principalmente fondare la nostra azione religiosa; intorno ad essa si deve riunire, come in una spirituale famiglia, il popolo che la compone; le sue opere devono avere il favore di tutti i fedeli; alle associazioni, che essa promuove secondo le norme direttive della Santa Sede e della Gerarchia, deve essere dato preferenziale sviluppo. La parrocchia non potrà soddisfare tutti i bisogni spirituali del nostro tempo; e saranno perciò da riconoscere e da promuovere molte altre istituzioni che fioriscono nella Chiesa a bene del popolo cristiano; ma la funzione di rappresentare e di creare l'unità dei fedeli, di riunirli ed educarli alla comunità spirituale, di rispondere davanti alla Chiesa ed a Dio della loro salvezza», spetta ad essa (*Ibid.*, p. 482).

Non è però concepibile una parrocchia, ancora oggi, nella quale non siano fiorenti le principali attività, che da san Carlo ebbero tanto impulso e così sapienti statuti; e cioè «la vita liturgica, l'insegnamento della dottrina cristiana, e le opere per la formazione della gioventù» (*Ibid.*, p. 483).

L'altro obiettivo concreto concerne invece l'animo dei fedeli, che già vivono nell'ambito parrocchiale, all'interno di movimenti o di istituzioni, e che devono farsi essi stessi apostoli della fede. «Le sorti religiose del nostro Paese – scriveva l'arcivescovo nel 1955 – sono tuttora in un periodo di crisi che può essere fatale; e la moltitudine di persone che si interessano della religione e della loro eterna salute è ormai tale da togliere tranquillità non solo a chi ha responsabilità verso il bene altrui, ma a chiunque abbia la fortuna di sentirsi cristiano» (*Ibid.*).

Parole profetiche queste di Giovanni Battista Montini, che, a distanza di oltre mezzo secolo sembrano ancora offrire uno spaccato reale e credibile della società odierna. Su di esse è bene riflettere anche grazie all'esempio apostolico di san Carlo, di cui ora ci dirà meglio il prof. Zardin.

DANILO ZARDIN

Intorno alla visita di san Carlo alla Diocesi di Brescia

Con la pubblicazione di questo nuovo volume di atti e decreti della visita apostolica di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia si avvia ormai a conclusione la generosa impresa editoriale varata dall'Associazione per la storia della Chiesa bresciana*. Il primo dato rilevante da sottolineare mi sembra proprio il successo dell'iniziativa, lanciata e condotta pressoché a termine nel giro di così pochi anni, dal 2003 a oggi.

Viviamo ormai in un contesto culturale in cui anche gli specialisti della ricerca storica sono inesorabilmente spinti a incanalare molte delle loro energie verso la celebrazione dei rituali accademici e la più o meno abilmente camuffata ripetizione dell'identico: si lavora sulla cosmesi di superficie, senza trascurare la rinfrescatura disinvolta del linguaggio, ma appena si va a scavare sotto sotto, oltre la crosta dell'apparenza, spesso si trova una sostanza tutt'altro che appetitosa e invitante. I luoghi comuni e gli schemi prefabbricati su basi ideologiche intralciano ancora in modo pesante la fatica laboriosa dell'avanzamento positivo delle conoscenze, e la perizia consumata (o anche solo simulata) del mestiere prevale, alla fine, sul gusto di affrontare questioni nuove, di rendere ragione di tutte le dimensioni del

* Si pubblica, con minimi ritocchi, il testo della relazione predisposta per l'incontro di presentazione del volume, tenuto a Manerbio (Brescia) il 25 novembre 2006, *Visita apostolica e decreti di Carlo Borromeo alla diocesi di Brescia*, II. *Bassa centrale e orientale*, a cura di Angelo Turchini - Gabriele Archetti - Giovanni Donni, Associazione per la storia della Chiesa bresciana, Brescia 2006 («Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», serie terza, XI, 2006, 3). Lo scritto non pretende certo di esaurire tutte le implicazioni di ordine documentario e conoscitivo ricavabili dalla fonte. Vale soprattutto come invito a una attenta valorizzazione, che nel suo indirizzo rispecchia, ovviamente, la natura e le finalità proprie dell'occasione per cui il testo ha avuto origine. I rimandi bibliografici restano, necessariamente, impliciti, e la discussione sui risvolti metodologici generali qui abbozzata potrà essere ripresa e approfondita in altra sede (*n.d.a.*).

passato con le quali ci si trova a dover fare i conti, per ricucire il filo di una tradizione e l'abbraccio cordiale di una memoria condivisa, tenuta sgombra da preclusioni ostili e censure preventive, a proprio uso e consumo. Siamo ancora in una situazione in cui – come mi disse un bravo monsignore teologo, milanese e appassionato di storia, diversi anni fa, quando appena cominciavo a inoltrarmi nello studio di temi 'borromaici' – «conta ciò che fa più rumore, non ciò che vale».

Ma c'è poi un'aggravante che viene ad aggiungersi a questa modesta capacità di dinamismo e di innovazione a cui ho voluto un po' polemicamente accennare, e che di questa debolezza appesantisce il vistoso effetto negativo. L'aggravante sta nel fatto che a soffrire della scarsa mobilitazione di risorse e di intelligenza sui nobili sentieri della ricerca filologica e della vera erudizione umanistica resta soprattutto l'attenzione rivolta al lato ortodosso e alle forme 'normali', più stabili e universalmente condivise, della tradizione religiosa che costituiva l'anima profonda della nostra identità nazionale ed europea. Si studiano gli eretici e le vittime dell'Inquisizione cento volte di più di quanto non si faccia per chiarire la fisionomia dei vescovi di ogni rango, del clero capillarmente diffuso in ogni angolo della trama parrocchiale e persino il mondo di quegli stessi giudici che pure hanno imbastito l'azione repressiva dei tribunali di fede di altri tempi.

Del resto, si sa, le streghe e i religiosi devianti, irregolari (come ad esempio la manzoniana monaca di Monza) 'tirano' molto di più – nei flussi del mercato editoriale e, ahimè, anche nei meccanismi di selezione dei concorsi universitari del nostro patrio suolo. È molto più facile entusiasarsi per loro che non per le ben più numerose e umili monache devote, o per le devozioni e le pratiche di pietà delle masse di laici osservanti, colpevoli, loro malgrado, di un grave difetto: quello di coltivare la virtù dell'obbedienza. Si sa tutto, o quasi, della fortuna dei libri proibiti: fonti, elaborazione, circolazione, ricezione. In compenso, quasi nessuno legge e studia seriamente Luis de Granada, Gaspar Loarte, Rodríguez, de la Puente, eccetera eccetera: cioè le opere dello stuolo infinito di scrittori, di predicatori, di moralisti, di teologi, di esegeti della Bibbia e dei Padri, che hanno forgiato la sensibilità e l'immaginario dei veri costruttori della civiltà e della cultura di cui siamo diretti eredi.

Sullo sfondo di questo scenario, si capisce ancora meglio, per la forza del contrasto, tutto il positivo che è doveroso riconoscere nel progetto – ogget-

tivamente controcorrente e quindi tanto più meritorio – di cui abbiamo sotto gli occhi l'ultimo frutto. Non è certamente solo con le prediche, e tanto meno con gli anatemi scagliati contro chi la pensa diversamente, che si può correggere una tendenza intellettuale squilibrata nella sua impostazione e generatrice di una memoria storica amputata, deformante e sfuocata. Sarebbe necessario guadagnare un punto di vista più alto e più comprensivo, ancorato a una verità più distesamente sviluppata in tutto il suo orizzonte, difendibile con le armi della ragione e la prova rigorosa dei fatti ricostruiti nel modo più adeguato, completo e pertinente. L'errore e la parzialità ideologica, in sede storica, infatti, si combattono – senza dubbio non solo – ma in primo luogo a partire dal ritorno diretto e trasparente al *documento*, alle cose concrete così come sono successe e sono state percepite dai loro protagonisti, non come le immaginano oggi i cultori di una storiografia tanto più discutibile nei suoi esiti quanto più si lascia dominare dalle mode effimere del momento e dalla partigianeria delle opinioni e delle passioni personali.

Anche la storia religiosa della costruzione del cattolicesimo moderno e della nascita di quella Chiesa tridentina, o della Controriforma (per usare una logora etichetta molto generica), i cui resti artistici e monumentali, le cui tradizioni liturgiche e la cui ossatura normativa e istituzionale si leggono in filigrana dietro il volto moderno del cristianesimo del nostro tempo; in piccolo, anche la storia di questa porzione del territorio lombardo che è al centro del volume che presentiamo, non sfuggono alla regola generale: si illuminano con più precisione, nelle loro reali tendenze e nelle loro dinamiche effettive, quando sono rischiarate da una documentazione che si fa sempre più aperta, globale, *eloquente*, in altre parole sempre più capace di rispecchiare la *verità* dell'oggetto verso il quale si protende, di restituirlo alla nostra visione e di renderlo vivo, comprensibile, per noi, oggi.

Mi pare che sia proprio questo l'ideale di metodo che ha ispirato l'edizione della visita apostolica bresciana: nel suo genere, qualcosa di unico, che, se non sbaglio, non ha uguali per nessuna delle altre diocesi visitate da san Carlo come visitatore apostolico e neppure per la sua diocesi di Milano, con la sola, parziale eccezione degli atti della visita bergamasca curata, però secondo criteri diversi da quelli adottati per l'impresa bresciana, da Angelo Giuseppe Roncalli, il futuro Giovanni XXIII.

Vale quindi la pena soffermarsi sulle potenzialità rivelatrici di questo così ingente *corpus* documentario che comincia a essere reso integralmen-

te disponibile grazie ai volumi accolti nella serie di «Brixia sacra» (il volume sulla Bassa centrale e orientale è il secondo nel piano preordinato dell'opera, che non corrisponde però alla successione cronologica della venuta alla luce dei singoli tomi). Vorrei qui semplicemente rimarcare quanto di più significativo questa massa di testi e di verbali bresciani lasciano intravedere dell'universo di uomini, di istituzioni, di credenze e di passioni religiose che essi tendono a fotografare. Nell'economia dell'incontro di oggi, credo proprio che basti concentrarsi sull'essenziale, insistere unicamente su due o tre idee-guida fondamentali. Non mancheranno, altrove, occasioni e spazi per approfondimenti più analitici.

Primo punto. La massa documentaria di una fonte come la visita apostolica non può non ribadire e dare nuove conferme a quei lineamenti di fondo del cristianesimo dei primi tempi moderni che sono stati disegnati in termini memorabili – ma poi anche ben poco coerentemente, e tutt'altro che creativamente in seguito sviluppati – per esempio in alcune opere di un maestro della storiografia dell'ultimo secolo come Lucien Febvre, da Gabriel Le Bras, da un Alphonse Dupront, o ancora, seguendo tutt'altre piste di approccio, dal nostro don Giuseppe De Luca, lanciato sulle tracce di quella che lui chiamava la «storia della pietà». Fermiamoci pure soltanto a Febvre, forse il più noto e illustre fra gli studiosi citati. L'immagine della «religione del XVI secolo» (per parafrasare il titolo di uno dei suoi saggi di maggior successo) che è stata da lui delineata, senza nessun deliberato intento apologetico, dal suo punto di vista laico e al di sopra delle parti, scientifico nel senso più rigoroso ed ecumenico del termine, è un'immagine che rinvia all'universo di una religione avvolgente, capillare, *globale*, che determinava il clima naturale, l'atmosfera, di cui era impregnata l'esistenza di tutta una società cristiana fin nelle sue nervature più profonde.

Era un cristianesimo che abbracciava la vita dell'individuo dal suo primissimo annuncio fino alla fine, e tutta la vita degli individui nel loro insieme. Che fissava il calendario collettivo e scandiva la misurazione stessa del tempo, computato non con il freddo sistema delle sue unità matematiche elementari (giorni del mese, ore, frazioni di ora), ma rifacendosi alla griglia dello schema liturgico, in rapporto alle feste dei santi e alla durata convenzionale degli atti di preghiera più comuni come metro di confronto per la breve durata (non a partire dai minuti e dai secondi, ma: la tal cosa è durata il tempo di un *Credo*, un istante più ridotto paragonato a un'*Ave Maria*...).

L'abbraccio della religione si materializzava anche fisicamente, ramificandosi in un fittissimo mantello di segni e luoghi sacri (chiese, cappelle, edicole, crocifissi, immagini riprodotte sui muri delle case e negli interni degli edifici), che ricoprivano tutta la geografia del territorio, annodandovi tanti e molteplici fili di collegamento tra il mondo dei vivi e l'aldilà. Il clero, i conventi e i religiosi erano dovunque e dovunque arrivavano con le loro proposte pastorali e i loro metodi di governo delle coscienze. I ranghi ospitali delle confraternite si andavano sempre più allargando verso il basso e verso la periferia del mondo rurale. Dopo l'avvio del rinnovamento tridentino, al tempo della visita apostolica di san Carlo, non mancava praticamente quasi in nessuno dei centri parrocchiali della diocesi almeno una di quelle confraternite, nate alla fine del Medioevo, che si dedicavano alla cura della devozione per il Cristo sofferente della passione, reso presente sull'altare nel sacrificio eucaristico, e che poi passeranno dalla simbiosi privilegiata con il tema del corpo di Cristo all'esaltazione della sua presenza reale nel segno del Santissimo Sacramento.

Non possiamo dilungarci in una descrizione minuziosa. Ma resta di per sé impressionante, come risulta dai dati quantitativi riassunti da Xenio Toscani nella sua bella introduzione al volume, che almeno un quarto della popolazione adulta figurasse a vario titolo aggregato alle reti di mutuo scambio caritativo e di solidarietà nella preghiera su cui si modellava l'ossatura della socialità a sfondo religioso aperta alla massa dei fedeli comuni. La proporzione poteva in molte località lievitare fino a includere un terzo e più ancora degli abitanti.

Il *secondo* aspetto cruciale che si riesce a mettere a fuoco è che la vitalità di questo cristianesimo dalle forti radici tradizionali e coralmemente partecipato non si reggeva sulla mera potenza dei mezzi che aveva a disposizione e sulla perfetta, totalmente lucida e centralmente pianificata capacità di gestione manageriale, dall'alto, della vita religiosa collettiva. Il cristianesimo delle terre lombarde del tardo Cinquecento era ancora un cristianesimo gestito comunitariamente, che si accontentava di poco e che conviveva con la precarietà dei suoi riconosciuti limiti interni. Si poteva presentare povero nel suo spessore teologico. Ma era un cristianesimo tenace nei suoi fondamenti. Concentrato sull'essenziale. Orientato più verso il primato della fede da confessare e della pietà da praticare che non verso il culto esasperato della disciplina esteriore, sotto il peso obbligante di un canone



Gussago, santuario della Madonna della Stella, *Cappella di San Carlo*
(pala di Grazio Cossali, 1612).

morale rigoroso: un cristianesimo poco puritano e molto umano, carnale come carnale era stata la vicenda dei primi che si erano messi sulla scia di Cristo e della sua Madre santa, da sempre attaccato alla realtà corposa dei segni, delle immagini, del coinvolgimento affettivo con la sfera del divino da cui si faceva discendere il dono inesauribile di una carità chiamata a disseminarsi in mezzo ai propri simili per fare «dei due, un solo uomo nuovo» (come scrive stupendamente san Paolo: Efesini 2,15).

La forza di questo cristianesimo dal cuore antico non si misurava con il grado di solidità, largamente problematico, dei suoi quadri istituzionali e organizzativi, né essa bastava a garantire il funzionamento armonioso di tutte le sue leve interne e dei suoi meccanismi congegnati fra loro ad incastro. Le regole esistevano, e nello stesso tempo erano da ogni parte scavalcate. Le chiese potevano anche presentarsi «inornate», «inculte», troppo anguste, dotate di battisteri e altari giudicati «indecenti» perché fuori norma, con sacrestie inadeguate e povere di paramenti. Le parrocchie erano servite da preti che spesso lasciavano a desiderare, qualora messi a confronto con gli standard di competenze intellettuali e di austerità ascetica che cominciarono a essere imposti come norma, ma *dopo* la svolta tridentina. Questi «abusi» e queste disfunzioni diffuse erano le incrostazioni negative che proprio la visita apostolica di san Carlo e le strategie del governo pastorale dei vescovi della Controriforma si proposero di correggere e se possibile eliminare: prescrivendo lavori di restauro e di ammodernamento delle strutture materiali; contestando il clero moralmente dissestato; rilanciando con nuovi strumenti lo slancio educativo della Chiesa all'interno del popolo cristiano, mediante la catechesi di massa, la predicazione, il sostegno di nuove confraternite più addomesticate, la cura delle devozioni, il controllo dei comportamenti.

Ma è facile riscontrare che questi interventi correttivi e in parte coercitivi, impositivi, non miravano affatto a 'rivoluzionare', ribaltandolo da cima a fondo, lo scenario, pure in parte sconnesso, ereditato dal passato. Rimettevano ordine, semmai, e puntavano a potenziare l'assetto organizzativo e religioso delle chiese locali, senza distruggerne in senso totalitario la fisionomia preesistente. La dialettica che si innescava era quella del dialogo incessante tra vecchio e nuovo, tra le forze di continuità e le strategie di aggiornamento, e non era detto che fosse sempre e soltanto il secondo elemento della coppia quello destinato a prevalere.

Le riforme religiose del Cinquecento – la riforma borromaica è un riflesso di un più ampio processo generale – si calarono nel linguaggio della pietà coltivata dalla società del tempo e ne ridefinirono molte delle manifestazioni più consuete: culto dei santi e delle reliquie, ricerca del miracolo e della protezione celeste, pratiche penitenziali, esercizi di pietà, riti e percorsi processionali, preghiere e canti collettivi, testi di supporto, santuari e immagini venerate, tendenza a raccogliersi in gruppi e reti di solidarietà di tipo confraternale e corporativo. Tutto ciò non era stato ‘inventato’ dai riformatori dell’età tridentina, così come non erano un’invenzione assolutamente originale le confraternite che essi cercarono di propagandare, i generi di libri stampati e divulgati in mezzo ai laici e al clero, le fonti a cui si proponeva di abbeverarsi. Più che la logica dello scontro con una tradizione tutta depressa e incancrenita, che avrebbe giustificato una politica di disciplinamento forzato e unilaterale, dall’alto verso il basso, si affaccia qui in primo piano l’intreccio più mobile e più aperto del *riuso*, cioè della ripresa e del riadattamento a nuove finalità e secondo nuovi metodi di strutture e realtà che spesso erano già in opera, e che si dovevano ora estendere, moltiplicare, far funzionare meglio e più efficacemente senza assolutamente per questo ripartire da zero.

Anche nel microcosmo bresciano si incontra una volta di più la prova che la Controriforma, o ciò a cui questo termine imperfetto vuole alludere, non è stata tanto un’operazione di riconquista e di livellamento soffocatore scaturita dalle macchinazioni del potere politico-religioso, per fini di dominio e di conservazione. Bisogna piuttosto vedere in essa una tappa decisiva di trasformazione, attraverso la quale il cristianesimo incardinato nelle fibre costitutive di una società umana, riorganizzando a fondo se stesso, ha contribuito a plasmare il nuovo edificio del nostro mondo moderno e il codice della sua cultura: la grammatica elementare di una visione del mondo che, almeno in parte, è ancora la nostra, e che noi possiamo far rivivere in forme a loro volta nuove, adeguate a una realtà che ci ha portati a un punto decisamente diverso, originale, della storia, gravido di promesse, di incognite rischiose e di potenzialità ancora inesprese.

NADIA GHIRARDELLI

L'organo Alberti di Gorzone

Note testamentarie dall'archivio parrocchiale

Ho trascritto a computer ormai la quasi totalità dei documenti trovati nell'archivio parrocchiale di Gorzone, che conserva registrazioni a partire dal 1554 e, con pochissimi salti temporali, arrivano ai giorni nostri. È stato un lavoro entusiasmante per la ricchezza delle notizie trovate, ma anche molto impegnativo per la difficoltà di leggere grafie diverse, molte volte rovinate da macchie di umidità, sporco, strappi nelle pagine e inchiostro scolorito. I puntini di sospensione tra parentesi quadre nei testi indicano punti critici nella lettura documentaria.

Di seguito scrivo alcune notizie relative al periodo di rettorato settecentesco di don Giovanni Battista Bondioli. All'epoca il paese di Gorzone era suddiviso in 5 frazioni ben delimitate: Castello, Trosso, Gromo, Corone, Era e Sciano. Il comune era situato a Sciano, dove c'era anche una chiesina diventata cappellania con un lascito testamentario di don Benedetto Giulia di Cimbergo nel maggio del 1700. Alla confluenza del Trosso con la strada del Castello, c'era la chiesa parrocchiale che reca su un portale la data del 1514; dai registri risulta che già nel 1578 era dedicata a Sant'Ambrogio, ma il 17 maggio 1943 il parroco don Domenico Mattia scrive nel suo *Cronicon* che "si compie in questo giorno il III centenario della Chiesa Parrocchiale". In Castello c'era la chiesa di San Giovanni Battista, di proprietà dei Federici, che in più riprese hanno tentato di farne una cappellania autonoma, non dando però mai un lascito sufficiente affinché lo fosse. Il castello dei Federici è ricco di storia e di studi sulla sua storia.

Merita di essere riferita l'annotazione scritta dal parroco sul registro dei morti in occasione del funerale del nobile Luigi Giovanni Maria, di Simone e Giacomina Bertolini, nato il 19/12/1828 e morto il 3/3/1911: «Di condizione nobile ultimo rampollo dei Federici a Gorzone. Negli ultimi anni di sua vita fu costretto a vendere il palazzo Castello ed alcuni campi per sigurtà fatte in paese, poteva prendere molto di più di 12.000 lire compresi



In questa e nelle pagine successive alcune immagini
dell'organo Alberti di Gorzone.

i fondi lasciando libero il palazzo ma diceva non voglia sia detto che il Nobile Federici è in affitto di casa, e quando gli occorreva qualche cosa domandava sempre ad prestito non mai per carità. Fu seppellito in questo cimitero con funerale decente. Era devotissimo».

Dopo 3 mesi muore anche la sorella Maria Andreana, di 10 anni più anziana. Di lei si dice: «ultimo rampollo femminile dei Federici a Gorzone.

Donna umile e modi garbatissimi affabile con tutti, gli ultimi anni di sua vita li passò nella orazione e penitenza». Nel Castello subentreranno gli Alberzoni di Breno, il cui signor Siro aveva sposato il 29/11/1843 Andreana Federici di Giammaria di Gorzone.

Durante il suo rettorato, don Bondioli enumera 543 battesimi, 116 matrimoni e 518 funerali. Da un ben circostanziato stato d'anime di soli 6 anni successivo alla sua morte, risulta: «1765. Notta siccome fatto il conto dell'Anime, che si ritrovano abitanti in questa Parrocchia d'ordine del Serenissimo Principe il dì 8 Gen° 1765 sonosi ritrovate distintamente come segue: "Anime di Gorzone

fino alli anni sette: Maschi n° 19, Femine n° 12. Dalli sette fino alli diciotto: Maschi n° 16, Femine n° 19. Dalli diciotto fino alli cinquanta: Maschi n° 34, Femine n° 37. Dalli cinquanta in su: Maschi n° 12, Femine n° 15. Preti n° 3, compresi il Parroco sottoscritto. Anime di Sciano: fino agli anni sette: Maschi n° 13, Femine n° 4. Dalli sette fino alli diciotto: Maschi n° 19, Femine n° 20. Dalli diciotto fino ai cinquanta: Maschi n° 37, Femine n° 36. Dalli cinquanta in su: Maschi n° 21, Femine n° 18. Tutti sono n° 336". Parroco D. Domenico Bettoni».

Le disposizioni relative all'uso dell'organo della chiesa, sono racchiuse nel testamento del rettore contenente notizie ben precise sui suoi averi e



voleri. Don Giovan Battista Bondioli, di Giovanni, era nato a Mazzunno nel 1686 e resse la parrocchia di Sant'Ambrogio in Gorzone dal 5 ottobre 1720 fino al giorno della sua morte, avvenuta a giugno del 1759. È stato il nono rettore di cui ci danno notizia i registri, preceduto da:

- 1) 1561, Ambrosio Laurentio Alberti. Nel testamento di Picinino de Zoanino dice di essere Lorenzo degli Alberti, cittadino e nobile di Brescia;
- 2) 1596, Francesco Forlini;
- 3) 1613, Francesco Falnetti, nipote del Forlini, muore di peste il 3 dicembre 1630;
- 4) 1626, Attilio Lombardi;
- 5) 1627, Lorenzo Nobili;
- 6) 1631, Pietro Venturino;
- 7) 1667, Giovan Battista Tonsi morto il 2 settembre 1689 a 60 anni. «Religioso molto erudito in ogni scienza et massime nell'arte di ben dire, et in teologia speculativa nella quale era laureato nel pubblico studio di Milano, il sud.o fu colpito da schioppettata che li passò il stomaco da una banda all'altra ritrovandosi nella strada pubblica, in Piazza della Terra sud.a, dove cascato per il colpo e senza proferir parola, subito spirò ed il suo cadavero fu sepolto nella Chiesa Parochiale avanti il coro con li soliti offitii et funerali ordinati da S.a Chiesa; la fontione fu fatta dal M.to Ill.re et M.to R.do Sig. Arciprete e Vic. For. Bazini di Rogno ceduta, honoris causa, dal M.to Ill.re e M.to R.do Sig. Rett.e Paolo di Herbanno stimato Parocho più vicino in quelle circostanze, quale però si trattenne per se le cere dell'off.º et funerale».
- 8) 1690, Giovan Antonio Sacella, morto il 4 settembre 1720, sepolto a Lovere presso l'altare del Rosario, come richiesto da lui per testamento.

Il funerale di don Bondioli avvenne il 29 giugno 1759 e viene così descritto nel registro dei morti: «Il Molto Reverendo Signor Don Giovan Battista Bondioli, Rettore di questa Chiesa di anni 73 incirca Religioso Erudito in ogni Scienza, ornato di singolari virtù di Christiana pietà doppo una ben longa scorbutica malattia da lui con singolare pazienza tollerata, munito da tre SS. Sacramenti *exentium* ed assoluzione del Santissimo Rosario, e Benedizione Papale spirò *in oculo Domini*, e fattoli un solenne funerale dal Molto Illustre e Molto Reverendo Signor Arciprete e Vicario Foraneo Boldini di Rogno, d'ordine del Molto Reverendo Signor Paroco di Terzano, il



quale Paroco ha tenuta per se la cera, il dì 29/6/1759, fù sepolto nel Cimiterio de Parochi e Preti in questa Parocchiale». Il 19 luglio 1753 aveva fatto il testamento, seguito dalla stesura di un codicillo l'11 novembre 1754:

«19 Luglio 1753. Testamento del Molto Reverendo Signor Don Giovan Battista Bondioli di Masunno del valore incirca de ***. Nel nome di Cristo. Così sia. Qui vi il Molto Reverendo Signor Don Giovan Battista di Giovanni Bondioli di Masunno Rettore di Gorzone, considerando essere la morte a tutti comune e certa, e niente più incerto del ponto della medesima; perciò mentre il tempo gl' il concede sano perciò di sensi, vista, loquela, mente, et intelletto, e di corpo ancora, prima in rimedio, e suffragio dell'Anima sua, poi acciò fra i suoi Posterì [...] dell'occasione di litigio alcuno, hà deliberato questo suo ultimo [...] senza scritti Testamento nel quale ha disposto, e dispone come segue, [...].

Prima hà con profondissima umiltà, e riverenza raccomandata l'Anima sua al supremo, et onnipotente Dio alla Gloriosissima Santa Maria, all'Angelo suo custode, al Santo del suo Nome, et à santi suoi spiriti venerati, et à tutta la celeste corte implorando aiuto per tutto il rimanente di sua vita, e massime nel passaggio da questa mondane, e misere spoglie à miglior vita. § Item hà lasciato, e lascia per via di Legato, che siino venduti tuti li suoi Libri, Breviarij, Diarno, et anche manoscritti, cioè Prediche Panigirisi, celae predicabili, e nel prezzo di essi sia speso in far celebrar tante messe parte privilegiate e parte ordinarie, più presto sij possibile. § Item ha lasciato e lascia santissima scola del Venerabile Sacramento di Masù un capitale di censo di Lire novecento dico L. 900 = affitto sopra esso interesse L. 31 = 10 in Pietro di Bartolomeo Donina di Masù.

§ Item altro capitale di censo nel medesimo Donina di Lire mille cento, e cinquanta, dico L. 1150 = affitto interessi 51 = 5 all'anno. § Item alla medesima santissima scola tutti li decorsi, che si troveranno maturi e non scossi al giorno della di lui morte separati detti dai costi, con obbligazione espressa alla medesima santissima scola, che detti affitti come sopra lasciati la metà sij spesa in far celebrare tante messe metà privilegiate, e metà ordinarie, e [...] entro il passar di un anno con[...] avvenire doppo la di lui morte, et occorrendo, che [...] rascodino la detta metà interessi annuali, essa santissima scola sij tenuta far l'imprevanza del danaro, così che le messe suddette siino celebrate in [...] ann[. ...]. § Item con obbligazione a detta santissima scola di dover un scudo per Altare cioè del santissimo Rosario, e di Sant'Antonio eretti in detta Chiesa Parrocchiale di Masunno per una sola volta. § Item un'obbligazione espressa, che detta santissima scola debba far celebrare perpetuij [...] una messa ordinaria ogni mese. § Item un'obbligazione di pagare ogni anno mezza soma di grano per terzo, cioè due quarte formento, due di segala, e due di melga turca a Maria figlia di Simone Melioradelli di Masunno [...] ser-

va del detto Reverendo Signor testatore, sin che detta Maria viverà, anche maritandosi, e doppo la morte di detta Maria sij obbligata la detta Veneranda Scola, e così cede il detto Reverendo Signor Testatore, che faccia celebrare un'altra messa ogni mese perpetuij temporij oltre la suddetta come sopra lasciata, sicche sijno due messe al mese perpetuij tem[...].

§ Item ha lasciato e lascia per via legato alla suddetta Maria sua serva per una sola volta un Pagliarizzo, il Stramazeto di panno, che si trova nella lettiera sopra la camara dove dorme il detto Signor Reverendo Signor Rettore, un para di lenzuoli di canape, e stopa [...], una valenzana buona, un cosso, un capezzale, un cossino con fodrighetta, un parolino di rame, un sedello di rame, un lavezzolo, e tutte le scodelle, e piati di terra, che si ritroveranno su la scansia in cosina, e questo per una sol volta, et anco lire ventiquattro in dinari dico L. 24 di moneta [...], e questo subito doppo sua morte, per una sol volta. § Item ha lasciato, e lascia, che il di lui cadavere sij sepolto nella Chiesa Parrocchiale di Santo Ambrosio di Gorzone nella sepoltura, che si deve fare questo anno, e si non fosse fatta, ò compita detta sepoltura, sij posto a piedi de scalini del coro.

§ Item hà lasciato e lascia che al di lui Funerale sijno invitati venticinque Reverendi, e non più compreso il Reverendissimo Signor Arciprete di Rogno, et il Parocho, cui de iure [...], con l'elemosina di Lire tre, dico L. 3 = - per cadaun sacerdote, al Reverendissimo L. 5 = -, et al Parocho, cui per jure lire 5, con torcia di lirette due alli detti Reverendissimo e Parocho, et alli altri sacerdoti la lor candela di onzie quattro, al Feretro torcie sei di lirette due per torcia. All'Altar maggiore candele sei di onzie sei l'una, a chiaschedun delli altri cinque altari due candele di onzie tre per cadauno, et anche per li due ceriforarij alle croci lire una dico L. 1 = - senza po[...] candela, à chi porterà le s' torcie Lire una per uno dico L. 1 = -, per il Paglio lire una, dico L. 1 = - altri quatro portanti Lire una e mezza per uno, dico L. 1 = -, al campanaro lire due dico L. 2 = -, à quelli che portassero li cerei Lire una cadauno, dico L. 1 = -.

§ Item hà lasciato e lascia al Beneficio Parrocchiale di Santo Ambrosio di Gorzone tutto il credito come al Libro Beneficio 354 di raggione di esso suddetto Reverendo Signor Testatore, che hà col medesimo Beneficio Parrocchiale. § Item il capitale di censo di L. 100 = dico lire cento in Mario di Giovanni Maisetti di Masunno, intendendo con questo di soddisfare à Lire dodici di capitale avuto dal Ambrosio di Giuseppe Bertolini di Sciano per onzie sui annuali d'oglio buono, che pagano a detto Beneficio, come anche appare al libro dell'Entrate, et aggravij di detto Beneficio. § Item lascia la suddetto Beneficio le quattro vezze in cantina nella casa di sotto, intendendo però vote, e un [.....] dall'una delli migliori: un soglio di misura il più grande, lo soglio più grande, la Lora più bona, un paro di mastelli delle vez-

ze, il scrigno vecchio di paghera, che si ritrova nel Fondeggo di sotto, la credenza, che si trova nella casa di sopra per andar in cocina, l'orologio, che si trovava in caminadella di sopra, la Tavola Tonda, sei cadreghe di noce delle mediocri, tutte le invetriate, che hà fato fare esso [...] Reverendo Signor Testatore in caminadella, nel camarino contiguo, nelle due camare di sopra, nel Portico di sotto, in cocina della casa di sopra, et in cocina della casa di sotto, e tuti questi Legati li ha lasciati, e li lascia, con condizione e pato espresso cum quo, et sine quo che il Reverendo Parocho successivo non possa pretendere nessun deterioramento né per la casa, né per Beni, né di qualunque altra sorte, così che volendo pretendere alcun risarcimento *ipso facto* decadar à serva li legati, e siano fatti tutti, et fiat jus. § Item hà lasciato e lascia per via di Legato all'Altare della Beata Vergine Maria delle Grazie, o sia del Feradone entro nella Chiesa Parrocchiale di Santo Ambrosio di Gorzone il capitoletto di Lire cento, e cinquanta dico L. 150 = . In Giovanni di Simone Maietti detto del Bregno di Masunno, con l'affitto annuale di £. 6 = .

Nel restante poi di tutti il suo Havere mobili, immobili, ragioni, et azzimi, debiti, e crediti presenti, e futuri di qualunque sorte sijno, e dovunque s'atrovino, il predetto Sacerdote Reverendo Signor Testatore ha nominato, e nomina sue Eredi universali, et hà istituito, et istituisce et con la propria bocca nomina le Venerandi Scole del Santissimo Sacramento, et Santissimo Rosario erette nella Chiesa Parrocchiale di Santo Ambrosio in Gorzone, con li seguenti pati e condizioni, et obblighi, cioè:

§ Primo, che dette Venerande scole Eredi sijno obligate contribuir mezza soma di grano per terzo, cioè formento quarte due, segala quarte due, e melga turco quarte due a Maria ante detta figlia di Simone Melioradelli di Masunno, serva d'esso Molto Reverendo Signor Testatore, annualmente finché vive, et anche maritandosi. § 2° - Durante vita della predetta Maria sijno obligate far celebrare una messa al mese, e dopo di lei morte siano obligate farne celebrare due *perpetuis temporibus* ogni mese. § 3° - Che sijno obligati far celebrare subito dopo morte d'esso suddetto Reverendo Signor Testatore Messe privilegiate: n° setantacinque, dico 75, et altre settantacinque ordinarie, dico altre n° 75 per una sol volta. § 4° - Sijno obligate dare un scudo da lire sette piccolo à cadauno delli altri quatro Altari ereti in detta Chiesa Parrocchiale di Gorzone per una sol volta. § 5° - Sijno obligate far sonar l'organo nelli qui sottoscritti giorni solenni *perpetuis temporibus*, cioè nel giorno dell'Epifania, Pascha di Risurrezione, Ascensione di Nostro Signore, Pentecoste, Corpus Domini, consacrazione della Chiesa, Assunzione della Beata Vergine, Rosario, Giorno di tutti i santi, Santo Ambrosio, Natività di Nostro Signore Gesù Cristo, intendendosi solo il primo giorno delle suddette solennità, alla santa messa et al Santo Vespro, lasciando l'elezione da farsi del Organista alli voti della generale congregazione, come si usa nelle altre deliberazioni delle santissime scole,

quando il detto Reverendo signor Testatore ne facesse rinchiudere nel presente testamento un biglietto scritto ò di propria mano, ò per mano di Nodaro; nel quale esso suddetto Reverendo signor Testatore eleggesse alcun particolare di sua volontà per la prima volta da farsi tal elezione; al quale organista sia contribuito dalle Venerande Scole suddette quel emolumento, che tra esse, e l'organista .. da eleggersi sarà convenuto, et accordato.

Asserisce e protesta detto Reverendo Don Testatore queste essere le sue ultime volontà, [segue l'elenco consueto del formulario giuridico]. § Io Damiano Barbeto fui presente per testimone alla pubblicazione del presente testamento e conosco il suddetto Testatore. § Io Francesco Cigala suddetto fui presente per testimone, e conosco il suddetto Signor Testatore.

[Il notaio fu Ludovico Federici]

Codicilli dopo testamento del Molto Reverendo Signor Don Giovan Battista di Giovanni Bondioli di Masunno Rettore di Gorzone.

11 novembre 1754. Nel codicillo dopo il testamento del suddetto Molto Reverendo Signor Don Giovan Battista. Nel nome di Cristo. Amen. Considerando il Molto Reverendo Signor Don Giovan Battista di Giovanni Bondioli di Masunno Rettore di Gorzone essere la morte à tutti comune, ed certa ed incerto di quella il momento, sono perciò di sensi per grazia di Dio di mente, vista, loquela ed intelletto, e di corpo ancora, mentre il tempo gliel concede, hà deliberato fare questo suo ultimo [...] senza scritti codicillo, nel quale ha disposto, e dispone come segue [...]. § Primariamente hà con profonda sua umiltà, e riverenza raccomandata l'Anima sua al supremo ed onnipotente Iddio, alla Gloriosissima Santa Vergine Maria Al Angelo suo Custode, ed à Santi suoi speciali Avocati ed a tutta la Celeste Corte, implorando Aiuto per tutto il rimanente di sua vita, e massime nel passaggio da queste mondane spolge à milior vita.

§ Di poi il Molto Reverendo Signor Codicillante asserisce aver fatto il suo testamento come qui consta nelli rogiti di me Notaio infrascritto sotto il dì 19 Luglio 1753 nel quale asserisce haver lasiato alla Veneranda Scuola del venerabile Sacramento di Masù alcuni Legati con diverse obbligazioni, tra le quali obbligazioni vi è l'obbligazione di far celebrare due messe al mese perpetue [...] una principiando dal giorno della morte del Molto Signor Codicillante, e l'altra principiando solo dopo la morte di Maria Melioradelli sua attuale serva Onde il detto Molto Reverendo Signor Codicillante, vole, e comanda e libera, ed assolve per via di Legato la suddetta Veneranda Scuola da una di dette messe, e così ha lasciato e lascia, che sij obbligata farne celebrare una sola al mese *perpetuis temporibus* principiando, dal giorno della morte del suddetto Molto Reverendo Signor Codicillante.

§ Item asserisce haver nel detto suo testamento lasciata l'obbligazione anche alle Venerande Scuole del Santissimo Sacramento, e santissimo Rosario di Gorzone già nel suddetto testamento istituite Eredi Universali di far celebrare pure due messe al mese *perpetuis temporibus* [...] una principiando dal giorno della di lui morte, e l'altra principiando solo dopo la morte della predetta Maria sua attuale serva; onde con li predetti Codicilli libera le medesime Santissime Scuole da una di due messe, e per via di Legato vole, e comanda, che sijno obbligate far celebrare una sola messa al mese *perpetuis temporibus* principiando dal giorno della di lui morte.

§ Item asserisce haver nel suddetto suo Testamento lasciato al Beneficio parrocchiale di Santo Ambrosio di Gorzone, tra li altri Legati anche un Capitale di censo di L. 100 = in Marco di Giovanni Maisetti di Masù, e con quello intendeva soddisfare in Lire dodici di capitale auto dal Ambrosio di Giuseppe Bertolini di Sciano per oncie sei di olio buono annuali che paga al detto Beneficio Parrocchiale come anche appare al Libro delle Entrate, et agguanij di detto Beneficio, onde con li presenti Codicilli intende di annullar e così annulla, casa, e revoca questo legato volendolo casso e di niun valore, come se fatto non fosse nel precedente Testamento salve per li altri Legati contenuti nel predetto testamento.

§ Item ha lasciato e lascia per via di Legato che le suddette Santissimi Scuole del Santissimo Sacramento: e Santissimo Rosario, già nel predetto testamento istituite eredi, sijno tenute ed obbligate pagare ogni anno perpetuamente nella settimana santa lirette due ed oncie quatro olio buono al Reverendo Parroco di Gorzone qual olgio lo pagava la familia Bertolini di Sciano come appare a libro del medesimo Beneficio di Santo Ambrosio sine del Reverendo Parroco esprimendosi esso Molto Reverendo Signor Codicillante, con questo legato di lirette due, ed oncie quatro d'olgio sintende vole e comanda espressamente che detta familia Bertolini, e suoi Eredi resti liberata dalla contribution di tal olio, facendo il medesimo Molto Reverendo Signor Codicillante per via di legato alla medesima familia Bertolini *nunc pro hunc* la liberatione da tal contribuente, intendendosi, ed esprimendo cioè, che nelle suddette lirette due ed onzie quatro oglio da pagarsi dalle suddette Venerande Scuole, Eredi inscritte nel predetto Testamento, sijno sijno comprese anche le onsie sei oglio affrancate al medesimo Signor Codicillante del [...] Ambrosio di Gioseppe Bertolini, come anche le onsie cinque spetanti alli Eredi di Bernardo Bertolini, così che il Reverendo Parroco di Gorzone non possa pretendere dalle suddette Venerande Scuole eredi che lirette due, ed oncie quatro oglio in tutto.

§ Item hà lasciato, e lascia, ed espressamente comanda, che se doppo sua morte si ritroverà in chiesa nel presente codicillo ò nel precitato suo testamento qualche schedala scritta ò di sua propria mano, ò scritta per mano di qualche Notaro; vole, dissi, e comanda, e per via di Legato lascia, che sij eseguito quel tanto, che nella medesima si ritroverà disposto» [*segue testo del notaio in latino ricco con il formulario consueto*].

EBE RADICI

I Papi in campagna

*Note a margine della riedizione del saggio
di Emilio Bonomelli, gentiluomo di Sua Santità**

Il libro *I Papi in campagna* è frutto della esperienza di vita e di lavoro di Emilio Bonomelli, direttore delle Ville Vaticane a Castelgandolfo dal 1930 al 1970, sotto i pontificati di quattro papi: Pio XI, Pio XII, Giovanni XXIII e Paolo VI, che sempre gli dimostrarono grande stima e piena fiducia.

Emilio Bonomelli, poco conosciuto dai più, è figura di grande spessore morale e sociale. Definito, da chi lo conobbe “gentiluomo dell’anima e del coraggio” ha testimoniato durante tutta la sua vita il valore della coerenza spirituale e dell’impegno civico. Nella nostra epoca di violenza, di risse verbali e non, di mancanza di rispetto per gli altri e per le regole, in un mondo di diritti e poco di doveri, la vita, la personalità e la tempra di Bonomelli possono essere d’esempio etico e di riflessione sia per quanti si occupano istituzionalmente del vivere civile sia per tutti noi.

La sua attività umana e socio-politica è stata ricca di esperienze, di incontri, di partecipazione concreta alle vicende di una storia, quella del Novecento, spesso drammatiche e di totale capovolgimento dell’assetto mondiale. In più occasioni, infatti, gli sono stati affidati compiti di grande delicatezza e di portata decisiva per la vita nazionale, compiti che svolse con singolare modestia e signorile riserbo.

Emilio Bonomelli è nato a Rovato (Bs) il 21 settembre del 1890, da Luigi e da Caterina Lazzaroni. Di natura e personalità riservata, al contrario, fin da giovane non si risparmiò nella vita pubblica e nell’attività politica sia bresciana che nazionale. A diciotto anni fu eletto presidente della “Asso-

* Si pubblica di seguito l’intervento svolto in occasione dell’incontro commemorativo della figura di Emilio Bonomelli (1890-1970), svoltosi il 12 ottobre 2008 a Rovato, presso il Salone Comunale del Municipio per volontà della nipote dott.ssa Teresa Redaelli, celebrativo della ristampa anastatica del volume di E. BONOMELLI, *I Papi in Campagna*, Casini, Roma 1953 (con presentazione di S. Petrillo, Rovato 2006).



Paolo VI con l'avv. Emilio Bonomelli (a destra),
la moglie Teresa Battaglini e alcuni familiari.

ciazione studenti secondari di Brescia”, impegnandosi in seguito attivamente a far nascere una “Federazione apolitica fra studenti del nord d’Italia”; sempre giovanissimo fondò con don Giuseppe Berardi, Andrea Galluppini e Antonio Rossi la “Giovane Rovato”. Nel 1912 iniziò la sua collaborazione come redattore a “Il Cittadino di Brescia”, quotidiano cattolico fondato da Giorgio Montini, padre del futuro Paolo VI.

Conseguita la laurea in legge nel 1913, l’anno successivo venne eletto Sindaco di Travagliato, carica che occuperà fino al 1920 e, in seguito, fu pure Consigliere provinciale a Brescia. Nel privato risiede a Rovato, dove svolge l’attività di avvocato. Fervente attivista e promotore del Partito Popolare, collaborò all’apertura della Sezione bresciana il 9 febbraio 1919, appena venti giorni dalla sua costituzione nazionale, e istituì, a tempo di record, il 17 febbraio la Sezione di Travagliato, il giorno dopo quella di Rovato, poi quella di Saiano e di altri paesi, divenendone un esponente di grande prestigio locale e nazionale.

Fu sempre e fin dalla prima ora un deciso oppositore del fascismo, scelta che pagherà anche nel suo paese dove, nel 1923, fu aggredito e picchiato in un bar, insieme all’amico A. Rossi. Ma episodi come questo non lo fermarono certo e nel 1924, nominato Segretario provinciale del PPI, si espone consapevolmente e senza paura delle conseguenze personali come è testimoniato da un suo memorabile discorso, pronunciato il 18 novembre 1925 durante l’ultimo Congresso provinciale del Partito, discorso di cui, tra le altre affermazioni e incitamenti, carichi di fede e di coraggio, si dice della necessità di «resistere anche se isolati, animati non solo dalla tranquilla determinazione di un dovere da compiere, determinazione tanto più tenace quanto meno attinge all’aspettativa di un successo imminente, ma dalla serena certezza nel trionfo della nostra causa».

Il 31 ottobre 1926 gli uffici di palazzo San Paolo con la redazione e la tipografia del “Cittadino” furono incendiati dai fascisti e successivamente, dopo l’emanazione nel 1926 da parte di Mussolini dei provvedimenti che sopprimevano i partiti di opposizione e istituivano la deportazione e il confino per gli oppositori, Bonomelli fu considerato dai fascisti bresciani il primo bersaglio da colpire. Fortunatamente, avendo compreso la situazione, Emilio Bonomelli riuscì a fuggire in Francia, dove rimarrà fino al 1929 e non assistette alla invasione e alla distruzione del suo studio legale e della sua casa.

Al suo ritorno in Italia dopo la Conciliazione raggiunse Roma, iniziando la sua “seconda vita”, quella romana. Nella capitale il suo destino si intrecciò stabilmente a quello del Vaticano e la sua casa divenne Castelgandolfo, residenza estiva dei Papi. Con il Concordato del febbraio del 1929 il Governo italiano assegnò alla Santa Sede villa Barberini, contigua a villa Cybo (per villa è inteso il complesso delle costruzioni e i giardini), ville che erano in uno stato di totale abbandono e che necessitavano di un completo riordino, avviato per ospitare Pio XI. L'uomo capace di realizzare questo progetto fu Emilio Bonomelli, indicato da mons. Luigi Grammatica, già prevosto di Rovato, e presentato al Papa dall'on. Giovanni Maria Longinotti, che lo ospitava in qualità di organizzatore della sua tenuta a Vico di Ronciglione.

Accettato l'incarico, si accampò a Castelgandolfo e iniziò ad occuparsi della sua sistemazione con serietà, perizia e ponderata tranquillità, avvalendosi dei consigli di esperti, documentandosi con attenzione e visitando altre residenze e parchi per trarre ispirazione per una ottimale ristrutturazione.

Conservò viali, ne tracciò di nuovi, sistemò le ville, provvide all'azienda agricola e sempre, dopo le devastazioni della guerra o della natura, come accadde dopo il tornado dell'ottobre 1962, rimise mano con amore alle ricostruzioni e agli abbellimenti.

Intensa e silenziosa fu la sua attività di assistenza e carità durante la seconda guerra mondiale alle popolazioni di Castello, dei paesi vicini e di quanti si rifugiavano lì, come discreta ed efficace fu la sua opera, tra altri numerosi incarichi, in qualità di osservatore permanente del Vaticano alla FAO.

Emilio Bonomelli per tutta la vita è stato amico fraterno e consigliere di personaggi importanti della politica italiana; nota e testimoniata da Giulio Andreotti e dalla figlia Maria Romana l'amicizia fraterna con Alcide De Gasperi, che spesso si rifugiava a Castelgandolfo, meta di tranquille gite domenicali, accompagnato quasi sempre da Longinotti, Mario Cingolani o Giuseppe Spataro. Di suo pugno Bonomelli di quelle giornate e dei tanti altri influenti ospiti scrisse che «si facevano grandi gite nei boschi e interminabili chiacchierate, la sera, intorno al camino. Non di rado si aggiungevano amici di Roma e di fuori [...]. Diventò questo un 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».

Con l'ascesa di Giovanni Battista Montini al soglio pontificio, Bonomelli prestò la sua opera, da ultimo, ad un amico dalla gioventù, che, spes-

so ospite a Castelgandolfo anche prima della elezione, non mancò di visitarlo pochi giorni prima della morte avvenuta il 18 febbraio 1970. Paolo VI testimoniò il suo profondo affetto nel telegramma inviato alla amatissima moglie Teresa Battaglini in cui esprime il cordoglio per la dipartita di Bonomelli con queste parole: «Tanto apprezzato dai nostri predecessori per il profondo senso del dovere, esemplare pietà, generosa devozione e da noi riguardato con particolare motivo di benevolenza ed affetto». Alle espressioni del Papa si aggiunsero quelle di altri amici e collaboratori, non ultimi i concittadini di Rovato, il suo paese natale il cui ricordo, negli ultimi anni, gli riempiva il cuore di nostalgia e di amore, come dimostrato anche dalle sue ultime disposizioni testamentarie e dove dispose di ritornare alla fine della sua esistenza terrena.

Come si è detto, il ruolo di direttore delle Ville Vaticane diede a Emilio Bonomelli l'occasione e l'opportunità di studiare e conoscere nel profondo la storia della residenza estiva dei Papi, unitamente a parte della storia pontificia di tanti secoli. Papa Montini, durante l'Angelus di domenica 25 luglio 1971 disse: «Qualcuno di voi forse si chiederà: "Che cosa fa il Papa in vacanza?". Vi è un libro, scritto con studio molto accurato dal compianto dottor Emilio Bonomelli, restauratore e direttore delle Ville pontificie in Castelgandolfo, intitolato "I Papi in campagna" e in questo volume si trovano notizie d'altri tempi e anche quelle, molto diverse del nostro tempo, le quali rispondono con pagine belle ed interessanti alla vostra domanda».

I Papi in campagna, libro il cui il titolo è fortemente riduttivo poiché continua ad essere l'unica opera veramente sistematica sull'argomento, è stato pubblicato a Roma nel 1953 dalle edizioni Casini ed è stato ristampato nel novembre 2006 dalla Tipografia Donati di Rovato, a cura della nipote Teresa Redaelli. Il volume, di più di cinquecento pagine, testimonia, oltre alla intima conoscenza dell'Autore del mondo vaticano, la sua paziente ricerca dei fatti, la sua capacità di rendere la lettura piacevole e coinvolgente. Tutto il materiale è documentato, ricavato da consultazioni di archivi e biblioteche privati, sia di ambasciate, sia di residenze di grandi famiglie nobiliari, dalla fortunata possibilità di avere accesso a documenti riservati dell'Archivio segreto Vaticano e dai diari di maggiordomi o segretari, ricchi di aneddoti, spesso divertenti e di episodi di costume.

Leggendo "I Papi in campagna" si è trasportati nella storia da un punto di vista assolutamente nuovo dal momento che la narrazione ci porta all'in-

terno della Santa Sede, nelle stanze papali, nel loro privato: è la storia minore che si intreccia alla grande storia. A partire dal lontano Medioevo, l'Autore disegna un grande affresco delle prime villeggiature dei Papi, che si rifugiavano sui colli della Tuscia o sui monti Lepini per sfuggire alla malsana calura dell'estate romana, fino all'avvento di papa Urbano VIII che è stato il fondatore della villa papale di Castelgandolfo, con l'avvio – in quel luogo di incomparabile posizione panoramica – dei lavori di trasformazione della rocca esistente in un palazzo dove lui stesso soggiornò dal 1626 al 1637. Il racconto prosegue lungo un itinerario temporale che delinea l'epoca del dominio vaticano, l'epopea napoleonica, i cambiamenti dovuti al progresso tecnologico, le vicende del 1848, la fine del potere temporale della Chiesa, la clausura papale fino al Concordato, gli anni della seconda guerra mondiale e la successiva ricostruzione.

Non mancano, inoltre, ampie ed accurate descrizioni dei rifacimenti, degli abbellimenti e degli ampliamenti delle residenze e dei giardini. Il volume è ricco tuttavia, oltre che di storia, anche di personaggi: si incontrano ambasciatori, parroci, sindaci, principi, briganti, popolani dello stato gandolfino, semplici pastorelli o famosi letterati, come Goethe che magnificò la sua vacanza a Castelgandolfo o Gogol che era incantato dalla gioia di vivere della folla domenicale a spasso fra Castello ed Albano.

Ma i veri protagonisti sono, ovviamente, i Papi di cui l'Autore traccia ritratti privati, indicandone con discrezione, il carattere, i gusti, le abitudini quotidiane, gli umori e, perché no, i difetti. Di alcuni Papi, i profili sono disegnati in pagine veloci, mentre altri sono oggetto di lunghi capitoli. Leggiamo delle serene vacanze di papa Lambertini – Benedetto XIV –, intervallate (come per tutti i pontefici) da affari di Stato, incontri con ospiti di rango o di famigliari, udienze con i fedeli estemporanee e casuali, divenute poi consuetudine come ai nostri giorni.

Conosciamo la fermezza di Pio VII che, semplice e mansueto, seppe tener testa a Napoleone, pur soffrendo la prigionia a Savona nel 1814; Gregorio XVI, accusato ingiustamente dal poeta Belli nei suoi sonetti di grandi sperperi, fu invece esempio di parsimonia; ancora le ore tristi di Pio IX, la sua fuga nella notte del 24 novembre 1848 per Gaeta e le sue ore liete a Castelgandolfo, le sue generose elargizioni ai poveri che incontrava durante le passeggiate a piedi (molti Papi erano generosissimi e beneficenti); oppure i soggiorni di papa Ratti, Pio XI, e il suo amore per la caccia – pas-



Paolo VI e l'avv. Emilio Bonomelli nei giardini di Castelgandolfo.

sione condivisa in particolare da Leone XII e Leone XIII – che un po' lo sollevava nei tremendi momenti che preludevano alla guerra.

La sua esperienza diretta nella devastazione e nelle tragedie della seconda guerra mondiale, la personalità e l'attività di Pio XII, a cui sono dedicati passaggi di intensa commozione, e la ricostruzione sono i temi degli ultimi quattro capitoli del volume che si chiude con una commovente e intensa immagine della grande casa in cui «vive e vigila il più alto Sovrano della Terra».

La ricostruzione storica si ferma qui, anche se l'autore avrebbe potuto narrare delle villeggiature di Giovanni XXIII e di Paolo VI, papi con i quali aveva una consuetudine affettuosa, ma – come ipotizza nella prefazione al libro Saverio Servillo, successore di Bonomelli nella direzione delle Ville pontificie –, scrivendo di questi Pontefici, avrebbe dovuto parlare anche di se stesso e dei delicatissimi compiti a lui affidati e la sua innata modestia, forse, non glielo ha consentito.

MARIO TREBESCHI

Mons. Angelo Chiarini
La storia: il sogno di una vita

Due anni fa moriva mons. Angelo Chiarini all'età di 94 anni. La sua vita è stata spesa in gran parte a favore del seminario e del clero della diocesi di Brescia e, negli anni del ritiro del ministero, dedicata alla conoscenza storica della propria parrocchia di origine e di alcune altre parrocchie del Bresciano. Anche «Brixia Sacra» lo ebbe talvolta collaboratore. Il suo necrologio pubblicato su «La Rivista della Diocesi di Brescia» ne ricorda i dati salienti¹. Nato a Montichiari l'1 febbraio 1912, fu studente a Roma dal 1932, laureato in teologia alla Gregoriana, nel 1936, ordinato sacerdote dal vescovo mons. Giacinto Tredici il 25 aprile 1935. Ebbe l'incarico, dal 1937 al 1939, di direttore del seminarietto di Capo di Ponte, villa S. Cuore, un distaccamento del seminario minore S. Cristo per la prima classe e il corso preparatorio, sorto nel 1931 nella, casa della signora Lavinia Agostani, figlia di S. Angela, che lasciò le sue sostanze alla Pia Opera Giovanni Carboni per i chierici poveri.

Fu padre spirituale nel seminario S. Cristo dal 1939 al 1954; qui era superiore, dal 1934, don Pietro Gazzoli, mentre era rettore del seminario mons. Angelo Zammarchi (dal 1930 al 1946). Fu direttore del corso di propedeutica dal 1954 al 1960, cui diede una impronta strettamente spirituale: durante quest'anno i chierici, che lasciavano il liceo per entrare in teologia, dovevano svolgere una seria verifica sulla loro vocazione al sacerdozio. Nel 1960 divenne rettore del seminario, sostituendo mons. Carlo Montini (rettore dal 1946 al 1960), rimanendovi fino al 1969. Da quest'anno fu residente nella sua parrocchia di origine, ma continuò il suo servizio in diocesi. Fu canonico della cattedrale dal 1971 al 2000, ed esercitò compiti in stretto contatto col vescovo: fu convisitatore della visita pastorale del vescovo Luigi Morstabilini dal 1971 al 1979, esorcista dal 1984 al 2001, pre-

¹ *Necrologio*, «Rivista della diocesi di Brescia», LXXXXVI, 4 (2006), pp. 313-315.

sidente del capitolo cattedrale dal 1988 al 1992. I suoi incarichi lo posero sempre in rapporto con persone, clero e laici. Egli sapeva mettersi in ascolto di ognuno ed in attenta osservazione delle varie situazioni. Chi lo ebbe come educatore in seminario ne ricorda le qualità di intelligenza e di equilibrio: mons. Chiarini si metteva, come maestro e padre, al passo dei seminaristi in formazione, secondo il flusso della vita umana e cristiana, che cresce e si sviluppa senza strappi; qualità che si rivelarono indispensabili specie nel periodo in cui fu rettore, movimentato da alcuni eventi in particolare: il passaggio delle classi teologiche dal seminario Santangelo al seminario nuovo Maria Immacolata, l'attuazione del rinnovamento voluto dal Concilio Vaticano II, le agitazioni sociali del '68, che ebbero ripercussioni e suscitavano inquietudine anche in seminario.

Abbandonato il seminario, si prospettò per mons. Chiarini la possibilità di diventare parroco; egli lasciò cadere l'idea e accettò, invece, l'incarico di con visitatore, insieme a mons. Emidio Zana, della visita pastorale di mons. Morstabilini indetta il 30 giugno 1968: il vescovo intendeva verificare il cammino di attuazione nella diocesi degli orientamenti del Concilio Vaticano II, specie in ordine al rinnovamento della vita parrocchiale, in funzione di un maggiore coinvolgimento dei laici. Mons. Chiarini eseguì l'incarico con diligenza e assiduità, favorito anche dalla collaborazione sincera dei sacerdoti, molti dei quali erano stati suoi alunni in seminario. Nel 1974 presentò i primi risultati della visita in un articolo su «Brixia Sacra» in cui precisava innanzitutto il metodo di esposizione: «Queste note intendono solo esporre in modo oggettivo, come si addice a una raccolta di memorie storiche, le caratteristiche di questa visita, attraverso i documenti. Si astengono da valutazioni laudatorie o critiche su un avvenimento ancora in corso e in evoluzione».

Il con visitatore inoltre faceva risaltare alcuni caratteri della visita: la divisione in due tempi, dando spazio agli incontri con gli organismi di partecipazione del clero e dei fedeli (il primo tempo: settembre 1968-febbraio 1969: incontro con i sacerdoti e laici delle 17 zone della diocesi; il secondo dal 1971 in poi, preceduto dall'incontro con i sacerdoti delle 43 vicarie della diocesi nel maggio, giugno e settembre 1971 e consistente nella vera e propria visita); la diversità di impostazione pastorale della visita attuale, mirante al rinnovamento della Chiesa diocesana nell'epoca del dopo Concilio, rispetto alle visite del passato, tendenti alla conservazione e alla riforma dell'ordine costituito; il metodo della riflessione e del dialogo tra

vescovo, sacerdoti e laici; la forma consistente non nella proposta di soluzioni precostituite, ma nell'evidenziazione dei problemi e delle prospettive di soluzione; l'atteggiamento di ottimismo verso il futuro; le mete (la cura della gioventù, la promozione delle forme associative, la costituzione dei consigli pastorali, la famiglia soggetto di azione pastorale); l'esecuzione, costituita dall'ispezione iniziale sulla realtà strutturale e giuridica della parrocchia svolta dal convisitatore e, poi, la visita vera e propria del vescovo; la proposta operativa finale nella relazione pastorale del vescovo indirizzata ad ogni singola parrocchia². La visita pastorale terminò con il sinodo (1979); mons. Chinini fece parte della commissione preparatoria. Una decina di anni dopo, il vescovo Bruno Foresti lo incaricò di riformulare gli statuti del capitolo della cattedrale, quando questo andava perdendo ormai la sua antica fisionomia, a motivo dell'affermazione dei nuovi organismi diocesani di partecipazione, voluti dal Concilio Vaticano II, per cui il capitolo, da «senato» del vescovo, andava assumendo la funzione preminente di servizio corale di parte della Liturgia delle ore³.

Avanti in età e venuti meno i servizi in diocesi, mons. Chiarini trovò spazio per coltivare la passione della ricerca storica, che aveva avuto fin da giovane. Egli non fu mai sacerdote di parrocchia, ma operò a favore delle parrocchie con l'incarico di convisitatore e, verso alcune in particolare, mettendo a disposizione il suo talento di studioso di documenti antichi, facendo conoscere ai fedeli, d'accordo con il parroco, la storia della loro chiesa parrocchiale in maniera approfondita. Egli racconta che l'interesse della storia gli era nato da adolescente, quando era seminarista liceale, nella frequentazione di un anziano sacerdote di Montichiari, don Massimo Zamboni (1848-1927), assiduo raccoglitore delle memorie storiche locali scritte da sacerdoti precedenti, primo fra tutti don Balsarre Zamboni (1723-1797), originario di Montichiari e morto a Calvisano, autore apprezzato di opere storiche e letterarie. Questo interesse per la storia si consolidò nel giovane Angelo, quando nel 1928 il sagrista di Montichiari, Giaco-

² A. CHIARINI, *La visita pastorale del vescovo Luigi Morstabilini dopo il concilio Vaticano II*, in *Vescovi e cattedrali*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», n.s., IX, 6 (1974), pp. 167-187.

³ B. FORESTI, *Il rinnovato capitolo della cattedrale*, «Rivista della diocesi di Brescia», LXXIX, 3 (1989), pp. 227-228.

mo Bellandi, conoscendo la sua passione per i documenti antichi, gli segnalò l'esistenza, in una stanza sopra la cappella del Cristo morto del duomo, di un mucchio di vecchie carte stipate in un armadio, pregandolo di prendersene cura, dal momento che alcuni pacchetti erano già stati adoperati da qualcuno come involti di tabacco da fiuto. Erano ventidue chili di documenti, che il seminarista Angelo pulì dalla polvere e dispose in ordine di argomento e di data. Si trattava dell'archivio della «Deputazione alla fabbrica della nuova parrocchiale», conservato quasi per intero (dal 1729 al 1790), quaderni vari, partitari, libri cassa, polizze e così via. Questa «scoperta giovanile» acui nel giovane Chiarini il desiderio di conoscere le informazioni contenute e di ordinarle.

Venne subito l'occasione di trar frutto da questo ritrovamento, perché l'arciprete mons. Giovanni Quaranta, nel 1929, ricorrendo il duecentesimo anniversario della posa della prima pietra del duomo, incoraggiò il Chiarini a scrivere ciò che andava raccogliendo sulla chiesa. Ne uscì un libretto, a cui pose il titolo lo stesso arciprete⁴. Il giovane seminarista dedicò il lavoro a chi glielo aveva commissionato con queste parole: «Reverendissimo Monsignor Abate. L'incarico affidatomi di raccogliere alcune memorie documentate intorno al nostro Duomo per il secondo centenario della sua erezione, ho cercato di adempirlo con tutta la buona volontà, ed ora Le presento l'umile lavoro con le doti e i difetti. Prego accettarlo come filiale omaggio del suo devotissimo A. C.».

Dopo questa prima prova il seminarista Chiarini dovette riporre le carte nel cassetto, perché i doveri di chierico e di sacerdote lo chiamarono ad altre attività. Venne finalmente il tempo di riprendere l'antica passione per la storia cinquant'anni dopo, quando l'abate di Montichiari, mons. Vigilio Mario Olmi, gli chiese di disporre una nuova descrizione dell'evento della posa della prima pietra. Mons. Chiarini ebbe come «un sussulto», come egli stesso racconta. L'antica arte appena abbozzata in gioventù veniva riesumata dall'archivio della sua vita e rimessa in movimento. Monsignore scrisse, quindi, nel 1979 un altro libretto sull'origine del duomo⁵. Quasi al termine

⁴ [A. CHIARINI], *Pel secondo centenario dell'erezione del Duomo monumento insigne d'arte e di fede lustro e vanto di Montichiari. 2 settembre 1729 - 5 settembre 1929*, Montichiari 1929.

⁵ A. CHIARINI, *La basilica di S. Maria Assunta in Montichiari: 250° anniversario della posa della prima pietra*, Montichiari 1979, 52 p.

della sua vita, nel 2005, egli rievocava queste vicende relative alla sua propensione per la storia, nata in gioventù, abbandonata nel periodo del ministero, ripresa 50 anni dopo, ponendole sotto il titolo «Il sogno di una vita»⁶.

Dal 1979 ricominciò quindi le ricerche documentarie, scrivendo puntualmente ogni mese sul periodico parrocchiale «Vita Montecclarese» articoli di storia locale religiosa e civile. In un lavoro successivo del 1988 si occupò dell'organo della parrocchiale di Montichiari, restaurato in quell'anno, presentando una nutrita serie di documenti: l'antico strumento dell'Antegnati era stato sostituito nel 1763 da nuovi manufatti di Pietro Nacchini e di Cesare Bernasconi nel 1894⁷. Nel 1990 illustrò sinteticamente i lavori di restauro eseguiti alla pieve di S. Pancrazio dal 1986 al 1990, da lui ritenuti come «un dovere verso la storia e l'arte, oltre che verso il sentimento religioso»: rievocava in poche pagine i fatti salienti della storia del tempio, della parrocchia e del paese dalle origini a oggi⁸.

Fin dai primi tempi delle sue ricerche, in concomitanza con la raccolta della documentazione sul duomo, mons. Chiarini fu attratto dalla figura del suo architetto, il monaco camaldolese Paolo Soratini, di Lonato. Riunì i risultati della consultazione di vari archivi in un articolo molto documentato sulla attività artistica del religioso a Mantova e a Brescia dal 1726 al 1741, che operò, per quanto riguarda il Bresciano, oltre che a Montichiari, a Gardone Riviera, Calcinatello, Isorella, Calvisano, Carpenedolo⁹. In seguito agli studi effettuati su questo architetto, mons. Chiarini allargò la sua indagine ad alcune chiese nelle quali lavorò il Soratini. Nel 1988 pubblicò una monografia sulla parrocchiale di Isorella, scritta su richiesta del parroco don Battista Colosio. Questa chiesa ebbe un primo disegno del milanese Giacomo Mirani agli inizi del Settecento e un intervento del Soratini tra il 1730 e il 1740. Il significativo titolo *La signora e l'ancella*, desunto da un discorso

⁶ A. CHIARINI, *La comunità di Montechiaro costruisce la sua Chiesa*, Montichiari 2005, pp. 21-26.

⁷ A. CHIARINI, G. PEDRINI, *L'organo della parrocchiale di Santa Maria Assunta in Montichiari. Note storiche e tecniche*, Montichiari 1988.

⁸ A. CHIARINI, *L'antica pieve nella pianura. Dai restauri di S. Pancrazio a Montichiari il racconto di nove secoli di storia*, «Atlante bresciano», 25 (1990), pp. 73-77.

⁹ A. CHIARINI, *Documenti sulle architetture chiesastiche del Soratini a Mantova e a Brescia*, in *Paolo Soratini architetto lonatese (al secolo Giuseppe Antonio). Catalogo della mostra. Atti del convegno. Lonato*, Fondazione Ugo da Como, ottobre 1980, Brescia 1982, pp. 123-156.

del parroco di Isorella don Giuseppe Manelli nel 1844, è riferito alla due chiese, parrocchiale, chiamata la signora, e la sussidiaria di S. Rocco, l'ancella, che stanno una di fronte all'altra specchiandosi nel Naviglio¹⁰. Nella presentazione mons. Chiarini afferma che «la storia di una chiesa non si limita a raccontare le vicende della sua costruzione, ma svela al fede sincera e generosa di un popolo, le espressioni della sua cultura, il suo spirito di fraterna collaborazione e stimola a conservare queste qualità come beni aviti e preziosi». L'autore accenna anche al metodo di esposizione sobrio ed essenziale, che compare in tutti i suoi lavori: «Da parte mia ho cercato di lasciar parlare i fatti, conducendo quasi per mano il lettore attraverso la successione dei documenti resi opportunamente comprensibili».

È del 1989 un libro sulla parrocchiale di Calcinatello, nel centenario della fondazione della parrocchia (1887). Il volume passa in rassegna l'evoluzione della antica chiesa campestre di S. Maria delle Grazie e della Misericordia, dipendente da Calcinateo: dal 1479 chiesa conventuale dei Frati Minori Conventuali; poi chiesa sussidiaria e finalmente parrocchiale. L'attuale chiesa, sorta dal 1729, ricevette l'intervento del Soratini, cui è attribuita la facciata (1735)¹¹. Nel 1992 mons. Chiarini pubblicò un libro sulla chiesa parrocchiale di Calvisano, richiesto dal parroco don Luigi Gandossi¹². Anche in questo caso egli esprime l'intento di presentare i documenti «in forma piana e ordinata». Un nuovo libro è frutto di ampliamento di ricerche su un altro architetto, che operò nella chiesa parrocchiale di Orzinuovi. Mons. Chiarini stava raccogliendo informazioni intorno alla persona e alla attività dell'architetto Carlo Melchiotti e si imbatté in un consistente fascicolo conservato nell'archivio parrocchiale di Orzinuovi, relativo alla riforma della chiesa del luogo realizzata dallo stesso artista nel 1887-1888. Estese quindi l'indagine agli interventi operati sulla chiesa nei secoli precedenti, riscontrando che essa era rimasta sempre la stessa fin dall'epoca medioevale, in seguito ingrandita, rinnovata, adattata a secondo delle esigenze dei

¹⁰ A. CHIARINI, *La signora e l'ancella. Isorella e le sue chiese*, con guida artistica di S. Guerini, Montichiari 1988, 147 p.

¹¹ A. CHIARINI, G. DELBASSO, *La parrocchia di Calcinatello. Uomini, storia, arte*, Montichiari 1989. Mons. Chiarini collaborò con altri autori alla presentazione di una chiesetta di Calcinatello *La chiesa di Santo Stefano ai Garletti*, Calcinatello 1993.

¹² A. CHIARINI, *Calvisano. La chiesa di San Silvestro nel bicentenario, 1792-1992*, Montichiari 1992.

tempi, seguendo un singolare percorso di «metamorfosi», come non era avvenuto, invece, in tante altre parrocchie, in cui, nei secoli XVII-XVIII, le antiche chiese parrocchiali erano state demolite per lasciar posto ad altre nuove più capienti¹³. Quanto alla storia delle chiese parrocchiali, Chiarini espose, in un lavoro più limitato, ma con dovizia di particolari, l'interessante rinvenimento di preziosi affreschi nella chiesa parrocchiale di Branico, avvenuto durante lavori di restauro effettuati negli anni '70¹⁴.

Mons. Chiarini fu particolarmente legato al suo paese di origine e ne studiò la storia anche su aspetti non religiosi. Egli affermava che non aveva coltivato la storia civile perché non aveva la preparazione né aveva avuto il tempo per trattarla convenientemente. Vi fece tuttavia qualche «incursione», come egli affermava. Nel 1994 curò con Aberto Superfluo, un valido ricercatore locale, la pubblicazione delle provvisorie comunali, risalenti al XV secolo, trascritte integralmente¹⁵. Nel 1995 presentò la trascrizione di un manoscritto sulla storia di Montichiari, di Pietro Franchini (1591-1685)¹⁶. In collaborazione con altri (Virgilio Tisi, Ettore Bellagamba, Giovanni Tortelli) partecipò dalla stesura di alcune note sulla storia del mercato di Montichiari¹⁷. Con Antonio Fappani stesero un agile saggio sulla storia, l'arte e la vita sociale del paese dall'epoca romana al Novecento, in un ponderoso volume, atteso dallo stesso Chiarini come «storia grande» del paese, in cui alcuni studiosi indagano le vicende della cittadina lungo i secoli su vari aspetti, dal territorio, ai fatti della storia tradizionale, all'economia, alle condizioni sanitarie, alla vita religiosa e parrocchiale¹⁸. Mons. Chiarini illu-

¹³ A. CHIARINI, *Orzinuovi: storia e metamorfosi di una parrocchiale*, Montichiari 1993.

¹⁴ A. CHIARINI, *Rinvenimenti nella chiesa parrocchiale di Branico*, in *Studi in onore di mons. Luigi Falsina*, «Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», n.s., IX, 1-4 (1985), pp. 41-51.

¹⁵ *Statuti o provvisorie della spettabile comunità di Montechiaro*, a cura di A. Chiarini e A. Superfluo, Montichiari 1994.

¹⁶ *Historia di Montechiaro*, trascrizione di un manoscritto del secolo XVII a cura di d. A. Chiarini e A. Superfluo, Montichiari 1995.

¹⁷ *Appunti per Appunti per una storia del mercato*, in *Montichiari e il suo mercato: in occasione dell'inaugurazione del nuovo Foro Boario, 31 marzo 1984*, Montichiari 1984, pp. 9-57.

¹⁸ A. FAPPANI, A. CHIARINI, *Montichiari: la storia, l'arte, la vita sociale*, in *La comunità di Montichiari. Territorio, vicende umane, sviluppo economico di un centro della pianura bresciana*, a cura di M. Pegrari, S. Zeno 1996, pp. 11-66; collaboratori, tra gli altri: Roberto Navarrini, Bernardo Scaglia, Alberto Superfluo, Sergio Onger, Virgilio Tisi.

strò, esaminando puntualmente alcuni documenti, una intricata vicenda locale che ebbe come protagonista la nobile famiglia Mezzani, di parte ghibellina, molto attiva nel perpetrare vessazioni nella zona di Montichiari e paesi vicini, per cui gli abitanti insorsero sterminandola interamente (1404)¹⁹. Guardando al proprio interessamento alla storia civile di Montichiari, mons. Chiarini affermava che se anche non aveva tracciato una storia di Montichiari, riteneva tuttavia di «avervi portato un contributo valido e abbondante»²⁰.

Ma il cuore di monsignore era legato al duomo, dove era nata la sua passione storica. Mentre andava raccogliendo informazioni sulla vita civile del paese e sulle chiese di altre parrocchie, egli metteva da parte tutte le notizie che trovava sul duomo e continuava a pubblicarle sul periodico parrocchiale. Venne infine il momento di radunare quanto aveva scritto, in occasione del movimento di interesse suscitato dal restauro del duomo, eseguito nel 2000. Le sue ricerche furono raccolte in uno splendido volume, scritto in collaborazione con l'architetto Giovanni Tortelli, all'inizio del quale si rileva che «la pubblicazione è in gran parte dovuta alle minuziose ricerche d'archivio di monsignor Angelo Chiarini, pazientemente effettuate a Montichiari, Lonato, Brescia, Milano, Venezia e Ravenna. Si deve a lui ed al suo amore per la storia, la conservazione e il riordino accurato dell'Archivio Abbaziale di Montichiari, che rischiava di andare irrimediabilmente perduto per incuria»²¹.

Anche le numerose altre chiese di Montichiari furono descritte da mons. Chiarini a puntate sul periodico parrocchiale dal 1985, con il sostegno di un altro arciprete, mons. Franco Bertoni. Era intenzione dell'autore riunire, se il Signore gli avesse dato tempo e forze, quelle numerose pagine in un volume con abbondanti illustrazioni, affinché le notizie raccolte «con amore e dispendio di tempo» non andassero perdute. Gli articoli

¹⁹ A. CHIARINI, *La famiglia De Mezanis tra Visconti e Malatesta*, in *Atti. Giornata di studi Malatestiani di Brescia*, Rimini 1989, pp. 149-167 (Le signorie dei Malatesti: storia, società, cultura. Centro studi malatestiani, 2); ID., *Montechiaro 1404. L'eccidio dei Mezzani. Una tragica pagina di storia*, Montichiari 1997, 144 p.

²⁰ *Historia di Montechiaro*, p. 24.

²¹ A. CHIARINI, G. TORTELLI, *Il Duomo di Montichiari. «La fabbrica del più sontuoso tempio del territorio»*, introduzione di V. Terraroli, schede di C. Basta, A. Guglielmetti, R. Alghisi, I. Panteghini; appendice di R. Alghisi, Brescia 2000.

furono effettivamente raccolti in un volume²². Nella presentazione l'autore nota che negli ultimi tempi i fedeli delle contrade avevano provveduto a mantenere efficienti e abbellite le loro chiese. Perciò il libro voleva essere un dono alla fede localmente professata, manifestata nella cura dei fedeli, non un semplice elenco di informazioni: «Spero che questa sintetica ricognizione sulle chiese di Montichiari non si risolva in un catalogo di begli edifici, senza avervi fatto incontrare Colui che ha scelto di abitarvi, per stare con noi, e aiutarci a vivere la nostra vita in modo da piacere a Dio».

Ormai al termine della sua vita mons. Chiarini dedicò l'ultima fatica ancora al duomo. Egli era consapevole che le informazioni documentarie pubblicate nel 2000 riguardanti la parte architettonica e artistica del fabbricato, se erano complete per illustrare gli aspetti esteriori, non rendevano tuttavia totalmente ragione dell'impresa, che era stata opera di un popolo: occorreva, quindi, raccontare la storia delle persone che avevano voluto quella chiesa. Da qui la necessità di un nuovo volume avente per centro l'opera della comunità monteclarese per la costruzione del duomo²³. Nella presentazione l'autore collega il libro al fatto sopra citato della scoperta dei documenti sul duomo nel 1928; il nuovo lavoro rappresentava come il compimento di un'attenzione intensa che l'autore aveva rivolto alla chiesa fin da quell'anno: «Con questo secondo volume, approfittando della scoperta nel 1928 dell'Archivio della Fabbrica e dei suoi documenti, intendo seguire da vicino l'opera dei costruttori e il loro stato d'animo, ossia l'anima che ha ispirato la costruzione del Duomo e l'ha sorretta per cento anni; tanti ne sono occorsi per ultimarlo. Essa era formata da due solide convinzioni: la fede in Dio Padre provvidente, e la solidarietà degli uomini concordi. Non si trattò infatti di costruire un monumento di cui gloriarsi tra le comunità vicine, ma la casa di Dio tra gli uomini per coinvolgerlo nella loro vita».

Seguendo questi intenti l'autore tratta molti aspetti relativi alla costruzione del duomo e agli eventi dell'epoca: le intenzioni dei protagonisti e la loro storia; i mezzi utilizzati; gli interventi del comune a favore delle chiese e della parrocchia; l'attività delle confraternite; le epidemie; le invasioni degli eserciti; le condizioni economiche e sociali della popolazione; le atti-

²² A. CHIARINI, *Le trenta chiese di Montichiari*, Brescia 2004.

²³ A. CHIARINI, *La comunità di Montechiaro costruisce la sua Chiesa*, Montichiari 2005, pp. 240.

vità degli artisti; le fasi e i materiali di costruzione. Un così prolungata descrizione della storia del duomo era dovuta al costante amore con cui mons. Chiarini aveva guardato alla sua chiesa: egli voleva far «vedere il Duomo familiare come lo sono le nostre case». Questo libro fu l'ultimo lavoro di monsignore, che morì poco dopo, a Montichiari, il 19 agosto 2006.

L'attenzione ai documenti d'archivio, come passione suscitata da una originaria curiosità intellettuale, scoperta in gioventù, come un sogno, non fu mai esercitata da monsignore a discapito degli impegni sacerdotali; anzi fu accantonata durante il ministero attivo. Fu ripresa quando l'età non gli consentiva più l'esercizio pastorale diretto, ma non come passatempo, bensì come nuova forma di servizio sacerdotale in ambito culturale a vantaggio delle parrocchie. Al termine della presentazione del libro sulla chiesa parrocchiale di Orzinuovi mons. Chiarini scriveva: «Come sacerdote confido di aver speso bene fatica e tempo se saranno serviti a una Comunità per amare maggiormente la propria chiesa e ad usarne per una efficiente vita cristiana»²⁴.

²⁴CHIARINI, *Orzinuovi*, p. 17.

GABRIELE ARCHETTI

“Vicino a te l’anima mia vibra”

Paolo VI e Ottorino Marcolini: ricordo di un’amicizia

Coetanei, cresciuti all’ombra della Pace e divorati entrambi «dall’amore di Dio», come ebbe a dire mons. Manziana, Giovanni Battista Montini e Ottorino Marcolini erano nati pochi mesi l’uno dall’altro nel 1897. Diversissimi per temperamento e formazione, eppure animati dallo stesso fervore apostolico, separati dalla singolarità dei destini e degli incarichi, ma uniti dalla medesima vocazione sacerdotale, impegnati in mansioni operative lontanissime e tuttavia associati nel comune servizio alla Chiesa, la loro fraterna amicizia ebbe inizio in età giovanile e durò fino al termine della vita, avvenuta trent’anni fa il 6 agosto e il 23 novembre 1978.

Marcolini frequentava casa Montini di via delle Grazie in città – come pure le residenze rurali di Concesio e Verolavecchia –, anche se l’aver intra-

* Si pubblica di seguito, con pochi ritocchi e aggiunte, il testo apparso in occasione del 40° anniversario della morte del fondatore della Cooperativa La Famiglia, apparso sulla rivista «Marcolinianamente» del mese di dicembre 2008; ringraziamo l’Editore per l’autorizzazione alla diffusione, anche in questa sede, del breve contributo.

Fonti e bibliografia di riferimento: Brescia, Archivio dell’Istituto Paolo VI, Fondo Paolo VI, *sub voce*; Fondo mons. Pasquale Macchi, *sub voce*; *Insegnamenti di Paolo VI*, I-XVI (1963-1978), *ad indicem*; A. FAPPANI, *Ottorino Marcolini: un prete “fuori serie”*, Edizioni del Moretto, Brescia [s.d.]; G. CITTADINI, *Lettere all’oratorio Ottorino Marcolini*, «Notiziaro dell’Istituto Paolo VI», 5 (1982), pp. 61-79; G. B. Montini - O. Marcolini. *Saggio di corrispondenza*, Ce.doc, Brescia 1985; *Apostolato e socialità in Ottorino Marcolini*, Ce.doc, Brescia 1985; A. FAPPANI - C. CASTELLI, *Il prete di tutti: Ottorino Marcolini*, Edizioni del Moretto, Brescia 1989; *Padre Marcolini. Dalla casa per la famiglia alla costruzione della città*, a cura di R. Busi, Gangemi Editore, Roma 2000 (Città, territorio, piano, 25); G. GREGORINI, *La cultura e i problemi dell’industrializzazione bresciana: Giulio Bevilacqua e Ottorino Marcolini*, in *A servizio dello sviluppo. L’azione economico-sociale delle congregazioni religiose in Italia tra Otto e Novecento*, a cura di M. Taccolini, Vita e pensiero, Milano 2004, pp. 191-249; più in generale, utile è lo sguardo d’insieme offerto dal volume *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell’evangelizzazione a Brescia*, 3. *Letà contemporanea*, a cura di M. Taccolini, Editrice La Scuola, Brescia 2005, *ad indicem*.



Papa Paolo VI benedice la pietra per un villaggio.

preso la via clericale per primo faceva di Giovanni Battista un po' il "fratello maggiore" e il punto di riferimento sicuro per Ottorino, la cui decisione di entrare a far parte della comunità oratoriana maturò più lentamente. «Carissimo Battista – si legge in una missiva dell'inizio di marzo del 1923 – [...] ho bisogno che tu qualche volta abbia a scrivermi, non ti chiedo di ricordarmi perché lo sento che tu mi ricordi, "come compagno di viaggio" tu dici, come un fratello maggiore ricorda il minore che cerca di elevarsi per seguire la via che Dio gli ha segnata nella sua immensa bontà, dico io».

In un'altra lettera di fine anno aggiunge: «Don Battista quanto ti vengo dicendo [...] è la voce della mia povera anima che si rivolge al fratello che ha raggiunto una tappa più vicina alla meta, al fratello che è uno di quelli che maggiormente hanno influito sul suo indirizzo». Altrettanto esplicite le parole inviate il 30 gennaio 1925: «Tu don Battista sei sotto un certo aspetto il Padre spirituale di quanti fra i tuoi amici il Signore ha chiamato a seguire la strada che tu per primo fra di noi hai percorso», mentre a maggio del 1923 – quasi a dare conto della sua formazione scientifica – annota: «Carissimo don Battista, [...] la tua lettera mi ha fatto passare alcune ore di gioia serena facendo vibrare il mio spirito nella stessa maniera che l'avvicinarsi di una calamita produce delle vibrazioni in un campo elettrico, e le tue parole o fratello mi fanno avvicinare ad una calamita immensamente potente: a Dio».

Sarebbe errato però immaginare il loro rapporto come una relazione unilaterale, poiché la reciprocità del consiglio, della stima e della condivisione ideale li poneva sullo stesso piano. Nel settembre 1922, a soli due anni dalla consacrazione presbiterale, di passaggio a Brescia, Montini – che nel frattempo si era trasferito nella casa romana dei filippini dove frequentava l'università – confidò all'amico il suo disappunto per non potersi dedicare all'apostolato parrocchiale, come avrebbe voluto, a motivo del servizio che gli veniva chiesto da Roma; Marcolini non ha dubbi ad incoraggiarlo, facendogli notare come anche nell'obbedienza ai superiori si celasse il volere divino. Era questo del resto il loro programma: «compiere ogni giorno la volontà di Dio» nel posto e nelle circostanze particolari della vita quotidiana, si legge in una missiva del 1925 di Ottorino.

Divenuto responsabile nazionale della Fuci, la federazione degli universitari cattolici, in anni gravidi di difficoltà e di trasformazioni per il Paese, Montini non esitò a rivolgersi proprio all'amico Marcolini – ancora chierico – per

chiedergli di coordinare il circolo degli universitari bresciani. Cosa che continuerà a fare anche da prete. Anzi, successivamente, in seguito alle crescenti tensioni fra il fascismo e l’Azione cattolica, la comparsa sul *Popolo di Brescia* di un articolo molto polemico con la Fuci e celebrativo dei circoli studenteschi fascisti (Guf), Marcolini intervenne di persona nei confronti dell’articolista e si prodigò a gettare acqua sul fuoco per evitare il degenerare delle cose. Quindi ne diede notizia a Montini, il quale gli rispose prontamente: «grazie del tuo interessamento e della tua lettera. A me l’articolo ha fatto male all’anima per ciò che mi rivela d’un giovane a cui ho voluto sinceramente bene, e farà del male ad altre anime per le conseguenze che farà subire alla nostra piccola schiera». A dire il ve, quasi sin dall’inizio il confronto con i gruppi fascisti era apparso difficile. Già nel 1926 infatti alcuni atti di intimidazione di attivisti legati al regime, che avevano invaso palazzo San Paolo e la Pace alla ricerca di p. Bevilacqua, avevano indotto il vescovo mons. Gaggia ad anticipare l’ordinazione sacerdotale di Manzi e Marcolini il 2 gennaio 1927. Bene, alla prima messa in comunità di p. Ottorino, celebrata il giorno dell’Epifania, era intervenuto lo stesso Montini – ormai minutante alla Segreteria di Stato, giunto appositamente da Roma – che tenne l’omelia, il quale in seguito ricordava così quei momenti di grazia: «Caro Ottorino, ti ringrazio d’avermi fatto gustare nelle tue righe l’accento di quella nuova fraternità che il comune sacerdozio ci dona. I ricordi che tu rievuchi sono forse così belli per essere impressi nel libro della vita, per essere storia di Cristo. Tutta la nostra giornata terrena dovrebbe essere così bella, così degna, così sacra» (Roma, 14 febbraio 1927).

Ma quei momenti di gioia spirituale non potevano cancellare le difficoltà esistenti: «Caro Ottorino – si legge in un testo del 1° novembre 1926 –, ho passato la giornata cercando di valermi della comunione dei Santi per assistere quest’oggi alla vostra ordinazione al diaconato, e per invocare su di voi e su “la Pace” le benedizioni dei fratelli del cielo. [...] E poi, caro, non passo giorno senza pensare alle prove che pesano sulla Pace. Dirai a p. Bevilacqua che prego per lui filialmente». Quando poi nel 1933 la sorte avversa sembrò abbattersi su Montini, costretto a rassegnare le dimissioni da assistente della Fuci per taluni dissapori sorti in seno alla Curia romana, Marcolini gli scrisse: «Carissimo don Battista, ti sono vicinissimo in questo momento di prova; se Dio l’ha permesso vuol dire che deve tornare a vantaggio della tua anima e di quelle dei giovani ai quali hai dedicato le tue

cure per tanto tempo»; a cui l'interessato subito rispondeva: «Caro p. Marcolini, le tue parole di fede mi fanno molto bene. Te ne ringrazio di cuore. E prega che sappia profittare della prova, perché non mi vinca la sfiducia».

Gli anni successivi all'ordinazione furono per Marcolini prodighi di lavoro pastorale e di soddisfazioni: nella scuola, nell'educazione religiosa, nell'animazione universitaria e nella carità della San Vincenzo verso i poveri e gli sfrattati di Ponte Crotte. Poi venne la guerra con il suo nefasto fardello di distruzione e di morte, che per il padre della Pace ebbe un significato ben preciso – e non poteva essere altrimenti –, come confermava all'amico il 12 settembre 1940: «Carissimo don Battista, contavo [di] venire a Roma per i primi di settembre ma non ho voluto abbandonare i miei ragazzoni del battaglione. Sono sempre più convinto di aver fatto bene a venire cappellano: la vita è dura, talvolta molto dura ma le possibilità di azione sacerdotale sono molte e le soddisfazioni avute tra i miei alpini tante da farmi ritenere quasi di perdere il merito verso il Signore della mia povera azione». I contatti con Montini in Vaticano gli permetterano di dare notizie, informazioni e rassicurazioni alle famiglie dei suoi soldati, ma anche per far conoscere al confratello romano la grande religiosità della popolazione ucraina e la fede dei prigionieri in mano ai tedeschi.

Di quel periodo durissimo e dell'immane tragedia bellica, come pure dell'internamento nei campi di contramento, Marcolini parlò solo raramente al suo ritorno dopo la liberazione, preferendo gettarsi anima e corpo nella ricostruzione morale e materiale del Paese. La vita continuava e l'ansia di dare risposte concrete ai molti bisogni di una società in rapido cambiamento era molto più forte del pesante fardello dei ricordi, che restava comunque confinato nel profondo del suo animo.

Dell'appassionato e laboriosissimo trentennio successivo restano le innumerevoli realizzazioni: dalla promozione dell'Unione degli imprenditori e dirigenti cattolici (Ucid) alla creazione delle Bande irregolari marcoliniane (Bim), alla nascita della cooperativa La Famiglia nel novembre del 1958 – di cui ricorre il primo cinquantesimo di attività –, fino alla creazione del primo villaggio del Violino e dei moltissimi che seguirono in provincia di Brescia e in varie altre parti d'Italia. Un fervore quasi forsennato di attività, sempre sorretto però dal contatto e dalla vicinanza di Montini, che nel 1954 era stato chiamato a reggere, quale successore di

sant'Ambrogio e di san Carlo, la Chiesa di Milano nel pieno del boom economico e industriale.

E fu proprio l'arcivescovo a suggerire a Marcolini di tentare anche nella grande metropoli lombarda ciò che aveva sperimentato nella periferia bresciana a favore di una casa alla portata di tutti: «Caro Padre – gli scriveva il 18 settembre 1955 –, mi avevi promesso, mesi fa, alcune note circa il piano di costruzione di abitazioni popolari: come s'è fatto al “Violino”, come si vorrebbe fare a Milano. Ma non ho ancora ricevuto nulla». Nonostante le raccomandazioni e gli auspici di Montini non se ne fece nulla, mentre un primo intervento poté realizzarsi solo nel 1964 a Barbaiana di Lainate, complesso benedetto dal nuovo arcivescovo mons. Giovanni Colombo subentrato a Montini che l'anno precedente era stato eletto al pontificato.

Ne dà conto Marcolini scrivendo a don Macchi il 1° settembre 1965. Nella missiva, dopo aver ringraziato per la gioia dell'udienza concessa dal Papa, che si sarebbe tenuta il 5 settembre successivo, il padre filippino notava: «Farò arrivare, attraverso l'Avv. Bonomelli – anche lui bresciano, da tempo alla direzione delle Ville pontificie –, entro venerdì l'album che raccoglie la documentazione fotografica di tutti i villaggi, così che il S. Padre possa, se lo crederà opportuno, dare un'occhiata [...]. I partecipanti all'udienza saranno un po' più di un migliaio tra appartenenti ai vari villaggi (e muratori), tra i quali in particolare quello di Barbaiana che incomincia ad essere abitato in questi giorni». Poi don Ottorino illustrava la “filosofia” che lo guidava nell'ideazione e nella progettazione dei suoi complessi abitativi: «Vorrei richiamare l'attenzione del S. Padre sopra i villaggi costruiti nei vari paesi, che permettono di fissare la gente al luogo di residenza e facilitano per conseguenza il decentramento industriale, in quanto gli abitanti dei villaggi legati ai propri paesi, garantiscono a chi decentra l'industria, la sicurezza di reperire mano d'opera. In questo modo si può frenare il fenomeno dell'inurbamento».

Durante l'incontro con il papa il mercoledì dopo, Paolo VI non mancò di ricordare l'amico bresciano e la sua opera con parole per nulla rituali, piene di calore e gratitudine: «Salutiamo con grande piacere questa udienza, così numerosa, così cara, così significativa, guidata dal carissimo Padre Ottorino Marcolini, dell'Oratorio Filippino di Brescia. A lui per primo il Nostro affettuoso saluto, come all'amico degli anni giovanili, ormai lontani, ma sempre custodi nella memoria e nella riconoscenza al Signore, per le tante grazie di cui furono ricchi, tra le quali quella delle buone amicizie, che

da allora Ci accompagnarono, con tanto Nostro conforto, nel cammino della vita». L’intenso sodalizio di questi due insigni figli della terra e della Chiesa bresciana era destinato a durare sino alla loro fine.

Del quindicennio di pontificato restano numerose testimonianze, ma molto di più resta da fare e da scrivere per illuminare quel tratto dell’esistenza che per entrambi coincise con il tramonto della vicenda terrena. Molte pure le curiosità, gli aneddoti, i ricordi che si possono documentare e che confermano sempre di più i vincoli di fraternità sincera che li legavano. E così se Marcolini si premurava di portare al papa dei freschissimi porcini camuni o di fargli avere selezionate bottiglie di Valpolicella – come si legge in una lettera del 1973 –, solo a fatica si adattava alla parca mensa papale e, talvolta, era preso dallo scrupolo di apparire inopportuno: «arrivato a Roma martedì sera – si legge in un documento di quell’anno – contavo vederVi nella udienza pubblica di ieri, poi avendo pensato che le mie visite troppo frequenti mi fanno abusare del Vostro tempo, non sono venuto».

Paolo VI da parte sua sostenne la realizzazione degli sforzi progettuali dell’amico ingegnere, dapprima a Castelgandolfo, dove Marcolini era stato invitato dal parroco don Mario Sirio – dove l’inaugurazione del villaggio avvenne nel 1968 –, poi soprattutto ad Acilia per la realizzazione di appartamenti da destinare ai baraccati della città. In occasione del Natale del 1970 Marcolini scrive a Macchi: «Carissimo Monsignore, La prego di far avere gli acclusi auguri al Santo Padre; riguardo ai baraccati abbiamo costituito la Cooperativa “Famiglia Romana”, e conto [di] venire a Roma dopo l’Epifania per concludere». Visitando nel 1973 il nuovo villaggio, il papa avrà parole di grande ammirazione per «il caro e venerato amico» p. Marcolini, «ideatore e costruttore di queste case, belle e popolari, ingegnere egli stesso, e, ciò che più conta, degno figlio di San Filippo, dell’Oratorio di Brescia, al quale tanti ricordi mi legano personalmente».

Marcolini si premurava tuttavia di far sentire la sua vicinanza all’amico pontefice e non perdeva occasione per manifestarglielo, a volte anche in modo scherzoso, riuscendo a farsi compiacere e ad eludere il severo servizio d’ordine vaticano, che, col tempo, aveva imparato a conoscere quell’amico speciale di Montini. In una lettera del 1972 a mons. Macchi, dopo aver espresso la gratitudine per il dono che il papa gli aveva fatto pervenire, sottolinea come i «saluti affettuosi» del pontefice «vogliono dire come Lui

sappia perdonare le mascalzionate di padre Marcolini»; in un'altra bella nota del 10 novembre 1966, ancora a Macchi, esprime «i più vivi ringraziamenti al Santo Padre» per l'attenzione speciale che ha riservato al suo gruppo durante l'udienza generale, e prosegue: «Le posso assicurare che per tutti i presenti è stato indimenticabile, non so se chiamarla udienza o affettuosa conversazione, e sono rimasti edificati e immensamente commossi per la semplicità con cui il Santo Padre li ha trattati».

E aggiunge: «A Lei dirò che per desiderio degli intervenuti ho disobbedito alla volontà del Santo Padre perché quanto era stato disposto per... l'abbeveraggio è stato versato per gli alluvionati», con riferimento alla catastrofe fiorentina del 4 novembre. Al termine della missiva Marcolini allega due righe di *post-scriptum* per il segretario che illuminano la schiettezza, e il piglio ironico, del suo carattere: «Vede che la lettera è scritta a macchina per renderla più leggibile». In effetti la veloce e inconfondibile corsiva di Marcolini non aveva nulla a che vedere con la bella scrittura umanistica, i cui tratti netti, ariosi ed essenziali erano più adatti ai testi tecnico-commerciali. Per lui contava la sostanza, non il compiacimento formale.

Sempre nel '66 aveva spedito a mons. Macchi, in precedenza, un'altra lettera da Concesio con una cartolina per il pontefice recante l'immagine della casa natale, «che il Santo Padre – scrive – ricorda certo molto bene e che a me pure porta cari ricordi: Giorgio, Giuditta, Maria Montini, la nonna, nonché i tre, allora, giovani Montini». La riproduzione aveva la firma dell'arcivescovo di Praga, il card. Giuseppe Beran, di Jaroslav Skarvada – oggi vescovo ausiliare della capitale ceca –, dello stesso Marcolini, di don Angelo Chiappa, di fratel Mario Colossi e di don Antonio Masetti Zannini, anche lui legato alla Pace e a Giovanni Battista Montini perché era stato determinante ad orientare i suoi primi passi sulla via del sacerdozio alla fine degli anni Quaranta.

Anche nei momenti di malattia, sempre più frequenti con l'incedere della vecchiaia, i contatti continuarono, anzi Marcolini mandava informazioni di prima mano a Roma sulle condizioni di salute di p. Bevilacqua, di p. Caresana, di se stesso o dei familiari. Il 29 marzo 1973, ad esempio, ragguagliava il papa sulle condizioni di p. Caresana, che – scrive – «prosegue in continua preghiera la sua malattia» e «offre le sue sofferenze al Signore per il Papa al quale pensa sempre». Nel maggio del 1975, in pieno Anno Santo, si rivolge ancora al papa e aggiunge a mons. Macchi: «grazie di cuore per il

biglietto di auguri che ho ricevuto a Marcheno dove sono venuto per fare un po’ di convalescenza dopo i 52 giorni di ospedale. Ora sono ristabilito, domani ritorno a Brescia e conto riprendere la mia attività dopo un troppo lungo periodo di malattia», ma il pretesto della salute era preannunciare il suo ennesimo viaggio in Vaticano.

A ottobre del 1976, in risposta al telegramma di condoglianze per la morte della madre Giulia, Marcolini scrive ancora a Macchi allegando una missiva per il papa: «Carissimo monsignor Macchi, grazie del telegramma. Sono stato a Roma benché per parlare con l’on. Andreotti. Passato in Vaticano l’ho cercata per parlarle, ma era assente. Sono dovuto ripartire subito per le condizioni della mamma che è spirata il giorno dopo». La vigilia di Santa Lucia del 1977, invece, nel biglietto accompagnatorio di una lettera per Paolo VI, indirizzato al segretario personale del papa, Marcolini scherza sulle sue precarie condizioni di salute: «Come vede mi sono rimesso, è una controprova del detto “Le bestie grosse non crepano mai”», mentre in una nota del 1970 gli diceva: «Prego poi Lei di perdonare le mie insistenze, con l’assicurazione che alla mia età sarà difficile che migliori».

Con la morte di Paolo VI si chiudeva un capitolo di storia straordinaria. Marcolini cercò di ristabilire un contatto con il successore per far presente la difficile situazione dei baraccati dei villaggi, ma senza fortuna. All’inizio di novembre del 1978 un banale incidente stradale spezzò definitivamente la sua fibra robusta che, dopo accenni di ripresa e gravi complicazioni, si spegneva il 23 novembre tra lo sgomento generale. Erano passati poco più di tre mesi dalla scomparsa di Paolo VI. Di lui continuava a vivere lo spirito mutualistico dell’iniziativa che aveva creato e quel modello edilizio che fa della cooperazione uno strumento attivo per la crescita della vita sociale, come indica la sua stessa denominazione.

Ora, a trentanni dalla morte del padre fondatore e a cinquanta dalla nascita della cooperativa “La Famiglia” non è ancora venuta meno «l’attenzione di quanti studiano ed amano i bisogni della nostra società», come ebbe a dire Paolo VI nel 1965, e mostrano col loro «esempio quanto possa la buona volontà, quanto possa soprattutto l’idea cristiana, quando è presa sul serio e tradotta in opere concrete di bene per i fratelli». Ma papa Montini li aveva anche messi in guardia dal non perdere di vista lo scopo fondamentale dell’iniziativa di p. Marcolini, esortandoli a mantenere a «quell’o-

pera il suo spirito di carità, di concordia, di speranza e di bontà», al fine di assicurare a tutte le case popolari che avrebbero edificato «la pace, la prosperità, il tesoro della fede e la benedizione del Signore».

Parole importanti per gli amministratori di ieri e, nel segno della continuità spirituale e progettuale, molto di più per quelli di oggi.



Affettuoso incontro tra Paolo VI
e padre Ottorino Marcolini.

APPENDICE DOCUMENTARIA

Si pubblicano di seguito alcuni documenti epistolari provenienti dall'Archivio dell'Istituto Paolo VI di Brescia, relativi al periodo del pontificato montiniano (1963-1978) – altri numerosi testi sono invece citati nel contributo –, a conferma dello stretto legame tra p. Marcolini e papa Montini; questi testi danno tuttavia conto anche della necessità di un approfondimento storico-documentario sia per una maggiore comprensione della loro stretta amicizia, sia per la conoscenza di molte vicende e realizzazioni connesse con lo sviluppo economico della Cooperativa "La Famiglia" in quegli anni cruciali, sempre nel solco ideale del suo fondatore.

1

*P. Ottorino Marcolini scrive su carta intestata a mons. Pasquale Macchi
e al papa Paolo VI per avere un incontro personale in Vaticano*

Brescia, 23.V.69

Carissimo Monsignore,

l'ultima volta che fui a Roma il Santo Padre mi disse in San Pietro che mi avrebbe visto volentieri. Se non sono indiscreto La pregherei di far avere l'acclusa lettera a Sua Santità.

Saluti di cuore a Lei e a Don Bruno [Bossi]

Aff.mo Marcolini d.O.

Brescia, 23.V.69

Beatissimo Padre,

incoraggiato dalle parole benevole da Vostra Santità in San Pietro Le faccio presente che giovedì venerdì e sabato p.v. (29, 30, 31 maggio) sarò a Roma per il villaggio di Castelgandolfo e, se Vostra Santità lo desidera, verrei ad ossequiarLa. Voglia gradire i miei più devoti ossequi e mi benedica.

Dev.mo P. Ottorino Marcolini d.O.

2



Due incontri tra papa Paolo VI
e padre Ottorino Marcolini.

A don Macchi per assicurare il papa che le contestazioni del momento non riguardano i muratori impegnati nel cantiere romano di Acilia

Roma, 25.IV.70

Carissimo Don Macchi,

La prego far sapere al Santo Padre che i muratori, veri lavoratori non retori della contestazione, sono grati e fedelissimi a Lui.

Prego poi Lei di perdonare le mie insistenze con l'assicurazione che alla mia età sarà difficile che migliori. Saluti a Don Bruno, con affetto

P. O. Marcolini d.O.

3

Il sostituto alla Segreteria di Stato mons. Giovanni Benelli a Ottorino Marcolini, assicura il sostegno apostolico al progetto di case popolari per i baraccati del quartiere di Acilia, chiede di visionare i progetti, di vedere lo statuto della cooperativa da costituire e farsi carico di tutta la burocrazia, nonché dell'iter amministrativo dell'intera pratica

Segreteria di Stato

Dal Vaticano, 15 febbraio 1971

N. 176.525

Reverendo Padre,

La lettera, che in data 9 febbraio 1971, la Paternità Vostra ha umiliata al Santo Padre, ha trovato nel Suo cuore paterna comprensione e viva sollecitudine affinché al più presto si realizzi un'opera di così nobili finalità ed urgente bisogno.

Tuttavia per avviare l'istanza della P.V. sul piano concreto è necessario ed urgente che Ella invii a questa Segreteria di Stato i progetti accuratamente elaborati e gli statuti della costituenda Cooperativa.

Sarà inoltre cura della P.V. di affrontare nel frattempo e risolvere tutti i problemi tecnici e giuridici in qualche modo collegati con l'iniziativa proposta, affinché nessuna remora burocratica sorga a prolungare i tempi di realizzazione.

Nell'esprimere alla P.V. tutto l'apprezzamento per il fervore di opere e di iniziative di così squisito carattere morale e sociale, profitto volentieri dell'occasione per confermarvi con sensi di distinta stima. Della Paternità Vostra devotissimo

+ G. Benelli sost.

Reverendo Padre

P. Ottorino Marcolini, d.O. – Brescia

4

*Biglietto augurale per la Pasqua a mons. Macchi e pensiero di saluto
al papa Paolo VI*

Brescia, 10.4.77

Carissimo Don Macchi,
grazie anche a Lei per il dono del Santo Padre, Le sarò graditissimo se potrà far
avere l'accluso biglietto al Santo Padre. Spero di rivederLa fra non molto. Con
affetto

P. O. Marcolini d.O.

*Biglietto augurale con dipinto del Sangue di Cristo di V. Carpaccio (Museo civico di
Udine); sul retro vi è la scritta stampata: Pasqua di Risurrezone 1977 Cantieri "La
Famiglia", e di seguito a mano:*

Con l'augurio che il Signore Risorto faccia ritrovare all'umanità, ora così divisa e
tormentata, l'unità e la pace che Lui solo può dare.

Vostro aff.mo P. Ottorino Marcolini d.O.

ARMANDO NOLLI

Il tempo di Dio e il tempo degli uomini

Si pubblica di seguito l'intervento di saluto del parroco della chiesa cittadina dei Santi Faustino e Giovita, tenutosi il 9 dicembre 2009, in occasione della presentazione del volume: *Tempus mundi umbra aevi. Tempo e cultura del tempo tra Medioevo e età moderna*, Atti dell'incontro nazionale di studio (Brescia, 29-30 marzo 2007), a cura di Gabriele Archetti e Angelo Baronio, Fondazione Civiltà Bresciana, Brescia 2008 (Storia, cultura e società, 1), svoltasi presso l'aula magna della sede bresciana dell'Università Cattolica. In coda al testo viene allegata una breve scheda bibliografica relativa al volume in oggetto.

C'è un progetto che la delegazione cittadina del FAI intende realizzare prossimamente col sostegno di alcune Fondazioni bresciane. È relativo alle tre torri del centro storico di Brescia munite di orologio: le torri del Broletto, della Pallata, di Piazza Loggia. Non possiamo certo collegare questa iniziativa con la presentazione del nostro volume. Però anche questo progetto viene a ricordarci la dimensione del *Tempo*, il ritmo veloce del *Tempo* del mercante, del lavoro, del mondo degli affari.

Da quelle tre torri con i tre orologi ne viene l'immagine di una città il cui *Tempo* era caratterizzato dal lavoro. E il lavoro per Brescia è sempre stato un merito riconosciuto, anche se non l'unico, almeno fino a pochi decenni fa, anni in cui noi bresciani siamo stati penalizzati perché visti come produttori di solo lavoro. Per la stagione che stiamo vivendo, c'è però da augurarsi che proprio il lavoro non venga a mancarci e che ce ne sia tanto da poter continuare a condividere.

Il volume che viene presentato e che raccoglie gli atti del Convegno organizzato in occasione delle feste dei Santi Patroni 2007, testimonia come quel contenitore che è il *Tempo*, possa offrire, da galantuomo, la vera ricchezza,

grande e straordinaria, di una città nei secoli tra il Medioevo e l'Età moderna. Sono gli ambiti tematici del convegno a confermarlo. Infatti, oltre al *Tempo*, visto come misura e rappresentazioni simboliche, si evidenzia il *Tempo* degli uomini e ancora più, il *Tempo* per la gloria di Dio, il Dio dei patroni Faustino e Giovita, il Dio a cui si riferisce il motto benedettino *Ora et labora*.

In quest'ultimo contesto, non marginale, anche il concetto di *Tempo* visto solo come "vorace consumatore delle cose" – *edax rerum* – come lo definiva il poeta latino Ovidio, o come un vano dissolversi di ore e giorni nel baratro del nulla, viene superato. Il *Tempo* si qualifica come un percorso che conduce la storia umana a una meta. Infatti se all'interno della sequenza temporale si insedia Dio, colui che trascende il *Tempo* nella sua tridimensionalità di passato - presente - futuro, le sue azioni salvifiche vengono scandite in tanti eventi storici a cominciare dalla vicenda dei Patriarchi, per arrivare alla liberazione dell'Esodo, al dono della Terra, all'ingresso nelle coordinate cronologiche umane del Figlio di Dio, Gesù Cristo.

Si ha così una concezione sacra del *Tempo* che diventa la casa anche di Dio e non solo dell'umanità. È per questo che il calendario non è più soltanto civile, ma anche religioso, con la distribuzione dei sabati, delle domeniche e delle feste che sono segno della presenza divina nella temporalità. A dire il vero, ci sono eccezioni anche nell'interpretazione della Parola di Dio riguardo il *Tempo*. Il libro di Qoelet, ad esempio, lo concepisce come un ciclo che si ripete quasi avvolgendosi su se stesso: «Ciò che è stato sarà e ciò che è fatto si rifarà: non c'è più niente di nuovo sotto il sole» (1, 9).

La costante prospettiva della Parola di Dio rimane però quella della celebrazione del *Tempo* come ambito nel quale l'uomo costruisce il suo futuro: futuro di pace, di libertà, di valori grandi ricordati nel volume e che nel tempo vanno salvaguardati o riconquistati; valori grandi non esclusi dal *Tempo* dei monaci, delle loro liturgie e delle loro penitenze. Ma non voglio andare oltre. Ringrazio e mi complimento piuttosto con i relatori, i curatori del convegno e del volume, con tutte le Istituzioni pubbliche e private che da anni contribuiscono a fare delle feste patronali un insieme di eventi per niente banali.

«*Tempus mundi est umbra aevi*», *il tempo del mondo è l'ombra dell'eternità*, con queste parole Onorio di Autun – teologo e fecondo scrittore ecclesiastico medievale, vissuto tra la fine dell'XI e la prima metà del XII secolo – inizia a trattare del "tempo del mondo" nel secondo libro della sua *Imago*

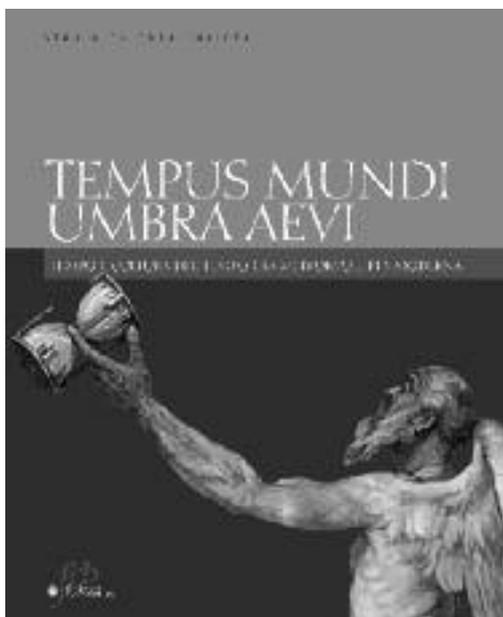
mundi (in *Patrologia latina*, 172, 2, III, 146). E lo fa dopo essersi chiesto che cosa fosse l'eternità se non un attributo di Dio, perché riguarda ciò «che era, che è e che sarà dopo il mondo», mentre il tempo terreno resta una categoria legata all'avvio e alla fine del cosmo, entro il cui orizzonte si collocano gli universi, la misura del prima e del poi, e quindi il computo attraverso i secoli, gli anni, i mesi, le settimane, i giorni, le ore e i minuti.

Il concetto di tempo, tra vissuto e trascendenza, è al centro di questo volume che raccoglie gli atti dell'incontro nazionale di studio tenutosi a Brescia il 29 e 30 marzo 2007, al termine delle molte manifestazioni organizzate in onore dei santi martiri patroni Faustino e Giovita. L'incontro, voluto dalla Fondazione Civiltà Bresciana, insieme alla parrocchia dei Santi Faustino e Giovita di Brescia e all'Università Cattolica del Sacro Cuore – con il sostegno della Provincia e del Comune di Brescia, ma anche con la fattiva collaborazione di numerose altre istituzioni e realtà associative – è stato un momento alto di una più ampia riflessione che ha assunto un valore non meramente locale.

Il percorso metodologico intrapreso, dopo i saluti introduttivi (R. Minini, A. Arcai, A. Nolli), ha visto intrecciarsi competenze diverse, orientate però verso ambiti tematici comuni: dapprima “il tempo per la gloria di Dio” (in cui sono compresi i saggi di Alessandro Ghisalberti, Lucinia Speciale, Gabriele Archetti, Roberto Bellini, Stefano Parenti, Maria Teresa Rosa Barezzani, Giuseppe Motta, Giovanna Forzatti Golia), poi “il tempo degli uomini” (in cui figurano i contributi di Carmelina Urso, Massimo Montanari, Gianfranco Pasquali, Emanuele Piazza, Marco Meschini, Aldo A. Settia, Renato Bordone, Roberto Greci) e infine “il tempo tra misura e rappresentazioni simboliche” (con i testi di Gabriella Amiotti, Pierluigi Pizzamiglio, Angelo Baronio, Pinuccia Simbula, Ezio Barbieri, Simona Gavinelli, Simone Bordini, Alfio Cortonesi). È emersa così la variabilità percettiva della temporalità medievale, sempre mutevole nella sua inesorabile cadenza sequenziale a seconda delle categorie e dei gruppi: dal tempo della preghiera al tempo della maternità, dal tempo del mercante ai tempi della guerra, dal tempo del copista a quello del notaio e così via, fino alla sua misurazione meccanica, alla rappresentazione simbolica e alla periodicità stagionale scandita dalla natura.

Con questo inedito sguardo sui *tempi* del medioevo, ben delineato da Onorio di Autun, prende avvio la collana “Storia, cultura e società” della

Fondazione Civiltà Bresciana. In essa vengono raccolti studi e ricerche ricchi di contenuti innovativi provenienti dal lavoro d'indagine condotto sulle fonti locali e tuttavia aperti al più ampio sguardo, al confronto dialettico e all'approfondimento tematico delle vicende dell'Europa cristiana. Storia locale e storia generale, dunque, unite finalmente lungo i sentieri della storia delle civiltà e delle loro manifestazioni popolari.



Tempus mundi umbra aevi. *Tempo e cultura del tempo tra Medioevo e età moderna*, Atti dell'incontro nazionale di studio (Brescia, 29-30 marzo 2007), a cura di Gabriele Archetti e Angelo Baronio, Fondazione Civiltà Bresciana, Brescia 2008 (Storia, cultura e società, 1), pp. VIII-544.

Norme redazionali per gli autori di «Brixia sacra»

Il testo dei contributi deve pervenire alla redazione della Rivista, in forma dattiloscritta e su dischetto, nella sede dell'Associazione per la storia della Chiesa bresciana in via Gasparo da Salò, 13 - c.a.p. 25122 Brescia, tel. 030.40233. I saggi giunti alla Rivista vengono esaminati dalla redazione che provvede rapidamente ad informare gli autori sulla congruità o meno dei loro lavori; i dattiloscritti e i materiali documentari o iconografici eventualmente allegati non vengono restituiti, anche se non pubblicati. Le bozze sono riviste d'ufficio dalla redazione e le eventuali correzioni o modifiche al testo non sono di norma ammesse in corso di lavorazione; la redazione si riserva, inoltre, di introdurre tutte le variazioni necessarie – sia nei titoli che nel testo – al fine di uniformare il contributo ai criteri redazionali della Rivista. Ogni autore ha diritto ad una copia della Rivista.

Nella stesura dei testi si raccomanda di attenersi alle seguenti semplici norme:

- riportare con chiarezza titolo, eventuale sottotitolo e titoletti dei contributi, come pure il nome dell'autore e la sua qualifica professionale o scientifica;
- fare un uso parsimonioso degli 'a capo', redigendo un testo compatto e ben strutturato, dove ogni capoverso è indicato con precisione mediante un piccolo rientro del rigo;
- utilizzare le maiuscole solo nella forma corrente (salvo che per le citazioni, ove fa testo l'originale), evitare di sottolineare le parole, ma adottare accorgimenti diversi (corsivo, virgolette, apici);
- le citazioni di testi vanno tra caporali «...», mentre l'uso di frasi, di sottolineature verbali e di parole straniere deve avvenire tra virgolette "...", '...', o in corsivo: es. *ecclesia parva*;
- di preferenza non devono essere usate (e comunque limitate il più possibile) le forme abbreviate: cit., ivi, ibidem, op. cit., ecc.;
- le note, di norma, sono pubblicate in fondo al testo e non a piè pagina;
- nelle segnalazioni bibliografiche e nelle recensioni il titolo dello studio, e tutti i suoi elementi, vanno riportati in modo completo (autore, titolo e sottotitolo, casa editrice, luogo e anno di edizione, collana, numero di pagine, presenza di tavole e illustrazioni, ogni altro elemento utile), in caso contrario verrà omessa la pubblicazione; ad es. *Le carte del monastero di San Pietro in Monte di Serle (Brescia) 1039-1200*, a cura di Ezio Barbieri ed Ettore Cau, con un saggio introduttivo di Aldo A. Settia, Fondazione Civiltà Bresciana, Brescia 2000 (Fonti storico-giuridiche. Codice Diplomatico Bresciano, 1), pp. CXLII-636, 16 tavole e 1 cartina f.t.
- illustrazioni, tavole, grafici o riproduzioni devono essere fornite in originale insieme al contributo e la loro pubblicazione a corredo del testo è a discrezione della redazione.

Le citazioni bibliografiche devono essere complete la prima volta e in forma abbreviata successivamente; per le monografie si procede nel modo seguente: nome (puntato) e cognome (in maiuscolo o in tondo); titolo (in corsivo); curatore e autori vari di note introduttive (in tondo); luogo e data di edizione, collana, pagine a cui si riferisce il rimando o la citazione (in tondo): ad es.

– M. MONTESANO, *La cristianizzazione dell'Italia nel Medioevo*, Prefazione di A. Paravicini Bagliani, Roma-Bari 1997, p. 40; poi semplicemente: MONTESANO, *La cristianizzazione*, p. 56.

– 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 per la storia bresciana, 2), pp. 31-35; poi semplicemente: ARCHETTI, *Berardo Maggi*, pp. 82 sgg.

Nel caso di articoli di riviste, invece, autore e titolo restano invariati, mentre il riferimento al periodico va posto tra caporali «...», seguito dal numero dell'annata, dall'anno di edizione tra parentesi tonde e dall'indicazione delle pagine: ad es.

– P. BREZZI, *L'assolutismo di Sisto V*, «Studi romani», a. XXXVII, nr. 3-4 (1989), pp. 226-227; poi semplicemente: BREZZI, *L'assolutismo*, p. 227.

– E. FERRAGLIO, *Note sul culto di san Vigilio di Trento a Brescia*, «Brixia sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», V, 3 (2000), pp. 5-14; poi semplicemente: FERRAGLIO, *Note sul culto*, p. 7.

Nel caso di opere miscellanee si seguono le norme generali delle monografie, salvo che nel caso del curatore che va in tondo, anziché in maiuscolo come l'autore: ad es.

– G. ANDENNA, *Canoniche regolari e canonici a Brescia nell'età di Arnaldo*, in *Arnaldo da Brescia e il suo tempo*, a cura di M. Pegrari, Brescia 1991, pp. 120-132; poi semplicemente: ANDENNA, *Canoniche regolari*, pp. 122 sgg.;

– *Repertorio di fonti medioevali per la storia della Val Camonica*, a cura di R. Celli, I. Bonini Valetti, A. Masetti Zannini, M. Pegrari, Milano 1984 (Scienze storiche, 33), p. 54; poi semplicemente: *Repertorio di fonti*, pp. 123-125.

Le citazioni, infine, di fonti documentarie manoscritte devono essere sempre corredate dall'indicazione dell'ente che le conserva e dall'esatto riferimento al fondo, alla segnatura archivistica, al foglio o al numero delle carte: ad es.

– Biblioteca Queriniana di Brescia (= BQBs), ms. A.vi.24, f./ff. opp. c./cc. o p./pp. col./coll., ...; Archivio Vescovile di Brescia (= AVBs), Mensa, registro 25, f./ff. ...;

– Archivio di Stato di Milano (= ASMi), Pergamene per fondi, cart. 71, perg. ...;

– Archivio Segreto Vaticano (= ASVat), Fondo Veneto, perg. 2354, opp.: Registri Vaticani, 41, f./ff., ecc.

L'edizione di documenti e di fonti d'archivio deve seguire i consueti criteri editoriali di edizione documentaria consolidati in ambito paleografico e diplomatico (cfr. in proposito le indicazioni di A. Pratesi, A. Bartoli Langeli, E. Cau, S.P.P. Scalfati, ecc.).

Indice

| | | |
|---|------|----|
| <i>Premessa</i> | pag. | 3 |
| GIOVANNI BATTISTA RE, <i>Paolo VI, il Papa della civiltà dell'amore</i> | » | 5 |
| IRMA BONINI VALETTI, <i>Ricordo di mons. Fausto Balestrini</i> | » | 13 |

STUDI

| | | |
|--|---|-----|
| TERESA BENEDETTI, <i>Decorazioni medievali nel chiostrino "della Madonnina" del convento di San Francesco a Brescia</i> | » | 19 |
| ALBERTO ZAINA, <i>Il precetto festivo tra ammonizione e devozione. Il "Cristo della domenica" negli affreschi bresciani</i> | » | 33 |
| PETR ČEHOVSKÝ, <i>Artisti lombardi in Europa. Modelli rinascimentali bresciani e lombardi per i portali del Salvatore di Vienna e del Municipio di Olomouc</i> | » | 65 |
| ANDREAS FASSA, <i>La Summa Conciliorum del cardinale Gasparo Contarini</i> | » | 99 |
| ANDREA LUI, <i>Una mancata porpora per la Repubblica di Venezia. Marino Zorzi, Renier Zeno e il concistoro del 1622</i> | » | 201 |
| MICHELA VALOTTI, <i>Iconografia carolina in Valle Sabbia: la pala di Santa Maria Bambina a Odolo</i> | » | 215 |
| GIACOMO AGNELLI, <i>Le campane e i campanili. Intorno alla loro costruzione e motorizzazione</i> | » | 223 |

NOTE E DISCUSSIONI

| | | |
|--|---|-----|
| GIOVANNI DONNI, <i>La visita di san Carlo Borromeo alla Bassa bresciana</i> | » | 239 |
| DANILO ZARDIN, <i>Intorno alla visita di san Carlo alla Diocesi di Brescia</i> | » | 263 |
| NADIA GHIRARDELLI, <i>L'organo Alberti di Gorzone. Note testamentarie dall'archivio parrocchiale</i> | » | 271 |
| EBE RADICI, <i>I Papi in campagna. Note a margine della riedizione del saggio di Emilio Bonomelli, gentiluomo di Sua Santità</i> | » | 281 |
| MARIO TREBESCHI, <i>Mons. Angelo Chiarini. La storia: il sogno di una vita</i> | » | 289 |
| GABRIELE ARCHETTI, <i>"Vicino a te l'anima mia vibra". Paolo VI e Ottorino Marcolini: ricordo di un'amicizia</i> | » | 299 |
| ARMANDO NOLLI, <i>Il tempo di Dio e il tempo degli uomini</i> | » | 313 |