

fi  
FIRENZE  
UNIVERSITY  
PRESS

FRAGMENTARIA

a cura di  
Isabella Gagliardi

# LE VESTIGIA DEI GESUATI

*L'eredità culturale del Colombini  
e dei suoi seguaci*



fiup  
FIRENZE  
UNIVERSITY  
PRESS

FRAGMENTARIA

a cura di  
Isabella Gagliardi

# LE VESTIGIA DEI GESUATI

*L'eredità culturale del Colombini  
e dei suoi seguaci*



FRAGMENTARIA.  
STUDI DI STORIA CULTURALE E ANTROPOLOGIA RELIGIOSA

- 1 -

FRAGMENTARIA. STUDI DI STORIA CULTURALE E ANTROPOLOGIA RELIGIOSA

*Editor-in-Chief*

Isabella Gagliardi, University of Florence, Italy

Francesco Salvestrini, University of Florence, Italy

*Scientific Board*

Chiara Lastraioli, University of Tours, France

Emanuela Rossi, University of Florence, Italy

Flocel Sabaté, University of Lleida, Spain

Gerrit J. Schenk, Technische Universitaet Darmstadt, Germany

Oleg Voskoboynikov, HSE, Higher School of Economics, Russian Federation

# Le vestigia dei gesuati

L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci

a cura di  
Isabella Gagliardi

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

2020

Le vestigia dei gesuati : l'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci / a cura di Isabella Gagliardi.  
– Firenze : Firenze University Press, 2020.  
(Fragmentaria. Studi di storia culturale e antropologia religiosa ; 1)

<https://www.fupress.com/isbn/9788855182287>

ISBN 978-88-5518-227-0 (print)  
ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF)  
ISBN 978-88-5518-230-0 (XML)  
DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

Graphic design: Lettera Meccanica SRLs

Front cover: Giovanni Colombini, from a painting by Pietro Perugino, *Crucifixion of Christ* - Wikimedia Commons (CC BY-SA 4.0)



Si ringrazia la Fattoria dei Barbi per il contributo alla pubblicazione del presente volume.

*FUP Best Practice in Scholarly Publishing* (DOI [https://doi.org/10.36253/fup\\_best\\_practice](https://doi.org/10.36253/fup_best_practice))

All publications are submitted to an external refereeing process under the responsibility of the FUP Editorial Board and the Scientific Boards of the series. The works published are evaluated and approved by the Editorial Board of the publishing house, and must be compliant with the Peer review policy, the Open Access, Copyright and Licensing policy and the Publication Ethics and Complaint policy.

*Firenze University Press Editorial Board*

M. Garzaniti (Editor-in-Chief), M.E. Alberti, F. Arrigoni, M. Boddi, R. Casalbuoni, F. Ciampi, A. Dolfi, R. Ferrise, P. Guarnieri, A. Lambertini, R. Lanfredini, P. Lo Nostro, G. Mari, A. Mariani, P.M. Mariano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, A. Novelli, A. Orlandi, A. Perulli, G. Pratesi, O. Roselli.

📖 The online digital edition is published in Open Access on [www.fupress.com](http://www.fupress.com).

Content license: except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

Metadata license: all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode>).

© 2020 Author(s)

Published by Firenze University Press  
Firenze University Press  
Università degli Studi di Firenze  
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy  
[www.fupress.com](http://www.fupress.com)

*This book is printed on acid-free paper  
Printed in Italy*

# Sommario

Introduzione	7
L'EREDITÀ DEI GESUATI	
Le vestigia dei gesuati <i>Isabella Gagliardi</i>	13
ALL'INIZIO: SIENA NEL TRECENTO E LA MEMORIA DI GIOVANNI COLOMBINI	
Caterina Colombini e le origini della congregazione delle gesuate <i>Paolo Nardi</i>	41
Caterina Colombini, o della cugina sedotta. Una 'ricostruzione' della figura di Caterina attraverso i testi <i>Mattia Zangari</i>	57
L'iconografia di Giovanni Colombini (1304-1367): fondatore dei gesuati <i>Raffaele Argenziano</i>	73
I laudari gesuati: la raccolta poetica del Bianco da Siena <i>Silvia Serventi</i>	95
«Un arancio in gennaio». La <i>Vita del beato Giovanni Colombini</i> di Feo Belcari da racconto agiografico a testo di lingua <i>Mario De Gregorio</i>	117

IL PRISMA SPIRITUALE DEI GESUATI: IRRADIAZIONI E ASSORBIMENTI

Il *Divino amore* dalla mistica teologia del sec. XIV alla pietà romana del Settecento 135  
*Federico Corrubolo*

San Girolamo 'gesuato' 159  
*Alessandra Gianni*

Relazioni pericolose: i gesuati e la povertà 177  
*Michele Lodone*

Giudizi universali. Reti devozionali e tensioni escatologiche attorno ai gesuati milanesi 189  
*Edoardo Rossetti*

L'immagine del Nome di Gesù presso i gesuati 227  
*Corinna Tania Gallori*

LE CASE GESUATE TRA RETI DI RELAZIONI E MESTIERI

Il complesso architettonico dei gesuati a Venezia 251  
*Fulvio Lenzo*

Storia di un paradosso. Il mito di Giorgio Luti in Età Moderna 267  
*Lorenzo Manenti*

I santuari gesuati 283  
*Laura Biggi*

I gesuati farmacisti di Lucca 297  
*Isabella Gagliardi*

Il ricettario gesuato lucchese del 1562: prime osservazioni linguistiche 303  
*Marco Biffi*

Ludovica Torelli e lo *Specchio interiore* di fra' Battista da Crema 315  
*Giovanna Murano*

ALLA FINE

Le *Lettere* del beato Colombini come esempio di dialetto senese secondo Giovan Girolamo Carli 341  
*Elisa Bruttini*

APPENDICE DOCUMENTARIA

I gesuati a Chiusi 361  
*Giovanni Mignoni*

Indice dei nomi 375



# Introduzione

Isabella Gagliardi

Il libro che pubblichiamo è il risultato dello sforzo personale di ciascuno degli autori dei saggi, com'è ovvio, ma è anche il prodotto finale di un confronto serrato, scandito in tre occasioni seminariali e convegnistiche che si sono riverberate nella partizione interna della materia trattata. È infatti tematicamente ordinata e distribuita in quattro parti e completata dalla presentazione di documenti inediti: la restituzione della storia della congregazione evidenziandone gli elementi di connessione e confronto col tessuto sociale di riferimento (*L'eredità dei gesuati*), l'origine del movimento gesuato e la gestione della memoria del suo iniziatore (*All'inizio: Siena nel Trecento e la memoria di Giovanni Colombini*); la fluida e complessa rete di relazioni intessuta attorno alle più significative idee e devozioni proprie dei gesuati (*Il prisma spirituale dei gesuati: irradiazioni e assorbimenti*); alcuni esempi delle costellazioni di persone e di attività ruotanti attorno alle case gesuate (*Le case gesuate tra reti di relazioni e mestieri*) e, infine, un'*Appendice documentaria* relativa all'insediamento gesuato di Chiusi, scoperto da Giovanni Mignoni.

L'idea di fondo, quella sottesa al lavoro comune, consisteva nell'indagare nelle pieghe della storia gesuata, per dire così, allo scopo di mettere in luce sia le interazioni tra i gruppi dei frati vestiti di bianco – o della loro memoria – con alcuni particolari settori della società in cui vissero e operarono, sia di esplorare qualcuna, tra le fonti prodotte dalla congregazione, che meritasse un'attenzione speciale in ragione della sua incidenza. Ciascuno degli autori, quindi, ha

identificato le tracce di un fenomeno ben individuato, lo ha inseguito e ha costruito la sua ricerca.

Paolo Nardi ha colto l'origine e le più antiche vicende del ramo femminile della congregazione, costruendo un puntuale saggio storico, mentre l'analisi effettuata da Mattia Zangari volta a ripercorrere la narrazione del fatidico incontro tra il 'fondatore' dei gesuati e la 'fondatrice' delle gesuate, ci consegna uno spaccato di storia della letteratura congregazionale. Raffaele Argenziano, invece, si intrattiene sulle fonti iconografiche, mostrandoci con chiarezza quali fossero state le raffigurazioni di Giovanni Colombini: un contributo importante perché, per la prima volta, è stato studiato in modo organico e coerente il processo di creazione della memoria iconografica dell'iniziatore dei gesuati. I due saggi di Silvia Serventi e di Mario De Gregorio, ancorati entrambi a due fonti interne di grande rilevanza, indagano sia una tra le più tipiche forme della pietà dei gesuati, la lauda, colta nel bell'esempio della raccolta di Bianco, sia le implicazioni della *Vita* quattrocentesca di Giovanni Colombini, redatta da Feo Belcari e testo, all'epoca, di non disprezzabile successo. Da Siena si dipanano quei *fil rouge* che, grazie agli studi di Federico Corrubolo e di Edoardo Rossetti, ci conducono a Roma e a Milano, facendoci attraversare una costellazione di gruppi, di esperimenti religiosi e di portatori di idee e devozioni incipienti quali il 'divino amore' e il 'giudizio universale'. Alessandra Gianni e Michele Lodone, invece, inseguono con successo le labili tracce di due mitemi diffusi come la rivisitazione della figura di san Girolamo nel Quattrocento e l'istanza pauperistica tra Tre e Quattrocento, rintracciandone le declinazioni tra i gesuati. Arricchisce il quadro dei mitemi un contributo specificatamente consacrato alla devozione gesuata per eccellenza, quella al Nome di Gesù, che Corinna Gallori affronta attraverso la storia degli oggetti specifici. A un oggetto – monumento importante quale il convento veneziano dei gesuati è, poi, dedicato l'articolo di Fulvio Lenzo, grazie al quale entriamo dentro uno dei più imponenti complessi architettonici della congregazione. Un complesso famoso soprattutto in Età Moderna, al quale corrisponde, sul versante delle persone, l'argomento trattato da Lorenzo Manenti. Manenti si occupa infatti di un gesuato famoso, o meglio si occupa della costruzione di un mito cresciuto sugli incerti confini dell'attività profetica: quello di Giorgio Luti.

I luoghi gesuati sono, di seguito, indagati non in sé, ma come ancora fisiche della multiforme sociabilità gesuata. Se Laura Biggi ci ricorda l'orizzonte devozionale e pastorale dei santuari gestiti dalla congregazione, portandoci così a riflettere sul più ampio impatto della congregazione sui fedeli, la sociabilità congregazionale ci viene restituita nelle sue linee portanti da quei saggi che, a partire da alcuni insediamenti rilevanti (Lucca e Milano), si soffermano sulle due direttrici tipiche della penetrazione sociale effettuata dalla congregazione: l'esercizio del lavoro e la coltivazione di amicizie spirituali con persone di spicco. Così compaiono i gesuati farmacisti, inventori degli alambicchi e delle ricette analizzate da Isabella Gagliardi, ma anche attori della progressiva definizione di un lessico tecnico delle officine farmaceutiche studiata da Marco Biffi, e i gesuati interessati alle nuove forme di religiosità e di istruzione. È questo il caso di

cui si è occupata Giovanna Murano che, riannodando i fili dei rapporti tra i frati e la dinamica e tenace contessa di Guastalla, Lodovica Torelli, ci consegna un quadro sfaccettato e inedito, dove si catturano le influenze di Battista da Crema. Elisa Bruttini ci conduce oltre l'orizzonte religioso, indagando sotto altra specie il testo cardine della devota memoria interna alla congregazione, cioè l'*Epistolario* di Giovanni Colombini. L'autrice mostra dettagliatamente l'uso erudito che ne fece Girolamo Carli, trasformandolo in un prezioso esempio del dialetto senese trecentesco. Il volume è chiuso dall'*Appendice* curata da Giovanni Mignoni che consente di aggiungere un altro luogo al censimento delle case gesuate: Chiusi.

Desidero concludere l'introduzione portandola lontano dalla logica del discorso saggistico per sciogliere i voti della mia gratitudine personale verso tutti gli autori del libro: si sono prestati, con generosità e impegno, a un'impresa corale che, in quanto tale, ha implicato discussione, confronto e anche divergenze di opinione, vivendole in maniera sempre costruttiva. Così, per un po' di tempo, è stato possibile recuperare quella dimensione collettiva della ricerca che arricchisce anche umanamente chi la pratica. Ed è questa, a mio modo di sentire, una delle rare e preziose occasioni di senso che, talvolta, la vita lavorativa ci sa donare.



---

L'eredità dei gesuati



# Le vestigia dei gesuati

Isabella Gagliardi

**Sommario:** Il contributo ripercorre le fasi salienti dell'istituzione della congregazione dei gesuati, mettendone in evidenza la genesi e gli sviluppi fino all'anno della soppressione (1668). L'attenzione è focalizzata sulle dinamiche scatenate dal fatto che essa crebbe sul confine tra 'chiesa dei religiosi' e la 'chiesa dei laici' e sul fatto che gran parte delle energie intellettuali dei gesuati fu indirizzata a definire e salvaguardare la propria identità. Quest'ultima ebbe due punti focali: l'esempio di Giovanni Colombini, suo primo istitutore e, in parallelo, la difesa dell'autonomia necessaria per muoversi in maniera interstiziale tra istituzioni, gruppi, movimenti. La parabola storica dei gesuati, infatti, mostra con evidenza l'importanza assunta dalla rete delle relazioni sociali per la costituzione del movimento e per la sua progressiva normalizzazione.

Questo libro vuole indagare alcuni aspetti della storia dei gesuati (ca. 1367-1668) esemplificativi dei processi di trasformazione culturale e sociale innescati dai *fratres* introducendo, nei molteplici contesti d'azione, idee, pratiche e usi capaci di generare nuove realtà e nuove situazioni. Le *vestigia* dei gesuati che compaiono nel titolo di questo libro e del mio intervento sono dunque da ravvisare nell'eredità storica dei *fratres* nella società di appartenenza: un'eredità diretta quando fosse consapevolmente determinata (la fondazione femminile, la gestione delle spoglie di Colombini, la produzione letteraria o i lacerti di documentazione, a Chiusi, dimenticata e adesso riscoperta, i santuari gestiti dai gesuati, le farmacie) o un'eredità indiretta, talmente rielaborata e ricca di conseguenze da aver messo in secondo piano o addirittura obliterato la matrice primigenia (il *Divino amore*, l'esperienza di Ludovica Torelli, le fonti profetiche, le vicende bibliografiche dell'agiografia 'ufficiale' del Colombini).

Congregazione anomala, quella gesuata, perché cresciuta sull'incerto e mutevole confine esistente tra la 'chiesa dei religiosi' e la 'chiesa dei laici' e perché perennemente protesa a salvaguardare la propria identità, intesa come la sequela dell'esempio di Giovanni Colombini e, in parallelo, come la difesa dell'autonomia necessaria per muoversi in maniera interstiziale tra istituzioni, gruppi, movimenti. A breve chiarirò perché opto per definire l'istituto gesuato con il termine congregazione, che traggo peraltro dalle fonti quattrocentesche, anziché Ordine; per ora sottolineo che fu una congregazione tanto fragile quanto aliena dall'uso dei sistemi di legittimazione forti. Piuttosto i suoi frati si dedi-

Isabella Gagliardi, University of Florence, Italy, [isabella.gagliardi@unifi.it](mailto:isabella.gagliardi@unifi.it), 0000-0002-3706-0993

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Isabella Gagliardi, *Le vestigia dei gesuati*, pp. 13-38, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.04, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press ([www.fupress.com](http://www.fupress.com)), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

carono alla continua ricerca di adeguamenti del loro istituto alle contingenze storiche, spesso perché sollecitati a farlo dall'emergenza del momento. Ammantati del saio bianco, i gesuati scelsero di utilizzare la giurisprudenza come arma principe della propria difesa identitaria e, laddove ciò non fosse necessario, di occultarsi nei silenzi dei chiostri. Silenzi talora impenetrabili a causa della rapsodicità e della scarsezza della documentazione, falciata da una soppressione tanto precoce (1668), ma, nondimeno, anche silenzi creati ad arte per reticenza.

Nel ripercorrere le orme dei gesuati ci si trova sbalzati in una prospettiva aperta a molteplici punti focali, ognuno dei quali corrisponde ad altro: dai referenti esterni della congregazione, alle persone e alle istituzioni con le quali i *fratres* seppero porre in essere rapporti privilegiati e, così, strutturare i vincoli necessari alla loro sopravvivenza e allo sviluppo delle loro comunità. Ecco, dunque, che inseguire le storie dei gesuati diventa spesso una chiave di accesso che conduce verso realtà diverse: dai movimenti di riforma quattrocentesca, alla devozione mariana, dai reggimenti civili, allo sfuggente mondo della iatrochimica. Destramente capaci di mimetizzarsi nei contesti di appartenenza, i gesuati furono abili nell'individuare i referenti più importanti e più solidi cui ancorarsi: se a Siena, per esempio, si legarono strettamente agli Agostiniani e alla Confraternita ospedaliera più importante e influente della città, cioè i Disciplinati dal Santa Maria della Scala, se a Pistoia intrattennero rapporti elettivi col potente canonico urbano, se a Firenze allacciarono i loro destini a quelli dei frati predicatori Osservanti di San Marco e alla casata dei Medici, a Lucca conquistarono il sostegno del reggimento, cioè degli uomini e delle casate che lo componevano, nonché dei Canonici Regolari Lateranensi in prima battuta e dei domenicani di San Romano, in seconda. Per introdurre il volume, ripercorro in breve i *foci* storici tematici utili a contestualizzare i saggi che pubblichiamo.

## 1. La fondazione: Giovanni, Francesco, Caterina<sup>1</sup>

L'iniziatore dell'esperienza gesuata era stato Giovanni di Piero Colombini da Siena, un mercante piuttosto abbiente che, intorno al 1355, decise di seguire nudo il Cristo nudo. A lui, ben presto, si unì un aristocratico senese, Francesco di

<sup>1</sup> Le informazioni che compariranno nelle pagine seguenti sono tratte dai miei due libri sui gesuati, il primo *I "Pauperes Yesuati" tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004; *Li Trofei della Croce. I Gesuati e la società lucchese tra medioevo ed età moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005; mi sono occupata di gesuati e gesuate anche in vari articoli: *Relations between Giovanni Colombini, his followers and the sienese "Reggimento civile" (1355-1400)*, «Buletino Senese di Storia Patria», 2013, pp. 190-199; «*Servono Dio con le sue mani*». *Le officine gesuate come segno di vita apostolica nel Medioevo e nella prima Età Moderna*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», 2010, pp. 65-89; *Tradizione agostiniana e tradizione gesuata*, in S. Boesch Gajano (a cura di), *Storia della direzione spirituale, II, L'Età Medievale*, Morcelliana, Brescia 2010, pp. 525-545; *La trasmissione della memoria di Giovanni Colombini tra agiografia e drammaturgia*, «Hagiographica», 2009, pp. 233-279; *Dal "contro-addobramento" dei gesuati ai "cavalieri di cristo" di santa Caterina da Siena. Trasformazioni e continuità dell'"ideologia cavalleresca" nel Tardo Medioevo*, in *La civiltà cavalleresca e l'Europa*.



Mino Vincenti. L'esistenza nel secolo di Giovanni ha segnato qualche documento (in maggioranza transazioni di tipo patrimoniale) e la sua conversione ha prodotto numerose epistole, scritte verosimilmente tra il 1356 e il 1367, e indirizzate ad amici, devoti, compagni e figlie spirituali, non ultima la cugina Caterina, istitutrice del 'ramo femminile' dei gesuati. Le lettere del Colombini non sono autografe: si è conservata la copia più antica del suo *Epistolario* che, a mio parere, fu assemblata dal circolo di compagni e di devoti che a Siena si riuniva nei locali del monastero femminile benedettino dei Santi Abbondio e Abbondanzio. Ancora secondo me l'anima dell'assemblamento fu il notaio Domenico da Monticchiello: non è casuale che la raccolta epistolare riporti soltanto le sue lettere a Colombini. L'*Epistolario* costituisce la memoria più ricca per ricostruire, quantunque in filigrana, i primordi del gruppo dei seguaci di Colombini, denominato la *brigata de' povari*<sup>2</sup>.

La famiglia d'origine di Giovanni era piuttosto agiata ma non aristocratica (nonostante le proteste di nobiltà degli eruditi senesi seicenteschi), aveva sposato una brava donna, era divenuto padre di due figli (un maschio e una femmina) e aveva partecipato al governo della città con il cosiddetto Monte dei Nove, la fazione al potere fino al 1355. Nel 1355, infatti, gli equilibri cambiarono all'improvviso perché si verificò il colpo di mano della fazione del Monte dei Dodici. I Dodici inaugurarono il proprio dominio esiliando gli ex noveschi o sorvegliando occhiutamente loro e i loro alleati e, secondo alcuni studiosi, fu proprio un simile rovescio di fortuna a spingere Giovanni nelle braccia di Cristo.

Per prima cosa Giovanni si iscrisse alla Confraternita dei Disciplinati dell'Ospedale di Santa Maria della Scala, l'unica confraternita senese di dimensione urbana e lì, fra laudi e flagelli, allacciò numerose amicizie spirituali<sup>3</sup>. Dopodiché iniziò a fare opere di bene e a mortificarsi pubblicamente dove aveva ricevuto onore. Così, povero e 'ribaldo' – per utilizzare un aggettivo che Giovanni riserva alle monache benedettine di Siena – conquistò a Cristo e ai rigori della vita penitenziale il fraterno amico Francesco di Mino Vincenti. Costui, nobile

*Ripensare la storia della cavalleria*, Pacini, Pisa 2006, pp. 67-88; *L'eremo nell'anima. I gesuati nel Quattrocento*, in *Ermite de France et d'Italie, XIe-XVe siècle*, École française de Rome, Roma 2003, pp. 429-459; con F. Salvestrini, *L'insediamento dei Gesuati a Pistoia tra Medioevo e prima età moderna*, in *Gli Ordini Mendicanti a Pistoia (secc. XIII-XV)*, Società Pistoiese Storia Patria, Pistoia 2001, pp. 141-203; *Santa Maria alla Sambuca presso Livorno: un eremo gesuato tra '400 e '500*, in *Santità ed eremitismo nella Toscana medievale*, Cantagalli, Siena 1999, pp. 131-150; *Giovanni Colombini e la "brigata de povari". Padri spirituali e figlie devote a Siena alla fine del Trecento*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 1998, pp. 375-414.

<sup>2</sup> Il codice cui mi riferisco è quello conservato a Siena, in Biblioteca Comunale degli Intronati (d'ora innanzi B.C.I.), segnato I.VI.16 e risalente alla fine del Trecento [c. 145, membranceo con capilettera asportati in epoca imprecisata]. Nel corso dei secoli l'*Epistolario* ha conosciuto varie edizioni, in questa sede cito dall'edizione più accurata, *Le lettere del B. Giovanni Colombini da Siena, pubblicate per cura di Adolfo Bartoli*, Lucca, 1856, d'ora innanzi semplicemente *Le Lettere*. Si veda, anche per la *Vita di Colombini*, il saggio di Mario De Gregorio pubblicato in questo volume.

<sup>3</sup> La presenza di Giovanni Colombini e di Francesco di Mino Vincenti tra gli immatricolati della confraternita è attestata dalle matricole della compagnia, in *Statuti della Confraternita dei Disciplinati*, B.C.I., I.V.22, c. 21r.

senese assai attivo nell'ex governo novesco, iniziò ad accompagnare Giovanni dovunque a fare quel che faceva il suo amico<sup>4</sup>. Oltre a 'imbalordire le genti' a causa della vita di privazioni e di preghiera che conducevano, come scriveva di suo pugno Giovanni Colombini, i due neo convertiti attrassero intorno a loro numerosi altri senesi, quasi tutti esponenti della fascia medio alta della società urbana e tra i quali si contavano non pochi notai. Peraltro sarebbero stati proprio due notai ad assicurare le più antiche memorie scritte della *brigata*: il primo, Domenico da Monticchiello, gesuato, oltre ad assemblare l'*Epistolario* del Colombini avrebbe tradotto in volgare alcuni testi devoti e soprattutto la *Theologia mystica* di Ugo da Balma su richiesta del Colombini e, con ciò, avrebbe inaugurato la feconda attività di volgarizzatori destinata a contraddistinguere l'operato dei gesuati nel Quattrocento<sup>5</sup>; il secondo, Cristofano di Gano Guidini, caterinato e cancelliere della Confraternita dei Disciplinati dell'Ospedale, avrebbe composto, all'indomani della morte di Colombini, la sua prima agiografia purtroppo ormai dispersa.

La vita quotidiana dei membri della *brigata* era ritmata da flagellazioni, preghiere private e pubbliche, improvvisati e ardenti 'ragionamenti', ancora per citare il Colombini, sull'amore e le virtù del Cristo. Essi continuavano ad abitare nelle proprie case, ma trascorrevano la maggior parte del tempo presso istituti assistenziali e caritativi, come la Confraternita dei Disciplinati o l'Ospedale di Santa Maria della Scala, riunendosi, poi, abbastanza regolarmente nella chiesa del monastero femminile dei Santi Abbondio e Abbondanzio, a Siena detto popolarmente di Santa Bonda.

Le monache del Santa Bonda, espressione delle famiglie senesi insigni per blasone o per sostanze, guidavano le sorti di una delle fondazioni femminili più prestigiose ed antiche della città, che si voleva addirittura fondata da Carlo Magno. Responsabili di una parrocchia, cui delegavano la *cura* ad un sacerdote secolare di loro gradimento, le benedettine erano riuscite, dopo la pandemia pestilenziale del 1347-1351, a sottrarsi dalla *iurisdictio* monastica dei benedettini del Monastero di Sant'Eugenio *prope Senas*, per diventare, *de iure*, sottoposte alla Sede Apostolica, *de facto*, assai autonome. A metà del Trecento la badessa del Santa Bonda era la nobildonna Paola Foresi, monaca di grande cultura e intraprendenza che aveva felicemente coronato la non facile impresa di esentare le consorelle dalla giurisdizione dei monaci di Sant'Eugenio. Paola Foresi era anche una cara amica di Giovanni Colombini – a lei il *povaro* Giovanni avrebbe indirizzato lettere bellissime, in cui non faceva mistero della gran 'dilezione' che provava per monna Paola – e si era assai impegnata per il ripristino di una rigorosa Osservanza della Regola presso il Santa Bonda. Accanto a Monna Pa-

<sup>4</sup> Per esempio il 28 dicembre 1351 Niccolò di Mino Vincenti fu eletto quale ambasciatore a Perugia dal Concistoro senese, Archivio di Stato di Siena (d'ora innanzi A.S.S.), *Deliberazioni del Concistoro*, ms. 10, c. 13r; *Vita*, p. 8.

<sup>5</sup> Domenico da Monticchiello, *Mistica Teologia*, in P. Bartolomeo Sorio (a cura di), *Opere ascetiche del dottore serafico san Bonaventura volgarizzate nel Trecento*, Moronti, Verona 1852, pp. 31-95, in questa sede si veda il contributo di Federico Corrubolo.

ola e parimenti legata a Colombini da stretti vincoli amichevoli, incontriamo un'altra sorella molto attiva nel processo di *renovatio* monastica, cioè Giovanna Petroni, cugina carnale del monaco benedettino Pietro Petroni della Certosa di Maggiano, a sua volta padre spirituale del Colombini cui dopo la morte il 'figlio in Cristo' Giovanni avrebbe dedicato una *Vita* ad oggi smarrita<sup>6</sup>. Forse fu proprio nella fornita biblioteca del Santa Bonda, dove erano conservati numerosi e preziosi codici miniati anche dalle Agostiniane del Convento di Santa Marta, cui Colombini indirizzò qualche epistola, che l'ex-mercante convertito ed i suoi compagni presero confidenza con alcuni 'classici' della cultura monastica che ritornano nell'*Epistolario*: la *Teologia Mistica*, appunto, le *Vitae Patrum*, la *Scala Paradisi* di Giovanni Climaco. Oltre a simili frequentazioni femminili, Colombini e i *povari di Cristo* appaiono legati agli ambienti ecclesiastici maggiormente sensibili alla *reformatio*: i domenicani di Campo Regio, che avrebbero 'ceduto' il loro teologo Cristofano Biagi alla *brigata* colombiniana, gli agostiniani di Leceto e, in parte, di Sant'Agostino, i certosini della Certosa di Maggiano – quantunque limitatamente a quella conclamata guida d'anime che fu Pietro Petroni per i senesi del secondo Trecento –, i francescani rigoristi ritirati nel romitorio di Seggiano, sul Monte Amiata.

Nel periodo compreso tra il 1355 circa e il 1361, Giovanni Colombini persuase sua cugina, Caterina Colombini, a darsi ad una vita di asprezze e penitenze, seguendo 'nuda il Cristo nudo'<sup>7</sup>. Secondo la redazione agiografica del Belcari, al termine di una nottata trascorsa a parlare e a confidarsi reciprocamente, la dubbiosa Caterina abbandonò ogni indugio e decise di conformarsi all'esempio del santo parente.

Di sicuro sappiamo che il 13 luglio 1361 il padre di Caterina, Tommaso del fu Giacomo Colombini, annullava tutti i suoi testamenti precedenti e rogava un nuovo atto in favore della figlia, con il quale le consentiva di disporre di una rendita fissa per sostentarsi. A quell'epoca Caterina doveva già essersi votata ad una vita di povertà assoluta e di penitenza all'interno della casetta in Valle Piatta, presso l'Ospedale di Santa Maria della Scala, dove – non sappiamo esattamente quando – altre fanciulle senesi l'avrebbero raggiunta fondando, così, la primitiva comunità gesuata femminile<sup>8</sup>. Le aristocratiche Simona Gallerani

<sup>6</sup> In realtà l'agiografia fu scritta da Giovanni Colombini insieme al compagno Niccolò di Mino Vincenti (fratello di Francesco di Mino Vincenti), come si evince da una lettera (multa) indirizzata a Celso Cittadini in data imprecisata, quantunque verosimilmente compresa tra 1610 e 1620 da un anonimo corrispondente (forse lo stesso Bartolomeo Scala) che chiedeva lumi al Cittadini relativamente alla *Vita* di Petroni. La lettera è conservata a Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati (da ora in avanti B.C.I.), *Miscellanea D.VII.11*, c. 192r-v. Il 27 gennaio 1611 la *Vita* di Petroni veniva reclamata da Celso Cittadini, per lettera, che l'aveva prestata a Caterina Colombini, la quale non gliel'aveva restituita. Ivi, c. 164r. Da allora si perdono le tracce dell'agiografia.

<sup>7</sup> L'unica *Vita di Caterina* che si conosca è una tardiva agiografia composta da un gesuato che resta anonimo nel 1625, S. Mottironi, *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, «B.I.S.I.M.E.», 76, 1964, pp. 291-295. In questa sede si veda l'articolo di Mattia Zangari.

<sup>8</sup> A.S.S., *Conservatorio di Santa Maria Maddalena*, 13 luglio 1361.

e Giovanna Marescotti (imparentate con alcuni dei membri della *brigata* maschile) compaiono insieme a Caterina in un atto notarile del 1373, allorché si commendavano alle benedettine del Santa Bonda, definendosi «mulieres pauperes Iesuistes» decise a «servare et servaverint vitam et stilum venerabilium beatorum Ioannis et Francisci»<sup>9</sup>. La pergamena del 1373 fu redatta sei anni dopo la morte di Colombini e Vincenti e attesta che, secondo la tradizione gesuata antica, la *brigata de' povari* fu fondata da entrambi gli amici, non soltanto da Giovanni, come invece avrebbe voluto la più tarda produzione letteraria e agiografica interna alla congregazione maschile. Questa «santa società» è evocata pure nella prima *Vita* di Colombini composta dal gesuato Giovanni Tavelli nel 1425<sup>10</sup>.

Poco tempo dopo, forse tra 1363 e 1366, la *brigata* fu bandita dal reggimento civile<sup>11</sup>. La data esatta e le motivazioni del bando restano oscure: la documentazione pubblica è assai lacunosa per quegli anni e non restituisce niente di preciso. Sappiamo, comunque, che si trattò di un periodo difficile per tutta la città e assai movimentato, destinato a culminare nella cruenta rivolta nobiliare del settembre 1368<sup>12</sup>. Alcuni esponenti della Chiesa senese risultarono direttamente implicati in quei disordini: il governo dei Dodici, infatti, ebbe sentore della congiura grazie alle denunce presentate dal frate minore Francesco da Siena, che indicava in Meo di Rinaldo Tolomei, magnate urbano, il capo della fronda<sup>13</sup>. Sicuramente il governo, tra 1363 e 1368, perseguì una politica interna all'insegna del sospetto e al limite del poliziesco: perciò sembra assai plausibile che abbia comminato l'esilio alla *brigata* per ragioni politiche e non religiose; in definitiva era composta in prevalenza da ex-noveschi o da amici di ex-noveschi, perciò era possibile che venisse sospettata di nascondere congiure sotto il manto della pietà<sup>14</sup>. In ogni caso quel bando, del resto prontamente revocato dai Dodici, fu l'occasione giusta perché la *brigata* raggiungesse numerose altre città toscane e non toscane: Pisa, Città di Castello, Pistoia, Montalcino, Arezzo, Lucca, Firenze, guadagnando nuovi seguaci e conquistando sostenitori importanti come i vescovi di Arezzo e di Città di Castello, rispettivamente Buccio Bunori e Boso Ubertini<sup>15</sup>. Intanto, avendo saputo che il pontefice Urbano V si sarebbe fermato a Viterbo, nel suo lungo viaggio da Avignone a Roma, Colombini e i compagni si affrettarono a raggiungerlo.

<sup>9</sup> A.S.S., *Conventi 1030*, c. 2r [ms proveniente dal Monastero dei Santi Abbondio e Abbondanzio].

<sup>10</sup> Pubblicata in appendice al mio *I "Pauperes Yesuati"*.

<sup>11</sup> Memoria del Bando nella letteratura gesuata, a cominciare dall'Epistolario del Colombini, e nell'opera del cronista senese Giugurta Tommasi (XV-XVI secolo), B.C.I., A.VI.1, c. 38v il quale scrive: «da' Signori Dodici furono banditi da Siena sotto pretesto che troppa gente li seguitasse».

<sup>12</sup> A.S.S., *Deliberazioni del Concistoro*, ms. 10, 7 settembre 1368.

<sup>13</sup> Ivi, 20, 23, 26 aprile 1368; 7, 8 maggio 1368.

<sup>14</sup> Forse nel 1363, cfr. G. Pardi, *Della vita e degli scritti di Giovanni Colombini da Siena*, «Bullettino Senese di Storia Patria», II, 1895, pp. 1-50, p. 27 nota 3.

<sup>15</sup> *Le lettere, passim*.

Le intenzioni, peraltro mai dichiarate, di quella scelta sono, tuttavia, intuitibili: non soltanto Colombini era un uomo scrupoloso, ma accanto a lui oramai si trovavano esperti giuscanonisti, come Benedetto di Pace di Città di Castello, già vicario episcopale e, a seguito della permanenza della *brigata* nella sua città, anche gesuato. Ragioni di prudenza, insomma, avranno indotto il Colombini, avanti negli anni e di salute malferma, a cercare un riconoscimento ufficiale alla scelta esistenziale che sempre più si configurava nei sensi di una *forma vitae religiosa* e che era condivisa da un numero non disprezzabile di persone (circa una settantina di uomini, secondo l'*Epistolario* del Colombini)<sup>16</sup>.

## 2. I gesuati

Dopo aver accompagnato il corteo papale da Toscanella fino a Viterbo, i *povari* furono finalmente ricevuti da Urbano V, che istituì una *inquisitio* volta alla verifica delle intenzioni e dell'ortodossia della *brigata*. Numerosi prelati avevano espresso più di un dubbio sulla sua liceità e sulle sue credenze, accusandola di begardismo e di fraticellismo. A fronte di simili accuse i *povari* si erano però guadagnati la simpatia e la protezione di Anglico Grimoard, cardinale di Avignone e parente del pontefice. L'intervento del Grimoard, celebrato ancora per molti decenni dalla letteratura interna alla congregazione, costituì veramente un solido ancoraggio per i *povari*, circondati dalla diffidenza generale. Colombini e Vincenti, evidentemente preoccupati per la piega che avevano preso gli avvenimenti, comunicavano con le monache del monastero dei Santi Abbondio e Abbondanzio di Siena<sup>17</sup>.

La loro apprensione era aumentata dal sapere che qualcuno, a Siena, era ricorso al pontefice denunciando la prossimità, ritenuta sospetta, tra loro stessi e, appunto, le benedettine: «disseci un grande nostro amico da Cortona che essendo egli a Siena gli fu fatta da un gran maestro grande istoria di voi e di noi, e che faceva sua inquisizione per mandare al papa, ma esso nostro amico dice che ci riprese»<sup>18</sup>. Non sappiamo niente di più preciso sull'accusatore; forse si era limitato a raccogliere chiacchiere che serpeggiavano tra i senesi. Sappiamo infatti che il frate agostiniano Paolo da Asciano, ricordato a più riprese nelle lettere di Giovanni Colombini nelle vesti di maestro e di confidente, aveva cercato di richiamarlo alla prudenza. Di rimando Colombini si era appellato al papolino *omnia munda mundis* e aveva ricusato le critiche del frate<sup>19</sup>. Il misterioso «gran maestro» operava nel momento sbagliato, tant'è che Colombini esortava le monache a raccogliere segretamente informazioni circostanziate: «se potete invenire sotto segreto modo il fatto, si il fate, e operate ciò che vi pare, posto in

<sup>16</sup> Cfr. A. Benvenuti Papi, "In castro poenitentiae" santità e società femminile nell'Italia medievale, Herder, Roma 1990, pp. 443-448.

<sup>17</sup> *Le lettere*, p. 236.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Ivi, pp. 206-207.

verità che non ci potesse fare niente, tuttavia potrebbe molto intorbidare l'acqua che comincia a rischiarare, e però pensate, sì che esso non offenda né Dio né il prossimo»<sup>20</sup>.

Durante l'inquisizione di Viterbo non era oggetto di indagine soltanto la frequentazione delle monache del Santa Bonda e di altre pie devote da parte dei *povari*, ma anche la radicalità della loro scelta pauperistica. Colombini non era uno sprovvaduto: mentre si trovava sotto indagine, scrisse ai governanti di Siena affinché inviassero degli ambasciatori senesi al papa, dopodiché si organizzò con le fidate monache del Santa Bonda perché intercedessero con Francesco Bruni e con il pontefice, il tutto mentre chiedeva consiglio all'uomo di legge Giacomo di Giglio Malavolti<sup>21</sup>. Una volta scampato il pericolo, Colombini tirava un sospiro di sollievo e vergava le parole seguenti: «e non vi meravigliate perché la gente non ci abbia così veduti volontieri, abbianci a sospetto, ché meraviglia grande è come sia chi ci voglia vedere, e come non ci anno presi e morti. E per certo tenete che chiunque è diventato povaro, abbia presa opinione o resia, e subito eretico contra la Chiesa, unde noi, non essendo avisati, ci siamo messi a grande rischio»<sup>22</sup>.

L'esame inquisitoriale si concluse favorevolmente perché i *povari* e, in particolare Francesco Vincenti, risposero in maniera che fu giudicata irreprensibile<sup>23</sup>. Al termine dell'indagine il cardinale Grimoard divenne il mentore della *brigata*, indicando ai suoi membri quale fosse l'*iter* da seguire<sup>24</sup>. Purtroppo non sappiamo molto di più di quanto è rimasto impresso nelle lettere del Colombini, ma la documentazione quattrocentesca prodotta dalla congregazione attribuisce alla *moral suasion* effettuata da Grimoard la decisione dei *povari* di dividersi in piccoli gruppi e di trasferirsi in varie città per condurre vita comunitaria. Probabilmente egli li convinse anche ad allentare la frequentazione di donne devote, e specialmente delle suore del Santa Bonda, perché si trattava di una pratica sconveniente per chi non fosse legittimato a esercitare il ministero pastorale<sup>25</sup>.

La sollecitudine di Anglico Grimoard nei confronti dei *povari* si allinea alla politica di Urbano V in favore delle osservanze regolari, in particolare dell'osservanza francescana, approvata nel 1368. Urbano V raccoglieva le indicazioni di Giovanni XXII, che aveva dato vigoroso impulso alle osservanze francescane per mezzo delle costituzioni, e lo faceva animato dalla volontà di arginare i presupposti stessi degli eccessi cui erano pervenuti i fraticelli. Quanti sceglievano l'opzione pauperistica radicale, come gli zoccolanti ortodossi o, nel nostro caso, i gesuati, sottomettendosi senza riserve all'autorità papale ed ecclesiastica,

<sup>20</sup> Ivi, p. 237.

<sup>21</sup> Ivi, pp. 252, 186-1877.

<sup>22</sup> Ivi, p. 229.

<sup>23</sup> *Le lettere*, pp. 227-228.

<sup>24</sup> Ivi, p. 249.

<sup>25</sup> Scrive Colombini «grande malanconia avemo del portamento di codestoro [del Grimoard e di Buccio Bunori, vescovo di Città di Castello e protettore dei colombiniani] per più ragioni, e spezialmente per vostra cagione; tuttavia sapete che questo non è nuovo né per antico né per novello e a noi non è meraviglia, che così l'avvisammo già è buono tempo», ivi, p. 233.

contribuivano a ricondurre le nuove istanze religiose all'interno del raggio di controllo della Chiesa<sup>26</sup>.

A coronamento della sosta viterbese, il papa Urbano V rivestì i gesuati con candidi sai muniti di cappuccio, che sostituivano le vesti rattoppate e sfilacciate, troppo simili a quelle vestite dagli eretici, tanto fraticelli, quanto begardi<sup>27</sup>. Ancora negli anni Settanta del '400 il gesuato Antonio Bettini, vescovo di Foligno, sentiva il bisogno di ritornare sulla questione dei vestiti «vilissimi et poverelli [...] et di varii colori» e di assicurare che erano effetto della scelta penitenziale del Colombini e del Vincenti, e non segno d'appartenenza a gruppi dissenzienti<sup>28</sup>. Nel 1495 il giurisperito di stanza a Padova, Antonio Corsetti, scrivendo un trattato in difesa dei gesuati, esaltava la vestizione di Viterbo e la equiparava a una bolla di approvazione della *forma vitae* gesuata<sup>29</sup>.

L'*Epistolario* di Colombini aggiunge un altro e importante particolare: a Viterbo la *brigata* ricevette anche il nome di *gesuati*. Furono alcuni bambini a inventarlo, ispirati da Dio. Si narra che, al loro ingresso a Viterbo, i *povari* furono accolti da festanti fanciulli che gridavano in coro: «Ecco i gesuati!». Così, nella prosa agiografica, tutto si ricomponeva. Se il papa, vicario di Cristo in terra, ai *povari* aveva dato la veste, cioè l'approvazione, i fanciulli, puri per definizione e perfetto tramite della voce di Dio, avevano trovato il nome per loro.

Di sicuro fu a Viterbo, alla presenza della corte di Urbano V, che il gruppo dei seguaci di Colombini e Vincenti si trasformò in un movimento semireligioso.

Mentre i gesuati stavano tornando a Siena, Giovanni Colombini morì, lasciando la responsabilità dei compagni a Francesco di Mino Vincenti. Colombini dettò le sue ultime volontà nell'Abbazia di San Salvatore sul Monte Amiata, dove era stato accolto, insieme agli altri compagni. Lì Colombini rogava un testamento penitenziale, nel quale esprimeva il desiderio che il suo cadavere fosse trasportato a Siena involto in un modestissimo panno e a dorso di asino per essere sepolto presso il Monastero di Santa Bonda. Non rinunciava, memore dei difficili trascorsi viterbesi, a certificare l'irreprensibilità delle monache senesi.

I gesuati adempirono alle ultime volontà del Colombini, pur se ne trattarono il corpo con maggior rispetto di quanto Giovanni avrebbe voluto e lo inumarono presso le benedettine. Di lì a qualche mese sarebbero rimasti stati orbatì anche del secondo padre carismatico in quanto Francesco Vincenti morì. Allora Girolamo da Asciano fu scelto come guida perché era stato un carissimo amico di Colombini e di Vincenti e rappresentava, dunque, la memoria vivente delle loro intenzioni e del loro esempio. A lui fu affiancato il giovane Paolo (o Paolino) da

<sup>26</sup> R. Guarnieri, *Gesuati, Dizionario Degli Istituti di Perfezione* (D.I.P.), vol. 4, Roma, 1974, coll. 1160, 1130, col. 1123.

<sup>27</sup> Cfr. C. Gennaro, *Giovanni Colombini e la sua "brigata"*, «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo», 81, 1969, pp. 237-271: 237.

<sup>28</sup> Firenze, Biblioteca Riccardiana (d'ora innanzi B.R.F.), Ricc. 2876, c. 89r.

<sup>29</sup> Corsetti Antonio, *Tractatus ad status pauperum fratrum Ihesuatorum confirmationem*, Venezia, per Ioannem et Gregorium de Gregorii fratres, MCCCXCV die XXII septembris 1495, c. 13r.

Pistoia, in ragione della sua santità in vita<sup>30</sup>. Era ancora viva l'impressione, tra i gesuati, di essere figli di due padri, perciò riproposero una santa coppia di guide spirituali al vertice del movimento. I gesuati si dedicarono quindi alla conquista dei 'luoghi': appoggiandosi a confraternite, ospedali e enti pii riuscirono a introdursi nelle maggiori città italiane. Tutto ciò accadeva nel 1367 e, stando a quanto emerge dall'epistolario, non dovevano essere meno di una settantina di persone.

Le fondazioni gesuate che si susseguirono da allora in poi furono: nel 1368 Lucca, Chiesa della Santissima Trinità, nel 1370 Città di Castello, nel 1373 Ferrara; nel 1378 circa Arezzo, Chiesa e Convento di Santa Maria alle Grazie<sup>31</sup>; nel 1379 Bologna convento di Valverde, poi di Sant'Eustochio e Santa Maria Mascarella; nel 1390 Livorno, romitorio di Santa Maria alla Sambuca<sup>32</sup>; nel 1392 Venezia, Chiesa e Convento di Santa Giustina, poi di Sant'Agnese e infine di Santa Maria del Buon Gesù; nel 1395 Pistoia, Convento di San Girolamo; nel 1398 Siena; dalla fine del XIV secolo Pisa, Convento di San Girolamo; nel XV secolo Viterbo, Santuario di Santa Maria alla Palomba; nel 1400 circa Firenze, Chiesa della Trinità Vecchia, Convento di San Giusto fuori Porta Pinti, in seguito ospedale di San Giuliano fuori porta San Frediano ed infine Monastero di San Giovanni evangelista detto San Giovannino alla Calza; nel 1422, Padova, Chiesa e ospedale di Santo Spirito; nel 1426 Tolosa; nel 1426 Verona, Convento di San Leonardo; nel 1430 circa Vicenza, Castello di Valmarana, successivamente ospedale di Santa Maria e Monastero di San Francesco Nuovo; nel 1435 Treviso, Convento di San Girolamo; nel 1441 Livorno, Santuario della Madonna di Montenero; nel 1450 Perugia, Convento di San Girolamo; nel 1455 Roma, Chiesa dei SS. Giovanni e Paolo; nel 1459 Milano, Convento di San Girolamo; nel 1460 Lodi, Convento di San Piero; nel 1467 Brescia Convento di San Girolamo; nel 1473 Faenza e Parma Convento di San Giovanni evangelista; nel 1477 Cremona Convento di Sant'Ilario; nel 1481 Urbino; nel 1493 Mantova Chiesa e Convento di Santa Maria; alla fine del XV secolo Piacenza Ospedale Grande e Vercelli; nel 1505 Ravenna<sup>33</sup> e, come ha dimostrato il saggio di Giovanni Mignoni in questo libro, anche a Chiusi, nel XVI secolo.

### 3. La congregazione

Un'agiografia composta dal domenicano Tommaso di Antonio Caffarini da Siena e alcuni scritti provenienti dal circolo dei canonici di San Giorgio in Alga a Venezia ci consentono di sapere che il nucleo primitivo dei gesuati privilegiava una *forma vitae* di tipo carismatico, in cui l'assenza di una normativa a regolare

<sup>30</sup> *Vita*, p. 207. Su Paolino da Pistoia e il convento pistoiese dei gesuati mi sia consentito rimandare a Gagliardi, Salvestrini, *L'insediamento dei Gesuati a Pistoia tra Medioevo e prima età moderna*, cit.

<sup>31</sup> Arezzo, Biblioteca Comunale, *Santi, martiri e beati aretini*, ms. 52, c. 145r.

<sup>32</sup> Archivio di Stato di Livorno, *Ospedali Riuniti*, c. 26r.

<sup>33</sup> G. Dufner, *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1977, pp. 320-322, 278-285, 291-294, 341-346, 289-290, 374-376, 334, 357-358, 264-267.



l'esistenza in comune dei *fratres* (o dei *socii*, come essi stessi amavano continuare a definirsi ancora nel Quattrocento inoltrato) veniva bypassata dalla santità dei singoli<sup>34</sup>. Ma ciò finì per confliggere con la richiesta di organizzata conformità che promanava dalla gerarchia ecclesiastica non meno che dai buoni cattolici.

Nel 1424, a Bologna, l'arcivescovo Niccolò Albergati sottopose la comunità locale a un'inquisizione. Accusati di aver fondato una nuova religione, i gesuati si difesero egregiamente e, superato l'esame inquisitoriale, produssero il loro primo testo di normativa interna, le *Constitutiones*. Si trattava della prima fonte destinata a regolare la vita comunitaria e fu composta dai rappresentanti di tutte le comunità gesuate esistenti all'epoca, che descrissero e normalizzarono la forma di vita praticata nei vari insediamenti. Il testo così composto fu corredato dalla agiografia di Colombini, fu approvato da Albergati e fu accettato anche dalle donne<sup>35</sup>. Del resto le gesuate, come attestano sia l'inesistenza di una tradizione agiografica interna relativa alla fondatrice Caterina, sia la mancanza di devozione verso la medesima e, invece, il forte attaccamento spirituale che le monache mostrarono a Giovanni Colombini garantendone la sopravvivenza della memoria anche dopo la soppressione della congregazione maschile, percepivano la propria fondazione come figlia di un 'padre', cioè Giovanni Colombini, e non di una 'madre', cioè Caterina. Coerentemente l'unica agiografia dedicata a Caterina che si conosca è un tardivo racconto, completamente intessuto sulle scarse notizie relative a Caterina trasmesseci dall'*Epistolario* di Giovanni Colombini, composto intorno al 1625 da un gesuato anonimo<sup>36</sup>. Segno evidente che nessuna delle gesuate si era preoccupata di conservare il ricordo di Caterina.

Il ramo femminile si sarebbe velocemente espanso in varie città peninsulari: tra 1364 e la seconda metà del XV secolo lo incontriamo, oltre che a Siena e a Lucca, a Firenze, Pistoia, Bologna, Città di Castello, Perugia, Pisa e Parma<sup>37</sup>. A differenza del ramo maschile, maggiormente compatto, il ramo femminile mostra una differenziazione interna maturatasi su base locale che, di fatto, rendeva le singole case del tutto indipendenti le une dalle altre. Se, per esempio, il convento di Città di Castello scomparve intorno al 1429-1430, quello perugino nella seconda metà del Quattrocento accolse il terziariato francescano, mentre quello fiorentino, quello pistoiese e quello pisano finirono per sottoporsi *in toto* all'autorità vescovile già nel corso del XVI secolo, invece a Siena le gesuate in parte rimasero ancorate alle benedettine e ai gesuati, in parte dettero vita ad una fondazione carmelitana. Da un atto stilato a Perugia il 27 marzo 1429 apprendiamo che le gesuate «portano un mantello di colore nero, et vano schalçe con çoçholi di legno et cingonsi con cingoli ovvero correggia di cuoio et portano panno lino dal mento insino al pecto el quale cuopre la nudità della gola et del collo et portano coperta la fronte con testa di panno lino grosso per honestate et por-

<sup>34</sup> Cfr. *Constitutiones* del 1425, B.C.I., K.VII.27, c. 14r.

<sup>35</sup> Gagliardi, *I "Pauperes Yesuati"*, cit., pp. 289-295.

<sup>36</sup> Mottironi, *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, cit.

<sup>37</sup> Guarnieri, *Gesuate*, in *D.I.P.*, coll. 1114-1116.

tano gonella di colore grigio un poco [...] fessa dal pecto», perciò spesso erano scambiate per terziarie francescane<sup>38</sup>. A Lucca nel 1514 una parte delle gesuate cambiò l'abito con quello dei Canonici Regolari Lateranensi, mentre le restanti consorelle rimasero legate ai gesuati fino all'anno della soppressione dell'Ordine (il 1668). Dopo passarono alla giurisdizione vescovile e mantennero intatta la loro identità fino agli anni Cinquanta del XX secolo, quando l'Arcivescovo lucchese le unì alle Camilliane Ministre degli Infermi. Si trattò di una scelta coerente alla vocazione ospedaliera e assistenziale tipica delle gesuate lucchesi. D'altronde esse conducevano uno stile di vita bizzoccale, elastico e permeabile: esse infatti trascorrevano la giornata lavorando e, potendolo fare, mentre lavoravano recitavano inni e salmi oppure leggevano testi devoti, riservando una parte della notte all'orazione e alla contemplazione<sup>39</sup>. Dopo l'inquisizione bolognese i gesuati furono sottoposti anche a un'altra indagine inquisitoriale, questa volta di origine apostolica, che si consumò tra 1436 e 1437 a Venezia. Stavolta erano sotto esame le credenze dei gesuati e l'inquisitore fu Giovanni da Capistrano, che ne certificò l'assoluta ortodossia<sup>40</sup>.

#### 4. Carisma e istituzione

Il ripetersi delle inquisizioni costituisce una tra le conseguenze del fluido e, al contempo, fragile, bozzolo normativo all'interno del quale era avvolta la *forma vitae* dei seguaci di Colombini. Peraltro l'elaborazione teologica e spirituale effettuata dalla *congregatio* si saldò alle trasformazioni costituzionali della fisionomia congregazionale: dunque l'aspetto gius-costitutivo e quello teologico-spirituale risultano allacciati ed in stretto rapporto di interdipendenza reciproca.

Né sacerdoti né laici piuttosto *religiosi*, essi avevano dichiarato espressamente di voler seguire unicamente il Vangelo quale *Regula nostra* e di aver scelto la *forma vitae* della chiesa primitiva che, secondo loro, consisteva nell'applicazione mimetica dello stile di vita di Gesù, ma aggiornandolo, per così dire, alle esigenze della condizione umana. Tale applicazione prevedeva i voti di povertà, castità ed obbedienza, la vita in comune, la preghiera incessante, il lavoro manuale e il rifiuto del sacerdozio. Non solo, il modello apostolico veniva dai gesuati sottratto completamente alle suggestioni eremitiche e veniva calato e radicato nel sociale: facendosi esempio vivente dell'eticità evangelica essi si sentivano chiamati alla riforma della *societas in membris*, tant'è che si autodefinivano Osservanti

<sup>38</sup> Si veda il mio *Li trofei della Croce*, cit., pp. 32-34 e pp. 177-201. In questo volume il saggio di Paolo Nardi.

<sup>39</sup> Ancora nel 1625 «orationi sanctaeque angelicae contemplationi divinorumque lectioni non tantum interdiu, sed magna etiam noctis parte vacabant, deinde operibus manuum incumbant, interim vero dum in communi laborabant una aliquid devotionis legebant quod alia exponebat nonnumquam cantica quadam spiritualia aut hymnos concinebant aliquando colloquebantur de rebus dumtaxat quae animum ad Dei perfectionisque desiderium accendere poterant»: Mottironi, *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, cit. p. 292.

<sup>40</sup> Cfr. il mio *I "Pauperes Yesuati"*, cit., pp. 325-336.

nel senso etimologico del termine<sup>41</sup>. Con le uniche, fondamentali, differenze rispetto alle Osservanze domenicane, francescane, agostiniane o canonicali, o benedettine, che i gesuati osservavano i Vangeli e non una Regola, ovvero attingevano alla fonte scritturale senza mediazione alcuna, e che non erano sacerdoti. In altre parole i gesuati veicolavano il modello etico-comportamentale della Santa Scrittura nella *societas* al fine di renderla *christiana*: essi non miravano a riformare l'*Ordo canonicus*, piuttosto a ottimizzarne i risultati pastorali preparando l'*universitas laycorum et fidelium* alla ricezione dell'azione ecclesiastica, collocandosi nell'interstizio non dichiarato ma effettivo tra la chiesa dei sacerdoti e la chiesa dei laici. La potenzialità di un'azione del genere era formidabile e suscettibile di diventare un modello da applicare su ampia scala: infatti era stata recepita ed avvalorata dai pontefici che avevano creduto nella possibilità di adempiere alle istanze riformatrici del Concilio di Costanza, quei pontefici di nome Martino V e Eugenio IV che protessero e sovvennero i gesuati in misura notevolissima<sup>42</sup>. Inoltre, adottando una prospettiva di lettura prevalentemente curiale, si deve considerare che la congregazione gesuata, esente dal 1427 al pari delle Osservanze, da un lato garantiva l'esercizio immediato dell'autorità papale nel contesto locale, dall'altro, visto che era impossibilitata ad amministrare i sacramenti ma si prendeva cura dei laici per mezzo delle confraternite e dei *sermones excitatorii*, non risultava concorrenziale rispetto all'esercizio clericale della *cura animarum* e degli *iura* conseguenti. Al contrario si prestava a riempire quei vuoti nella pastorale e nella moralizzazione della società lasciati drammaticamente aperti dalla rarefazione della presenza ecclesiastica o, peggio, dalla sua inadeguatezza.

Tuttavia, se una simile valenza del ruolo ecclesiale (ancor prima che ecclesiastico, quindi) dei gesuati era stata riconosciuta e approvata dai papi, la congregazione restava intrinsecamente (e sostanzialmente) troppo fragile rispetto alla normativa. Perciò si erano originate fratture congiunturali gravi e significative come le ripetute *inquisitiones* istituite ai danni della congregazione<sup>43</sup>. Si verificava, insomma, una singolare eterogenesi dei fini: da una parte la Chiesa accettava i gesuati e ne accettava la relativa *difformitas* rispetto alle norme consuete – come dimostrano i numerosi privilegi papali volti a tutelare la *forma vitae* gesuata<sup>44</sup> – dall'altra era impossibilitata ad esimersi dall'inquisirla poiché ciò avrebbe implicato un'implicita negazione della validità dei *propria principia*. La via più breve per risolvere tale aporia costitutiva risiedeva nella clericalizzazione dei gesuati: tale via, a discapito di quanto affermato da certa storiografia, non fu affatto imposta dalla gerarchia ecclesiastica, né i gesuati furono obbligati a

<sup>41</sup> Tutto ciò viene esplicitamente dichiarato da Antonio Bettini, *Tractatus ad status*.

<sup>42</sup> Cfr. A. Frenken, *Die Erforschung des Konstanzer Konzil (1414-1418) in den letzten 100 Jahren*, «Annuario Historiae Conciliorum», 1993, pp. 1-513.

<sup>43</sup> Cfr. il mio I *“Pauperes Yesuati”*, cit., pp. 265-350 e in questa sede il contributo di Michele Lodone.

<sup>44</sup> *Privilegia Iesuatorum*, B.R.F., Ricc. 419.

conformarsi agli *Ordines* approvati. Furono, al contrario, tutelati nella loro diversità sia dai pontefici, sia, come si è appena scritto, da quegli esperti in diritto che avevano compreso appieno la valenza della *forma vitae* gesuata. Gli esperti in diritto li tutelarono dando prova di una notevole creatività legislativa, riuscendo, cioè, a piegare il diritto alla teologia, a sostanziare il diritto attraverso la teologia e, infine, a produrre una normazione di fatto nuova, ma accettabile ed accettata nella misura in cui la sua *novitas* si qualificava come *antiquitas*, vale a dire nella misura in cui essa si presentava come legislazione pertinente all'*ecclesia* primitiva. Essa, poi, era il risultato di una *fictio* giuridica tanto legittima quanto, soprattutto, foriera di uno sviluppo concettuale non meno che fattivo di portata straordinariamente ampia.

I gesuati quattrocenteschi per definire il loro istituto, utilizzarono il termine *congregatio* nel senso patristico-letterale di gruppo, di movimento, appunto, tendenzialmente orizzontale ed esente: ciò che evoca più le riflessioni di Lodovico Barbo di quanto non evochi il diritto canonico.

Ciò nonostante lo *status* dei *fratres* restava ambiguo e permeabile alle interpretazioni più diverse ancora sullo scorcio del XV secolo e malgrado i reiterati sforzi di addivenire ad una formalizzazione giuscanonicamente fondata (e fondante) della *congregatio* secondo il paradigma costituzionale della chiericia apostolica *sine sacerdotio* elaborato da Antonio Bettini e riconosciuto da Pio II e da Innocenzo VIII<sup>45</sup>. Antonio Bettini da Siena elaborò infatti la formula identitaria *sui generis* della chiericia apostolica senza il sacerdozio e riuscì a farla approvare regolarmente. In quell'elaborazione risiede la genialità giuridica della *congregatio* che, dopo essere giunta a una personale interpretazione della Chiesa apostolica, era in grado non solo di inventarle la fisionomia giuscanonica calzante, ma anche di farla approvare dalla Chiesa che, dal canto suo, inglobava al proprio interno ed equiparava agli altri suoi membri un membro integralmente anomalo se non negativo e potenzialmente eversivo senza (almeno per adesso) pretendere l'omologazione forzata. Concedere lo *status* di *religio* ad un movimento che nega gli ordini sacri è infatti – almeno in teoria – del tutto contraddittorio perché attribuisce ad una *persona giuridica* che – ancora in potenza – corrode dall'interno il fondamento ecclesiastico (il *sacerdotium*) i medesimi diritti detenuti dagli *instituta* che li esercitano legittimamente proprio in virtù del fatto che pertengono all'*ordo* sacerdotale. Che, poi, la gerarchia allorché approvava la *forma vitae* gesuata non peccasse d'ingenuità ma, al contrario, perseguisse un progetto funzionale e concreto, è altra questione.

Nel 1495, consapevoli della strutturale fragilità della propria istituzione, i gesuati si erano rivolti (come di consueto) ad uno dei maggiori esperti di diritto canonico dell'epoca: il siciliano Antonio Corsetti, più noto ai *doctores* col nomignolo di *doctor excellentissimus*. Egli compose un ricco trattato in difesa dei

<sup>45</sup> Niccolò de' Tedeschi, *Consilia, Tractatus et practica*, Venezia 1571, c. 7r. Il complesso e articolato processo di legittimazione e di costituzionalizzazione dei gesuati è stato oggetto di studio (per il XV secolo) del mio *I "Pauperes yesuati"*, cit., pp. 311-350.

gesuati, il *Tractatus pro statu Iesuatorum*<sup>46</sup>. Probabilmente frequentava anche la comunità gesuata presente a Padova nel convento e nell'ospedale di Santo Spirito fin dal 1422<sup>47</sup>. Del resto la congregazione era molto vicina al composito ceppo del tabellionato e dei giurisperiti (con particolare riferimento ai canonisti) da un'antica consuetudine. Se, infatti, già tra i primi compagni di Colombini e Vincenti incontriamo esperti di legge (dal notaio Domenico da Monticchiello al notaio e decretalista Benedetto di Pace da Città di Castello), numerosi gesuati quattrocenteschi appartennero alla medesima fascia socio-professionale (sia sufficiente ricordare soltanto Bartolomeo Beroaldi da Bologna o Andrea Della Croce da Milano), senza contare che la costruzione della formula istituzionale della congregazione si era avvantaggiata di un cospicuo numero di *consilia* e di *declarationes* appositamente richieste dai *fratres* a noti giuristi (valga per tutti il nome di Mariano Sozzini da Siena) i quali finivano spesso per allacciare rapporti personali ed amichevoli con i gesuati. Tutto ciò sortiva l'effetto, dunque, di creare un canale di comunicazione privilegiato tra i gesuati e gli esperti in diritto<sup>48</sup>.

Per questi ultimi il *casus* rappresentato dalla congregazione era un ottimo laboratorio, perché ai giuristi si chiedeva di elaborare formule giuridiche in grado di legittimare una congregazione dichiaratamente protesa a incarnare il modello apostolico dell'*Ecclesia primitivae formae*<sup>49</sup>. Come si legge in uno *consilium* di Niccolò de' Tedeschi infatti, i gesuati asserivano di vivere «sicut faciebant apostoli et alii beati christiani in primitiva ecclesia, quorum erat cor unum et anima una, et omnia erant illius communia» una formula connotata sotto il profilo spirituale ma eccessivamente fluida sotto il profilo canonistico, tanto che lo stesso Niccolò de' Tedeschi firmava un *consilium* con cui negava ai gesuati lo *status* religioso<sup>50</sup>. Si trattava, in definitiva, di operare un travaso della teologia al diritto tale da segnare, al di là delle vicende gesuate, una ben individuata metodica giurisprudenziale. In questo senso, a mio parere, si giustifica la grande attenzione riservata da importanti canonisti e decretalisti ai gesuati: da Francesco Zabarella ad Andrea da Santa Croce, da Mariano Sozzini a Ludovico Infanti ad Antonio da Butrio sino, appunto, ad Antonio Corsetti<sup>51</sup>. Nell'epoca storica in cui si stringevano le interrelazioni tra *scientia theologica* e *ius* a seguito dell'eccezionale sollecitazione rappresentata dalle tesi conciliariste non meno che dall'urgenza della definizione della *potestas / auctoritas*

<sup>46</sup> *Tractatus ad status*, cc. [1-2]. Cfr. S. Di Noto Marrella, "Doctores". *Contributo alla storia degli intellettuali nella dottrina del diritto comune*, Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza n.s. 18, Padova 1994.

<sup>47</sup> Dufner, *Geschichte der Jesuaten*, cit., pp. 269-278.

<sup>48</sup> Cfr. Morigia, *Historia degli huomini illustri per santità di vita*, cit., in partic. 321-25 e *passim*.

<sup>49</sup> Cfr. il mio I "Pauperes yesuati", cit., pp. 265-455.

<sup>50</sup> Cfr. K. Pennington, *Panormitano's lectura on the Decretals of Gregory IX*, in *Fälschungen in Mittelalter: Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae Historica*, München 16-19 september 1986, Hannover Hahnsche Buchandlung 1988, vol. 2, pp. 363-375.

<sup>51</sup> Cfr. L. Prosdocimi, *Antonio da Budrio (Antonius de Budrio)*, *Dizionario Biografico degli Italiani* (da ora in avanti D.B.I.), 3, 1961, pp. 540-543.

pontificia, nella loro apparente marginalità i gesuati rappresentavano – appunto – un *casus* eccellente.

Fino al 1511 (bolla di Giulio II) i gesuati non avevano adottato una Regola, ma emettevano i voti non solenni di povertà, castità, obbedienza. Non li reiteravano, tuttavia li consideravano validi – almeno stando alla documentazione che si è potuta rintracciare – perché aveva finito per prevalere la valutazione – al contempo radicale e intimista – della *professio* emessa di fronte a Dio, che privilegiava l'intenzione rispetto alla formalizzazione dei voti<sup>52</sup>. Nei fatti era accaduto che, non sentendosi vincolati dalla *perpetuitas* in atto ma soltanto in potenza, nello scorrere del tempo molti *fratres* avevano abbandonato la congregazione per passare ad altri Ordini religiosi o per ritornare alla vita laicale, ingenerando così scandalo all'interno e all'esterno della *familia* gesuata. Una parziale limitazione a tale facilità di abbandono era stata impetrata a Innocenzo VIII (e ottenuta) dai gesuati nel 1492<sup>53</sup>, ma la bolla innocenziana in realtà non sanava l'incongruità costituzionale della *congregatio Iesuatorum*: in assenza di una Regola approvata, in assenza di un perspicuo riconoscimento papale alla fondazione dell'istituto gesuato, in assenza del sacerdozio, risultava arduo ascrivere integralmente la *forma vitae* gesuata al novero degli *Ordines* canonici<sup>54</sup>.

Così si giunse al Capitolo del 1511, quando si verificò un'importante trasformazione della congregazione gesuata. Le fonti interne recitano: «Nel Capitolo fatto a Firenze nel 1511 fu ordinato che dal Summo Pontefice s'ottenesse la professione de Sancto Agustino et che si cavasse la Bolla secondo il tenor della supplicatione quale fu letta in capitolo et fu data l'auctorità a uno de' Padri di fare tale espeditione»<sup>55</sup>.

Si tratta delle scarse annotazioni dei decreti capitolari, riportati nel testo delle *Definitioni* cinquecentesche, che restituiscono la memoria di un avvenimento decisivo nel quadro della progressiva definizione istituzionale della *familia* colombiniana: l'adozione della professione solenne secondo la *Regola* di Sant'Agostino. Giulio II prontamente rispose, concedendo quanto richiesto con bolla del 23 gennaio 1511.

Sia Romana Guarnieri, sia Georg Dufner giudicarono la bolla di Giulio II come un 'atto normalizzante' e lo misero in relazione con almeno due episodi precedenti: l'intitolazione della congregazione a san Girolamo avvenuta nell'agosto 1499 e il massiccio fenomeno di abbandono che la interessò tra 1499 e 1500. Dufner pensava che quest'ultimo fosse un macroscopico indice

<sup>52</sup> Cfr. il mio *I "pauperes yesuati"*, cit., pp. 265-350.

<sup>53</sup> Bolla del 26 agosto 1492, trascritta in appendice al *Tractatus sive alligationes pro Iesuatis* di Antonio Bettini, Parma, Biblioteca Palatina, Fondo Parmense 694, c. 30 r/v.

<sup>54</sup> Cfr. Morigia, *Historia degli huomini*, cit., p. 267.

<sup>55</sup> La bolla di Giulio II, datata 23 gennaio 1511, in *Bullarium, Diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*, Neapoli 1882, tomo VI, pp. 164-1778. La bolla fu pubblicata nel Capitolo senese del 1513 e tutti i gesuati presenti effettuarono la nuova professione, Biblioteca Statale di Lucca [da ora in poi B.S.Lu.], ms. 740, cc. 5r-6v.

della resistenza interna alla clericalizzazione<sup>56</sup>. Ma fonti interne alla congregazione ci consegnano una visione diversa dell'intera faccenda e non solo. Sappiamo anche che nel 1508 ancora Giulio II aveva fatto incarcerare alcuni gesuati dissidenti: che si erano fatti ordinare sacerdoti contrariamente alle *Constitutiones* e senza licenza del superiore o del papa, come invece prevedevano le deliberazioni capitolari<sup>57</sup>.

Paolo Morigia, dal canto suo, ci consegna un interessante ed inedito racconto dei fatti. Nella parte della *Historia degli huomini illustri per santità di vita e nobiltà di sangue che furono giesuati* destinata a celebrare le gesta di Girolamo da Ripa, superiore del convento milanese di San Girolamo nel primo Cinquecento nonché Generale della congregazione, Morigia scrive che uno dei Definitori della congregazione, Girolamo da Ripa, dové combattere a lungo contro i gesuati favorevoli alla sacerdotizzazione, primo fra tutti Innocenzo da Ferrara, guida della fazione dei favorevoli<sup>58</sup>.

Morigia si riferisce al difficile periodo del Concilio di Pisa del 1511, trasferito a Milano e si dilunga sulle vicende del convento milanese di San Girolamo e del suo superiore Ripa che, prima di precipitarsi a Roma ad impetrare il perdono per aver giurato fedeltà allo scismatico cardinale di Santa Croce, aveva ottenuto dal papa il *privilegium* del 23 gennaio<sup>59</sup>. Sembra assai probabile, infatti, che, dati i buoni rapporti tra Girolamo da Ripa e Giulio II, i gesuati avessero scelto proprio lui per presentare la loro *pia postulatio* al pontefice. Inoltre, ma le fonti tacciono, è parimenti probabile che l'azione di Girolamo (rigorista e conservatore) non fosse stata estranea all'arresto dei gesuati sacerdoti come Marco della Torre e Innocenzo da Ferrara ordinata da Giulio II nel 1508<sup>60</sup>.

Sebbene in quell'arco cronologico la congregazione fosse particolarmente attiva, tanto da fondare le nuove case di Santa Maria del Bondiolo a Faenza (1501), di Santa Maria della Palomba a Viterbo (1503), di Santa Maria delle Grazie ad Arezzo (1504), di San Girolamo a Ravenna (1505), Alessandria (1510) e Vercelli (1516), nondimeno essa doveva essere percorsa da un consistente movimento di opposizione interna, forse capeggiato da frate Innocenzo da Ferrara<sup>61</sup>.

Fin dal primo Quattrocento, infatti, la *congregatio* gesuata aveva sperimentato (e sofferto) un'intima lacerazione tra quanti ritenevano utile accedere al sacerdozio e con ciò omologare definitivamente la *familia* agli istituti ecclesiastici consueti, e quanti invece difendevano la fisionomia congregazionale *anti-qua*, fondamento identitario del gruppo di 'convertiti'. Addirittura nel 1438 il

<sup>56</sup> G. Dufner, *Les Jésuates, Dictionnaire de Spiritualité*, vol. VII, Paris, 1972, coll. 395-404, coll. 395-406, in partic. col. 402. La medesima interpretazione ritorna nella *Geschichte*.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> Ivi, pp. 346-347.

<sup>59</sup> Si veda, in questo stesso volume, il bel saggio di Edoardo Rossetti.

<sup>60</sup> P. Morigia, *Paradiso de' Giesuati*, Venezia, presso Domenico e Giovan Battista Guerra, 1582, p. 349.

<sup>61</sup> L'elenco e la cronologia delle fondazioni in Dufner, *Geschichte*, cit., p. 200.

pontefice, su esplicita richiesta dei gesuati, aveva istituito una commissione di esperti affinché giudicasse la questione ed emettesse una sentenza teoricamente inappellabile; ebbene quella commissione si esprime a sfavore dell'accettazione degli ordini sacri<sup>62</sup>.

Poggiando su quel *background* dunque, ancora nel 1582 Paolo Morigia, ultimo gesuato rigorista e avverso all'ordinazione sacerdotale, poteva illustrare l'eziologia congregazionale nei termini seguenti:

Adunque questo nostro modo di vivere tanto antico instituito da Gesù Christo, et miracolosamente rinnovato dallo Spirito Santo per mezo del suo ferventissimo servo beato Giovanni Colombini et poi sempre stato seguitato et mantenuto benché più freddamente fino ad hora da' suoi discendenti et benché per tanti secoli egli sia principiato (come ordine fondato sopra la ferma pietra, che è Christo) non ha però mai cambiato stato, come hanno fatto molti altri<sup>63</sup>.

Il processo di autolegittimazione della *congregatio*, che si tradusse certamente in una sua progressiva istituzionalizzazione, non fu un processo imposto dall'alto, piuttosto furono i gesuati il primo motore di una simile dinamica: essi, per rendere inefficace l'opposizione interna, si autonormarono via via più precisamente e con ciò finirono per costruire uno scheletro istituzionale che diventava tanto più vincolante quanto più si precisava morfologicamente. In altre parole: lo sforzo incessante di mantenere operativi la *libertas*, l'*humilitas* ed il *charisma* che i gesuati quattrocenteschi identificavano nei sensi di asse portante della vocazione originaria, a scapito dei *corruttori dei santi istituti*, cioè dei gesuati che ambivano alla sacerdotizzazione, raggiunse il risultato di costruire un vero e proprio assetto istituzionale e, per certi versi, para-clericale<sup>64</sup>.

Il privilegio del 1511 va, in definitiva, reinquadrato nell'ottica dell'autoconservazione della *congregatio* non tanto minacciata (almeno per ora) dalle pressioni esterne, quanto messa a repentaglio dalle pressioni interne. Tutto considerato, parlare di istanze e pressioni normalizzanti esercitate sulla congregazione dalla Chiesa durante il periodo precedente al pontificato di Paolo, può forse risultare eccessivo.

La voce dei gesuati del dissenso non è sopravvissuta in via diretta e la si recupera a fatica perché si è obbligati a cercarla nelle testimonianze prodotte dall'ala rigorista della congregazione, quella che le era avversa o se ne scorge qualche labile eco nelle fonti seicentesche posteriori al 25 gennaio 1611, quando Gregorio XI tolse ogni limitazione alle ordinazioni sacerdotali e i gesuati entrarono a far parte a tutti gli effetti dell'*ordo canonicus*.

## 5. La Congregazione de' Gesuati di san Girolamo

<sup>62</sup> Si veda il mio *I "Pauperes Yesuati"*, cit.

<sup>63</sup> Morigia, *Paradiso de' Gesuati*, cit., p. 395.

<sup>64</sup> Non insisto sull'argomento perché è oggetto di analisi approfondita nel già ricordato *I "Pauperes Yesuati"*.



A ragione Georg Dufner ipotizzava l'esistenza di un nesso causale tra l'intitolazione formale della congregazione a san Girolamo, l'abbandono del saio gesuato da parte di moltissimi *fratres* nel 1500 e, infine, la professione solenne del 1511<sup>65</sup>, per quanto, a mio modo di vedere, il nesso non consista nell'esistenza di un braccio di forza tra gerarchia ecclesiastica e congregazione.

La bolla del 1499 riconosceva ufficialmente la congregazione dei gesuati di San Girolamo<sup>66</sup>. Paolo Morigia la spiega raccontando che i gesuati fin dai primordi erano stati devoti a san Girolamo e per tale motivo Alessandro VI, su richiesta dei *fratres*, concesse loro di fregiarsi del nome del patrono. In realtà la medesima spiegazione è soltanto apparentemente piana perché mette a tacere almeno due fratture logiche sostanziali: la prima – e la più evidente – consiste che nel fatto che Girolamo non è affatto un santo 'neutro' e vieppiù non lo è nel Quattrocento – epoca in cui fioriscono le dediche girolamite tra i gesuati – e per ciò basti ricordare che a san Girolamo è intitolato l'unico ordine eremitico riconosciuto, quello dei girolamini di Fiesole (soppressi coi gesuati nel 1668); la seconda consiste nel fatto che, data la quantità di privilegi costituzionali e istituzionali richiesti dai gesuati durante la loro storia precedente al 1500, la petizione ad Alessandro VI non può non apparire assai tardiva<sup>67</sup>. Mi pare che la spiegazione di una simile discontinuità logica sia implicita nella motivazione della richiesta inoltrata ad Alessandro VI e quest'ultima, a mio parere, risiede nella valenza (globale) della figura di Girolamo tra i gesuati. Il culto al santo, infatti, si slaccia precocemente dai vagheggiamenti relativi alla *conversatio heremitica* che, pur se in misura minoritaria, avevano comunque circolato tra i gesuati della prima generazione<sup>68</sup> per diventare piuttosto uno dei due cardini sui quali si fondava la formulazione teologica e, a seguire, giuscanonistica della chiericia apostolica senza il sacerdozio. Se il primo cardine fu rappresentato dalla Scrittura e, in particolare, dall'*exemplum* di Gesù e degli apostoli, il secondo fu tratto dall'altra (rispetto alla Scrittura) colonna portante del cattolicesimo romano – la *traditio* – e coincise con l'*exemplum* offerto da san Girolamo. Antonio Bettini da Siena, che formalizzò un simile modello istituzionale, lo scrisse a chiare lettere<sup>69</sup>.

Innocenzo VIII nel maggio 1492 si era rivolto ai *pauperibus Societatis Iesuatorum* per estendere loro il privilegio dei chierici secolari *etiam clericali caractere non insigniti*<sup>70</sup>: la linea di Antonio Bettini aveva vinto e, per di più, aveva vinto sotto il 'segno' di san Girolamo.

<sup>65</sup> Dufner, *Les Jésuates*, cit., col. 401.

<sup>66</sup> Morigia, *Paradiso de' Giesuati*, p. 397.

<sup>67</sup> B.R.F., Ricc. 419.

<sup>68</sup> Cfr. il mio *Santa Maria alla Sambuca presso Livorno: un eremo gesuato tra fine '300 e '500 cit., e L'eremo nell'anima: i gesuati nel Quattrocento*, cit.

<sup>69</sup> Antonio Bettini, *Tractatus ad status Pauperum Iesuatorum confirmationem*, B.A.V., Chigi I.VI.227, c. [13]. Si veda, in questo volume, il saggio di Alessandra Gianni.

<sup>70</sup> B.R.F., *Privilegia Iesuatorum*, Ricc. 419, c. 41v.

La conferma dell'esistenza di una simile interpretazione della figura girolamita ci viene offerta anche da Antonio Corsetti (il cui testo in difesa e a conferma dello *status* gesuato è geneticamente dipendente dal *Tractatus* di Antonio Bettini)<sup>71</sup>.

Alla luce di tutto ciò forse la *postulatio* ad Alessandro VI del 1500 assume un nuovo significato; fatta salva la devozione nei confronti di san Girolamo, è assai probabile che i gesuati mirassero a sacralizzare/confermare una volta per tutte lo *status* congregazionale attraverso l'intitolazione al santo, quantunque quest'ultima fosse suscettibile di trasformarsi in un elemento scomodo e potenzialmente suscitatore di quelle beghe fratesche (prima fra tutte con i girolamini) che i gesuati, invece, tendevano costantemente ad evitare proprio a causa della relativa fragilità del loro istituto. Si trattava, a mio parere, di un modo raffinato e definitivo per ribadire la scelta antisacerdotale a scapito dell'opposizione interna, di un atto tanto simbolico quanto profondamente significativo.

La successiva emorragia di frati dalla congregazione, perciò, mal si presta ad essere liquidata nei termini di un atto di dissenso nei confronti della clericalizzazione della congregazione, al contrario sembra piuttosto un episodio di ribellione contro i vertici della congregazione perché colpevoli di non aver intrapreso il processo di sacerdotizzazione fortemente auspicato da una parte della *familia* colombiniana. Non sarà stato un mero caso, infatti, che ancora Innocenzo VIII, pochi mesi dopo la bolla del 1492 (nell'agosto del medesimo anno) fosse stato nuovamente costretto ad intervenire – su richiesta della congregazione – per condannare quei gesuati che avevano tolto l'abito ed erano ritornati *ad laicalia loca*<sup>72</sup>. Così come nel 1508 non fu puramente episodico e congiunturale l'arresto dei gesuati – rei di aver ricevuto gli ordini sacri senza licenza – ordinato da Giulio II forse su istanza del milanese Girolamo da Ripa. Mi pare che simili avvenimenti confermino sia l'esistenza di una forte tensione tra l'agguerrita fronda interna alla congregazione, decisa ad accedere al sacerdozio, e l'ala ad esso contraria, sia soprattutto le ricadute di tale drammatica tensione.

D'altro canto le contromisure della congregazione gesuata, o meglio dell'ala rigorista e conservatrice, furono di eccezionale (e inconsueta) durezza, almeno a giudicare dalle deliberazioni capitolari del 1539 contro i fautori dell'eremitismo e del sacerdozio<sup>73</sup>.

La scelta sacerdotale aveva il pregio di poter risolvere radicalmente l'aporia istituzionale della congregazione e di semplificare l'esistenza dei gesuati. Non adire al sacerdozio si traduceva nel dover stipendiare il clero *ad nutum* che officiava le loro chiese, nel non poter amministrare i sacramenti ai fedeli gravitanti intorno ai loro conventi e spesso cooptati in confraternite gesuate. Ciò complicava non poco l'esistenza delle comunità impegnate nella custodia di chiese

<sup>71</sup> Antonio Bettini, *Tractatus ad status Pauperum Iesuatorum confirmationem*, B.A.V., Ms. Chigi I.VI.227.

<sup>72</sup> B.R.F., *Privilegia Iesuatorum*, Ricc. 419, c. 26v.

<sup>73</sup> B.S.Lu., *ms* 740, c. 7r.

importanti e affollate dai devoti come, ad esempio, i santuari della Madonna di Montenero presso Livorno o di Santa Maria delle Grazie a ridosso delle mura aretine<sup>74</sup>. Infine la rinuncia allo stato sacerdotale complicava anche i rapporti con le gesuate perché i frati non potevano esercitare la *cura monialium*. Così per continuare a mantenere i contatti con le monache dovevano venire a patti con i vescovi, oppure affidarle a un Ordine esente e ‘amico’, come accadde nella Pistoia della primissima Età Moderna quando affidarono le gesuate ai Canonici Regolari Lateranensi.

Inoltre dobbiamo considerare che, non intraprendendo un *iter* regolare di studi, i gesuati erano costretti o a frequentare (là dove funzionavano) le scuole di teologia aperte ai laici o a giovare della mediazione culturale degli uomini di Chiesa, dai quali finivano tuttavia per dipendere anche in quanto a strumenti cognitivi<sup>75</sup>. Lo studio rappresentava uno dei maggiori *desiderata*: i gesuati furono fecondi volgarizzatori fin dai primordi della loro storia nonché esegeti della Scrittura, e si preoccuparono di arricchire i propri conventi di biblioteche fornite e curate. Però lo studio era materia del tutto discrezionale poiché dipendeva dall’arbitrio del superiore dei conventi: le fonti normative ancora nel 1570 ribadivano che il *prior loci* era chiamato a decidere del futuro di quanti desiderassero studiare in base ad un giudizio essenzialmente morale. Se il candidato dava prova di un’indole umile e mansueta egli era tenuto a metterlo nelle condizioni di soddisfare il proprio desiderio, nel caso contrario invece il candidato era destinato a restare nell’ignoranza<sup>76</sup>. Tale limitazione, per come era formulata (non sappiamo infatti come venisse applicata perché le testimonianze in grado di renderne ragione sono scomparse), originava una forma di arbitrio nel trattamento dei *fratres* – cui nondimeno era richiesta l’obbedienza assoluta al *prior* – di non poco conto.

Infine, nello scorrere del tempo, si era creata una sorta diaglia interna tra i *fratres*: nel corso del XV secolo si erano verificate numerose eccezioni alla normativa consuetudinaria che impediva l’ordinazione sacerdotale. Non di rado i pontefici erano ricorsi ai privilegi concessi *ad personam* per utilizzare i gesuati negli incarichi ai quali non era possibile adempiere senza l’ordinazione: fu così che Antonio Bettini diventò vescovo di Foligno e Giovanni Tavelli da Tossignano vescovo di Ferrara, per arrestarsi a due casi macroscopici. Di conseguenza tra i gesuati si trovavano molti sacerdoti nel pieno esercizio delle loro funzioni, ciò che introduceva una differenziazione di stato all’interno della *familia* che, almeno nelle *Constitutiones* più antiche, era chiamata a garantire una struttura prevalentemente orizzontale e una sostanziale pariteticità tra tutti i membri<sup>77</sup>. Tale diseguaglianza doveva aver creato situazioni di privilegio particolarmente eclatanti al momento dell’applicazione del Tridentino e, nella fattispecie, del-

<sup>74</sup> Si veda in questo volume il saggio di Laura Biggi.

<sup>75</sup> Per i progressi quattrocenteschi il mio *I "Pauperes Yesuati"*, cit.

<sup>76</sup> B.R.F., Ricc. 1754, c. 48v [Costituzioni del 1570].

<sup>77</sup> B.R.F., Ricc. 1792 [Costituzioni del 1425]; B.R.F., Ricc. 1758 [Costituzioni del 1485].

la *sessio xxii de reformatione*, con la quale tutti i superiorati venivano riservati esclusivamente ai sacerdoti.

Le ragioni di quanti erano a sfavore del sacerdozio sono abbondantemente attestate e si ripetono, senza soluzione di continuità e senza varianti significative – almeno in apparenza –, dal secondo Quattrocento alla fine del Cinquecento. Prima di ricorrere alle parole di Paolo Morigia, scritte sul displuvio del Cinquecento, è necessario premettere che la bolla del 1511, unitamente al privilegio concesso da Pio V nel 1567 col quale i gesuati erano equiparati ai Mendicanti, la congregazione iniziò a fregiarsi del titolo di Ordine<sup>78</sup>. Il passaggio di rango, se così si può dire, avveniva nel tipico stile gesuato, cioè in sordina e lasciando che la continuità (documentabile) dell'*usum* sanasse la discontinuità giuridica: a fronte dell'iscrizione al novero delle *religiones novae* i gesuati continuavano a non avere una Regola approvata e a non prevedere l'ordinazione sacerdotale. Quella che Paolo Morigia definisce costantemente la *Regola nostra* non è affatto tale, si tratta piuttosto della normativa consuetudinaria (le *Constitutiones*) redatta del 1425 e via via aggiornata attraverso le deliberazioni capitolari<sup>79</sup>.

Vero è, però, che l'uso sempre più circostanziato e stretto delle *Costituzioni* nel corso del XV secolo aveva finito per far sì che, nei fatti, si discostassero poco dall'applicazione di una *Regola*<sup>80</sup>. Paolo Morigia, a seguito del capitolo generale milanese del 1580, le faceva stampare e con 'distratta' e, in quanto tale, sospetta ambiguità finiva per chiamarle *Regola* in più di un'occasione<sup>81</sup>. Ciò nonostante i gesuati adottarono una Regola effettiva ed approvata (cioè la *Regola* agostiniana) esclusivamente nel 1640, dopo l'accesso al sacerdozio del 1611, e perciò soltanto da allora in avanti sarebbe corretto parlare di Ordine<sup>82</sup>.

Queste oscillazioni terminologiche sono la spia di un processo che si concretizza prima nella prassi e che, soltanto in seconda battuta, cerca una legittimazione nella normazione giuscanonistica. Quest'ultima, poi, era costruita quasi come un mosaico di citazioni tratte dalle fonti canoniche e dai *privilegia* richiesti *ad hoc* o per sanare un problema contingente e si dirigeva – consapevolmente, a mio parere – verso l'inglobamento totale della *forma vitae* gesuata nelle membra della Chiesa. Gli attori principali di quel processo, come si è cercato di evidenziare sino ad ora, furono i gesuati, forti della consapevolezza della propria identità.

<sup>78</sup> Questo del 18 novembre 1567 è un *motu proprio*, *Bullarium Romanum*, Napoli 1882, tomo VII, pp. 636-638.

<sup>79</sup> G. Ferraresi, *Il beato Giovanni Tavelli da Tossignano e la Riforma di Ferrara nel Quattrocento*, Morcelliana, Brescia 1969, 4 voll., I vol., p. 74.

<sup>80</sup> Il travagliato percorso nel mio I "*pauperes Yesuati*", cit.

<sup>81</sup> *La regola che osserva la Congregazione de' frati Gesuati, di s. Girolamo [...] Et il libro, delle constitutioni, ordini fatti in diversi capitoli generali, di nuovo riformati. E dal capitolo generale, celebrato l'anno presente 1580 nella città di Milano [...] Milano, appresso Michele Tini & Giacomo Piccaglia, 1580.*

<sup>82</sup> *Regole e constitutioni della Congregazione de' Frati Gesuati di S. Girolamo [...] approvate da papa Urbano VIII nel 1640, Ferrara 1640.*

Tale identità si incardinava con forza sull'assenza del sacerdozio e, di conseguenza, sulla orgogliosa rivendicazione del lavoro: copisti, vetrai e speziali, i gesuati lavoravano con le loro mani<sup>83</sup>. Paolo Morigia dedica il quinto libro del *Paradiso de' Giesuati* alla spiegazione analitica e circostanziata del rifiuto dopo aver ripercorso la fenomenologia religiosa della cristianità orientale ed occidentale usando quale ottica privilegiata il recupero degli *exempla* di chiericia *sine sacerdotio* (da Gesù Cristo e gli apostoli fino ai francescani della prima generazione, agli agostiniani prima del 1256, ai carmelitani)<sup>84</sup>. La sua spiegazione ripercorre la tradizione gesuata quattrocentesca, con speciale riferimento alle opere di Antonio Bettini. Ma se questi mirava ad iscrivere la *familia* gesuata nel novero delle Osservanze, Paolo Morigia tendeva a ben altro<sup>85</sup>. Egli usava la storia quale *discrimen* concettuale esplicito, incuneando i gesuati nel solco della chiesa apostolica e, in seconda battuta, del monachesimo primitivo. Un *iter* affatto originale che non si discostava da quella conoscenza dell'evoluzione delle istituzioni ecclesiastiche che a Morigia certamente non difettò (egli è infatti autore di una ponderosa *Historia dell'origine di tutte le religioni*). Anche la motivazione dell'*humilitas* quale ragione ultima del rifiuto del sacerdozio rispecchia l'elaborazione patristica a giustificazione dell'esistenza del monachesimo non sacerdotale e, del resto, gli autori più volte citati da Morigia – Basilio, Cassiano, Giovanni Crisostomo e, nondimeno, Girolamo – si erano pronunciati in merito alla difficoltà di conciliare la vita monastica col sacerdozio<sup>86</sup>.

Morigia scriveva e i gesuati rifiutavano il *sacerdotium* nell'epoca storica che celebrava il trionfo del sacerdozio medesimo: le nuove congregazioni cinquecentesche (teatini, barnabiti e gesuiti) erano congregazioni sacerdotali, i cappuccini, per parte loro, si erano dovuti conformare *in toto*, il Concilio di Trento aveva incardinato la riforma del clero sulla rivalutazione estrema dello *status* sacerdotale, mentre Carlo Borromeo andava imponendo quell'etica che tanta parte avrebbe avuto nella ristrutturazione della Chiesa non meno che nel vasto fenomeno di disciplinamento delle<sup>87</sup>. È proprio il contesto al cui interno maturava l'operazione culturale del Morigia, alla quale si volle dare visibilità e comunicazione attraverso l'uso dei torchi degli stampatori, a impedirci di considerarla una mera forma di nostalgico attaccamento ai primordi, un tributo offerto sull'altare dell'idolo delle origini. Morigia si inseriva – pur senza dirlo in maniera esplicita – all'interno del dibattito monastico sull'ordinazione sacerdotale: il percorso storiografico che aveva effettuato a proposito del monachesimo

<sup>83</sup> In questo volume i contributi mio e di Marco Biffi.

<sup>84</sup> *Paradiso de' Giesuati*, cit., pp. 382-395.

<sup>85</sup> Sull'idea di Riforma 'permanente': G. Ladner, *The Idea of Reform. Its impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Harper Torchbooks, New York 1967; Id., *Religious Renewal and Ethnic-social Pressure as Form of Life in Christian History*, «Theology of Renewal», II, 1968, pp. 328-357.

<sup>86</sup> *Théologie de la vie monastique*, Aubier, Paris 1961.

<sup>87</sup> Cfr. P. Prodi (a cura di), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, il Mulino, Bologna 1994.

primitivo e della conservazione della forma monastica primitiva nella Chiesa coeva mirava dunque ad individuare un ben preciso filone speculativo che non poteva sfuggire al lettore più avvertito ed aggiornato. L'autorappresentazione dei gesuati quali esponenti della *congregatio apostolica* – coerente alla rivendicazione della fondazione da parte di Cristo, semplicemente 'estaurata' nell'etere presente da Giovanni Colombini su ispirazione dello Spirito Santo – oltre a non essere di per sé un'eccezione, come abbiamo visto, era un tema di scottante (ed in quanto tale omessa) attualità sia all'esterno (oramai) della Chiesa cattolica, sia al suo interno. Comunque utilizzare simili criteri e concetti implicava il doversi muovere con estrema cautela lungo un crinale scosceso, là dove i confini tra l'ortodossia e la non ortodossia rischiavano di essere continuamente – perché impercettibilmente – valicati. Alla fine dei discorsi del Morigia, insomma, il lettore avverte con chiarezza il fatto che la Chiesa cattolica e romana include la *vita vere apostolica* ed in quanto tale rappresenta l'unica, rassicurante, garanzia di essere la 'parte giusta', perché chi la vive non sarà segnato dal marchio dell'Anticristo. Morigia corrobora il discorso sostenendo che la congregazione gesuata espleta la funzione di completare il corpo mistico e con ciò rimanda al *Prologo delle Costituzioni* del 1425 dove troviamo un discorso articolato sulla necessaria *difformitas* delle esperienze religiose nella *sacrosancta matre ecclesia*. Tale funzione finché si mantiene del tutto conforme alla sua veste primigenia<sup>88</sup>. Attraverso la loro vita, insomma, i gesuati inverano la comunità apostolica nel tempo attuale, essa non è un dato storico, un modello astratto cui rifarsi per imitarlo, è piuttosto esperienza di fede e di vita che si ripropone immutata al di là della cronologia. Se il sacrificio eucaristico riattualizza la *Passio Domini* e il *beneficium Christi*, la *forma vitae vere apostolicae* attualizza Gesù e gli apostoli in modo tale che Cristo continua ad essere anche nel tempo degli uomini e continua ad esserci nella sua veste preparatoria alla missione di salvezza. Gesù Cristo rivive quindi interamente nel corpo mistico.

Dal punto di vista pratico, non essere sacerdoti consentiva ai gesuati di continuare a lavorare e a maneggiare danaro senza bisogno di ricorrere ad alcuna mediazione, di frequentare le persone e gli ambienti che ritenevano opportuno frequentare, a discrezione del superiore del convento. Significava quindi mantenere una libertà di azione piuttosto ampia.

Morigia fu l'ultimo e strenuo difensore della tradizione. Dopo la sua morte il processo di sacerdotizzazione si perfezionò rapidamente: i gesuati divennero un Ordine con la Regola di Agostino e dal 1612 Paolo V concesse loro di accedere al sacerdozio. Ma già nel 1668 l'Ordine venne soppresso da Clemente IX a causa della mancanza di vocazioni. Effettivamente la documentazione soppressoria evidenzia un alto numero di frati, ma un esiguo numero di novizi e di giovani<sup>89</sup>.

<sup>88</sup> Id., *Paradiso de' Giesuati, passim*. La questione nel suo complesso è distesamente trattata nel mio *Li Trofei della Croce*, pp. 203-253.

<sup>89</sup> Cfr. il mio I *"Pauperes Yesuati"*, cit., pp. 480-520.

Perduta la loro identità storica, non potevano certamente competere con altri e ben più importanti Ordini religiosi ma i semi che avevano via via piantato nella società coeva avrebbero continuato a fruttificare, trovando nuove strade come mostrano molti fra i contributi pubblicati in questo volume<sup>90</sup>.

## Bibliografia

- Bazan B.C., Wippel J.F., Fransen G., Jacquard D., *Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les Facultés de Théologie, de Droit et de Médecine*, Brepols, Turnhout 1985.
- Benvenuti Papi A., *“In castro poenitentiae” santità e società femminile nell’Italia medievale*, Herder, Roma 1990.
- Di Noto Marrella S., *“Doctores”. Contributo alla storia degli intellettuali nella dottrina del diritto comune*, Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza n.s. 18, Padova 1994.
- Domenico da Monticchiello, *Mistica Teologia*, in P. Bartolomeo Sorio (a cura di), *Opere ascetiche del dottore serafico san Bonaventura volgarizzate nel Trecento*, Moronti, Verona 1852, pp. 31-95.
- Dufner G., *Geschichte der Jesuiten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1977.
- Ferraresi G., *Il beato Giovanni Tavelli da Tossignano e la Riforma di Ferrara nel Quattrocento*, Morcelliana, Brescia 1969, 4 voll.
- Frenken A., *Die Erforschung des Konstanzer Konzil (1414-1418) in den letzten 100 Jahren*, «Annuaire Historiae Conciliorum», 1993, pp. 1-513.
- Gagliardi I., *Giovanni Colombini e la “brigata de povari”. Padri spirituali e figlie devote a Siena alla fine del Trecento*, «Annali dell’Istituto storico italo-germanico in Trento», 1998, pp. 375-414.
- , *Santa Maria alla Sambuca presso Livorno: un eremo gesuato tra ‘400 e ‘500*, in *Santità ed eremitismo nella Toscana medievale*, Cantagalli, Siena 1999, pp. 131-150.
- , *L’eremo nell’anima. I gesuati nel Quattrocento*, in *Ermite de France et d’Italie, XIe-XVe siècle*, École française de Rome, Roma 2003, pp. 429-459.
- , *I “Pauperes Yesuati” tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *Li Trofei della Croce. I Gesuati e la società lucchese tra medioevo ed età moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005.
- , *Dal “contro-addobbamento” dei gesuati ai “cavalieri di cristo” di santa Caterina da Siena. Trasformazioni e continuità dell’“ideologia cavalleresca” nel Tardo Medioevo*, in *La civiltà cavalleresca e l’Europa. Ripensare la storia della cavalleria*, Pacini, Pisa 2006, pp. 67-88.
- , *La trasmissione della memoria di Giovanni Colombini tra agiografia e drammaturgia*, «Hagiographica», 2009, pp. 233-279.
- , *“Servono Dio con le sue mani”. Le officine gesuate come segno di vita apostolica nel Medioevo e nella prima Età Moderna*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», 2010, pp. 65-89.
- , *Tradizione agostiniana e tradizione gesuata*, in S. Boesch Gajano (a cura di), *Storia della direzione spirituale, II, L’Età Medievale*, Morcelliana, Brescia 2010, pp. 525-545.
- , *Relations between Giovanni Colombini, his followers and the sienese “Reggimento civile” (1355-1400)*, «Buletino Senese di Storia Patria», 2013, pp. 190-199.

<sup>90</sup> Si vedano per esempio i bei saggi di Giovanna Murano e di Elisa Bruttini in questa sede.

- Gagliardi I., Salvestrini F., *L'insediamento dei Gesuati a Pistoia tra Medioevo e prima età moderna*, in *Gli Ordini Mendicanti a Pistoia (secc. XIII-XV)*, Società Pistoiese Storia Patria, Pistoia 2001, pp. 141-203.
- Gennaro C., *Giovanni Colombini e la sua "brigata"*, «Buletto dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo», 81, 1969, pp. 237-271.
- Gualandi E., *Di due lapidi sepolcrali ancora esistenti in San Michele in Bosco di Bologna (Egidio de' Lobia e Antonio da Budrio)*, «Atti e memorie della Deputazione di storia patria per le province della Romagna», n.s., 7, 1955-1956, pp. 336-356.
- Ladner G., *The Idea of Reform. Its impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Harper Torchbooks, New York 1967.
- , *Religious Renewal and Ethnic-social Pressure as Form of Life in Christian History*, «Theology of Renewal», II, 1968, pp. 328-357.
- Le lettere del B. Giovanni Colombini da Siena, pubblicate per cura di Adolfo Bartoli*, Lucca 1856.
- Morigia P., *Paradiso de' giesuati*, Venezia, c/o Domenico e Giovan Battista Guerra 1582.
- Mottironi S., *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, «B.I.S.I.M.E.», 76, 1964, pp. 291-295.
- Pardi G., *Della vita e degli scritti di Giovanni Colombini da Siena*, «Buletto Senese di Storia Patria», II, 1895, pp. 1-50.
- Pennington K., *Panormitano's lectura on the Decretals of Gregory IX*, in *Fälschungen in Mittelalter: Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae Historica*, München 16-19 september 1986, Hannover Hahnsche Buchandung 1988, vol. 2, pp. 363-375.
- Prodi P. (a cura di), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, il Mulino, Bologna 1994.



---

All'inizio: Siena nel Trecento e la memoria di  
Giovanni Colombini



# Caterina Colombini e le origini della congregazione delle gesuate

Paolo Nardi

**Sommario:** I risultati di nuove ricerche d'archivio, posti a confronto con alcune epistole del beato Giovanni Colombini, hanno consentito di inquadrare l'esperienza mistica della cugina Caterina Colombini, che maturò negli anni Sessanta del XIV secolo, in una situazione di grave frattura con la famiglia, determinata da motivi di carattere patrimoniale. Caterina riuscì, anche con l'aiuto di alcuni amici del cugino, ad affrancarsi dal contesto familiare ed a costituire la prima comunità di Gesuate, cosiddette perché osservavano lo stesso stile di vita dei gesuati, a dotarla nel 1371 di una residenza acquistata con propri denari nel rione senese di Vallepia ed a sottoporla alla tutela del monastero benedettino femminile dei Santi Abondio e Abondanzio presso Siena. Nacque così una congregazione femminile che si diffuse anche in altre città d'Italia, ma non si trasformò in un ordine religioso, pur evitando l'accusa di eresia per 'beghinaggio'.

La prevalente attenzione dedicata dagli agiografi alla figura ed all'opera del beato Giovanni Colombini ed alle origini e vicende dei gesuati ha finito per porre in ombra la personalità e il ruolo della cugina, la beata Caterina, che istituì le «mulieres» dette «pauperes Jesuistae» o «Inyesuatae», ovvero la congregazione delle gesuate, insediatasi nel rione senese di Vallepia intorno al 1370 e destinata a restarvi sino al 1786<sup>1</sup>. A Caterina, infatti, riservarono soltanto qualche riga i bio-

<sup>1</sup> Il più recente contributo sull'argomento si deve a B. Sani, *Vicende architettoniche di San Sebastiano in Vallepia. Da tempio dei tessitori a chiesa esterna del monastero delle gesuate*, in P. Maffei e G.M. Varanini (a cura di), *Honos alit artes. Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri. Gli universi particolari. Città e territori dal Medioevo all'Età moderna*, Firenze University Press, Firenze 2014, pp. 417-424 (con ampia bibliografia). Si veda, inoltre, per la più recente ricostruzione biografica e per le fonti: A. Piazzoni, *Colombini, Caterina*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXVII, Roma 1982, pp. 146-148. La documentazione archivistica, a cominciare dalle pergamene relative al periodo delle origini delle gesuate, si trova in Archivio di Stato di Siena (d'ora in poi ASS), *Conservatori riuniti femminili, Monastero di San Sebastiano in Vallepia* e ASS, *Diplomatico, Conservatorio di S.Maria Maddalena (San Sebastiano)* [d'ora in poi *Diplomatico, San Sebastiano*]. Il fondo *Conservatori riuniti femminili* è stato inventariato da S. Moscadelli, *I Conservatori riuniti femminili di Siena e il loro archivio*, «Buletino senese di storia patria», XCV, 1988, pp. 12-14, 76-80, mentre le pergamene provenienti dallo stesso fondo furono inventariate e schedate con tutto il *Diplomatico* dell'ASS a partire dalla fine del XIX secolo (A. Lisini, *Siena, R. Archivio di Stato, Diplomatico*, «Buletino senese di storia patria», III, 1896, pp. 258-287). Per le de-

Paolo Nardi, University of Siena, Italy, paolo.nardi2@unisi.it

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Paolo Nardi, *Caterina Colombini e le origini della congregazione delle gesuate*, pp. 41-56, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.06, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

grafi del Colombini, tanto che per avere un profilo agiografico della Beata bisogna attendere il secondo quarto del XVII secolo, allorché un ignoto gesuato ne descrisse succintamente la vita in poche pagine rimaste inedite e ritrovate nel 1904 dal bollandista Albert Poncelet in un manoscritto della biblioteca pubblica di Rouen<sup>2</sup>.

Si può presumere che ad oscurare la fama della Colombini siano stati anche lo straordinario carisma e l'eccezionale risonanza dell'opera svolta negli stessi anni dalla concittadina omonima, la figlia di Lapa e di Jacopo di Benincasa, che già nel 1375 era nota ad ambasciatori e governanti come «Caterina santa da Siena»<sup>3</sup>. È peraltro da escludere qualsiasi legame di parentela tra le famiglie delle due Caterine, tramite Lisa, moglie di Bartolo di Jacopo: costei infatti, contrariamente a quanto affermano il Burlamacchi, il Pardi e il Dufner<sup>4</sup>, non era figlia di Chimento (o Clemente) di Jacopo Colombini e, quindi, cugina di primo grado di Caterina Colombini, bensì figlia di tale «Goglio di Pietro da Siena», che non risulta appartenesse alla famiglia Colombini<sup>5</sup>, stando almeno alle fonti archivistiche. D'altra parte, dalle medesime fonti si apprende che Caterina Colombini ebbe sicuramente una cognata di nome Lisa, che era la consorte del fratello Francesco<sup>6</sup>, ma non vi sono prove che ella appartenesse alla famiglia dei Benincasa<sup>7</sup>. Si conosce, tuttavia, un'epistola che Caterina Benincasa indirizzò ad un altro cugino della Colombini, Matteo, figlio di Giovanni di Jacopo, ma non si tratta di un testo dal quale si possano trarre informazioni su eventuali rapporti tra le due famiglie<sup>8</sup>.

nominazioni «Jesuistae» e «Inyesuatae» si vedano i documenti in ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1370 luglio 6, 1374 aprile 28, 1380 aprile 9.

<sup>2</sup> Il testo è stato pubblicato da S. Mottironi, *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, «Buletto dell'Istituto storico italiano per il Medioevo e Archivio muratoriano», 76, 1964, pp. 291-295.

<sup>3</sup> M.A. Ceppari, P. Nardi, F. Piccini, P. Turrini (a cura di), *Caterina da Siena e la sua famiglia: la devozione e la santità. Mostra di documenti e immagini d'archivio nel 550° della canonizzazione* (Archivio di Stato di Siena, 29 ottobre 2011-8 gennaio 2012), Siena 2011, pp. 9-10, nu. 19, tav. I.

<sup>4</sup> F. Burlamacchi (a cura di), *L'epistole della serafica vergine S. Caterina da Siena*, II, Siena 1713, p. 294; G. Pardi, *Il beato Giovanni Colombini da Siena*, «Nuova rivista storica», XI, 1927, pp. 297-298; G. Dufner, *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975, p. 4.

<sup>5</sup> Come invece affermano R. Fawtier, *Sainte Catherine de Sienne. Essai de critique des sources*, I, *Sources hagiographiques*, E. De Boccard, Paris 1921, p. 133 nt. 10 e F. Th. Luongo, *The Sainly Politics of Catherine of Siena*, Cornell University Press, Ithaca and London 2006, p. 32 nt. 24. Per la soluzione del problema si veda M.-H. Laurent, *Alcune notizie sulla famiglia di S. Caterina da Siena*, «Buletto senese di storia patria», XLIV, 1937, pp. 369 ss., nota 7.

<sup>6</sup> ASS, *Gabella dei contratti* 123, f. 97r; 124, f. 33r. Cfr. P. Nardi, *Caterina Benincasa e i "Caterinati"*. *Studi storici*, Campisano, Roma 2018, p. 34 nt. 105.

<sup>7</sup> A costei si riferisce forse il beato Giovanni in una lettera diretta alla cugina (*Le lettere del B. Giovanni Colombini da Siena*, pubbl. per cura di A. Bartoli, Lucca 1856, p. 162, nu. LV; cfr., anche, E.G. Gardner, *Saint Catherine of Siena. A Study in the Religion, Literature and History of the fourteenth Century in Italy*, London 1907, p. 7, nt. 1).

<sup>8</sup> Per il testo della lettera di Santa Caterina v. *Le lettere di S. Caterina da Siena con note di N. Tommaseo*, a cura di P. Misciattelli, I, Siena 1922, nu. XLVIII, pp. 223-228. Per notizie su Matteo ed il padre Giovanni di Jacopo si veda Pardi, *Il beato Giovanni Colombini*, cit., pp. 297 ss.

Non sussistono dubbi, invece, riguardo agli stretti vincoli di parentela che univano Giovanni a Caterina, cugini di primo grado, essendo l'uno figlio di Pietro di Jacopo e l'altra di Tommaso di Jacopo, e perciò discendenti da una ricca famiglia di mercanti-banchieri e possidenti che facevano parte del ceto dirigente di Siena almeno dalla fine del tredicesimo secolo<sup>9</sup>. Nel corso della prima metà del Trecento il padre di Caterina, menzionato nei documenti anche come Tomuccio<sup>10</sup>, si era distinto per il suo impegno in politica, avendo fatto parte ripetutamente, tra il 1323 e il 1338, del reggimento dei Nove e di alcune commissioni governative ed anche per avere svolto, almeno sino al 1347, importanti missioni diplomatiche<sup>11</sup>. Inoltre Tomuccio era socio di una compagnia bancaria<sup>12</sup> e, quindi, proseguiva l'attività che esercitava da tempo insieme ai fratelli Pietro e Giovanni<sup>13</sup>. Dopo la caduta del regime novesco, avvenuta nel 1355, i Colombini, a motivo della loro appartenenza alla fazione sconfitta, vennero esclusi dalle cariche pubbliche e solo Francesco ebbe il permesso di continuare a portare le armi in città e nei dintorni<sup>14</sup>. In compenso, tutti gli appartenenti ai diversi rami della famiglia furono lasciati liberi di gestire i loro affari: così Tommaso, che intanto era entrato nella "Milizia della gloriosa Vergine Maria" o dei Cavalieri Gaudenti e in tale veste faceva anche della beneficenza<sup>15</sup>, e il figlio Francesco che compiva operazioni finanziarie, lucrando su mutui e depositi<sup>16</sup>, furono impegnati nell'effettuare importanti investimenti immobiliari acquistando possedimenti in Argiano e Camigliano presso Montalcino e in Siena, nel popolo di San Cristoforo<sup>17</sup>.

<sup>9</sup> Ivi, pp. 296-298; A. Piazzoni, *Colombini, Giovanni*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXVII, Roma 1982, p. 149; Id., *Colombini, Caterina*, cit., p. 146.

<sup>10</sup> Il Pardi (*Il beato Giovanni Colombini*, cit., p. 297) identifica Tomuccio con Tommaso, mentre il Piazzoni (*Colombini, Caterina*, cit., p. 146) ritiene che fossero fratelli. Una conferma che si trattasse della stessa persona si trae anche da ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1370 gennaio 15: «presbiter Blasius predictus, rector dicte ecclesie, vendidit et tradidit Katherine domini Thomuccii Jacobi Columbini, pauperi pro amore Jesu Christi».

<sup>11</sup> W.M. Bowsky, *Le finanze del Comune di Siena, 1287-1355*, Firenze 1976, pp. 137s., 272; Id., *Un comune italiano nel Medioevo. Siena sotto il regime dei Nove, 1287-1355*, Bologna 1986, p. 412.

<sup>12</sup> W.M. Bowsky, *Le finanze del Comune*, cit., p. 137 nota 7.

<sup>13</sup> Pardi, *Il beato Giovanni Colombini*, cit., p. 297.

<sup>14</sup> W.M. Bowsky, *Un comune italiano*, cit., p. 411, nota 10.

<sup>15</sup> Il 28 agosto 1361, qualificandosi in questo modo, donò una casa posta in Siena in contrada di Fonte Nuova per la salvezza dell'anima ed a sostegno dei poveri (ASS, *Gabella dei contratti*, 65, f. LXVIIIv). Per la sua appartenenza ai Cavalieri Gaudenti si veda anche D.M. Federici, *Istoria de' Cavalieri gaudenti*, I, Vinegia 1787, pp. 247, 383 (con la datazione errata, perché nel 1380 era deceduto da tempo).

<sup>16</sup> Così nel gennaio e nel giugno del 1362 (ASS, *Gabella dei contratti* 66, f. XLlr; ivi, 67, f. 17v).

<sup>17</sup> Tommaso Colombini ed il fratello Giovanni possedevano almeno dal 1335 beni nella curia di Argiano, presso Poggio alle mura e Tommaso, in particolare, era titolare di «poderia de Collalto», sempre in quel di Argiano, ancora nel 1360: R. Farinelli, A. Giorgi, *Contributo allo studio dei rapporti tra Siena e il suo territorio. Evoluzione insediativa e presenze cittadine a Camigliano, Poggio alle Mura ed Argiano: un'enclave della diocesi di Grosseto in area montalcinese*, «Rivista di storia dell'agricoltura», XXXII (2), 1992, p. 51. Per gli ac-

In particolare, nel 1361, essi comperarono da Matteo di Giovanni un palazzo con torre ed altri edifici ubicati in «curia de Camigliano comunitatis Senarum, loco dicto al pogio a le mura» al prezzo di cinquecentocinque fiorini d'oro, pattuito con la mediazione di Giovanni di Pietro.<sup>18</sup> Quest'ultimo, tuttavia, come narra i suoi biografi, stava cambiando vita e di lì a poco, spogliatosi di tutti i suoi beni<sup>19</sup>, radunava i propri seguaci, disposti a imitare il Cristo vivendo in assoluta povertà e ben presto avrebbe convinto anche la cugina a seguire il suo esempio.

Non è facile ricostruire con precisione il percorso di Caterina dalla conversione al modello di religiosità indicatole da Giovanni sino all'istituzione della congregazione femminile. Secondo il gesuato Paolo Morigia, che scriveva negli anni Sessanta del Cinquecento, i due cugini avrebbero fondato insieme, nel 1357, «l'ordine delle monache gesuate» – notizia della quale lo storico milanese non fornisce la fonte<sup>20</sup> – ma questa data appare troppo risalente, specialmente se si pone a confronto con la biografia anonima del manoscritto di Rouen, che narra con dovizia di particolari l'episodio della conversione di Caterina datandolo addirittura al 1365<sup>21</sup>. Il Pardi nel suo primo saggio sulla vita e l'opera del Colombini, apparso nel 1895, ritenne che la fondazione delle gesuate fosse avvenuta dopo il ritorno del Beato dall'esilio, presumibilmente tra la fine del 1363 e gli inizi del 1364<sup>22</sup>. Lo stesso Pardi, nel nuovo saggio

quisti effettuati da Tommaso e da Francesco Colombini in Argiano, Camigliano e Poggio alle mura si vedano le registrazioni in ASS, *Gabella dei contratti* 65, f. LXIIv (1361 agosto 30); 72, ff. 11v (1366 gennaio 19), 105r (1366 marzo 12); 82, f. XXVIIIv (dicembre 1371) e per l'acquisto fatto da Francesco di una casa nel popolo di San Cristoforo: ivi, 72, f. 45v (1366 febbraio 23).

<sup>18</sup> ASS, *Notarile antecosimiano* 135, ff. 18v, 96v-97v. Francesco vendette successivamente una parte delle sue proprietà in Camigliano, per duecento fiorini, ad Aldobrandino Tolomei (ASS, *Gabella dei contratti* 75, f. LXXXVIv). Per la storia di Poggio alle mura si veda G.A. Pecci, *Lo Stato di Siena antico e moderno*, V, pp. VIII-IX. Trascrizione e annotazioni a cura di M. De Gregorio e D. Mazzini, Accademia degli Intronati, Siena 2016, pp. 335-343).

<sup>19</sup> La liquidazione definitiva avvenne negli anni tra il 1363 e il 1366 (si veda, più di recente, il *Repertorio di documenti colombiniani*, a cura di M.A. Ceppari Ridolfi e P. Turrini, Torrita di Siena 2018, pp. 17-34).

<sup>20</sup> P. Morigia, *Historia dell'origine di tutte le religioni*, Venezia 1569, c. 94v. Nel passo in oggetto il Morigia si riferisce al suo priorato lucchese, che si svolse appunto negli anni Sessanta del XVI secolo (I. Gagliardi, *Morigia (Morigi, Moriggi)*, Paolo, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 76, Catanzaro 2012, p. 843). La data del 1357 è accettata anche da G. Petrocchi, *Le lettere del beato Colombini*, «Convivium. Raccolta nuova», I, 1950, pp. 66 ss.

<sup>21</sup> Mottironi, *Vita inedita*, cit., p. 292; I. Gagliardi, *I pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, p. 236, nota 193. P. Morigia, *Paradiso de' Giesuati, nel quale si racconta l'origine dell'Ordine de' Giesuati di S. Girolamo e la vita del B. Giovanni Colombini*, Venezia 1582, pp. 47-49, narra in volgare l'episodio della conversione di Caterina con la stessa ricchezza di particolari che si riscontra nella versione latina offerta dalla *Vita anonima del manoscritto di Rouen*.

<sup>22</sup> G. Pardi, *Della vita e degli scritti di Giovanni Colombini da Siena*, «Bulettno senese di storia patria», II, 1895, pp. 27-28, ma è impossibile datare con precisione il periodo d'esilio da Siena dei gesuati, come spiega Gagliardi, *I pauperes Yesuati*, cit., pp. 21 ss.

sull'argomento, pubblicato nel 1927, ipotizzò che la conversione di Caterina alle idee del cugino fosse avvenuta poco prima del 13 luglio 1361, allorché Tommaso cambiò il proprio testamento assegnando alla figlia una casa adibita a sua abitazione ed un vitalizio annuo di trentasei fiorini d'oro da corrispondere in due rate semestrali, probabilmente perché temeva che Caterina, nel seguire l'esempio del cugino, donasse tutta la sua parte ai poveri, intaccando gravemente l'asse ereditario<sup>23</sup>.

Più di recente il Dufner ha ritenuto che Giovanni Colombini avesse convinto Caterina a fondare un gruppo di gesuate, che conducessero vita comune in Siena, sino dall'anno 1363 e che presumibilmente nel 1365 avesse progettato, d'intesa con la cugina, la fondazione di un altro gruppo a Città di Castello<sup>24</sup>. Per dare un ulteriore, anche se parziale, contributo alla ricostruzione di queste vicende mi è sembrato necessario esaminare la documentazione che si conserva presso l'Archivio di Stato di Siena<sup>25</sup> e porla a confronto con alcune lettere, difficilmente databili, che Giovanni inviò alla cugina in tempi diversi. In questo modo ho potuto constatare, anzitutto, che il Pardi, nel trascrivere il documento del 13 luglio 1361, omise la parte finale del codicillo che stabiliva, in caso di mancato versamento del vitalizio annuo da parte dell'erede principale – che era appunto Francesco – di attribuire allo stesso l'onere di liquidare alla sorella Caterina la notevole somma di quattrocento fiorini d'oro e consentiva alla medesima di poter esprimere le sue ultime volontà disponendo dei beni appartenuti al padre sino all'importo di cento *librae* di denari senesi<sup>26</sup>. Inoltre risulta evidente che Pardi non conosceva la denuncia resa all'ufficio della Gabella dei contratti, in data 1° giugno 1364, dal notaio ser Geri di ser Nello, dalla quale si apprende che Tommaso, nel testamento del 7 luglio 1361, aveva lasciato alla moglie Bina un legato di trecento fiorini «in quibus computantur dotes suae» e tre legati di modesto importo a diverse persone, tra le quali, però, non era menzionata Caterina<sup>27</sup>, la cui successione fu comunque definita nel codicillo dettato dal padre il 13 luglio, ma ad un altro notaio: ser Jacopo di Manno<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> Pardi, *Il beato Giovanni Colombini da Siena*, cit., p. 313.

<sup>24</sup> Dufner, *Geschichte*, cit., p. 34.

<sup>25</sup> Proveniente dall'archivio dei *Conservatori riuniti femminili*, ma trasferita in parte, come si è precisato *supra*, nota 1, nel *Diplomatico, San Sebastiano*.

<sup>26</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1361 luglio 13. La prima parte del documento è trascritta dal Pardi, *Il beato Giovanni Colombini*, cit., p. 313, nota 1.

<sup>27</sup> ASS, *Gabella dei contratti* 68, f. LXXXIII rv. La moglie di Tommaso fu sepolta il 7 aprile 1362: M.-H. Laurent (a cura di), *I necrologi di San Domenico in Camporegio (Epoca cateriniana)*, Siena 1937, p. 89 nu. 1095. Ser Geri di ser Nello era anche notaio della curia vescovile (molte notizie sul personaggio sono fornite da G. Chironi, *La mitra e il calamo. Il sistema documentario della Chiesa senese in età pretridentina (secoli XIV-XVI)*, Accademia degli Intronati, Roma 2005, ad ind.).

<sup>28</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1361 luglio 13. Di tale codicillo non sembra informato ser Geri di ser Nello, che pure denuncia un altro codicillo con il quale Tommaso Colombini, il 17 febbraio 1363, aveva cancellato dal proprio testamento un altro legato (ASS, *Gabella dei contratti* 68, f. LXXXIIIrv).

Da questa vicenda trasse origine una controversia circa l'esecuzione del testamento e dei codicilli di Tommaso, giacché dopo il decesso di costui, avvenuto di sicuro anteriormente al 1° giugno 1364 – quando, come si è detto, ser Geri di ser Nello rese pubbliche le ultime volontà del magnate – la successione non fu indolore. Come attesta, infatti, un documento del 19 gennaio 1366,<sup>29</sup> il figlio Francesco ricevette dal giudice collaterale e vicario del Conservatore di Siena un'ingiunzione a versare «de bonis suis Katerine sorori carnali sue dicti Francisci ex utroque parente et filie olim dicti domini Tommassi maxime pro suis dicte Katerine necessitatibus opportunis fulciendis etiam ut comode vivere possit et vitam honestam ducere et sicut cepit perseverare» una somma di quattrocento fiorini «de auro bono et puro», che fu corrisposta ad Adovardo di Niccolò Marescotti in nome e per conto della Colombini, la quale avrebbe potuto riscuotere la somma a Siena, Firenze, Pisa o in altro luogo a suo piacimento. Dal contenuto del documento si evince che Francesco, dopo la morte del padre, non corrispose il vitalizio annuale alla sorella e, di conseguenza, dopo più di un anno di attesa, fu chiesta l'esecuzione del codicillo del 13 luglio 1361.

L'impressione che Caterina, soprattutto per le sue scelte di vita, abbia dovuto percorrere un cammino segnato da molte sofferenze, anche nei rapporti con i familiari, viene confermata dalle epistole che la giovane donna ricevette dal cugino Giovanni, con tutta probabilità, tra il 1361 e il 1365. Al 1362, infatti, è datata dal Petrocchi<sup>30</sup> la lettera con la quale il Beato esorta la cugina a dare seguito alla sua conversione spirituale anche mediante le opere:

Ricevetti una tua lettera, intesi del santo desiderio tuo, il quale dici che per opera hai volontà di mostrare; questo dici bene a dirlo e più a farlo, però che non chi dirà parole sarà salvo, ma coloro che faranno coll'operare e però io te ne conforto con desiderio di fare io il simile<sup>31</sup>.

Sicuramente anteriore al 1° giugno 1364, perché vi si menziona come ancora in vita il padre Tommaso, è l'epistola con la quale Giovanni istruisce per scritto Caterina circa le modalità dell'incontro con Cristo e sui «grandi beni e doni» che ne riceve colui che lo ama realmente:

considerando che tu ài posto il tuo santo desiderio e amore nel nostro dolce Jesù Cristo, si m'inviti a dovere non tanto parlare e ragionare con teco, ma anco mi constringi a doverti scrivere... E sappi, suoro e diletta mia in Jesù Cristo, che Esso non si truova andando di chiesa in chiesa, né giornatando, né vagando, ma alla solitudine e all'orazione<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1365 gennaio 19 (stile senese).

<sup>30</sup> Petrocchi, *Le lettere*, cit., p. 64.

<sup>31</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini*, cit., p. 161, nu. LIV.

<sup>32</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini* cit., pp. 146, 149, nu. XLIX («A Caterina di messer frate Tommaso Colombini»); Petrocchi, *Le lettere*, cit., pp. 66-67; A. Benvenuti Papi, «*In castro poenitentiae*». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Herder, Roma 1990, p. 520.



Quest'ultima esortazione sembra riecheggiare un passo del Vangelo di Matteo (6, 5-6), che contiene l'ammaestramento di Cristo sulla necessità di raccogliersi in preghiera «in segreto», evitando gesti plateali.

Del tempo nel quale Caterina stava per convertirsi definitivamente dev'essere l'epistola che Giovanni le scrisse dal convento francescano del Colombaio – forse di poco anteriore all'esilio subito dal Colombini e dai suoi seguaci probabilmente nel 1363<sup>33</sup> – e che si apre con queste parole: «O figliuola mia dolcissima, non credo che Cristo facesse mai a femina di Siena tanta grazia quanta farà a te se sarai conosciente de' benefici ed amarai di portare e' suoi obblighi per lo suo amore. Parmi mille anni di vederti povara e ribalda. Cristo ti faccia figliuola mia dolce»<sup>34</sup>.

Testimonianza evidente dei difficili rapporti che correvano tra i diversi rami della famiglia Colombini è una lettera dal contenuto piuttosto oscuro, ma che si può tentare di interpretare alla luce dell'ingiunzione del 19 gennaio 1366:

Di te ò grande compassione vedendoti e credendoti molto tribolata [...] E però abbi pazienza [...] Da presso parliamo di ciò. Parmi che Francesco abbia forte errato e anco Matteo [...] ò lo' scritto, non so se mi scriveranno [...] Attaccati a Cristo e fatti beffe del mondo... Se cotestoro non s'accordano, credo venir costà [...] Io non venni là uve volevi, però che non poteva essere senza iscandalo di molte genti e Francesco sai come sarebbe sempre stato nemico di te e di me, averemene fatto carico e però non mi parve da fare. Per lo migliore traie a fine co lui ogni cosa con quanta concordia puoi. Tanto ti dico che se credessi che desso [= Francesco] approntasse i pagamenti, potresti dare a la compagnia [= dei gesuati].<sup>35</sup> Tuttavia fa di consiglio di Giovanni d'Ambruogio e di Madonna e di Adovardo e però non potrai errare [...] Francesca conforta e saluta per mille volte; abbracciala e a tutte le suore mi raccomanda. Suora mia, non ti sconsortare dello scandolo e della persecuzione, ma con Cristo ti rallegra [...] Cristo sarà con te»<sup>36</sup>.

Anzitutto si può ipotizzare che la lettera sia posteriore di almeno un anno al giugno del 1364, perché Francesco Colombini doveva comportarsi male verso Caterina, non versandole il vitalizio annuo, e Giovanni non poteva fare a meno di pronunciare parole molto forti nei confronti del cugino, notando come costui fosse sempre stato 'nemico' suo e di sua sorella e ritenendo, perciò, inutile e controproducente un intervento diretto presso di lui, come richiesto dalla stes-

<sup>33</sup> I due fatti sono narrati l'uno di seguito all'altro da F. Belcari, *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena, fondatore de' poveri Gesuati*, Imola 1831, pp. 51, 53 ss. Tuttavia restano molti dubbi sulla cronologia degli avvenimenti che segnarono l'esistenza del Beato Colombini.

<sup>34</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini* cit., p. 159, nu. LII; Benvenuti Papi, "In castro poenitentiae", cit., pp. 417 ss., 466, 522, 524 nt. 285; Gagliardi, *I pauperes Yesuati*, cit., p. 236.

<sup>35</sup> C. Gennaro, *Giovanni Colombini e la sua brigata*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 81, 1969, p. 246 nt. 3.

<sup>36</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini* cit., pp. 162-164, nu. LVI; Benvenuti Papi, "In castro poenitentiae", cit., p. 524 nt. 287.

sa Caterina, che veniva esortata a consigliarsi con amici esperti e sinceri che le impedissero di compiere errori. Tra essi figura un Adovardo<sup>37</sup> che si potrebbe identificare con quell'Adovardo di Niccolò Marescotti che, come si è visto, nel gennaio del 1366 agì da intermediario nella riscossione dei quattrocento fiorini d'oro che dovevano essere versati a Caterina in conformità all'ingiunzione formulata dal giudice collaterale del Conservatore di Siena. Tuttavia Giovanni raccomanda anche di cercare un accordo e pertanto si può supporre che la lettera sia anteriore al ricorso alle vie legali e quindi databile alla seconda metà del 1365.

A tale data le gesuate costituivano sicuramente una comunità, come risulta dai saluti che inviava loro Giovanni tramite Caterina, ma la congrega non possedeva una struttura istituzionale che, del resto, neppure i gesuati acquisirono subito appena riconosciuti da papa Urbano V: il 22 luglio 1367, infatti, venivano genericamente definiti, nella documentazione della curia pontificia, come «certi pauperes de Senis induti vestibus albis, qui elegerunt paupertatem»<sup>38</sup>. Alla fine di quel mese avvenne il trapasso di Giovanni e fu allora che per Caterina e le sue sorelle spirituali si fece impellente l'esigenza di trovare un'adeguata protezione dai pericoli d'ogni genere che potevano insidiare una comunità intenzionata a vivere osservando regole molto austere. Anche Giovanni, del resto, per testimonianza della stessa Caterina, «avea più volte ragionato e deliberato di cominciare edificare uno monastero di povare e a la laude e reverença di Dio»<sup>39</sup>. Si trattava, dunque, di individuare in Siena una sede idonea a costituire la casa-madre e ben presto si crearono le condizioni per l'acquisto di alcuni edifici e di un appezzamento di terra coltivato ad orto con cisterne e alberi, il tutto ubicato nel popolo di San Giovanni, contrada di Vallepiatta, all'interno delle mura cittadine in prossimità della porta di Sant'Ansano. Il complesso immobiliare apparteneva per metà *pro indiviso* al rettore della chiesa di San Donato in Siena, prete Biagio di Naddo, che ne ricavava una modesta rendita annua di otto fiorini, dai quali andava detratto il censo perpetuo di due fiorini ed un quarto a favore del capitolo dei canonici della cattedrale. Il sacerdote riteneva più conveniente alienare la propria parte del complesso immobiliare e investire il ricavato nell'acquisto di altri beni posti in città o nel contado senese che fruttassero di più alla sua chiesa e quindi, il 7 aprile 1369, chiese ed ottenne dal vescovo l'autorizzazione alla

<sup>37</sup> Il Beato lo cita in un'altra lettera a Caterina, dove menziona anche Giovanni d'Ambrogio d'Agnolino, «che fu compagno d'Adoardo e mio», rallegrandosi perché «sabbato si scalzò», evidentemente per entrare tra i gesuati (*Le lettere del B. Giovanni Colombini* cit., p. 161, nu. LIV; Gagliardi, *I paupers Yesuati*, cit., p. 322).

<sup>38</sup> J.P. Kirsch, *Die Rückkehr der Päpste Urban V und Gregor XI von Avignon nach Rom. Auszüge aus den Kameralregistern des Vatikanischen Archivs*, Paderborn 1898, p. 44; G. Pirchan, *Italien und Kaiser Karl IV. in der Zeit seiner zweiten Romfahrt*, II, Prag 1930, p. 150\*.

<sup>39</sup> ASS, *Consiglio generale* 183, ff. 91v-92r, parzialmente trascritto da A. Liberati, *Le Gesuate di Vallepiatta (Siena)*, «Buletтино senese di storia patria», XL, 1933, p. 417; l'estratto dal verbale del Consiglio generale del 18 ottobre 1373, contenente il testo della petizione di «noi povere cioè Caterina filliuola di messer Tommaso Colombini e le compagne, le quali povere stanno in valle piacta ine dala porta di Santo Sano», si legge in ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1373 ottobre 18.

vendita per cento fiorini d'oro a «quibusdam mulieribus spiritualibus et pauperibus amore Jesu Christi», le quali erano Caterina di Tommuccio di Jacopo – la Colombini, appunto – Simona del fu Ristoro di Fazio dei Gallerani, Petra di frate Andrea di Giacomo, Francesca di Ambrogio di Angiolino e Giovanna di Francesco di Mino dei Marescotti. Pertanto un mese dopo, il 7 maggio, nel palazzo episcopale di Siena venne stipulato il contratto di compravendita e fu la Colombini a versare il prezzo in contanti a prete Biagio, che depositò la somma presso il mercante-banchiere Nanni di ser Vanni di ser Bondo. Lo stesso giorno, alla presenza del medesimo uomo d'affari e di altri testimoni, furono compiuti gli atti formali e solenni richiesti per l'immissione nel possesso secondo un'antica prassi giuridica: prete Biagio prese per mano Caterina, che aveva compiuto l'acquisto a nome proprio, ma anche per conto delle altre «donne spirituali e povere», e la introdusse nella proprietà, le pose le mani sulla porta, che ella chiuse ed aprì; poi si chinò e raccolse da terra foglie, ramoscelli e fili d'erba per consegnarli alla Colombini e infine l'accompagnò in visita alle case ed all'orto<sup>40</sup>.

Le gesuate erano, dunque, proprietarie solo per metà del complesso immobiliare, perché l'altra metà apparteneva al mercante-banchiere Nanni di ser Vanni di ser Bondo, che il 13 novembre 1367 l'aveva acquistata da Matteo Colombini, cugino di Caterina, per cento fiorini d'oro, sempre con l'obbligo di versare il censo annuale di due fiorini e un quarto ai canonici della cattedrale. Il 6 luglio 1370 le stesse gesuate che avevano effettuato l'acquisto da prete Biagio di Naddo, comprarono anche l'altra metà *pro indiviso* da Nanni di ser Vanni, al medesimo prezzo di cento fiorini d'oro ed ancora una volta furono rappresentate da Caterina Colombini<sup>41</sup>. Bisogna rilevare che in quest'ultimo documento risultano menzionate per la prima volta come «Jesuistae» e che due di esse discendevano da famiglie patrizie senesi, ancorché decadute. La prima, Simona del casato dei Gallerani, era figlia di Ristoro di Fazio: il nonno, messer Fazio di messer Picciolo, signore di San Gimignano, agli inizi del Trecento era stato tra i maggiori contribuenti di Siena<sup>42</sup>, il padre era stato provveditore di Biccherna nel 1350 e nel

<sup>40</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1369 aprile 7-maggio 7. Prete Biagio di Naddo era rettore della chiesa di San Donato almeno dal 1352 (cfr. G. Piccinni, *Il Banco dell'Ospedale di Santa Maria della Scala e il mercato del denaro nella Siena del Trecento*, Pacini, Pisa 2012, pp. 128, 161, 181). Il 15 gennaio 1371 lo stesso Biagio utilizzò per intero la somma depositata presso Nanni di ser Vanni per acquistare un appezzamento di terra lavorata con casa e ulivi ed altri alberi presso San Giovanni a Cerreto (ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1370 gennaio 15 [stile senese]).

<sup>41</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1370 luglio 6. Sui passaggi di proprietà che interessarono il complesso immobiliare nelle sue parti, prima dell'acquisto da parte di Caterina Colombini e delle sue seguaci, rinvio alla mia recente ricostruzione fondata sui documenti provenienti dall'archivio delle gesuate (P. Nardi, *Le Gesuate in Vallepiatta prima della fondazione di San Sebastiano*, in *Contrada Della Selva, ...Più bella e più ornata... Due secoli di fede e passione in San Sebastiano in Vallepiatta*, a cura di M. Anselmi Zondadari, Extempora, Siena 2018, pp. 19-26).

<sup>42</sup> G. Cherubini, *Signori, contadini, borghesi. Ricerche sulla società italiana del Basso Medioevo*, La Nuova Italia, Firenze 1974, pp. 248-249, 291.

1355 aveva fatto parte del collegio dei Riformatori<sup>43</sup>, i fratelli Niccolò e Nofrio sul finire degli anni Cinquanta avevano avuto per maestro di grammatica Cristoforo di Gano Guidini, poi discepolo di Caterina Benincasa<sup>44</sup>, con la quale fu in rapporti epistolari anche un loro cugino di primo grado: Luigi figlio di Luigi Gallerani<sup>45</sup>. La seconda nobildonna, Giovanna del fu Francesco di Mino di Fazio Marescotti, era addirittura imparentata con i Colombini dal settembre del 1366, allorché il fratello Fazio aveva preso in moglie Rabe, sorella di Caterina<sup>46</sup>. Le altre due gesuate, invece, erano di estrazione popolare: Francesca era sorella di un discepolo del beato Colombini, Giovanni di Ambrogio<sup>47</sup>, mentre Petra si potrebbe identificare con la «nostra Petra dello Spedale» che viene menzionata dallo stesso beato in una lettera alla cugina e che forse era una delle «romite» del Santa Maria della Scala<sup>48</sup>.

La conclusione dell'affare fu agevolata sicuramente da Nanni di ser Vanni, presente come testimone al primo contratto d'acquisto ed alla successiva immissione di Caterina Colombini nel possesso degli immobili, evidentemente anche in qualità di condomino. Nanni di ser Vanni non era soltanto un uomo d'affari<sup>49</sup>, ma anche un personaggio di spicco nella vita pubblica di Siena: tra il 1365 e il 1369 era stato impegnato in missioni diplomatiche e militari, nel settembre del 1368 aveva fatto parte del governo dei Dodici e nel marzo del 1371 fu inviato come ambasciatore al capitano di ventura Lucio di Landau, al quale recò la somma di tremila fiorini d'oro, mentre in agosto, dopo la rivolta popolare guidata dalla compagnia del Bruco, fu condannato a pagare cinquecento fiorini d'oro e l'anno seguente venne addirittura arrestato con l'accusa di avere tramato contro la Repubblica d'accordo con i Salimbeni, i Dodicini e i Popo-

<sup>43</sup> G. Bigwood, A. Grunzweig, *Les livres des comptes des Gallerani, II: Introduction et tables*, Bruxelles 1962, pp. 26 ss., 38 ss.

<sup>44</sup> Cherubini, *Signori*, cit., p. 398; G. Bonelli, *Ser Cristofano di Gano Guidini. Biografia di un notaio senese del Basso Medioevo (1342-1410)*, tesi di laurea discussa nell'Università degli studi di Siena, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 2003-2004, rel. prof. G. Piccinni, p. 133.

<sup>45</sup> Misciattelli, *Le lettere di Santa Caterina*, cit., II, Siena 1922, nu. CVII, pp. 175-178. Il 17 novembre 1366 Niccolò e Nofrio venderono a Luigi del fu Luigi Gallerani un appezzamento di terra lavorata nella 'curia' di San Gimignano (ASS, *Gabella dei contratti* 74, f. XVv). Nel dicembre del 1385 Luigi di Luigi Gallerani si sarebbe obbligato per cinquanta fiorini d'oro nei confronti dell'ebreo Consiglio Dattari (ASS, *Gabella dei contratti* 109, f. 68v), che poche settimane prima aveva acquistato per sé e altri tre israeliti la terza parte *pro indiviso* delle rendite del palazzo, torre e casamento dei Gallerani (ivi, f. 68r).

<sup>46</sup> ASS, *Gabella dei contratti* 73, f. XXXIV; cfr. anche ivi, 110, f. 101r.

<sup>47</sup> Benvenuti Papi, "In castro poenitentiae", cit., p. 523. Si vedano inoltre: Belcari, *Vita del B. Giovanni Colombini*, cit., p. 75; Pardi, *Il Beato Giovanni Colombini*, cit., p. 313; Gennaro, *Giovanni Colombini*, cit., pp. 250 ss.; Gagliardi, *I pauperes Yesuati*, cit., p. 21.

<sup>48</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini* cit., p. 157, nu. LI; Piccinni, *Il banco dell'Ospedale*, cit., p. 187.

<sup>49</sup> Per le sue attività finanziarie dal 1361 al 1379 si veda, ad es.: ASS, *Gabella dei contratti* 65, f. XXXIIrv, 67, ff. 28v, 53v; Piccinni, *Il banco dell'Ospedale*, cit., p. 137 nt. 120.

lari<sup>50</sup>. Circondato dalla fama di uomo intrigante e spregiudicato, si convertì in modo prodigioso durante un incontro con Caterina Benincasa e fra Raimondo da Capua e, quindi, si legò al gruppo dei ‘caterinati’ e mise a disposizione della Santa il fortilizio di Belcaro affinché vi fondasse un monastero<sup>51</sup>.

Le gesuate potevano finalmente stanziarsi in un complesso immobiliare interamente di loro proprietà grazie soprattutto alle spese sostenute da Caterina Colombini che, per sua dichiarazione, aveva «principiato questo luogo a laude e reverenza di Dio, avendo dato ciò che à per l’amore di Dio per vivere e morire povare»<sup>52</sup>. Detta proprietà, però, essendo stata registrata a nome della Colombini, era sottoposta alla lira ed a tutte le preste imposte alla persona della fondatrice dal Comune di Siena e per giunta sul fondo coltivato ad orto gravava un censo perpetuo di quattro fiorini e mezzo all’anno a favore del capitolo dei canonici della cattedrale, somma che le gesuate potevano pagare solo riscuotendo una cifra di importo poco inferiore – quattro fiorini all’anno – ricavata dall’affitto dell’orto, che però comportava il versamento al Comune di un tributo annuale di quindici soldi<sup>53</sup>. Inoltre restavano da definire sia il regime giuridico dei beni appartenenti alla comunità, sia l’esercizio delle funzioni di controllo sulla medesima. In merito a questi problemi disposero nel loro testamento, dettato il 5 agosto 1373<sup>54</sup>, Caterina Colombini, Simona Gallerani e Giovanna Marescotti, le quali lasciarono ciascuna un legato al vescovo di Siena come quota di legittima sui propri beni, a condizione che il presule non avanzasse ulteriori pretese, e quindi stabilirono che il complesso immobiliare di Vallepiatta restasse per sempre dimora delle gesuate, prevedendo che, in caso di estinzione delle medesime, ogni «reformatio» del luogo fosse di competenza della badessa «pro tempore» del monastero benedettino dei santi Abondio e Abondanzio, la quale, ove non fosse riuscita a trovare gesuate a Siena o in Toscana, avrebbe dovuto insediare

<sup>50</sup> *Documenti per la storia dei rivolgimenti politici del Comune di Siena dal 1354 al 1369*, pubbl. con intr. e indici di G. Luchaire, Paris-Lyon 1906, pp. 133, 153; A. Rutigliano, *Lorenzetti's Golden Mean. The Riformatori of Siena, 1368-1385*, New York et al. 1991, pp. 153, 178; A. Giorgi, *Il carteggio del Concistoro della Repubblica di Siena (Spogli delle lettere: 1251-1374)*, «Bullettino senese di storia patria», XCVII, 1990, pp. 318, 356, 527; *Cronaca senese di Donato di Neri e di suo figlio Neri*, in A. Lisini, F. Iacometti (a cura di), *Cronache senesi*, N. Zanichelli, Bologna 1931-1939 (Rerum italicarum scriptores, XV, VI), pp. 637, 642, 647.

<sup>51</sup> Raimondo da Capua, *Legenda maior*, ed. critica a cura di S. Nocentini, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2013, pp. 289-292 (pars secunda, cap.septimum, nn. 48-59); cfr. P. Nardi, *Santa Caterina e Siena*, in A. Bartolomei Romagnoli, L. Cinelli, P. Piatti (a cura di), *Virgo digna coelo. Caterina e la sua eredità. Raccolta di studi in occasione del 550° anniversario della canonizzazione di Santa Caterina da Siena (1461-2011)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, p. 227.

<sup>52</sup> ASS, *Consiglio generale* 183, ff. 91v-92r; *Diplomatico, San Sebastiano*, 1373 ottobre 18. Da notare che il 27 febbraio 1372 Caterina aveva venduto a tale maestro Nerio del fu Meo di Nerio da Siena una casa posta in Siena, contrada di Vallepiatta, al prezzo di cinquanta *librae* di denari (ASS, *Gabella dei contratti* 82, f. LIr).

<sup>53</sup> ASS, *Consiglio generale* 183, ff. 91v-92r; *Diplomatico, San Sebastiano*, 1373 ottobre 18.

<sup>54</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1373 agosto 5.

vi dei gesuati di buona condizione, vita e fama. Inoltre nell'ipotesi in cui tutti i residenti nel complesso immobiliare si fossero comportati in modo disonesto, la badessa doveva sostituirli con altre gesuate o gesuati o addirittura con «donne spirituali di buona vita» a sua discrezione, purché detto luogo – è da notare che le fonti non parlano mai di «monache», né di «monastero» – non pervenisse ad alcun laico per successione legittima o per donazione, e tutti i diritti e le azioni patrimoniali restassero di competenza delle gesuate o gesuati. Infine, alla formazione delle eventuali novizie avrebbero dovuto provvedere le monache dei santi Abondio e Abondanzio.

Altri problemi furono risolti in seguito. Quanto al regime tributario al quale era soggetto il complesso immobiliare di Vallepiatta, già il 18 ottobre 1373 il Consiglio generale di Siena approvò con 602 lupini bianchi e 39 neri l'esenzione dal pagamento del tributo annuo di quindici soldi relativo all'affitto dell'orto, accogliendo la motivazione addotta dalla Colombini circa la condizione di povertà delle gesuate che impediva loro di pagare il censo al capitolo della cattedrale<sup>55</sup> e successivamente, il 9 aprile 1380, deliberò con 184 voti a favore e 92 contrari che tutte le *librae* e preste imposte tanto alla persona della Colombini che alle gesuate dovessero intendersi cancellate e annullate con la motivazione «quod non est conveniens neque iustum quod personis collocatis ad servitium Christi fiant libre vel impositio prestarum», per il fatto che le medesime «vadunt mendicando et querendo elimosinas e nihil habent»<sup>56</sup>. Quanto al censo perpetuo gravante sull'insediamento di Vallepiatta a favore del capitolo della cattedrale, oltre vent'anni dopo, il 21 luglio 1403, fu concordato che i canonici accettassero la permuta del medesimo con i diritti che le gesuate intendevano acquistare dall'arte della lana sulle acque provenienti dalle piscine dell'arte ubicate in Fontebranda<sup>57</sup>. Infatti l'8 agosto il sindaco della corporazione dei lanaioli vendette tali diritti alle gesuate rappresentate da Domitilla (Cristofora) del fu Francesco Marescotti, essendo ormai scomparse Giovanna Marescotti, Caterina Colombini e Simona Gallerani<sup>58</sup>, e il 22 dello stesso mese fu stipulato il contratto di permuta tra il canonico Giorgio di Andrea di Pietro Tolomei, titolare della prebenda connessa al censo, e le rappresentanti delle gesuate, vale a dire

<sup>55</sup> ASS, *Consiglio generale* 183, ff. 91v-92r; *Diplomatico, San Sebastiano*, 1373 ottobre 18.

<sup>56</sup> ASS, *Consiglio generale* 190, ff. 35v, 38v; *Diplomatico, San Sebastiano*, 1380 aprile 9.

<sup>57</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1403 luglio 21-agosto 22.

<sup>58</sup> ASS, *Gabella dei contratti*, 140, f.15v. Caterina Colombini morì, com'è noto, il 20 ottobre 1387 (Piazzoni, *Colombini, Caterina*, cit., p. 147). Giovanna Marescotti morì per prima, il 19 febbraio 1384, perché a tale data Simona Gallerani «ex pauperibus Jesuastis que morantur in populo sancti Johannis et contrata Vallis Piacte de Senis» è qualificata come sua erede mentre vende tre appezzamenti di terra nel Padule d'Orgia a tre diversi acquirenti, tra i quali il fratello di Giovanna, Fazio del fu Francesco di Mino di Fazio, cognato di Caterina (ASS, *Gabella dei contratti*, 106, f. 48v).

la stessa Domitilla, Clemenzia di Adovardo Marescotti – forse figlia dell'amico del beato Giovanni – ed altre, qualificate semplicemente come «non senesi»<sup>59</sup>.

L'esercizio della giurisdizione da parte delle monache dei santi Abondio e Abondanzio si rivelò di più difficile attuazione. Si comprende perché alle badesse dell'antico monastero senese fosse stata attribuita da Caterina e dalle sue compagne la giurisdizione perpetua sulle gesuate: il rapporto che aveva legato il cugino all'autorevole badessa Paola Foresi era stato molto profondo, come si evince da numerose lettere del beato Giovanni, che aveva indicato in lei il modello di spiritualità al quale i gesuati, in sua assenza, potevano «conformarsi» per non «perire»<sup>60</sup>. Sebbene il monastero dei santi Abondio e Abondanzio fosse stato posto da papa Urbano V sotto la diretta giurisdizione della Santa Sede<sup>61</sup>, il 7 novembre 1412 fu il vicario episcopale della diocesi di Siena e *doctor decretorum* Lorenzo d'Arezzo<sup>62</sup> a ordinare, sotto pena di scomunica e di privazione della giurisdizione, alla badessa ed a quattro monache dei santi Abondio e Abondanzio, dinanzi alle quali si erano costituiti in giudizio due gruppi contrapposti di gesuate, di risolvere, entro sei giorni, la controversia che era scoppiata tra costoro a seguito dell'espulsione di una di esse. Il 2 dicembre il collegio giudicante, riunitosi nella chiesa del monastero dei santi Abondio e Abondanzio, stabilì che le gesuate in lite ricostituissero subito la loro comunità di Vallepiaa religiosamente e onestamente, vale a dire in modo da estirpare qualsiasi scandalo, da mettere in comune i proventi d'ogni genere, la cucina, la mensa e il refettorio e da accogliere le inferme, osservando in tutto le regole di vita fissate dai beati Giovanni Colombini e Francesco di Mino Vincenti<sup>63</sup>.

Alcuni anni dopo, nel maggio del 1417, il capitolo dei canonici della cattedrale, deliberando di dare in enfiteusi alle gesuate quattro piazze ubicate in Vallepiaa, riconosceva che la loro residenza era stata sottoposta, sin dalla fondazione, all'amministrazione del monastero dei santi Abondio e Abondanzio e che pertanto esse agivano non solo per sé stesse, ma anche in nome

<sup>59</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1403 luglio 21-agosto 22. Domitilla (Cristofora) «una ex pauperibus de Vallepiaa» era ancora viva il 30 giugno 1407 (ASS, *Gabella dei contratti*, 147, f. 10r). Difficile dire se costei fosse sorella di Giovanna, anch'ella figlia di un Francesco Marescotti. Sul canonico Giorgio d'Andrea Tolomei, canonista e autorevole membro del capitolo, nonché possessore di molti manoscritti, tra i quali un codice dell'epistolario cateriniano in volgare, si veda E. Mecacci, *Contributo allo studio delle biblioteche universitarie senesi (Alessandro Sermoneta – Giorgio Tolomei – Domenico Maccabruni)*, «Studi senesi», XCVII, 1985, pp. 132-135, 165-174.

<sup>60</sup> Gennaro, *Giovanni Colombini*, cit., p. 270 nt. 1. Paola Foresi era figlia di ser Ghino di Forese, notaio della curia episcopale senese, deceduto nel 1358 (Pardi, *Della vita e degli scritti*, cit., pp. 227-230; Benvenuti Papi, «*In castro poenitentiae*», cit., ad ind.; Chironi, *La mitra e il calamo*, cit., ad ind.; Piccinni, *Il banco dell'Ospedale*, cit., pp. 160, 181).

<sup>61</sup> P.F. Kehr, *Italia Pontificia*, III, *Etruria*, Berolini 1908, p. 224.

<sup>62</sup> In quell'anno, infatti, il Papato era travagliato dalle vicende dello scisma d'Occidente ed a Roma e nello Stato pontificio era attivo solo l'antipapa Giovanni XXIII: F.-Ch. Uginet, *Giovanni XXIII, antipapa*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LV, Roma 2000, pp. 622 ss.

<sup>63</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1412 dicembre 2.

e per conto della badessa, delle monache e del capitolo del suddetto monastero: di conseguenza, colei che all'atto della stipulazione rappresentò le gesuate, Francesca di Andreuccio di Pietro da Perugia, comparve anche in rappresentanza della badessa<sup>64</sup>.

Le gesuate, dunque, non erano state mai legittimate come ordine religioso ed anzi si sarebbero potute confondere con le «bizzocche» sino a rischiare di essere scomunicate, se non fosse intervenuta la benevolenza di papa Eugenio IV che l'11 settembre 1443, a conclusione di un soggiorno di molti mesi a Siena, rilasciò un privilegio con il quale riconobbe che le donne povere dette gesuate, per gli abiti che portavano, non erano per niente assimilabili alle «bizzocche», anche se volle precisare che non intendeva affatto approvare lo «status» giuridico delle medesime<sup>65</sup>. Come è stato rilevato<sup>66</sup>, le gesuate, pur essendosi stabilite in diverse città d'Italia per restarvi anche in età moderna ed a Lucca addirittura fino alla metà del secolo scorso, non si dotarono mai di una struttura organizzativa centralizzata e pur osservando prevalentemente lo stile di vita dei gesuati e, in subordine, la regola agostiniana, ciascuna comunità da esse costituita finì per sottomettersi direttamente alla giurisdizione del proprio ordinario diocesano.

## Bibliografia

- Belcari F., *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena, fondatore de' poveri Gesuati*, Imola 1831.  
 Benvenuti Papi A., *“In castro poenitentiae”. Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Herder, Roma 1990.  
 Bigwood G., Grunzweig A., *Les livres des comptes des Gallerani, II: Introduction et tables*, Bruxelles 1962.  
 Boccaccio G., *Decameron, Filocolo, Ameto, Fiammetta*, a cura di E. Bianchi, C. Salinari, N. Sapegno, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli 1952.

<sup>64</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1417 maggio 7-giugno 10. Molto ardua è l'identificazione di questa autorevole gesuata. Nelle fonti perugine si trova – è vero – menzionato «Andreucciolus (Andrutius, Andreutius) Petri (Petrutii)»: A.M. Sartore (a cura di), *Le pergamene dell'Ospedale di S.Maria della Misericordia di Perugia. Dalle origini al 1400. Regesti*, Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Roma 2005, *ad ind.*, né si può dimenticare la novella del Boccaccio sull'avventura napoletana occorsa ad Andreuccio di Pietro da Perugia, sensale di cavalli (G. Boccaccio, *Decameron, Filocolo, Ameto, Fiammetta*, a cura di E. Bianchi, C. Salinari, N. Sapegno, Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli 1952, p. 99): non pochi particolari e personaggi della celebre novella, infatti, sono storici, come ha dimostrato Benedetto Croce nella sua mirabile rilettura (B. Croce, *La novella di Andreuccio da Perugia*, in Id., *Storia e leggende napoletane*, Laterza, Bari 1948, pp. 72-76, 82-84). Tuttavia, nel nostro caso, si tratta solo di un'ipotesi, per quanto suggestiva.

<sup>65</sup> ASS, *Diplomatico, San Sebastiano*, 1443 settembre 11; cfr. *Bullarium franciscanum continens constitutiones epistolae diplomata Romanorum Pontificum Eugenii IV et Nicolai V ad tres ordines S. P. N. Francisci spectantia*, coll. et ed. Fr. U. Hüntermann O.F.M., nova series, tomus I (1431-1455), Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam, MCMXXIX, pp. 345-346 nu. 725.

<sup>66</sup> Dufner, *Geschichte*, cit., pp. 411-418; R. Guarnieri, *Gesuate*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, diretto da G. Pelliccia e da G. Rocca, IV, Roma 1977, coll. 1114-1116.



- Bonelli G., *Ser Cristofano di Gano Guidini. Biografia di un notaio senese del Basso Medioevo (1342-1410)*, tesi di laurea discussa nell'Università degli studi di Siena, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 2003-2004.
- Burlamacchi F. (a cura di), *L'epistole della serafica vergine S. Caterina da Siena*, II, Siena 1713.
- Ceppari M.A., Nardi P., Piccini F., Turrini P. (a cura di), *Caterina da Siena e la sua famiglia: la devozione e la santità. Mostra di documenti e immagini d'archivio nel 550° della canonizzazione (Archivio di Stato di Siena, 29 ottobre 2011-8 gennaio 2012)*, Siena 2011.
- Ceppari Ridolfi M.A., Turrini P. (a cura di), *Repertorio di documenti colombiniani*, Torrita di Siena 2018.
- Cherubini G., *Signori, contadini, borghesi. Ricerche sulla società italiana del Basso Medioevo*, La Nuova Italia, Firenze 1974.
- Chironi G., *La mitra e il calamo. Il sistema documentario della Chiesa senese in età pretridentina (secoli XIV-XVI)*, Accademia degli Intronati, Roma 2005.
- Croce B., *La novella di Andreuccio da Perugia*, in Id., *Storia e leggende napoletane*, Laterza, Bari 1948.
- Cronaca senese di Donato di Neri e di suo figlio Neri, in A. Lisini, F. Iacometti (a cura di), *Cronache senesi*, N. Zanichelli, Bologna 1931-1939.
- Documenti per la storia dei rivolgimenti politici del Comune di Siena dal 1354 al 1369*, pubbl. con intr. e indici di G. Luchaire, Paris-Lyon 1906.
- Dufner G., *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975.
- Farinelli R., Giorgi A., *Contributo allo studio dei rapporti tra Siena e il suo territorio. Evoluzione insediativa e presenze cittadine a Camigliano, Poggio alle Mura ed Argiano: un'enclave della diocesi di Grosseto in area montalcinese*, «Rivista di storia dell'agricoltura», XXXII (2), 1992, p. 51.
- Fawtier R., *Sainte Catherine de Sienne. Essai de critique des sources*, I, *Sources hagiographiques*, E. De Boccard, Paris 1921.
- Federici D.M., *Istoria de' Cavalieri gaudenti*, I, Vinegia 1787.
- Gagliardi I., *I pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- Gagliardi I., *Morigia (Morigi, Moriggi), Paolo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 76, Catanzaro 2012, p. 843.
- Gardner E.G., *Saint Catherine of Siena. A Study in the Religion, Literature and History of the fourteenth Century in Italy*, London 1907.
- Gennaro C., *Giovanni Colombini e la sua brigata*, «Buletтино dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 81, 1969.
- Giorgi A., *Il carteggio del Concistoro della Repubblica di Siena (Spogli delle lettere: 1251-1374)*, «Buletтино senese di storia patria», XCVII, 1990.
- Guarnieri R., *Gesuate*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, diretto da G. Pelliccia e da G. Rocca, IV, Roma 1977, coll. 1114-1116.
- Kehr P.F., *Italia Pontificia*, III, *Etruria*, Berolini 1908.
- Kirsch J.P., *Die Rückkehr der Päpste Urban V und Gregor XI von Avignon nach Rom. Auszüge aus den Kameralregistern des Vatikanischen Archivs*, Paderborn 1898.
- Laurent M.-H., *Alcune notizie sulla famiglia di S. Caterina da Siena*, «Buletтино senese di storia patria», XLIV, 1937, pp. 369 ss.
- (a cura di), *I necrologi di San Domenico in Camporegio (Epoca cateriniana)*, Siena 1937.
- Liberati A., *Le Gesuate di Vallepiatta (Siena)*, «Buletтино senese di storia patria», XL, 1933.
- Lisini A., *Siena, R. Archivio di Stato, Diplomatico*, «Buletтино senese di storia patria», III, 1896, pp. 258-287.

- Luongo F. Th., *The Saintly Politics of Catherine of Siena*, Cornell University Press, Ithaca and London 2006.
- Mecacci E., *Contributo allo studio delle biblioteche universitarie senesi (Alessandro Sermoneta – Giorgio Tolomei – Domenico Maccabruni)*, «Studi senesi», XCVII, 1985.
- Misciattelli P. (a cura di), *Le lettere di S. Caterina da Siena*, con note di N. Tommaseo, I, Giuntini Bentivoglio, Siena 1922.
- Morigia P., *Historia dell'origine di tutte le religioni*, Venezia 1569.
- , *Paradiso de' Gesuati, nel quale si racconta l'origine dell'Ordine de' Gesuati di S. Girolamo e la vita del B. Giovanni Colombini*, Venezia 1582.
- Moscadelli S., *I Conservatori riuniti femminili di Siena e il loro archivio*, «Bulettno senese di storia patria», XCV, 1988, pp. 12-14, 76-80.
- Mottironi S., *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, «Bulettno dell'Istituto storico italiano per il Medioevo e Archivio muratoriano», 76, 1964, pp. 291-295.
- Nardi P., *Santa Caterina e Siena*, in A. Bartolomei Romagnoli, L. Cinelli, P. Piatti (a cura di), *Virgo digna coelo. Caterina e la sua eredità. Raccolta di studi in occasione del 550° anniversario della canonizzazione di Santa Caterina da Siena (1461-2011)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013.
- , *Caterina Benincasa e i "Caterinati". Studi storici*, Campisano, Roma 2018.
- , *Le Gesuate in Vallepiana prima della fondazione di San Sebastiano*, in Contrada Della Selva, ...*Più bella e più ornata... Due secoli di fede e passione in San Sebastiano in Vallepiana*, a cura di M. Anselmi Zondadari, Extempora, Siena 2018, pp. 19-26.
- Pardi G., *Della vita e degli scritti di Giovanni Colombini da Siena*, «Bulettno senese di storia patria», II, 1895, pp. 27-28.
- , *Il beato Giovanni Colombini da Siena*, «Nuova rivista storica», XI, 1927, pp. 297-298.
- Pecci G.A., *Lo Stato di Siena antico e moderno*, Trascrizione e annotazioni a cura di M. De Gregorio e D. Mazzini, Accademia degli Intronati, Siena 2016.
- Petrocchi G., *Le lettere del beato Colombini*, «Convivium. Raccolta nuova», I, 1950, pp. 66 ss.
- Piazzoni A., *Colombini, Caterina*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXVII, Roma 1982, pp. 146-148.
- , *Colombini, Giovanni*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXVII, Roma 1982.
- Piccinni G., *Il Banco dell'Ospedale di Santa Maria della Scala e il mercato del denaro nella Siena del Trecento*, Pacini, Pisa 2012.
- Pirchan G., *Italien und Kaiser Karl IV. in der Zeit seiner zweiten Romfahrt*, II, Prag 1930.
- Raimondo da Capua, *Legenda maior*, ed. critica a cura di S. Nocentini, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2013.
- Rutigliano A., *Lorenzetti's Golden Mean. The Riformatori of Siena, 1368-1385*, New York et al. 1991.
- Sani B., *Vicende architettoniche di San Sebastiano in Vallepiana. Da tempio dei tessitori a chiesa esterna del monastero delle gesuate*, in P. Maffei e G.M. Varanini (a cura di), *Honos alit artes. Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri. Gli universi particolari. Città e territori dal Medioevo all'Età moderna*, Firenze University Press, Firenze 2014, pp. 417-424.
- Sartore A.M. (a cura di), *Le pergamene dell'Ospedale di S. Maria della Misericordia di Perugia. Dalle origini al 1400. Regesti*, Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Roma 2005.
- Uginet F.-Ch., *Giovanni XXIII, antipapa*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LV, Roma 2000, pp. 622 ss.

# Caterina Colombini, o della cugina sedotta. Una 'ricostruzione' della figura di Caterina attraverso i testi letterari

Mattia Zangari

**Sommario:** L'autore intende dimostrare come sia possibile arguire alcuni aspetti della figura di Caterina Colombini (1340?-1387) e della sua rappresentazione agiografica attraverso l'analisi di una rosa di testi: l'agiografia di Caterina, le lettere del Beato Giovanni e la *Vita* del Colombini scritta dal Belcari. Il discorso è articolato in quattro parti. Nella prima si prova a guardare da vicino la rappresentazione agiografica della cugina di Giovanni; nella seconda si dà una disamina della lingua e dello stile del testo; nella terza si indaga il valore simbolico della finestra ove Giovanni e Caterina si intrattengono a parlare di notte; nell'ultima, infine, ci si sofferma sulle esortazioni del beato Giovanni alle Caterina e alle sue figlie spirituali – le gesuate.

Le bianche sottane dei gesuati<sup>1</sup> sarebbero state destinate a incresparsi fra più nivee volute e più vaporosi panneggi allorché Caterina Colombini (1340?-1387), 'sedotta' dell'esperienza del cugino Giovanni, novello *ioculator Domini*, avrebbe fondato il movimento delle gesuate<sup>2</sup>, *sorores* della Colombini. 'Cantantessa' dell'amor divino, *filia spiriutualis* di Giovanni il 'seduttore', – nuovo Roberto d'Abrissel<sup>3</sup> – la donna si era convertita – stando alle fonti – a seguito di un colloquio notturno a cui il Colombini l'aveva quasi costretta. Ciò che si ha

<sup>1</sup> Vita / del / Beato Giovanni / Colombini / da Siena / fondatore / de' poveri gesuati / con parte della vita / d'alcuni primi suoi compagni / Verona / Tipografia Erede Merlo / 1817 (da ora in poi semplicemente *Vita del Beato*): «[...] il Cardinale di Marsilia [...] tanta buona relazione fece di loro al Beato Papa Urbano, che dove in prima il Papa aveva levato panno bianco per vestire venticinque de' detti poveri, volse che fussino tutti vestiti, e fece fare loro per insino in sessanta gonnelle, e altrettanti cappucci di detto colore [...]. Furono adunque vestiti tutti quelli, che erano assenti volle il Santo Padre, che le loro gonnelle fossino mandate il Beato Giovanni le mandò [...]»: pp. 142-143. La *Vita* del Belcari venne composta intorno al 1449, come informa il Marti, cfr. *infra*.

<sup>2</sup> Sulle gesuate, che sopravvissero fino a che non furono soppresse dalla legge leopoldina del 1779, si rimanda ad A. Liberati, *Le Gesuate di Vallepiazza*, «Buletтино senese», IV, 1933, pp. 411-418.

<sup>3</sup> Roberto d'Abrissel, come è noto, era soprannominato appunto 'il seduttore' per la straordinaria capacità di coinvolgere le donne nel corso delle sue prediche e di convertire le malcapitate accolte nella 'sua' abbazia di Fontevraud. Per Roberto d'Abrissel, vd.: D. Dufrasne,

Mattia Zangari, University of Venice Ca' Foscari, Italy, mattia.zangari@sns.it, 0000-8617-0099  
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Mattia Zangari, *Caterina Colombini, o della cugina sedotta. Una 'ricostruzione' della figura di Caterina attraverso i testi letterari*, pp. 57-71, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.07, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

intenzione di dimostrare in questa sede è che sembrerebbe possibile arguire alcuni aspetti della figura di Caterina e della sua rappresentazione agiografica attraverso l'analisi di una rosa di testi: l'agiografia di Caterina, le lettere del Beato Giovanni e la *Vita* del Colombini scritta dal Belcari. Si procederà suddividendo questo discorso in quattro parti. Nella prima proveremo a guardare da vicino la rappresentazione agiografica della cugina di Giovanni; nella seconda si darà una disamina della lingua e dello stile del testo; nella terza si indagherà il valore simbolico della finestra dove Giovanni e Caterina si intrattengono a parlare di notte; nell'ultima, infine, ci soffermeremo sulle esortazioni del beato Giovanni alle Gesuate. L'analisi dei tre testi cui accennavamo si dipanerà a partire dalla *Vita* anonima della beata Caterina, *Vita* che sarà sottoposta a un'analisi testuale più sistematica e approfondita rispetto alle altre opere – nelle quali 'entreremo' in modo obliquo – semplicemente perché la biografia, a differenza degli altri testi che vedremo qui, ci mette in mano un 'ritratto' della biografata complessivamente compiuto, al di là delle intenzioni che l'agiografo, coi suoi artifici, volle proporre, tra 'orgoglio e pregiudizio', e si pensi ovviamente alle finalità propagandistiche sottese alla 'costruzione' delle agiografie<sup>4</sup>.

## 1. La rappresentazione

Il punto di partenza del discorso che si proverà a fare di seguito è rappresentato pertanto dall'unica agiografia di Caterina Colombini di cui si è a conoscenza<sup>5</sup>. Si tratta di un testo risalente al primo quarto del Seicento, scritto in latino, e contenuto in un codice della biblioteca municipale di Rouen – U. 73, catal. 1366 – pubblicato da Sergio Mottironi nel 1964<sup>6</sup>. L'anonimo redattore della biografia, probabilmente un gesuato<sup>7</sup>, allineando molte delle informazioni riportate con quanto già Feo Belcari (1410-1484) trasmette nella sua *Vita del Beato Giovanni Colombini da Siena*<sup>8</sup>, dà notizia di come Caterina fosse di nobili natali<sup>9</sup> e di come non si fosse mai voluta sposare, preferendo alla vita coniugale

*Donne moderne del Medioevo. Il movimento delle beghine: Hadewijch d'Anversa, Mectilde di Magdeburgo, Margherita Porete*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 51-54.

<sup>4</sup> Sulla rappresentazione delle sante donne fra Medioevo ed età moderna, con riguardo alla costruzione più o meno fittizia dei profili di donne sante: M.C. Ferro, *Santità e agiografia al femminile. Forme letterarie, tipologie e modelli nel mondo slavo orientale (X-XVII sec)*, Firenze University Press, Firenze 2010. Per un discorso di carattere generale inerente la rappresentazione agiografica, si veda il classico: H. Delehay, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1921, rist. 1966.

<sup>5</sup> S. Mottironi (a cura di), *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, «Buletto dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», LXXVI, 1964, pp. 291-295, da ora in poi: *Vita*.

<sup>6</sup> Ivi, p. 291.

<sup>7</sup> Nella *Vita* si legge «[...] a beato patre nostro Ioanne (cuius domus iuxta erat) ex finestra quadam in muro commune prominente, vocata est [...]», cfr. p. 292.

<sup>8</sup> *Vita del Beato*, pp. 103-107.

<sup>9</sup> Su questo si veda: A.M. Piazzoni, s.v. *Colombini, Caterina, beata*, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. XXVII, Roma 1982, pp. 146-148, disponibile anche all'indirizzo: <<http://www>>

quella pinzocherile<sup>10</sup>. Benché devota e zelante nella pratica della fede, Caterina non aveva condiviso la scelta di votarsi a vita di totale povertà – così come invece aveva fatto suo cugino Giovanni, a seguito della conversione<sup>11</sup>: essendo una fanciulla benestante, la faceva aborrire l'idea di una vita grama, tanto che «[...] della povertà il nome non pativa d'udire [...]»<sup>12</sup>, come leggiamo nella *Vita* belcariana di Giovanni. Il Colombini era contristato dal fatto che la parente fosse tanto – leggiamo – ricalcitante all'idea del mistico spozalizio con madonna Povertà e aveva pregato per lei<sup>13</sup>, finché una notte, invitandola ad affacciarsi alla finestra del muro comune alle due case – alla casa del Beato e a quella della parente cioè – non convinse Caterina a intrattenersi con lui, disquisendo sulla povertà<sup>14</sup>. Secondo Mottironi, inoltre, la *Vita del Beato Giovanni* opera del Belcari sembrerebbe essere la fonte da cui l'anonimo agiografo di Caterina avrebbe attinto per la stesura del suo testo<sup>15</sup>.

Proviamo a leggere ora l'episodio dei due cugini alla finestra:

Anno a Christi nativitate 1365 cum quodam vespere Catharina se reciperet ad quietem, a beato patre nostro Ioanne (cuius domus iuxta erat) ex finestra quadam in muro commune prominente, vocata est ab eoque requisita num se dederet orationi, respondit illa se cubiculum petere ut sommo indulgeret et idcirco lampadam quam modo oleo repleverat prae manibus gestare<sup>16</sup>.

treccani.it/enciclopedia/colombini-caterina-beata\_(Dizionario-Biografico)> (10/2020). Sui nobili natali della Beata e sul lignaggio, cfr. inoltre Liberati, *Le Gesuate di Vallepiatta*, cit., p. 412, n. 1. Si veda, infine, in questa stessa pubblicazione, il saggio di Paolo Nardi.

<sup>10</sup> *Vita*, p. 291.

<sup>11</sup> A. Benvenuti Papi, *Le donne di Giovanni Colombini*, in «In castro poenitentiae». Santità e società femminile nell'Italia medievale, Herder, Roma 1990, pp. 415-528. Sui gesuati, rimando *in toto* a I. Gagliardi, *I pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Roma, Herder, 2004.

<sup>12</sup> *Vita del Beato*, p. 103.

<sup>13</sup> «Beatus vero Ioannes, qui saepius ac saepius huic cognatae suae suadere tentaverat ut divitiis in pauperes erogatis, mundo recedens, Christi pauperatatem sequeretur frequentesque ea de causa Deo preces obtulerat», *Vita*, p. 292.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Cfr. l'analisi dell'agiografia di Belcari in I. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, pp. 363-375; Ead., *La trasmissione della memoria di Giovanni Colombini tra agiografia e drammaturgia*, «Hagiographica», XVI, 2009, pp. 233-279.

<sup>16</sup> *Vita*, p. 192. Per leggere più agevolmente l'episodio in italiano: *Vita del Beato*, pp. 104-105: «Una sera, essendo il caritativo Giovanni in camera dalla sua donna, chiamò la detta Caterina ad una finestrella, che avevano nel muro comune, però che allato a lei abitava; e dimandò quello che ella faceva, e se ella si dava all'orazione; e quella rispose: a dirvi il vero io andavo a posarmi; e vedete che io ho in mano la lucerna, che in questo punto l'ho ripiena per ire a letto. E il fervente Giovanni di nuovo la cominciò a confortare che rifiutasse realmente il mondo con ogni suo falso piacere, e che si innamorasse di Gesù Cristo e delle sue (?) sante virtù, e massime della santissima povertà, dimostrandole per molte ragioni, autorità ed esempi, che chi si confida in Dio, e pone con tutto il cuore in lui la sua speranza, non è mai nelle sue necessità abbandonato».

Come ben si legge nella *Vita* del Belcari, Giovanni le aveva illustrato i benefici della povertà, ma in sostanza le aveva chiesto di farsi povera e di fidarsi completamente di Dio<sup>17</sup>. Stupita dal miracolo della lucerna – la poca quantità d’olio presente nella lampada che aveva in mano, una quantità appena sufficiente per arrivare a letto, era durata tutta la notte, per tutto il tempo della conversazione avvenuta fra Giovanni e Caterina – la Colombini, ai bagliori dell’alba, fu talmente affascinata dal discorso del cugino che esclamò, rivolgendosi al parente: «Fate da ora, padre mio, ciò che volete, che io sono disposta per grazia di Dio a fare ogni cosa, che sia di suo onore»<sup>18</sup>. Poi soggiunse: «Muoia il Mondo con tutte le pompe sue, viva invece Cristo!»<sup>19</sup>. La giovane allora si era messa subito alla sequela del «pazzo» Colombini, distribuendo ai poveri le proprie ricchezze e insistendo perché il rito della vestizione avvenisse con la consegna delle ‘nuove’ vesti per mano di Giovanni<sup>20</sup> e presto molte altre donne avrebbero fatto lo stesso, sull’esempio di Caterina<sup>21</sup>. A differenza di quanto Belcari afferma nella sua agiografia, che non precisa se l’accolta di donne riunitasi attorno alla Colombini sottostesse a una regola monastica oppure no, la *Vita* latina consente di spigolare qualcosa sull’identità istituzionale di queste adepti di Caterina: si trattò di molte donne – leggiamo – sia nubili sia vedove, che dovettero essere prevalentemente nobili perché si legge: «[...] aliae multae tum virgines tum viduae nobiles senenses [...]»<sup>22</sup>, senza allusione al coinvolgimento di donne appartenenti ad altro stato sociale<sup>23</sup>. Le future gesuate, prima di passare a professare la regola di S. Agostino – quasi subito pare, ma in data imprecisata<sup>24</sup> – sembrano quindi inquadrabili nella fluidità del movimento penitenziale<sup>25</sup>, e alcune di loro possono essere altresì identificate tramite la lettura della biografia dal Belcari, il quale riporta, al di là di tutto, il nome delle prime compagne della Colombini: Giovanna, figlia di Francesco

<sup>17</sup> Ivi, p. 104.

<sup>18</sup> Ivi, p. 106. Nella versione latina, in un periodo faticoso, si ha invece: «eia pater mi a modo impera quod volueris ecce ego praesto sum et parata gratia Domini Iesu Christi exequi id omne quod pro eius honore magis expedire videbitur [...]», p. 292.

<sup>19</sup> *Ibidem*, traduzione mia.

<sup>20</sup> Ivi, p. 292.

<sup>21</sup> «Quapropter pauperibus id omne quod iure poterant dispensaverunt pauperemque Christum sequi pauperes et ipsae voluerunt similesque ad instar Catharinae sibi vestes componentes ex eodem grosso panno simulque || cum ea mundo penitus abrenunciantes, eius se pedibus subiicientes servire Deo in statu sanctae paupertatis oboedientiae et caritatis proposuerunt ideoque per manus eiusdem beati patris religiosum habitum suscipere voluerunt». Ivi, pp. 292-293.

<sup>22</sup> Ivi, p. 292.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Piazzoni, *Colombini Caterina*, cit., p. 147.

<sup>25</sup> Gli studi sulla vita religiosa femminile para-regolare non solo sono ormai moltissimi, ma costantemente *à la page*. Rimando semplicemente a un ‘piccolo classico’: Benvenuti Papi, *“In castro poenitentiae”. Santità e società femminile nell’Italia medievale*, cit., *passim*.

de' Malescotti<sup>26</sup>; Petra, figlia di Petro, «[...] frate del magnifico spedale [...]» di Siena<sup>27</sup>; Francesca d'Ambrogio d'Agnolo e sorella di Giovanni d'Ambrogio, gesuato permaso a lungo a S. Bonda; Andrea, destinata a 'piazzare', assieme ad altre, un insediamento di gesuate a Firenze; una certa Simona, figlia di Fazio de' Gallerani, la quale avrebbe assunto il ruolo di Caterina Colombini alla morte di questa<sup>28</sup>.

Fin da subito, informa l'anonimo biografo, le gesuate coabitarono all'interno della casa della fondatrice, così come suffragato dalla notizia di un lascito del padre di Caterina, il quale avrebbe disposto che la casa di residenza restasse alla figlia, insieme a una somma di trentasei fiorini d'oro annui di cui la stessa avrebbe potuto beneficiare<sup>29</sup>. Le *Lettere* del beato Colombini informano di una diatriba che sarebbe sorta fra Caterina da un lato e i suoi fratelli e cugini Francesco e Matteo dall'altro. In una delle ultime lettere rivolte alla capostipite delle gesuate, Giovanni manifestò infatti il proprio dispiacere poiché era a conoscenza del periodo di tribolazione che la cugina stava attraversando<sup>30</sup>. Il «povaro» di Cristo, nella lettera, sostenne che Iddio era solito mandare la tribolazione per due ragioni: o per una forma di punizione o per accrescere il nostro merito<sup>31</sup>. In realtà Giovanni si riferiva proprio alla protesta fatta da parte dei cugini e dei fratelli di Caterina successivamente all'assegnazione dei fiorini e della casa che Tomaso – padre della Colombini – aveva destinato a sua figlia. Giovanni pare prendere posizione allorquando afferma: «Parmi Francesco abbia fortemente errato, e anco Matteo»<sup>32</sup>. Il cugino «povaro» sembra addirittura schierarsi dalla parte di lei affermando, fra l'altro, di aver scritto tanto a Matteo quanto a Giovanni, quasi come se volesse farsi mediatore nella controversia creatasi fra Caterina e i parenti<sup>33</sup>.

Tornando alla biografia, l'anonimo autore descrive di seguito quale tipo di vita le gesuate conducessero. Sembra che la vita delle seguaci della Colombini si muovesse su due livelli: quello contemplativo e quello legato a un tipo di attività assistenziale; in soldoni costoro facevano sia la parte di Marta, sia la parte di Maria<sup>34</sup>. La dedizione alla preghiera, alla lezione dei testi divini – e di gior-

<sup>26</sup> *Vita del Beato*, p. 106. Di lei dà notizia anche il Piazzoni, *Colombini, Caterina*, cit. In questo stesso volume si veda il saggio di Paolo Nardi.

<sup>27</sup> *Vita del Beato*, p. 106.

<sup>28</sup> A tutte loro accenna il Piazzoni, ma ciascuna è nominata già dal Belcari, *Vita del Beato*, pp. 106-107.

<sup>29</sup> Piazzoni, *Colombini Caterina*, cit., p. 147.

<sup>30</sup> Le lettere / del / B. Gio. Colombini / da Siena / pubblicate per cura / di Adolfo Bartoli / in Lucca / Tipografia Balatresi / 1856 (da ora semplicemente: *Lettere*), p. 162.

<sup>31</sup> Ivi, p. 163.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Vita*, p. 293.

no e di notte – si alternava al lavoro poiché le gesuate vivevano del lavoro delle proprie mani<sup>35</sup>:-

«Infatti» leggiamo ancora nella biografia, le gesuate «possedevano tutte le cose in comune fino a quelle minime [...]»<sup>36</sup> e mendicavano per amore di Dio, allorché si presentava loro la necessità di farlo – «[...] et quod deerat propter amorem Dei emendicando supplebant»<sup>37</sup>. Quelle addette al servizio esterno, deputate cioè alla questua, sembra fossero tenute a camminare velocemente con il capo velato e con gli occhi rivolti verso il basso, cercando il più possibile di non contaminare né l'udito, né lo sguardo<sup>38</sup>. Un risultato che può forse essere considerato interessante ai fini dell'inquadramento della vita delle gesuate, risultato emerso a seguito dell'escussione della biografia, è la precisazione di quale tipo di servizio queste si dedicassero<sup>39</sup>. Nell'agiografia infatti si legge 'a chiare lettere', che esso consisté nell'opera di assistentato, dunque nel servizio di cura degli infermi e delle inferme: «[...] infirmis quoque cum magna benevolentia ministrabatur [...]»<sup>40</sup>, e cioè «[...] e si servivano anche gli infermi con grande benevolenza [...]»<sup>41</sup>.

## 2. La lingua e lo stile della Vita della beata Caterina Colombini

Si procederà ora con una breve analisi della lingua e dello stile della *Vita* della beata Caterina Colombini pubblicata da Sergio Mottironi. Innanzitutto occorre precisare che la pubblicazione ad opera del Mottironi non è un'edizione critica, ma la trascrizione di un testo contenuto – già abbiamo detto – all'interno di un manoscritto appartenente alla biblioteca pubblica di Rouen; il testo agiografico è contenuto in un fascicolo il cui formato è più piccolo rispetto al codice in cui è conservato e il fascicolo misura mm. 245 × 190<sup>42</sup>. La cartulazione va da 67r a 70r. La punteggiatura è pressoché assente. Il periodare risulta, nell'insieme, molto complesso proprio perché il fraseggio è lungo e carente quanto al sistema interpuntivo.

Il trascrittore, probabilmente per scelta, non segnala inoltre elementi, che invece si segnalano in questa sede e cioè la presenza di anomalie sintattiche e morfologiche rispetto alle norme del latino classico.

Alla carta 67v, leggiamo: «hanc oportune nactus ocasionem ardentissimus amator Christi, iterum eadem aggrediens quae iam frustra multoties amplius

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Vita*, p. 293 [traduzione mia].

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> «Accenni generici a "opere di carità" contenuti in tutte le fonti, non ci permettono di stabilire con precisione il tipo di apostolato svolto dalla Colombini e dalle altre donne che con lei vivevano», vd. Piazzoni, *Colombini, Caterina*, cit., p. 147.

<sup>40</sup> *Vita*, p. 293.

<sup>41</sup> La traduzione è mia.

<sup>42</sup> Mottironi, *Intr.*, in *Vita*, p. 291.



institit, ut tandem aliquando penitus mundum spernere divitias abiisse totam de Christi mancipare satageret».

Provando a tradurre, la frase potrebbe essere resa nel modo seguente, se facessimo ricorso a una traduzione molto letterale: «avendo ottenuto in modo opportuno questa occasione, quell'ardentissimo amate di Cristo [ci si riferisce a Giovanni], affrontando di nuovo quei medesimi argomenti sui quali aveva insistito più volte invano, cioè che [sott. Caterina], finalmente una buona volta, decidesse di disprezzare il Mondo, di abbandonare le ricchezze, di servire tutta Cristo».

Sofferamoci per un momento sulla segnalazione di «divitias abiisse», che crea una serie di perplessità, qui elencate.

- «Abiisse» è infinito perfetto di *abeo*, che significa «allontanarsi». Siccome il tono sembra suggerire una decisione – la futura decisione di Caterina di abbandonare il Mondo –, ci vorrebbe un infinito presente per la corretta resa della frase, esattamente come vediamo subito prima di «divitias abiisse», dove appunto troviamo «spernere».
- Questo verbo *abeo* – come è noto – regge l'ablativo, mentre in tal caso abbiamo uno strano accusativo – «divitias».
- Poi crea problemi la resa in italiano del significato del verbo latino; abbiamo detto che *abeo* vuol dire «allontanarsi», ma è effettivamente poco sensato rendere con «andarsene dalle ricchezze». La nostra congettura quindi è che quel verbo che il copista – o il trascrittore – legge e trascrive come «abeo», fosse originariamente un «abicio» – che significa «gettare via» o «disprezzare» – letto erroneamente «abeo».
- Infine «abiisse» risulta anomalo perché la voce verbale regge altri due verbi all'infinito presente e poi questo 'strano' infinito perfetto, strano perché, se mai, l'infinito perfetto sarebbe «abiecisse».

Passiamo ora al discorso inerente lo stile dell'agiografia. Trattandosi di un testo agiografico, esso ha un intento didascalico volto offrire ai devoti e alle devote il comportamento di una religiosa esemplare, guardando alla quale – come si evince soprattutto leggendo la chiusa<sup>43</sup> – si possono mitigare il richiamo dei sensi e l'accidia. Nel complesso infatti il ritratto della biografata è perfettamente rispondente a quello canonico della Santa, e vengono evidenziate le virtù 'classiche': la pazienza, l'umiltà, l'orazione, la carità, la sollecitudine, la premura, l'abilità nei lavori manuali<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Ivi, p. 295.

<sup>44</sup> Per l'idea del ritratto della Santa attraverso il ricorso a una serie di *tòpoi* che ritornano sistematicamente nelle agiografie delle donne del Medioevo: R. Guarnieri, *Angela, mistica europea*, in Ead., *Donna e Chiesa tra mistica e istituzioni (secoli XIII-XV)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004, pp. 115-150; M. Zangari, *Il poema latino cinquecentesco sulla beata Colomba da Rieti (1476-1501) e l'immagine della protagonista nello spettro delle donne mistiche nordeuropee*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», XXXI, 2018, pp. 231-257.

Poiché è già stata dimostrata la sussistenza di un legame fra la storia della brigata del Colombini e quella del poverello d'Assisi<sup>45</sup>, un elemento interessante sembra essere la presenza di una patinatura linguistica che presenta forti affinità con la letteratura francescana, sia sul piano dei contesti sia su quello delle coppie aggettivo-sostantivo a cui, via via, l'agiografo ricorre. Riguardo alle consonanze di contesto, non può non colpire quanto riferisce l'anonimo autore nel momento in cui è descritta la vestizione della compagne di Caterina per mano dell'ex-novesco Giovanni: «Così dunque quel beato padre comune di tutte vesti la sua parente Caterina e quelle altre nobili discepole sue con abito molto vile e misero agli occhi degli uomini, ma di fronte a Cristo molto prezioso [...]»<sup>46</sup>. L'idea dell'abito vile agli occhi degli uomini, ma prezioso davanti a quelli di Dio è caratteristica di un passo molto celebre di una delle fonti francescane più note: la *Compilatio assisiensis* – detta anche *Leggenda perugina* –, una biografia del Santo di Assisi. In questo passo della *Compilatio assisiensis* a cui si fa riferimento, un sant'uomo si sarebbe rivolto a san Francesco, facendogli notare quanto poveri fossero i suoi cenci, ma quanto preziosi questi fossero agli occhi di Dio; il sacco – avrebbe aggiunto l'interlocutore di san Francesco –, si sarebbe trasformato in stoffe seriche una volta giunto in Cielo il Santo<sup>47</sup>.

### 3. Galeotta fu la finestra

Come abbiamo avuto modo di dire, la scena in cui il beato Giovanni invita sua cugina a trattenersi con lui, di notte, alla finestra, nel tentativo di persuaderla a scegliere la povertà, nel tentativo quindi di 'sedurla' affinché la donna si dia allo stesso tipo di vita che lui aveva abbracciato, viene a segnare un momento di grande importanza e questo perché, sia nell'agiografia sia nella vita di Caterina, da allora in poi, si verificano tutta una serie di avvicendamenti che portano – stando a quello che riferiscono l'agiografo e il Belcari – inizialmente a un cambiamento radicale nella vita della giovane senese e conseguentemente alla fondazione dell'Ordine delle gesuate. Rimane vero che l'ambientazione notturna, la presenza della lucerna e la risoluzione della Colombini di darsi in sposa a Dio tutta povera potrebbe intrattenere dei rapporti con la parabola del-

<sup>45</sup> *Supra*.

<sup>46</sup> «Sic igitur beatus ille communis omnium pater vestivit cognatam suam Catharinam illasque alias nobiles discipulas suas vili admodum et abiecto habitu in oculis hominum, sed ante Christum admodum pretioso [...]», ivi, p. 293 [traduzione mia].

<sup>47</sup> «Quadam die, dum iaceret infirmus beatus Franciscus in palatio episcopatus Assisii, quidam frater spiritualis et sanctus homo dixit ei, quasi ludendo et ridendo: «Quantum vendes omnes tuos saccos Domino! Multi baldaquini et panni de serico ponentur et cooperientur super hoc corpus tuum, quod modo indutum est sacco». Habebat enim tunc sanctus Franciscus infulam pelliceam propter infirmitatem, que cooperta erat de sacco et indumentum de sacco. Respondit beatus Franciscus, non ipse, sed Spiritus Sanctus per ipsum, cum magno fervore spiritus et letitia dicens: «Tu verum dicis, quoniam ita erit» *Compilatio assisiensis*, 4, in E. Menestò, S. Brufani, G. Cremascoli et al. (a cura di), *Fontes franciscani*, Porziuncola, Assisi 1995, p. 1473.

le vergini prudenti, le quali, prese le lampade, corrono incontro allo sposo (Mt 25, 1-3), ma la scena in cui un uomo e una donna, di notte, discorrono alla finestra può risultare trasgressiva se teniamo conto delle prescrizioni imposte ai costumi delle donne fra Medioevo e Rinascimento. Di per sé la scena non solo richiama alla mente scenari ‘boccacciani’, ma in generale la ‘prassi’ dell’amor profano presente già nel romanzo di Nino<sup>48</sup>, risalente alla Grecia del I secolo a. C. o all’episodio di Piramo e Tisbe presente nelle *Metamorfosi* di Ovidio. Come ha notato Diane Wolfthal, oltre a prestarsi come luogo di incontro degli amanti negli spettacoli teatrali, «[...] gli amanti dell’Italia rinascimentale adottarono la finestra come spazio principale per i rituali del corteggiamento»<sup>49</sup>. Dunque, già nel primo Rinascimento, la finestra non è più – come per molto tempo era stato – il luogo in cui giacciono le prostitute: le fanciulle in età da marito possono ‘esporsi’ alla finestra ormai, ma solo per il periodo del corteggiamento, solo allorché sono intente a cercare marito; con la circospezione dovuta in questi casi, secondo chi scrive, la scena della finestra nella *Vita* di Caterina Colombini, non a caso, è collocata ‘prima’ che la ragazza scelga la povertà e quindi ‘prima’ di darsi a vita ritirata con le sue compagne, scelta alternativa a quella maritale, per cui è come se, alla finestra, propriamente, Giovanni la stesse ‘corteggiando’ e sembra che il corteggiamento abbia avuto successo visto che la donna abbraccia, alla fine, la scelta di vita propostale. Quindi – come dire – alla finestra avviene un corteggiamento differente, inteso non a far sì che la ragazza abbracci la vita coniugale, ma quella diversamente sponsale dell’amor sacro. L’ipotesi può essere corroborata dal fatto che il Belcari – che non è escluso, come abbiamo detto, sia stato la fonte del nostro testo latino – era un drammaturgo molto bene addentro alle tecniche delle rappresentazioni teatrali<sup>50</sup> all’interno delle quali i significati legati alla finestra si erano consolidati e avevano trovato legittimazione nel ‘galateo’ delle donne. Ripercorrerò brevemente le ‘tappe’ del valore della finestra fra Medioevo e Rinascimento perché questo servirà a capire come mai le conclusioni in merito al presunto corteggiamento appena commentato potrebbero essere giustificate.

La finestra, tanto per i contesti in cui troviamo donne perbene quanto per quelli in cui troviamo le prostitute, nella letteratura tardo medievale appare associata all’immaginario erotico<sup>51</sup> perché luogo privilegiato di comunicazione fra gli innamorati, un luogo in cui gli innamorati potevano cioè interagire.

<sup>48</sup> Si rimanda ad A. Barchiesi, *Il romanzo*, in F. Montanari (a cura di), *Da Omero agli Alessandrini. Problemi e figure della letteratura greca*, Carocci, Roma 1988, pp. 341-362.

<sup>49</sup> D. Wolfthal, *La donna alla finestra: desiderio sessuale lecito e illecito nell’Italia rinascimentale*, in A. Levy (a cura di), *Sesso nel Rinascimento. Pratica, perversione e punizione nell’Italia rinascimentale*, Le Lettere, Firenze 2009, pp. 57-71; per la citazione qui riportata, cfr. p. 64. Da qui in poi, si richiamerà il testo della Wolfthal semplicemente come: *La donna alla finestra*.

<sup>50</sup> Sul profilo del Belcari scrittore di teatro bisogna ricorrere a studi ormai molto datati; qui si rimanda a: V. De Bartholomaeis, *Origini della poesia drammatica italiana*, SEI, Torino 1952, p. 397 e *passim*.

<sup>51</sup> *La donna alla finestra*, pp. 57 ss.

Questa, del resto, era una conseguenza del concetto aristotelico di categoria<sup>52</sup>, secondo cui lo spazio architettonico rispecchiava l'organizzazione sociale: segnatamente, la casa e la sfera privata era norma fossero associate alla donna, mentre gli spazi esterni e il territorio pubblico erano 'dominio' del maschio, temi questi indagati, in tempi non molto lontani, da Elizabeth e Thomas Cohen<sup>53</sup>. Di conseguenza la finestra rappresentava il luogo in cui l'osmosi fra interno ed esterno, tra 'femmina' e 'maschio', poteva avvenire. Già per san Girolamo, porte e finestre andavano considerati luoghi da evitare perché una donna, per essere considerata degna di onore, doveva farsi vedere il meno possibile<sup>54</sup>, così come avrebbero ammonito Francesco da Barberino (1307-1315) – nell'opera *Del reggimento e de' costumi di donna*<sup>55</sup> –, Paolo da Certaldo (1320 ca.-1370 ca.) – nel *Libro di Buoni Costumi*<sup>56</sup> –, Bernardino da Siena (1380-1444) – nell'opera di predicazione<sup>57</sup> – e Leon Battista Alberti (1404-1472) – nelle opere volgari<sup>58</sup>. Anche veloci «indagini sulle "arti sorelle"», per replicare il titolo di un testo di Gennaro Savarese<sup>59</sup>, consentono di rendersi conto di come queste prescrizioni in seno al galateo delle donne nel primo Rinascimento non provenissero solo dai testi, ma anche dalle arti figurative. Le aperture di un edificio erano associate automaticamente, nell'immaginazione comune, agli orifizi del corpo delle donne e per questa ragione – è notorio – la stanza della Vergine Maria era rappresentata completamente chiusa, con la Madonna rinserrata all'interno di un ambiente in cui porte e finestre erano totalmente sigillate<sup>60</sup>, come ben si può vedere nei famosi dipinti del beato Angelico (1395-1455) e di Domenico Veneziano (1410-1461). Insomma: «[...] la casa stessa diventava una metafora del corpo femminile»<sup>61</sup>. Le donne che osavano affacciarsi alle finestre – come direbbe forse Cynthia Baker<sup>62</sup> – erano considerate delle donne di facili costumi anche perché «[...] numerose fonti indicano che le prostitute venivano spes-

<sup>52</sup> Per l'eredità delle categorie aristoteliche nel Rinascimento: M.L. Doglio, *Intr.*, in G.F. Capra, *Della eccellenza e dignità delle donne*, a cura di M.L. Doglio, Bulzoni, Roma 2001<sup>2</sup>, pp. 13-62.

<sup>53</sup> E.S. Cohen, T.V. Cohen, *Open and Shut: The Social Meanings of the Renaissance Italian House*, «Bard Graduate School of Design Journal», IX, 2001-2002, pp. 61-84.

<sup>54</sup> Sulla posizione di san Girolamo è tornata Wolfthal: *La donna alla finestra*, p. 58.

<sup>55</sup> Francesco da Barberino, *Del reggimento e de' costumi di donna*, presso Gaetano Romagnoli, Bologna 1857, p. 51.

<sup>56</sup> Paolo da Certaldo, *Libro di Buoni Costumi*, a cura di A. Schiaffini, Le Monnier, Firenze 1945, p. 171.

<sup>57</sup> San Bernardino da Siena, *Le prediche volgari inedite, Firenze 1424-1425 – Siena 1425*, a cura di P. Dionisio Pacetti, Cantagalli, Siena 1935, p. 80.

<sup>58</sup> L.B. Alberti, *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, vol. I, Laterza, Bari 1960, p. 217.

<sup>59</sup> G. Savarese, *Indagini sulle «arti sorelle»*. *Studi su letteratura delle immagini e ut pictura poesis negli scrittori italiani*, a cura di S. Benedetti e G.P. Maragoni, Vecchiarelli, Manziana 2006.

<sup>60</sup> G. Pozzi, *Maria tabernacolo*, in *Sull'orlo del visibile parlare*, Adelphi, Milano 1993, pp. 17-88.

<sup>61</sup> Wolfthal, *La donna alla finestra*, p. 60.

<sup>62</sup> C.M. Baker, *Bodies, Boundaries, and Domestic Politics in a Late Ancient Market-place*, «Journal of Medieval and Early Modern Studies», XXV, 1996, pp. 319-418, a p. 402.

so esposte alle finestre per attirare gli sguardi dei potenziali clienti»<sup>63</sup>. Le prostitute si affacciavano a porte e finestre nel tentativo di mettersi in mostra poi, come afferma la stessa Nanna di Pietro Aretino<sup>64</sup> (1492-1556), ma a partire dal Seicento – ricordiamoci che la *Vita* della Colombini ‘circola’ nel Seicento – la finestra diventa lo stigma delle prostitute poiché sia nelle stampe e nelle incisioni, sia a teatro, se una fanciulla è posizionata accanto a una finestra è inequivocabilmente una donna di malaffare, riconoscibilissima<sup>65</sup>.

Saremmo in errore tuttavia se pensassimo alla finestra come a un luogo, dal Trecento uscente in poi, riservato esclusivamente alle etere e alle donne di vita. Esiste infatti una fucina testuale della letteratura italiana che testimonia la ‘possibilità’ offerta alla donne perbene di sostare su finestre e balconi, ma ‘solo’ nel corso della fase del corteggiamento, così come si diceva sopra. Il fiorentino Antonio Filarete, attivo nel XV secolo presso la corte milanese di Francesco Sforza, nel *Trattato di architettura*, testimonia – tramite il dialogo contenuto nel trattato – la presenza di balconi atti a mettere in mostra gruppi di fanciulle in età da marito<sup>66</sup>. In conclusione, così come anche per la cultura ebraica rinascimentale, il valore della finestra è duale: da un lato essa rappresenta la postazione delle prostitute, dall’altro quello delle fanciulle in età da marito<sup>67</sup>, quindi l’autore della *Vita* di Caterina Colombini è forse ‘realmente’ trasgressivo rispetto al codice comportamentale che si confà, all’epoca, a una religiosa, ma quello che ci interessa notare, al di là di questo, è proprio la volontà dell’autore di ‘incorniciare’ i due cugini e con l’elemento del dialogo notturno e con quello della finestra, all’interno di una scena d’amore, anche perché – e questo è l’ultimo dato inerente a questo tema che vorrei ricordare – dal Quattrocento in poi, l’ambientazione alle finestre non poteva non ricordare la cosiddetta *Canzone dei confortini*, la prima delle undici canzoni oscene dei *Canti carnascialeschi* di Lorenzo de’ Medici, un componimento ambientato proprio sotto la finestra di una donna e una canzone dove i confortini rimandavano proprio all’invito ad avere un rapporto sessuale sodomitico<sup>68</sup>. Non dimentichiamo infine che il Belcari fu assai caro a Lucrezia Tornabuoni – madre di Lorenzo il Magnifico – e che fu «familiare e cliente» dei Medici, ai quali dové la sua attività politica nel governo della cosa pubblica<sup>69</sup>.

<sup>63</sup> Wolfthal, *La donna alla finestra*, p. 60.

<sup>64</sup> P. Aretino, *Ragionamento, Dialogo*, Garzanti, Milano 1984, pp. 138 ss.

<sup>65</sup> Wolfthal, *La donna alla finestra*, p. 62.

<sup>66</sup> A. Filarete, *Trattato di Architettura*, a cura di A.M. Finoli, L. Grassi, il Polifilo, Milano, vol. II, pp. 151-152, cit. in Wolfthal, *La donna alla finestra*, p. 63, n. 26.

<sup>67</sup> Ead., *Picturing Yddish: Gender, Identity, and Memory in the Illustrated Yddish Books of Renaissance Italy*, Brill, Leida 2004, pp. 193-96; Ead. *La donna alla finestra*, pp. 65-66, § *Libri yddish*.

<sup>68</sup> Ivi, pp. 66-67, § *Canzoni di carnevale*.

<sup>69</sup> Per la definizione «familiare e cliente» e più in generale per l’attività politica di Feo Belcari, cfr. M. Marti, s.v. *Belcari Feo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. VII, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, Roma 1970, consultabile all’indirizzo: <[http://www.treccani.it/enciclopedia/feo-belcari\\_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/feo-belcari_(Dizionario-Biografico))> (10/2020).

## 4. Le esortazioni del beato Giovanni alle gesuate

Giunti ora alla parte conclusiva del nostro discorso, vedremo invece cosa Giovanni prescrisse alle sue gesuate e, in seguito, come sia possibile – leggendo la *Vita* della beata Caterina – rendersi conto del fatto che queste ingiunzioni sembrano state realmente applicate. Innanzitutto delle prescrizioni comportamentali pensate da Giovanni per le gesuate ci informa Feo Belcari, nella *Vita del Beato Giovanni Colombini*. L'ex novesco rivolge alle accolite di Caterina quattro indicazioni in relazione alla condotta da assumere. In una di queste prescrizioni, sembra quasi che le monache siano invitate da Giovanni a innalzarsi verso Dio; il Beato pare cioè incoraggiare le monache a spingersi verso la mistica, la quale sembra essere raggiungibile senza la complicata precettistica della scolastica: il mistico congiungimento con Dio è possibile perché il Colombini, come è noto, era fautore della teoria della dotta ignoranza, sottesa a un testo che egli si era fatto tradurre dal latino da un altro gesuato meno noto; il libro tradotto era la *Theologia mystica* di Ugo di Balma<sup>70</sup> – priore della Certosa di Meyriat, vicino Lione, fra il 1289 e il 1304 – e il traduttore era stato Domenico da Monticchiello, il quale aveva volgarizzato il testo poco prima del 1367<sup>71</sup>. Non è escluso quindi che Giovanni abbia instradato, o se vogliamo, non è escluso che abbia 'indottrinato' le povere accolite di Caterina – tramite il carteggio ad esempio – tenendo conto di quanto sostenuto nel testo di Ugo di Balma e quindi tenendo conto del valore della dotta ignoranza, la valorizzazione della quale era costata a Ugo una molteplicità di critiche, come informa lo stesso certosino, sebbene questi non riveli l'identità dei suoi detrattori. Se raffrontiamo le esortazioni contenute nella *Vita* scritta da Feo Belcari con la biografia della nostra Caterina, si può vedere che le gesuate sembra si siano attenute appieno alle indicazioni di Giovanni. Per esempio, sembra che realmente il mistico congiungimento con Dio abbia avuto luogo a seguito delle tesi sostenute nel libro della *Theologia mystica*, data la presenza delle levitazioni di Caterina e data la saggezza che la Beata acquisisce a seguito delle estasi: la mistica teologia non è altro che l'acquisizione della vera sapienza – avevano affermato Ugo e Domenico – e a seguito dei suoi voli estatici la beata Caterina ritorna in sé tutta santa e tutta saggia. Dopo una delle sue estasi, è detto della Beata che tornò in sé e che ella «[...] tenne un discorso alle sue figlie in Cristo riguardo al mistero dell'incarnazione

<sup>70</sup> Il breve excursus della *Theologia mystica* qui presentato tiene in considerazione le informazioni presenti nell'introduzione dell'edizione di Ruello e Barbet. Si rimanda pertanto alla seguente dizione: H. de Balma, *Théologie mystique*, introduction, texte latin, traduction, notes et index de F. Ruello, introduction et apparat critiques de J. Barbet, 2 voll., Les Éditions du Cerf, Paris 1995. Segnatamente si veda: *Introduction. L'édition de la Théologie mystique*, pp. 103-277. Rimangono anche alcuni testi di uno scambio epistolare fra Giovanni e Domenico da Monticchiello, testi in cui il Colombini sostiene espressamente la teoria della dotta ignoranza poiché afferma di essere approdato a Dio senza né l'intelletto, né la «speculatione», né la «sensualità», cfr. P. Misciatelli, *Mistici senesi*, Giuntini Bentivoglio, Siena 1913, pp. 127-28, in cui riprende al vivo il testo di due lettere di Giovanni.

<sup>71</sup> Sul volgarizzamento di Domenico da Monticchiello, cfr. Gagliardi, *La pietà gesuata tra orazione e speculazione*, in Ead., *I «pauperes Yesuati»*, cit., pp. 99-172, alle pp. 103-106.

e della natività del Signore a tal punto sublime e lucido che [sott. la saggezza del discorso] interrogava tutte da dove mai questo discorso veniva. La dottrina celeste fu attinta dalla stessa fonte – che mai viene meno – della divina sapienza»<sup>72</sup>.

La biografia del beato Colombini opera del Belcari non è però l'unica fonte in cui è possibile recuperare preziose informazioni in merito alle *instructiones* che il «colombino» volle dare alle gesuate. Le centotredici lettere di Giovanni a noi giunte sono infatti quasi totalmente rivolte a delle donne – le monache del monastero di S. Bonda perlopiù<sup>73</sup>. A Caterina Colombini il cugino Giovanni invia undici lettere, l'ultima delle quali chiude l'epistolario. È nella lettera terza che sembra prenda corpo in maniera più evidente l'afflato amoroso sublimato in Dio da parte di Giovanni nei confronti della parente. Ad esempio, molto interessante è anche il fatto che il Colombini raccomanda: «O Carissima [Caterina] rinnova e rinnovella in un maggiore amore che mai, fallo per amore di colui che t'ama in questa vita più che criatura che sia sopra la terra; che certo mi pare essere, che neuno t'ama quanto ti amo io»<sup>74</sup>; al di là della componente amorosa, l'esortazione risulta interessante perché questa idea di ripensare ogni giorno alla propria scelta di vita è un tratto caratterizzante delle esortazioni di un altro pazzo di Cristo, e cioè Francesco d'Assisi, ove il Santo chiede ai suoi seguaci di 'ripensare' ogni giorno alla propria scelta di vivere pienamente il vangelo<sup>75</sup>.

Tra visionari, sognatori e favolisti, l'anonimo della *Vita* di Caterina Colombini e le lettere del beato Giovanni tracciano i contorni di una figura umbratile, avvolta nelle pezze bianche del colombino 'rampante' e sebbene le parole dei testi, talvolta parlino troppo poco, le poche di esse che 'in-formano' consegnano immagini straordinariamente icastiche: «E tu, pittore, senza parole, / come lo hai sperato / lo mostri: / vuoi farcelo sperare»<sup>76</sup>.

## Bibliografia

- Alberti L.B., *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, vol. I, Laterza, Bari 1960.  
 Aretino P., *Ragionamento, Dialogo*, Garzanti, Milano 1984, pp. 138 ss.  
 Baker C.M., *Bodies, Boundaries, and Domestic Politics in a Late Ancient Market-place*, «Journal of Medieval and Early Modern Studies», XXV, 1996, pp. 319-418.

<sup>72</sup> Ivi, p. 294 [traduzione mia].

<sup>73</sup> Del *corpus* delle lettere del Beato ci sono giunte centosedici epistole, tre delle quali sono risposte al Colombini; solo ventidue di esse sono rivolte a degli uomini, prevalentemente dei frati gesuiti. Tra gli uomini cui il Beato scrisse ricordiamo: Francesco di Mino, Giovanni d'Ambrogio, il vescovo di Città di Castello, i Dodici governatori della città di Siena. Per un quadro d'insieme sulle lettere alle donne: Benvenuti Papi, *Le donne di Giovanni Colombini*, cit., pp. 415-528.

<sup>74</sup> *Lettere*, pp. 155-156.

<sup>75</sup> «Francesco propose un nuovo modo di raggiungere la pace, fondato sul "fare penitenza", chiedendo a ognuno di ripensare profondamente il proprio dirsi cristiano», C. Frugoni, *Storia di Chiara e Francesco*, Einaudi, Torino 2011, p. 56.

<sup>76</sup> F. Grisoni, *Croce d'amore / Crus d'amur. Passione in versi ispirata dai capolavori del Romanino*, Interlinea, Brescia 2016, p. 54.

- Balma H. (de), *Théologie mystique*, introduction, texte latin, traduction, notes et index de F. Ruello, introduction et apparat critiques de J. Barbet, 2 voll., Les Éditions du Cerf, Paris 1995.
- Barchiesi A., *Il romanzo*, in F. Montanari (a cura di), *Da Omero agli Alessandrini. Problemi e figure della letteratura greca*, Carocci, Roma 1988, pp. 341-362.
- Belcari F., *Vita del Beato Giovanni Colombini da Siena fondatore de' poveri gesuati con parte della vita d'alcuni primi suoi compagni*, Tipografia Erede Merlo, Verona 1817.
- Benvenuti Papi A., «In castro poenitentiae». Santità e società femminile nell'Italia medievale, Herder, Roma 1990.
- Bernardino da Siena (san), *Le prediche volgari inedite, Firenze 1424-1425 – Siena 1425*, a cura di P. Dionisio Pacetti, Cantagalli, Siena 1935.
- Cohen E.S., Cohen T.V., *Open and Shut: The Social Meanings of the Renaissance Italian House*, «Bard Graduate School of Design Journal», IX, 2001-2002, pp. 61-84.
- De Bartholomaeis V., *Origini della poesia drammatica italiana*, SEI, Torino 1952.
- Delehayé H., *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1921, rist. 1966.
- Doglio M.L., *Intr.*, in G.F. Capra, *Della eccellenza e dignità delle donne*, a cura di M.L. Doglio, Bulzoni, Roma 2001<sup>2</sup>, pp. 13-62.
- Dufrasne D., *Donne moderne del Medioevo. Il movimento delle beghine: Hadewijch d'Anversa, Mectilde di Magdeburgo, Margherita Porete*, Jaca Book, Milano 2009.
- Ferro M.C., *Santità e agiografia al femminile. Forme letterarie, tipologie e modelli nel mondo slavo orientale (X-XVII sec)*, Firenze University Press, Firenze 2010.
- Francesco da Barberino, *Del reggimento e de' costumi di donna*, presso Gaetano Romagnoli, Bologna 1857.
- Frugoni C., *Storia di Chiara e Francesco*, Einaudi, Torino 2011.
- Gagliardi I., *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *La trasmissione della memoria di Giovanni Colombini tra agiografia e drammaturgia*, «Hagiographica», XVI, 2009, pp. 233-279.
- Grisoni F., *Croce d'amore / Crus d'amur. Passione in versi ispirata dai capolavori del Romanino*, Interlinea, Brescia 2016.
- Guarnieri R., *Angela, mistica europea*, in Id., *Donna e Chiesa tra mistica e istituzioni (secoli XIII-XV)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004.
- Le lettere del B. Gio. Colombini da Siena pubblicate per cura di Adolfo Bartoli in Lucca*, Tipografia Balatresi 1856.
- Liberati A., *Le Gesuate di Vallepiatta*, «Bullettino senese», IV, 1933, pp. 411-418.
- Marti M., s.v. *Belcari Feo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. VII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1970.
- Menestò E., Brufani S., Cremascoli G. et al. (a cura di), *Fontes franciscani*, Porziuncola, Assisi 1995.
- Mottironi S. (a cura di), *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», LXXXVI, 1964, pp. 291-295.
- Paolo da Certaldo, *Libro di Buoni Costumi*, a cura di A. Schiaffini, Le Monnier, Firenze 1945.
- Piazzoni A.M., s.v. *Colombini, Caterina, beata*, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. XXVII, Roma 1982, pp. 146-148.
- Pozzi G., *Maria tabernacolo*, in *Sull'orlo del visibile parlare*, Adelphi, Milano 1993, pp. 17-88.



- Savarese G., *Indagini sulle «arti sorelle». Studi su letteratura delle immagini e ut pictura poesis negli scrittori italiani*, a cura di S. Benedetti e G.P. Maragoni, Vecchiarelli, Manziana 2006.
- Wolfthal D., *Picturing Yddish: Gender, Identity, and Memory in the Illustrated Yddish Books of Renaissance Italy*, Brill, Leida 2004.
- , *La donna alla finestra: desiderio sessuale lecito e illecito nell'Italia rinascimentale*, in A. Levy (a cura di), *Sesso nel Rinascimento. Pratica, perversione e punizione nell'Italia rinascimentale*, Le Lettere, Firenze 2009, pp. 57-71.
- Zangari M., *Il poema latino cinquecentesco sulla beata Colomba da Rieti (1476-1501) e l'immagine della protagonista nello spettro delle donne mistiche nordeuropee*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», XXXI, 2018, pp. 231-257.



# L'iconografia di Giovanni Colombini (1304-1367) fondatore dei gesuati

Raffaele Argenziano

**Sommario:** In questo lavoro si cercherà di seguire lo sviluppo dell'iconografia del beato Giovanni Colombini dalle prime immagini che ci sono state tramandate fino a tutto il Quattrocento. Attraverso la lettura delle fonti agiografiche si cercherà di porre in rilievo le origini della scelta dell'abito gesuato e se questo resta immutato attraverso gli anni. Le testimonianze iconografiche ci aiuteranno in questo percorso. Il cambiamento dello stato sociale del Colombini lo induce ad un radicale cambiamento dell'abbigliamento che per certe sue caratteristiche si avvicina molto a quello dei penitenti. Si cercherà anche di capire quanta influenza abbia avuto sull'abito gesuato e quindi sull'iconografia di Giovanni Colombini, la decisione che il papa Urbano V prese verso la metà del Trecento circa l'abito dei *povari di Christo*.

Per lo studio sull'iconografia del beato Giovanni Colombini si prenderanno le mosse sia dalla lettura della biografia redatta da Feo Belcari nel 1449, la quale sembra essere tratta da una agiografia trecentesca scritta dal notaio senese Cristofano di Gano Guidini e che oggi è andata perduta; sia dalla lettura del volgarizzamento quattrocentesco, del 1427, della *Vita* del Colombini, scritta dal gesuato Giovanni Tavelli da Tossignano<sup>1</sup>.

Entrambi i biografi narrano dell'abbigliamento indossato da Giovanni Colombini dopo la sua conversione. Il Belcari dice che Giovanni

riscaldato dal divino fuoco, lasciando ogni morbidezza e cura di carne, andava scalzo niente in capo portando, vestiva una gonnella stretta e un mantello corto di panno grosso, bigello [2], etiamdio rappezati, pigliava cibi grossi rusticamente acconci e nientedimeno dogn infermità era guarito e dagli

<sup>1</sup> F. Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena, fondatore dell'Ordine dell'Iesuati, con parti della vita di alcuni altri delli iesuati, cosa molto divota et utile alla edificatione dell'anima*, in Roma ex Officina Salviana, 1558; I. Gagliardi, *Pauperes Yesuati tra eperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, pp. 18 ss.

<sup>2</sup> Il bigello è un tipo di stoffa poco lavorata, con la quale si confezionavano abiti rozzi, *Vocabolario degli Accademici della Crusca, oltre le giunte fatteci finora, cresciuto d'assai migliaia di voci e modi de' classici, le più trovate da Veronesi, dedicato a Sua Altezza Imperiale il Principe Eugenio Vice-Re d'Italia. Molte altre particolarità necessarie sono da leggere nella Prefazione, Tomo IA-B*, Verona 1806, dalla Stamperia di Dionigi Ramanzini, p. 352.

usati dolori liberato imperoche del amore el quale ardeva nel suo petto era tanto infocato che per in fino al corpo di fuori per natura freddo si distendeva. Onde anchora quelli pochi panni che portava teneva isbottonati al petto, le quale cose tutte uno suo amico considerando, lo dimando una volta dicendo: Hor non hai freddo Giovanni; al quale rispose, porgimi la mano tua e pigliando gli la mano se la messe in seno e disse: parti che io habbia freddo? Rispose l'amico dicendo. Non certamente anzi sei caldo che non ci posso la mano patire<sup>3</sup>.

Il Tavelli, in maniera più sintetica, ci dice che Giovanni cominciò ad andare «molto vilmente vestito», con «pani grossi, roti et ricipiatti sença niente in capo et schaçi»<sup>4</sup>.

Da queste prime notazioni agiografiche possiamo già trarre qualche informazione sull'abbigliamento del Colombini, essa riguarda il modo di portare la «gonnella»: stretta e «isbottonata» sul petto, proprio come si vede nella maggior parte delle immagini di Giovannini che ci sono state tramandate e che analizzeremo più avanti.

Il nuovo stile di vita adottato da Giovanni e fatto di privazioni, di preghiera e di mortificazioni, cominciò ad attrarre neofiti. Il primo a subire l'influenza di questa nuova condizione di vita fu il nobiluomo Francesco di Mino Vincenti, il quale divenne col tempo il suo più caro amico. I due restarono gli unici componenti della nuova congregazione per ben due anni, cioè dal 1355, che è l'anno nel quale Giovanni si convertì alla nuova pratica di vita, fino al 1357, quando essi cominciarono a «ricevere li novitii» nella «loro povera compagnia»<sup>5</sup>.

Tra le pratiche alle quali erano sottoposti la maggior parte dei nuovi confratelli e che consistevano in una serie di atti che miravano alla mortificazione della persona, ricordiamo quelle che vedevano i neofiti con solo i «panni di gamba» indosso, cioè con le mutande, con sul capo una ghirlanda di olivo e in mano rami di olivo, condotti a cavallo di un asino attraverso tutta la città di Siena gridando: «Fate bene del pazzo quanto potete e sarete savi, Cristo vi faccia impazzare che non c'è meglio»<sup>6</sup>. Per alcuni dei nuovi componenti era prevista invece una differente pratica: essi erano condotti dinanzi all'immagine «della Vergine Maria che è in sul campo», dove venivano spogliati degli abiti che avevano indossato fino ad allora e venivano rivestiti di vilissimi panni, sul loro capo gli veniva messa una ghirlanda di olivo ed erano incitati a cantare lodi a Cristo, umiliandosi in diversi modi per tutta la città gridando: «Poverta poverta, el tuo linguaggio non sintende. Viva la santa poverta ne nostri cuori»<sup>7</sup>.

A testimonianza di questo fatto Feo Belcari, ricorda di quello che accadde al figlio di Niccolò da Nerdusa quando volle entrare nella 'compagnia'. Il testo

<sup>3</sup> Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini*, cit., pp. 21-22.

<sup>4</sup> Anche Francesco Vincenti quando entra a far parte della compagnia assume gli stessi 'abiti vili', cfr. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., pp. 497, 502.

<sup>5</sup> Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini*, cit., p. 23.

<sup>6</sup> Ivi, p. 25.

<sup>7</sup> Ivi, pp. 24, 37.

narra che il giovane professò a Giovanni che avrebbe potuto fare di lui «come di un corpo morto»<sup>8</sup>. Allora il Colombini con gli altri confratelli si recarono in piazza del Campo e «dopo aver fatto le genuflessioni alla figura di nostra donna» andarono alla fonte di piazza dove Giovanni fece togliere le scarpe al giovane, lo fece condurre ancora una volta dinanzi all'immagine della Madonna e «lo spogliarono dei suoi panni e vilmente lo vestirono»<sup>9</sup>. Proseguendo, il Belcari dice che Giovanni insieme a un suo compagno detto il Boccia, iniziarono a cantare «una devota laude che incomincia [con la frase] Diletto Iesu Cristo chi ben t'ama»<sup>10</sup>. Dopo aver cantato le lodi a Cristo, Giovanni e tutti gli altri confratelli condussero il figlio di Niccolò al duomo<sup>11</sup>. Durante la notte il giovane neofita ebbe da Cristo grandi rivelazioni, tanto che quando si recò al monastero di Santa Bonda insieme a Giovanni, volle prontamente riferire delle visioni alla badessa Paola Foresi. La donna per sottoporre il giovane ad una ulteriore prova, gli chiese quanto fosse disposto a fare per l'amore di Cristo e sentendosi rispondere che avrebbe fatto qualsiasi cosa al mondo gli fosse stata comandata, gli chiese di spogliarsi nudo e di andare per tutta Siena gridando il nome di Gesù<sup>12</sup>. Vedendo che il giovane aveva subito eseguito i suoi ordini, la badessa disse a Giovanni di fermarlo e di farlo ritornare al monastero<sup>13</sup>.

Dalla lettura delle fonti agiografiche, veniamo a conoscenza di molti altri particolari sul Colombini e sul suo fedele compagno Francesco di Mino Vincenti a proposito del loro guardaroba. Il Belcari mette in evidenza l'aspetto dell'abito, anche nell'episodio della conversione di Tommaso di Guelfaccio «cittadino di Siena di nobile nazione del reggimento de Nove»<sup>14</sup>. Questi era un uomo che si dava a tutti i piaceri della tavola e dei sensi e si prendeva gioco di tutti i religiosi e «massimamente di questa povera compagnia»<sup>15</sup>. Tommaso dopo aver pregato in ginocchio dinanzi a un Crocifisso posto lungo la strada che conduceva

<sup>8</sup> Ivi, p. 25.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> La lauda intonata dai due gesuati era probabilmente simile a una di quelle scritte dal francescano Ugo Panziera da Prato sul finire del Duecento e che così recitava: «Diletto Gesù Cristo chi ben t'ama / Donami la morte Jesù/ In foco l' amor mi mise/ Jesù faccio lamento / Lamentomi e sospiro /Lo consumato amore / Lo core umiliato / Lo Jesù sguardo infiammato mi tiene / Lo mio core e la mente fa languire / Moro d' amore / Nollo pensai giammai / O buon Gesù Gesù amor cortese / O Cristo amor diletto te guardando / O dolce Vergine Maria c' ài lo tuo figlio / Ogn'uom si sforzi d'ordinare / Or se' tu l' amore per cui moro amando / Povertà terrena / Si fortemente son tratto d'amore / Signor mio i' vo languendo / Sovr' ogni amore e 'lbel savere / Vita di Gesù Cristo specchio immacolato», Ugo Panziera da Prato, (MIRABILE SISMEL) Per il Panziera vedi la voce *Panziera Ugo*, a cura di I. Gagliardi, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 81, 2014 (<[<sup>11</sup> Belcari, \*Vita del beato Giovanni Colombini\*, cit., p. 25.](http://www.treccani.it/enciclopedia/ugo-panziera_(Dizionario-Biografico)/></a>, 10/2020).</p>
</div>
<div data-bbox=)

<sup>12</sup> Ivi, p. 26.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Ivi, p. 27.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

al monastero di Santa Bonda espresse con vivo fervore a Giovanni la volontà di entrare a far parte della congregazione «Et così miracolosamente convertito spogliandolo de sua panni e vilmente come gli altri vestendolo nella povera congregazione fu ricevuto»<sup>16</sup>.

E sempre all'abito è legato un altro episodio: quello nel quale si racconta dell'arrivo del Colombini a San Giovanni d'Asso per fare pubblico pentimento delle sue cattive azioni precedenti verso gli abitanti di quel luogo. Qui Giovanni si spogliò nudo, restando solo con «i panni di gamba» e comandando ai suoi che lo accompagnavano di «tirarlo col capresto» al collo per tutte le strade di quel luogo<sup>17</sup>.

Un altro indizio per la ricostruzione del guardaroba del Colombini si ritrova nell'episodio che ha per protagonista Vanni da Monticchiello. Questi si era fatto portare ad Arezzo per incontrare Giovanni prima di morire, il quale guardandolo «amorevolmente lo incominciò con dolcissime parole a confortare, e da carità costretto si levò da dosso il suo mantello e distelo sopra a Vanni. E subito Vanni come hebbe adosso quel mantello si senti sano e della grande infermità in tutto liberato si levò del letto»<sup>18</sup>.

Quando era tornato ad Arezzo, Giovanni si era trovato la sera presso un ospedale di Agostiniani e andando a letto stanco e «dalla ansietà delo spirito fatigato si sfiò tutta la gonnella dinanzi al petto per portarsi sopra uno di quelli letticiuoli. Et subito che fu sbottonato quel santissimo petto gittò si grande lo splendore che come el sole di mezzo giorno così la notte tutto illuminò quello spedale»<sup>19</sup>.

Ancora un altro episodio ci informa sull'abito gesuato, quello relativo al miracolo che fece Giovanni mentre andava con «la sua fervente brigatella in verso Pisa»: egli riuscì a far restare asciutti «li mantelli» bagnati dalla pioggia<sup>20</sup>.

Da questi indizi agiografici possiamo, con la dovuta cautela, proporre la foggia dell'abito gesuato, che in origine e come è testimoniato dalla numerosa iconografia di Giovanni Colombini, doveva essere molto simile a quello che i Disciplinati indossavano per mettere in atto le loro pratiche, pure se dobbiamo dire che i primi Disciplinati non portavano un abbigliamento speciale. Essi agli inizi del Duecento indossavano un abito somigliante a quello che la Chiesa aveva imposto ai peccatori pubblici dopo la loro riconciliazione, cioè una tunica con sopra una croce<sup>21</sup>. Inoltre, i Disciplinati durante le processioni nelle città andavano nudi, portando indosso niente altro che le mutande. Solo dopo il

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> Ivi, p. 28

<sup>18</sup> Ivi, p. 43.

<sup>19</sup> Ivi, p. 51.

<sup>20</sup> Ivi, p. 63.

<sup>21</sup> G.G. Meersseman, *Disciplinati e Penitenti nel Duecento*, in *Il movimento dei Disciplinati nel Settimo Centenario dal suo inizio (Perugia - 1260)*, Arti Grafiche Panetto Petrelli, Spoleto 1962, p. 52; A. Prandi, *Intorno all'iconografia dei Disciplinati*, in *Il movimento dei Disciplinati nel Settimo Centenario dal suo inizio (Perugia - 1260)*, Spoleto 1962, p. 504, tavola V.

1260 indossarono nelle occasioni pubbliche, i loro «vestimenta et habitus poenitentiae»: cioè una tunica di lana bianca fermata in vita da una cintura di cuoio scura e un mantello<sup>22</sup>.

Dunque, sembra di capire che un abito che permettesse loro di essere riconosciuti i confratelli gesuati lo portassero già prima della decisione del papa Urbano V. E l'esortazione di Giovanni per coloro che volevano entrare a far parte della congregazione a spogliarsi e a vestirsi del «dolcissimo Iesu Christo benedetto e di lui vi riempite», sembra condurci a considerare che un abito, se pure non 'di sartoria' caratterizzava già gli appartenenti alla Congregazione Gesuata<sup>23</sup>.

Nell'iconografia, come abbiamo detto, questo è evidente in molti dipinti che vedono raffigurato il beato Giovanni Colombini o altri componenti dell'ordine. Essi sono raffigurati spesso solo con una tunica di colore chiaro e con una cintura scura in vita. Molto frequentemente anche san Girolamo quando è raffigurato in un contesto gesuato, viene abbigliato con tunica aperta sul petto e con una cintura in vita<sup>24</sup>.

Una delle prime raffigurazioni del beato Giovanni Colombini con indosso l'abito gesuato, fu dipinta sulla cassa che accolse i suoi *patrocinia*, dopo la traslazione nella chiesa delle monache del monastero di Santa Bonda, sul finire del 1368. Di questa immagine, che rispecchia una consolidata tradizione iconografica in uso in Toscana già a partire dalla metà del secolo XIII, non ne è rimasta alcuna traccia se non nelle testimonianze agiografiche<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini*, cit., p. 53 e nota 3. Anche le Gesuate vestono umilmente e «andando scalze vestite di panno romagnuolo con uno pannicello lino in capo bene coperte», cfr. *ivi*, p. 55.

<sup>23</sup> *Ivi*, pp. 62-63.

<sup>24</sup> Per l'abito di san Girolamo in contesti gesuati confronta nel volume il saggio di Alessandra Gianni.

<sup>25</sup> Per le raffigurazioni sui sepolcri dei santi e beati senesi nel medioevo cfr. R. Argenziano, *La prima iconografia del beato Andrea Gallerani fondatore della Domus Misericordiae*, in M. Ascheri, P. Turrini (a cura di), *La Misericordia di Siena attraverso i secoli. Dalla Domus Misericordiae all'Arciconfraternita di Misericordia*, Protagon, Siena 2004, pp. 52-63; *Id.*, *Corpi santi e immagini a Siena nel medioevo: i santi patroni*, in S. Colucci (a cura di), *Morire nel medioevo. Il caso di Siena*, Atti del Convegno di Studi, Siena 14-15 novembre 2002, «Buletto senese di storia patria», CX, 2004, pp. 214-239; *Id.*, *Corpi santi e immagini nella Siena medievale: l'iconografia dei sepolcri di Gioacchino da Siena e Aldobrandesca Ponzi*, «Iconographica», III, 2004, pp. 48-61; *Id.*, *I santi Innocenti: le fonti e l'iconografia*, in *Matteo di Giovanni: cronaca di una strage dipinta*, Catalogo della Mostra, Siena 2006, pp. 115-129; *Id.*, *Suor Domenica da Paradiso: l'iconografia del sepolcro di una mistica di primo Cinquecento*, «Hagiographica», XVI, 2009, pp. 317-340; *Id.*, *L'iconografia del "beato Atto vescovo di Pistoia" e la possibile ricostruzione del suo antico sepolcro*, in A. Benvenuti, R. Nelli (a cura di), *Culto dei santi e culto dei luoghi nel medioevo pistoiese*, Atti del Convegno, Pistoia 16-17 maggio 2008, Società Pistoiese di Storia Patria, Pistoia 2010, pp. 113-142; *Id.*, *Una questione di "habito" e di "Ordine": l'iconografia di Verdiana da Castelfiorentino*, in S. Nocentini (a cura di), *Verdiana da Castelfiorentino. Contesto storico, tradizione agiografica e iconografia*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2011, pp. 61-82

Infatti, la notizia su questa immagine perduta, ce la fornisce il Morigia nel suo *Paradiso dei Gesuati*:

Onde le monache di quel monasterio per il miracolo ueduto, e per la fama diuolgata; spirate da Dio, fecero con gran solennità, e con molti Cherici dissotterrare quel santo corpo, per traslatarlo in piu degno luogo; e scoperta la cassa, trovarono tutti quei fiori, e quell'herbe odorifere, con le quali i suoi discepoli l'havevano coperto, in fango, e in acqua risolute; ma quel prezioso corpo era tutto intero senza alcuna macchia, come s'allhora allhora fosse stato sepolto; il quale con gran solennità, e divotione lo traslatorno nella Chiesa dentro del monasterio, doue solamente habitano le monache, e quivi lo misero in una bella cassa: la quale haveva fatto fare la venerabile moglie del Beato Giovanni, nella quale haveva fatto dipingere il nostro Signore Giesu Christo e le figure de' detti Beati Giovanni, e Francesco. Questo fù dicisette mesi dopo la sua santa morte. In quel luogo fù tenuto in riverenza, e molta gente per divotione lo venivano à vedere<sup>26</sup>.

La più antica immagine superstite che ci mostra Giovanni in abito gesuato, si trova nella predella di una tavola realizzata da Francesco D'Antonio agli esordi degli anni trenta del Quattrocento e conservata oggi ad Avignone presso il Musée du Petit Palais, il cosiddetto *Retable Rinieri* (Fig. 1)<sup>27</sup>. Infatti, nella parte bassa della tavola si legge la scritta: «Questa tavola a fatta fare Rinieri di Luca di Piero Rinieri Fiorent. Pro T [...] anima sua»<sup>28</sup>. Il dipinto raffigura nella parte centrale la *Madonna col Bambino tra i santi Giovanni Battista a destra e Girolamo a sinistra*, mentre nella parte superiore mostra *Dio Padre benedicente* al centro della scena dell'*Annunciazione*; un po' più sotto si vedono a destra il profeta *Isaia* e a sinistra l'evangelista *Marco*. Nella predella oltre l'immagine del beato Giovanni Colombini a sinistra (Fig. 2) e a quella di un uomo che si disciplina a destra, ci sono tre scene con episodi della *Vita di san Girolamo*, tra i quali quello con il cosiddetto *Sogno anticiceroniano*<sup>29</sup>. Qui Giovanni è raffigurato come un uomo barbuto di mezza età, in ginocchio con le mani giunte in preghiera, con indosso una tunica di colore chiaro, un mantello di colore marrone scuro e con sulla spalla appoggiato il copricapo, che diverrà, come abbiamo detto, un elemento

e tavole 1-63 ; Id., *Domenica da Paradiso (1473-1553) e la fortuna figurativa di una mistica di primo Cinquecento*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2020.

<sup>26</sup> P. Morigia, *Paradiso de' Giesuati, nel quale si racconta l'origine dell'Ordine de' Giesuati di S. Girolamo, et la Vita del B. Giovanni Colombini fondatore di esso Ordine, con parte delle sante vite d'alcuni de' suoi discepoli et imitatori*, in Venetia presso Domenico et Giovan Battista Guerra fratelli 1582, p. 98.

<sup>27</sup> M. Laclotte, E. Mognetti (éd.), *Peinture italienne. Avignon. Musée du Petit Palais*, Editions des Musees Nationaux, Paris 1977, nn. 69, 69a, 69b, 69c.

<sup>28</sup> Ivi, n. 69.

<sup>29</sup> B. Bombi, *The "Avignon captivity" as a means of success: the circle of the Frescobaldi*, in E. Brilli, L. Fenelli, G. Wolf (eds.), *Images and words in exile*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2015, pp. 271-287.



caratteristico dell'iconografia del Colombini e dei membri della Congregazione Gesuata<sup>30</sup>. La presenza di Giovanni nella predella propende a favore della commissione del dipinto da un contesto gesuato<sup>31</sup>.

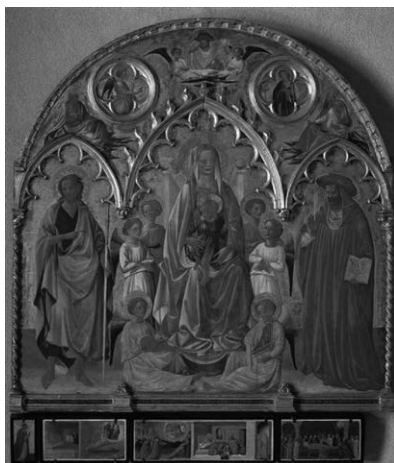


Figura 1. Avignone, Musée du Petit Palais, Francesco d'Antonio, *Madonna col Bambino tra i santi Giovanni Battista e Girolamo*.

Nella tavola realizzata da Sano di Pietro nel 1444 (Fig. 3), che proviene dalla chiesa di S. Girolamo a Siena e che oggi si conserva presso la Pinacoteca Nazionale di Siena, possiamo vedere la prima testimonianza figurativa di contesto senese del beato Giovanni Colombini<sup>32</sup>. L'iconografia di questa tavola è strettamente connessa con l'Ordine Gesuato: i santi Francesco e Domenico sono

<sup>30</sup> Per l'iconografia di Giovanni Colombini cfr. C. Cahier, *Caractéristiques des Saints dans l'art populaire*, Paris 1867, pp. 97, 242; H. Detzel, *Die bildlichen Darstellungen der Heiligen*, II, Freiburg 1896, pp. 447-448; F. v. S. Doyé, *Heilige und Selige der römisch-katholischen Kirche, deren Erkennungszeichen, Patronate und lebensgeschichtliche Bemerkungen*, I, Leipzig 1929, p. 591; E. Ricci, *Mille santi nell'arte*, Hoepli, Milano 1931, p. 310; G. Kaftal, *Iconography of the Saints in Tuscan Painting*, Le Lettere, Firenze 1952, col. 581; L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, III (2), Paris 1959, p. 728; *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, 7, Freiburg im Breisgau 1968-1976, coll. 101-102; O. Wimmer, H. Melzer, *Lexikon der Namen und Heiligen*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-Münch 1982, p. 430; B. Berthod, E. Harduoin-Fugier, *Dictionnaire iconographique des Saints*, Amateur, Paris 1999, p. 204; V. Schaubert, H.M. Schindler, *Bildlexikon der Heiligen. Seligen und Namenspatrone*, Vera Published, Augsburg 1999, p. 323; F. Bisogni, M. De Gregorio (a cura di), *Santi e beati senesi*, Catalogo della mostra, Firenze 2000, pp. 60-63.

<sup>31</sup> *Peinture italienne*. Avignon, n. 69c.

<sup>32</sup> P. Torrioni, *La Pinacoteca Nazionale di Siena. I dipinti*, Sagep, Genova 1990, pp. 183-186. G. Freuler, *Sienese Quattrocento Painting in the service of spiritual propaganda*, in *Italian Altarpieces 1250-1550: function and design*, ed. by E. Borsook and F. Superbi Gioffredi, Oxford University Press, Oxford 1994, pp. 81-98, in particolare p. 90.



Figura 2. Avignone, Musée du Petit Palais, Francesco d'Antonio, *Il beato Giovanni Colombini* (particolare).

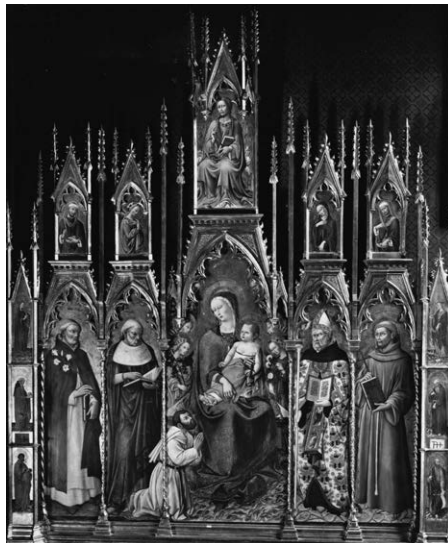


Figura 3. Siena, Pinacoteca Nazionale, Sano di Pietro, *Madonna in trono con Bambino e i santi Domenico, Girolamo, Agostino, Francesco e il beato Giovanni Colombini*.

fondatori di Ordini vicini agli ideali gesuati; Girolamo, che è alla destra della Vergine in trono, cioè nel posto più importante della raffigurazione, è il santo titolare della chiesa ed è pure la testimonianza degli ideali eremitici perseguiti dai gesuati; sant'Agostino è un chiaro rimando alla regola che segue l'ordine

gesuato. Inoltre la presenza dei due santi anargiri Cosma e Damiano e quella di Antonio abate testimoniano la vocazione assistenziale, alla quale era dedita la Congregazione<sup>33</sup>. Giovanni Colombini è qui raffigurato con il suo tradizionale abito 'bigio', la correggia e il caratteristico copricapo appoggiato sulla spalla. Dobbiamo dire che in questa prima immagine ufficiale di Giovanni egli non porta il mantello scuro.

In un'altra tavola (Fig. 4) che proviene sempre dalla chiesa di S. Girolamo a Siena, Sano di Pietro raffigura verso il 1450 ancora una immagine di Giovanni con l'abito gesuato<sup>34</sup>. Il polittico mostra la *Madonna in trono con il Bambino*, circondata da un folto gruppo di angeli, con ai lati *i santi Cosma e Damiano*, mentre in ginocchio ai piedi della Vergine, sono raffigurati *Girolamo e Giovanni Colombini*. Il primo è vestito con una tunica bianca, molto simile a quella dei penitenti, che lascia scoperto il petto sul quale si infligge dei colpi con un sasso che tiene con la mano destra. Questo tipo iconografico di raffigurazione di Girolamo, si lega strettamente ai contesti gesuati<sup>35</sup>. Giovanni Colombini indossa la gonnella, uguale a quella di Girolamo, fermata in vita dalla correggia e ha il copricapo appoggiato sulla spalla.

E anche nel cosiddetto *Polittico di Santa Bonda* (Fig. 5), realizzato sempre da Sano di Pietro tra il 1450 e il 1451 e conservato presso la Pinacoteca Nazionale di Siena, si vede Giovanni con indosso l'abito gesuato<sup>36</sup>. Questo polittico, di ispirazione ancora tardogotica, mostra nella parte centrale la *Madonna in trono con il Bambino*, mentre ai suoi piedi in ginocchio si vedono i beati Giovanni Colombini, in primo piano e Francesco Vincenti alle sue spalle. Sono raffigurati entrambi con le aureole raggiate e indossano la tunica bianca fermata in vita da una cintura e sulle spalle portano il cappello con le punte allungate. Negli scomparti laterali ci sono, partendo da destra, santo Stefano e san Benedetto, mentre a sinistra si vedono san Giovanni Battista e san Lorenzo. Nelle colonnine laterali e nelle cuspidi – queste ultime provengo dal convento dell'Osservanza vicino Siena – si vedono altri santi e sante. Nella predella, in parte ridipinta, ci sono nove scene cristologiche. Ai piedi di san Benedetto sono raffigurate due monache, mentre ai piedi di san Giovanni Battista si vedono due laici, anche se uno di questi, quello in primo piano a destra con un copricapo rosso, sembra

<sup>33</sup> A. Guiducci, *Sano di Pietro (Siena 1405-1481)*, in M. Seidel, F. Caglioti, E. Carrara, L. Cavazzini, M. Ciatti, E. Cioni, A. De Marchi, G. Fattorini, A. Galli e L. Simonato (a cura di), *Da Jacopo della Quercia a Donatello. Le arti a Siena nel primo Rinascimento*, Motta, Milano 2010, pp. 278-279.

<sup>34</sup> Torriti, *La Pinacoteca Nazionale di Siena*, cit., pp. 205, 207.

<sup>35</sup> Cfr. in questo testo il saggio di Alessandra Gianni.

<sup>36</sup> L. Pisani, *Indagini sul polittico di Santa Bonda*, in G. Fattorini, A. Angelini, A. Guiducci, W. Loseries (a cura di), *Sano di Pietro. Qualità, devozione e pratica nella pittura senese del Quattrocento. Giornate di studio nel sesto centenario della nascita. Siena 5 dicembre 2005-Asciano 6 dicembre 2005*, Cinisello Balsamo 2012, pp. 165-185.

essere abbigliato come un Gesuato, poiché sotto il mantello scuro indossa una tunica bianca fermata in vita da una cintura<sup>37</sup>.



Figura 4. Siena, Pinacoteca Nazionale, Sano di Pietro, *Madonna con Bambino e i santi Cosma e Damiano, Girolamo penitente e il beato Giovanni Colombini*.

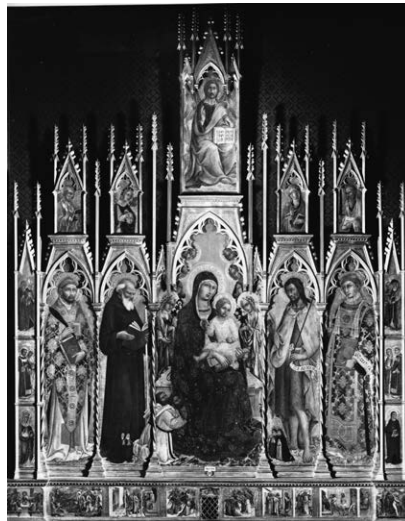


Figura 5. Siena, Pinacoteca Nazionale, Sano di Pietro, *Madonna con Bambino e i santi Stefano, Benedetto, Giovanni Battista, Lorenzo e i beati Giovanni Colombini e Francesco Vincenti*.

<sup>37</sup> Torriti, *La Pinacoteca Nazionale di Siena*, cit., pp. 194-195.



Figura 6. Siena, chiesa di San Girolamo, Sano di Pietro, *Incoronazione della Vergine con san Girolamo e il beato Giovanni Colombini*.

Anche in una tavola con l'*Incoronazione della Vergine con san Girolamo e il beato Giovanni Colombini* (Fig. 6), Sano di Pietro verso la metà secolo XV mostra Giovanni, che come in quelle precedenti, indossa l'abito gesuato non 'canonico'. Il dipinto si trova oggi nella chiesa di San Girolamo a Siena ed è appeso nella parte alta di una parete che è a sinistra dell'altare maggiore, dove è posto anche un organo<sup>38</sup>. La tavola mostra Cristo con indosso una tunica bianca e un mantello blu, che sta per posare una corona dorata sul capo della Madonna, raffigurata con le mani giunte. Alle loro spalle un gruppo di angeli regge una cortina damascata. A destra si vede in ginocchio il beato Giovanni Colombini, rappresentato come un uomo barbuto di mezza età, che indossa una tunica bianca fermata in vita da una cintura, con il caratteristico cappello appoggiato sulla spalla destra e con le mani giunte in preghiera che stringono il *circulum precatorium*. Di fronte a Giovanni, raffigurato sempre in ginocchio, c'è san Girolamo che indossa un abito simile a quello del Colombini. Ai suoi piedi si intravede il galero cardinalizio che costituisce uno degli attributi iconografici di Girolamo. Una replica di questa tavola sembra essere quella (Fig. 7) conservata a Gualdo Tadino nel Museo Civico di Rocca Flea<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> P. Torriti, *Tutta Siena Contrada per Contrada*, Bonechi, Firenze 1998, p. 344. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., p. 83.

<sup>39</sup> E. Storelli, *Una tavola di Sano di Pietro senese nella Pinacoteca di Gualdo Tadino*, Tipografia Porziuncola, Assisi 1968.

Pure nella *Crocifissione con i dolenti* (Fig. 8), realizzata da un artista senese verso la seconda metà secolo XV e affrescata nella sacrestia della chiesa di San Girolamo a Siena, si vede molto chiaramente l'abito dei gesuati. L'affresco monocromo mostra ai piedi di Cristo crocifisso con ai lati la Madonna e san Giovanni evangelista, i beati Giovanni Colombini e Francesco Vincenti entrambi in ginocchio<sup>40</sup>. I due gesuati vestono l'abito della Congregazione: tunica chiara, stretta in vita da una cintura di cuoio e cappello a tre punte sulle spalle. La presenza dei due beati in questo contesto vuole sottolineare, esaltandoli, i temi cristologici della Passione, ai quali si ispirava dopo la conversione, la vita di Giovanni Colombini e dei suoi confratelli.

Anche nelle testate del cataletto (Figg. 9-12), che Guidoccio Cozzarelli eseguì nel 1494, per la Confraternita della Vergine Maria a Siena e conservate oggi presso il Museo della Società di Istitutori di Pie Disposizioni di Siena<sup>41</sup>, il programma iconografico mostra nelle facce esterne la raffigurazione della Madonna della Misericordia (Figg. 9-10), alla quale era votata e dedicata la Confraternita e sotto il manto della Vergine è dipinto un gruppo di fedeli in adorazione, tra i quali è possibile riconoscere anche santi e beati che avevano particolare devozione per gli appartenenti alla Compagnia<sup>42</sup>. Tra essi si riconoscono, nella facce dove è raffigurata la Madonna della Misericordia, sulla destra in primo piano, il beato Giovanni Colombini e alle sue spalle il beato Francesco Vincenti. Entrambi hanno l'aureola raggiata e indossano l'abito proprio gesuato caratterizzato dal copricapo con le punte allungate appoggiato sulla spalla. Alla destra della Vergine in primo piano ci sono san Bernardino da Siena con indosso l'abito francescano degli Osservanti con la tipica tunica di colore grigio chiaro e con la cocolla<sup>43</sup>, mentre alle sue spalle, con l'abito dei Certosini, che si contraddistingue per lo scapolare tenuto dalle guigge<sup>44</sup>, è raffigurato il beato Pietro Petroni (morto il 29 maggio del 1361), che fu uno dei consiglieri spirituali del Colombini<sup>45</sup>. Nei pannelli interni del cataletto in luogo dell'*Imago Pietatis* e di quella della *Madonna con il Bambino*, iconografie caratteristiche

<sup>40</sup> Torriti, *Tutta Siena Contrada*, cit., p. 343.

<sup>41</sup> R. Argenziano, *Pratiche devozionali e produzione figurativa nelle compagnie laicali senesi «Beata civitas»*. *Pubblica pietà e devozioni private nella Siena del '300*, Atti del convegno internazionale, Siena 28-30 ottobre 2010, a cura di A. Benvenuti e P. Piatti, Firenze 2016, pp. 140-141. M. Ciampolini, *Gli inizi dei cataletti dipinti a Siena*, in *Morire nel Medioevo. Il caso di Siena. Atti del convegno di studi*, «Bullettino senese di storia patria», CX, 2004, pp. 371-390, in particolare 373-375 per il cataletto di Guidoccio Cozzarelli.

<sup>42</sup> Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., p. 51.

<sup>43</sup> S. Gieben, *Osservanti*, in G. Rocca (a cura di), *La sostanza dell'effimero Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, Roma 2000, pp. 333-335.

<sup>44</sup> G. Leoncini, *Certosini*, in Rocca, *La sostanza dell'effimero Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, cit., pp. 154-157.

<sup>45</sup> R. Argenziano, *Beato Pietro Petroni*, in F. Bisogni, M. De Gregorio (a cura di), *Santi e beati Senesi*, Catalogo della Mostra, Siena 2000, p. 121.

per la decorazione di questa parte dei cataletti dipinti, si vedono quattro frati che si disciplinano: da una parte due lo fanno davanti a una Croce (Fig. 11), dall'altra parte altri due compiono la stessa pratica davanti a un Cristo crocifisso (Fig. 12). Questo riferimento iconografico è un'evidente allusione all'antico gonfalone dei disciplinati che, come ci informa Girolamo Macchi nel Settecento, consisteva in: «una croce nodosa di legno, con la lancia e spoglia con asta, una da mano destra e l'altra da mano sinistra, toccando il Monte di tre Monti e due fratelli oranti e battenti», proprio come quello che vediamo nelle due testate<sup>46</sup>. Questa considerazione potrebbe essere rafforzata dal legame che esisteva tra i primi gesuati e la Compagnia dei Disciplinati, poiché sia Giovanni Colombini, sia Francesco Vincenti erano iscritti a quella Confraternita tra il 1355 e il 1358<sup>47</sup>. Il programma iconografico di questo cataletto è una evidentissima allusione ai rapporti e ai culti che esistevano tra il contesto dei Disciplinati e quello della Congregazione gesuata, anche se dobbiamo dire che l'abito indossato dai quattro frati raffigurati nel cataletto, è molto più simile a quello dei frati francescani Osservanti, per la presenza della cintura di corda in vita e per il cappuccio cucito alla tunica, che a quello dei gesuati, che portano una tunica senza cappuccio e con in vita una cintura di cuoio.



Figura 7. Gualdo Tadino, Museo civico di Rocca Flea, Sano di Pietro, *Incoronazione della Vergine con san Girolamo e il beato Giovanni Colombini*.

<sup>46</sup> Archivio di Stato di Siena, Girolamo Macchi, *Memorie*, ms. D. 111, c. 197r. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., p. 70 nota 182.

<sup>47</sup> Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., p. 497, nota 17 e 498 nota 18.



Figura 8. Siena, chiesa di San Girolamo, sacrestia, artista senese, *Crocifissione con i dolenti e i beati Giovanni Colombini e Francesco Vincenti*.



Figura 9. Siena, Museo della Società di Istitutori di Pie Disposizioni, Guidoccio Cozzarelli, *La Madonna della Misericordia, san Bernardino da Siena e i beati Pietro Petroni, Giovanni Colombini e Francesco Vincenti*.





Figura 10. Siena, Museo della Società di Istitutori di Pie Disposizioni, Guidoccio Cozzarelli, *La Madonna della Misericordia, san Bernardino da Siena e i beati Pietro Petroni, Giovanni Colombini e Francesco Vincenti*.

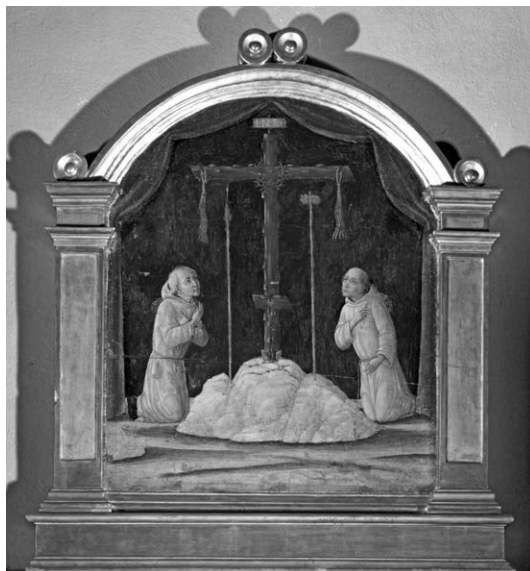


Figura 11. Siena, Museo della Società di Istitutori di Pie Disposizioni, Guidoccio Cozzarelli, *Croce con due uomini che si disciplinano*.



Figura 12. Siena, Museo della Società di Istitutori di Pie Disposizioni, Guidoccio Cozzarelli, *Crocifisso con due gesuati che si disciplinano*.



Figura 13. Ferrara, Biblioteca Ariostea, Maestro del Plinio di Pico, *Il duca Ercole I d'Este riceve la Vita del beato Giovanni da Tossignano*.

Le ultime due testimonianze iconografiche che esamineremo per la questione dell'abito, ci permettono di osservare che fuori dal contesto senese, si pone più attenzione all'abito 'ufficiale', a quello cioè che aveva donato a i gesuati papa Urbano V. Infatti, nelle due immagini miniate, attribuite al Maestro del Plinio di Pico e eseguite tra il 1501 e il 1505 a illustrazione della biografia del beato Giovanni Tavelli da Tossignano e conservate a Ferrara presso la Biblioteca Ariostea, i gesuati raffigurati indossano una tunica chiara fermata in vita da una cintura di cuoio e un cappello appoggiato su un mantello di colore scuro<sup>48</sup>.

Alla c. 1r si vede, al centro della scena, la raffigurazione del duca Ercole I d'Este (Fig. 13), mentre riceve da un gesuato la *Vita Beati Ioannis Tosignani*; a sinistra, circondato da un gruppo di adulti e da un famiglio che sostiene un falcone, si vede Alfonso il figlio primogenito del duca; nel *bas de page* è raffigurato lo stemma di Ercole I. La miniatura alla c. 4v, mostra, disposti su tre ordini, alcuni momenti della vita del beato Giovanni da Tossignano (Fig. 14). Nel primo si vede Giovanni mentre riceve, nel 1408 all'età di ventidue anni, l'abito della congregazione composto dalla gonnella, dal mantello e dal cappuccio<sup>49</sup>; nel secondo riquadro Giovanni è raffigurato assorto in lettura nel suo studiolo di Venezia; in basso il beato è miniato seduto sulla cattedra episcopale a Ferrara nell'atto di ricevere i paramenti vescovili rappresentati dalla mitra e dal pastorale.

Dalle testimonianze iconografiche che abbiamo appena analizzato, si vede molto chiaramente che Giovanni Colombini e i suoi confratelli spesso nel contesto senese, non indossano l'abito assegnato loro dal papa Urbano V, probabilmente perché in quel contesto si voleva porre in rilievo l'aspetto penitenziale della Congregazione e dunque si voleva associare l'abito gesuato a quello dei Disciplinati e dei Penitenti. Infatti, questi ultimi dopo il 1260 portavano nelle occasioni pubbliche i loro «vestimenta et habitus poenitentiae», cioè una tunica di lana bianca fermata in vita da una cintura di cuoio scura e un mantello, proprio come ci ha abituato a vedere, almeno nel contesto senese, la produzione iconografica superstita di Giovanni Colombini e dei suoi confratelli gesuati<sup>50</sup>. L'elemento che caratterizza però l'abito gesuato è il berretto che gli appartenenti a questa Congregazione portano appoggiato sulla spalla. Esso era molto simile ai copricapi di moda verso la metà degli anni sessanta del Trecento e la sua foggia era molto aderente al capo e aveva un becchetto molto allungato che ricadeva sulle spalle<sup>51</sup>. L'insistenza da parte del papa Urbano V di portare il cappuccio, è probabilmente legata al fatto che questo indumento era considerato fin dal IV secolo un elemento essenziale per essere riconosciuti come facenti parte di un

<sup>48</sup> Ferrara, Biblioteca Comunale Ariostea, *La vita e miracoli del beato Ioahnni da Tossignano vescovo di Ferrara dellordine [!] de' frati Iesuati di sancto Hieronymo*, Ferrara 1501-1505, Classe I 306.

<sup>49</sup> M. Sensi, *Gesuati*, in Rocca, *La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli Ordini religiosi in Occidente*, cit., p. 438.

<sup>50</sup> Meersseman, *Disciplinati e Penitenti nel Duecento*, cit., pp. 52, 53 e nota 3.

<sup>51</sup> V. Cerutti, *Gli abiti di una corte celeste del Quattrocento: l'iconografia del Paradiso nel "Giudizio Universale" di Giovanni di Paolo*, «Iconographica», 1, 2002, pp. 107-126.

preciso *status* sociale<sup>52</sup>. A volte, come abbiamo detto, nell'iconografia del beato Colombini si vede che egli indossa anche un mantello di color 'tanè' o grigio e calza degli zoccoli. Il Belcari ci spiega pure il significato di quegli indumenti: il cappuccio bianco indicava la coscienza purificata dalle colpe mortali; il mantello scuro significava la perpetua memoria della morte e il «ricoprimento dei sensi viziosi»; la veste bianca significava la purità senza difetto, nonché la veste nuziale dello spozalizio con Cristo; la cintura stava per «l'abbracciamento» di tutte le virtù; i piedi scalzi, infine, significavano lo spogliamento e l'abbandono dei beni terreni<sup>53</sup>.

Dalle fonti agiografiche che ci narrano dell'incontro dei gesuati con Urbano V, apprendiamo che i 'poveri di Cristo' si recarono al porto di Tarquinia dove sarebbe giunta la nave del pontefice. Arrivati in quel luogo aspettarono il papa con rami di ulivo in mano e con ghirlande di ulivo sul capo. A Tuscania Urbano V volle incontrare Francesco Vincenti per consegnargli ufficialmente l'abito che avrebbero dovuto indossare i membri della congregazione. Così quando Francesco giunse al cospetto del papa «pose il suo mantellaccio in terra» e si inginocchiò<sup>54</sup>. Urbano V gli disse che «non gli piaceva quelle vestimenta di tanti pezzi e che voleva vestirli» ma disse pure che era contento di vederli scalzi<sup>55</sup>. Infatti, dopo aver esaminato il nuovo abbigliamento, il papa ordinò che Giovanni e i suoi confratelli «fussono vestiti de bianco di gonelle et de capuççi»<sup>56</sup>. E sempre dalla biografia del Tavelli, apprendiamo che «il mantello de bisello» fu consegnato ai «povari di Christo» probabilmente dal fratello di papa Urbano V, cioè dal cardinale Anglico Grimoard<sup>57</sup>. Una volta ricevuta l'autorizzazione papale Francesco la comunicò a Giovanni con grande gioia<sup>58</sup>.

Nella biografia del Belcari si insiste ancora sull'abito perché il biografo ricorda che il papa aveva fatto vestire, a Viterbo, venticinque membri della congregazione con 'gonnelle' e 'cappucci' di «panno bianco»<sup>59</sup>. Questo permise ai gesuati, chiamati dopo tutte le accortezze ricevute da Urbano V anche *poveri del papa*, di assumere uno *status* ben individuabile che permise loro in primo luogo di avere un riconoscimento ufficiale e in secondo luogo di fugare ogni sospetto di eresia, poiché a Viterbo i componenti della congregazione erano stati accusati di «begardismo eterodosso e di fraticellismo»<sup>60</sup>. Così con il riconoscimento

<sup>52</sup> G. Rocca, *Il guardaroba religioso*, in Id., *La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli Ordini religiosi in Occidente*, cit., pp. 55, 63-70.

<sup>53</sup> Ivi, p. 304.

<sup>54</sup> Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini*, cit., p. 70.

<sup>55</sup> Ivi, p. 71.

<sup>56</sup> Ivi, p. 507. Nella Vita del Colombini scritta da Antonio Bettini, si fa cenno solo due volte e in modo generico al tipo di abito indossato dagli appartenenti alla congregazione, cfr. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., pp. 514, 519.

<sup>57</sup> Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., pp. 507, nota 30 e 273-274.

<sup>58</sup> Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini*, cit., p. 71.

<sup>59</sup> Ivi, p. 75.

<sup>60</sup> Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., p. 270.

papale quando gli «humili poverelli» partirono da Viterbo indossavano tutto lo stesso abito di colore bianco che li poneva agli occhi del popolo proprio come componenti di un regolare ordine religioso. Bisogna ricordare che con la consegna dell'abito e con le vicende di Viterbo, se pure il papa avesse riconosciuto ai *povari di Christo* una sorta di *forma vitae*, non concesse alcun riconoscimento giuridico alla congregazione<sup>61</sup>.

L'azione del papa fu anche l'inizio della fine terrena di Giovanni, il quale fermatosi a Aquapendente morì in questo luogo il 31 luglio del 1367 all'età di 72 anni e dopo aver trascorso 12 anni come gesuato<sup>62</sup>. Anche pochi momenti prima di morire Giovanni sottolineava l'importanza dell'abito per gli appartenenti alla congregazione: «Quelli che hanno animo di perseverare infino alla fine si le prendino [le gonnelle e i cappucci] e colla gratia di Dio se le mettino con molta divotione, ma chi non havesse fermo e buon animo non la prenda, che guaio a colui che falsamente la prende, guai a lui»<sup>63</sup>.

Il suo corpo fu sepolto nel cimitero del monastero dei Santi Abbondio e Abbondanzio presso Siena e da lì fu esumato diciassette mesi dopo per essere traslato in una cappella nella chiesa del monastero<sup>64</sup>. Le monache misero i *patrocinia* di Giovanni in una cassa che aveva fatto fare sua moglie Biagia de' Cerretani e che, come abbiamo detto, aveva fatto decorare con le immagini oggi perdute di Cristo, di Giovanni Colombini e di Francesco Vincenti<sup>65</sup>. Questa nuova sepoltura permise un incremento del culto di Giovanni Colombini, come ci narra Feo Belcari e pose senza alcun dubbio le basi per una fortissima spinta alla produzione figurativa del fondatore di questa nuova congregazione religiosa ancora onusta, a quell'epoca, dei dubbi di eresia mai completamente dissipati<sup>66</sup>.

## Bibliografia

- Argenziano R., *Beato Pietro Petroni*, in F. Bisogni, M. De Gregorio (a cura di), *Santi e beati Senesi*, Catalogo della Mostra, Siena 2000.
- , *Corpi santi e immagini a Siena nel medioevo: i santi patroni*, in S. Colucci (a cura di), *Morire nel medioevo. Il caso di Siena*, Atti del Convegno di Studi, Siena 14-15 novembre 2002, «Buletto senese di storia patria», CX, 2004, pp. 214-239.
- , *Corpi santi e immagini nella Siena medievale: l'iconografia dei sepolcri di Gioacchino da Siena e Aldobrandesca Ponzi*, «Iconographica», III, 2004, pp. 48-61.
- , *La prima iconografia del beato Andrea Gallerani fondatore della Domus Misericordiae*, in M. Ascheri, P. Turrini (a cura di), *La Misericordia di Siena attraverso i secoli. Dalla Domus Misericordiae all'Arciconfraternita di Misericordia*, Protagon, Siena 2004, pp. 52-63.

<sup>61</sup> Ivi, p. 276.

<sup>62</sup> Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini*, cit., pp. 81, 83.

<sup>63</sup> Ivi, p. 75.

<sup>64</sup> Ivi, p. 100.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> Ivi, p. 101; Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., p. 270.

- , *I santi Innocenti: le fonti e l'iconografia*, in *Matteo di Giovanni: cronaca di una strage dipinta*, Catalogo della Mostra, Siena 2006.
- , *Suor Domenica da Paradiso: l'iconografia del sepolcro di una mistica di primo Cinquecento*, «Hagiographica», XVI, 2009, pp. 317-340.
- , *L'iconografia del "beato Atto vescovo di Pistoia" e la possibile ricostruzione del suo antico sepolcro*, in A. Benvenuti, R. Nelli (a cura di), *Culto dei santi e culto dei luoghi nel medioevo pistoiese*, Atti del Convegno, Pistoia 16-17 maggio 2008, Società Pistoiese di Storia Patria, Pistoia 2010, pp. 113-142.
- , *Una questione di "habito" e di "Ordine": l'iconografia di Verdiana da Castelfiorentino*, in S. Nocentini (a cura di), *Verdiana da Castelfiorentino. Contesto storico, tradizione agiografica e iconografia*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2011.
- , *Pratiche devozionali e produzione figurativa nelle compagnie laicali senesi «Beata civitas»*. *Pubblica pietà e devozioni private nella Siena del '300*, Atti del convegno internazionale, Siena 28-30 ottobre 2010, a cura di A. Benvenuti e P. Piatti, Firenze 2016, pp. 140-141.
- , *Domenica da Paradiso (1473-1553) e la fortuna figurativa di una mistica di primo Cinquecento*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2020.
- Belcari F., *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena, fondatore dell'Ordine delli Iesuati, con parti della vita di alcuni altri dell'iesuati, cosa molto divota et utile alla edificazione dell'anima*, in Roma ex Officina Salviana, 1558.
- Berthod B., Harduoin-Fugier E., *Dictionnaire iconographique des Saints*, Amateur, Paris 1999.
- Bisogni F., De Gregorio M. (a cura di), *Santi e beati senesi*, Catalogo della mostra, Firenze 2000.
- Bombi B., *The "Avignon captivity" as a means of success: the circle of the Frescobaldi*, in E. Brilli, L. Fenelli, G. Wolf (eds.), *Images and words in exile*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2015, pp. 271-287.
- Cahier C., *Caractéristiques des Saints dans l'art populaire*, Paris 1867.
- Cerutti V., *Gli abiti di una corte celeste del Quattrocento: l'iconografia del Paradiso nel "Giudizio Universale" di Giovanni di Paolo*, «Iconographica», 1, 2002, pp. 107-126.
- Ciampolini M., *Gli inizi dei cataletti dipinti a Siena, in Morire nel Medioevo. Il caso di Siena. Atti del convegno di studi*, «Buletino senese di storia patria», CX, 2004, pp. 371-390.
- Detzel H., *Die bildlichen Darstellungen der Heiligen*, II, Freiburg 1896.
- Doyé F. v. S., *Heilige und Selige der römisch-katholischen Kirche, deren Erkennungszeichen, Patronate und lebensgeschichtliche Bemerkungen*, I, Leipzig 1929.
- Freuler G., *Sieneese Quattrocento Painting in the service of spiritual propaganda*, in *Italian Altarpieces 1250-1550: function and design*, ed. by E. Borsook and F. Superbi Gioffredi, Oxford University Press, Oxford 1994, pp. 81-98.
- Gagliardi I., *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- (a cura di), voce *Panziera Ugo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 81, 2014.
- Gieben S., *Osservanti*, in G. Rocca (a cura di), *La sostanza dell'effimero Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, Roma 2000.
- Guiducci A., *Sano di Pietro (Siena 1405-1481)*, in M. Seidel, F. Caglioti, E. Carrara, L. Cavazzini, M. Ciatti, E. Cioni, A. De Marchi, G. Fattorini, A. Galli e L. Simonato (a cura di), *Da Jacopo della Quercia a Donatello. Le arti a Siena nel primo Rinascimento*, Motta, Milano 2010, pp. 278-279.
- Kaftal G., *Iconography of the Saints in Tuscan Painting*, Le Lettere, Firenze 1952.
- Laclotte M., Moggetti E. (éd.), *Peinture italienne. Avignon. Musée du Petit Palais*, Editions des Musees Nationaux, Paris 1977.

- Leoncini L., *Certosini*, in G. Rocca (a cura di), *La sostanza dell'effimero Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, Roma 2000, pp. 154-157.
- Lexikon der Christlichen Ikonographie*, 7, Freiburg im Breisgau 1968-1976.
- Meersseman G.G., *Disciplinati e Penitenti nel Duecento*, in *Il movimento dei Disciplinati nel Settimo Centenario dal suo inizio (Perugia – 1260)*, Arti Grafiche Panetto Petrelli, Spoleto 1962.
- Morigia P., *Paradiso de' Giesuati, nel quale si racconta l'origine dell'Ordine de' Giesuati di S. Girolamo, et la Vita del B. Giovanni Colombini fondatore di esso Ordine, con parte delle sante vite d'alcuni de' suoi discepoli et imitatori*, in Venetia presso Domenico et Giovan Battista Guerra fratelli 1582.
- Pisani L., *Indagini sul polittico di Santa Bonda*, in G. Fattorini, A. Angelini, A. Guiducci, W. Loseries (a cura di), *Sano di Pietro. Qualità, devozione e pratica nella pittura senese del Quattrocento. Giornate di studio nel sesto centenario della nascita. Siena 5 dicembre 2005-Asciano 6 dicembre 2005*, Cinisello Balsamo 2012, pp. 165-185.
- Prandi A., *Intorno all'iconografia dei Disciplinati*, in *Il movimento dei Disciplinati nel Settimo Centenario dal suo inizio (Perugia – 1260)*, Spoleto 1962.
- Réau L., *Iconographie de l'art chrétien*, III (2), Paris 1959.
- Ricci E., *Mille santi nell'arte*, Hoepli, Milano 1931.
- Schauber V., Schindler H.M., *Bildlexikon der Heiligen. Seligen und Namenspatrone*, Vera Published, Augsburg 1999.
- Sensi M., *Gesuati*, in G. Rocca (a cura di), *La sostanza dell'effimero Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, Roma 2000.
- Storelli E., *Una tavola di Sano di Pietro senese nella Pinacoteca di Gualdo Tadino*, Tipografia Porziuncola, Assisi 1968.
- Torriti P., *La Pinacoteca Nazionale di Siena. I dipinti*, Sagep, Genova 1990.
- , *Tutta Siena Contrada per Contrada*, Bonechi, Firenze 1998.
- Wimmer O., Melzer H., *Lexikon der Namen und Heiligen*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München 1982.





# I laudari gesuati: la raccolta poetica del Bianco da Siena

Silvia Serventi

**Sommario:** L'ampia raccolta poetica del Bianco da Siena rispecchia la ricca spiritualità dei gesuati in quanto, sotto la generica definizione di «laudi», si trovano scritti appartenenti a diversi generi letterari, come l'abecedario, l'acrostico, l'epistola e la predicazione in versi, la lauda mistica, penitenziale, santorale, mariana, oltre alla parafrasi di preghiere. Nei suoi componimenti emergono spesso i temi caratteristici della «pietà gesuata» come la ripetizione del nome di Gesù, il desiderio di essere disonorati, l'importanza dell'orazione, l'Immacolata Concezione, la devozione per il papa e per il clero. Emerge una «specificità gesuata», intesa a diffondere la «mistica affettiva» di matrice certosina prima di tutto tra i gesuati, ma più in generale tra i veri amanti di Dio.

## 1. La lauda a Siena

La storia della lauda è strettamente legata a Siena in quanto è proprio in questa città che nel 1267 nasce la prima compagnia di Laudesi, ovvero la confraternita di S. Domenico in Campo Regio fondata dal domenicano Ambrogio Sansedoni, ed è proprio grazie a tali compagnie che si sviluppa la forma della lauda ballata e nascono laudari corredati da melodie, come quello di Cortona<sup>1</sup>. Tuttavia il più antico laudario superstite a Siena non proviene da queste confraternite 'specializzate' nel canto delle lodi divine, bensì dai Disciplinati di S. Maria della Scala: si tratta del manoscritto I.VI.9 della Biblioteca Comunale di Siena, datato 1330 e contenente ventuno laudi, di cui sedici sulla Passione – tema caratteristico dei Disciplinati – e cinque sul tema dell'amore divino<sup>2</sup>. Proprio queste ultime, dal tono meno drammatico e più meditativo, sembrano aver fornito degli spunti significativi sia al Bianco da Siena che ad altri gesuati. Tra esse si segnala la nota lauda cortonese *Troppo perde el tempo chi ben non t'ama*,

<sup>1</sup> Faccio riferimento ai numerosi studi di Giorgio Varanini sull'argomento: *La lauda nel secolo XIII e Ambrogio Sansedoni fondatore dei Laudesi a Siena*, in G. Varanini, *Lingua e letteratura italiana dei primi secoli*, a cura di L. Banfi, A. Casadei, M. Ciccutto et al., 2 voll., Giardini, Pisa 1994, I, pp. 173-184 e 185-198.

<sup>2</sup> Cfr. *Laudario di S. Maria della Scala*, edizione critica a cura di R. Manetti, Accademia della Crusca, Firenze 1993, pp. VII-XVI e, per le laudi 'mistiche' XVII-XXI, pp. 231-299.

Silvia Serventi, Italy, serventisilvia@gmail.com, 0000-0003-4025-2950

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Silvia Serventi, *I laudari gesuati: la raccolta poetica del Bianco da Siena*, pp. 95-116, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.09, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

nella quale compare tre volte l'aggettivo dal doppio prefisso *sopr'ogni* che sarà tipico del linguaggio del Bianco<sup>3</sup>, ed ancora più influente risulta la lauda XIX del laudario confraternale, *Dilecto Iesù Cristo / d'amor per te languischo*<sup>4</sup>: il suo *incipit* e quello del componimento sopra citato sembrano infatti fondersi in *Diletto Gesù Cristo chi ben t'ama*, una lauda composta da uno dei poverelli di Cristo che veniva cantata nei primi tempi della compagnia<sup>5</sup>. Anche il Bianco scrive un componimento dall'*incipit* simile, *Dilecto mio Iesù, mio gran disio*, e riprende con una certa frequenza due temi presenti nella lauda dei Disciplinati, come la descrizione delle gerarchie angeliche e la considerazione «ch'ogne loda di gente / è quasi un bastemiare»<sup>6</sup>. L'influsso dei Disciplinati di S. Maria della Scala sulla produzione laudistica dei gesuati non stupisce dato che il Colombini subito dopo la conversione aveva esercitato la propria attività presso l'ospedale collegato alla confraternita e probabilmente lo stesso aveva fatto anche il Bianco, il quale confessa la mancata assistenza verso anziani infermi: «Nell'odorato molt'aggio peccato: / de' vecchi infermi mi sono sdegnato, / i qua' servir non mi so' dilectato, / sì so' matto»<sup>7</sup>.

## 2. Le laudi di Giovanni Colombini e dei primi seguaci

Come dunque si usava nelle confraternite, l'abitudine di cantare laudi scandiva la vita pubblica dei gesuati: scorrendo le lettere del Colombini si viene infatti a sapere che si cantavano delle laudi durante la cerimonia di ingresso nella brigata<sup>8</sup> e vediamo l'autore stesso impegnato nella trasmissione di questi testi, come risulta da una lettera ad alcuni domenicani di Pisa:

<sup>3</sup> Come ha notato Franca Ageno, tali aggettivi composti derivano dal lessico dello pseudo Dionigi: F. Brambilla Ageno, «*Soprogni*» come doppio prefisso, in P. Bongrani, F. Magnani, D. Trolli (a cura di), *Studi lessicali*, introduzione di G. Ghinassi, Clueb, Bologna 2000, pp. 585-588.

<sup>4</sup> Una diversa redazione della lauda si deve probabilmente al francescano Ugo Panziera: per una discussione sul rapporto tra le due redazioni si veda *Laudario di S. Maria della Scala*, cit., pp. 265-275 e per il testo U. Panziera, *Le laudi*, a cura di V. Di Benedetto, Paoline, Roma 1963, pp. 29-34.

<sup>5</sup> Cfr. F. Brambilla Ageno, *Il Bianco da Siena. Notizie e testi inediti*, Società Editrice Dante Alighieri, Genova-Roma-Napoli 1939, p. 14. Il testo della lauda si legge, attribuito a Giovanni Colombini, in *Laude spirituali di Giesù Christo, della Madonna, et di diversi santi e sante del Paradiso [...] di nuovo ristampate*, in Bologna, appresso Pellegrino Bonardo, 1579, pp. 19-20.

<sup>6</sup> *Laudario di S. Maria della Scala*, cit., p. 281; alcune consonanze col Bianco da Siena erano già state evidenziate dalla curatrice nelle note ai versi 1 e 39-42 a p. 282. Per i componimenti del Bianco che trattano i temi accennati cfr. *Il Bianco da Siena, Laudi*, edizione critica a cura di S. Serventi, Antonianum, Roma 2013, Indice tematico, s.v. *Baluzie mistica e Gerarchie angeliche*.

<sup>7</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., CXX, 33-36, p. 1112.

<sup>8</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini da Siena pubblicate per cura di Adolfo Bartoli*, Lucca, Balatresi, 1856, lettera LXXXVII, pp. 210-211. Su questo passo si veda anche I. Gagliardi, *I «pauperes yesuati» tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, pp. 92-98 e 321.

Carissimi in Jesù Cristo, sentendo el vostro santo desiderio e fervore sì vi mandiamo questa lalda, che à fatta uno nostro fratello, la quale contiene tutta la passione. Per la fretta non l'abbiamo ben corretta; temiamo che lo scrittore non vi abbia fatti falsi. Il modo del canto vi manderemo notato, però che è molto bello e devoto; non dubitiamo che a voi e a' frategli vostri darà grande consolazione; nella nostra compagnia assai ne dà, e quasi altro non vi si canta<sup>9</sup>.

Il desiderio di trasmettere quanto prima la lauda ai destinatari porta il mittente a trascurare la correttezza del testo, motivo per lui di rammarico, superato tuttavia in quanto doveva trattarsi di un componimento molto amato dalla compagnia, che univa il tema drammatico proprio dei Disciplinati alla notazione musicale caratteristica dei Laudesi. L'interesse per le laudi emerge anche in un'epistola rivolta alla badessa di S. Bonda, nella quale il Colombini afferma di aver trascritto con l'aiuto del compagno Giacomo di misser Grisolo, che ne era in possesso, tutte le laudi di Niccolò di Mino Cicerchia<sup>10</sup>. Sotto questa indicazione generica si allude probabilmente ai due cantari in ottave che il noto caterinato aveva dedicato alla *Passione* e alla *Risurrezione* di Cristo: il primo componimento, che conobbe una maggiore diffusione, si legge tra l'altro in due testimoni delle laudi del Bianco, ed era certamente tra le letture di quest'ultimo dato che ne trasse ispirazione per alcuni versi della lauda XCV<sup>11</sup>. Un'ulteriore conferma dell'importante ruolo svolto dalle laudi nella «brigata» dei gesuati si trova nella *Vita del Colombini* di Feo Belcari, dove viene riferita esattamente quale lauda venne cantata in occasione della conversione di uno dei figli di Niccolò da Nerdusa: «E ivi il poverello di Cristo Giovanni godendo dell'onore d'Iddio, insieme con un suo compagno nominato il Boccia cantarono una divota laude ch'incomincia: *Diletto Gesù Cristo chi ben t'ama*; e poi in mezzo di loro lo menarono al duomo»<sup>12</sup>.

Si ritiene che questa lauda, che esprime il desiderio di cantare e giubilare per l'amore verso il Cristo, sia stata composta dallo stesso Colombini, anche se non è escluso che l'attribuzione derivi proprio dall'inserimento nella sua biografia<sup>13</sup>. A lui si devono anche altri componimenti, tra i quali si segnala, per la certezza dell'attribuzione, *In su quell'alto monte*: la lauda, modulata sulla poesia profana *En*

<sup>9</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini*, cit., lettera LXXXVI, p. 209: il testo dell'epistola non è però purtroppo corredato dalla lauda citata.

<sup>10</sup> Ivi, lettera XXXI, p. 111.

<sup>11</sup> Il testo della *Passione* è edito in G. Varanini (a cura di), *Cantari religiosi senesi del Trecento*, Laterza, Bari 1965, pp. 307-379. I due manoscritti che trasmettono il cantare del Cicerchia insieme a laudi del Bianco sono il Riccardiano 1119 della Biblioteca Riccardiana di Firenze e il Palatino 331 della Biblioteca Nazionale Centrale della stessa città (cfr. *Il Bianco da Siena, Laudi*, cit., pp. 73-74 e 97-98).

<sup>12</sup> *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena composta da Feo Belcari e riveduta sopra tre testi a penna dal P. Oderigo Rainaldi*, Roma, Salviucci, 1843, capitolo IX, p. 31.

<sup>13</sup> È quanto è avvenuto con Iacopone da Todi o con le clarisse Caterina Vigri e Battista da Varano: si veda S. Serventi, *Laudi attribuite a Caterina Vigri*, in C. Delcorno, M.L. Doglio (a cura di), *Rime sacre dal Petrarca al Tasso*, il Mulino, Bologna 2005, pp. 35-61.

su quel monte / chiara vi surge la fontanella, è rimasta in numerosi codici, ma solo due la riportano con il commento in prosa del Bianco da Siena: il manoscritto Rossiano 651 della Biblioteca Apostolica Vaticana, che è il testimone principale della sua raccolta poetica, e il manoscritto 5-3-1 della Biblioteca Capitolare di Siviglia<sup>14</sup>. Quest'ultimo, della prima metà del Quattrocento, è probabilmente un codice dei gesuati in quanto contiene alcuni testi normativi della congregazione in volgare<sup>15</sup> e riporta, oltre al testo in questione, la lauda *Sta' forte, dico forte yesuato* (c. 54r) e altri due componimenti del Bianco in cui sono versificati il *Pater* e il *Credo*, testimoni della centralità della preghiera nella pietà gesuata<sup>16</sup>. Il monte di cui parla il Colombini nella lauda viene interpretato dal Bianco come l'umanità di Cristo, la fontana come la sua umiltà e l'acqua traboccante come la grazia divina:

In su quell'alto monte  
è la fontana, che trabocch'ella:

d'oro si à le sponde  
e è d'argento la suo cannella<sup>17</sup>.

L'autore, dopo aver chiesto alla Vergine di dare da bere alla sua anima e di legarla con la catena delle virtù<sup>18</sup>, invia la propria ballata a cercare «città, ville, castella» per trovare chi preghi per lui, in modo che Dio lo riceva «fra la sua piccola brigatella, / che nel mondo militia, / ma poi in ciel trionferà ella»<sup>19</sup>. La «brigatella» alla quale fa qui riferimento potrebbe essere quella dei gesuati, considerati, come la Chiesa stessa, militanti in terra e trionfanti in cielo. Probabilmente il Colombini fu autore anche di altre laudi, ma il problema attributivo rimane tuttora di difficile soluzione<sup>20</sup>; quel che è certo è che sia lui sia diversi dei

<sup>14</sup> Una breve descrizione del codice si legge in Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., p. 113. Cfr. J.F. Sáez Guillén, *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Colombina de Sevilla*, elaboración de índices Pilar Jiménez de Cisneros Vencela, José Francisco Sáez Guillén, Institución Colombina, Sevilla 2002, n. 102, pp. 143-144.

<sup>15</sup> Alle carte 3r-9r è contenuta una «Copia del consiglio dato per gli infrascripti reverendissimi signori e prelati de la sancta madre ecclesia inducta in vulgare», che comincia: «Ad perpetua memoria de questa cosa e fermeça de questa nostra congregacione e ad conservacione e perpetua duracione»; mentre alle carte 114r-118v si legge «Questo è uno certo preambulo del principio de li modi e costumi ovvero usance che observa la congregacione vulgarmente decti yhesuapti. Prologo»; *incipit*: «La sacrosancta madre ecclesia la quale da lo spirito de lo sposo et dio suo è governata e recta».

<sup>16</sup> Cfr. Gagliardi, I «*pauperes yesuati*», cit., pp. 156-162. Si tratta rispettivamente delle laudi XLVIII e LXXXVII.

<sup>17</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., XC, 1-4, pp. 906-907.

<sup>18</sup> Sull'importanza delle virtù nel laudario mi sono soffermata in *La fede nelle laudi del Bianco da Siena*, in M. Forlivesi, R. Quinto, S. Vecchio (eds.), *Fides Virtus. The Virtue of Faith from the Twelfth to the Early Sixteenth Century*, in association with G. Liboni, C. Tarlazzi, Aschendorff Verlag, Münster 2014, pp. 449-465.

<sup>19</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., XC, 44-46, p. 910.

<sup>20</sup> Cfr. Gagliardi, I «*pauperes yesuati*», cit., p. 92, nota 248. L'edizione di Pellegrino Bonardo stampata a Bologna nel 1579 citata alla nota 5 gli attribuisce *Chi serve a Dio con purità di cuo-*

suoi seguaci si dedicarono a questo genere poetico, da Crisostomo a Paolino da Pistoia, dal beato Antonio da Siena alla stessa cugina del beato Giovanni, Caterina Colombini<sup>21</sup>. Due laudi di quest'ultima – indicata nel testimone manoscritto Magliabechiano-Strozziano XXXVIII 130 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze come «Caterina povera» – furono trascritte da Neri Pagliaresi, altro noto discepolo e segretario di santa Caterina da Siena, insieme ad alcuni suoi componimenti<sup>22</sup>. Nella prima lauda della fondatrice della congregazione delle gesuate, *Signor, per cui amore / siam disposte a morire*, viene affidata a Dio «la brigata tutta», mentre nella seconda, *Amor, trasformato / di Dio signor servo, e fattor fattura* si esaltano il mistero dell'incarnazione e la figura della Vergine: l'autrice la descrive come «una puella» ed afferma che con gli occhi della mente la vede «star chiusa in cella»<sup>23</sup>. Oltre alle laudi degli autori sopra ricordati, sappiamo che ve ne furono altre prodotte nella «bottega» dei gesuati, come *Sempre ti sia in diletto*<sup>24</sup> ed altri componimenti famosi che circolarono sotto il nome del Bianco o, addirittura, di Iacopone da Todi, pur essendo probabilmente stati scritti da altri membri meno noti della brigata.

### 3. Il laudario del Bianco come specchio di una complessa spiritualità

Oltre che dai Disciplinati di S. Maria della Scala, la cultura e la spiritualità dei gesuati furono influenzate dalle molteplici esperienze religiose che caratterizzavano l'ambiente senese della seconda metà del XIV secolo, come gli agostiniani dell'eremo del Lecceto, il certosino Pietro Petroni, la terziaria domenicana Caterina Benincasa. Fin dalle origini inoltre, come ha mostrato Isabella Gagliardi, la compagnia dà una grande importanza ai volgarizzamenti della Scrittura e dei

*re, Diletto Gesù Cristo chi ben t'ama, Gesù toccami il cuore* (che però è la lauda XIV del Bianco), *Gesù vero redentore, Gesù, Gesù, Gesù, In su quell'alto monte, Misericordia dolcissimo Iddio*.

<sup>21</sup> Vd. G. Dufner, *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975, pp. 68-76 e per Paolino da Pistoia si veda Gagliardi, *I «pauperes yesuati»*, cit., p. 229.

<sup>22</sup> Il manoscritto, siglato F<sub>4</sub>, è uno dei più importanti testimoni delle lettere della santa senese: se ne veda una descrizione in G. Frosini, *Lingua e testo nel manoscritto viennese delle lettere di Caterina*, in L. Leonardi, P. Trifone (a cura di), *Dire l'ineffabile. Caterina da Siena e il linguaggio della mistica*, Atti del convegno, Siena, 13-14 novembre 2003, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, Firenze 2006, pp. 91-125: 106-108, dove però non è indicata la presenza delle laudi della Colombini.

<sup>23</sup> Le laudi di Caterina di Tommaso Colombini sono edite in appendice a N. Pagliaresi, *Rime sacre di certa o probabile attribuzione*, a cura di G. Varanini, Le Monnier, Firenze 1970, pp. 249-253 (le laudi si trovano alle carte 33rv e 16r del manoscritto citato). Su di lei si veda A. Benvenuti Papi, *“In castro poenitentiae”. Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Herder, Roma 1990, pp. 519-528 e Gagliardi, *I «pauperes yesuati»*, cit., p. 231.

<sup>24</sup> La lauda è edita tra i componimenti del Bianco da Siena in N. Sapegno (a cura di), *Poeti minori del Trecento*, Ricciardi, Milano-Napoli 1952, pp. 1129-1130 e in *Antologia della poesia italiana*, diretta da C. Segre, C. Ossola, I. Duecento-Trecento, Einaudi-Gallimard, Torino 1997, pp. 913-914. Nella tradizione manoscritta e nelle edizioni più antiche il componimento circola per lo più privo di attribuzione, oppure si riporta la paternità del Bianco, di Iacopone, di Crisostomo gesuato e di Leonardo Giustiniani.

testi della tradizione monastica<sup>25</sup>, oltre a tutta una serie di opere suggerite dalle frequentazioni sopra accennate, come le opere di sant'Agostino, di cui compaiono varie eco nel corso della raccolta<sup>26</sup>, la *Theologia mystica* del certosino Ugo di Balma, le opere del domenicano Domenico Cavalca, della stessa Caterina da Siena e di un «caterinato» come il Cicerchia. Notevole fu poi l'influenza francescana nella stessa scelta di vita abbracciata dal Colombini, il quale rifiutò per sé e per i compagni gli ordini sacri e condusse una vita estremamente povera, caratterizzata dalla «mistica letizia» di san Francesco e di Iacopone da Todi<sup>27</sup>. Questa spiritualità così ricca e sfaccettata trova riscontro nell'ampia silloge dei componimenti del Bianco da Siena, che sotto la generica definizione di «laudi» comprende in realtà scritti appartenenti a diversi generi letterari, come l'abecedario, l'acrostico<sup>28</sup>, l'epistola in versi, la predicazione in versi, la lauda mistica, penitenziale, santorale, mariana, oltre alla parafrasi di preghiere, di salmi e dell'intera *Mystica theologia*. Anche dal punto di vista metrico si riscontra una notevole varietà: se infatti il metro prevalente è quello della lauda ballata nelle sue diverse forme – piccola, minore, mezzana, maggiore e senza ripresa –, sono molto numerose anche le terze e le ottave rime, i serventesi caudati e persino le canzoni<sup>29</sup>. Una tale varietà è dovuta al fatto che i componimenti erano pensati per diversi destinatari solo in parte individuabili: le epistole in versi erano rivolte rispettivamente a Caterina da Siena, ad una badessa e ad alcune monache; un serventesi acefalo era indirizzato ad una religiosa che aveva fatto voto di povertà<sup>30</sup>. Si può invece ipotizzare che i componimenti particolarmente lunghi e impegnativi dal punto di vista teologico fossero rivolti al gruppo dei gesuati, mentre le laudi catechetiche e mistiche, che conobbero una discreta diffusione, erano probabilmente composte per il più vasto uditorio dei fedeli.

<sup>25</sup> Cfr. Gagliardi, *I «pauperes yesuati»*, cit., pp. 162-172.

<sup>26</sup> All'argomento andrebbe dedicato uno studio a parte, ma basti accennare al fatto che il passo «Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova» (S. Aureli Augustini, *Confessionum libri tredecim*, quos post Martinus Skutella iterum edidit Lucas Verheijen, Turnholti, Brepols 1981, *Corpus Christianorum. Series Latina*, 10, 27, 38), è riecheggiato quattro volte nella raccolta del Bianco: si vedano le laudi XVII, 366-368, p. 345; XIX, 101, p. 377; XXXVI, 1002, p. 563; CXXXVII, 198, p. 1241.

<sup>27</sup> Al legame tra Iacopone e il Bianco ho dedicato un contributo dal titolo *Il linguaggio mistico di Iacopone nel laudario del Bianco da Siena*, in E. Menestò (a cura di), *La vita e l'opera di Iacopone da Todi*, Atti del convegno di studio, Todi, 3-7 dicembre 2006, CISAM, Spoleto 2007, pp. 725-742.

<sup>28</sup> Sulla ripresa di questi antichi modelli letterari da parte del gesuato mi sono soffermata in *L'innologia nel laudario del Bianco da Siena*, «Paideia. Rivista di filologia, ermeneutica e critica letteraria», LXVI, 2011, pp. 227-252.

<sup>29</sup> L'indicazione specifica per ogni lauda del genere di appartenenza e della forma metrica si trova in Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., rispettivamente nell'*Indice ragionato* a p. 1337 e negli *Schemi metrici* alle pp. 1325-1327. I soli serventesi sono editi in Il Bianco da Siena, *Serventesi inediti*, a cura di E. Arioli, Ets, Pisa 2012. Su questo genere letterario si veda il progetto *Corpus dei serventesi caudati* diretto da Claudio Ciociola e consultabile su <www.tlion.sns.it>.

<sup>30</sup> Si tratta rispettivamente delle laudi LXXII, CIII, CXVI e CXVIII.

## 4. I fondatori della «brigata» nella raccolta poetica del Bianco

Il Bianco da Siena è il gesuato che ha composto più laudi, tanto che non poteva mancare la citazione di uno dei suoi componimenti nella biografia che ne scrisse Feo Belcari: secondo il racconto, il senese, che si trovava in ritiro presso un'abbazia abbandonata insieme a Nanni da Terranuova, sarebbe tornato verso il compagno cantando la lauda *L'anima desiderosa / d'amar solamente Dio* e poiché «gittava uno splendore grandissimo e lucidissimo per la faccia», il compagno temette che si trattasse di qualche inganno demoniaco<sup>31</sup>. L'occasione che aveva generato il rapimento estatico era uno dei ritiri che i gesuati alternavano ai periodi di apostolato attivo<sup>32</sup> ed è con questa connotazione mistica che vediamo raffigurato il Bianco nella lettera incipitaria del principale testimone delle sue opere, il già citato Rossiano 651, dove compare inginocchiato in contemplazione del crocifisso. La biografia del più importante laudografo della «brigata de' povari» ci porta dalla Toscana a Venezia: il Bianco nacque infatti intorno al 1350 all'Anciolina in Valdarno, fu cardatore di lana a Siena e venne accolto nella compagnia in giovane età dallo stesso Colombini nel 1367. Giunse a Venezia dopo il 1392 e qui morì nel 1399, venendo sepolto nella chiesa di S. Agnese<sup>33</sup>. Del suo soggiorno lagunare reca traccia uno dei testimoni principali del suo laudario, il Marciano Italiano IX 182, scritto dal camaldolese Mauro Lapi, il quale riferisce più volte di aver copiato buona parte dei componimenti dal «libro degli ingesuati»<sup>34</sup>. In effetti a Venezia, tra fine Trecento e Quattrocento, si ricreò quella rete di relazioni che si era formata a Siena tra gesuati, domenicani osservanti e discepoli di santa Caterina<sup>35</sup>, tutti accomunati dal desiderio di riforma e da uno spiccato interesse per le laudi.

Il senso di appartenenza del Bianco alla «brigata» si manifesta innanzi tutto in due laudi in cui sono espressamente nominati i fondatori e che presentano alcuni motivi che saranno ripresi da Feo Belcari nella sua lauda *O beato Giovanni Gesuato*<sup>36</sup>, come la rinuncia alle ricchezze ed il ruolo svolto dalla carità. Entrambi i componimenti del Bianco sono dei lunghi cantari in ottave: nel pri-

<sup>31</sup> Cfr. *Parte della vita d'alcuni gesuati composta da Feo Belcari e riveduta sopra testi a penna dal p. Oderigo Rainaldi P. D. O. di Roma*, Roma, Salviucci, 1843, cap. VI, pp. 23-32. Si tratta della lauda L della silloge.

<sup>32</sup> Cfr. Gagliardi, *I «pauperes yesuati»*, cit., pp. 255-262 e Ead., *L'eremo nell'anima. I Gesuati nel Quattrocento, in Ermites de France et d'Italie (XI-XIV<sup>e</sup> siècle)*, sous la direction d'A. Vauchez, École française de Rome, Rome 2003, pp. 439-459.

<sup>33</sup> F. Sorelli, *Per la biografia di Bianco da Siena, gesuato: una testimonianza di Tommaso Caffarini (1403)*, «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti. Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti», CXXXVI, 1977-1978, pp. 531-536.

<sup>34</sup> Cfr. la voce di F. Brambilla Ageno, *Bianco da Siena*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1968, vol. 10, pp. 220-223. Su di lui, autore e copista prolifico, si veda ora la voce *Maurus Lapi de Florentia*, in E. Guerrieri, *Clavis degli autori camaldolesi (secoli XI-XVI)*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2012, pp. 132-145, n. 28.

<sup>35</sup> Cfr. Gagliardi, *I «pauperes yesuati»*, cit., pp. 145 e 333-334.

<sup>36</sup> La lauda si legge in *Laude spirituali di Feo Belcari e di altri, comprese nelle quattro più antiche raccolte*, Molini e Cecchi, Firenze 1863, pp. 12-14.

mo, *Ave Ierusalem, vision di pace*, si dispiega per molti versi la descrizione della Gerusalemme celeste caratterizzata dall'anafora della forma verbale «vedrai». Qui, tra i beati, sono collocati Giovanni Colombini e Francesco di Mino Vincenti, insieme a tutti i loro seguaci che, dopo aver sofferto per Cristo in terra, godono la pace celeste:

Vedrai da sSiena el beato Giovanni,  
vedrai Francesco e ogni lor seguace,  
i qua' per Cristo patir molti affanni:  
or son gaudenti in quella somma pace<sup>37</sup>.

Più ampio è il passaggio a loro dedicato in *Tu che per caritade cielo e terra*, l'ultimo di una serie di tre cantari dedicati rispettivamente alla fede, alla speranza e alla carità, composti probabilmente a somiglianza dei canti XXIV, XXV e XXVI del *Paradiso*, nei quali Dante viene saggiato sulle tre virtù teologali. Come spiega l'autore nel prologo, il testo ripercorre il dispiegarsi dell'azione della carità nell'Antico e nel Nuovo Testamento, per poi prendere in considerazione, dopo gli apostoli, le vergini, i dottori, i padri del deserto, san Benedetto, san Francesco, e, appunto, il Colombini e il suo compagno Vincenti:

La carità novellamente trasse  
duo povari della città senese  
e tanto fece lor onçone grasse  
che per Cristo disperser loro arnese.  
Come ciascun de richeçe abondasse  
a ciascheduno può esser palese:  
l'un ebbe nome Francesco di Mino,  
l'altro Giovanni di Pier Colombino,

e qua' nel mondo furon duo lumiere  
di povertà, di vita e di doctrina,  
di Cristo seguitaron le bandiere  
perché gli trasse carità divina.  
Pochi son que' che seguan loro schiere  
per l'ignorança nostra e malina,  
la qual ci à dentro nel cuore acecati,  
però da pochi sono seguitati<sup>38</sup>.

Il termine «lumera» è usato da Dante per indicare le anime luminose del Paradiso e compare in particolare nel canto XI 16 riferito a san Tommaso d'Aquino che si accinge a parlare di san Francesco: «E io senti' dentro a quella lumera / che prima m'avea parlato, sorridendo / incominciar, faccendosi più mera». Questo richiamo spinge il lettore a collegare le due figure del Colombini e del Vin-

<sup>37</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., LX, 369-372, p. 719.

<sup>38</sup> Ivi, CXXXVI, 874-889, p. 1230.



centi ai due fondatori degli ordini mendicanti ricordati nella *Divina Commedia*, campioni, rispettivamente, dei due valori qui evidenziati, la povertà e la dottrina.

## 5. Componimenti rivolti a gesuati

Tuttavia, tra le ben centoquarantotto laudi del Bianco non sono molto frequenti i riferimenti espliciti al gruppo al quale egli apparteneva: spicca, proprio per questo, la lauda CXXII che ricorda, sia nella forma metrica che nell'*incipit*, il serventese *Poi che sé fatto frate, o caro amico*, composto da Domenico Cavalca per l'entrata di un confratello nell'ordine domenicano<sup>39</sup>. Questo componimento, che si legge in uno dei principali testimoni delle laudi del Bianco<sup>40</sup>, invita a fuggire l'ipocrisia e a cercare invece di essere fedeli alle promesse ricercando il pentimento, l'umiltà, l'obbedienza, la purità di cuore, la castità e l'orazione, che «del mar della Scrittura ell'è la nave»<sup>41</sup>. Analogamente, il serventese del Bianco è rivolto ad un fratello che si è fatto «pover», ovvero gesuato, il quale viene messo in guardia dalle tentazioni ed è esortato a pentirsi facendo memoria della Passione, anche se mancano i toni tipici della letteratura sul Crocifisso ed il patetismo al quale le laudi iacoponiche avevano abituato l'uditorio<sup>42</sup>. Di particolare interesse sono alcuni versi in cui l'autore esorta il confratello a guardarsi dal pericolo di diventare prelato, rimarcando così la profonda umiltà che sta alla base della proposta gesuata<sup>43</sup>:

In quello stato nel qual sé chiamato  
o· resta fermo senç'esser mutato<sup>44</sup>:  
non t'entri in cuore di farti prelato,  
ch'è gran periglio,

se prima non avessi buon consiglio  
da un che fusse ben di Dio famiglio,

<sup>39</sup> Cfr. L. Simoneschi, *Saggio di poesie di fra Domenico Cavalca*, Tipografia Stianti e C., Firenze 1888. Il Cavalca è autore anche di numerosi sonetti posti a corredo dei propri trattati: si veda N. Maldina, *Prediche in versi. Prime osservazioni sul Trattato delle trenta stoltizie di Domenico Cavalca*, in L. Geri, M. Grimaldi (a cura di), *La lirica in Italia dalle Origini al Rinascimento*, Bulzoni, Roma, in «Studi (e testi) italiani», XXXVIII, 2016, pp. 63-89.

<sup>40</sup> Si tratta del manoscritto Palatino 205 della Biblioteca Palatina di Parma della fine del XV secolo descritto in *Il Bianco da Siena, Laudi*, cit., pp. 54-59.

<sup>41</sup> Il testo si legge in G. Volpi (a cura di), *Rime di trecentisti minori*, Sansoni, Firenze 1907, pp. 2-9.

<sup>42</sup> Cfr. *Iacopone da Todi e la poesia religiosa del Duecento*, introduzione, scelta antologica e commento a cura di P. Canettieri, Bur, Milano 2001, p. 214, dove *Donna de Paradiso* viene definita come la «prima lauda drammatica» e *Iacopone da Todi, Laude*, a cura di M. Leonardi, Olschki, Firenze 2010, pp. 147-150.

<sup>43</sup> Sul rifiuto degli ordini sacri da parte dei gesuati si veda Gagliardi, *I «pauperes yesuati»*, cit., p. 249.

<sup>44</sup> Sull'uso, frequente nell'italiano antico, del passato per il presente cfr. F. Brambilla Ageno, *Il verbo nell'italiano antico. Ricerche di sintassi*, Ricciardi, Milano-Napoli 1964, p. 309.

non deliger s'egli vuol dar di piglio,  
caro fratello<sup>45</sup>.

I pericoli spirituali connessi alla carica di prelado, già discussi dal Cavalca nei suoi trattati ed in particolare nella *Disciplina degli spirituali*, sono qui rimarcati<sup>46</sup>. Un probabile accenno all'abito adottato dalla brigata, costituito da una tonaca bianca, cappa e cappuccio grigi e cintura di cuoio, si trova in *Discendi, amor sancto*: «El manto ch'i' mi vesta / si è la carità sancta: / sott'una bigia vesta / humilità si canta»<sup>47</sup>, mentre in *L'amor m'à preso e non so che mi faccia* l'autore, riflettendo sul diverso modo in cui è accolto, riconosce di piacere solo ai familiari di Dio, ovvero probabilmente i gesuati, «li quali mi son veramente frategli, / de' quali truovo piccola famiglia»<sup>48</sup>. Ed ancora, la lauda LXXXII, *Misericordia, dolcissimo Dio*, presenta un *incipit* che ricorda la «lauda ufficiale» dei gesuati, *Misericordia, eterno Dio / pace pace Signor pio*, con cui l'intera brigata chiedeva perdono a Dio<sup>49</sup>. Così i componimenti CXV, CXVII, CXIX-CXXIII, CXLVI, che si presentano come dei brevi trattati sotto forma di confessione dei propri peccati, erano forse pensati per la brigata dei poveri, benché queste formule di atto di dolore potessero essere utilizzate anche al di fuori della loro cerchia. Certamente destinato ai gesuati, o meglio alle gesuate, è la parafrasi versificata della *Mystica theologia* di Ugo di Balma, un componimento di quasi 1500 versi trasmesso dal solo manoscritto Rossiano e caratterizzato da una serie di rubriche in latino: in esso compaiono infatti quattro appelli ad una figlia spirituale, per la quale l'autore traccia il percorso mistico nella sua interezza che la condurrà all'unione con Dio attraverso la via purgativa e illuminativa<sup>50</sup>.

## 6. Temi caratteristici della 'pietà gesuata'

### IL NOME DI GESÙ

Un motivo caratteristico dei gesuati è la ripetizione del nome di Gesù: come nella lettera XV alla badessa di S. Bonda il Colombini esorta la destinataria a gridarlo ovunque<sup>51</sup>, così nel laudario del Bianco troviamo diversi componi-

<sup>45</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., CXXII, 41-48, pp. 1130-1131.

<sup>46</sup> È quanto rileva Emanuele Arioli in Il Bianco da Siena, *Serventesi*, cit., p. 112, nota al v. 43.

<sup>47</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., XXXV, 21-24, p. 514. Si veda M. Sensi, *Gesuati*, in G. Rocca (a cura di), *La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, Museo nazionale di Castel Sant'Angelo, 18 gennaio-31 marzo 2000, Guida alla mostra, Edizioni Paoline, Roma 2000, pp. 435-438.

<sup>48</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., LXIV, 137-138, p. 771.

<sup>49</sup> Cfr. G. Cattin, *Studi sulla lauda offerti all'autore da F.A. Gallo e F. Luisi*, a cura di P. Dalla Vecchia, Edizioni Torre d'Orfeo, Roma 2003, p. 11, n. 25 e p. 66 n. 62.

<sup>50</sup> Per gli appelli si veda Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., XXXVI, 14, 21, 391, 1461. Una sintesi del componimento si legge alle pp. 517-520.

<sup>51</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini*, cit., lettera XV, p. 59.

menti che iniziano col nome divino: *Gesù toccami 'l core / col tuo Spirito Sancto* è un'invocazione a Cristo perché doni lo Spirito Santo, in *Gesù Cristo amoroso, / raluminami 'l cuore* viene sottolineato il motivo del cuore tenebroso del peccatore che deve essere rischiarato da Cristo luce, mentre *Gesù, speranza dell'anima mia, / morir volesti per salute mia* presenta la preghiera di Gesù nel Getsemani e buona parte della Passione in rima<sup>52</sup>. Tuttavia la lauda in cui il nome divino viene ripetuto ad ogni verso, insieme all'invito ad amarlo, è la XLV, *Ama Iesù, anima innamorata*, che si presenta come un sommario di tutti i motivi mistici. Gesù è presentato come sposo, come madre che allatta e che spinge ad uscire dal babbetto della culla ed entrare nella vita religiosa:

Ama Iesù, che ti dà 'l dolce lacte,  
ama Iesù, che tuo nemici abatte,  
ama Iesù, il qual per te combatte,  
ama Iesù, dal qual sé rinfrancata. [...]

Ama Iesù senç'amar altro nulla,  
ama Iesù, con esso ti trastulla,  
ama Iesù esce fuor della culla,  
ama Iesù diventando velata<sup>53</sup>.

Il nome di Gesù ricorre in posizione incipitaria anche in altre laudi di carattere mistico, come tre ballate minori le cui riprese contengono delle invocazioni perché l'anima impari ad amare Gesù pienamente e costantemente: «Amor Iesù, dolce 'l mio Salvatore / quando t'amar'io con tutto quanto 'l cuore?», «Amor Iesù, dolcissimo, beato, / fammi star sempre di te 'namorato!» e «Dilecto mio Iesù, mio gran disio, / fa' ch'io ti senta dentro nel cuor mio»<sup>54</sup>. Gli stessi temi tornano in due ballate maggiori, «Dolcissimo Iesù, quando / t'amerò con tutt' il core / e a te per vero amore / mi girò sempr'acostando?» e «O Iesù amoroso, / l'anima mia sol di te setisce, / per tu'amor languisce, / desiderando solo 'l tuo riposo»<sup>55</sup>. Sembra che il solo nominare il nome sacro spinga il poeta al linguaggio amoroso, facendo venire alla mente l'episodio del presepe di Greccio, quando san Francesco, parlando di Gesù bambino, vinto dall'amore pronunciava «Bethlehem» quasi con un belato: «Saepe quoque cum vellet Christum "Iesum" nominare, amore flagrans nimio, os suum voce sed magis dulci affectione totum implebat»<sup>56</sup>. D'altra parte lo stesso Colombini, a Domenico da Monticchiello che gli chiedeva la spiegazione di un passo della lettera di san Paolo a

<sup>52</sup> Si tratta rispettivamente delle laudi XIV, LXXIX e XCV.

<sup>53</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., XLV, 43-46, 51-53, p. 628. Su Gesù madre si veda C. Walker-Bynum, *Sacro convivio, sacro digiuno. Il significato religioso del cibo per le donne nel Medioevo*, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 119-120, 293-299 e l'indice tematico s.v. *allattamento*.

<sup>54</sup> Si tratta delle laudi IX, XLI e LXIII.

<sup>55</sup> Sono i componimenti VII e LIII.

<sup>56</sup> Cfr. T. de Celano, *Vita prima sancti Francisci*, in E. Menestò, S. Brufani et al. (a cura di), *Fontes Franciscani*, Edizioni Porziuncola, Assisi 1995, caput XXX, § 86, p. 361.

Timoteo sulle visioni mistiche, aveva risposto dicendo che l'unico «dottore» è la potenza di Dio e l'unico scolaro è l'anima, mentre gli altri «ripetitori», tra i quali lui stesso, «possono più belare che parlare»<sup>57</sup>.

#### LA VERGOGNA E IL 'MAL PATIRE'

Un tema caratteristico del Colombini e dei suoi seguaci ben presente nel laudario è quello della vergogna<sup>58</sup>: tutta la vicenda della conversione del beato senese e del suo compagno Francesco di Mino Vincenti è infatti segnata da una spettacolare penitenza di carattere pubblico consistente nel ricercare la vergogna dove avevano ricevuto onore, a cominciare da piazza del Campo e dal Palazzo pubblico. Come è stato ben messo in luce da Anna Benvenuti Papi e Isabella Gagliardi, i due ex membri del governo dei Nove intendono fare vendetta di sé e stabiliscono un'inversione del rito dell'investitura cavalleresca per chi veniva ammesso nella brigata<sup>59</sup>. Questo motivo, accostabile per certi versi a quello del desiderio di «mal patire» di ascendenza francescana<sup>60</sup>, torna con una certa frequenza nella raccolta poetica del Bianco. In *Amor Iesù, dolce 'l mio Salvatore* si legge ad esempio:

Di vergogne né d'onore già non cura  
l'anima facta per amor matura:  
ben è salita in superna altura,  
sença paura vive con timore<sup>61</sup>.

Mentre nella lauda XXXV (vv. 29-36) emerge il vero e proprio desiderio di essere disonorato:

Nel fondo più profondo  
discende nel suo cuore:  
di ciascun uom del mondo  
sé ved'esser minore;  
non si cura d'onore,

<sup>57</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini*, cit., XII, p. 47.

<sup>58</sup> Sul motivo della *bona verecundia* che spinge al pentimento si veda C. Delcorno, *Lettura di «Purgatorio» XXXI*, «Studi danteschi», LXXI, 2006, pp. 87-120: 99-100.

<sup>59</sup> Cfr. Benvenuti Papi, «*In castro poenitentiae*», cit., pp. 433-438 e I. Gagliardi, *Dal "contro addobbamento" dei gesuati ai "cavalieri di Cristo" di santa Caterina da Siena. Trasformazioni e continuità dell'"ideologia cavalleresca" nel Tardo Medioevo*, in F. Cardini, I. Gagliardi (a cura di), *La civiltà cavalleresca e l'Europa. Ripensare la storia della cavalleria*, Atti del I Convegno internazionale di studi, San Gimignano, Sala Tamagni, 3-4 giugno 2006, Pacini, Pisa 2007, pp. 67-90.

<sup>60</sup> L'espressione, che ricorda la «perfetta letizia» di san Francesco, si ritrova in una lauda adespota come *Goditi, godi nelle pene godi / godi di mal patire* e diverrà tipico del linguaggio mistico: cfr. P. Allegretti, *Un laudario ritrovato: il codice Morara (Cologny, Bibl. Bodmeriana Ms 94)*, «Studi di Filologia Italiana», LX, 2002, pp. 35-102: 67-69 e G. Pozzi, *Patire e non potere nel discorso dei santi*, in *Alternatim*, Adelphi, Milano 1996, pp. 391-435.

<sup>61</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., IX, 103-106, p. 272.

ma le vergogne brama:  
 di sé vendetta chiama,  
 odia sé stesso sempre in ogni canto<sup>62</sup>.

Parole simili si leggono nella lettera sopra citata che il Colombini scrisse a Domenico da Monticchiello: per il beato Giovanni il terzo stato dell'unione mistica porta alla fusione totale con Cristo, al punto che «grida quell'anima inebriata di Cristo: pazzia, mortificazioni, vergogne; in breve desidera in tutte le cose patire per Cristo, quello che Cristo patì per lei»<sup>63</sup>. Ancora più esplicito e affine alla lauda iacoponica *O Signor, per cortesia, / manname la malsania*<sup>64</sup>, è il componimento rivolto a Caterina Benincasa dove si legge «Queste sien le penne mie: / scherno e beffe, villanie, / povertadi, infermarie / e la mia vita biasimata»<sup>65</sup>.

#### L'ORAZIONE E LE PREGHIERE

In generale, nonostante la varietà dei destinatari ai quali sono rivolti i componimenti – solo in parte pensati per un uso interno alla «brigata» –, si può affermare che il laudario del Bianco da Siena è uno specchio molto fedele della «pietà gesuata»: non è un caso che Isabella Gagliardi nel suo volume sui «pauperes yesuati» citi proprio una sua lauda per definire i caratteri dell'orazione mentale esercitata dalla congregazione. Si tratta di *L'orazione si è un levamento*<sup>66</sup>, nella quale l'autore parte dalla definizione tomistica dell'orazione, «oratio est ascensus intellectus in Deum»<sup>67</sup>, che l'Aquinate deriva dal Damasceno<sup>68</sup>, per poi passare ad una caratterizzazione più affettiva e mistica:

L'orazione si è un levamento  
*immediate* della mente a Dio,  
 per gratioso di Dio toccamento.

L'oration si è mental disio,  
 gaudio del cuore, lume d'intellecto,  
 giubilation nel dolce Iesù pio.

<sup>62</sup> Ivi, XXXV, 29-36, pp. 514-515.

<sup>63</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini*, cit., lettera XII, q. 49.

<sup>64</sup> Iacopone da Todi, *Laude*, cit., pp. 171-172.

<sup>65</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, LXXII, 105-108, p. 815.

<sup>66</sup> La lauda è trasmessa quasi sempre con l'attribuzione al Bianco da numerosi codici tra cui spicca il Riccardiano 1488, uno zibaldone spirituale gesuato su cui si è soffermata Isabella Gagliardi (cfr. *I «pauperes yesuati»*, cit., p. 162).

<sup>67</sup> Cfr. Thomae Aquinatis *Summa Theologiae*, cum textu ex recensione Leonina cura et studio Petri Caramello, Torino, Marietti, 1952-1962, II-II, q. 83, a. 1, p. 389. La definizione era diffusa, come mostra anche un predicatore quale Giordano da Pisa il quale, nella predica del 17 gennaio 1304, afferma che «l'orazione è uno levamento che leva la mente in alti» (Giordano da Pisa, *Avventuale fiorentino 1304*, edizione critica a cura di S. Serventi, il Mulino, Bologna 2006, p. 490).

<sup>68</sup> Joannis Damasceni *Opera omnia*, opera et studio P. Michaelis Lequien, Parisiis, 1864, *Patrologia Graeca*, 94, *Expositio Fidei orthodoxae*, III, cap. 24, col 1089.

L'oration si è legame stricto  
 che fa legar la sposa con lo sposo:  
 baciansi 'nsieme per amor perfecto.

L'oration si è un dilectoso  
 sospir, con desider di pervenire  
 a più perfect'amor col dilectoso<sup>69</sup>.

La definizione dell'orazione come di un colloquio tra lo sposo e la sposa deriva da un testo molto amato dai gesuati, la *Mystica theologia* di Ugo di Balma<sup>70</sup>, un certosino che riprende l'omonima opera dello Pseudo Dionigi Areopagita dando pieno sviluppo alla cosiddetta «mistica affettiva» alla quale già i Vittorini avevano aperto la strada<sup>71</sup>. L'opera, composta verso la fine del XIII secolo, fu volgarizzata nel 1363 dal notaio Domenico da Monticchiello, seguace del Colombini, e fu versificata dal Bianco tra gli anni Settanta e Novanta del Quattrocento nella lunghissima lauda XXXVI. L'opera era tra le letture fondamentali del Bianco, come risulta dalla breve biografia che gli dedica Feo Belcari, il quale racconta che al demonio che gli era apparso sotto forma di romito chiedendogli di smettere di leggere la *Mystica theologia* avrebbe così risposto: «Pàrtiti di qui spirito maligno e perverso: io leggerò questo libro al tuo dispetto: però che parla del mio dolcissimo amore, del quale mi voglio empere quanto ne posso portare»<sup>72</sup>.

Nella direzione dell'orazione mentale e della centralità delle preghiere fondamentali per i membri della «brigata» vanno anche i numerosi componimenti nei quali il Bianco versifica e compie un approfondimento mistico del *Pater*, dell'*Ave* e del *Credo*. O *Padre nostro, che ne' cieli stai*, dall'*incipit* identico alla parafrasi fornita da Dante nell'undicesimo canto del *Purgatorio*, si basa sullo schema tradizionale delle sette petizioni contenute nell'*oratio dominica*, ciascuna delle quali occupa un'ottava; alla preghiera mariana sono dedicati due componimenti, *Ave Maria, di gratia fontana*, una parafrasi in ottave in cui viene dato ampio sviluppo alla prima e più antica parte della preghiera, e una canzone che costituisce un *unicum* nella silloge in quanto è composta da una sola strofa; al *Credo* infine tre componimenti: uno disposto in ordine alfabetico secondo l'antico modello dell'abecedario, la versificazione del Simbolo Niceno-Costantinopolitano e quella del Simbolo Atanasiano, a conferma dell'importanza attribuita alle pro-

<sup>69</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., LXII, 1-12, pp. 758-759.

<sup>70</sup> Cfr. H. de Balma, *Théologie mystique*, introduction, texte latin, traduction, notes et index de F. Ruello, introduction et apparat critiques de J. Barbet, Cerf, Paris, 1995-1996, Sources Chrésiennes, 408-409, tome I, p. 186.

<sup>71</sup> Basti pensare al *De quatuor gradibus violentae caritatis* di Riccardo di San Vittore, edito in *Trattati d'amore cristiani del XII secolo*, a cura di F. Zambon, 2 voll., Fondazione Valla, Milano 2008, II, pp. 477-531. Su quest'opera cfr. K. Ruh, *Storia della mistica occidentale*, I, *Le basi patristiche e la teologia monastica del XII secolo*, Vita e Pensiero, Milano 1995, pp. 451-461. Sulla «mistica affettiva» di Ugo di Balma si veda B. Faes De Mottoni, *Figure e motivi della contemplazione nelle teologie medievali*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2007, pp. 147-159.

<sup>72</sup> *Parte della vita d'alcuni gesuati*, cit., p. 32.

fessioni di fede da parte dei gesuati<sup>73</sup>. Nel *corpus* si trovano inoltre inni e salmi parafrasati, come i sette salmi penitenziali o il *Te Deum*<sup>74</sup>, a fianco di preghiere originali, dedicate soprattutto alla Vergine, ad ulteriore conferma del fatto che la preghiera può essere definita – secondo le parole della Gagliardi – come il «paradigma carismatico» dei gesuati<sup>75</sup>.

#### LE LAUDI MARIANE E L'IMMACOLATA CONCEZIONE

Le laudi mariane sono tipiche di Siena, la *civitas Virginis*, come si vede nel laudario di S. Maria della Scala, dove ben quindici componimenti dedicati alla Passione hanno come protagonista Maria<sup>76</sup>. Tale devozione era manifestata dal ciclo di affreschi che Pietro e Ambrogio Lorenzetti avevano realizzato intorno alla metà degli anni Trenta del Trecento sulla facciata dell'ospedale: nonostante esso sia andato completamente distrutto nel 1720, sappiamo che le storie mariane rappresentate erano la Natività, la Presentazione al tempio, lo Sposalizio e il Ritorno alla casa paterna<sup>77</sup>. Interessanti sono in particolare tre laudi mariane (XXVI, 36-40, XLIX 25-28, CVII 7-18) nelle quali il Bianco sostiene l'immacolata concezione di Maria, nonostante il mistero fosse all'epoca ancora controverso<sup>78</sup>. Si tratta di una delle più antiche riflessioni sull'argomento in area italiana, tanto più significativa in quanto – come ricorda Isabella Gagliardi – è

<sup>73</sup> La parafrasi del *Pater* è contenuta nella lauda XLVIII, le due parafrasi dell'*Ave Maria* si trovano nei componimenti XLIX e CXXXI, mentre le laudi sul *Credo* sono la XLVI, la LXXXVII e la CXXXIII.

<sup>74</sup> Si tratta delle laudi LXV-LXXI e LXXXVIII. Su questi ultimi mi sono soffermata in *I salmi nel laudario del Bianco da Siena*, in C. Delcorno, G. Baffetti (a cura di), *Sotto il cielo delle Scritture. Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI)*, Atti del Colloquio organizzato dal Dipartimento di Italianistica dell'Università di Bologna, Bologna, 16-17 novembre 2007, Olschki, Firenze 2009, pp. 153-170.

<sup>75</sup> Gagliardi, *I «pauperes yesuati»*, cit., pp. 156-162.

<sup>76</sup> Si tratta delle prime quindici laudi comprese nel *Laudario di Santa Maria della Scala*. Nella raccolta poetica del Bianco il tema mariano è frequentissimo e quindici componimenti sono interamente dedicati alla Vergine. Sul loro legame con preghiere ed inni latini rimando al mio saggio *L'innologia nel laudario*, cit., pp. 240-249.

<sup>77</sup> Cfr. A. Caffio, *I perduti affreschi della facciata dell'ospedale di Santa Maria della Scala a Siena*, in A. Bagnoli, R. Bartolini, M. Seidel (a cura di), *Ambrogio Lorenzetti*, Catalogo della mostra, Siena, Santa Maria della Scala, 22 ottobre 2017-21 gennaio 2018, Silvana Editoriale, Milano 2017, pp. 363-373. In precedenza si riteneva che la quarta scena rappresentasse la Visitazione: si veda E. Borsook, *Gli affreschi a Montesièpi*, con annotazioni tecniche di L. Tentori, Edam, Firenze 1969, p. 7 e nota 6 a p. 39. Sul legame tra le laudi mariane del Bianco e l'arte duecentesca mi sono soffermata in "*O sopra tutti ignorante Albo*": *osservazioni sul laudario del Bianco da Siena*, «Studi e problemi di critica testuale», XCII, 2016, pp. 25-56: 45-54.

<sup>78</sup> Il dogma fu approvato solo nel 1854, ma già nel XIV secolo erano accese le controversie tra Francescani immaculisti, e Domenicani fedeli all'insegnamento tomistico: cfr. R.M. Dessì, M. Lamy, *Saint Bernard et les controverses mariales au Moyen Âge*, in P. Arabeyre, J. Berlioz et P. Poirrier, (éd.), *Vies et légendes de Saint Bernard de Clairvaux. Création, diffusion, réception (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> Siècles)*, Actes des Rencontres de Dijon, 7-8 juin 1991, Cîteaux, 1993, pp. 229-260 e R.M. Dessì, *La controversia sull'Immacolata Concezione e la «propaganda» per il culto in Italia nel XV secolo*, «Cristianesimo nella storia», XII, 1991, pp. 265-293.

purtroppo andato perduto un sonetto di Feo Belcari a sostegno della tesi immaculista<sup>79</sup>. Nella lauda XXVI, *Vergine benedetta / Madre del Salvatore*, ai versi 37-40, leggiamo infatti:

D'ogni peccato monda  
tu fusti, solamente,  
o regina gioconda,  
d'ogni vertù lucente.

Nella parafrasi dell'Ave Maria, contenuta nella lauda XLIX, ai versi 25-28 torna questo tema:

Sopra le donne tu ssè benedecta  
E conceputa senç'alcun peccato.  
Nel ventre d'Anna voi fuste perfecta,  
non fu ma' nulla di sì grande stato.

Ma è solo nella lauda CVII che esso diventa l'argomento principale del componimento, una terza rima basata sui Vangeli apocrifi e sulle *Vite della Vergine*<sup>80</sup>:

Benedetta sie tu, sposa divina,  
sença peccato original concetta  
nel ventre d'Anna, o nobil fantina.

Laldata sie tu sempre e benedetta,  
o gloriosa Vergine beata,  
dallo Spirito Santo preeletta,

dal quale, quando fusti generata  
nella tuo madre dal tuo padre santo,  
sença peccato original creata.

Benedetta sie tu, che porti vanto  
sopra a ogni altra creata nel mondo,  
d'essar concetta santa, com' i' canto<sup>81</sup>.

Nell'ambito delle laudi dedicate alla Vergine, vanno segnalati due «ternali», ovvero gruppi di tre componimenti, caratteristici della devozione mariana dei

<sup>79</sup> L'unica testimonianza che ce ne resta è una lettera del frate osservante Cherubino da Spoleto: cfr. Gagliardi, *I «pauperes yesuati»*, cit., pp. 150-156.

<sup>80</sup> Cfr. *Libri de nativitate Mariae. Pseudo-Matthaei Evangelium, textus et commentarius*, cura Jan Gijssels, *Libellus de nativitate sanctae Mariae, textus et commentarius*, cura Rita Beyers, *Corpus Christianorum. Series apocryphorum*, 9, Brepols, Turnhout 1997 e Conradus de Saxonia O.F.M., *Speculum seu salutatio Beatae Mariae Virginis ac Sermones mariani*, denuo edidit iuxta codices mss. Petrus de Alcantara Martinez, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1975.

<sup>81</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., CVII, 7-18, pp. 1008-1009.



gesuati<sup>82</sup>: la lauda XXV dedicata alla natività e all'infanzia di Maria, è seguita dalla XXVI, che contiene le lodi della Vergine, e dalla XXVII sull'Assunzione; un altro ternale può essere considerato il gruppo delle laudi immediatamente seguenti, XXVIII, XXIX, XXX, che presentano identica ripresa, fatta eccezione per una variante nel terzo verso della XXIX dove a 'sola' è sostituito 'sempre', a sottolineare la perennità della lode dovuta a Maria, anziché la sua unicità come negli altri due casi:

O donna gloriosa,  
Madre del sommo bene,  
sola ti si conviene  
lalde, gloria e honore.

Nel primo componimento si pone l'accento sulla somma convenienza della lode alla Vergine e sull'elogio delle tre facoltà dell'anima, memoria, intelletto e volontà; nel secondo il poeta mira al coinvolgimento emotivo dell'ascoltatore o lettore in quanto, per far comprendere la gioia che Maria provò nell'adorazione del proprio figlio bambino, passa in rassegna i cinque sensi e le altre parti del corpo, secondo l'antica pratica devota della *salutatio membrorum*<sup>83</sup>. Il ternale si chiude con una riflessione sulla preelezione divina di Maria e sulla superiorità che ella ebbe rispetto alla massima gerarchia angelica. In quest'ultima lauda la Vergine è per due volte chiamata «mança», ovvero «amante» dal provenzalismo «amanza»: si tratta di un termine del linguaggio amoroso che compare frequentemente nel laudario riferito all'anima innamorata di Cristo, ma che risulta come appellativo della madre anche nella lauda LX sopra citata. La descrizione della Gerusalemme celeste in essa contenuta fa infatti volgere lo sguardo del Bianco dalla schiera dei santi a Maria, «la mança della Trinitade» (v. 450); dopo aver contemplato il momento dell'Annunciazione, il gesuato rivolge a lei la sua preghiera, conclusa, come spesso accade, dalla richiesta di perdono per l'audacia di aver parlato di lei «con tanta 'gnorança» (v. 538).

#### L'ECCLESIOLOGIA

Un ultimo aspetto sul quale vale la pena di soffermarsi è la spiccata devozione per il papa e per il clero che, secondo l'agiografia del Colombini scritta dal beato Giovanni Tavelli da Tossignano, caratterizzava lo stesso fondatore della brigata<sup>84</sup>. Uno dei passi più significativi, nel quale si allude al problema delle eresie, si trova nella lauda VI, *Tornato è per suo gratia el dolce sposo*, nella quale, in modo analogo a quello che si riscontra nelle lettere di santa Caterina da Sie-

<sup>82</sup> Si veda Gagliardi, *I «pauperes yesuati»*, cit., p. 155.

<sup>83</sup> Cfr. G. Pozzi, *Maria tabernacolo*, «Italia medioevale e umanistica», XXXII, 1989, pp. 263-326: 273-274, ripubblicato in *Sull'orlo del visibile parlare*, Adelphi, Milano 1993, pp. 17-88.

<sup>84</sup> Cfr. I. Gagliardi, *La trasmissione della memoria di Giovanni Colombini tra agiografia e drammaturgia*, «Hagiographica», XVI, 2009, pp. 231-280.

na, al discorso mistico si accosta quello politico, fortemente sentito durante lo scisma d'Occidente<sup>85</sup>:

O tutti amanti che desiderate  
d'esser con Cristo, or vi conformate  
con sancta Chiesa e non giudicate  
el maggior prete,  
se non volete uscir dello splendore<sup>86</sup>.

Nelle strofe successive il poeta si sofferma sulla necessità di lasciare il giudizio dell'operato del papa a Cristo. Il tema torna in due componimenti, definibili come formule di confessione, nelle quali l'autore si accusa di aver disprezzato il papa e i sacerdoti e di non essere stato loro obbediente. In particolare nella lauda CXIX il rispetto per il papa e la Chiesa sono tradizionalmente assimilati a quello dovuto ai genitori carnali, come sancito nel quarto comandamento<sup>87</sup>:

La Chiesa, madre di ciascun cristiano,  
disubidito ò, misero mondano,  
e 'l papa sancto, che n'è capitano,  
sì l'ò biasmato,

el qual debb'esser per me honorato  
più che collui che m'à ingenerato:  
per mie superbia sì l'ò dispregiato,  
tanto son fello!<sup>88</sup>

Lo stesso accade nel lungo cantare dedicato alla carità già citato, all'interno del quale il Bianco ripercorre i dieci comandamenti, dove, a proposito del quarto, scrive:

Torniamo a dir del quarto mandato  
che ci comanda el nostro Creatore,  
cioè che quel che t'à ingenerato  
e alla madre tua renda honore  
e ubidire al sommo prelato  
di santa Chiesa romana pastore,  
al vescovo e anco al tuo padrino  
far ti conviene con riverentia inchino.

<sup>85</sup> Si vedano da ultimo gli studi compresi in A. Bartolomei Romagnoli, L. Cinelli, P. Piatti (a cura di), *Virgo digna coelo. Caterina e la sua eredità*, Raccolta di studi in occasione del 550° anniversario della canonizzazione di santa Caterina da Siena (1461-2011), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013.

<sup>86</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., VI, 29-33, p. 243.

<sup>87</sup> È quanto ricorda Emanuele Arioli in Bianco da Siena, *Serventesi inediti*, cit., p. 62.

<sup>88</sup> Il Bianco da Siena, *Laudi*, cit., CXIX, 53-60, p. 1108. Anche nella lauda CXX ai versi 65-68 (p. 1113) torna il tema della disobbedienza al papa e ai sacerdoti.

Contra questo sì fano tutti quegli  
 ch'al padre e madre non à rivrentia,  
 ne' lor bisogni si fan beffe d'egli  
 e chi fa contra al papa resistentia,  
 al vescovo e al padrin so' ribegli,  
 dispregiando di far l'ubidientia:  
 questi cotagli se non tornaranno  
 a penitentia dannati saranno<sup>89</sup>.

Emerge dunque, sia pur da queste brevi note, una «specificità gesuata»: infatti, anche se le laudi del Bianco presentano notevoli affinità con i laudari confraternali, come mostra la comunanza di repertorio che include componimenti mariani, santorali, penitenziali, tuttavia l'insistenza sul nome di Gesù, il desiderio di essere disonorati sulla terra, l'interpretazione mistica delle preghiere più note e la versificazione di inni e salmi, sono tutti tentativi di diffondere quella «mistica affettiva» di matrice certosina presso il suo uditorio più scelto costituito dai gesuati e dalle gesuate, ma anche nel cuore di tutti i veri amanti di Dio.

#### Bibliografia

- Allegretti P., *Un laudario ritrovato: il codice Morara (Cologny, Bibl. Bodmeriana Ms 94)*, «Studi di Filologia Italiana», LX, 2002, pp. 35-102.
- Antologia della poesia italiana*, diretta da C. Segre, C. Ossola, I. Duecento-Trecento, Einaudi-Gallimard, Torino 1997.
- Balma H. (de), *Théologie mystique*, introduction, texte latin, traduction, notes et index de F. Ruello, introduction et apparat critiques de J. Barbet, Cerf, Paris, 1995-1996.
- Bartolomei Romagnoli A., Cinelli L., Piatti P. (a cura di), *Virgo digna coelo. Caterina e la sua eredità*, Raccolta di studi in occasione del 550° anniversario della canonizzazione di santa Caterina da Siena (1461-2011), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013.
- Benvenuti Papi A., *“In castro poenitentiae”. Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Herder, Roma 1990.
- Borsook E., *Gli affreschi a Montesièpi*, con annotazioni tecniche di L. Tentori, Edam, Firenze 1969.
- Brambilla Ageno F., *Il verbo nell'italiano antico. Ricerche di sintassi*, Ricciardi, Milano-Napoli 1964.
- , *Bianco da Siena*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1968, vol. 10, pp. 220-223.
- , «Soprogni» come doppio prefisso, in P. Bongrani, F. Magnani, D. Trolli (a cura di), *Studi lessicali*, introduzione di G. Ghinassi, Clueb, Bologna 2000, pp. 585-588.
- , *Il Bianco da Siena. Notizie e testi inediti*, Società Editrice Dante Alighieri, Genova-Roma-Napoli 1939.
- Caffio A., *I perduti affreschi della facciata dell'ospedale di Santa Maria della Scala a Siena*, in A. Bagnoli, R. Bartalini, M. Seidel (a cura di), *Ambrogio Lorenzetti*, Catalogo della

<sup>89</sup> Ivi, lauda CXXXVI, 281-296, p. 1211.

- mostra, Siena, Santa Maria della Scala, 22 ottobre 2017-21 gennaio 2018, Silvana Editoriale, Milano 2017, pp. 363-373.
- Cattin G., *Studi sulla lauda offerti all'autore da F.A. Gallo e F. Luisi*, a cura di P. Dalla Vecchia, Edizioni Torre d'Orfeo, Roma 2003.
- Celano T. (de), *Vita prima sancti Francisci*, in E. Menestò, S. Brufani et al. (a cura di), *Fontes Franciscani*, Edizioni Porziuncola, Assisi 1995.
- Conradus de Saxonia O.F.M., *Speculum seu salutatio Beatae Mariae Virginis ac Sermones mariani*, denuo edidit iuxta codices mss. Petrus de Alcantara Martinez, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1975.
- Delcorno C., *Lettura di «Purgatorio» XXXI*, «Studi danteschi», LXXI, 2006, pp. 87-120.
- Dessi R.M., *La controversia sull'Immacolata Concezione e la «propaganda» per il culto in Italia nel XV secolo*, «Cristianesimo nella storia», XII, 1991, pp. 265-293.
- Dessi R.M., Lamy M., *Saint Bernard et les controverses mariales au Moyen Âge*, in P. Arabeyre, J. Berlioz et P. Poirrier (éd.), *Vies et légendes de Saint Bernard de Clairvaux. Création, diffusion, réception (XII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> Siècles)*, Actes des Rencontres de Dijon, 7-8 juin 1991, Cîteaux, 1993, pp. 229-260.
- Dufner G., *Geschichte der Jesuiten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975.
- Faes De Mottoni B., *Figure e motivi della contemplazione nelle teologie medievali*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2007.
- Frosini G., *Lingua e testo nel manoscritto viennese delle lettere di Caterina*, in L. Leonardi, P. Trifone (a cura di), *Dire l'ineffabile. Caterina da Siena e il linguaggio della mistica*, Atti del convegno, Siena, 13-14 novembre 2003, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, Firenze 2006, pp. 91-125.
- Gagliardi I., *L'eremo nell'anima. I Gesuati nel Quattrocento*, in *Ermite de France et d'Italie (XI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle)*, sous la direction d'A. Vauchez, École française de Rome, Rome 2003, pp. 439-459.
- , *I «pauperes yesuati» tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *Dal «contro addobbamento» dei gesuati ai «cavalieri di Cristo» di santa Caterina da Siena. Trasformazioni e continuità dell'«ideologia cavalleresca» nel Tardo Medioevo*, in F. Cardini, I. Gagliardi (a cura di), *La civiltà cavalleresca e l'Europa. Ripensare la storia della cavalleria*, Atti del I Convegno internazionale di studi, San Gimignano, Sala Tamagni, 3-4 giugno 2006, Pacini, Pisa 2007, pp. 67-90.
- , *La trasmissione della memoria di Giovanni Colombini tra agiografia e drammaturgia*, «Hagiographica», XVI, 2009, pp. 231-280.
- Giordano da Pisa, *Avventuale fiorentino 1304*, edizione critica a cura di S. Serventi, il Mulino, Bologna 2006.
- Guerrieri E., *Clavis degli autori camaldolesi (secoli XI-XVI)*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2012.
- Iacopone da Todi, *Laude*, a cura di M. Leonardi, Olschki, Firenze 2010.
- Iacopone da Todi e la poesia religiosa del Duecento*, introduzione, scelta antologica e commento a cura di P. Canettieri, Bur, Milano 2001.
- Il Bianco da Siena, *Serventesi inediti*, a cura di E. Arioli, Ets, Pisa 2012.
- , *Laudi*, edizione critica a cura di S. Serventi, Antonianum, Roma 2013.
- La fede nelle laudi del Bianco da Siena*, in M. Forlivesi, R. Quinto, S. Vecchio (eds.), *Fides Virtus. The Virtue of Faith from the Twelfth to the Early Sixteenth Century*, in association with G. Liboni, C. Tarlazzi, Aschendorff Verlag, Münster 2014, pp. 449-465.
- Laudario di S. Maria della Scala*, edizione critica a cura di R. Manetti, Accademia della Crusca, Firenze 1993.

- Laude spirituali di Feo Belcari e di altri, comprese nelle quattro più antiche raccolte*, Molini e Cecchi, Firenze 1863.
- Laude spirituali di Giesù Christo, della Madonna, et di diversi santi e sante del Paradiso [...]* di nuovo ristampate, in Bologna, appresso Pellegrino Bonardo, 1579.
- Le lettere del B. Giovanni Colombini da Siena pubblicate per cura di Adolfo Bartoli*, Lucca, Balatresi, 1856.
- Maldina N., *Prediche in versi. Prime osservazioni sul Trattato delle trenta stoltizie di Domenico Cavalca*, in L. Geri, M. Grimaldi (a cura di), *La lirica in Italia dalle Origini al Rinascimento*, Bulzoni, Roma, in «Studi (e testi) italiani», XXXVIII, 2016, pp. 63-89.
- Pagliaresi N., *Rime sacre di certa o probabile attribuzione*, a cura di G. Varanini, Le Monnier, Firenze 1970, pp. 249-253.
- Panziera U., *Le laudi*, a cura di V. Di Benedetto, Paoline, Roma 1963, pp. 29-34.
- Parte della vita d'alcuni gesuati composta da Feo Belcari e riveduta sopra testi a penna dal p. Oderigo Rainaldi P. D. O. di Roma*, Roma, Salviucci, 1843.
- Pozzi G., *Maria tabernacolo*, «Italia medioevale e umanistica», XXXII, 1989, pp. 263-326 (ripubblicato in *Sull'orlo del visibile parlare*, Adelphi, Milano 1993, pp. 17-88).
- , *Patire e non potere nel discorso dei santi*, in *Alternatim*, Adelphi, Milano 1996.
- Ruh K., *Storia della mistica occidentale, I, Le basi patristiche e la teologia monastica del XII secolo*, Vita e Pensiero, Milano 1995.
- Sáez Guillén J.F., *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Colombina de Sevilla*, elaboración de índices Pilar Jiménez de Cisneros Vencela, José Francisco Sáez Guillén, Institución Colombina, Sevilla 2002, n. 102, pp. 143-144.
- Sapegno N. (a cura di), *Poeti minori del Trecento*, Ricciardi, Milano-Napoli 1952.
- Sensi M., *Gesuati*, in G. Rocca (a cura di), *La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, Museo nazionale di Castel Sant'Angelo, 18 gennaio-31 marzo 2000, Guida alla mostra, Edizioni Paoline, Roma 2000, pp. 435-438.
- Serventi S., *Laudi attribuite a Caterina Vigri*, in C. Delcorno, M.L. Doglio (a cura di), *Rime sacre dal Petrarca al Tasso*, il Mulino, Bologna 2005, pp. 35-61.
- , *Il linguaggio mistico di Iacopone nel laudario del Bianco da Siena*, in E. Menestò (a cura di), *La vita e l'opera di Iacopone da Todi*, Atti del convegno di studio, Todi, 3-7 dicembre 2006, CISAM, Spoleto 2007, pp. 725-742.
- , *I salmi nel laudario del Bianco da Siena*, in C. Delcorno, G. Baffetti (a cura di), *Sotto il cielo delle Scritture. Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI)*, Atti del Colloquio organizzato dal Dipartimento di Italianistica dell'Università di Bologna, Bologna, 16-17 novembre 2007, Olschki, Firenze 2009, pp. 153-170.
- , *L'innologia nel laudario del Bianco da Siena*, «Paideia. Rivista di filologia, ermeneutica e critica letteraria», LXVI, 2011, pp. 227-252.
- , *La fede nelle laudi del Bianco da Siena*, in M. Forlivesi, R. Quinto, S. Vecchio (eds.), *Fides Virtus. The Virtue of Faith from the Twelfth to the Early Sixteenth Century*, in association with G. Liboni, C. Tarlazzi, Aschendorff Verlag, Münster 2014, pp. 449-465.
- , *“O sopra tutti ignorante Albo”: osservazioni sul laudario del Bianco da Siena*, «Studi e problemi di critica testuale», XCII, 2016, pp. 25-56.
- Simoneschi L., *Saggio di poesie di fra Domenico Cavalca*, Tipografia Stianti e C., Firenze 1888.
- Sorelli F., *Per la biografia di Bianco da Siena, gesuato: una testimonianza di Tommaso Caffarini (1403)*, «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti. Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti», CXXXVI, 1977-1978, pp. 531-536.
- Varanini G. (a cura di), *Cantari religiosi senesi del Trecento*, Laterza, Bari 1965.

- , *Lingua e letteratura italiana dei primi secoli*, a cura di L. Banfi, A. Casadei, M. Ciccuto et al., 2 voll., Giardini, Pisa 1994.
- Vita del beato Giovanni Colombini da Siena composta da Feo Belcari e riveduta sopra tre testi a penna dal P. Oderigo Rainaldi*, Roma, Salviucci, 1843.
- Volpi G. (a cura di), *Rime di trecentisti minori*, Sansoni, Firenze 1907.
- Walker-Bynum C., *Sacro convivio, sacro digiuno. Il significato religioso del cibo per le donne nel Medioevo*, Feltrinelli, Milano 2001.
- Zambon F. (a cura di), *Trattati d'amore cristiani del XII secolo*, 2 voll., Fondazione Valla, Milano 2008.

# «Un arancio in gennaio». *La Vita del beato Giovanni Colombini* di Feo Belcari da racconto agiografico a testo di lingua<sup>1</sup>

Mario De Gregorio

**Sommario:** Composta fra il 1448 e il 1449 la *Vita del beato Giovanni Colombini* di Feo Belcari viene stampata per la prima volta nel 1477 ed è destinata nell'arco dei secoli successivi ad un crescente successo editoriale sia come testo autonomo che in miscellanee dedicate al beato. Sarà la terza edizione del *Vocabolario* dell'Accademia della Crusca, edita nel 1691, ad accrescerne l'affermazione ammettendo l'intera opera poetica e in prosa del Belcari fra i riferimenti privilegiati per il volgare toscano e la lingua italiana. Un riconoscimento che condurrà ad una edizione veronese dell'opera nel 1817, curata da autorevoli cultori della letteratura umanistica italiana, che condiziona molte ristampe dell'opera nel corso della prima metà del secolo XIX e che resisterà anche in seguito, quando sarà inserita in collane molto diverse, fra interessi religiosi e linguistico/letterari.

Quando fra il 1448 e il 1449 Feo Belcari redige la *Vita* di Giovanni Colombini è già noto per la sua attività letteraria a carattere religioso, concretizzatasi in prosa nel volgarizzamento, dedicato ai gesuati e condotto a termine quattro anni prima, del *Prato spirituale* di Giovanni Mosco<sup>2</sup>, memorabile affresco del monachesimo orientale, e, in versi, nella *Sacra rappresentazione di Abraam e di*

- <sup>1</sup> Il testo costituisce una redazione rielaborata di quanto pubblicato in M. De Gregorio, *Questione di stile. Cambi di prospettiva nell'edizione della Vita del beato Giovanni Colombini di Feo Belcari*, in *Le fusa del gatto. Libri, librai e molto altro*, Società Bibliografica Toscana [Sinalunga, Tipografia Rossi], Pienza 2013, pp. 97-124. Si rinvia a questo saggio per notizie più ampie e per la bibliografia. Un sunto anche in S. Centi, R. De Benedictis, M. De Gregorio, *La Vita del beato Giovanni Colombini di Feo Belcari da racconto agiografico a testo di lingua*, in *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci. Catalogo della mostra bibliografica*, Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati 28 febbraio-28 marzo 2018, Società Bibliografica Toscana [Sinalunga, Tipografia Rossi], Torrita di Siena 2018, pp. 5-9.
- <sup>2</sup> Sull'autore cfr. S. Impellizzeri, *La letteratura bizantina*, Sansoni/Accademia, Firenze 1975, pp. 200-201, 426. Non esiste un'edizione critica del *Prato spirituale*. L'edizione corrente fa riferimento a J.P. Migne, *Patrologia, series graeca*, LXXXVII, 3, pp. 2852-3112. Una traduzione italiana a cura di Riccardo Maisano: F. Belcari, *Il Prato*, D'Aurea Editore, Napoli 1982.

Mario De Gregorio, Accademia Senese degli Intronati, Italy, degregoriomario5@gmail.com  
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Mario De Gregorio, «Un arancio in gennaio». *La Vita del beato Giovanni Colombini di Feo Belcari da racconto agiografico a testo di lingua*, pp. 117-131, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.10, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

*Isaac suo figliuolo*<sup>3</sup>, prodromo alla composizione di una successiva serie di laudi e di altre drammatizzazioni a carattere *sacro*<sup>4</sup>.

Se un manoscritto dell'opera, probabilmente l'antigrafo, è reperibile alla Braidense a Milano, la prima edizione a stampa della *Vita del Beato Giovanni Colombini* del Belcari è fiorentina, del 1477, dovuta al prototipografo Niccolò della Magna<sup>5</sup>. L'opera molto doveva alla rielaborazione di due testi, resi espliciti dal Belcari stesso – un compendio sulla conversione e morte del Colombini del gesuato Giovanni Tavelli da Tossignano e una *Vita* scritta dal senese Cristofano di Gano –, oltre ad alcune fonti primarie: le epistole del beato e alcune carte di pubblici notai. L'edizione fiorentina giungeva quindi a quasi un trentennio di distanza dalla composizione dell'opera da parte del Belcari, preceduta dalla traduzione in latino dell'opera, condotta nel 1467 da Antonio Bettini<sup>6</sup>, seguace anch'egli del Colombini e autore del *Monte santo di Dio*, stampato per la prima volta a Firenze, sempre da Niccolò della Magna, nello stesso 1477, con le incisioni di Baccio Baldini su probabili disegni del Botticelli.

La prima edizione cinquecentesca dell'opera del Belcari sul Colombini si deve invece a Rondo de' Rondi, meglio conosciuto come Arundo de' Arundi<sup>7</sup>, libraio di Palazzolo attivo a Brescia che esercitò il mestiere delle stampe in un breve turno di anni (fra il 1504 e il 1506 secondo il censimento di EDIT16) dopo aver acquisito torchi e attrezzatura tipografica di Bernardino Misinta<sup>8</sup>. Si tratta di un'edizione in 4° di 98 carte, definita prima «pessima» poi «dozzinale» dal bibliografo Bartolomeo Gamba<sup>9</sup>, descritta però sulla scorta di una citazione

<sup>3</sup> Sulle edizioni dell'opera tra Firenze e Siena cfr. P. Colombe de Batines, *Bibliografia delle antiche rappresentazioni italiane sacre e profane stampate nei secoli XV e XVI*, Per la Società Tipografica, Firenze 1852, pp. 8-9; M. Sander, *Le livre à figures italien depuis 1467 jusqu'à 1530*, U. Hoepli, Milano 1942-1943, n. 6116n; A. Cioni, *Bibliografia delle sacre rappresentazioni*, Sansoni Antiquariato, Firenze 1961, p. 70 n. 28.

<sup>4</sup> Per le altre sacre rappresentazioni del Belcari edite nel corso del Cinquecento si rinvia al *Censimento nazionale delle edizioni italiane del XVI secolo* (EDIT16).

<sup>5</sup> F. Belcari, *Vita del Beato Giovanni Colombini*, Nicolò di Lorenzo, Firenze [1477]. Per una biografia e per la bibliografia su Niccolò di Lorenzo vedi la voce di Piero Scapecchi in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXVIII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 414-415.

<sup>6</sup> Il ms. in Biblioteca Ambrosiana, Milano, ms. H 26 sup., cc. 1r-57v: Feo Belcari, *Vita beati Iohannis de Colombinis de Senis, reducta de vulgari in latinum per Antonium de Senis episcopum Fulginatensem*. Altre versioni mss. in Biblioteca Marciana, Venezia: ms. Ital. V. 45 (S861), cc. 1r-103v; ms. Ital. V. 66 (S674), ff. 1r-37v. Sul Bettini (Antonio da Siena), vescovo di Foligno, morto in odore di santità nell'ottobre 1487 nel senese convento di San Girolamo, cfr. G. Prunai, *Bettini, Antonio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, IX, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1967, pp. 746-747.

<sup>7</sup> Per magistrum Aruntem de Arundis, *Impressum Brixie 1505 die III Iunii*.

<sup>8</sup> P. Tinti, *Misinta (Misintis), Bernardino*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXV, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2011, pp. 45-47.

<sup>9</sup> B. Gamba, *Serie dei testi di lingua e di altre opere importanti nella italiana letteratura scritte dal secolo XIV al XIX*, Co' tipi del Gondoliere, Venezia 1839, p. 32.



di Apostolo Zeno, che ricordava come «il monaco Don Placido la ristampò in Brescia per maestro Rondo nel 1505 con prefazione a messer Marco Civile»<sup>10</sup>.

Va notato come il giudizio critico sulla stampa bresciana da parte del Gamba venga rafforzato nella *Serie dei testi di lingua* da una citazione in nota di Michele Colombo, che la definiva «scorretta, e di pessima ortografia», anche se – sempre a suo dire – utile per una lauda in principio e per la biografia del beato Marco da Padova, fra i seguaci del Colombini, entrambe omesse in altre edizioni<sup>11</sup>.

Dopo l'edizione bresciana del 1505 una senese del 1541 dovuta ai fratelli Callisto e Francesco di Simone Bindi su sollecitazione del bidello dello Studio Giovanni d'Alessandro Landi<sup>12</sup>. A seguire una falsa stampa fiorentina in 4° segnalata solo dal canonico Moreni<sup>13</sup>, una veneziana del 1554 all'Insegna della Speranza<sup>14</sup>, e solo successivamente due edizioni romane: quella del 1556 senza nome di tipografo e quella del 1558 dovuta a Ippolito Salviani, il tifernate docente all'Università di Roma e archiatra dei pontefici Paolo III, Marcello II e Paolo IV, dedito per un certo periodo anche al lavoro tipografico<sup>15</sup>. Una stampa che di fatto aggiungeva all'edizione 1556 solo una *Tavola delli capitoli della vita del beato Giovanni* e una lettera dedicatoria a M. Costanzo T. che molto dice del carattere esclusivamente agiografico e parenetico delle prime stampe:

A questi tali [quelli che vivono anco affatto alla mondana] adunque suole più facile & più utile essere ascoltar prediche, praticare con persone cristiane, & leggere vite di santi; perche con questi mezzi (facilissimi a ciascuno) possono incaminarsi al ben vivere (il che bisogna far prima che correre) & incaminati che saranno, potranno poi & con questi rimedij medesimi (acciò anco essi attissimi) & con gli altri detti di sopra, spronarsi al corso. Ma perche ne in ogni tempo, ne in ogni luogo, si può udire prediche, ò praticare con persone spirituali; io sono di parere, che tra tutti questi rimedij, che usare dobbiamo per viver christianamente, il leggere le vite dei Santi, sia & facilissimo, & utilissimo...<sup>16</sup>

<sup>10</sup> A. Zeno, *Dissertazioni vossiane di Apostolo Zeno cioè giunte e osservazioni intorno agli storici italiani che hanno scritto latinamente, rammentati dal Vossio nel III libro de Historicis Latinis, Tomo I*, In Venezia, Per Giambattista Albrizzi q. Gir., 1752, p. 86.

<sup>11</sup> Gamba, *Serie dei testi di lingua...*, cit., p. 32n.

<sup>12</sup> Su di lui e sulla sua attività editoriale cfr. M. De Gregorio, *Landi, Giovanni*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXIII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2004, pp. 384-385; Id., *Ad instantia di Giovanni d'Alessandro libraro". Percorsi editoriali a Siena nel primo Cinquecento*, in G. Borghini, D. Danesi, M. De Gregorio, L. di Corato (a cura di), *Siena bibliofila. Collezionismo librario a Siena su Siena*, Protagon, Siena 2009, pp. 29-54.

<sup>13</sup> D. Moreni, *Bibliografia storico-ragionata della Toscana*, I, Presso Domenico Ciardetti, Firenze 1805, p. 101.

<sup>14</sup> In Venetia, ne la contra di Santa Maria Formosa [all'insegna della Speranza], 1554.

<sup>15</sup> Sul Salviani cfr. la relativa voce di E. Andretta in *Dizionario biografico degli Italiani*, XC, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2017, e, di recente, anche F. Volpi, *Lo scienziato tipografo: Ippolito Salviani e le edizioni casanatensi delle sue opere*, 2020, <<http://www.casanatense.it/index.php/it/gli-editoriali/50-gli-editoriali/75-lo-scienziato-tipografo.html>> (10/2020).

<sup>16</sup> Feo Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena, fondatore dell'Ordine dell'Iesuati. Con parte della vita di alcuni altri delli Iesuati, cosa molto divota et utile alla edificatione dell'a-*

Dopo quest'ultima, a prendere decisamente in mano l'agiografia del Colombini ci avrebbe pensato Paolo Morigia, il gesuato che già ne aveva approcciato la biografia nella sua *Historia dell'origine di tutte le religioni*<sup>17</sup> e che negli anni Ottanta del '500 avrebbe dato alle stampe un più specifico *Paradiso de' Giesuati*<sup>18</sup>, opera nella quale sarebbe confluita, sia pure rielaborata, la *Vita* del Belcari, accompagnata da altre fonti sia manoscritte che a stampa e che si sarebbe espressa in maniera aspramente critica verso lo stile della precedente agiografia sul Colombini, che – come ricordava Morigia – «viene da persone intelligenti, & di purgato giudizio ragionevolmente abborrito»<sup>19</sup>.

A riutilizzare il testo dello scrittore fiorentino, preceduto dalla pubblicazione delle *Regole, e costituzioni della congregazione de frati Giesuati di S. Girolamo del b. Gio. Colombino*<sup>20</sup>, sarebbe stato nella prima metà del secolo XVII il lucchese

nima, In Roma, ex officina Salviana, 1558 cit., p. [5]. Particolarmente aspro il giudizio del Gamba su questa edizione: «Quanto al merito di quest'edizione debbo ritrattare il favorevole giudizio datone altre volte, avendomi fatto osservare il mio dotto ed egregio amico ab. Michele Colombo, che da ventitre sole pagine, da esso esaminate, poté trarsi una lista di più di cinquanta tra errori di stampa ed altre notabili negligenze. Il P. Cesari in oltre osservò, che in questa stampa l'editore licenziosamente si parte dalle altre due, aggiugnendo, levandole e mutando» (Gamba, *Serie dei testi di lingua...*, cit., p. 32).

<sup>17</sup> P. Morigia, *Historia dell'origine di tutte le religioni, che sin' ad hora sono state al mondo, con gli autori di quelle. & in che prouincia, & sotto qual imperatore, & papa; & in che tempo ebbero i loro principij...*, In Venetia, appresso Pietro da Fino, 1569, cc. 80v-102r. Per le successive ristampe dell'opera nel corso del secolo XVI cfr. il *Censimento nazionale delle edizioni italiane del XVI secolo* (EDIT16).

<sup>18</sup> Cfr. Id., *Paradiso de' Giesuati. Del r.p.f. Paolo Morigi milanese dell'Ordine di giesuati di san Girolamo diuiso in sei libri. Ne' quai si racconta la miracolosa vita del b. Giouanni Colombini, fondatore di esso Ordine con parte delle sante vite d'alcuni frati della medesima religione, molte esemplari...*, In Venetia, presso Domenico, & Gio. Battista Guerra fratelli, 1582. Sul Morigia (Morigi, o Moriggi) cfr. fra l'altro I. Gagliardi, *Morigia, Paolo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXXVI, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 843-845; Id. «I Pauperes Yesuati» tra esperienze religiose e conflitti istituzionali, Herder, Roma 2004, pp. 284-312 e *passim*.

<sup>19</sup> P. Morigia, *A i molto reverendi Padri diffinitori, priori, et à gli altri Padri, & fratelli della Congregazione de' Giesuati di S. Girolamo*, in Id., *Paradiso de' Giesuati...*, cit., n. p. Sull'opera il Pardi avrebbe annotato che, nonostante le lamentele del Morigia riguardo al testo del Belcari, considerato «tutto pieno, et ripieno d'infiniti errori, et è di sentimenti tutto corrotto, et di stilo rozzo senza alcuna regola d'ortografia», in realtà «non ha fatto se non copiare il libro del Belcari [...], accomodandolo al gusto corrotto suo e del suo tempo [...], col guastarne la semplicità e con l'aggiungervi, non già particolari sconosciuti, ma vuote amplificazioni e squarci retorici» (G. Pardi, *Della vita e degli scritti di G. Colombini da Siena*, «Bullettino senese di storia patria», II, 1895, p. 14. Il virgolettato del Morigia a p. [LIX]). In nota Pardi avrebbe giustificato in parte il Morigia, messo fuori strada secondo l'autore dall'aver usato anch'egli l'edizione romana del 1556, «la quale non solo, come nota il Cesari, si parte dall'altre aggiugnendo, levandole e mutando, ma è piena zeppa d'errori di stampa» (*ibidem*).

<sup>20</sup> *Regole, e costitvtioni Della Congregatione de Frati Giesuati di S. Girolamo del B. Gio. Colombino, estratte, e compilate da Constituzioni vniuersali, e particolari de Sommi Pontefici. Dalla Regola di S. Agostino, dalle Regole, che secondo la Santa mente del medesimo B. Fondatore, diede il B. Gio. da Tossignano Vescouo di Ferrara, e da vari stabilimenti di più Capitoli Generali del medesimo Ordine; così ridotte a distinta forma, & facile intelligenza a fine di più esatta osse-*

Giuseppe Bonafede, prete della Madre di Dio e poi agostiniano, ne *Il colombino di Giesu*, che, come il Morigia, non avrebbe esitato a criticare con forza lo stile «d'un certo Feo Belcaro», ripieno di «tutti quei vocaboli, quelle frasi, e quei modi di parlare, che usavano allora, e usano ora il più basso e imperito volgo»<sup>21</sup>.

Per una nuova edizione dell'opera del Belcari sul Colombini si sarebbe dovuto attendere qualche altro anno, in coincidenza con una stampa avvenuta sempre a Roma e sempre con un inaspettato recupero dell'edizione 1556. La *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena fondatore de' Gesuati. Con parte della vita d'alcuni altri de' Gesuati...* stampata in Roma da Giacomo Dragondelli nel 1659 porta infatti ancora una volta nel *colophon* «Stampata in Roma, a dì 28. di giugno 1556», alludendo chiaramente a una riproposizione dell'edizione romana senza note tipografiche che a questo punto sarebbe forse non troppo azzardato attribuire ai torchi del Salviani, tipografo – come si è visto – dell'edizione di due anni più tardi<sup>22</sup>.

In realtà poco ha a che vedere questa edizione del 1659 con quella di un secolo prima: «È da valutarsi moltissimo questa stampa – afferma non a caso lo stesso Gamba –, in cui vedesi che l'editore lasciò giudiziosamente di seguir la lezione della precedente stampa romana 1556, per seguir quella dell'ediz. sanese 1541»<sup>23</sup>. Un giudizio ripetuto dallo stesso Gamba in un'altra opera sullo scrittore fiorentino: *Notizie intorno alle opere di Feo Belcari scrittore fiorentino del secolo XV*, del 1808<sup>24</sup>, ripubblicata nel 1827, emendata e con diverse correzioni, in *Alcune operette di Bartolommeo Gamba bassanese dall'autore medesimo raccolte rivedute e ammendate*<sup>25</sup>.

Qui la definizione del Belcari di «non ignobile versificatore e laudevole prosatore toscano»<sup>26</sup> improntava di fatto tutta la bibliografia dello stesso, nonostante la sottolineatura di qualche caduta di stile «alle spese del buon gusto, della buona poesia», ma mai «alle spese della lingua nostra, che mantenne nitida e pura in un secolo in cui trovasi di quasi tutti gli scrittori intralciata di forme, di voci, di dizioni affettatamente tolte dagli scrittori latini»<sup>27</sup>. Un giudizio ampliato nella parte relativa specificamente alle prose del Belcari:

*ruatione per determinatione della stessa Religione...*, In Ferrara, per Giuseppe Gironi Stamp. Episcop., 1641.

<sup>21</sup> G. Bonafede, *Proemio al pio Lettore*, in Id., *Il Colombino di Giesu, Ouero Vita, Virtù, Miracoli, e Dottrina del B. Gio. Colombino da Siena, Fondatore del sacro Ordine de' Gesuati. Libri quattro*, In Roma, Appresso Francesco Caualli, 1642, n. p.

<sup>22</sup> F. Belcari, *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena fondatore de' Gesuati con parte della vita d'alcuni altri de' Gesuati*, In Roma, Ristampata da Giacomo Dragondelli, 1659.

<sup>23</sup> Gamba, *Serie dei testi di lingua italiana e di altri esemplari del bene scrivere...*, cit., p. 24.

<sup>24</sup> Id., *Notizie intorno alle opere di Feo Belcari pubblicate da Bartolomeo Gamba di Bassano*, Per Cairo e Compagno, Milano 1808.

<sup>25</sup> Per Giovanni Silvestri, Milano 1827. Si fa riferimento a questa edizione nelle successive citazioni dell'opera.

<sup>26</sup> Ivi, p. 67.

<sup>27</sup> Ivi, pp. 68-69.

Purità di vocaboli, belle legature di voci, leggiadria, semplicità proporzionata sempre alla materia, niun uso di parole anticate, niuna strana confusione di sintassi. Feo è nella lingua quella forosetta che ti talenta senza il prestigio di affatturate bellezze, e tanto più egli riesce mirabile, quantoché ai suoi tempi era quasi cessato l'uso di scrivere in italiano dagli uomini letterati, oppure scrivevan essi con barbaro stile...<sup>28</sup>

Il cambio di interesse verso l'intera produzione del Belcari, compresa anche la *Vita* del Colombini, datava ormai in realtà da più anni e il Gamba nei primi decenni dell'Ottocento non faceva che riprenderne i tratti salienti, già messi peraltro in grande evidenza nell'edizione veronese della *Vita* del Colombini del 1817, della quale si parlerà in seguito<sup>29</sup>. Era stato l'ingresso dello scrittore fiorentino fra quelli presi a riferimento dall'Accademia della Crusca per illustrare i lemmi del *Vocabolario* a decretarne l'arruolamento fra i riferimenti d'obbligo per i testi di lingua<sup>30</sup>. Già nella terza edizione del *Vocabolario*, della fine del secolo XVII<sup>31</sup>, le poesie e le prose del Belcari comparivano tra i testi assunti dagli accademici fiorentini per la compilazione del dizionario<sup>32</sup> (ad esempio per le voci *Battente*, *Bigello*, *Brigatella*) e un ampliamento significativo si sarebbe registrato nella quarta edizione<sup>33</sup>.

Se l'acritica ristampa fiorentina della *Vita* del Belcari del 1763<sup>34</sup>, dovuta ad un discendente del Colombini, poco aggiungeva di fatto alla successione di edizioni dell'opera del fiorentino, ad avallare il riconoscimento tributatogli dagli accademici della Crusca avrebbe pensato la già citata edizione veronese del 1817, curata da Antonio Cesari<sup>35</sup> e incoraggiata da Pietro Giordani<sup>36</sup>, giunta qualche anno

<sup>28</sup> Ivi, pp. 83-84.

<sup>29</sup> F. Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena fondatore de' poveri Gesuati con parte della vita d'alcuni primi suoi compagni*, Tipografia erede Merlo, Verona 1817.

<sup>30</sup> Su questo cfr. Id., *Le rappresentazioni ed altre di lui poesie edite ed inedite citate come testo di lingua nel Vocabolario degli Accademici della Crusca*, I. Moutier, Firenze 1833.

<sup>31</sup> *Vocabolario degli Accademici della Crusca, in questa terza impressione nuovamente corretto, e copiosamente accresciuto...*, In Firenze, Nella Stamperia dell'Accademia della Crusca, 1691.

<sup>32</sup> Cfr. a questo proposito anche *Tavola delle abbreviature degli autori e dei testi da' quali sono tratti gli esempi citati nel Vocabolario degli Accademici della Crusca*, In Firenze, coi tipi di M. Cellini e C. alla Galileiana, 1862, pp. 17-18. In questa sede vengono citate le *Laudi* in due edizioni quattrocentesche, le *Prose* nell'edizione Salviucci (Roma, 1843-1844), le *Rappresentazioni* (Moutier, Firenze, 1833), i *Sonetti* nell'edizione del *Saggio di rime di diversi autori che fiorirono dal XV fino al XVIII secolo* (Ronchi, Firenze, 1825).

<sup>33</sup> La citazione del Belcari si sarebbe ripetuta anche nella quarta edizione. Cfr. *Vocabolario degli Accademici della Crusca. Quarta impressione...*, In Firenze, Appresso Domenico Maria Manni, 1729.

<sup>34</sup> Cfr. F. Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena fondatore dell'Ordine de' padri Gesuati composta da Feo di Feo Belcari cittadino fiorentino. Di nuovo fatta ristampare da Guglielmo Ferdinando Colombini Fiorentino discendente di Siena*, In Firenze, Nella Stamperia Imperiale, l'anno 1763.

<sup>35</sup> Sul Cesari cfr. S. Timpanaro, *Cesari, Antonio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXIV, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1980, pp. 151-158.

<sup>36</sup> Il Giordani avrebbe definito il Belcari «un arancio in gennaio, un frutto del Trecento nel Quattrocento» (*lettera a Antonio Cesari, 24 febr. 1817*, cit. in M. Marti, *Belcari, Feo*, in

prima dell'edizione da parte del veronese dei *Fioretti* di san Francesco<sup>37</sup>. Il lungo interesse del Cesari per i trecentisti e per la letteratura umanistica trovava ampio spazio nella riproposizione di un testo come quello del Belcari, approvato per di più come testo di lingua dalla considerazione degli accademici della Crusca<sup>38</sup>.

*Dizionario biografico degli Italiani*, VII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1970, p. 549). Cfr. anche la lettera del Giordani al Cesari, da Milano, 10 apr. 1817: «Il Colombino poi mi pare più fortunato; perché deve piacere agli amici della lingua, e agli amici della religione: e di questo vi lodo e vi ringrazio e vi abbraccio che pur siate persuaso di risuscitarlo» (P. Giordani, *Lettere*, a cura di G. Ferretti, I, Laterza, Bari 1937, p. 92). Lo stesso Giordani ne avrebbe scritto al Leopardi pochi giorni dopo: «Le sarò gratissimo se, per quanto si può, aiuterà il Cesari nella ristampa del Belcari. [...] Ma il Belcari non è dantesco nel senso che dispiacerebbe costi! È uno scrittore purissimo, e d'umilissima semplicità, come le Vite de' Santi Padri, ch'ella avrà, o della edizione del Manni o di quella del Cesari, e ch'io la prego di leggere, come la prosa che a me è paruta la più bella e soave d'Italia» (Pietro Giordani a Giacomo Leopardi, Milano, il dì dell'Ascensione, 1817, ivi, p. 99). Il Leopardi si sarebbe impegnato molto nella ricerca di associati per l'edizione del Belcari curata dal Cesari. Cfr. la lettera a Pietro Giordani, Recanati 30 aprile 1817 («Quanto al Belcari io mi struggo di procurarle associati e di mostrarle il desiderio ardentissimo che ho di servirla come posso. [...] Farò il possibile, con gran dolore le dico che ci spero poco, perché, se di questa io parlassi ad alcuno qui, crederebbero che s'intendesse di qualche brava lingua di porco; e quanto ai devoti, i quali ella dice che vorranno piuttosto leggere una cosa bene che male scritta, questo m'arrischio a dirle che non è vero» (G. Leopardi, *Epistolario... con le iscrizioni greche triopie da lui tradotte... raccolto e ordinato da Prospero Viani*, vol. I, Felice Le Monnier, Firenze 1849, pp. 30-31). Cfr. anche lettere successive al Giordani da Recanati, 20 giugno 1817, p. 45 e 8 agosto 1817, p. 51. Sul Giordani cfr. di recente G. Monsagrati, *Giordani, Pietro*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LV, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2000, pp. 219-226.

<sup>37</sup> Cfr. *Fioretti di S. Francesco. Edizione fatta sopra la fiorentina del MDCCXVIII, corretta e migliorata con vari mss. e stampe antiche*, Dalla Tipografia di Paolo Libanti, Verona 1822.

<sup>38</sup> Un bilancio sulla fortuna tipografica delle opere del Belcari non può prescindere dalle molte edizioni cinquecentesche delle sue sacre rappresentazioni. Si rinvia per queste a Edit16 e all'Opac-SBN. Edizioni che si sarebbero rarefatte nel corso dei secoli successivi al Cinquecento. Fra queste, quelle di san Giovanni Battista (*La rappresentazione di san Giouanni Batista quando andò nel deserto*, Stampata in Firenze, appresso Zanobi Bisticci, alla piazza di S. Apolinari, 1601; *La rappresentazione di san Giouanni Battista quando ando nel deserto. Aggiuntoui nel fine alcune stanze, e di nouo ricorretta*, In Siena, alla Loggia del papa, 1613); quella di Abraam e Isaac (*Rappresentatione d'Abraam, et Isaac*, In Venetia & poi in Treuigi, appresso Girolamo Righettini, 1636; *Rappresentatione e festa di Abram, et Isac suo figliuolo*, In Siena & in Pistoia, per Pier'Antonio Fortunati, s. d. [sec. XVII]; *La rappresentatione d'Abraam, et Isaac*, In Trevigi, & in Padoa et in Vicenza, per Giacomo Lauezari, [sec. XVII]; quella di san Panunzio (*La rappresentatione di santo Panunzio eremita: doue si rappresenta la conuersione d'vno, che era stato ladrone di strada. Nuouamente corretta, e ristampata*, In Siena, alla Loggia del papa, 1606); quella dell'annunciazione alla Vergine (*La rappresentatione della annuntiatione di nostra Donna. Con vna aggiunta di due capitoli bellissimoi*, In Siena, alla Loggia del Papa, 1608). Va anche registrata un'edizione secentina dell'*Istoria, vita e miracoli di santo Bernardino* (In Firenze, appresso Lorenzo Arnesi, 1615). Un caso a parte è costituito dal volgarizzamento operato dal Belcari del *Prato spirituale*. Questa opera, pubblicata insieme alle vite dei Santi Padri, ha avuto ampia fortuna tipografica fra XVI e XVIII secolo. Per un quadro delle edizioni si rinvia all'Opac-SBN. Sul volgarizzamento e su alcune aggiunte operate dal Belcari cfr. S. Riva, *Da Feo Belcari a Giacomo Leopardi: vicende di un testo greco*, «La Rassegna», XXIV, 1916, pp. 104-108.

Già nella dedica a Gaetano Melzi, Cesari ricordava che fra le opere del secolo XIV «la Vita del B. Colombini è da mettere colle prime, per la singolare eleganza, proprietà e purezza di quella lingua Toscana, che a quel beato secolo diede il nome dell'oro»<sup>39</sup>, ma era nella dedica *A' discreti lettori* che l'interesse linguistico/letterario andava a prevalere sull'intento edificante dell'opera, pure presente:

Fatte tutte le ragioni e' vuol essere forse un 158 anni che questa Vita del Colombini, scritta da Feo Belcari, citata nel Vocabolario della Crusca, fu stampata l'ultima volta; di che ella è divenuta rarissima. E non so indovinare io medesimo, onde sia provenuta questa negligenza, ovvero oblivione d'un'opera, la quale (se altra mai) doveva essere in questo mezzo tempo ristampata più volte: conciossiaché le persone spirituali ci avevano dottrine ed esempi di virtù eccellentissime; e gli studiosi un tesoro di grazie ed eleganze Toscane, non punto meno che in qualunque s'è il miglior dettato di quel tempo. Anzi sopra di questo, un nuovo pregio mi sembra aver questa Vita; che ella fu scritta nel quattrocento con la lingua medesima del trecento; cioè conservò il medesimo natio candore e purità di lingua in quel tempo medesimo, che essa cominciava a perderlo ed a guastarsi: il che è qualche cosa simile ad un prodigio. Ma, qual che la cagione ne sia stata, io ho voluto correggere questo errore, o compensar questo danno; e l'ho ristampata, credendomi far piacere, secondo che dissi, agli studiosi ed agli spirituali. [...] Un'altra n'ho avuto, non meno utile al parer mio; cioè, che le devote persone avessero un libro spirituale scritto con eleganza, sì che insieme colla stima e con l'amore della virtù, ricevessero altresì non poco diletto dalla grazia e purità della lingua; e fossero tolte alla necessità di dover attignere la pietà a quelle fecciose fonti di parlar barberesco, che vanno tuttodi per le mani<sup>40</sup>.

Un'impostazione che sarebbe stata subito ripresa dall'edizione palermitana della *Vita* del Belcari giunta l'anno successivo e molto attenta, nelle motivazioni della nuova stampa, a un anno di distanza dall'edizione veronese, a denotare l'opera come testo esemplare di lingua toscana<sup>41</sup>:

Per conservare agli amatori del Linguaggio Toscano un Testo di lingua divenuto già rarissimo, e che forse avrebbe potuto dell'in tutto perdersi [...] la quale è stata citata dagli Accademici della Crusca, ed è del buon secolo della nostra lingua. Gli amatori di essa vi troveranno quell'aurea dettatura, che dà alli Fiorentini il primato fra gli scrittori Italiani e per la semplicità del dire, e per lo agevole costrutto della narrazione<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena fondatore de' poveri Gesuati con parte della vita d'alcuni primi suoi compagni*, cit., p. 6.

<sup>40</sup> Ivi, pp. 9-10, 14-15. Va segnalata l'edizione, solo qualche anno prima della *Vita* curata dal Cesari, di alcune composizioni del Belcari: *Lauda e sonetti due di Feo Belcari*, Firenze, s. e., 1810 (ed. di 40 esemplari numerati).

<sup>41</sup> F. Belcari, *La vita del beato Giovanni Colombini da Siena e di alcuni frati Gesuati. Composta per Feo Belcari. Testo di lingua*, Dalla Tipografia di Giuseppe Assenzio, Palermo 1818.

<sup>42</sup> Ivi, p. III.

Considerazioni di fatto ripetute anche nella successiva edizione imolese del Galeati del 1831<sup>43</sup>, dove l'introduzione del Cesari all'edizione di Verona del 1817 veniva riproposta per intero. Dedicata a monsignor Chiarissimo Falconieri, arcivescovo di Ravenna e poi cardinale, l'edizione, a tre anni di distanza dalla morte, tributava un consistente omaggio allo stesso Cesari, «elegantissimo scrittore Italiano ed in perizia di lingua a niuno secondo»<sup>44</sup>, per la riedizione del testo del Belcari; quest'ultimo fra coloro «che co loro scritti d'ogni maniera onestarono la bella nostra Italia; fra quali non ultimo luogo vuolsi dare al Belcari o si riguardi la scelta de soggetti quasi sempre sacri che imprese a trattare o ai leggiadri modi di dire di che a dovizia fornì il gentil nostro idioma»<sup>45</sup>.

Un'impostazione tutta sul versante linguistico/letterario che si sarebbe ripetuta nell'edizione milanese dell'anno successivo<sup>46</sup>, volume 311 della «Biblioteca scelta di opere italiane antiche e moderne», e in quella di Parma del 1839, che si rifaceva esplicitamente alla già citata edizione imolese del 1831<sup>47</sup>.

Edizioni che procedevano a ritmo serrato, quasi di anno in anno, a testimonianza di un riconoscimento unanime della ormai riconosciuta statura letteraria del Belcari, testimoniata dalla pubblicazione romana della *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena composta da Feo Belcari; e riveduta sopra tre testi a penna da Oderigo Rainaldi*<sup>48</sup>, volume primo delle *Prose di Feo Belcari edite ed inedite sopra autografi e testi a penna raccolte e pubblicate da Ottavio Gigli*<sup>49</sup> e inserita nella «Biblioteca classica sacra o sia Raccolta di opere religiose di celebri autori edite ed inedite dal secolo XIV al XIX».

Sebbene improntata ad un intento educativo e parenetico, la *Vita del beato Giovanni Colombini ed altre prose di Feo Belcari* pubblicata a Venezia nel 1854<sup>50</sup>, preceduta da un'edizione napoletana del 1850 curata dal linguista Bruto Fabricatore<sup>51</sup>, non mancava di sottolineare di nuovo il carattere eminentemente letterario dell'opera. Nella dedica dell'editore «Ai giovani colti ed onesti», il volume, che riprendeva esplicitamente l'edizione romana curata dal Gigli una

<sup>43</sup> Id., *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena fondatore de' poveri Gesuati composta per Feo Belcari*, Per Ignazio Galeati, Imola 1831.

<sup>44</sup> Ivi, p. [III].

<sup>45</sup> Ivi, p. [V].

<sup>46</sup> Id., *Vita del beato Gio. Colombini da Siena fondatore de' poveri gesuati con parte della vita d'alcuni primi suoi compagni scritta da Feo Belcari. Ristampata sull'edizione dell'abate Antonio Cesari di Verona*, Per G. Silvestri, Milano 1832.

<sup>47</sup> Id., *Vita del beato Gio. Colombini da Siena fondatore de' poveri Gesuati composta per Feo Belcari*, Per Pietro Fiaccadori, Parma 1839.

<sup>48</sup> Salviucci, Roma 1843.

<sup>49</sup> [S.l.,s.n.] [Roma, Tipografia Salviucci], 1843-1844. 5 voll.

<sup>50</sup> F. Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini ed altre prose di Feo Belcari*, Nel priv. stabilimento nazionale di G. Antonelli, Venezia 1854.

<sup>51</sup> Id., *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena, fondatore de' poveri gesuati composta per Feo Belcari; con annotazioni di Bruto Fabricatore*, Dalla Stamperia Del Vaglio, Napoli 1850. Seconda ed. 1856.

decina di anni prima, dichiarava non casualmente nella prefazione che «ben ne sapranno grado i nostri giovani colti, i quali tutt'altro che infastidirsi di quest'operetta, siccome d'una rancida leggenda e di niun conto, l'avranno carissima ed apprezzeranno le bellezze di lingua di cui va adorna»<sup>52</sup>.

Come si vede, sulla scia della fondamentale edizione Cesari del 1817, il successo ottocentesco dell'opera dipendeva di fatto da una crescente stima della sintesi riconosciuta alla *Vita* del Belcari fra un carattere di testo di riferimento per il volgare toscano e l'intento nettamente agiografico e parenetico. Tendenze destinate però a divergere con il progredire delle edizioni, che dopo la metà del secolo XIX avrebbero oscillato – fra riappropriazione del testo da parte cattolica e dichiarato interesse linguistico/letterario – nell'inserire l'opera in collane molto diverse per impianto. Se nel 1857 ad esempio la *Vita del Beato Giovanni Colombini fondatore dei Gesuati scritta da Feo Belcari* pubblicata a Monza dai Paolini andava a costituire il volume n. 40 della “Prima collana di vite di santi”<sup>53</sup>, nel 1860 si sarebbe arrivati ad una seconda edizione senese ad opera della Commissione centrale per la diffusione dei buoni libri, con il sottotitolo *Testo di lingua del Quattrocento*<sup>54</sup>, seguita alla fine del decennio da un'altra edizione senese dovuta alla Tipografia dei Sordomuti, questa volta in occasione di una pubblicazione per nozze<sup>55</sup>. Invece la terza edizione della stampa napoletana del 1850 a cura del Fabbricatore, comparsa nel 1874, avrebbe riportato l'opera sui binari linguistico/letterari, in un anno nel quale una *Vita del B. Giovanni Colombini composta per Feo Belcari* avrebbe visto, inserita nella collana “Biblioteca della gioventù italiana”, anche un'edizione torinese ad opera della Libreria dell'Oratorio di S. Francesco di Sales<sup>56</sup>. Un interesse, quello dei Salesiani, che si sarebbe ripetuto a distanza di poco tempo, nel 1880<sup>57</sup>, quando pure, insieme all'intento edificante dell'opera, veniva sottolineato esplicitamente che il Belcari «seppe unire la semplicità dei trecentisti colla precisione dei quattrocentisti facendo intanto gustare la forbitezza e l'eleganza del cinquecento»<sup>58</sup>.

Una sintesi che se da una parte innescava il crescente successo e la diffusione dell'opera, testimoniata anche da uno scrittore come Anatole France – che se ne sarebbe servito per alcuni stralci nel romanzo *Le Puits de sainte Claire*<sup>59</sup> –, sa-

<sup>52</sup> Id., *Vita del beato Giovanni Colombini ed altre prose di Feo Belcari*, cit., p. III.

<sup>53</sup> Id., *Vita del Beato Giovanni Colombini fondatore dei Gesuati scritta da Feo Belcari*, Tip. dell'Istituto dei Paolini, Monza 1857.

<sup>54</sup> Id., *Vita del beato Giovanni Colombini, sanese di Feo Belcari*, Commissione centrale per la diffusione dei buoni libri, Siena 1860.

<sup>55</sup> Id., *Vita del beato Gio. Colombini da Siena, fondatore de' poveri gesuati scritta da Feo Belcari*, Tip. Sordo-muti, Siena 1869.

<sup>56</sup> Id., *Vita del B. Giovanni Colombini composta per Feo Belcari*, Tipografia e Libreria dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, Torino 1874.

<sup>57</sup> Id., *Vita del b. Giovanni Colombini composta per Feo Belcari*, Tipografia e libreria salesiana, Torino 1880.

<sup>58</sup> Ivi, p. 5. Una terza ed. nel 1884.

<sup>59</sup> Calmann Lévy, Paris 1895.



rebbe stata anche destinata a valicare il secolo, riversandosi nelle prime edizioni del Novecento. È il caso dell'edizione curata da Rodolfo Chiarini nel 1904<sup>60</sup>, che, pur denotando una poco esatta conoscenza della successione delle edizioni dell'opera<sup>61</sup>, finiva per sciogliere un peana inedito ai meriti del Belcari, scrittore ascetico di popolo:

L'umanesimo nel 400 è un fenomeno di semplice sovrapposizione ristretto nella cerchia di pochi intelletti aristocratici, ma la coscienza del popolo rimase ancora tutta piena della sua fede cristiana. [...] Certo è che, dinanzi al giudizio di noi del secolo XX, l'opera letteraria degli umanisti appare più cospicua, più feconda, più ricca di pregi che non la modesta e semplice letteratura del volgo. Ma quanta parte di questa ci sfugge? [...] L'Angelico è l'ultimo e il più perfetto dei giotteschi, il Belcari è l'ultimo e il più perfetto scrittore ascetico: tutta la purità della tradizione religiosa nazionale traspare dalle opere di quei due. Fa capo al Belcari la schiera degli scrittori ascetici. [...] Il Belcari rimase il poeta del popolo e dal popolo fu onorato della più sincera ammirazione<sup>62</sup>.

Posizioni confermate nell'edizione che lo stesso Chiarini curerà per la lancialese casa editrice Carabba dieci anni dopo<sup>63</sup>, significativo numero 43 della collana "Scrittori nostri", che in qualche modo avrebbe chiuso il percorso inaugurato dal Cesari nel 1817:

Il Belcari, poeta religioso, temperò la maniera del vecchio Iacopone da Todi; e, tra gli autori di sacre Rappresentazioni, fu, certo, il più valoroso e ispirato, a ragione salutato maestro da una schiera di rimatori cari al popolo, come Mastro Antonio di Guido, Filippo Lapaccini, Ser Antonio di Mariano Mari, Francesco Albizzi, il Bianco Gesuato, e molti altri. [...] Il merito, pel quale il nome del Belcari giustamente sopravvive – e qui perfettamente consonano il giudizio del Giordani e quello di Anatole France – sta nelle prose. Come l'anonimo volgarizzatore del «Floretum» francescano, traducendo dal latino delle leggende agiografiche, il nostro sceglieva frasi e parole e si formava uno stile snello e purgato, aggiungendo un non so che di elegantemente composto alla leggera trama della sua lingua natia, ch'era quella del popolo. [...] Di qua pigliando e traducendo, di là, ampliando, parafrasando e svolgendo, sulla scorta di documenti contemporanei ai fatti, secondo un disegno artistico non repugnevole alla verità storica e conforme alla fede dell'autore, senza dar parte eccessiva alla fantasia, se non in quanto essa si esplicasse nella pittura di singoli quadretti; il Belcari riuscì a scrivere una delle più belle prose quattrocentesche,

<sup>60</sup> R. Chiarini, *Feo Belcari e la sua vita del beato Colombini*, Prem. Stab. Tipo-Lit. Ettore Sinatti, Arezzo 1904 (il testo della *Vita* del Colombini in appendice, pp. 3-109).

<sup>61</sup> «Da noi è più di mezzo secolo che non s'è più né stampata né letta quell'aurea prosa ch'è la "Vita del Colombini"» (pp. V-VI).

<sup>62</sup> Ivi, pp. X, XII, XXII.

<sup>63</sup> F. Belcari, *Vita del Beato Giovanni Colombini da Siena a cura del Dott. Rodolfo Chiarini*, R. Carabba Editore, Lanciano 1914.

anzi, a dipingere una pia storia, che, stesa in color sulla tela, si affermerebbe opera dell'Angelico.

Quale grazia e semplicità pittorica soavissima hanno nel cap. XV, il miracolo dei cavoli, e nel XVII, quello dell'insalata e de' fiori; nel XIX, l'aneddoto di Giovanni d'Ambrogio ferito e di Vico di Noddo risanato; nel XXI, l'infermità di Vanni da Montecchiello e il suo trasporto notturno ad Arezzo; nel XXIII, la conversione d'un contadino; e il miracolo del fuoco, nel XXVI; e lo splendore del B. Giovanni, nel XXVIII! Sono tanti quadretti pieni di vita spirituale e di verità! Così, è bellissima, nel cap. XXIX, la conversione di Caterina, come nel XXXVI, il miracolo della lattuga, e l'incontro dei servi di Dio col papa Urbano, a Corneto, e la morte del Colombini e il breve ritratto della sua persona, che occupano i punti più belli dei capp. XXXIX, XLV, e XLIX.

Ma in tutta questa prosa, aurea davvero, unico è il fondamento della bellezza: uno scriver sincero, secondo che la fantasia e il cuore insieme commossi andavan dettando; un adoperare con pronto magistero, ma pianamente, la lingua, senza studio né sforzo, e colla giusta coscienza ch'essa, per sè medesima, era capace di rivestire immediatamente e nobilmente il pensiero.

Riprese negli anni Cinquanta del secolo scorso, le edizioni della *Vita del beato Giovanni Colombini* del Belcari avrebbero visto infatti il quasi esclusivo prevalere del carattere esemplare ed edificante del testo, soprattutto ad opera delle numerose ristampe a carattere popolare incentivate dalle Edizioni Paoline<sup>64</sup>.

## Bibliografia

- Andretta E., *Salviani, Ippolito*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XC, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2017.
- Belcari F., *Istoria, vita e miracoli di santo Bernardino*, In Firenze, appresso Lorenzo Arnesi, 1615.
- , *Lauda e sonetti due di Feo Belcari*, Firenze, s. e., 1810.
- , *Il Prato*, a cura di R. Maisano, D'Aurea Editore, Napoli 1982.
- , *Rappresentatione d'Abraam, et Isaac*, In Venetia & poi in Treuigi, appresso Girolamo Righettini, 1636.
- , *La Rappresentatione d'Abraam, et Isaac*, In Trevigi, & in Padoa et in Vicenza, per Giacomo Lauezari, [sec. XVII].
- , *Rappresentatione e festa di Abram, et Isac suo figliuolo*, In Siena & in Pistoia, per Pier'Antonio Fortunati, s. d. [sec. XVII].
- , *La rappresentatione della annuntiatione di nostra Donna. Con vna aggiunta di due capitoli bellissimi*, In Siena, alla Loggia del Papa, 1608.

<sup>64</sup> Si citano alcune edizioni in merito: F. Belcari, *Vita del b. Giovanni Colombini da Siena. Antologia a cura di Paolo Cherubelli*, Scalini di Grigna, Milano 1950 ("All'insegna della Baita Van Gogh"); Id., *Vita del beato Giovanni Colombini*, Edizioni Paoline, Milano 1960 ("Maestri. I grandi scrittori di tutti i tempi e di tutte le letterature"; 83); Id., *Vita del beato Giovanni Colombini. Introduzione e note Giuseppina Romagnoli-Robuschi*, Edizioni Paoline, Bari 1961<sup>2</sup>-1962<sup>4</sup> ("Maestri". 83)-1963<sup>5</sup>-1963<sup>6</sup>-1966<sup>8</sup>.

- , *La rappresentazione di san Giouanni Batista quando andò nel deserto*, Stampata in Firenze, appresso Zanobi Bisticci, alla piazza di S. Apolinari, 1601.
- , *La rappresentatione di san Giouanni Battista quando ando nel deserto. Aggiuntoui nel fine alcune stanze, e di nuouo ricorretta*, In Siena, alla Loggia del papa, 1613.
- , *La rappresentatione di santo Panuntio eremita: doue si rappresenta la conuersione d'vno, che era stato ladrone di strada. Nuouamente corretta, e ristampata*, In Siena, alla Loggia del papa, 1606.
- , *Le rappresentazioni ed altre di lui poesie edite ed inedite citate come testo di lingua nel Vocabolario degli Accademici della Crusca*, I. Moutier, Firenze 1833.
- , *Vita beati Iohannis de Colombinis de Senis, reducta de vulgari in latinum per Antonium de Senis episcopum Fulginatensem* (Biblioteca Ambrosiana, Milano, ms. H 26 sup., cc. 1r-57v).
- , *Vita del Beato Giovanni Colombini*, Firenze, Nicolò di Lorenzo, [1477].
- , *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena fondatore de' Gesuati con parte della vita d'alcuni altri de' Gesuati*, In Roma, Ristampata da Giacomo Dragondelli, 1659.
- , *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena fondatore dell'Ordine de' padri Gesuati composta da Feo di Feo Belcari cittadino fiorentino. Di nuovo fatta ristampare da Guglielmo Ferdinando Colombini Fiorentino discendente di Siena*, In Firenze, Nella Stamperia Imperiale, l'anno 1763.
- , *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena fondatore de' poveri Gesuati con parte della vita d'alcuni primi suoi compagni*, Verona, Tipografia erede Merlo, 1817.
- , *La vita del beato Giovanni Colombini da Siena e di alcuni frati Gesuati. Composta per Feo Belcari. Testo di lingua*, Palermo, Dalla Tipografia di Giuseppe Assenzio, 1818.
- , *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena fondatore de' poveri Gesuati composta per Feo Belcari*, Per Ignazio Galeati, Imola 1831.
- , *Vita del beato Gio. Colombini da Siena fondatore de' poveri gesuati con parte della vita d'alcuni primi suoi compagni scritta da Feo Belcari. Ristampata sull'edizione dell'abate Antonio Cesari di Verona*, Per G. Silvestri, Milano 1832.
- , *Vita del beato Gio. Colombini da Siena fondatore de' poveri Gesuati composta per Feo Belcari*, Per Pietro Fiacadori, Parma 1839.
- , *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena composta da Feo Belcari; e riveduta sopra tre testi a penna da Oderigo Rainaldi*, Salviucci, Roma 1843.
- , *Vita del beato Giovanni Colombini da Siena, fondatore de' poveri gesuati composta per Feo Belcari; con annotazioni di Bruto Fabricatore*, Dalla Stamperia Del Vaglio, Napoli 1850.
- , *Vita del beato Giovanni Colombini ed altre prose di Feo Belcari*, Nel priv. Stabilimento nazionale di G. Antonelli, Venezia 1854.
- , *Vita del Beato Giovanni Colombini fondatore dei Gesuati scritta da Feo Belcari*, Tip. dell'Istituto dei Paolini, Monza 1857.
- , *Vita del beato Giovanni Colombini, sanese di Feo Belcari*, Commissione centrale per la diffusione dei buoni libri, Siena 1860.
- , *Vita del beato Gio. Colombini da Siena, fondatore de' poveri gesuati scritta da Feo Belcari*, Tip. Sordo-muti, Siena 1869.
- , *Vita del B. Giovanni Colombini composta per Feo Belcari*, Tipografia e Libreria dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, Torino 1874.
- , *Vita del b. Giovanni Colombini composta per Feo Belcari*, Tipografia e libreria salesiana, Torino 1880.
- , *Vita del Beato Giovanni Colombini da Siena a cura del Dott. Rodolfo Chiarini*, R. Carabba Editore, Lanciano 1914.

- , *Vita del b. Giovanni Colombini da Siena. Antologia a cura di Paolo Cherubelli*, Scalini di Grigna, Milano 1950.
- , *Vita del beato Giovanni Colombini*, Edizioni Paoline, Milano 1960.
- , *Vita del beato Giovanni Colombini. Introduzione e note Giuseppina Romagnoli-Robuschi*, Edizioni Paoline, Bari 1961-1966.
- Bonafede G., *Proemio al pio Lettore*, in Id., *Il Colombino di Giesv, Ouero Vita, Virtù, Miracoli, e Dottrina del B. Gio. Colombino da Siena, Fondatore del sacro Ordine de' Giesvati. Libri quattro*, In Roma, Appresso Francesco Caualli, 1642, n. p.
- Centi S., De Benedictis R., De Gregorio M., *La Vita del beato Giovanni Colombini di Feo Belcari da racconto agiografico a testo di lingua*, in *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci. Catalogo della mostra bibliografica*, Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati 28 febbraio-28 marzo 2018, Società Bibliografica Toscana [Sinalunga, Tipografia Rossi], Torrita di Siena 2018, pp. 5-9.
- Chiarini R., *Feo Belcari e la sua vita del beato Colombini*, Prem. Stab. Tipo-Lit. Ettore Sinatti, Arezzo 1904.
- Cioni A., *Bibliografia delle sacre rappresentazioni*, Sansoni Antiquariato, Firenze 1961.
- Colombe de Batines P., *Bibliografia delle antiche rappresentazioni italiane sacre e profane stampate nei secoli XV e XVI*, Per la Società Tipografica, Firenze 1852.
- De Gregorio M., "Ad istantia di Giovanni d'Alessandro libraro". *Percorsi editoriali a Siena nel primo Cinquecento*, in G. Borghini, D. Danesi, M. De Gregorio, L. di Corato (a cura di), *Siena bibliofila. Collezionismo librario a Siena su Siena*, Protagon, Siena 2009, pp. 29-54.
- , *Landi, Giovanni*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXIII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2004, pp. 384-385.
- , *Questione di stile. Cambi di prospettiva nell'edizione della Vita del beato Giovanni Colombini di Feo Belcari*, in *Le fusa del gatto. Libri, librai e molto altro*, Società Bibliografica Toscana [Sinalunga, Tipografia Rossi], Torrita di Siena 2013, pp. 97-124.
- Fioretti di S. Francesco. Edizione fatta sopra la fiorentina del MDCCXVIII, corretta e migliorata con vari mss. e stampe antiche*, Verona, Dalla Tipografia di Paolo Libanti, 1822.
- France A., *Le Puits de sainte Claire*, Calmann Lévy, Paris 1895.
- Gagliardi I., «*I Pauperes Yesuati*» *tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *Morigia, Paolo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXVI, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 843-845.
- Gamba B., *Notizie intorno alle opere di Feo Belcari pubblicate da Bartolomeo Gamba di Bassano*, Milano, per Cairo e Compagno, 1808.
- , *Alcune operette di Bartolommeo Gamba bassanese dall'autore medesimo raccolte rivedute e ammendate*, Milano, Per Giovanni Silvestri, 1827.
- , *Serie dei testi di lingua e di altre opere importanti nella italiana letteratura scritte dal secolo XIV al XIX*, Co' tipi del Gondoliere, Venezia 1839.
- Giordani P., *Lettere*, a cura di G. Ferretti, I, Laterza, Bari 1937.
- Leopardi G., *Epistolario... con le iscrizioni greche triopee da lui tradotte... raccolto e ordinato da Prospero Viani*, vol. I, Felice Le Monnier, Firenze 1849.
- Impellizzeri S., *La letteratura bizantina*, Sansoni/Accademia, Firenze 1975.
- Marti M., *Belcari, Feo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, VII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1970, p. 549.
- Migne J.P., *Patrologia, series græca*, LXXXVII, 3, pp. 2852-3112.
- Monsagrati G., *Giordani, Pietro*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LV, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2000, pp. 219-226.

- Moreni D., *Bibliografia storico-ragionata della Toscana*, I, Firenze, Presso Domenico Ciardetti, 1805.
- Morgia P., *Historia dell'origine di tutte le religioni, che sin' ad hora sono state al mondo, con gli autori di quelle. & in che prouincia, & sotto qual imperatore, & papa; & in che tempo hebbero i loro principij...*, In Venetia, appresso Pietro da Fino, 1569.
- , *Paradiso de' Giesvati. Del r.p.f. Paolo Morigi milanese dell'Ordine di giesuati di san Girolamo diuiso in sei libri. Ne' quai si racconta la miracolosa vita del b. Giouanni Colombini, fondatore di esso Ordine con parte delle sante vite d'alcuni frati della medesima religione, molte esemplari...*, In Venetia, presso Domenico, & Gio. Battista Guerra fratelli, 1582.
- Pardi G., *Della vita e degli scritti di G. Colombini da Siena*, «*Bullettino senese di storia patria*», II, 1895. pp. 1-50; 197-230.
- Prunai G., *Bettini, Antonio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, IX, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1967, pp. 746-747.
- Regole, e costitvtioni Della Congregatione de Frati Giesuati di S. Girolamo del B. Gio. Colombino, estratte, e compilate da Constitutioni vniuersali, e particolari de Sommi Pontefici. Dalla Regola di S. Agostino, dalle Regole, che secondo la Santa mente del medesimo B. Fondatore, diede il B. Gio. da Tossignano Vescouo di Ferrara, e da vari stabilimenti di più Capitoli Generali del medesimo Ordine; così ridotte a distinta forma, & facile intelligenza a fine di più esatta osseruazione per determinatione della stessa Religione...*, In Ferrara, per Giuseppe Gironi Stamp. Episcop., 1641.
- Riva S., *Da Feo Belcari a Giacomo Leopardi: vicende di un testo greco*, «*La Rassegna*», XXIV, 1916, pp. 104-108.
- Sander M., *Le livre à figures italien depuis 1467 jusqu'à 1530*, U. Hoepli, Milano 1942-1943.
- Scapecchi P., *Niccolò di Lorenzo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXVIII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 414-415.
- Tavola delle abbreviature degli autori e dei testi da' quali sono tratti gli esempi citati nel Vocabolario degli Accademici della Crusca*, Coi tipi di M. Cellini e C. alla Galileiana, Firenze 1862.
- Timpanaro S., *Cesari, Antonio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XXIV, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1980, pp. 151-158.
- Tinti P., *Misinta (Misintis), Bernardino*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXV, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2011, pp. 45-47.
- Vocabolario degli Accademici della Crusca, in questa terza impressione nuovamente corretto, e copiosamente accresciuto...*, In Firenze, Nella Stamperia dell'Accademia della Crusca, 1691.
- Volpi F., *Lo scienziato tipografo: Ippolito Salviani e le edizioni casanatensi delle sue opere*, 2020, <<http://www.casanatense.it/index.php/it/gli-editoriali/50-gli-editoriali/75-loscienziato-tipografo.html>> (10/2020).
- Zeno A., *Dissertazioni vossiane di Apostolo Zeno cioè giunte e osservazioni intorno agli storici italiani che hanno scritto latinamente, rammentati dal Vossio nel III libro de Historicis Latinis, Tomo I*, In Venezia, Per Giambatista Albrizzi q. Gir., 1752.



---

Il prisma spirituale dei gesuati: irradiazioni  
e assorbimenti





# Il *Divino amore* dalla mistica teologia del sec. XIV alla pietà romana del Settecento

Federico Corrubolo

**Sommario:** Il presente contributo riporta nelle sue linee essenziali lo sviluppo della dottrina spirituale sul *Divino amore* in Italia durante quattro secoli (1350-1750) con particolare riguardo ad alcuni ambienti religiosi autori e ai principali testi scritti a Firenze, Venezia, Genova e Roma. L'autore presenta le tappe principali della diffusione del patrimonio spirituale legato alla teologia del *Divino amore* ed indica alcuni importanti scrittori ed ambienti che ebbero un ruolo rilevante a questo proposito. Un particolare interesse è riservato all'ordine dei cosiddetti poveri yesuati che è il principale promotore di questa particolare devozione, soprattutto grazie all'opera di Domenico da Monticchiello e della sua traduzione italiana dell'importante lavoro di Ugo di Balma intitolato *Theologia mystica*; i poveri yesuati sono un ordine non molto conosciuto ma molto importante nell'Italia tardo medievale. Sono anche ricordate le origini del santuario romano della Madonna del *Divino amore* che ad oggi costituisce il più importante centro religioso per la popolazione romana.

## 1. Introduzione

L'espressione 'divino amore' in area romana si riferisce oggi esclusivamente al santuario della *Madonna del Divino Amore*, ancor oggi molto visitato ed amato da chi vive a Roma. Tuttavia la storia di questo titolo e della sua associazione alla Vergine Maria è ancora pressoché sconosciuta e merita di essere brevemente delineata.

Salvo errore la formula 'divino amore' si trova la prima volta nel titolo della versione italiana della *Theologia mystica* del certosino Ugo di Balma tradotta nel 1363 dal notaio Domenico da Monticchiello su invito del beato Giovanni Colombini, fondatore dei *poveri yesuati*. Da allora il concetto di 'divino amore', amore di Dio per l'uomo e dell'uomo a Dio, ha mantenuto una certa vitalità nella letteratura mistica e nella storia della pietà in Italia, giungendo, grazie alla sua declinazione mariana, fino ai giorni nostri.

## 2. Il *Divino amore* fino ad Ugo di Balma (secc. V-XIII)

Il concetto *Divino amore* esisteva già da secoli nella letteratura cristiana. Quando venne adoperato da Domenico da Monticchiello il concetto di patristica, il primo a parlare di un *théios éros* era stato lo Pseudo-Dionigi Ae-

Federico Corrubolo, Pontifical Gregorian University, Italy, corrubo@gmail.com

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Federico Corrubolo, *Il Divino amore dalla mistica teologia del sec. XIV alla pietà romana del Settecento*, pp. 135-158, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.12, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

ropagita all'inizio del V secolo<sup>1</sup>. Nel *De divinis nominibus* si afferma che Dio è oggetto del desiderio di tutto il mondo creato, perché Egli stesso per primo effonde su di esso il suo amore, detto appunto *théios éros*<sup>2</sup>. Tale effusione iniziale porta fuori di sé tutte le creature: quelle celesti si danno ad amare le terrestri con amore di provvidenza; queste ultime rispondono alle creature celesti con amore di conversione<sup>3</sup>. In questo modo per la prima volta *eros/amor* viene formalmente accostato a *theòs/Deus* in luogo dell'usuale *agape/charitas* ed assieme ad esso descrive compiutamente la natura divina<sup>4</sup>. A motivo dell'ambiguità del termine, è necessaria qualche spiegazione<sup>5</sup>.

Il *De divinis nominibus* venne tradotto in latino tra l'860 e l'862 da Giovanni Scoto Eriugena. In questo modo compare per la prima volta l'espressione latina *divinus amor*. Per tutto il Medioevo la teologia monastica e la scolastica ne mantengono il doppio significato: dell'amore dell'uomo verso Dio e di Dio per l'uomo, con prevalenza di quest'ultimo.

Quando Ugo di Balma scrive la *Theologia mystica*, fra il 1272 ed il 1297, la stagione delle grandi sintesi scolastiche sta tramontando, mentre si accentua il richiamo di una vita spirituale più intima, che nel Nord Europa prenderà il nome di *devotio moderna*. Nel prologo della sua opera, Ugo spiega che la teologia mistica è la vera *sapientia* insegnata direttamente da Dio alle anime che si protendono verso di Lui per desiderio d'amore<sup>6</sup>. Nel suo trattato l'espressione *divinus amor* compare una volta sola, nel consueto senso discendente<sup>7</sup>. La svolta semantica si compie nel tardo Medioevo, passando dall'originale latino alla versione italiana.

<sup>1</sup> Prima di lui si era discusso a lungo sul concetto di *éros* nel linguaggio teologico, a motivo della forte ambiguità che il termine rivestiva nel mondo pagano: vd. B. Zorzi, *Castità e generazione nel bello. L'eros nel Simposio di Metodio d'Olimpo*, 2003, <<http://mondodomani.org/reportata/zorzi02.htm#rif37>> (09/2020).

<sup>2</sup> Pseudo-Dionigi aeropagita, *De divinis nominibus*, cap. IV (PL 122, 1134c); tr. it. a cura di E. Turolla, *Corpus dionisyacum*, La Vita Felice, Milano 2014, p. 298 (cfr. *Testi e documenti*, doc. 1).

<sup>3</sup> Ivi, cap. IV (PL 122, 1136a-b; cfr. *Testi e documenti*, doc. 2).

<sup>4</sup> Pseudo-Dionigi aeropagita, *De coelesti hierarchia*, II, 4 (PL 122, 1042b-c; cfr. *Testi e documenti*, doc. 3).

<sup>5</sup> Pseudo-Dionigi aeropagita, *De divinis nominibus*, cap. IV (PL 122, 1135a; cfr. *Testi e documenti*, doc. 4).

<sup>6</sup> H. de Balme, *Theologie mystique*, ed. F. Ruello et J. Barbet, *Sources chrétiennes*, 408, Paris 1995, vol. I, pp. 12-13.

<sup>7</sup> «Pulsans continue ne, propter defectum ipsius conferentis, ullus rationalis spiritus, christianus, infidelis vel iudaeus, divini amoris inopiam patiaturs» (de Balme, *Theologie mystique*, cit. *De via illuminativa*, § 38, vol. I, p. 246). In un altro passo tratta dell'*amor deificus* («Etiam in ipso amore deifico transformatur»; ivi, *de via unitiva*, § 4, vol. II, p. 16) ed infine di *amor divinitus* («Amorem divinitus collatum adfectui velut pedissequum insectari»; ivi, *de via unitiva*, § 90, vol. II, p. 142). In ogni caso ci si riferisce sempre e comunque all'iniziativa divina, non alla risposta dell'uomo.

### 3. Giovanni Colombini, Domenico da Monticchiello e l'“invenzione” del *Divino amore* (1363-1367)

Come si è detto, è Domenico da Monticchiello, nella seconda metà del Trecento, a metter mano al volgarizzamento del trattato di Ugo di Balma sotto l'influsso del beato Giovanni Colombini, e della neonata *Compagnia dei poveri yesuati*. Fin dal principio dell'opera, la *divina sapientia* del certosino francese viene sistematicamente resa da Domenico con *sapientia del divino amore*. Il motivo di questa inusuale traduzione è spiegato nel suo breve carteggio (tre lettere in tutto) con lo stesso Colombini<sup>8</sup>. Nella prima lettera Domenico scrive di aver terminato la versione del primo libro e di essere alla fine del secondo, ma di aver bisogno di alcune spiegazioni sull'amore dell'anima per Dio. Colombini risolve i suoi dubbi rispondendo che esso si attiva al ricordo della Passione di Cristo:

Per questi grandi doni e per lo grande esercizio d'essi, ci nasce un affetto di carità e d'amore tutto trasformato, tutto inebriato di Dio e tutto trasformato in Dio. E levasi su del mezzo dell'anima un affetto infocato di puro e netto amore, senza neuna considerazione di se stesso, né di Dio, né di Cristo, né di vita eterna; non ispecolando in neuna cosa celeste, né terrena, né umana, né divina, che l'anima abbia veduta o non veduta, senza neuna imaginazione [...] Solo l'amore trova l'amore, e credo che sia godimento de' godimenti<sup>9</sup>.

Nel chiudere il breve scambio epistolare con un pensiero di gratitudine, Domenico dichiara di aver compreso la verità dell'amore unitivo più dalle parole di Colombini che dal trattato di Ugo:

Io ò letto tutto il Vecchio e Nuovo Testamento, Vita e Collezioni de' Santi Padri, quasi tutti gli scritti di Deonisio, el *Compendio della Sagra Teologia*, la *Deosoebia*, l'*Arlegio della Sapienza*, il testo della *Mistica Teologia* et altri molti libri teologici, e mai non compresi in me tanto lume di verità dell'amore unitivo, quanto i' ò compreso per la vostra lettera<sup>10</sup>.

È possibile rinvenire qualche traccia significativa di questa illuminazione. Nella prima lettera infatti troviamo due frasi della *Mistica theologia* ancora in traduzione provvisoria. Dapprima Domenico, elogiando il suo maestro, cita il prologo del trattato<sup>11</sup>, in una versione che corrisponde quasi alla lettera al testo di Ugo<sup>12</sup>. La forma definitiva dello stesso brano tuttavia presenta due volte l'espressione *Divino amore*<sup>13</sup> che nell'originale latino non si trova. In seguito, sem-

<sup>8</sup> G. Colombini, *Lettere*, a cura di A. Bartoli, Lucca 1856, pp. 40-53 (Lettere XI-XIII).

<sup>9</sup> Ivi, Lettera XII (Giovanni a Domenico), pp. 49-50.

<sup>10</sup> Ivi, Lettera XIII (Domenico a Giovanni), p. 52.

<sup>11</sup> Ivi, Lettera XI, p. 41 (Cfr. *Testi e documenti*, doc. 5,2).

<sup>12</sup> de Balme, *Theologie mystique*, cit., 408, vol. I, p. 130 (cfr. *Testi e documenti*, doc. 5,1).

<sup>13</sup> B. Sorio (a cura di), *La teologia mistica...*, Verona 1852, p. 32 (cfr. *Testi e documenti*, doc. 5,3).

pre nella stessa lettera, Domenico cita alcune «parole di san Paolo a Timoteo»<sup>14</sup>, che traduce<sup>15</sup> quasi parola per parola<sup>16</sup>, ma che nella versione definitiva dello stesso brano completa con un «levarsi dell'anima» che non si trova in Ugo<sup>17</sup>.

Sembra dunque che l'espressione *Divino amore* sia stata coniata da Domenico da Monticchiello proprio per esprimere la dottrina colombiniana del *levamento dell'anima a Dio*. La conferma indiretta viene dall'unico brano dell'epistolario in cui è Colombini stesso ad impiegare questa espressione:

O carissime mie dilette pecorelle di Jesù Cristo, seguitiamo il buono pastore, il vero padre, levianci di tanta pigarizia, gittianci sotto ai piei el mondo, facciamo cose buone e piacevogli a Dio e al prossimo, arda l'anima nostra nel fuoco de' cieli, arda e con Cristo si trasformi l'anima nostra nel divino amore, inebri con Jesù, aoperiamo per lo suo amore<sup>18</sup>.

In sintesi, se con *théios éros* Dionigi indica l'amore di Dio per l'uomo (e con *divinus amor* Ugo riprende lo stesso concetto), col *Divino amore* Domenico intende spostare l'accento sulla risposta dell'uomo a Dio. In questo modo la versione italiana segnala un mutamento di accentuazione in favore della componente ascendente e soggettiva, ed è in questa accezione che il *Divino amore* inizia il suo cammino fra i gesuati ma soprattutto al di fuori della loro cerchia.

#### 4. Il ramo genovese del *Divino amore*: Tommasina Fieschi (1448 -1534) e S. Caterina Fieschi Adorno (1447-1510)

La *Mistica theologia del Divino amore* ebbe un successo notevole, ma più che ai gesuati, che l'avevano fatta nascere, la sua diffusione si deve ad altri ordini religiosi, in particolare ai francescani ed ai domenicani dell'osservanza<sup>19</sup>. Fra questi ultimi è soprattutto Giovanni Dominici (1355-1419) a far conoscere l'opera di Domenico. Probabilmente la lesse mentre si trovava a Venezia alla fine del Trecento<sup>20</sup>,

<sup>14</sup> Nessuno dei due sembra avvedersi che il brano riportato non è di san Paolo, ma si trova all'inizio della *Teologia mystica* dello Pseudo-Dionigi (*Teologia mistica* I, 1, cit., p. 403). Tale confusione può essersi prodotta a causa dalla lezione del codice A, piuttosto ambigua (cfr. apparato critico in de Balme, *Theologie mystique*, cit., vol. I, p. 132).

<sup>15</sup> *Lettere del B. Gio. Colombini*, cit., Lettera XI, pp. 41-42 (cfr. *Testi e documenti*, doc. 6,2).

<sup>16</sup> de Balme, *Theologie mystique*, cit., 409, vol. II, p. 132, 7-16 (cfr. *Testi e documenti*, doc. 6,1: da notare che il codice A – il cui testo è stato usato da Domenico – omette il segmento *cuncta... absolutus*, che infatti non figura nel volgarizzamento).

<sup>17</sup> Sorio, *La teologia mistica*, cit., p. 78 (Cfr. *Testi e documenti*, doc. 6,3).

<sup>18</sup> *Lettere del B. Gio. Colombini*, cit., Lettera XXI all'abbadessa e alle monache del monastero di S. Bonda, p. 83.

<sup>19</sup> Devo tutte le informazioni che seguono al dott. Mattia Zangari, giovane studioso che sta raccogliendo materiali per la prima edizione critica della *Theologia mistica del divino amore*.

<sup>20</sup> Da Città di Castello (nel dicembre 1400) invia, tramite Geronimo da Firenze, una copia della *Theologia mystica* al gesuato Tommaso di Guelfaccio, invitandolo ad intraprenderne la lettura (I. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, p. 333, n. 151).

e portò con sé una copia della versione quando nel 1405 si trasferì nel monastero brigidino del Paradiso a Firenze<sup>21</sup>. Da allora la rete brigidino-domenicana si rivela un canale di primo piano per la diffusione della *Misticha theologia*. È grazie ad essa che, secondo ogni evidenza, la spiritualità del *Divino amore* arriva a Genova, dove già dal 1403 esisteva un convento brigidino denominato *Scala coeli*<sup>22</sup> ed un monastero domenicano dedicato ai santi Filippo e Giacomo. Nella seconda metà del Quattrocento quest'ultimo accoglie fra le sue mura la nobile Tommasina Fieschi<sup>23</sup>.

Pittrice, ricamatrice ed autrice di trattati mistici e commenti ai Vangeli, suor Tommasina è nota per la sua revisione del *Trattato della carità* di Giovanni Domini e per i suoi commenti allo Pseudo-Dionigi (compreso il passo citato da Domenico nel suo carteggio col beato Colombini)<sup>24</sup>. Molto probabile quindi che conoscesse la *Misticha theologia*, dal momento che la Biblioteca Universitaria di Genova ne conserva un manoscritto completo, con forti inflessioni liguri e alcuni disegni<sup>25</sup>. Oltre a testi di spiritualità, la Fieschi ha lasciato anche un corposo epistolario rivolto a consorelle, a religiosi, sacerdoti e anche a laici<sup>26</sup>, da cui si evince che conosceva bene il linguaggio del *Divino amore*. Così scrive ad una consorella:

Dilettissima sorella in Cristo amore dolcissimo, l'ardore dell'infuocato amor divino e serafico accenda il desiderio del vostro cuore acciocché vi veda correre velocemente a rapire il regno celestiale, il quale è di inestimabile pregio e di incomparabile dignità. Dunque affrettiamoci con animo ardentissimo, acciocché tosto e virilmente abbiamo la corona<sup>27</sup>.

Quando tuttavia scrive ai laici, essa non teme di adoperare immagini di grande intimità domestica, adottando una sorta di *sermo humilis* di più facile comprensione:

<sup>21</sup> Vi si trova suor Orsola Belcari, figlia di Feo Belcari, biografo del fondatore dei gesuiti (I. Gagliardi, *Sola con Dio. La missione di Domenica da Paradiso nella Firenze del primo Cinquecento*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2007, pp. 24-27).

<sup>22</sup> M.A. Caronia Alberti, *La memoria dei luoghi. Santa Brigida e il convento di Scala Coeli a Genova*, Internòs, Chiavari 2013.

<sup>23</sup> S. Mostaccio, *Osservanza vissuta, osservanza insegnata: la domenicana genovese Tommasina Fieschi e i suoi scritti (1448 ca. 1534)*, Olschki, Firenze 1999.

<sup>24</sup> Ivi, p. 261.

<sup>25</sup> Genova, Biblioteca Universitaria, ms. A.III.30. Fra di essi figurano alcune eleganti iniziali e litanie incorniciate da semplici miniature. Se fosse stato scritto dalla Fieschi, questi sarebbero i suoi unici disegni superstiti, essendo l'intera opera pittorica andata perduta. Il codice però attende ancora uno studio approfondito.

<sup>26</sup> *Descrizione dei manoscritti delle opere di Tommasina Fieschi*, in Mostaccio, *Osservanza vissuta, osservanza insegnata*, cit., pp. 259 ss.

<sup>27</sup> *Lettera 26 a Mariola*, in Mostaccio, *Osservanza vissuta, osservanza insegnata*, cit. p. 272. L'adattamento all'italiano corrente è nostro. Il suo linguaggio è molto vicino a quello della *Theologia mystica*, dove troviamo un passo simile: «[L'anima] dispregia ogni ricchezza terrena tanto triunfando de' nemici, che per quello che le credono fare vergogna essa sposa per virile levamento contro a loro, riceve maggiore grazia dal diletto e più istretta unione e corona di gloria» *Theologia mystica*, cit., p. 51).

Questi quando sun ihamati da Dio, per la più parte sun feriti da la dolcesa divina, perciöché quella bontà infinita e incognita se inclina per fin alla nostra bestial e irational inclinatione: se fa grande alli grandi e piccolo alli picolini. E sicomo lo late liquido e dolce he ordinato per lo nutrimento e diletation de li picolini, cossi lo fervor e la dolcesa spirituale alli animi picolini prima che questi siano exerciati per la via de le virtù, perciöché questi, non avendo lo inteluetal regimento, non sun aconci a sequitar la via de la virtù<sup>28</sup>.

Tommasina Fieschi era cugina di Caterina Fieschi Adorno, la mistica più notoriamente associata al *Divino amore*<sup>29</sup>. La sua vita ci è nota grazie alla biografia intitolata *Libro de la vita mirabile et dottrina santa, de la beata Caterinetta da Genoa*, dal notaio Ettore Vernazza (1470-1524), suo figlio spirituale e da don Cattaneo Marabotto (morto nel 1528) suo confessore<sup>30</sup>.

Se si esamina con attenzione le occorrenze dell'espressione *Divino amore* nei testi di Caterina, ci si accorge di una certa discontinuità rispetto all'uso di Tommasina e della *Misticha theologia*; essa si deve al fatto che la santa usa quest'espressione non per riferirsi ad una teoria spirituale, ma per parlare di esperienze concrete. Nei suoi testi il *Divino amore* è di solito associato al fuoco, inteso però non come immagine del *levamento dell'anima* a Dio, ma come sintomo clinico di un'ipertermia mistica più volte ricordata nella *Vita mirabile*<sup>31</sup>. In conseguenza di ciò la sua definizione del *Divino amore* coincide con la natura stessa di Dio: «Ora se quest'amor proprio ha tanta forza, che l'uomo non istima morte, vita, Inferno né Paradiso; quanta più ne avrà senza comparazione il divino amore! Essendo egli medesimo Dio infuso per sua immensa bontà nei cuori nostri»<sup>32</sup>.

La natura divina non è comunicata all'uomo direttamente (perché l'uomo non potrebbe reggerla), ma in modo proporzionato alla sua condizione di creatura. Questa dottrina è espressa con l'immagine del *raggio* che ha in sé qualcosa della presenza di Dio, ma non è Dio stesso<sup>33</sup>. La dottrina dei raggi divini è ben attestata anche nella *Misticha theologia*<sup>34</sup>. Le stesse tre vie della mistica sono puntualmente ricordate da Caterina, ma senza legami evidenti con il trattato di Domenico<sup>35</sup>. In conclusione, Caterina si rende portatrice di una nuova esperien-

<sup>28</sup> Mostaccio, *Osservanza vissuta, osservanza insegnata*, cit., p. 356.

<sup>29</sup> *Vita ed opere di santa Caterina da Genova*, Genova 1860, cap. XLV, pp. 123-124.

<sup>30</sup> *Libro de la vita mirabile et dottrina santa, de la beata Caterinetta da Genoa. Nel quale si contiene una utile et catholica dimostratione et dechiaratione del purgatorio*, Genova 1551.

<sup>31</sup> Cfr. P.M. Marianeschi, *Incendio d'amore/ipertermia*, in L. Borriello, R. Di Muro (a cura di), *Dizionario dei fenomeni mistici cristiani*, Ancora, Milano 2014, pp. 68-71 con relativa bibliografia.

<sup>32</sup> Capo XXV. *Dell'amor proprio, e del divino amore, e delle loro condizioni*. – *Vita ed opere di santa Caterina da Genova*, cit., cap. XLV, p. 67.

<sup>33</sup> Ivi, cap. XXXIX, p. 103 (cfr. *Testi e documenti*, doc. 7).

<sup>34</sup> Ivi, cap. XXXIX, p. 102 (cfr. *Testi e documenti*, doc. 8).

<sup>35</sup> *Trattato del Purgatorio*, capo X, in *Vita ed opere di santa Caterina da Genova*, cit., pp. 177-178.

za del *Divino amore*, mentre la cugina Tommasina Fieschi trasmette l'insegnamento su di esso così come l'ha ricevuto.

Entrambe le religiose lasciano un'impronta profonda in Ettore Vernazza, che avrà un ruolo importante nel portare questa spiritualità a Roma<sup>36</sup>.

##### 5. Ettore Vernazza e le *Compagnie del Divino amore* (1470-1524)

A Genova i punti di contatto fra religiosi dell'osservanza e laicato sono continui e profondi, come attesta la vita stessa delle due Fieschi, entrambe sposate ed entrambe divenute religiose dopo la morte dei loro mariti. I conventi delle varie osservanze sono centri di spiritualità e di formazione anche per i laici<sup>37</sup>. Tuttavia è nell'ospedale genovese di Pammatone, forse durante una epidemia di peste, che Ettore Vernazza conosce Caterina Fieschi e la sua straordinaria esperienza di mistica e di donna di carità<sup>38</sup>. Nel 1497, forse per emularne lo spirito, fonda la *Compagnia del Divino amore*. Spesso la si confonde con una confraternita per la cura degli ammalati, ma nei primi due anni di vita la *Compagnia* ebbe finalità unicamente spirituali<sup>39</sup>, come documenta il prologo dei primi Statuti<sup>40</sup>. In essi non c'è traccia né di fuoco, né di raggi divini: si parla invece di sguardo di Dio sui piccoli, che contraccambiano con un umile abbandono a Lui. Un testo molto simile si trova nel prologo ai lettori della già ricordata *Vita mirabile*:

De la conversion, vita et dottrina mirabile de la quale, con molti suoi privilegi et gratie particolari scriveremmo, per beneficio et consolation delle persone spiritoali, acciò che pongan tutto tutto il loro amor in Dio, da lui lasciandosi guidar in tutto, abbandonando la propria volontà, per essemplio di quest' anima beata<sup>41</sup>.

Come si vede si tratta di un *sermo humilis* piuttosto vicino a quello di Tommasina Fieschi nelle lettere ai laici. Si noti altresì che il versetto del Vangelo di Matteo («Ti benedico Signore, perché hai nascosto queste cose ai sapienti ed

<sup>36</sup> Lo studio ad oggi più completo su questa figura è quello di D. Solfaroli Camillocci, *La "carità segreta". Ricerche su Ettore Vernazza e suoi notai genovesi confratelli del Divino Amore* nell'opera collettiva *Tra Siviglia e Genova: Notaio, documento e commercio nell'età colombiana*, Atti del Convegno di studi storici per le celebrazioni colombiane (Genova 1992), Giuffrè, Milano 1994, pp. 395-434.

<sup>37</sup> Mostaccio, *Osservanza vissuta, osservanza insegnata*, cit., pp.78-80.

<sup>38</sup> La ricorda immersa contemporaneamente sia nell'attività che nella contemplazione (cfr. *Vita ed opere di santa Caterina da Genova*, cit., capo VIII, p. 20).

<sup>39</sup> Del 1499 infatti è una *addizione* agli Statuti che permette ad alcuni confratelli di seguire la nuova fondazione di Vernazza il *Ridotto degli incurabili*, il primo ospedale italiano destinato ad accogliere i malati di sifilide, una malattia che all'epoca non aveva una cura (Solfaroli Camillocci, *La "carità segreta"*, cit., p. 398).

<sup>40</sup> M. Bendiscioli, *Riforma cattolica. Antologia di documenti*, Studium, Roma 1963, pp. 10-11 (cfr. *Testi e documenti*, doc. 9).

<sup>41</sup> *Alli devoti in Christo iesu lettori*, in *Libro de la vita mirabile et dottrina santa, de la beata Caterinetta da Genoa. Nel quale si contiene una utile et catholica dimostratione et dechiaratione del purgatorio*, cit.

ai dotti e le hai rivelate agli umili»: XI, 25), è posto sul frontespizio della prima edizione della *Vita mirabile*. La spiritualità del *Divino amore* era quindi vissuta dal laicato con la consapevolezza dichiarata della propria inadeguatezza.

Il fine essenzialmente spirituale della Compagnia appare con chiarezza dal prologo degli *Statuti*<sup>42</sup>. Vernazza vi aveva aggregato tutta la sua famiglia ed anche gli altri confratelli si comportavano allo stesso modo<sup>43</sup>. Erano notai, avvocati e personalità cittadine che prima di tutto si proponevano di crescere nella carità, e soltanto dopo mettevano il loro lavoro a servizio di opere quali l'assistenza ai sifilitici (allora detti «incurabili») ed ai condannati a morte<sup>44</sup>.

La compagnia del *Divino amore* non si costituì per sostenere o finanziare una specifica attività caritativa cittadina, ma, come ricorda il proemio degli statuti, per esercitare i confratelli nella carità nel senso teologico di amore di Dio e del prossimo. Il *Divino amore* è perciò una «devotione [...] che sembra confermare la consonanza tra la sensibilità religiosa dei fondatori e il misticismo del puro amore di Caterina Fieschi»<sup>45</sup>.

## 6. I gesuati ed il *Divino amore* a Roma (1454-1524)

Nel 1454 il cardinale Latino Orsini<sup>46</sup> affidò ai *povari yesuati* la chiesa ed il convento dei Santi Giovanni e Paolo a Roma<sup>47</sup>. A quell'epoca i gesuati erano già un ordine religioso ben strutturato. Il secondo capitolo generale del 1442 aveva approvato le nuove Costituzioni che, tra l'altro, prevedevano lo studio della *Misticha theologia* durante il noviziato<sup>48</sup>. Eppure, nonostante una presenza bi-secolare nel monastero sul Celio<sup>49</sup>, essi non ebbero nella vita spirituale romana un influsso paragonabile a quello di Ettore Vernazza.

<sup>42</sup> Cfr. *Testi e documenti*, doc. 9.

<sup>43</sup> Solfaroli Camillocci, La «carità segreta», cit., p. 404.

<sup>44</sup> Ivi, p. 405.

<sup>45</sup> D. Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità: le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo Cinquecento*, La Città del Sole, Napoli 2002, p. 64.

<sup>46</sup> I legami tra i gesuati ed il cardinale risalivano verosimilmente ai contatti con i canonici di san Giorgio in Alga, per i quali aveva costruito la chiesa di san Salvatore in Lauro, cfr. S. Corradini, *Note sul Cardinale Latino Orsini fondatore di S. Salvatore in Lauro ed il suo elogio funebre*, in F. Benzi, C. Crescentini, M.B. McGrath (a cura di), *Sisto IV: le arti a Roma nel primo Rinascimento*, Associazione culturale Shakespeare, Roma 2000, pp. 123-142.

<sup>47</sup> Una copia della bolla di concessione, datata 29 dicembre 1454 si trova alla Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Ott.* 2506, cc. 160-162 (inc. *Apostolicae servitutis studium...*; expl. *quarto Calendis Januarii Pontificatus nostri Anno octavo...*; cfr. V. Forcella, *Catalogo dei manoscritti riguardanti la storia di Roma che si conservano nelle biblioteche romane private*, Roma 1880, vol. II, p. 223).

<sup>48</sup> Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., pp. 306 ss.: 323. La Biblioteca nazionale centrale Vittorio Emanuele II di Roma conserva un piccolo codice della *Misticha theologia* senza note di possesso che potrebbe essere collegato alla loro presenza al Celio (*fondo Vittorio Emanuele*, n. 733).

<sup>49</sup> Vi rimarranno fino alla soppressione del 1668 (cfr. A.D. Tani, *Le chiese di Roma. Guida storico-artistica. Le chiese stazionali*, Edizioni d'Arte E. Celanza, Torino 1922, p. 19).



Il notaio genovese stabilì una *Compagnia del Divino amore* a Roma fra il 1511 ed il 1515<sup>50</sup>. Una lista dei membri del sodalizio mostra una netta prevalenza di ecclesiastici, soprattutto curiali<sup>51</sup>. Contrariamente a quanto di solito si tramanda, la Compagnia romana non prese in cura l'ospedale di San Giacomo quando Leone X lo assegnò agli incurabili, ma si introdusse nella Confraternita di Santa Maria del Popolo che se ne occupava, rialzandone il livello spirituale. Non si trasformò quindi in una confraternita di carità sociale, ma mantenne il suo carattere devoto che abbiamo già visto nella Compagnia genovese<sup>52</sup>.

Una prova indiretta ma significativa di questo fatto è data dalla iniziativa di quattro membri del sodalizio che si dimisero dalla Compagnia nel 1524<sup>53</sup> per fondare un gruppo di chierici regolari poi detti teatini<sup>54</sup>. Il loro intento era di fare vita comune, occupandosi di riformare i costumi dei fedeli laici ed ecclesiastici tramite la predicazione ed i sacramenti<sup>55</sup>. Il progetto attirò l'interesse degli altri confratelli che vide in esso un opportuno adattamento all'ambiente romano del programma della Compagnia. Questa svolta tuttavia ne segnò il declino irreversibile, poco prima del sacco del 1527. Dei quattro fu soprattutto Gaetano da Thiene a lasciare un segno rilevante nella spiritualità romana del *Divino amore*. Nelle sue lettere alla beata Laura Mignani (tutte scritte negli anni in cui apparteneva alla *Compagnia*, cioè dal 1517 al 1523) l'immagine del fuoco divino è ben presente<sup>56</sup>, e in una lettera del 1518 il santo parla «dell'ignito coltello del divino amore che taglia da ogni parte» e lo spinge ad andare a Brescia per incontrarla<sup>57</sup>. Si accenna anche al fuoco del Purgatorio, con indizi di una qualche conoscenza di Caterina da Genova, forse mediata dai ricordi di Vernazza<sup>58</sup>. Nel 1527 Gaetano da Thiene scampò fortunatamente al sacco dei lanzichenecchi e non tornò più a Roma, ma la sua memoria rimase legata saldamente alla Compagnia romana.

## 7. I recuperi memoriali del *Divino amore* nella Roma del Sei-Settecento (1655-1748)

La *Compagnia del Divino amore* fu rifondata a Roma in pieno Seicento ad opera di Girolamo Barbensi, canonico di Santa Maria in Via Lata<sup>59</sup>. Originario di Fi-

<sup>50</sup> Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità*, cit., pp. 75 ss.

<sup>51</sup> L. Fiorani, "Charità et pietate". *Confraternite e gruppi devoti nella città rinascimentale e barocca*, in *Roma, città del papa (Storia d'Italia - Annali 16)*, Einaudi, Torino 2000, p. 445, n. 43.

<sup>52</sup> Solfaroli Camillocci, *I devoti della carità*, cit., p. 111-112.

<sup>53</sup> Oltre a Gaetano da Thiene si ricordano Bonifacio de' Colli, Paolo Consiglieri e Gian Pietro Carafa, vescovo di Chieti, poi papa Paolo IV. Per le origini dei teatini, cfr. M. Girardo, *I teatini a Capua. Il complesso di sant'Eligio tra storia e arte*, «Regnum Dei» LXVI (136), 2010, pp. 29-31.

<sup>54</sup> Solfaroli Camillocci, *La "carità segreta"*, cit., p. 410.

<sup>55</sup> Id., *I devoti della carità*, cit., p. 117.

<sup>56</sup> F. Andreu (a cura di), *Le lettere di San Gaetano da Thiene*, *Studi e testi* 177, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1954.

<sup>57</sup> Ivi, p. 23.

<sup>58</sup> Ivi, p. 21.

<sup>59</sup> C. Piazza, *Eusevologio romano*, Roma 1698, pp. 475-476 (*Testi e documenti*, doc. 11).

renze – era entrato nel capitolo della chiesa come vicario perpetuo nel 1642 – è ricordato per aver esposto ai pellegrini l'antica immagine della Madonna conservata nell'abside durante il Giubileo del 1650, e per una novena a san Gaetano, pubblicata nel 1654<sup>60</sup>. L'anno successivo, pochi mesi prima della morte, riunendo queste sue devozioni fonda la *Confraternita dell'Immacolata Concezione e del Divino amore*, approvata nel 1664<sup>61</sup>. È quindi nella Roma del Seicento che per la prima volta il *Divino amore* viene associato in forma stabile alla Vergine Maria. Per convinzione personale, papa Alessandro VII aveva un particolare interesse a legittimare il titolo dell'Immacolata Concezione, ancora discusso fra i teologi<sup>62</sup>. Il ricordo di san Gaetano – se mai superò la devozione privata del Barbensi – dovette quindi impallidire molto presto a fronte del culto per la Vergine Immacolata, che oscurò anche la spiritualità del *Divino amore*. Negli Statuti della nuova Confraternita vediamo però citata la *Filotea* di san Francesco di Sales, beatificato nel 1661 dallo stesso Alessandro VII, come testo di meditazione personale. Santa Maria in via Lata assume quindi il ruolo di una vetrina ufficiale sia della devozione all'Immacolata, sia di quella al *Divino amore* nella linea salesiana, caratterizzata da un ritorno esplicito al significato oggettivo dell'espressione. San Francesco di Sales infatti parla del *Divino amore* nel senso dell'amore di Dio per l'uomo, ritornando così all'antico significato dell'età patristica.

La Confraternita era ancora viva in pieno Settecento<sup>63</sup>, quando la pietà popolare si impadronì improvvisamente del titolo per assegnarlo all'affresco mariano dipinto sui ruderi di un castello nell'agro romano<sup>64</sup>. Si tratta di una vicenda da poco chiarita nelle sue linee fondamentali. Si ritiene molto verosimile che il titolo di «Madonna del divino Amore» sia stato coniato da uno sconosciuto *Signor Abbate piemontese* per un atto di personale devozione<sup>65</sup>, a seguito di uno

<sup>60</sup> Cfr. G. Negri, *Istoria degli scrittori fiorentini*, Ferrara 1722, p. 298.

<sup>61</sup> Cfr. G.A. de Pretis, *Annales ecclesiae S. Mariae in via Lata*, libro I, cap. III (Archivio Storico del Vicariato di Roma, *Fondo S. Maria in via Lata*, vol. 132 c. 14r).

<sup>62</sup> Per le vicende dei lavori a S. Maria in via Lata e per il loro collegamento al *Breve* in favore dell'Immacolata concezione, cfr. C. Baglione, *Alessandro VII e il cantiere di S. Maria in via Lata*, «Annali di architettura. Rivista del centro internazionale di studi di architettura Andrea Palladio di Vicenza», 13, 2001, pp. 137-157.

<sup>63</sup> È attestato un calo degli iscritti nella prima metà del Settecento (Archivio Storico del Vicariato di Roma, *Fondo S. Maria in via Lata*, 262, cc. 248ss; documenti dal 1655 al 1767).

<sup>64</sup> F. Valesio, *Diario*, Longanesi, Milano 1979, vol. V, pp. 386-387 (*Testi e documenti*, doc. 12). Riferiscono le origini di questa devozione altri due brani del diario di Francesco Valesio del 25 agosto (p. 382) e del 3 settembre 1740 (pp. 387-388); una notizia nel *Diario di Roma* sul sopralluogo del Cardinale Vicario Guadagni (*Diario di Roma*, n. 3605 del 10 settembre 1740) alla quale fa seguito un articolo sul trasporto dell'immagine alla Chiesa delle Falcognane (*Diario di Roma* n. 3614 del 1 ottobre 1740). Un lungo contenzioso fra il Capitolo di San Giovanni e la Confraternita di S. Caterina della Rosa proprietaria di Castel di Leva, ha prodotto vari documenti, ma in essi non si trovano notizie sul conferimento del titolo (Archivio Segreto Vaticano, Fondo Sacra Rota, *Positiones* n. 1884, *Romana imaginis et oblationum, Summarium*).

<sup>65</sup> Nell'Archivio Storico del Vicariato di Roma (*Atti Segreteria* 72, cc. 166-170: *Testi e documenti*, doc. 13) si trova una *Memoria* databile fra il 1759 ed il 1763 che si è rivelata un documento fondamentale che permette di ricostruire con sufficiente approssimazione tutta

scampato pericolo di morte attribuito all'intercessione della Vergine affrescata sulla torre di Castel di Leva.

La presenza di un sacerdote piemontese nell'Agro romano è meno strana di quel che può apparire a prima vista. Quando, alla fine di agosto del 1740, la nuova devozione esplose con forza, il lunghissimo conclave per l'elezione di Benedetto XIV si è concluso da pochi giorni e con esso le estenuanti manovre del cardinale Alessandro Albani<sup>66</sup>. In qualità di ministro plenipotenziario del Regno di Sardegna presso lo Stato Pontificio, aveva formato con i cardinali Finy e Ferrero una piccola fazione di cardinali piemontesi già collaudata nel conclave del 1730 che aveva eletto Clemente XII<sup>67</sup>. Dall'agosto 1738 era anche Prefetto della Congregazione delle acque, strade e ponti dello Stato pontificio<sup>68</sup>. Perciò non sarebbe stato poi così strano che un «Signor Abbate piemontese» della sua corte si fosse ritrovato ad ispezionare le campagne e le strade dell'Agro romano.

Non sorprende neppure che un «Abbate» piemontese avesse una personale devozione per il *Divino amore*. Esso era ben noto nel Piemonte settecentesco prima di tutto grazie a Raimondo Recrosio (1657-1732), confessore e predicatore barnabita, compagno di studi di Stefano di Sales (nipote di san Francesco), e dal 1727 vescovo di Nizza. I barnabiti si distinguevano per la loro attività missionaria in Savoia, e Recrosio in particolare anche per la predicazione in Piemonte, soprattutto a Vercelli e ad Acqui. Nel 1718 aveva persino scritto un trattato di dogmatica (l'*Ordo amoris*) dedicandolo proprio allo Spirito Santo invocato come *Divino amore*. Per un sacerdote che proveniva da quest'ambiente quindi, poteva venire spontaneo associare la colomba presente nell'affresco allo Spirito Santo, indicandolo come *Divino amore*; tutte connessioni che nessun abitante dell'Agro – pastore o carbonaio che fosse – avrebbe mai potuto stabilire.

Quale che fosse la sua provenienza ed i motivi della sua presenza nella zona, l'esempio del «Signor Abbate» fu trascinante per il popolo delle campagne. La nuova devozione si diffuse immediatamente raggiungendo presto la città. La nuova attribuzione del titolo, diffusa fra la gente umile della campagna ad opera di un ecclesiastico forestiero, dovette apparire del tutto illegittima alla Confraternita urbana della via Lata, che infatti corse subito ai ripari. Essa fe-

la vicenda. La scoperta si deve al dott. Domenico Rocciolo, direttore dell'Archivio stesso che qui intendo ringraziare. Da questa prima e più antica relazione dipende una versione in latino datata 1817 che si interrompe dopo poche righe a causa della perdita di un fascicolo (Archivio Storico del Vicariato di Roma, Plico 226 – *Santuario del Divino Amore*, p. 2. *Verbale della visita apostolica del 22 maggio 1817*).

<sup>66</sup> Cfr. L. Lewis, voce *Alessandro Albani*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. I, Roma 1960, pp. 595-597.

<sup>67</sup> Per il ruolo – in verità decisivo – svolto da Albani e dalla piccola fazione piemontese nel conclave del 1740, cfr. F.S. Kraus (a cura di), *Lettere di Benedetto XIV al canonico Pier Francesco Peggi Bolognese*, Freiburg 1888, pp. 151-173. Per Carlo Vincenzo Ferreri (1682-1742), cfr. L. Cardella, *Memorie storiche de' cardinali della Santa Romana Chiesa*, Roma 1794, vol. VIII, p. 242.

<sup>68</sup> Cfr. *Diario di Roma*, n. 3286 del 23 agosto 1738, p. 10; per le funzioni della Congregazione delle acque, cfr. G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica*, Venezia 1842, vol. XVI, p. 156.

ce realizzare una sua immagine ufficiale della Madonna del *Divino amore* (una Immacolata col cuore fiammeggiante ed il trigramma IHS), e pubblicò un *Trattato del divino amore* ad uso dei confratelli che uscì nel 1743 ed ebbe una seconda edizione nel 1748<sup>69</sup>. Si mossero anche i devoti teatini, che nel 1747 fondarono una nuova *Compagnia del Divino amore e di san Gaetano Thiene* che richiamasse in vita il sodalizio cinquecentesco di Ettore Vernazza<sup>70</sup>; il tutto mentre a Castel di Leva si era andata costituendo spontaneamente una nuova confraternita popolare dedicata al servizio al Santuario, costruito fra il 1745 ed il 1750. Nella Roma del Settecento troviamo quindi ben due confraternite urbane ed una rurale che si richiamano alla spiritualità del *Divino amore*, ma in forme diverse: cittadine ed 'erudite' le confraternite di città; popolare e 'di massa' quella campagnola, che provoca qualche problema di ordine pubblico e di disciplina ecclesiastica.

Il *Trattato del divino amore* della Confraternita della via Lata costituisce perciò la reazione erudita ad un culto popolare, spontaneo ed incontrollato. Nell'Introduzione, seguendo lo spirito del secolo dei lumi, si mette ordine nell'intera materia. Viene infatti spiegato chiaramente che con l'espressione 'divino amore' si possono intendere tre cose diverse: in primo luogo la Carità increata, cioè l'amore con cui Dio ama se stesso nelle relazioni trinitarie; poi l'amore 'discendente' che Dio ha per l'uomo, manifestatosi nell'opera della redenzione (il *théios éros* dello Pseudo-Dionigi ed il *divinus amor* di Ugo di Balma); infine la grazia creata, ossia virtù teologale della carità «colla quale l'uomo ama Dio sopra ogni cosa»<sup>71</sup> (il *Divino amore* nell'accezione del beato Colombini e di Domenico da Monticchiello). Scopo dell'anonimo autore del *Trattato* è proprio la crescita di quest'ultimo aspetto. L'opera si divide perciò in tre parti: nella prima si passano in rassegna i motivi che abbiamo per amare Dio; nella seconda i mezzi per conseguire il *Divino amore* (soprattutto la preghiera e la Parola di Dio); nella terza si elencano gli indizi della presenza del *Divino amore* nell'anima.

L'autore adotta uno stile semplice e piano per un lettore di condizione laica e di cultura medio-alta. Espone la Scrittura mediata dai Padri della Chiesa, specie sant'Ambrogio, san Gregorio magno e sant'Agostino). Da buon confratello della via Lata ricorda anche la *Filotea* di san Francesco di Sales, chiudendo ogni capitolo con un esempio edificante. Esprime una posizione moderata, lontano sia da posizioni gianseniste, sia da eccessi sentimentali 'devoti'. Si tratta quindi di un testo spirituale piuttosto solido, di buon livello.

La reazione delle confraternite urbane non frenò tuttavia la pietà popolare dell'agro romano, che si staccò presto dalla devozione organizzata della città e proseguì senza interruzione praticamente fino ai giorni nostri.

<sup>69</sup> Cfr. *infra*, *Testi e documenti*, doc. 15.

<sup>70</sup> *Diario di Roma*, n. 5181 del 3 ottobre 1750 (*Testi e documenti*, 14).

<sup>71</sup> *Intenzione dell'autore*, in *Trattato del divino amore proposto alle anime fedeli desiderose di piacere a Dio e fa acquisto dell'eterna gloria ...*, Roma 1743 (*Testi e documenti*, doc. 15).

## 8. Epilogo

Nel corso dell'Ottocento la vitalità del titolo del 'divino amore' sopravvisse a Roma solo grazie alla devozione popolare per il Santuario mariano di Castel di Leva. Le confraternite urbane si accorparono poco a poco ad altri gruppi e persero la loro identità. Tuttavia, quando nel 1933 don Umberto Terenzi manifesta l'intenzione di costituire un gruppo di sacerdoti per il Santuario, il segretario del Vicariato di Roma, Mons. Pietro Ercole, non esita ad indicargli san Gaetano da Thiene e le *Compagnie del Divino amore* come modello al quale ispirarsi<sup>72</sup>.

In questo episodio troviamo condensato il paradosso della spiritualità del *Divino amore* nel suo lungo viaggio da Siena a Roma. Esperienze spirituali intense, grandi santi e grandi scrittori spirituali limitati ad ambienti e periodi assai circoscritti si accompagnano a lunghi decenni di oblio totale. Il ricordo però permane intatto nelle sue linee essenziali. Così, una riflessione spirituale della metà del Trecento si è dimostrata vitale fin quasi ai nostri giorni nel nome e nel segno del fascino segreto che emana ancora oggi dall'espressione 'divino amore' nata dal carteggio fra il beato Colombini e Domenico da Monticchiello.

<sup>72</sup> U. Terenzi, *Diario 1930-1936*, Roma 2018, § 914 (*Testi e documenti*, doc. 16).

## TESTI E DOCUMENTI

## 1

**Il théios éros secondo lo pseudo Dionigi (I)**

Pseudo-Dionigi aeropagita, *De divinis nominibus*, cap. IV (PL 122, 1134c; tr. it. a cura di E. Turolla, *Corpus dionisyacum*, La Vita Felice, Milano 2014, p. 298).

Mia verace parola dovrà ora farsi ardita e dirà ora una cosa: anche Lui, l'universale Causa per sovrabbondante copia di sua Bontà, anch'egli universe cose ama, universe produce, universe a perfezione adduce, contiene, rivolge a sé, ed è tale divino amore pur anche buono amore d'un Buono a causa del Buono. Infatti, l'amore stesso che sugli enti infonde operazione di bontà, quest'amore, in quanto in grado eminente preesiste nel Buono, quest'amore non permise ch'Egli restasse in se stesso privo di germi. Lo moveva invece operazione in corrispondenza all'eminenza sua, generatrice d'universi.

## 2

**Il théios éros secondo lo pseudo Dionigi (II)**

Pseudo-Dionigi aeropagita, *De divinis nominibus*, cap. IV (PL 122, 1136 a-b; tr. it. a cura di E. Turolla, *Corpus dionisyacum*, La Vita Felice, Milano 2014, p. 302).

Il divino amore è pure un amore che trasporta fuori di se stessi, amore estatico che non lascia in se stessi gli amanti, ma li mette in possesso delle cose amate, dimostrando essi per tal modo, che gli ordini più sublimi degli enti hanno esistenza per provvedere agli inferiori, gli enti d'ordine pari per reciproco sostentamento, e gli ordini più bassi per una conversione più divina verso gli enti primi. Per cui il grande Paolo, divenuto in dominio d'amore divino, e avendo avuto parte di sua estatica potenza con labbra fatte divine esclama: Non più io vivo, ma in me invece Cristo vive (Gal 2,20) e ciò in modo conforme alla sua condizione di amante e tutto trasportato estatico, come egli stesso dice, nel suo Iddio; né più vivente la propria vita, ma quella dell'Amato suo, ritenendola intensamente degna d'amore.

## 3

**L'uso del linguaggio d'amore nelle realtà spirituali (I)**

Pseudo-Dionigi aeropagita, *De coelesti hierarchia*, II, 4. PL 122, 1042b-c (traduzione di F. Corrubolo).

La concupiscenza è una certa disposizione a subire – per natura o abitudine - senza potersi frenare l'impulso del piacere carnale, che spinge i sensi verso il loro fine, come avviene per ogni animale. Ma quando, collegando similitudini molto lontane, istituimo una relazione fra le realtà spirituali e la concupiscenza, bisogna intendere quest'ultima nel senso di un divino amore che sorpassa ogni ragione ed ogni intelligenza ed un immutabile e fermo desiderio di contemplazione casta ed immutabile... attraverso un puro e perpetuo amore per la bellezza divina, che è ciò che davvero bisogna desiderare.

## 4

**L'uso del linguaggio d'amore nelle realtà spirituali (II)**

Pseudo-Dionigi Aeropagita, *De divinis nominibus*, cap. IV (PL 122, 1135a; tr. it. a cura di E. Turolla, *Corpus dionisyacum*, La Vita Felice, Milano 2014, p. 300).

Insomma, non ci dobbiamo spaventare di questa terminologia erotica, e nessun discorso ci deve impensierire facendoci paura a questo proposito. In quanto ho l'impressione che i teologi ritengano sinonimo il nome di amore con quello di affezione, e che anzi, per ciò appunto, abbiano aggiunto l'attributo vero all'amore delle cose divine, proprio in quanto era possibile una ambigua interpretazione da parte degli uomini comuni. . . la folla infatti non può capire l'aspetto singolare del divino ed unico amore; ragion per cui, pur considerandolo un nome per questa folla poco opportuno, è proprio questo nome appunto che convenientemente la divina Sapienza adibisce per appello che in alto e per sforzo che sollevi verso cognizione di vero amore. Così si potrà trovar liberazione dalle difficoltà che si trovano in questo appellativo.

## 5

**Saggi di traduzione di Domenico da Monticchiello (I)**

(1) H. de Balme, *Theologie mystique, Sources chrétiennes* 408, Paris, 1995, vol. I, p. 130; (2) G. Colombini, *Lettere*, a cura di A. Bartoli, Lucca 1856, *Lettera XI, Domenico a Giovanni* p. 41; (3) B. Sorio (a cura di), *La teologia mistica...*, Verona 1852, p. 32.

(1) *Triplex igitur est via ista ad Deum, scilicet purgativa, qua mens ad discendam veram sapientiam disponitur; illuminativa, qua mens cogitando ad amoris inflammationem accenditur; et unitiva, qua mens super omnem rationem, intellectum et intelligentiam, a solo Deo sursumacta dirigitur.*

(2) Però che la via purgativa avete perfettamente fornita, nella quale la mente si dispone ad imparare la vera sapienza, e anco la via illuminativa, nella quale la mente contemplando e pensando nella vera sapienza si accende tutta nel vero amore, sì che prende perfetto lume. Ora sete nella via unitiva, nella quale la mente atta sopra ogni intelletto, sopra ogni ragione e sopra ogni intendere da solo Iddio, immediatamente si dirizza in su verso lui. Tutte queste cose voi sapete per pratica, e io l'ò lette scritte in carte e non scritte nel cuore, ove esso Dio le scrive senza mezzo; sì che comincia colla pratica senza avere imparata teorica.

(3) Tre sono adunque le vie, le quali menano l'anima all'amore divino, cioè, purgativa, per la quale l'anima si dispone ad imparare la vera sapienza dell'amore: La seconda è detta illuminativa, per la quale l'anima pensando s'accende alla fiamma dell'amore: La terza è unitiva per la quale l'anima sopra ogni intelletto e ragione ed intelligenza da solo Dio è menata e dirizzata su all'amore divino.

## 6

**Saggi di traduzione di Domenico da Monticchiello (II)**

(1) H. de Balme, *Theologie mystique, Sources chrétiennes* 409, Paris, 1995, vol. II, p. 132, 7-16; (2) *Lettere del B. Gio. Colombini*, a cura di A. Bartoli, Lucca 1856,

*Lettera XI* (Domenico a Giovanni), pp. 41-42; (3) B. Sorio (a cura di), *La teologia mistica...*, Verona 1852, p. 78 (il corsivo è mio).

(1) Tu autem amice Timothee, circa mysticas visiones forti contritione sensus derelinque et intellectuales operationes et sensibilia et intelligibilia et omnia existentia et non existentia, et, sicut est possibile, ignote consurge ad eius unionem quae est super omnem substantiam et cognitionem; etenim excessu tui ipsius et ab omni irretentibili et absoluto, munde, ad supersubstantialem divinarum temerarum radium, cuncta auferens et a cunctis absolutus, sursumageris. Vide autem ut nullus indoctorum haec audiat.

(2) Ma tu, o Timoteo amico carissimo, intorno alle mistiche visioni, perfette contrizioni, lassa li sensi tutti e tutte le operazioni intellettuali e ogni cosa sensibile e intelligibile e ogni cosa che è e che non è; e, come t'è possibile, levati su non conoscitivamente alla sua unione, la quale è sopra ogni sostanza e conoscimento; e da ogni cosa che irretisse ovvero involgesse, e da ogni cosa assoluta mondanamente, al raggio soprasostanziale delle divine tenebre sarai tirato. Vide adunque che neuno di quegli che non sono ammaestrati oda queste cose.

(3) Ma tu, amico Timoteo, vogliendo tu pervenire all' occulta contemplazione delle cose divine lascia l'uso de' materiali sensi; e simigliantemente la mentale operazione, e tutte quelle cose che si comprendono col senso ovvero con l'intelletto; o vero tutte quelle cose che hanno essere materialmente, ovvero intelligibilmente, siccome è possibile senza cognoscimento rizzati all'unione di colui il quale è sopra ogni sostanza e cognoscimento intellettuale, per *lo levamento di te medesimo supra te medesimo* senza niuna materialità *ti leverai ispeditamente* e mondanamente su al soprasostanziale raggio delle tenebre divine, il quale è sopra ogni sostanza.

7

### **Il fuoco del divino amore secondo santa Caterina da Genova**

*Vita ed opere di santa Caterina da Genova*, Genova 1860, cap. XXXIX, p. 103.

Quando Dio trova un'anima la quale non si muova, cioè che non si voglia né possa muoversi in sé propria, allora egli opera a suo modo e mette mano a maggiori cose per operare in quell' anima; massime che sa non dover andare dell'altro a male quello che opererà, per aversi l'uomo levato tutto il suo sapere, vedere e potere. Leva a quest' anima la chiave de' suoi tesori che le avea data, acciocché ne godesse, e le dà la cura della sua presenza, che tutta l'assorbe. Dalla quale presenza di Dio escono poi certi raggi di fiamme e lampi affocati di divino amore tanto penetranti, veementi e forti, che dovrebbero annichilare non solo il corpo, ma l' anima ancora se fosse possibile.

8

### **Le tre vie della mistica secondo santa Caterina da Genova**

*Vita ed opere di santa Caterina da Genova*, Genova 1860, cap. XXXIX, p. 102.

L'uomo, per non essere ingrato di tanti beni si dee sforzare, col suo libero arbitrio, di corrispondere a tanto amore e camminare per quella dritta via, per la quale si perviene ad esso divino amore, il quale ha tre gradi e stati che purificano l' anima.



Il primo la spoglia di tutte le sue vesti, e così al di dentro come al di fuori le leva tutti gl'impedimenti, che si ha fatti per l' amor proprio e per l' abito fatto in contrario.

Il secondo è, che l'anima sta e gode Dio di continuo pel mezzo delle lezioni, meditazioni e contemplazioni, nelle quali l' anima s'ammaestra di molti segreti di Dio con dolce nutrimento, col quale si va trasformando in Dio per un continuato abito che la tien sempre occupata in esso Dio; e tanto s' inebbia di Dio per l'abbondanza delle grazie particolari che le dà (per non trovare in lei impedimento alcuno interiore, od esteriore), che va fuor di sé medesima in altro stato, il quale è poi maggiore che gli altri; perché nel primo, l' uomo partecipa di Dio per farsi forza in ispedirsi da tutti gl' impedimenti; e nel secondo poi ne gode molte consolazioni spirituali.

Il terzo è quello, dove poi l' anima è tirata fuor di sé stessa interiormente ed esteriormente.

## 9

### **Statuti della confraternita del Divino amore (1497)**

M. Bendiscioli, *Riforma cattolica. Antologia di documenti*, Studium, Roma 1963, pp. 10-11.

*In nomine Domini nostri Jesu Christi incipiunt capitula fraternitatis Divini Amoris sub divi Hyeronimi protectione.* - Fratres, questa nostra fraternità non è istituita per altro se non per radicare et piantare in li cori nostri il divino amore, cioè la carità; et però è intitolata *fraternità del Divino Amore*. Et però che la carità non viene se non dal soave sguardo de Dio, il quale non goarda se non li piccoli di cuore, secondo quel ditto del profeta; *super quem respiciamus nisi super humilem et timentem sermonem meos* (Is 66). Però chi vole essere vero fratello di questa compagnia sia humile di core, alla quale humiltà trano tutti li costumi et istituzioni di questa fraternità; et però ogn'un drizzi tutta la mente et speranza sua in Dio, et metta in lui ogni suo affetto, altrimenti saria busardo fratello et fitto et non faria alchuno frutto in questa fraternità, dalla quale non si po cavar frutto se non pertinente alla carità di Dio e del prossimo.

## 10

### **Lettera apostolica di Niccolò V del 29 dicembre 1454**

Biblioteca Apostolica Vaticana, *Ott. Lat. 2506*, cc. 160r-162v, *passim*. Traduzione di F. Corrubolo.

Niccolò vescovo a perpetua memoria [...] Siamo venuti a conoscenza che la Chiesa dei santi Giovanni e Paolo, alla quale è assegnato un Cardinale titolare, a causa di disordini ed altri eventi luttuosi è pervenuta ad un grado tale di incuria temporale e spirituale che non risiedono nelle sue ampie sedi né i canonici superstiti (in numero di cinque o sei) né alcun altra personalità ecclesiastica: e nessuno di essi celebra il servizio divino come dovrebbe.

Il nostro diletto figlio Latino, del titolo dei santi Giovanni e Paolo, desidera assai intensamente che esso venga concesso ed assegnato ad alcuni dilette figli della congregazione dei poveri detti gesuati secondo i loro usi e consuetudini e che con la concessione di privilegi da parte della sede apostolica, questa chiesa

sia data loro per sempre per reggerla e governarla assieme alle sue case e sedi; nonchè per riformarla, mantenerla e ravvivare in essa il culto divino.

Egli spera che i suddetti poveri conserveranno e manterranno la chiesa e le sue pertinenze, cureranno e faranno curare la celebrazione dei divini misteri per la salvezza di tutti. Essi già da tempo si comportano col nostro permesso in modo religioso, umile ed onesto; conducono ininterrottamente da ottantasette anni vita religiosa e spirituale, servendo umilmente lo Spirito altissimo; sono vissuti e vivono tuttora in vera carità, povertà ed obbedienza; praticano di notte veglie digiuni e tutti [gli esercizi di pietà]; molte chiese e luoghi pii hanno già riformato e molti altri costruiti dalle fondamenta; e grazie alla loro vita buona non cessano di esortare il popolo in mezzo al quale vivono ad imitare le loro opere ed a condurre vita buona e santa.

Considerata quindi la suddetta buona fama e i virtuosi servizi resi a Dio, per i quali la congregazione dei poveri è lodevolmente raccomandata; constatato il fatto che il loro buon odore nel campo di Dio si è tanto diffuso a lode dell'Altissimo; visto che in Città non esiste alcuna loro casa né monastero; atteso che i poveri suddetti si prenderanno cura della chiesa e delle pertinenze e che in breve tempo porteranno frutti di salvezza presso Dio e per gli uomini, di nostra iniziativa, per scienza certa nostra e non altrui, con l'autorità apostolica a noi conferita vogliamo che la detta chiesa, il canonico, le prebende ed ogni genere di rendita, con le pertinenze, l'arredo ed i libri liturgici siano proprietà dalla predetta congregazione: in perpetuo gliene facciamo dono e concessione, e diamo loro la proprietà secondo le loro consuetudini e privilegi sopra ricordati, da ora in poi e per sempre perché la tengano, la reggano e la governino.

Per ciò vogliamo che il titolo cardinalizio permanga in tutto e per tutto senza eccezione e che ottengano i tutti benefici vacanti per accessione o per decesso. Dichiariamo che tutti i benefici vacanti sono soppressi e che il diletto figlio Antonio Agostino da Siena e la predetta congregazione abbia diritto di incamerarli e ritenerli per suoi, percependo frutto, reddito e provento di prebende e benefici, beni e diritti, per utilità della congregazione stessa e della chiesa, senza chiedere permessi ad alcun'altra autorità [. . .] Dato a Roma, in san Pietro, Nell'anno 1454, 29 dicembre, ottavo del nostro pontificato. [...].

## 11

### **La rinascita della confraternita del *Divino amore* nel Seicento**

C. Piazza, *Eusevologio romano*, Roma 1698, pp. 475-476.

Era anticamente fondata nella chiesa parrocchiale di santa Dorotea in Trastevere una divotissima compagnia detta del divino amore, piena d'huomini di segnalata pietà tra i quali erano molti prelati della corte e persone di stima e condizione; e si chiamavano questi congregati soldatesca del divino amore; in questa fecesi descrivere san Gaetano Tiene che essendo annoverato da Giulio secondo per le sue gran virtù e merito notissimo nella corte, tra i protonotarii apostolici quivi non solo stabili le massime della sua eroica santità, con un santo disprezzo delle vanità del mondo, imparato in questa scuola del divino amore; ma v'imparò et apprese le prime linee e disegno (con le consulte d'alcuni suoi compagni) della nobil religione de' chierici regolari teatini, e di qua servì egli d'esempio di

tutte le virtù degne de' prelati ecclesiastici, che sono la norma della chiesa santa alla corte di Roma che per le corrutele et abusi di quei tempi era assai rilassata.

Tra le miserie che recò a questa città di Roma il lagrimevole sacco dato dall'esercito eretico di Borbone una fu che si dispersero con molte cose sacre anche diverse pie istituzioni di devozione e di pietà; tra le quali si estinse questa nobile compagnia del divino amore. Risvegliò il Signore Dio nel cuore di Girolamo Barbensi fiorentino, canonico di santa Maria in via Lata, caro per le sue virtù e condizioni di esemplare ecclesiastico ad Alessandro settimo, il pensiero di rinnovare in Roma questa bell'impresa e compagnia del divino amore; e ponendo le mani e le sue pie industrie all'opera, conferito il disegno con altre persone pie col beneplacito apostolico e con molte grazie, indulgenze e privilegi concessi largamente dal medesimo Alessandro settimo che molto si compiacque di questa erudita istituzione, la fondò nella medesima chiesa collegiata di santa Maria in via Lata, nell'oratorio sotterraneo celebre per la dimora ivi fatta e per molte cose ivi operate da Dio di san Paolo e di san Luca, ivi per due anni carcerati; e di san Pietro, che quivi con questi santi apostoli e con altri che venivano da diverse parti della cristianità, conferì le cose della chiesa universale (luogo perciò da ogni parte sommamente venerabile) seguì quest'erezione nel mese di settembre 1664 dedicandosi questa rinnovata compagnia col titolo del divino amore e concezione di Maria Vergine; per praticare quivi le regole della vita divota di san Francesco di Sales, gran maestro moderno di quest'arte dell'amor divino.

Furono per lo governo di essa formati diversi pii e savii statuti, canonicamente approvati. Diversi esercizi di pietà si fanno dai fratelli di essa per risvegliarsi d'amar Dio et il prossimo; e devono questi essere persone timorate di Dio, di buona fama di vita, e molto inclinati all'opere di pietà. Fanno solennemente cantare ogni sabbato con sermone e musica nell'aprirsi che si fa l'immagine della beatissima Vergine, et esposizione della beatissima Vergine et esposizione del santissimo Sacramento le litanie della Madonna. Raccolgono tra di essi limosine per le persone vergognose della città. Solennemente celebrano la festa della concezione di Maria Vergine, e di san Luca. Non vestono sacchi; preggiandosi di formarsi in questa santa scuola del divino amore l'abito delle più sante virtù cristiane.

## 12

### **I fatti miracolosi di Castel di Leva (1740)**

F. Valesio, *Diario*, Longanesi, Milano 1979, vol. V, p. 386-387.

*Venerdì 2 settembre 1740* – Si è così riscaldata la devozione del popolo verso la nuova immagine di Nostra Signora nella tenuta, come si disse, di Castel di Leva per i miracoli in quantità che si è sparso operare, che la notte vi va infinita gente, particolarmente truppe di donne, e si calcola continuamente esservi circa 10.000 persone, col concorso anche de' castelli vicini. Ne hanno imprese le immagini<sup>73</sup> e l'hanno chiamata del Divino Amore e, con grazie vere che fa

<sup>73</sup> Non sono state trovate immagini a stampa della Madonna del *Divino amore* per quest'epoca, mentre una piccola medaglia devozionale databile alla metà circa del sec. XVIII è stata rinvenuta in un locale del Conservatorio di S.Caterina della Rosa presso la *Crypta Balbi* e descrit-

a' devoti, vi mescolano delle favole con dire che la imagine diviene rubiconda allor che vuò fare le grazie, ed in aiuto del piemontese sono aggiunti due romiti che ne hanno cura.

### 13

#### **Memoria della chiesa del divino amore (1759-1763)**

Archivio Storico del Vicariato di Roma (*Atti Segreteria* 72, cc. 166-168)

[I.] Nell'anno 1737 o 1738 sorti che un certo signor abbate piemontese passando per i campi contigui ad un piccolo castello presentemente diruto, detto Castello di leva lontano da Roma circa nove miglia fuori di Porta San Sebastiano nelle vicinanze del Falcognano, ove erano rimaste alcune stanzie che servivano alli carbonari di riposo nel careggio del carbone dalle macchie di Nettuno a Roma; fu detto signor abbate assalito dalli cani de procoii ivi esistenti, e fortemente inseguito benché esso fuggendo non gli riuscì da medesimi sortire, sì che sopraggiunto lo gittarono in terra, e cominciarono a squarciarli le vesti; vedutosi già perduto, guardò verso le mura del detto castello e vide l'immagine della Beatissima Vergine ivi impressa, che invocata di viva fede fu subito lasciato dalli suddetti cani senza verun nocumento; e riavutosi dal grande spavento ringraziò la Santissima Vergine della grazia ricevuta, e la manifestò a quelle persone campagnole ivi dimoranti, e ne fece anche dipingere il miracolo, che lo appese a piedi della detta sagra immagine. Il che vedutosi dalle dette persone si cominciò a venerare la suddetta immagine e di giorno in giorno si accresceva il concorso de' devoti che dalli vicini castelli venivano anche processionalmente, et in pochissimo tempo furono appesi dimolti voti ai lati di detta sagra immagine.

[II.] Crescendo sempre più il concorso dei fedeli, si fece uno steccato intorno al muro dove era dipinta l'immagine suddetta, acciò comodamente si fosse potuta venerare, e non parendo cosa propria che restasse in logo disadatto et all'aria aperta, tanto per li devoti concorrenti quanto che li lumi non potevano restare accesi, non essendoci né cappella, né chiesa né veruna stanza propria da poterla collocare.

[III.] Sicché l'Eminentissimo Guadagni allora Vicario, per ovviare li molti inconvenienti che ne sarebbero insorti, destinò monsignor Michele Maria Vicentini arcivescovo di Teodosia e canonico di San Giovanni in Laterano per l'opportuno rimedio su tal affare; quale, portatosi con il signor don Agostino Onorante della Segreteria di detto signor Cardinal Vicario a riconoscere il tutto che non avendo trovato ivi logo decente per collocarla, fu pensato farla segare e trasportare alla chiesa parrocchiale di Santa Maria ad magos della casa Cenci, poco distante a detto Castel di leva come [sopra?], e fu collocata sopra l'altare di detta chiesa, con la presenza di detto monsignor Vincentini,

ta con cura paziente dal prof. Manacorda negli anni '80 (D. Manacorda, *Archelogia urbana a Roma: il progetto della Crypta Balbi*. 2. *Un mondezzaro del secolo XVIII*, All'Insegna del Giglio, Firenze 1984, pp. 145-146). Essa è attualmente esposta nel museo annesso al sito archeologico, che ospitò nel sec. XVII-XVIII il Conservatorio femminile proprietario del terreno di Castel di Leva (notizie gentilmente fornite dal dott. Carmelo Carci, consegnatario del museo).

del signor don Agostino suddetto, del parroco di San Giovanni e dell' illustrissimo signor Virginio Cenci, e restò a pubblica venerazione con tutta la proprietà e decenza.

[IV.] Non piacque tal risoluzione alli signori Deputati del venerabile Monastero di Santa Caterina de' Funari, che però ne fecero delle doglianze ma senza fondamento, imperocché è cosa utilissima che quando si scopre un' immagine, et il logo dove si trova non è decente, si fa trasportare subitamente alla chiesa parrocchiale dentro li limiti della quale questa è scoperta, come nunc sono delli molti esempi et in specie della Madonna della Luce che subito fu trasportata alla sua chiesa parrocchiale di San Salvatore della Corte, della Madonna del Colosseo che stava sopra il cancello dell'Orto Sinibaldi e fu trasportata alla basilica lateranense; della Madonna della Caffarella in una tenuta del signor Caffarelli (in oggi Rospigliosi) fuori di Porta Latina, fu trasportata a San Giovanni a Porta Latina, chiesa filiale della basilica lateranense, et altri molti esempi; sicché monsignor Vincentini oprò rettamente, che Castel di leva essendo dentro li limiti della basilica lateranense, la fece trasportare alla sua chiesa parrocchiale competente.

[V.] Non però sia acquietarono li signori Deputati suddetti e ne introdussero litigio contro il capitolo lateranense, quale rispose che avessero fatto il logo decente per collocarla, che sarebbe stata restituita; che però, parte loro e parte con le elemosine de' devoti fu fabbricata la chiesa nella sommità di detto Castel di leva, et ivi con la presenza di monsignor Vincentini, il Signor Don Agostino e tutti gli altri suddetti fu trasportata e consegnata ai suddetti signori Deputati di detto monastero, essendo stata circa due in tre anni nella chiesa di Santa Maria ad magos del Falcognano, e la situazione dove fu scoperta detta sagra immagine restava giù per il pendio di detto Castello di leva ad un lato opposto alla chiesa presente nova, fabricata nel piano eminente del castello suddetto.

## 14

### **La confraternita di san Gaetano e del *Divino amore* (1749)**

*Diario di Roma*, n. 5181 del 3 ottobre 1750.

La Compagnia del divino Amore fondata un tempo nella chiesa dei santi Silvestro e Dorotea in Trastevere dal Patriarca S. Gaetano allora prelado e poi Fondatore de padri chierici regolari Teatini essendosi col decorrere degli anni dismessa, rinacque nuovamente nell'anno 1747 nella medesima chiesa per opera di alcuni pii e devoti Fedeli col Titolo della Compagnia del divino Amore di san Gaetano, avendo assunto un abito nero e mozzetta pavonazza, coll'approvazione del Cardinal Vicario.

Dopo ciò, desiderando trasferirsi alla chiesa di sant'Andrea della Valle sotto la direzione de' padri chierici regolari, e perciò il 13 settembre vanno in processione a sant'Andrea della Valle e dopo esser stati a pregare davanti all'Altare Maggiore vanno all'Altare di san Gaetano ed ottengono dal P. Generale G. B. de Mari di essere accolti nella chiesa. I padri accondiscesero egliino amorevolmente ad accettarla.

## 15

**Introduzione alla teologia del *Divino amore***

*Intenzione dell'autore, in Trattato del divino amore proposto alle anime fedeli desiderose di piacere a Dio e fa acquisto dell'eterna gloria, Roma 1743.*

Dovendosi trattare del divino Amore, o sia della carità; si può questa considerare in tre modi; primieramente distinguendola (come la distinguono i teologi) in carità increata, quale altro non è che Dio stesso, si può considerare ad intra (come parlano le scuole) e si può considerare ad extra.

Si considera ad intra per quell'amore essenziale, eterno, ed infinito col quale Dio ama se medesimo: il Padre eterno ama il Figliuolo eterno: il Figliuolo eterno ama l'eterno Padre, e lo Spirito Santo parimente eterno unisce l'amor del Padre e del Figliuolo assieme, e perciò si chiama Amor spirituale ed unitivo. Ma di questo amore ad intra non intendo qui di favellare; poichè è materia che appartiene ai teologi il trattarne.

Nel secondo modo si considera la carità increata ad extra per quell'amore che Dio porta alle creature e massimamente alle ragionevoli quale si manifesta col crearle, conservarle e beneficarle di continuo in modo particolare; e di quest'Amore divino ne parlerò qualche poco a suo luogo.

Nel terzo modo si considera la carità creata per quella carità colla quale l'uomo ama Dio sopra ogni cosa. Di questa carità, o sia divino amore intendo io qui di parlare; dividendo il Trattato in tre parti. Nella prima esporrò i motivi che abbiamo di amar Dio. Nella seconda proporrò i mezzi che dobbiamo abbracciare per far acquisto di questo divin amore. Nella terza parte finalmente dimostrerò i contrassegni che ci fanno conoscere se in noi si trova questo divin amore per quanto è lecito in questa vita il saperlo.

## 16

**Il ricordo delle confraternita del *Divino amore* nella Roma del Novecento**

U. Terenzi, *Diario 1930-1936*, Roma 2018, § 914.

[Mons. Pietro Ercole mi disse:] «Senti un po', don Umberto, questa mattina, dopo la Messa, sono stato tanto distratto dal Divino Amore: pensavo alle suore che dovevano venir da te e mi venne in mente S. Gaetano Thiene che rialzò la disciplina del clero con le compagnie del Divino Amore. Di un po', tu sai le condizioni del ministero a Roma, specie per la periferia e l'Agro Romano; lascia perdere per ora le suore, pensiamo ai preti; perché non fai qualche cosa di simile al Santuario?»

**Bibliografia**

Andreu F. (a cura di), *Le lettere di San Gaetano da Thiene, Studi e testi 177*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1954.

Baglione C., *Alessandro VII e il cantiere di S. Maria in via Lata*, «Annali di architettura. Rivista del centro internazionale di studi di architettura Andrea Palladio di Vicenza», 13, 2001, pp. 137-157.

- Balme H. (de), *Theologie mystique*, ed. F. Ruello et J. Barbet, *Sources chrétiennes*, 408, Paris 1995.
- Bendiscioli M., *Riforma cattolica. Antologia di documenti*, Studium, Roma 1963.
- Cardella L., *Memorie storiche de' cardinali della Santa Romana Chiesa*, Roma 1794.
- Caronia Alberti M.A., *La memoria dei luoghi. Santa Brigida e il convento di Scala Coeli a Genova*, Internòs, Chiavari 2013.
- Colombini G., *Lettere*, a cura di A. Bartoli, Lucca 1856.
- Corradini S., *Note sul Cardinale Latino Orsini fondatore di S. Salvatore in Lauro ed il suo elogio funebre*, in F. Benzi, C. Crescentini, M.B. McGrath (a cura di), *Sisto IV: le arti a Roma nel primo Rinascimento*, Associazione culturale Shakespeare, Roma 2000, pp. 123-142.
- Fiorani L., "Charità et pietate". *Confraternite e gruppi devoti nella città rinascimentale e barocca*, in *Roma, città del papa (Storia d'Italia – Annali 16)*, Einaudi, Torino 2000, p. 445.
- Forcella V., *Catalogo dei manoscritti riguardanti la storia di Roma che si conservano nelle biblioteche romane private*, Roma 1880.
- Gagliardi I., *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *Sola con Dio. La missione di Domenica da Paradiso nella Firenze del primo Cinquecento*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2007.
- Girardo M., *I teatini a Capua. Il complesso di sant'Eligio tra storia e arte*, «Regnum Dei» LXVI (136), 2010, pp. 29-31.
- Kraus F.S. (a cura di), *Lettere di Benedetto XIV al canonico Pier Francesco Peggi Bolognese*, Freiburg 1888.
- Lewis L., voce *Alessandro Albani*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. I, Roma 1960, pp. 595-597.
- Libro de la vita mirabile et dottrina santa, de la beata Caterinetta da Genoa. Nel quale si contiene una utile et catholica dimostrazione et dechiaratione del purgatorio*, Genova 1551.
- Manacorda D., *Archelogia urbana a Roma: il progetto della Crypta Balbi. 2. Un mondezzaro del secolo XVIII*, All'Insegna del Giglio, Firenze 1984.
- Marianeschi P.M., *Incendio d'amore/ipertermia*, in L. Borriello, R. Di Muro (a cura di), *Dizionario dei fenomeni mistici cristiani*, Ancora, Milano 2014, pp. 68-71.
- Moroni G., *Dizionario di erudizione storico ecclesiastica*, Venezia 1842.
- Mostaccio S., *Osservanza vissuta, osservanza insegnata: la domenicana genovese Tommasina Fieschi e i suoi scritti (1448 ca. 1534)*, Olschki, Firenze 1999.
- Negri G., *Istoria degli scrittori fiorentini*, Ferrara 1722.
- Piazza C., *Eusevologio romano*, Roma 1698.
- Pseudo-Dionigi Aeropagita, *De divinis nominibus*, tr. it. a cura di E. Turolla, *Corpus dionisyacum*, La Vita Felice, Milano 2014.
- Solfaroli Camillocci D., *La "carità segreta". Ricerche su Ettore Vernazza e suoi notai genovesi confratelli del Divino Amore nell'opera collettiva Tra Siviglia e Genova: Notaio, documento e commercio nell'età colombiana*, Atti del Convegno di studi storici per le celebrazioni colombiane (Genova 1992), Giuffrè, Milano 1994, pp. 395-434.
- , *I devoti della carità: le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo Cinquecento*, La Città del Sole, Napoli 2002.
- Sorio B. (a cura di), *La teologia mistica...*, Verona 1852.
- Tani A.D., *Le chiese di Roma. Guida storico-artistica. Le chiese stazionali*, Edizioni d'Arte E. Celanza, Torino 1922.

Terenzi U., *Diario 1930-1936*, Roma 2018.

*Trattato del divino amore proposto alle anime fedeli desiderose di piacere a Dio e fa acquisto dell'eterna gloria*, Roma 1743.

Valesio F., *Diario*, Longanesi, Milano 1979.

*Vita ed opere di santa Caterina da Genova*, Genova 1860.

Zorzi B., *Castità e generazione nel bello. L'eros nel Simposio di Metodio d'Olimpo*, 2003, <<http://mondodomani.org/reportata/zorzi02.htm#rif37>> (09/2020).



# San Girolamo ‘gesuato’

Alessandra Gianni

**Sommario:** Nel presente saggio viene esaminata la specifica iconografia di san Girolamo nelle commissioni artistiche dei gesuati durante il XV secolo. Tale specifica iconografia mira a identificare il Dottore della Chiesa come l'illustre fondatore della congregazione in luogo del Colombini che non fu mai canonizzato; inoltre intende mostrare alcune pratiche della vita religiosa dei gesuati e il loro rifiuto di accedere agli Ordini Sacri attraverso un episodio della vita di san Girolamo assai raramente rappresentato: il *Sogno anticiceroniano*. La diffusione di questo tema era stato precedentemente attribuito ai Gerolamini di Fiesole.

San Girolamo, dottore della Chiesa, scrittore e intellettuale, autore della *Vulgata* e di numerose lettere rivolte alle monache sulla vita claustrale, ed eremita che per due anni nel deserto della Calcide aveva condotto vita ascetica fatta di penitenza, digiuno e preghiera, diviene, dalla fine del Trecento e per tutto il secolo successivo, oggetto di un intenso culto come documentano la fortuna editoriale dei suoi scritti, autentici e apocrifi, e delle leggende, la diffusione massiccia del suo nome nei registri di battesimi, la dedicazione di cappelle e chiese<sup>1</sup>. L'iconografia naturalmente registra questo fenomeno. Scorrendo il catalogo della fototeca Zeri è possibile fare un rapido censimento delle rappresentazioni di san Girolamo che fa emergere un dato interessante e cioè lo straordinario picco di raffigurazioni di Girolamo durante il Quattrocento rispetto a quelle prodotte nel secolo precedente: da trenta nel corso del XIV secolo a quasi quattrocento nel secolo successivo. Si potrebbe obiettare su questo tipo di confronto osservando che naturalmente si è conservato un numero maggiore di opere realizzate nel XV secolo rispetto a quello del secolo precedente. Ma facendo lo stesso tipo di confronto con altri santi oggetto di grande culto non si rileva un'altrettanta profonda discrepanza. Ad esempio la veneratissima santa Caterina d'Alessandra conta duecentoventidue immagini nel Trecento e duecentottantatré

<sup>1</sup> Cfr. D. Russo, *Saint Jérôme en Italie. Étude d'iconographie et de spiritualité. XIIIe-XVIe siècles*, La Découverte, Paris 1987.

Alessandra Gianni, University of Siena, Italy, [alessandra.gianni@unisi.it](mailto:alessandra.gianni@unisi.it), 0000-0001-6012-1996

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Alessandra Gianni, *San Girolamo ‘gesuato’*, pp. 159-176, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.13, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC 0 1.0 Universal, published by Firenze University Press ([www.fupress.com](http://www.fupress.com)), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

nel Quattrocento, sant'Antonio abate centocinquantacinque nel secolo XIV e duecentottanta nel corso del XV.

In questo periodo sorsero contemporaneamente, prevalentemente in Italia centrale ma anche in Spagna, numerose congregazioni e ordini eremitici che si richiamavano a Girolamo penitente. Pietro Gambacorta da Pisa nel 1380 si ritira in una località presso Urbino dove fonda un romitorio intitolato alla SS. Trinità, dedicandosi a vita ascetica e di penitenza seguendo l'esempio di Girolamo. La congregazione da lui fondata, che ricevette delle costituzioni da seguire solo nel capitolo generale del 1444, contava nel periodo di più grande espansione novanta romitori<sup>2</sup>. Negli anni si erano aggregati e riuniti altri gruppi eremitici che si richiamavano agli scritti ascetici di san Girolamo: gli eremiti del beato Nicola di Forca Palena che vivevano a Roma tra le rovine neroniane alessandrine<sup>3</sup> e la congregazione degli eremiti di san Girolamo di Beltramo da Ferrara fondata nel 1404 che aveva sede nell'ex convento di benedettine a Santa Felicità di Romano d'Ezzelino (Vicenza)<sup>4</sup>. Vi erano poi gli eremiti di san Girolamo di Pietro Malerba sacerdote veneziano che fiorirono presso Bassano del Grappa<sup>5</sup>. Nel 1404 Carlo Guidi da Montegranelli fonda a Fiesole gli Eremiti di San Girolamo i quali, pur seguendo la regola di sant'Agostino, si ispiravano agli scritti di san Girolamo e avevano la consuetudine di leggere ogni giorno dopo le lodi la lettera a Eustochio. Ricevettero approvazione giuridica con bolla nel 1415.

Il ritorno all'ideale eremitico fu alla base anche del movimento delle Osservanze che in questi stessi anni scossero i diversi Ordini mendicanti e monastici<sup>6</sup>. La vita eremitica era stata infatti di frequente scelta inizialmente dai diversi fondatori di Ordini, così era avvenuto per san Benedetto da Norcia, san Francesco d'Assisi, i Sette fondatori dei Servi di Maria, san Bernardo Tolomei; e dunque ritornare alle origini significava riscoprire quella forma di vita. Si verificava dunque una comune ricerca di asceti, di rigore e di deserto sia nelle osservanze che nelle *societates* nate in questi anni e intitolate a san Girolamo. A questo proposito è interessante il fatto che nel convento degli Eremiti di san Girolamo di Pietro Gambacorta confluirono due interi conventi francescani urbinati desiderosi di tornare alle origini<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> A.M. Galuzzi, *Eremiti di Fra' Pietro da Pisa*, in *Dizionario degli istituti di perfezione* (da ora in avanti: Dip), III, Roma 1976, coll. 1192-1193.

<sup>3</sup> I. Lustrissimi, *Eremiti di San Girolamo di Nicola da Forca Palena*, in Dip, III, Roma 1976, coll. 1204-1205; G. Casagrande, *Nicola da Forca Palena*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXXVIII, Roma 2013, pp. 446-448.

<sup>4</sup> I. Lustrissimi, *Eremiti di San Girolamo di Beltramo da Ferrara*, in Dip, III, Roma 1979, coll. 1202-1203.

<sup>5</sup> S. Tramontin, *Eremiti di S. Girolamo di Pietro Malerba*, in Dip, III, 1979, coll. 1205-1207.

<sup>6</sup> Cfr. M. Fois, *Osservanza, Congregazioni di Osservanza*, in Dip, VI, Roma 1980, coll. 1036-1057. Mi limito a citare la voce del Dip poiché non è possibile in questa sede dar conto adeguatamente della letteratura scientifica relativa al complesso e variegato mondo delle Osservanze.

<sup>7</sup> Galuzzi, *Eremiti di Fra' Pietro da Pisa*, cit.

Dunque san Girolamo, soprattutto nella sua veste di eremita penitente, è in questi decenni il modello per le diverse congregazioni di gerolamini, per le Osservanze e per i gesuati. La dura condizione di vita condotta da Girolamo nel deserto fra aspre penitenze e orazione viene da lui stesso descritta in una lettera a Eustochio, la fanciulla romana che si farà monaca insieme alla madre Paola in uno dei monasteri fondati da questa a Betlemme. Si tratta di una lettera sulla verginità indirizzata alla fanciulla affinché non si lasci lusingare dal mondo e continui il cammino nel santo ideale scelto. Questa epistola era molto diffusa nei monasteri e nei conventi compresi quelli gesuati<sup>8</sup>.

Quante volte, mentre mi trovavo nel deserto, in quella vasta solitudine che, bruciata dal sole, offre ai monaci una squallida dimora, ho pensato di prender parte alle delizie di Roma! Stavo seduto da solo perché ero pieno di amarezza. Le mie membra ributtanti erano rese ruvide dal sacco, la mia pelle lurida era diventata nera come quella di un etiope. Ogni giorno lacrime, ogni giorno gemiti [...]. Proprio io, dunque, che per timore della Geenna, mie ero condannato da solo a questa prigione, in compagnia soltanto di scorpioni e di belve, spesso credevo di essere i mezzo a danze di fanciulle [...] e così, privato di ogni aiuto, giacevo ai piedi di Gesù, li bagnavo con le lacrime, li asciugavo con i capelli [...] Ricordo che spesso i miei lamenti univano il giorno alla notte e non smettevo di battermi il petto fino a che non fosse tornata la calma<sup>9</sup>.

Nei decenni a cavallo tra la fine del Trecento e gli inizi del Quattrocento assistiamo alla nascita, in zona fiorentina, della nuova iconografia gerolamita dell'eremita penitente forgiata sul brano della lettera a Eustochio appena letta<sup>10</sup>. Girolamo, con indosso una veste logora, è rappresentato davanti a una grotta circondato da serpenti e scorpioni, con il *circulum precatorium* e colto in atto di colpirsi il petto con una pietra spesso dinanzi a un crocifisso. Dell'abito rosso cardinalizio restano il galero, messo in disparte ma utile per l'identificazione, e il leone. La scena è plasmata su quanto egli stesso scriveva nella epistola a Eustochio.

Nella nuova veste iconografica san Girolamo conserva i simboli distintivi di padre della Chiesa e cardinale ma viene posto l'accento sulla sua scelta eremitica, fatta di penitenza, digiuno e orazione. Accanto alla figura del saldo dottore della chiesa, raffigurato in abiti cardinalizi, con grossi volumi in mano, spesso sormontati dal modellino di una chiesa, a indicarne il ruolo di fondamento e colonna dogmatica della Chiesa, compare il Girolamo penitente, in atto di colpirsi il petto con la pietra, in un contrastato rapporto personale con Dio, forse un Girolamo più prossimo alla devozione moderna.

<sup>8</sup> Cfr. I. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, pp. 162 ss.

<sup>9</sup> San Gerolamo, *Lettere*, a cura di C. Moreschini, Rizzoli, Milano 1989, pp. 107-108.

<sup>10</sup> M. Meiss, *Scholarship and Penitence in the Early Renaissance: The image of St. Jerome*, «Pantheon», XXXII (2), 1974, pp. 134-139.

In questo clima di intensificato culto verso san Girolamo anche i gesuati lo eleggono come loro patrono. Non si rintracciano riferimenti specifici a Girolamo nelle vite e negli scritti del Colombini. Per quanto riguarda la formazione dei gesuati la Gagliardi menziona fra i testi reperiti nei fondi provenienti dai loro conventi, accanto alle lettere di Girolamo e alla sua esposizione del Padre Nostro, altri testi dei padri della Chiesa: Agostino, Gregorio, Giovanni Climaco, Giovanni Crisostomo, Tommaso d'Aquino, Bernardo di Chiaravalle<sup>11</sup>.

È pur vero che la loro prima fondazione senese era intitolata a san Girolamo, ma si trattava di una chiesa preesistente, con oratorio e cappella, che aveva già quel titolo e che fu donata ai gesuati nel 1398 da Francesco Porcari e da Giovanni di ser Gano di Orvieto, guglielmita e abate di sant'Antimo<sup>12</sup>. Credo che sia stato a partire dal titolo della casa madre che anche gli altri insediamenti ricevettero la medesima intitolazione e dunque sembrerebbe in qualche modo casuale, legata a quella donazione, la devozione gesuata a san Girolamo. Il culto a Girolamo fu accolto probabilmente anche grazie a quella proprietà osmotica che caratterizzò i gesuati, intesa come capacità di recepire e interpretare le istanze spirituali del loro tempo nel quale si assisteva, a più livelli, a questa riscoperta del valore della scelta eremitica e penitenziale.

Il dato di fatto è che la maggior parte degli insediamenti gesuati fu intitolata a san Girolamo e che per essi furono commissionate molte immagini che lo raffiguravano, soprattutto nel corso del Quattrocento, cioè nel periodo di maggiore affermazione della congregazione.

Esaminando l'iconografia gerolamita nelle commissioni gesuate possiamo mettere in evidenza due specificità: la prima riguarda l'abito indossato da Girolamo e la seconda un particolare episodio agiografico che raramente viene rappresentato in contesti non gesuati.

### 1. L'abito di san Girolamo

Nel volgere di pochi anni sulla metà del Quattrocento, san Girolamo abbandona il rosso mantello cardinalizio per indossare nelle commissioni artistiche gesuate lo stesso abito indossato dal Colombini. Quale forma avesse la veste gesuata, conferita da papa Urbano V a seguito dell'inquisizione viterbese del 1367, non è chiaro dalle fonti; sappiamo solo che il Colombini e la sua brigata di poveri ricevettero tunica e cappuccio bianchi come segno dell'approvazio-

<sup>11</sup> Cfr. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., pp. 162 ss.

<sup>12</sup> Ivi, pp. 30-31. Al documento, che è andato disperso, fanno riferimento Filippo Montebuoni Buondelmonti, *Mescolanze diverse delle cose appartenenti a Siena*, prima metà del secolo XVII, Siena, Biblioteca Comunale, ms. A.IX.10, c. 191v e Isidoro Ugurgieri Azzolini, *Fasti senesi, ossia vite di santi e beati senesi*, secoli XVII-XVIII, Siena, Biblioteca Comunale, ms. A.IV.23, c. 273r e v; cfr. M.A. Ceppari Ridolfi, P. Turrini (a cura di), *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci. Repertorio dei documenti gesuati*, Società Bibliografica Toscana, Torrita di Siena 2018, p. 47.

ne ecclesiastica a quella forma di vita<sup>13</sup>. Un mantello grigio scuro fu aggiunto per volere del cardinale Angelo Grifante fratello di Urbano V<sup>14</sup>. Nel memoriale del Tavelli, presentato al Capitolo Generale dei gesuati e approvato con valore di regola, al capitolo VIII: *De modo vestimentorum et nuditatis servanda* non c'è nessuna descrizione della foggia e dei colori dell'abito<sup>15</sup>. È necessario dunque ricorrere alle raffigurazioni del Colombini le più antiche delle quali risalgono tuttavia a oltre sessanta anni dopo la sua morte. Nel polittico Rinieri di Giovanni d'Antonio, realizzato nel 1431 per la fondazione gesuata fiorentina e oggi nel Musée du Petit Palais di Avignone, il beato indossa la tunica bianca stretta dalla cintura, il mantello grigio e il cappuccio appoggiato sulla spalla<sup>16</sup>. L'abito è descritto ancor più chiaramente nel polittico compiuto nel 1444 da Sano di Pietro per la casa madre senese, nel quale risulta assente il mantello scuro. Ebbene la stessa veste bianca viene indossata anche da Girolamo nelle commissioni gesuate a partire dalla metà del secolo, non in quelle precedenti. E così mentre nel polittico di Giovanni d'Antonio e in quello appena citato di Sano di Pietro per l'insediamento senese, Girolamo è raffigurato come dottore della Chiesa con un grosso volume in mano e con veste e galero cardinalizi rossi, in tre polittici successivi di Sano di Pietro Girolamo indossa un abito molto simile a quello del Colombini. Si tratta del polittico per uno degli altari della chiesa senese di San Girolamo, oggi in Pinacoteca Nazionale di Siena (inv. 233), commissionato dalla Compagnia della Madonna sotto lo Spedale per i gesuati a seguito del lascito testamentario del 1446 del medico Francesco da Gubbio, di qui la presenza dei due santi medici Cosma e Damiano (Fig. 1)<sup>17</sup>; del polittico con *l'Incoronazione della Vergine* ancora in loco nella chiesetta girolamita senese (Fig. 2) e di quello con *l'Incoronazione della Vergine*, oggi nella Pinacoteca di Gualdo Tadino, proveniente dall'eremo benedettino dei santi Protasio e Gervaso a Capodacqua, certamente non identificabile con la collocazione originaria che resta ignota (Fig. 3). Un'iscrizione tarda sul retro indica, oltre alla provenienza dall'eremo, anche la datazione 1473<sup>18</sup>. Lo Storelli aveva proposto di anticipare la cronologia al 1445 circa su base stilistica<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> Ivi, p. 278.

<sup>14</sup> Cfr. G. Rocca (a cura di), *La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, Edizioni Paoline, Roma 2000, pp. 435-438.

<sup>15</sup> Cfr. ivi, p. 437.

<sup>16</sup> Per l'abito del beato Giovanni Colombini si rimanda al contributo di Raffaele Argenziano in questo stesso volume.

<sup>17</sup> Cfr. G. Freuler, *Sieneese Quattrocento painting in the service of spiritual propaganda*, in E. Borsook, F. Superbi, Gioffredi, *Italian altarpieces 1250-1550: function and design*, Clarendon Press, Oxford 1994, pp. 81-98.

<sup>18</sup> Cfr. F. Santi, *La pinacoteca comunale di Gualdo Tadino*, Edizioni De Luca, Roma 1966, pp. XX; L. Pisani, *Indagini sul polittico di Santa Bonda*, in G. Fattorini, A. Angelini, A.M. Guiducci, W. Loseries (a cura di), *Sano di Pietro. Qualità, devozione e pratica nella pittura senese del Quattrocento*, Silvana Editoriale, Cinisello Balsamo 2012, p.170 e nota 32.

<sup>19</sup> E. Storelli, *Una tavola di Sano di Pietro senese nella Pinacoteca di Gualdo Tadino*, Tipografia Porziuncola, Assisi 1968.

Nelle commissioni non gesuate il Girolamo penitente ha una veste simile a quella dei gesuati, tuttavia se ne discosta per uno o più dettagli: infatti talvolta è scura e non bianca, le maniche sono corte o stracciate e non lunghe, la veste è molto aperta alla base del collo, non ha dunque quella sorta di colletto con bottone, e sul petto per mostrare i colpi inferti dalla pietra.

Parallelamente alla riduzione di Girolamo da dottore della Chiesa a penitente con la veste simile a quella del Colombini si assiste, nelle commissioni gesuate, all'innalzamento del Colombini al rango di santo almeno per quanto riguarda la sua collocazione e le sue dimensioni nei dipinti. Queste, per un retaggio medievale, indicano l'importanza e il grado di santità dei personaggi rappresentati. E così se nel polittico avignonese di Francesco d'Antonio dipinto nel 1431 per i gesuati di Firenze, il Colombini si trova all'estremità della predella inginocchiato e delle dimensioni di un committente, nel polittico del 1444 passa al registro principale, inginocchiato al lato della Vergine, ai piedi di san Girolamo cardinale e in scala lievemente più piccola rispetto a questo ma al contempo viene arbitrariamente dotato di raggi, attributo iconografico dei beati. Nel polittico 233 della Pinacoteca Nazionale di Siena con i santi Cosma e Damiano il Colombini è raffigurato con i raggi inginocchiato alla sinistra della Vergine, nello stesso atteggiamento e nelle stesse dimensioni di Girolamo, il quale ha la veste bianca con il bottone ma ancora senza cintura (Fig. 1).



Figura 1. Siena, Pinacoteca Nazionale, Sano di Pietro, *Madonna con Bambino e i santi Cosma e Damiano, Girolamo penitente e il beato Giovanni Colombini*.

Nel polittico che si trova ancora nella chiesetta di San Girolamo il Colombini occupa il posto privilegiato inginocchiato alla destra della Vergine dinanzi a Girolamo, entrambi hanno la veste gesuata, priva della cintura e del cappuccio sulla spalla quella di Girolamo, e sgranano il *circulum precatorem*. Sono scomparsi i troppo temerari raggi, infatti il Colombini non era ancora beato (Fig. 2).



Figura 2. Siena, chiesa di San Girolamo, Sano di Pietro, *Incoronazione della Vergine con san Girolamo e il beato Giovanni Colombini*.

Infine nel polittico della Pinacoteca di Gualdo Tadino, il Colombini occupa il posto privilegiato alla destra della Vergine, ha di nuovo i raggi di beato intorno alla testa, e Girolamo, posto alla sinistra, è qui definitivamente trasformato in un comune *frater* gesuato con la veste bianca e la cintura di cuoio (Fig. 3).



Figura 3. Gualdo Tadino, Museo civico di Rocca Flea, Sano di Pietro, *Incoronazione della Vergine con san Girolamo e il beato Giovanni Colombini*.

Sano di Pietro utilizzerà questa iconografia gerolamita, oltre a quella consueta di Girolamo cardinale, in alcune delle numerose altre tavolette di devozione privata, disseminate in musei e collezioni private, raffiguranti la *Madonna con bambino e santi*; fra queste si distingue il trittichetto di collezione privata proveniente dal Metropolitan Museum con *Madonna con Bambino* che afferra ciliege e, ai lati, le scene dei due santi eremiti e penitenti: Giovanni Battista e Girolamo quest'ultimo con la veste bianca dei gesuati e la cintura (Fig. 4). Lo Zeri ne indica la provenienza dalla collezione Costabili di Ferrara dove si trovava fino al 1882<sup>20</sup>.



Figura 4. Collezione privata, Sano di Pietro, *Madonna col Bambino, san Giovanni Battista nel deserto e san Girolamo penitente*.

San Girolamo con veste bianca e cintura di pelle si ritrova in almeno due commissioni fiorentine dei domenicani osservantini di san Marco al Beato Angelico: la tavoletta parte della pala di san Marco, commissionata fra il 1438 e il 1440, destinata all'altar maggiore della chiesa conventuale domenicana a Firenze e oggi al Lindenau Museum di Altemburg (Fig. 5)<sup>21</sup> e la grande *Crocifissione* affrescata nella ex sala capitolare del convento di san Marco. E questo si potrebbe spiegare con la diuturna frequentazione fra i gesuati di san Giusto

<sup>20</sup> F. Zeri, E.E. Gardner, *Italian Paintings. A catalogue of the collection of The Metropolitan Museum of Art. Sienese and central Italian schools*, The Metropolitan Museum of Art, New York 1980, pp. 82-83.

<sup>21</sup> A. Labriola, *San Girolamo, san San Bernardo (o san benedetto ?) e santo Pellegrino (o san Rocco?)*, scheda di catalogo 3, in M. Boskovits, D. Parenti (a cura di), *Da Bernardo Daddi al Beato Angelico a Botticelli. Dipinti fiorentini al Lindenau Museum di Altemburg*, Giunti, Firenze 2005, pp. 47-50. Nella pala figura un altro, con bisaccia e cappello da pellegrino, non chiaramente identificabile che indossa la stessa veste.



e gli osservantini di san Marco i quali esercitavano una sorta di paternità spirituale sui gesuati<sup>22</sup>.



Figura 5. Altemburg, Lindenau Museum, Beato Angelico, *San Girolamo*.

Nel corso del Quattrocento Girolamo non veste solo l'abito dei gesuati ma anche quello delle diverse congregazioni gerolamane. Così i girolamini di Fiesole di Carlo Guidi da Montegranelli lo vestono della loro tunica grigia, documentata dalle fonti storiche<sup>23</sup>, nella pala proveniente dal loro convento e oggi al Musée du Petit Palais di Avignone attribuita a Zanobi Strozzi<sup>24</sup>. In un recente saggio Francesco Aceto osserva come nella tavola di Colantonio con *San Girolamo nello studio con il leone* per la chiesa francescana di San Lorenzo a Napoli, oggi al Museo Capodimonte, lo stratonense indossi l'abito dei girolamini di Nicola di Forca Palena. La foggia di tale abito è documentata dal *gisant* della lastra terragna della tomba dello stesso Nicola, a sant'Onofrio al Gianicolo a Roma, mentre il colore «fulvus seu leonatus» è ricordato da Giovanni Battista Sajanello, studioso dei girolamini pisani<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> I. Gagliardi, *Li trofei della croce: l'esperienza gesuata e la società lucchese tra Medioevo ed Età Moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005, pp. 146-147.

<sup>23</sup> G.M. Brocchi, *Vite de' santi e beati fiorentini*, Stamperia Gaetano Albizzini, Firenze 1761, p. 198.

<sup>24</sup> M. Laclotte, *De Giotto à Bellini*, Éditions des Musée Nationaux, Paris 1956, p. 69. M. Davies, *The earlier Italian school*, National Gallery, London 1961, p. 121, n. 8.

<sup>25</sup> G.B. Sajanello, *Historica monumenta hordinis S. Hieronymi congregationis P. Petri de Pisis*, presso Giuseppe Corona, Venezia 1728. Si veda F. Aceto, *Spazio ecclesiale e pale di "primitivi" in San Lorenzo Maggiore a Napoli: dal "San Ludovico" di Simone Martini al "San Girolamo" di Colantonio*, I, «Prospettiva», 147-148, 2012 (2014), pp. 2-61, per la dettagliata disamina della pala d'altare di Colantonio composta di due scene: *San Girolamo nello studio* e *San Francesco consegna la regola al I e al II Ordine*, con l'obiettivo di spiegare l'enigmatico programma iconografico che viene posto in relazione con la presenza dei girolamini a Napoli già a partire dal 1417 ma che nel 1447 ricevono un oratorio al fine di erigervi l'importante fondazione di Santa Maria delle Grazie.

La appropriazione di santi antichi o particolarmente venerati da parte degli ordini monastici e mendicanti è molto frequente nell'iconografia e nelle fonti letterarie. Tale operazione contribuiva a nobilitare le origini di un Ordine e a propagandarne il valore dimostrandone la potenzialità di 'produrre' santi e beati. Il profeta Elia viene vestito con l'abito dei carmelitani nel polittico di Pietro Lorenzetti realizzato per la chiesa di San Niccolò al Carmine di Siena. La prima scena della predella, sulla quale si svolge la storia della nascita dell'Ordine sul monte Carmelo, racconta il sogno premonitore del padre di Elia che anticipa ulteriormente l'origine dell'Ordine. Sant'Agostino e la madre santa Monica vengono raffigurati anacronisticamente con l'abito agostiniano. San Benedetto da Norcia muta il colore dell'abito in base alla committenza e dunque esso appare nero nelle fondazioni non riformate e bianco se si tratta di camaldolesi, cluniacensi, cistercensi e olivetani. Santa Chiara da Montefalco fu contesa tra francescani e agostiniani in un'accesa disputa che si protrasse per secoli finché intervenne Gregorio XIII il quale, dopo aver sentito entrambe le parti attraverso i cardinali della Sacra Congregazione del Concilio, dichiarò con decreto del 17 ottobre 1577 che Chiara era stata agostiniana, che il suo corpo doveva dunque essere rivestito di quell'abito e che tutte le immagini dovevano raffigurarla con quell'abito<sup>26</sup>. Fu così che le immagini che la raffiguravano con l'abito bigio francescano furono sottoposte a ridipinture che lo trasformassero in quello nero agostiniano<sup>27</sup>. San Galgano, solitamente rappresentato come giovane cavaliere, nella prima agiografia cistercense e nella più antica opera, il reliquiario della testa del Museo dell'Opera del Duomo di Siena, di committenza cistercense, è presentato come monaco cistercense nelle scene della morte e del suo arrivo in Paradiso<sup>28</sup>.

E così poiché Giovanni Colombini non fu mai canonizzato si considerò san Girolamo il fondatore della congregazione e dalla metà del secolo lo si vesti nelle pale d'altare dell'abito bianco che era stato concesso da Urbano V ai gesuati.

C'è una ulteriore specifica ragione che può aver spinto la committenza gesuata, soprattutto nella seconda metà del secolo, a rappresentare Girolamo con quell'abito. Si tratta del rifiuto di accedere agli ordini sacri per i gesuati. Fu questa una *vexata quaestio* che percorse la storia della congregazione provocando fratture al suo interno e che, soprattutto durante il XV secolo, venne affrontata a più riprese; in certi momenti si arrivò all'espulsione di quanti perseveravano nella volontà di fare accedere al sacerdozio i confratelli. Il senese gesuato Antonio Bettini, visita-

<sup>26</sup> Su questa vicenda si veda V. Nessi, *Santa Chiara da Montefalco e il francescanesimo*, «Miscellanea francescana», LXIX, 1969, pp. 369-408.

<sup>27</sup> Talvolta tracce dell'abito francescano riemergono sotto successive stesure di colore come nella scena della *Visione di santa Chiara* affrescata verso il 1333 nella Cappella di S. Croce nel santuario di santa Chiara a Montefalco nella quale spunta il cordone francescano sotto la ridipintura scura. Cfr. A. Gianni, *Iconografia delle sante e beate ombre fra il XIII e gli inizi del XIV secolo*, in *Sante e beate ombre tra il XIII e il XIV secolo*, dell'Arquata, Foligno 1986, pp. 91-127.

<sup>28</sup> Sull'iconografia di san Galgano cfr. A. Gianni, *La fortuna di san Galgano: l'iconografia e il culto dal XII al XIX secolo*, in A. Conti (a cura di), *Speciosa imago. L'iconografia di san Galgano dal XIII al XVIII secolo*, Nuova Immagine, Siena 2014, pp. 111-127.

tore generale fino alla morte, che lo raggiungerà nel convento senese nel 1487, e strenuo oppositore al sacerdozio, si appellava a due fondamenti per giustificare tale scelta: Cristo stesso, che per trenta anni era vissuto fra gli uomini nel nascondimento, e san Girolamo, di cui il Bettini riferiva questa indicazione «querenda est ergo humilitas, non dignitas, vel sacer ordo», e che egli pone come fondatore dell'istituto dei chierici regolari, cioè religiosi dediti totalmente alla preghiera che vivono in comunità senza la cura di anime proprio come i gesuati<sup>29</sup>.

Nei decenni centrali del Quattrocento dunque si collocano la trasformazione di Girolamo da cardinale a frate gesuato e le prime raffigurazioni di Giovanni Colombini, dotato dei raggi di beato, delle stesse dimensioni dei santi di culto universale. Tali atteggiamenti della committenza gesuata dimostrano una certa baldanza dovuta al fatto che in quegli anni la congregazione si trovava in un fortunato periodo di grande espansione.

## 2. Il sogno anticiceroniano

La seconda specificità che caratterizza l'iconografia gerolamita presso i gesuati nel corso del XV secolo è l'illustrazione di un particolare episodio della vita di Girolamo, il cosiddetto *Sogno anticiceroniano*, che è raffigurato in rarissimi casi, e questi tutti in contesti gesuati o in commissioni prossime all'ambito gesuato. Le eccezioni riguardano due commissioni artistiche dei girolamini di Fiesole come vedremo.

L'episodio è riferito in un brano della *Lettera a Eustochio*. In esso Girolamo racconta che, per recarsi a Gerusalemme per condurre vita di penitenza, aveva abbandonato i suoi affetti e si era privato dei lauti pranzi ma non era riuscito a staccarsi dalla sua biblioteca. Di essa facevano parte i testi classici, che aveva messo insieme a Roma con tanta cura e fatica, ai quali ricorreva per consolarsi delle dure privazioni che si era imposto, ritenendo ostico per la sua rozzezza il linguaggio della Bibbia. Accadde così che durante la Quaresima fu assalito da febbre acutissima che minò il suo corpo già provato dai digiuni al punto che già si preparavano i suoi funerali.

Improvvisamente, rapito nello spirito, vengo tratto davanti al tribunale del Giudice dove c'erano tanta luce e tanto fulgore irradiato dai presenti che io, gettatomi a terra, non avevo il coraggio di alzare lo sguardo. Interrogato su chi fossi, risposi di essere cristiano. E colui che sedeva disse: «Menti, tu sei ciceroniano, non cristiano; dove c'è il tuo tesoro, lì c'è anche il tuo cuore». Subito ammutolii e tra le percosse – egli aveva ordinato infatti che io fossi battuto – ero tormentato ancor più dal fuoco della coscienza, mentre consideravo tra me quel versetto: *Ma nell'inferno chi canterà le tue lodi?* Iniziai tuttavia a gridare e a dire, lamentandomi ad alta voce: *Pietà di me, Signore, pietà di me*. Queste parole risuonavano tra i colpi di frusta. Alla fine, gettatisi alle ginocchia di colui che presiedeva, gli astanti supplicavano che concedesse il perdono alla mia giovane età [...] cominciai a giurare e a dire, chiamando a testimonia il suo

<sup>29</sup> Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., pp. 343-347.

nome: «Signore, se mai avrò testi profani, se li leggerò, significherà che ti ho rinnegato!». Rilasciato dopo queste parole di giuramento, torno sulla terra<sup>30</sup>.

Ebbene questo episodio si trova illustrato nel polittico di Francesco d'Antonio, dipinto nel 1431 per i gesuati di Firenze (Fig. 6); in quello di Sano di Pietro datato 1444 per la fondazione senese (Fig. 7) e in un ciclo di tavolette ferraresi disperso in alcuni musei e di cui si ignora la provenienza ma che si suppone di commissione gesuata per la presenza di frati gesuati in alcune scene (Fig. 8)<sup>31</sup>.



Figura 6. Avignone, Musée du Petit Palais, Francesco d'Antonio, *Il sogno anticiceroniano*, particolare della predella della tavola con *Madonna col Bambino, angeli, san Giovanni Battista e san Girolamo*.



Figura 7. Parigi, Louvre, Sano di Pietro, *Sogno anticiceroniano*, particolare della predella del polittico con *Madonna con Bambino e i santi Domenico, Girolamo, Agostino, Francesco e il beato Giovanni Colombini*.

<sup>30</sup> San Gerolamo, *Lettere*, cit., pp. 163-164.

<sup>31</sup> R. Longhi, *Officina ferrarese*, in G. Contini (a cura di), *Da Cimabue a Morandi*, Mondadori, Milano 1973 (1956), pp. 490-621: 504-505; F. Bisogni, *Contributo per un problema ferrarese*, «Paragone. Arte», XXIII (265), 1972, pp. 69-79; D. Benati, *Maestro dei Gesuati*, in A. Della Valle (a cura di), *Pinacoteca di Brera. Scuola Emiliana*, Electa, Milano 1991, pp. 104-106.



Figura 8. Milano, Pinacoteca di Brera, pittore ferrarese, *Sogno anticiceroniano*.

Le scene girolamite più raffigurate nel corso del XV secolo fino agli inizi del successivo illustrano l'episodio del leone a cui il santo toglie la spina dalla zampa, le penitenze del santo nel deserto e la sua morte. Il sogno anticiceroniano non compare nell'esteso ciclo affrescato sulle pareti della cappella Guantieri nella chiesa di Santa Maria della Scala a Verona da Giovanni Badile. Ben trentaquattro scene illustrano altrettanti episodi della vita del santo dalla nascita alla formazione negli anni giovanili, dai suoi spostamenti alla predicazione, dagli incontri con gli amici anacoreti alla vita nel deserto e a quella cenobitica, dalla vicenda del leone narrata attraverso numerose scene all'incarico ricevuto dal papa di tradurre la Bibbia; il ciclo si conclude con la morte, preceduta dalla scena in cui Gerolamo riceve l'Eucaristia, e il funerale. Ebbene in questa narrazione fitta di scene non si è trovato spazio per il sogno che risulta invece così importante per i gesuati i quali lo inseriscono nei pochi cicli a noi noti, tutti peraltro composti da pochissime scene. Così nella predella del polittico fiorentino di Francesco d'Antonio sono illustrati quattro episodi: il *Sogno anticiceroniano*, la *Visione della SS. Trinità*, *Girolamo sul letto di morte* e *Morte di san Girolamo*. Il ciclo nella predella del polittico di Sano di Pietro del 1444 per la fondazione senese, oggi al Louvre divisa in sette tavolette, è più esteso e vi compaiono: il *Sogno anticiceroniano*, *San Girolamo penitente*; in una tavoletta di formato più largo diversi episodi relativi al leone che viene guarito e dunque addomesticato da Girolamo e che riconduce al convento l'asino rubato dai mercanti; seguono *Morte di san Girolamo* e tre apparizioni che avvengono al momento del trapasso: a sant'Agostino, a Sulpicio Severo e un suo compagno e di nuovo a sant'Agostino nel suo studio.

Relativamente al ciclo ferrarese non siamo in grado di stabilire se sia completo o mancante di qualche scena poiché risulta smembrato e diviso in diversi musei. Attualmente sono note cinque tavolette che oltre al *Sogno anticiceroniano* illustrano l'episodio dei *Mercanti che restituiscono l'asino rubato al monastero* (entrambe alla Pinacoteca di Brera a Milano), la *Guarigione del leone* e la *Morte di san Girolamo* (entrambe al Museo Correr di Venezia) e *San Girolamo penitente nel deserto* (in collezione privata torinese).

Il principale movente di una simile scelta deve essere individuato nella critica agli studi ritenuti veicolo di superbia<sup>32</sup>. Il Capitolo del 1458 ribadiva che non si doveva insegnare a leggere agli illetterati che entravano nella compagnia prima che fossero trascorsi tre anni durante i quali essi dovevano dimostrare di esercitare la virtù dell'umiltà: «Però che se sono superbi et inobedienti non sapendo, molto più serano sapendo»<sup>33</sup>. L'ostilità nei confronti degli studi fu «un caposaldo polemico nei confronti dei sistemi di acquisizione del potere» sebbene venisse rigettato «non lo studio nel suo complesso, ma lo studio di testi profani nonché l'ordinato *cursus studiorum* delle Università e degli *Studia* monastici e mendicanti»<sup>34</sup>. L'episodio del *Sogno anticiceroniano*, presente in tutti i cicli gesuati dunque si prestava a mostrare la via dell'umiltà attuata anche con il rifiuto degli studi ritenuti fonte di superbia, così come il rifiuto dell'accesso agli Ordini Sacri.

Un ulteriore motivo, anche se più generico, che può aver reso caro questo episodio ai gesuati è forse ravvisabile nel suo epilogo in cui Girolamo promette di mai più leggere testi profani ma di dedicarsi solo alle Sacre scritture. Ebbene il Colombini insisteva affinché i suoi *fratres* pensassero e parlassero continuamente di Gesù e di niente altro. In una lettera scrive: «pregovi che ricordiate il nome di Cristo almeno mille volte al dì» e continuamente ripete «mai altro che di Cristo non parlate»<sup>35</sup>.

Non possiamo trascurare inoltre l'impatto visivo di simile rappresentazione nella quale Girolamo, denudato e colpito dai flagella, certamente richiamava la pratica della disciplina che i gesuati, in quanto affiliati alla Compagnia dei Disciplinati, praticavano due volte al giorno per lo spazio di tempo impiegato per recitare cinque *Pater Noster* e cinque *Ave Maria*. In alcune occasioni si procedeva alla flagellazione di gruppo in cappella o nell'oratorio<sup>36</sup>.

Infine nella rappresentazione di Girolamo nudo vi era un richiamo alla modalità di accoglimento dei postulanti che, stando alla testimonianza dello stesso Colombini nelle sue *Lettere*, venivano portati presso la fonte in piazza del Campo e spogliati delle vesti per essere poi rivestiti in modo più umile. Tali forme di umiliazione pubblica caratterizzavano le vite del Colombini e dei primi *fratres*<sup>37</sup>. Certamente a tale pratica rimanda la figura di uomo seminudo dipinto nella predella della prima com-

<sup>32</sup> Su questo aspetto si veda Gagliardi, <sup>1</sup> *Pauperes Yesuati*, cit., pp. 306-307.

<sup>33</sup> Ivi, nota 88.

<sup>34</sup> Ivi, p. 85.

<sup>35</sup> Ivi, p. 110.

<sup>36</sup> Ivi, pp. 95-96.

<sup>37</sup> Ivi, pp. 321-322.

missione gesuata nota, ovvero il politico avignonese di Francesco d'Antonio, nella estrema parte destra diametralmente opposta al Colombini inginocchiato (Fig. 9).

Esiste un'altra opera senese nella quale viene illustrato questo episodio: si tratta della pala dipinta da Matteo di Giovanni nel 1476 per la cappella Placidi in san Domenico a Siena (Fig. 10).



Figura 9. Avignone, Musée du Petit Palais, Francesco d'Antonio, *Gesuato flagellante*, particolare della tavola con *Madonna col Bambino, angeli, san Giovanni Battista e san Girolamo*.



Figura 10. Chicago, The Art Institute, Matteo di Giovanni, *Sogno anticiceroniano*.

Di fatto non è una commissione gesuata ma sappiamo che il committente Giovanni Placidi in punto di morte, al momento di dettare le sue ultime volontà, era assistito non solo dal suo parroco, il rettore della chiesa di sant'Andrea, ma anche dal gesuato Agostino d'Antonio. Il giorno seguente fu sepolto nella cappella di famiglia e di lì a poco la tavola fu commissionata a Matteo di Giovanni<sup>38</sup>. È probabile dunque che Giovanni Placidi frequentasse i gesuati e che abbia avuto da loro il suggerimento di quel tema e di quella scena da raffigurare nella predella. Anche l'altra scena gerolamita della stessa predella, l'*Apparizione di san Girolamo e san Giovanni Battista a sant'Agostino*, ripropone un episo-

<sup>38</sup> Cfr. E.S. Trimpi, *Iohannem Baptistam Hieronymo aequalem et non maiorem: a predella for Matteo di Giovanni's Placidi altarpiece*, «The Burlington Magazine» 125, 1983, pp. 457-466.

dio abbastanza raro e caro ai gesuati che si trova anche nella predella di Sano di Pietro per il polittico del 1444 della fondazione gesuata senese, mentre risulta assente dal lungo ciclo veronese di Giovanni Badile.

Come abbiamo accennato il tema del *Sogno anticiceroniano*, sdoganato dai gesuati, fu successivamente ripreso dai gerolamini di Fiesole nelle predelle di due tavole. Si tratta della pala attribuita a Zanobi Strozzi con *Madonna con il Bambino e i santi Gerolamo, Cosma, Damiano e Giovanni Battista*, facente parte della collezione Campana, oggi al Musée du Petit Palais di Avignone, databile dopo il 1460 (Fig. 11)<sup>39</sup> e della pala di Francesco Botticini con *San Girolamo penitente e i santi Damaso, Eusebio, Paola e Eustochio*, oggi alla National Gallery di Londra, probabile commissione di Piero di Cardinale Rucellai morto nel 1497 e sepolto presso i girolamini fiesolani (Fig. 12)<sup>40</sup>.



Figura 11. Avignone, Musée du Petit Palais Zanobi Strozzi, *Sogno ciceroniano*, particolare della predella della tavola con *Madonna con il Bambino e i santi Gerolamo, Cosma, Damiano e Giovanni Battista*.



Figura 12. Londra, National Gallery, Francesco Botticini, *Sogno Ciceroniano*, particolare della tavola con *San Girolamo penitente e i santi Damaso, Eusebio, Paola e Eustochio*.

<sup>39</sup> Laclotte, *De Giotto à Bellini*, cit., p. 69. Davies, *The earlier Italian school*, cit., p. 121, n. 8.

<sup>40</sup> Ivi, pp. 118-122. Per l'episodio rappresentato nelle due tavole fiesolane si veda anche Meiss, *Scholarship and Penitence*, cit., p. 138 e 140, n. 46, il quale sostiene che furono i girolamini di Fiesole a dare l'avvio alla diffusione di questo tema, dovendo tuttavia poi ammettere, in nota, che ci sono i due precedenti gesuati di Francesco d'Antonio e di Sano di Pietro.



In entrambi i cicli viene raffigurato anche l'altra scena, rara e cara a i gesuati e presente nel polittico del 1444, e cioè l'*Apparizione di san Girolamo e san Giovanni Battista a sant'Agostino* che non trova luogo in cicli più estesi come quello già menzionato di Antonio Badile a Verona.

La diffusione del tema iconografico del *Sogno anticiceroniano*, qui discussa e attribuita nei suoi esordi ai gesuati, riguarda i dipinti su tavola o ad affresco che erano rivolti a un pubblico più o meno vasto di fedeli e che costituivano come una sorta di manifesto attraverso il quale i committenti intendevano propagandare e illustrare i loro modelli di riferimento; dunque in questo caso certi episodi della vita di san Girolamo che erano particolarmente cari ai gesuati poiché riflettevano le loro *Constitutiones*. Viene dunque esclusa dalla riflessione la produzione di miniature, che aveva una funzione diversa. Questo genere di pittura realizza molteplici e infiniti temi figurativi che nella maggior parte dei casi non avevano diffusione ma restavano racchiusi dentro i codici avendo come scopo quello di illustrare il contenuto del testo scritto di riferimento. Tuttavia dobbiamo accennare a una prima rappresentazione di questa scena a noi noto, antecedente alle tavole gesuate, si tratta di una miniatura nel codice delle *Belle heures* dei fratelli Limbourg per il duca di Berry conservato al Metropolitan Museum di New York, the Cloisters. Nel codice sono contenuti i salmi e anche le vite dei santi con relative miniature fra le quali un ciclo con episodi della vita di san Girolamo costituito da dodici scene e fra queste il *Sogno anticiceroniano*.

## Bibliografia

- Aceto F., *Spazio ecclesiale e pale di "primitivi" in San Lorenzo Maggiore a Napoli: dal "San Ludovico" di Simone Martini al "San Girolamo" di Colantonio*, I, «Prospettiva», 147-148, 2012 (2014), pp. 2-61.
- Benati D., *Maestro dei Gesuati*, in A. Della Valle (a cura di), *Pinacoteca di Brera. Scuola Emiliana*, Electa, Milano 1991, pp. 104-106.
- Bisogni F., *Contributo per un problema ferrarese*, «Paragone. Arte», XXIII (265), 1972, pp. 69-79.
- Brocchi G.M., *Vite de' santi e beati fiorentini*, Stamperia Gaetano Albizzini, Firenze 1761.
- Casagrande G., *Nicola da Forca Palena*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXXVIII, Roma 2013, pp. 446-448.
- Ceppari Ridolfi M.A., Turrini P. (a cura di), *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci. Repertorio dei documenti gesuati*, Società Bibliografica Toscana, Torrita di Siena 2018.
- Davies M., *The earlier Italian school*, National Gallery, London 1961.
- Fois M., *Osservanza, Congregazioni di Osservanza*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, VI, Roma 1980, coll. 1036-1057.
- Freuler G., *Sienees Quattrocento painting in the service of spiritual propaganda*, in E. Borsook, F. Superbi, *Italian altarpieces 1250-1550: function and design*, Clarendon Press, Oxford 1994, pp. 81-98.
- , *Li trofei della croce: l'esperienza gesuata e la società lucchese tra Medioevo ed Età Moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005, pp. 146-147. Gagliardi I., *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.

- Galuzzi A.M., *Eremiti di Fra' Pietro da Pisa*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, III, Roma 1976, coll. 1192-1193.
- Gerolamo (San), *Lettere*, a cura di C. Moreschini, Rizzoli, Milano 1989.
- Gianni A., *Iconografia delle sante e beate ombre fra il XIII e gli inizi del XIV secolo*, in *Sante e beate ombre tra il XIII e il XIV secolo*, dell'Arquata, Foligno 1986, pp. 91-127.
- , *La fortuna di san Galgano: l'iconografia e il culto dal XII al XIX secolo*, in A. Conti (a cura di), *Speciosa imago. L'iconografia di san Galgano dal XIII al XVIII secolo*, Nuova Immagine, Siena 2014, pp. 111-127.
- Labriola A., *San Girolamo, san San Bernardo (o san benedetto ?) e santo Pellegrino (o san Rocco?)*, scheda di catalogo 3, in M. Boskovits, D. Parenti (a cura di), *Da Bernardo Daddi al Beato Angelico a Botticelli. Dipinti fiorentini al Lindenau Museum di Altemburg*, Giunti, Firenze 2005, pp. 47-50.
- Laclotte M., *De Giotto à Bellini*, Éditions des Musée Nationaux, Paris 1956.
- Longhi R., *Officina ferrarese*, in G. Contini (a cura di), *Da Cimabue a Morandi*, Mondadori, Milano 1973 (1956), pp. 490-621.
- Lustrissimi I., *Eremiti di San Girolamo di Nicola da Forca Palena*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, III, Roma 1976, coll. 1204-1205.
- , *Eremiti di San Girolamo di Beltramo da Ferrara*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, III, Roma 1979, coll. 1202-1203.
- Meiss M., *Scholarship and Penitence in the Early Renaissance: The image of St. Jerome*, «Pantheon», XXXII (2), 1974, pp. 134-139.
- Nessi V., *Santa Chiara da Montefalco e il francescanesimo*, «Miscellanea francescana», LXIX, 1969, pp. 369-408.
- Pisani L., *Indagini sul polittico di Santa Bonda*, in G. Fattorini, A. Angelini, A.M. Guiducci, W. Loseries (a cura di), *Sano di Pietro. Qualità, devozione e pratica nella pittura senese del Quattrocento*, Silvana Editoriale, Cinisello Balsamo 2012.
- Rocca G. (a cura di), *La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, Edizioni Paoline, Roma 2000.
- Russo D., *Saint Jérôme en Italie. Étude d' iconographie et de spiritualité. XIIIe-XVIe siècles*, La Découverte, Paris 1987.
- Sajanello G.B., *Historica monumenta hordinis S. Hieronymi congregationis B. Petri de Pisis*, presso Giuseppe Corona, Venezia 1728.
- Santi F., *La pinacoteca comunale di Gualdo Tadino*, Edizioni De Luca, Roma 1966.
- Storelli E., *Una tavola di Sano di Pietro senese nella Pinacoteca di Gualdo Tadino*, Tipografia Porziuncola, Assisi 1968.
- Tramontin S., *Eremiti di S. Girolamo di Pietro Malerba*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, III, 1979, coll. 1205-1207.
- Trimpi E.S., *Iohannem Baptistam Hieronymo aequalem et non maiorem: a predella for Matteo di Giovanni's Placidi altarpiece*, «The Burlington Magazine» 125, 1983, pp. 457-466.
- Zeri F., Gardner E.E., *Italian Paintings. A catalogue of the collection of The Metropolitan Museum of Art. Siense and central Italian schools*, The Metropolitan Museum of Art, New York 1980.

# Relazioni pericolose: i gesuati e la povertà

Michele Lodone

**SOMMARIO:** Alle origini, la «brigata» dei gesuati presentava alcuni tratti di non conformismo religioso: la vita itinerante, le vesti rappezzate, il legame carismatico (non istituzionale) che univa i «povari di Cristo». Questi elementi fecero sì che, agli occhi dell'autorità ecclesiastica, Giovanni Colombini e i suoi compagni apparissero simili ai gruppi dissidenti allora presenti in Italia centrale, come i fraticelli. Alla luce di tale prossimità – apparente, ma rischiosa – il saggio si concentra su tre momenti che contribuirono a definire l'identità stessa dei gesuati: l'*inquisitio* cui nel 1367, a Viterbo, furono sottoposti Colombini e la «brigata de' povari»; il riemergere di dubbi e sospetti a Siena (1412), Bologna (1425) e Venezia (1436-1437); la metamorfosi dell'ideale di povertà, da concreta proposta di vita a irripetibile paradigma spirituale.

Nel primo pomeriggio del 15 settembre 1388, un mercoledì, la piazza principale di Perugia (l'attuale piazza IV Novembre, tra il palazzo dei Priori e la cattedrale di San Lorenzo), fu teatro di un evento singolare. O, quantomeno, abbastanza clamoroso da attirare l'attenzione di un cronista cittadino, che così lo decrisse pochi giorni dopo:

A queste di passate, che fu adì 15 de setembre, in mercoledì, a ora de nona, li in piazza uno fraticello de quelli Jesuati subito in uno stante gettò via el suo mantello et il capuccio, et levò grandissimi strida, et fugì via per la piazza sempre gridando. Et non fu mai più veduto, et non se sa quello che se volesse dire<sup>1</sup>.

Il significato della *performance*, per noi poco chiaro, sfuggiva a quanto pare anche ai contemporanei. Alla scarsa trasparenza dei gesti – spogliarsi, gridare e fuggire gridando – si sovrapponeva del resto un'opacità ulteriore, che riguardava l'identità stessa del loro attore. «Uno fraticello de quelli Jesuati»: l'accostamento dei due termini, sorto forse in modo spontaneo nella mente dell'osservatore (e in tal caso tanto più significativo), non era casuale. La «brigata» dei gesuati, nata poco più di vent'anni prima dall'esperienza religiosa

<sup>1</sup> *Cronaca della città di Perugia dal 1309 al 1491 nota col nome di "Diario del Graziani"*, in F. Bonaini, A. Fabretti, F.L. Polidori (a cura di), *Cronache e storie inedite della città di Perugia dal MCL al MDLXIII*, «Archivio storico italiano», XVI (1), 1850, pp. 71-750: 232 (ho leggermente modificato la punteggiatura).

del mercante senese Giovanni Colombini, fin dalle origini aveva dovuto rendere conto delle proprie somiglianze di famiglia con alcuni aspetti del variegato universo del non conformismo religioso. Il fondamento carismatico, non istituzionale, che univa i «povari di Cristo»; la povertà cui il loro nome stesso rimandava, e che inizialmente si manifestava nella scelta di vita itinerante e nelle vesti rappezzate: questi elementi avevano reso Colombini e i suoi compagni, agli occhi dell'autorità ecclesiastica, pericolosamente simili alla tradizione francescana dissidente dei fraticelli. Tale congenita prossimità – più apparente che profonda, ma nondimeno rischiosa – contribuì fortemente, almeno nel primo secolo di storia dei gesuati, a definire la loro stessa identità. Un'identità che intendeva porsi anzitutto sul piano dell'esperienza religiosa, ma che non poté evitare, per sopravvivere, di passare anche attraverso un processo di inquadramento istituzionale, imposto o negoziato.

Nelle pagine che seguono, si prenderanno in considerazione tre momenti che scandiscono la storia dell'identità gesuata, nella sua complessa interazione con la povertà (pensata o vissuta), e nei suoi tentativi di prendere le distanze da realtà e immagini scomode, se non moleste, per la loro vicinanza. L'*inquisitio* cui nel 1367, a Viterbo, furono sottoposti Giovanni Colombini e la sua «brigata de' povari» rappresentò il primo e decisivo spartiacque: in quel frangente, sulle ragioni storiche che portarono alcuni esponenti della curia ad associare la neonata proposta religiosa a quella dei fraticelli, ebbero la meglio le oggettive differenze tra il dissenso di questi ultimi e l'atteggiamento umile e obbediente di Colombini e compagni (differenze che le lettere di Giovanni dalle Celle permettono di cogliere da una prospettiva singolare e particolarmente acuta).

L'approvazione pontificia – del resto solo orale – non bastò, tuttavia, a mettere la brigata definitivamente al riparo. Di qui il permanere di dubbi e sospetti, nella prima metà del Quattrocento, e il loro riemergere a Siena nel 1412, a Bologna nel 1425, a Venezia nel 1436-1437. Di fronte a tali emergenze, la nuova congregazione dimostrò un'insospettata capacità di tutelarsi, anche e soprattutto sul piano giuridico e normativo. Ma il significato stesso della povertà, nel passaggio dell'esperienza gesuata dal carisma all'istituzione – o più precisamente, in tre tempi, dalla *brigata* alla *congregazione* all'*Ordine* a tutti gli effetti – mutò inevitabilmente. Perché negli ultimi decenni di esistenza dei gesuati la scelta della povertà, con i suoi annessi e connessi dell'itineranza, della vita eremitica e del lavoro manuale, subì una metamorfosi tale da trasformare una concreta proposta di vita in un paradigma spirituale assoluto e irripetibile.

1. «Se la povertà è qui a sospetto, questo non è colpa di coloro che reggono la Chiesa». La brigata de' povari, l'*inquisitio* di Viterbo (1367) e il fantasma dei fraticelli

«Gridiamo el dì e la notte, per le vie e per le piazze, el nome de Cristo benedetto»: testimonianze simili sono frequenti, nelle lettere o nelle biografie di

Giovanni Colombini<sup>2</sup>. Tra questi episodi di gioiosa (e rumorosa) ‘santa pazzia’, ha un’importanza e un significato particolare quello verificatosi a Corneto, il 4 giugno 1367. Quel giorno Colombini e i suoi compagni, «tutti cogli ulivi in capo e in mano, con gridare sempre: “laldato Cristo”, e “viva il Santo Padre”», si presentarono allo sbarco del pontefice Urbano V, in viaggio da Avignone a Roma; «e tutto el campo – scrisse lo stesso Colombini – con lalde e con cose mettemmo a rotta e a festa»<sup>3</sup>.

Il resoconto dell’ormai ex mercante senese, affidato a una serie di lettere inviate in quei giorni alle monache di Santa Bonda, al contempo madri e figlie spirituali, permette di seguire gli eventi successivi quasi in presa diretta (e tale resoconto è alla base della successiva storiografia gesuata: da Feo Belcari e Antonio Bettini, sui quali torneremo tra breve, fino a Paolo Morigia<sup>4</sup>). Il festoso scompiglio portato dai «poveregli» toscani, che si posero al seguito di Urbano V nel tragitto da Corneto a Toscanella e quindi a Viterbo, suscitò, presso la corte papale, sentimenti ambivalenti. Alla benevolenza e curiosità di alcuni, tra i quali spicca il fratello del papa, il vescovo di Avignone e cardinale di San Pietro in Vincoli Anglic de Grimoard<sup>5</sup>, corrispose la diffidenza, più o meno apertamente ostile, di altri.

Delle ragioni di tali sospetti, Colombini prese gradualmente coscienza: in modo all’inizio generico («tante so’ le eresia tra le genti, che non si può credere che noi siamo netti né puri per molti»), ma via via più nitido («per cierto tenete che chiunque è diventato povaro abbia presa opinione o’ resia, e subito eretico contra la Chiesa, unde noi, non essendo avisati, ci semo messi a grande rischio»<sup>6</sup>). I sospetti, è chiaro, erano rivolti al pauperismo non disciplinato dei membri della brigata, alla loro povertà che era «in abominazione quasi al più delle genti», e in particolare ai prelati<sup>7</sup>. Questi sospetti colpirono negativamente gli entusiasti penitenti toscani. Alcuni abbandonarono la causa e tornarono alla «miseria del mondo»<sup>8</sup>; ma Colombini e altri suoi compagni scelsero la via della pazienza e

<sup>2</sup> Vd. G. Colombini, *Lettere*, a cura di A. Bartoli, Balatresi, Lucca 1856, p. 56.

<sup>3</sup> Ivi, p. 218. Su Urbano V (1362-1370), la sua politica di riforma del clero e i suoi tentativi di arginare le esperienze di non conformismo religioso vd., in breve, la voce di M. Hayez, in *Enciclopedia dei Papi*, II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, pp. 542-550.

<sup>4</sup> Vd. F. Belcari, *La vita del beato Giovanni Colombini da Siena, fondatore dell’Ordine dei poveri Iesuati, e de’ suoi compagni*, in Venetia, nella contra’ di S. Maria Formosa, 1554, cc.n.n., capitoli LVIII-LX; Antonio Bettini, *De statu Iesuatorum*, in Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chig. i.vi.227, c. 11r (cit. da I. Gagliardi, *Li Trofei della Croce. L’esperienza gesuata e la società lucchese tra Medio Evo ed Età Moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005, p. 14); Paolo Morigia, *Paradiso de’ Gesuati, nel quale si racconta l’origine dell’Ordine de’ Gesuati di S. Girolamo et la vita del b. Giovanni Colombini, fondatore di esso Ordine, con parte delle sante vite d’alcuni de’ suoi discepoli et imitatori*, in Vinetia, presso Domenico e Gio. Battista Guerra fratelli, 1582, pp. 69-71.

<sup>5</sup> Su cui vd. il profilo di A. Gamberini, *Grimoard, Anglic de*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* [d’ora in poi DBI], LIX, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, Roma 2002, pp. 679-683.

<sup>6</sup> Giovanni Colombini, *Lettere*, cit., pp. 218, 229.

<sup>7</sup> Ivi, pp. 236.

<sup>8</sup> Ivi, pp. 224.

dell'umiltà, mantenendo un atteggiamento di assoluta obbedienza nei confronti della gerarchia ecclesiastica e anche di ammirazione per i cardinali della curia avignonese. Questi «hanno più umiltà», scriveva Colombini, «negli stati grandi e nelle molte ricchezze, che noi povari superbi nello stato vile ed abietto»; «e per certo tenete», aggiungeva di seguito, «che se la povertà è qui a sospetto, questo non è colpa di coloro che reggono la Chiesa, ma de' povari superbi ed erranti»<sup>9</sup>.

La paziente e umile obbedienza di Colombini fu molto apprezzata. Il pontefice in persona donò ai penitenti delle vesti bianche, che servivano a distinguere anche esteriormente i membri della compagnia, fino ad allora vestiti con abiti dimessi e rappezzati, da quelli di altri movimenti pauperistici eterodossi. Colombini si rallegrò del dono, e del fatto che a Viterbo si cominciasse a chiamare lui e i suoi compagni «e povari del Papa»<sup>10</sup>. La brigata fu sottoposta a un esame inquisitoriale, volto a verificarne l'ortodossia: ma le risposte di Giovanni Colombini e di Francesco di Mino Vincenti, già postisi sotto la tutela e la guida del cardinal de Grimoard, furono giudicate soddisfacenti dall'inquisitore domenicano Guillaume Sudre (de La Sudrie), già vescovo di Marsiglia e pochi mesi prima nominato cardinale dei Santi Giovanni e Paolo<sup>11</sup>.

La condotta prudente di Colombini fece sì che la forma di vita dei «pove-regli» – i cui membri presero da allora il nome di *gesuati* – fosse approvata dal pontefice (per quanto solo oralmente, ovvero *vivae vocis oraculo*). Nondimeno, il cenno di Colombini al «grande rischio» in cui si era messo, insieme ai suoi compagni, non è affatto esagerato. Il rigoroso pauperismo, l'itineranza, la natura spontanea, istituzionalmente non inquadrata (e, come mostra la storia stessa dei gesuati, non facilmente inquadrabile) erano elementi che rendevano la brigata inquietante, agli occhi della gerarchia ecclesiastica del tempo. Non solo, genericamente, per la lunga storia dell'associazione tra povertà ed eresia<sup>12</sup>, ma anche per l'attualità scottante che allora, alla questione della povertà, conferiva il vivace dissenso religioso dei fraticelli. Con tale diminutivo, cui rimaneva un'insopprimibile polivalenza semantica, le fonti del tempo facevano spesso riferimento al mondo del dissenso francescano: un movimento religioso complesso e tutt'altro che unitario fin dalle sue origini, che rimandano sia agli scontri sull'osservanza della *Regola* francescana tra i cosiddetti “spirituali” e la comunità dell'Ordine dei frati Minori, sia al successivo conflitto tra la dirigenza stessa dell'Ordine, guidata dal ministro generale Michele da Cesena, e papa Giovanni XXII sul tema della povertà evangelica<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Ivi, pp. 228-229.

<sup>10</sup> Ivi, p. 228.

<sup>11</sup> Sul dotto teologo domenicano, molto vicino al pontefice, vd. R. Fage, *Guillaume Sudre, cardinal limousin*, Roche, Brive 1880; S.L. Forte, *The Cardinal-Protector of the Dominican Order*, Angelicum, Roma 1959, pp. 9-14.

<sup>12</sup> Vd. L. Paolini, *Esiti ereticali della conversione alla povertà*, in E. Menestò (a cura di), *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV*, CISAM, Spoleto 1991, pp. 127-186.

<sup>13</sup> Vd. S. Piron, *Le mouvement clandestin des dissidents franciscains au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle*, «Oliviana», III, 2009, <<http://oliviana.revues.org/337?&id=337>> (10/2020).

Nelle sue lettere, Colombini non parla esplicitamente di fraticelli, ma di opinione eretica in materia di povertà. Il riferimento, tuttavia, sembra inequivocabile: intorno alla metà del Trecento la formula «opinione eretica» si era già cristallizzata (in riferimento alla povertà di Cristo e degli apostoli e all'eresia di Giovanni XXII, che l'aveva negata, nonché dei pontefici suoi successori). All'ombra dei fraticelli sull'incontro di Viterbo, nel secolo seguente, accennarono poi esplicitamente Feo Belcari e Antonio Bettini nei loro già menzionati resoconti delle origini gesuate. Il contesto di composizione delle due opere contribuisce a spiegare il fatto. La *Vita* di Belcari risale al 1449, anno in cui a Fabriano, davanti al papa Niccolò V, furono condannati al rogo numerosi fraticelli<sup>14</sup>. Nel 1450, proprio a Firenze (dove Belcari viveva), l'arcivescovo Antonino fece giustiziare come eretico impenitente, incantatore e seguace dell'eresia dei fraticelli il medico di Montecatini Giovanni Cani<sup>15</sup>. Bettini, dal canto suo, scriveva negli anni '60 del Quattrocento, e appunto tra il 1455 e il 1466-1467 ebbero luogo altri processi contro i fraticelli (l'ultimo dei quali indetto a Roma, con grande dispiegamento di apparati pubblici e di confutazioni teologiche, da Paolo II)<sup>16</sup>.

Detto ciò, è molto probabile che lo spettro ereticale cui Colombini stesso, un secolo prima, faceva riferimento fosse proprio quello dei fraticelli, alla luce sia della loro vivace presenza, negli anni dell'*inquisitio* viterbese, tra Toscana, Lazio, Umbria e Marche; sia del fondamento canonico della condanna dei fraticelli da parte dell'autorità ecclesiastica – ovvero la bolla *Sancta Romana Ecclesia*, promulgata nel 1317 da Giovanni XXII<sup>17</sup>.

Dal primo punto di vista, l'attualità del dissenso dei fraticelli, poco dopo la metà del Trecento, è testimoniata dal ripetersi delle azioni repressive nei loro confronti. Ai tentativi del cardinale Gil (Egidio) de Albornoz, era seguita infatti l'azione del vescovo di Narni e inquisitore per la Tuscia frate Guglielmo, incaricato dallo stesso Urbano V. Nel settembre del 1368 (un anno e pochi mesi dopo l'incontro del papa con la brigata di Giovanni Colombini), frate Guglielmo di Narni condannò al rogo alcuni fraticelli a Roma e, forse, proprio a Viterbo<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Vd. S. Simoncini, «*Et inventos convincere non vi*»: la repressione dei fraticelli «*de opinione*» tra Martino V e Niccolò V, in E.M. Vecchi (a cura di), *Papato, stati regionali e Lunigiana nell'età di Niccolò V*, «Memorie della Accademia lunigianese di scienze "Giovanni Capellini"», LXXIII, 2004, pp. 85-109.

<sup>15</sup> Vd. P. Howard, «*It is a great disgrace for our city*»: Archbishop Antoninus and Heresy in Renaissance Florence, in J. Spinks, D. Eichberger (eds.), *Religion, the Supernatural and Visual Culture in Early Modern Europe. An album amicorum for Charles Zika*, Brill, Leiden 2015, pp. 103-125.

<sup>16</sup> Vd. J. Monfasani, *The Fraticelli and Clerical Wealth in Quattrocento Rome*, in J. Monfasani, R.G. Musto (eds.), *Renaissance Society and Culture: Essays in Honour of E.F. Rice jr.*, Italica Press, New York 1991, pp. 177-195.

<sup>17</sup> Edizione critica in J. Tarrant (a cura di), *Extravagantes Iohannis XXII*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1983, pp. 198-204.

<sup>18</sup> Le fonti riguardanti questo episodio, in più punti contraddittorie, sono analizzate da F.A. Angeli, *Fonti e problemi riguardanti la storia del fraticellismo nel Lazio (secc. XIV-XV)*, tesi di laurea, Università degli Studi "La Sapienza" di Roma, relatrice S. Di Mattia Spirito, a.a. 1992-1993, pp. 136-143.

Quanto alla *Sancta Romana*, con essa il papa caorsino aveva condannato per la prima volta i «fraticelli seu fratres de paupere vita», insieme ad altri raggruppamenti penitenziali e beghinali, contestando loro di non aver ricevuto la necessaria approvazione, e di diffondere non specificate dottrine ereticali<sup>19</sup>. Erano condizioni che si potevano facilmente sovrapporre a quelle in cui si trovavano Colombini e i suoi compagni. Non è un caso che questi ultimi, nella nota di spese del papa per l'acquisto delle già menzionate vesti bianche, fossero chiamati proprio *fratiselli*: un termine la cui valenza generica, di vicinanza ad esperienze eremitiche e pauperistiche, dopo la bolla di Giovanni XXII, conviveva sempre più spesso con un'accezione ereticale<sup>20</sup>. La linea di confine con l'eterodossia era resa potenzialmente ancora più sottile da altre relazioni pericolose intrattenute dalla brigata dei poveri: mentre questi si trovavano a Viterbo, infatti, un ignoto maestro senese aveva denunciato al papa come sospetta la loro stretta relazione con le monache di Santa Bonda<sup>21</sup>.

Se non fosse stato per l'atteggiamento di totale obbedienza e per la prudente capacità di autotutelarsi di Giovanni Colombini e di Francesco di Mino Vincenti, queste somiglianze di famiglia avrebbero potuto costare caro. Certo, ai nostri occhi, le origini dell'esperienza di Giovanni, di Francesco e dei loro compagni rimandano a un contesto diverso da quelli in cui si sviluppò il dissenso religioso dei fraticelli: a un contesto senese monastico (per gli stretti rapporti col certosino Pietro Petroni) e confraternale (per l'appartenenza alla compagnia di Santa Maria della Scala), i cui molteplici apporti furono fusi in un'esperienza religiosa ed esistenziale sicuramente originale<sup>22</sup>. Ma la confusione terminologica e l'opacità delle distinzioni identitarie, allora, rappresentavano un elemento di rischio tutt'altro che trascurabile.

A rifuggire dal senno di poi, in modo da cogliere con gli occhi di un contemporaneo le differenze tra le 'proposte cristiane' dei fraticelli e dei futuri gesuati, può aiutare l'epistolario di Giovanni dalle Celle. Il dotto monaco vallombrosano scrisse – a distanza di un decennio – sia ai «poveri novelli di Cristo» (tra il 1363 e il 1368), sia ai «fraticelli della povera vita» e ai loro seguaci o simpatizzanti

<sup>19</sup> Vd. R. Lambertini, *Spirituali e fraticelli: le molte anime della dissidenza francescana nelle Marche tra XIII e XV secolo*, in L. Pellegrini, R. Paciocco (a cura di), *I francescani nelle Marche. Secoli XIII-XVI*, Silvana, Cinisello Balsamo 2000, pp. 38-53: 45.

<sup>20</sup> Sulla complessa e a tratti sfuggente storia del termine, vd. G. Tognetti, *I fraticelli, il principio di povertà ed i secolari*, «Buletto dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano», XC, 1982-1983, pp. 77-145; R. Lambertini, «Non so che fraticelli...»: identità e tensioni minoritiche nella Marchia di Angelo Clareno, nell'opera collettiva *Angelo Clareno francescano*, CISAM, Spoleto 2007, pp. 229-261.

<sup>21</sup> Vd. I. Gagliardi, *I "Pauperes Yesuati" tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, p. 270. Sulla questione vd., più in generale, A. Benvenuti Papi, *Le donne di Giovanni Colombini. «Parmi mill'anni di vederti povera e ribalda»*, in Ead. «In castro poenitentiae». Santità e società femminile nell'Italia medievale, Herder, Roma 1990, pp. 415-528.

<sup>22</sup> I. Gagliardi, «Novellus pazzus». *Storie di santi medievali tra il Mar Caspio e il Mar Mediterraneo (secc. IV-XIV)*, Società Editrice Fiorentina, Firenze 2017, pp. 173-176.



laici (tra il 1378 e il 1381)<sup>23</sup>. Nelle sue lettere spicca il contrasto tra l'approvazione dell'umile obbedienza dei primi, e la riprovazione della superbia scismatica dei secondi; tra la polemica contro le pretese ecclesiologiche totalizzanti della povertà dei primi, e l'apprezzamento, per converso, dell'ispirazione monastica cui Giovanni riconduceva la povertà dei secondi. Non è detto che, in tal modo, l'eremita di Vallombrosa cogliesse a pieno l'originalità dell'esperienza cristiana di Colombini e della sua brigata; ma sicuramente egli sottolineava un aspetto fondamentale della loro vocazione, votata alla povertà come forma di libertà da ogni sollecitudine mondana, di «libertà per Cristo»<sup>24</sup>. Una povertà molto diversa da quella polemicamente rivendicata, negli stessi anni, dai fraticelli.

## 2. «Res est nova, et per consequens prohibita». I sospetti sull'ortodossia della congregazione (prima metà del XV secolo)

Nel 1367 la brigata dei poveri, da allora noti come gesuati, ottenne il riconoscimento della propria ortodossia da parte del papa, e modificò la propria natura spontanea per trasformarsi, seppure solo in parte e con un processo che sarebbe durato vari decenni, in una congregazione religiosa. Non fu semplice per Colombini e compagni mantenere ferma la propria vocazione, che rischiava di essere snaturata<sup>25</sup>. Il passaggio, del resto, fu tutt'altro che indolore. Lo testimoniano i cenni delle fonti alle defezioni di vari membri della brigata, e un episodio – per noi completamente oscuro – che vide un certo Biliotto abbandonare il gruppo, diffamarlo di fronte alla Curia e morire impiccato ad Arezzo con quattordici compagni<sup>26</sup>. Non si trattò dell'ultima volta in cui le autorità ecclesiastiche guardarono ai gesuati con una certa diffidenza. Tre episodi, infatti, attestano il permanere o riemergere di sospetti di eterodossia nella prima metà del Quattrocento.

Il primo si verificò a Siena, dove nel 1412 il vescovo Antonio Casini informò il priore allora in carica, Andrea di Ambrogio, che la compagnia di Santa Maria della Scala accoglieva dei fraticelli dell'opinione, tra i quali era il cappellano Giacomo da Lucca. Non sappiamo molto, su quanto ne seguì: dalle fonti interne alla confraternite risulta che i suoi membri provvidero a espellere i sospetti,

<sup>23</sup> G. dalle Celle, L. Marsili, *Lettere*, a cura di F. Giambonini, Olschki, Firenze 1991, II, pp. 331-349 ai gesuati; pp. 379-468, 499-515 ai fraticelli (per la datazione, I, pp. 184-185, 188-193). Vd. rispettivamente Gagliardi, I *“Pauperes Yesuati”*, cit., pp. 252-254, 310-312; C. Gennaro, *Giovanni dalle Celle e i fraticelli*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXXV, 1999, pp. 31-69.

<sup>24</sup> Vd. D. Rando, *Le avventure della «devotio» nell'Italia del Tre-Quattrocento fra storia e storiografia*, in M. Derwich e M. Staub (eds.), *Die 'Neue Frömmigkeit' in Europa im Spätmittelalter*, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen 2004, pp. 331-351: 346.

<sup>25</sup> Vd. C. Gennaro, *Giovanni Colombini e la sua «brigata»*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano», LXXXI, 1969, pp. 237-271: 264.

<sup>26</sup> Vd. F. Belcari, *La vita del beato Giovanni Colombini*, cc. n.n., capitoli XXVI e LVII; Morigia, *Paradiso de' Gesuati*, cit., pp. 70-71.

e che sospesero per un periodo precauzionale Giacomo da Lucca (prima di riammetterlo nel gennaio del 1414)<sup>27</sup>.

La nebulosità istituzionale del movimento gesuato provocò poi, negli anni seguenti, due vere e proprie *inquisitiones*. La prima ebbe luogo a Bologna, nel 1425 o poco prima, in seguito a una denuncia esposta dal clero locale al vescovo Niccolò Albergati<sup>28</sup>. Le *suspiciones* nutrite nei confronti dei gesuati, sulla scia della *Sancta romana*, si appuntarono in particolare sulla loro novità («res est nova, et per consequens prohibita»), e sul fatto che dei *meri layci* pronunciassero i voti di povertà, castità e obbedienza senza un adeguato riconoscimento da parte dell'autorità ecclesiastica. Il processo bolognese segna una svolta importante, nella storia della congregazione gesuata. In questa occasione, i suoi membri si munirono anzitutto di un *consilium* giuridico fondato sulle dichiarazioni di giganti del foro come Francesco Zabarella e Paolo de Leazariis, che scagionarono autorevolmente i *fratres* dall'accusa di contravvenire alla *Sancta Romana*<sup>29</sup>. Inoltre, essi promulgarono per la prima volta delle *Constitutiones*, approvate ufficialmente nell'aprile del 1426 da Albergati stesso e destinate ad aprire un «periodo di razionalizzazione interna e di attività normalizzante»<sup>30</sup>.

La seconda *inquisitio* quattrocentesca si svolse, invece, tra il 1436 e 1437 a Venezia, dove Eugenio IV assegnò l'indagine a due uomini di fiducia, che esaminassero la questione tanto sul piano teologico e devozionale quanto sul piano giuridico: il vescovo di Castello Lorenzo Giustiniani e il frate Minore osservante Giovanni da Capistrano<sup>31</sup>. Questa volta lo spauracchio ereticale era rappresentato dalla fantomatica setta del Libero Spirito, cui alcuni gesuati veneziani erano sospettati di avere aderito. L'ombra dei fraticelli, tuttavia, restava sullo sfondo, dal momento che ancora una volta i gesuati si trovarono a dover mettere a tacere l'accusa ricorrente di non aver ottemperato alle direttive della *Sancta Romana* in materia di approvazione di nuovi gruppi religiosi promossi da laici. In ogni caso,

<sup>27</sup> Vd. Gagliardi, *I "Pauperes Yesuati"*, cit., pp. 70-71.

<sup>28</sup> Sul disegno riformatore di Albergati e sulla sua opera pastorale vd. R. Parmeggiani, *Visite pastorali e riforma a Bologna durante l'episcopato di Niccolò Albergati (1417-1443)*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», LXIX, 2015, pp. 21-47.

<sup>29</sup> Il *Consilium* – che sottolinea peraltro la legittimità della questua dei gesuati, contrapposta ai benefici goduti da prelati indegni – si legge in G. Dufner, *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975, pp. 90-97.

<sup>30</sup> Vd. Gagliardi, *I "Pauperes Yesuati"*, cit., pp. 306-312.

<sup>31</sup> Su Giustiniani, nominato vescovo di Castello da Eugenio stesso nel 1433, vd. la voce di G. Del Torre, in *DBI*, LXVI, 2006, pp. 73-77. Su Giovanni da Capestrano e la sua azione inquisitoriale, si rimanda invece alla voce di L. Pellegrini, in A. Prosperi (a cura di), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, Edizioni della Normale, Pisa 2010, II, pp. 702-703; e per i suoi stretti rapporti con Eugenio IV, che attendono ancora una ricostruzione compiuta, vd. F. Sedda, «*Corpus Epistolarum Capistrani*» (CEC): *An Overview of the Database of John of Capistrano's Epistolary*, in P. Kras, H. Manikowska, M. Starzyński, A. Zajchowska-Boltromiuk (eds.), *Corpus epistolarum Ioannis de Capistrano, I: Epistolae annis MCDLI-MCDLVI scriptae quae ad res gestas Poloniae et Silesiae spectant*, Polish Academy of Sciences – Wydawnictwo KUL, Warszawa-Lublin 2018, pp. 35-46: 45.

i gesuati veneti furono giudicati irreprensibili dai loro inquisitori, forse anche grazie alla conoscenza diretta che di loro aveva il papa stesso, il veneziano Eugenio IV. Il quale del resto, durante il suo pontificato, fornì dei privilegi anche ad altri gruppi religiosi di confine, per lo più formati da terziari e terziarie, affinché si mettessero al riparo dall'onda lunga delle prescrizioni della *Sancta Romana*<sup>32</sup>.

### 3. Il paradiso delle origini. La povertà dei gesuati da proposta di vita a paradigma spirituale

A partire dalla seconda metà del Quattrocento, i sospetti di eterodossia suscitati dal pauperismo dei gesuati persero il significato che potevano avere nel primo secolo di storia della brigata (poi divenuta congregazione). In quei decenni, gli ideali stessi di povertà cristiana andavano perdendo il ruolo teologico e politico-ecclesiologico centrale rivestito fino ad allora<sup>33</sup>. Ma questo mutamento di prospettive può consentire di riflettere anche, da una prospettiva particolare, sulla più ampia metamorfosi dell'identità gesuata.

Dalle grandi discussioni sulla povertà e la ricchezza della Chiesa i gesuati si erano sempre tenuti alla larga, puntando sul lavoro manuale (la lavorazione del vetro, la distillazione di acque aromatiche e medicinali, la copiatura di manoscritti)<sup>34</sup>. Essi seguirono la loro vocazione sociale, antepoendo la carità alla perfezione individuale, e coltivarono le arti meccaniche; il che implicò il definitivo abbandono (o meglio, l'interiorizzazione), a partire dalla metà del Quattrocento, della vita eremitica che aveva fatto parte della loro esperienza delle origini, e la neutralizzazione della sua potenziale carica dissidente<sup>35</sup>.

Questa esperienza era nata dal recupero e dalla riattivazione, da parte di Giovanni Colombini e dei suoi compagni, di modelli di santità precedente: Maria Egiziaca anzitutto, la cui storia – letta da Giovanni su invito della moglie Biagia, per ingannare il tempo nell'attesa del pranzo – lo spinse a quanto pare alla conversione e alla rinuncia al mondo; ma anche Alessio, Francesco d'Assisi e altri ancora<sup>36</sup>. Quando Colombini stesso, tra la fine del Trecento e la seconda metà

<sup>32</sup> Vd. Gagliardi, *I "Pauperes Yesuati"*, cit., pp. 325-337. Sulla politica di regolarizzazione promossa da Eugenio IV nei confronti dei gruppi di laici o terziari che rischiavano di incappare nelle censure della *Sancta Romana Ecclesia*, vd. A. Benvenuti Papi, *Forme comunitarie* (1982), in Ead., «*In castro poenitentiae*», cit., pp. 531-592: 536, 542 e *passim*.

<sup>33</sup> L'argomento attende ancora uno studio adeguato; per il momento, vd. M. Lodone, *La doppia povertà. Una inedita disputatio tra Giovanni XXII e Michele da Cesena*, «*Picenum Seraphicum*», XXXI, 2017, pp. 91-116: 92-96.

<sup>34</sup> Vd. I. Gagliardi, «*Servono Dio con le sue mani*». *Le officine gesuate come segno di vita apostolica nel Tardo Medioevo e nella prima Età Moderna*, «*Ricerche di storia sociale e religiosa*», XXXIX, 2010, pp. 65-85.

<sup>35</sup> Vd. Ead., *L'eremo nell'anima. I gesuati nel Quattrocento*, in A. Vauchez (a cura di), *Ermite de France et d'Italie (XI-XV<sup>e</sup> siècle)*, École française de Rome, Roma 2003, pp. 429-459: 459; Rando, *Le avventure della «devotio»*, cit., pp. 342-347.

<sup>36</sup> Vd. Gagliardi, «*Novellus pazzus*», cit., pp. 170-178.

del secolo seguente, divenne a sua volta un modello di santità, il contesto storico che aveva reso possibile e unica la sua esperienza cristiana era ormai lontano. Sempre più lontano, fino all'estremo tentativo di recupero da parte di Paolo Morigia, alla fine del Cinquecento<sup>37</sup>. Ma per Morigia – morto nel 1604, ultimo dei gesuati ad opporsi all'ormai imminente sacerdotizzazione dell'Ordine (1606), e alla sua ormai prossima fine (1668) – quello di Giovanni Colombini e della sua brigata dei poveri era un paradigma di santità, più che di vita. Un paradigma per molti versi affascinante e venerabile, ma ormai difficilmente imitabile.

## Bibliografia

- Angeli F.A., *Fonti e problemi riguardanti la storia del fraticellismo nel Lazio (secc. XIV-XV)*, tesi di laurea, Università degli Studi "La Sapienza" di Roma, relatrice S. Di Mattia Spirito, a.a. 1992-1993.
- Belcari F., *La vita del beato Giovanni Colombini da Siena, fondatore dell'Ordine dei poveri Iesuati, e de' suoi compagni*, in Venetia, nella contra' di S. Maria Formosa, 1554.
- Benvenuti Papi A., *Le donne di Giovanni Colombini. «Parmi mill'anni di vederti povera e ribalda»*, in Ead. «*In castro poenitentiae*». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Herder, Roma 1990, pp. 415-528.
- Celle G. (dalle), Marsili L., *Lettere*, a cura di F. Giambonini, Olschki, Firenze 1991.
- Colombini G., *Lettere*, a cura di A. Bartoli, Balatresi, Lucca 1856.
- Cronaca della città di Perugia dal 1309 al 1491 nota col nome di "Diario del Graziani"*, in F. Bonaini, A. Fabretti, F.L. Polidori (a cura di), *Cronache e storie inedite della città di Perugia dal MCL al MDLXIII*, «Archivio storico italiano», XVI (1), 1850, pp. 71-750.
- Del Torre G., voce *Lorenzo Giustiniani*, in *DBI*, LXVI, 2006, pp. 73-77.
- Dufner G., *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975.
- Fage R., *Guillaume Sudre, cardinal limousin*, Roche, Brive 1880.
- Forte S.L., *The Cardinal-Prolector of the Dominican Order*, Angelicum, Roma 1959.
- Hayez M., *Urbano V*, in *Enciclopedia dei Papi*, II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, pp. 542-550.
- Howard P., *"It is a great disgrace for our city": Archbishop Antoninus and Heresy in Renaissance Florence*, in J. Spinks, D. Eichberger (eds.), *Religion, the Supernatural and Visual Culture in Early Modern Europe. An album amicorum for Charles Zika*, Brill, Leiden 2015, pp. 103-125.
- Gagliardi I., *L'eremo nell'anima. I gesuati nel Quattrocento*, in A. Vauchez (a cura di), *Ermite de France et d'Italie (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, École française de Rome, Roma 2003, pp. 429-459.
- , *I "Pauperes Yesuati" tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , «*Servono Dio con le sue mani*». *Le officine gesuate come segno di vita apostolica nel Tardo Medioevo e nella prima Età Moderna*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», XXXIX, 2010, pp. 65-85.
- , *Morigia, Paolo*, in *DBI*, LXXVI, 2012, pp. 843-845.
- , «*Novellus pazzus*». *Storie di santi medievali tra il Mar Caspio e il Mar Mediterraneo (secc. IV-XIV)*, Società Editrice Fiorentina, Firenze 2017.

<sup>37</sup> Vd. Ead., *Morigia, Paolo*, in *DBI*, LXXVI, 2012, pp. 843-845.

- Gamberini A., *Grimoard, Anglic de*, in DBI, LIX, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2002, pp. 679-683.
- Gennaro C., *Giovanni Colombini e la sua «brigata»*, «Bulettno dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano», LXXXI, 1969, pp. 237-271.
- , *Giovanni dalle Celle e i fraticelli*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXXV, 1999, pp. 31-69.
- Lambertini R., *Spirituali e fraticelli: le molte anime della dissidenza francescana nelle Marche tra XIII e XV secolo*, in L. Pellegrini, R. Paciocco (a cura di), *I francescani nelle Marche. Secoli XIII-XVI*, Silvana, Cinisello Balsamo 2000, pp. 38-53.
- , «Non so chefraticelli...»: identità e tensioni minoritiche nella Marchia di Angelo Clareno, in *Angelo Clareno francescano*, CISAM, Spoleto 2007, pp. 229-261.
- Monfasani J., *The Fraticelli and Clerical Wealth in Quattrocento Rome*, in J. Monfasani, R.G. Musto (eds.), *Renaissance Society and Culture: Essays in Honour of E.F. Rice jr.*, Italica Press, New York 1991, pp. 177-195.
- Morigia P., *Paradiso de' Giesuati, nel quale si racconta l'origine dell'Ordine de' Giesuati di S. Girolamo et la vita del b. Giovanni Colombini, fondatore di esso Ordine, con parte delle sante vite d'alcuni de' suoi discepoli et imitatori*, in Vinetia, presso Domenico e Gio. Battista Guerra fratelli, 1582.
- Lodone M., *La doppia povertà. Una inedita disputatio tra Giovanni XXII e Michele da Cesena*, «Picum Seraphicum», XXXI, 2017, pp. 91-116.
- Paolini L., *Esiti ereticali della conversione alla povertà*, in E. Menestò (a cura di), *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV*, CISAM, Spoleto 1991, pp. 127-186.
- Parmeggiani R., *Visite pastorali e riforma a Bologna durante l'episcopato di Niccolò Albergati (1417-1443)*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», LXIX, 2015, pp. 21-47.
- Pellegrini L., voce *Giovanni da Capestrano*, in A. Prosperi (a cura di), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, con la collaborazione di V. Lavenia e J. Tedeschi, Edizioni della Normale, Pisa 2010, II, pp. 702-703.
- Piron S., *Le mouvement clandestin des dissidents franciscains au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle*, «Oliviana», III, 2009, <<http://oliviana.revues.org/337?&id=337>> (10/2020).
- Rando D., *Le avventure della «devotio» nell'Italia del Tre-Quattrocento fra storia e storiografia*, in M. Derwich e M. Staub (eds.), *Die 'Neue Frömmigkeit' in Europa im Spätmittelalter*, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen 2004, pp. 331-351.
- Sedda F., «*Corpus Epistolarum Capistrani*» (CEC): *An Overview of the Database of John of Capistrano's Epistolary*, in P. Kras, H. Manikowska, M. Starzyński, A. Zajchowska-Boltromiuk (eds.), *Corpus epistolarum Ioannis de Capistrano, I: Epistolae annis MCDLI-MCDLVI scriptae quae ad res gestas Poloniae et Silesiae spectant*, Polish Academy of Sciences – Wydawnictwo KUL, Warszawa-Lublin 2018, pp. 35-46.
- Simoncini S., «*Et inventos convincere non vi*»: la repressione dei fraticelli «*de opinione*» tra Martino V e Niccolò V, in E.M. Vecchi (a cura di), *Papato, stati regionali e Lunigiana nell'età di Niccolò V*, «Memorie della Accademia lunigianese di scienze "Giovanni Capellini"», LXXIII, 2004, pp. 85-109.
- Tarrant J. (a cura di), *Extravagantes Iohannis XXII*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1983.
- Tognetti G., *I fraticelli, il principio di povertà ed i secolari*, «Bulettno dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano», XC, 1982-1983, pp. 77-145.



# Giudizi universali. Reti devozionali e tensioni escatologiche attorno ai gesuati milanesi<sup>1</sup>

Edoardo Rossetti

**SOMMARIO:** Nel presente studio si tenta di tracciare, in via preliminare, un quadro delle reti di rapporti parentali, sociali e culturali, le «clientele devozionali», entro i quali si mossero i gesuati milanesi, con particolare attenzione al periodo in cui la congregazione fu in rapporto con l'animatore del concilio Pisa-Milano (1510-1512), il cardinale castigliano Bernardino López de Carvajal. La ricostruzione si basa essenzialmente su una serie di testamenti rintracciati all'interno del Fondo Notarile dell'Archivio di Stato di Milano e dell'inedito e prezioso *Libro de' testamenti e legati à favore de' padri di San Girolamo*. Punto di partenza è la fondazione (1457-1458) del cenobio di San Girolamo fuori Porta Vercellina a Milano, ricordata con dovizia di particolari da Paolo Morigia e ricondotta al contesto topografico urbano e ai progetti di addizione di Ludovico il Moro (1497). La serie di edifici costruiti o solo progettati allora nel quartiere di San Girolamo rispecchia di fatto la rete di rapporti intrattenuti dai gesuati in città. Di questi si evidenziano in particolare quelli con la Confraternita di Santa Corona, le terziere domenicane di Santa Caterina (San Lazzaro), le agostiniane di Santa Marta e i frati amadeiti della Pace. Si tratta degli stessi gruppi ai quali sembra vicino il cardinale Carvajal nelle sue due visite a Milano (1496-1497, 1510-1512). Il mecenatismo del porporato – che interessa anche i gesuati con un affresco di *Giudizio universale* e che si arricchisce di un nuovo messale miniato – sono poi occasione per delineare la tipologia delle tensioni escatologiche milanesi sullo scorcio del XV secolo e nei primi due decenni del Cinquecento.

Non sono numerosi gli interventi volti ad analizzare il clima religioso e le reti devozionali della Milano del primo Rinascimento. D'altra parte, in un'ottica più specifica, il centro gesuato milanese di San Girolamo ha goduto di ancora minore attenzione, benché risulti essere stato – anche per il suo rapporto peculiare con lo storiografo Paolo Morigia – uno dei più importanti cenobi della congregazione per tutto il XVI secolo<sup>2</sup>. La situazione è il risultato, da un lato di una minore

<sup>1</sup> Per il confronto, le varie segnalazioni e i suggerimenti si ringraziano Letizia Arcangeli, Stefania Buganza, Carlo Cairati, Nadia Covini, Isabella Gagliardi, Adelisa Malena, Cristina Quattrini, Roberta Ramella, Rossana Sacchi e Nicola Turati.

<sup>2</sup> Per gli studi su san Girolamo cfr. almeno G. Dufner, *Geschichteder Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975, pp. 326-334; E. Rossetti, *Uno spagnolo tra i francesi e la devozione gesuata: il cardinale Bernardino Carvajal e il monastero di San Girolamo in porta Vercellina a Milano*, in F. Elsig, M. Natale (a cura di), *Le duché de Milan et les commanditaires français (1499-1521)*, Viella, Roma 2013, pp. 181-235. In generale per un quadro del clima religioso milanese in questi

Edoardo Rossetti, SUPSI, University of Applied Sciences and Arts of Southern Switzerland, Switzerland, edoardo.rossetti@supsi.ch, 0000-0003-4653-4107

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Edoardo Rossetti, *Giudizi universali. Reti devozionali e tensioni escatologiche attorno ai gesuati milanesi*, pp. 189-225, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.15, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

attenzione ai fatti devozionali degli studiosi di primo Rinascimento lombardo, rispetto a quella riservata ad altri snodi storiografici, dall'altro all'intricata vicenda conservativa dei documenti prodotti dai gesuati dell'ex ducato di Milano<sup>3</sup>.

Nel presente studio si tenta di tracciare, in via preliminare, un quadro delle reti di rapporti parentali, sociali e culturali, le «clientele devozionali», per usare un'espressione di Roberto Rusconi<sup>4</sup>, entro i quali si mossero i gesuati milanesi, con particolare attenzione al periodo in cui la congregazione fu in rapporto con l'animatore del concilio Pisa-Milano (1510-1512), il cardinale castigliano Bernardino López de Carvajal<sup>5</sup>.

## 1. Topografie urbane e spazi sacri: la fondazione di San Girolamo a Milano

Stando allo storiografo della congregazione e della nobiltà ambrosiana, Paolo Morigia, il complesso gesuato di San Girolamo sorse appena fuori Porta Vercellina su *patronage* ducale dal 1458 tramite la cessione di terreni appartenenti a casa Morigia<sup>6</sup>. Ovviamente, gli eventi relativi alla fondazione furono più articolati rispetto a questa sintesi che risulta comunque nei tratti generali fededegna<sup>7</sup> (Fig. 1).

anni si rinvia alle pagine introduttive di E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Le Lettere, Firenze 1998, pp. 20-119.

<sup>3</sup> Sull'orientamento degli studi lombardi cfr. G. Chittolini, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Gli Sforza, la Chiesa lombarda, la corte di Roma. Strutture e pratiche beneficiarie nel ducato di Milano*, Gisem-Liguori Editore, Napoli 1989, pp. XI-XXI: XI; si veda anche C. Belloni, *A proposito di una recente edizione di fonti vaticane e di un progetto di ricerca sulle istituzioni ecclesiastiche nel ducato di Milano*, «Nuova Rivista Storica», 84, 2000, pp. 421-434. Nell'affrontare lo studio dei gesuati milanesi bisogna tenere conto delle particolari condizioni lombarde della soppressione del 1668, mediata direttamente presso la corte romana dall'arcivescovo milanese e cardinale di Santa Croce in Gerusalemme, Alfonso Litta. A differenza di quanto accadde per i cenobi veneti, i documenti dei centri dipendenti da Milano non furono inviati a Roma, ma per la maggior parte confluirono, insieme ai beni immobili dell'ordine, tra le carte dell'antica commenda milanese di Santa Croce, appannaggio del Litta. I documenti dei gesuati milanesi si devono quindi rintracciare nei fondi dell'Archivio di Stato di Milano (da ora in poi ASMi), non solo sotto la dicitura San Girolamo, ma soprattutto sotto quella di Santa Croce.

<sup>4</sup> R. Rusconi, *Gli ordini mendicanti tra Rinascimento e Controriforma: eremi e riforme, conventi e città, missioni e campagna*, in *Città italiane del Cinquecento tra Riforma e controriforma*, Pacini Fazzi, Lucca 1988, p. 271.

<sup>5</sup> L'importanza di questa congiuntura sulla devozione gesuata e milanese in Bonora, *I conflitti della Controriforma*, cit., pp. 33-46; I. Gagliardi, «*Li trofei della croce*». *L'esperienza gesuata e la società lucchese tra Medioevo ed Età Moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005, pp. 235-243.

<sup>6</sup> Paolo Morigia (*Historia dell'antichità di Milano*, Guerra, Venezia 1592, p. 157) menziona esplicitamente una donazione ducale di 2.800 fiorini puntualmente riscontrabile, come si annota di seguito; per san Girolamo si veda anche Id., *La Nobiltà di Milano*, Pacifico Pontio, Milano 1595, pp. 41-42, 277, 281.

<sup>7</sup> D'esempio, a dimostrare che la lieve distorsione interessata dello storiografo gesuato nel tirare in scena la propria casata non era del tutto forzata, anche se l'appezzamento di terra



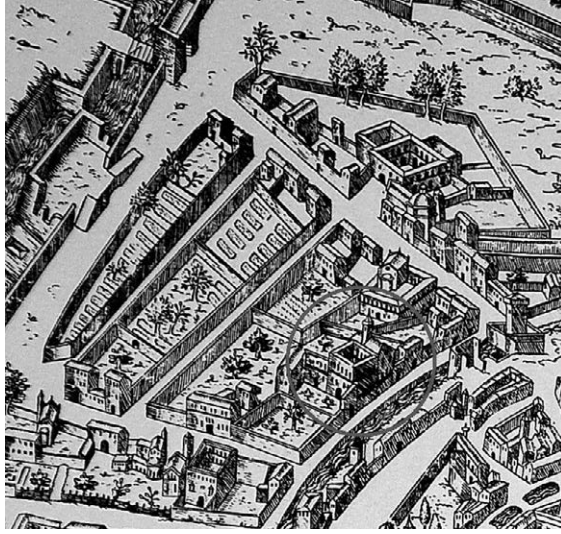


Figura 1. Antoine du Pérac Lafréry, *Mappa prospettica di Milano*, particolare del sestiere di porta Vercellina con il monastero di San Girolamo. [Da G. Braun, F. Hogenberg, *Civitates Orbis Terrarum*, Köln 1572]

Certamente la costruzione di San Girolamo viaggiò in parallelo con quella, più complicata, di Santa Maria delle Grazie, il cenobio dei domenicani osservanti, poi chiesa ducale. Infatti, nello stesso 1458, forse con l'avvallo sforzesco, ma per i domenicani il principe «non appare mai esposto in prima persona»<sup>8</sup>, Leone da Brunello (nonno dei fratelli Taegio) e Giovanni Gherardo Pusterla progettaron di fare entrare in Milano i predicatori osservanti pavesi di Sant'Apollinare installandoli sempre fuori Porta Vercellina nell'antico monastero di San Vittore all'Olmo o San Vittorello; a pochi passi da quella che contemporaneamente fu scelta come sede dei gesuati. La fondazione delle Grazie avrebbe dovuto attendere il 1462, il terreno scelto infine mutò, ma l'area di città in cui si inserirono i domenicani fu la stessa, anzi fu ancora più prossima alla nuova sede dei gesuati<sup>9</sup>.

sul quale sorse il cenobio era proprietà dell'abbazia di San Vittore al Corpo, dei Morigia furono in effetti proprietari di alcuni beni inglobati nel complesso gesuato, anche se in una fase successiva alla fondazione (ASMi, *Amministrazione del Fondo di Religione*, b. 1874, 1535 maggio 8).

<sup>8</sup> S. Fasoli, *Perseveranti nella regolare osservanza. I predicatori osservanti nel ducato di Milano (secc. XV-XVI)*, Biblioteca Franceseana, Milano 2011, p. 85.

<sup>9</sup> Sulla fondazione delle Grazie ora, cfr. S. Fasoli, *Santa Maria delle Grazie, un possibile filo conduttore della storia milanese*, in S. Buganza, M. Rainini (a cura di). *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano. Una storia dalla fondazione a metà del Cinquecento*, «Memorie Domenicane», 47, 2016, pp. 37-57; M.N. Covini, *Il fondatore delle Grazie Gaspare Vimercati, gli Sforza e gli altri "benefattori"*, in ivi, pp. 59-77.

A differenza di quanto avvenne per le Grazie, come indicava il Morigia, il nome del duca Francesco Sforza appariva direttamente nella transazione tra il gesuato senese Antonio Bettini e l'abate di San Vittore al Corpo. Risalente al 1458, l'atto d'acquisto del terreno registrava l'esplicita dichiarazione dello stanziamento da parte ducale di ben 2.800 fiorini ad uso della nuova fabbrica<sup>10</sup>. Da alcune missive ducali risulterebbe inoltre che, già nel 1457, lo Sforza aveva disposto di impegnare 400 ducati in due anni per l'insediamento gesuato. Successivamente, dopo alcune difficoltà occorse nell'acquisizione dell'appezzamento, dalla corte si provvide al versamento di altri 2.000 fiorini in quattro anni<sup>11</sup>. Si trattava di una cifra complessiva sostanziosa che testimonia la creazione di un esteso cantiere (Figg. 2-3) e l'interesse del nuovo principe nell'avere presso di sé i frati senesi; operazione probabilmente funzionale al riordino della vita religiosa milanese, specie quella degli ordini regolari. Un'iniziativa tutto sommato riuscita se si pensa alla funzione del gesuato Antonio Bettini nel riformare la più importante e ricca abbazia del Ducato, quella di Chiaravalle<sup>12</sup>. Qualche sovvenzione dovette arrivare ai gesuati anche dal duca Galeazzo Maria, almeno stante quanto dichiarato dagli stessi frati in una lettera del 1469. Con la missiva si invitava il duca a trasferire la celebrazione di messe in onore di san Girolamo da una chiesa parrocchiale urbana alla nuova struttura fuori Porta Vercellina<sup>13</sup>.

Esattamente quarant'anni dopo l'introduzione a Milano dei gesuati, il complesso di San Girolamo si trovò al centro dei nuovi progetti urbanistici del duca Ludovico il Moro. Tra il 1497 e il 1498, lo Sforza perfezionò l'acquisto di tutta la vigna grande dell'abbazia di San Vittore, 171 pertiche di terreno (poco più di 11 ettari), iniziando un processo di lottizzazione che in pochi mesi prese le forme di una vera e propria addizione urbana<sup>14</sup> (Fig. 4). I terreni furono asse-

<sup>10</sup> ASMi, *Notarile*, b. 1999, notaio Gabriele Sovico, 1466 febbraio 1, con inserita copia della bolla di Pio II e rara (per il contesto milanese) narrativa della vicenda della fondazione.

<sup>11</sup> ASMi, *Registri delle Missive*, n. 15, cc. 398r, 410r, 457r, 1457 maggio 10, 1457 giugno 16, 1458 settembre 4. Per le tappe di costruzione del complesso (completato in circa un decennio dal 1463 al 1472; la chiesa consacrata nel 1475), si cfr. la documentazione (tutta significativamente ed eccezionalmente, per Milano, in volgare) già discussa in Rossetti, *Uno spagnolo tra i francesi*, pp. 184-188.

<sup>12</sup> G. Prunai, *Bettini, Antonio (Antonio da Siena)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* (da ora in avanti DBI), 9, Treccani, Roma 1967, pp. 746-747; I. Gagliardi, *I "Pauperes Yesuati" tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, pp. 397-457; ma anche C. Marcora, *Carlo da Forlì arcivescovo di Milano (1457-1461)*, «Memorie Storiche della Diocesi di Milano», 2, 1955, pp. 235-333: 253-255; M. Pellegrini, *Chiaravalle fra Quattro e Cinquecento: l'introduzione della commenda e la genesi della Congregazione osservante di San Bernardo*, in P. Tomea (a cura di), *Chiaravalle. Arte e storia di un'abbazia cistercense*, Electa, Milano 1992, pp. 92-120; Id., *Ascanio Maria Sforza. La parabola politica di un cardinale-principe del Rinascimento*, 2 voll., Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 2002, I, pp. 226-230.

<sup>13</sup> ASMi, *Sforzesco* 889, 1469 giugno 14; documento segnalato da Roberta Ramella.

<sup>14</sup> Le misure dell'appezzamento, che non compaiono nelle transazioni di fine Quattrocento, si registrano invece in un documento successivo proprio dei gesuati, cfr. ASMi, *Amministrazione del Fondo di Religione*, b. 1874, 1569 maggio 16.

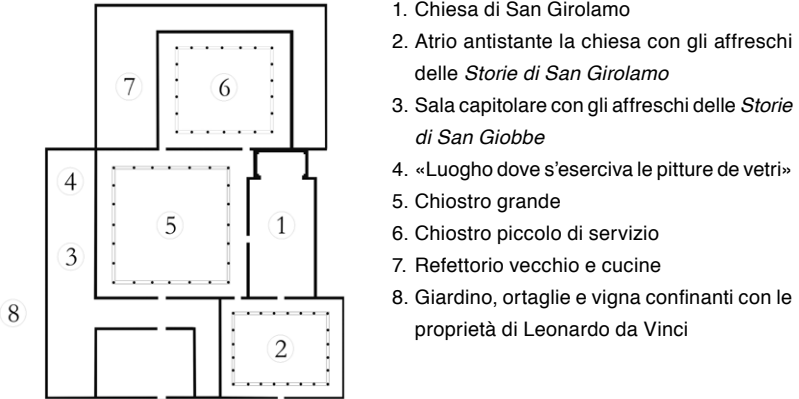


Figura 2. Schema ricostruttivo del monastero di San Girolamo a Porta Vercellina (circa 1510).

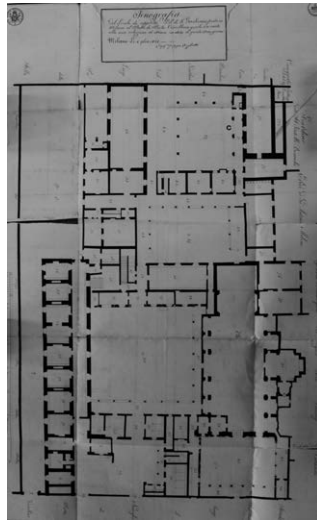


Figura 3. Giuseppe Orighetti, «Iconografia del locale de' soppressi padri di San Gerolamo posto in Milano al ponte di Porta Vercellina», ASMi, Notarile, b. 49796, notaio Ignazio Baroggi, fasc. 4310, 1822 novembre 4.

gnati a personaggi vicini allo Sforza, si tracciarono nuove strade e furono gettate le fondamenta di una serie di prestigiose abitazioni che avrebbero dovuto ospitare, tra l'altro, anche la nuova 'ambasciata' dei Gonzaga a Milano. Il lotto immediatamente a sud del giardino di San Girolamo fu ceduto a Leonardo da Vinci. Esattamente accanto alla vigna dell'artista fiorentino, che aveva licenziato da poco il *Cenacolo* di Santa Maria delle Grazie, l'appezzamento più grande (21 pertiche) e più prestigioso, perché in angolo tra la strada del naviglio di San

Girolamo e lo stradone nuovo di San Vittore, era destinato alla costruzione del convento di Santa Caterina da Siena<sup>15</sup>.

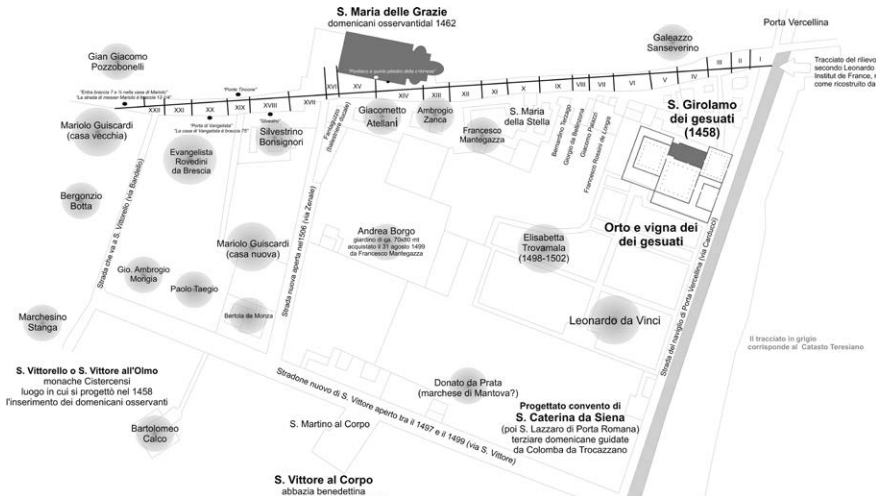


Figura 4. Ricostruzione topografica di Milano (ca. 1497-1511), sestiere di porta Vercellina *foris*.

Questa neofondazione avrebbe dovuto ospitare le terziarie domenicane curate spiritualmente dai padri delle Grazie, sostenute finanziariamente dai deputati del neofondato Luogo Pio di Santa Corona e care al Moro per la presenza tra di esse della mistica Colomba da Trocazzano, ‘santa viva’, figlia di un soldato sforzesco e sorella di un frate amadeita. Quasi scontato il rimando a quanto parallelamente stava avvenendo a Ferrara, dove il suocero del Moro faceva giungere l’altra ‘santa viva’ Lucia da Narni e costruiva per lei un cenobio nell’addizione erculea. Nel settembre del 1499 arrivarono a Milano i francesi, si accamparono proprio su quei terreni, l’intero progetto saltò e le terziarie si installarono nell’ex ospedale di San Lazzaro fuori Porta Romana, ma continuarono ad essere assistite spiritualmente dai domenicani della Grazie e finanziariamente dai confratelli di Santa Corona. Potenzialmente però, stando alle strategie urbanistiche degli Sforza, l’area attorno a San Girolamo sarebbe diventata un quartiere a completa vocazione domenicana osservante<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Per il quartiere si rinvia a E. Rossetti, «In la mia contrada favorita»: Ludovico il Moro e il Borgo delle Grazie. Note sul rapporto tra principe e forma urbana, in *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano*, cit., pp. 259-290; Id., *Un diluvio di appunti. Leonardo, l’Archivio Storico Lombardo e qualche nota inedita su personaggi vinciani (Evangelista da Brescia e Pietro Monte)*, «Archivio Storico Lombardo», 145, 2019, pp. 221-247.

<sup>16</sup> Su Lucia da Narni e i progetti urbanistici di Ercole d’Este, cfr. M. Folin, *Sul “buon uso della religione” in alcune lettere di Ercole d’Este e Felino Sandei: finte stimate, monache e ossa di morti*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», 11, 1998, pp. 181-244. Per le domenicane di Santa Caterina, poi San Lazzaro, e suor Colomba cfr. E. Canobbio, *Tra chiostro, corte e*

Preme dunque sottolineare che già i dati relativi alla fondazione di San Girolamo, specie quelli topografici, lasciano intuire lo scheletro di una serie di rapporti presto divenuti importanti per i gesuati, quelli ad esempio con i domenicani osservanti e tutta la loro complessa rete devozionale. Per altro, non si può fare a meno di notare una sorta di parallelismo a distanza tra la tipologia di spazio urbano in cui si inserirono i gesuati milanesi rispetto ai confratelli fiorentini; infatti nella capitale medicea l'originario monastero di San Giusto, fuori Borgo Pinti, era in stretto rapporto, anche topografico, con il centro domenicano osservante di San Marco e con l'addizione voluta da Lorenzo de' Medici nell'area di via Laura<sup>17</sup>.

## 2. I gesuati e la società milanese: intrecci sociali e culturali

Il successo dei gesuati a Milano è noto soprattutto per alcune polemiche della seconda metà del XVI secolo relative alla precedenza ottenuta, non senza contestazioni, dai frati di San Girolamo in tutti i cortei funebri ambrosiani<sup>18</sup>. Questo peculiare diritto era stato acquisito anni prima, come attesta per esempio la descrizione delle solenni esequie di Gian Giacomo Trivulzio del 1519<sup>19</sup>, e doveva trascendere la sfera funeraria se nel 1498, all'ingresso di Ippolito d'Este come neoarcivescovo di Milano i gesuati anticipavano tutti gli altri frati<sup>20</sup>.

Un nuovo quadro sui rapporti tra i gesuati e la società milanese si rileva dal *Libro de' testamenti e legati à favore de' padri di San Girolamo* che costituisce un'inedita e preziosa fonte per lo studio dell'inserimento dei gesuati nella società della capitale lombarda<sup>21</sup>. Il volume si compone di 599 carte numerate e in esso sono registrati centosettanta testamenti rogati tra il 1473 e il 1616. I testatori (cinquanta femmine e centoventi maschi) appartenevano per la maggior parte al cetto medio-basso ed erano residenti in prevalenza nel quartiere milanese dove sorgeva il cenobio gesuato, il sestiere di Porta Vercellina. La disamina del prezioso registro richiederebbe un lavoro a parte, anche perché travalica i confini cronologici del presente contributo; alcuni dati sono contestualizzati in questa

*società urbana: note sui domenicani delle Grazie e i monasteri femminili di Milano*, in *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano*, cit., pp. 103-124; S. Nocentini, *Una "novella Colomba" nella Milano del primo Cinquecento: la vita della beata Colomba da Truccazzano (†1517) di Ambrogio Taegio*, «Hagiographica», 23, 2016, pp. 195-246.

<sup>17</sup> Per il contesto e i rapporti tra Milano e Firenze in quest'ambito valgono ancora le conclusioni di Manfredo Tafuri (*Ricerca del Rinascimento*, Einaudi, Torino 1992, pp. 91-92). Sui rapporti tra domenicani e gesuati a Firenze, cfr. Gagliardi, *“Li trofei della croce”*, cit., pp. 143-175.

<sup>18</sup> Gagliardi, *I pauperes yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, cit., pp. 475-476.

<sup>19</sup> Morigia, *La nobiltà di Milano*, cit., p. 217; per le esequie R. Sacchi, *Note sui registri. Arti e artisti nella contabilità di Gian Giacomo Trivulzio, 1509-1519*, in M.G. Balzarini, R. Cassanelli (a cura di), *Fare storia dell'arte. Studi offerti a Liliana Castelfranchi*, Jaca Book, Milano 2000, pp. 93-102: 95-98.

<sup>20</sup> ASMi, *Notarile*, b. 1342, notaio Giovanni Pietro Ciocca, 1498 marzo 6.

<sup>21</sup> ASMi, *Fondo di Religione*, b. 33.

sede e ci si riserva di evidenziarne altri in un prossimo studio. Si anticipa solo come esempio che, la presenza nel volume di importanti documenti relativi alle famiglie Luini e Zavattari permette di confermare anche per Milano il rapporto speciale intrattenuto dai frati – fabbricanti di vetrate (lavoro nel quale fu attivo anche lo storiografo Paolo Morigia, non a caso sempre attento ai fatti artistici) e di pigmenti – con i pittori locali<sup>22</sup>.

Nonostante la sua apparente esaustività, il *Libro de' testamenti* non comprende la totalità dei legati indirizzati ai gesuati e deve essere integrato con altre fonti (ad esempio uno spoglio potenzialmente infinito del fondo degli *Atti dei notai* di Milano), specie per gli esordi della congregazione e i primissimi anni del XVI secolo. Da altra documentazione emerge chiaramente che tra i principali finanziatori di San Girolamo si annoverano personaggi di varia estrazione sociale tra i quali spicca per importanza Pietro Pusterla. Primo fra i gentiluomini di Milano, appartenente a una famiglia che aveva inserito gli olivetani alla periferia della capitale lombarda e parente del Giovanni Gherardo coinvolto nella fondazione del centro dei domenicani osservanti, l'aristocratico ghibellino aveva garantito un costante afflusso di denaro alla fabbrica; sostanze utili per il completamento del complesso e la sua successiva manutenzione<sup>23</sup>.

D'altra parte anche i guelfi Arcimboldi, 'uomini nuovi' sulla scena milanese e più vicini alla corte sforzesca, avevano stretto un rapporto consolidato con la chiesa gesuata tenuto conto che, nel 1466, Giovanni (poi porporato) ave-

<sup>22</sup> In generale sul rapporto tra i gesuati e l'arte vetraria cfr. P. Bensi, *Gli arnesi dell'arte. I gesuati di San Giusto alle mura e la pittura del Rinascimento a Firenze*, «Studi di Storia delle Arti», 3, 1980, pp. 33-47; G. Virde, *Un'opera quattrocentesca dei frati gesuati di Firenze: la vetrata col Cristo Eucaristico e San Donato della cattedrale di Arezzo*, «Atti e memorie della Accademia Petrarca di Lettere, Arti e Scienze», 65, 2003, pp. 377-422; Gagliardi, *I pauperes yesuati*, cit., pp. 84-88; Ead., *“Li trofei della croce”*, cit., pp. 222-224. I gesuati milanesi lavorano certamente alle vetrate del Duomo (quella del collegio dei notai), a quelle di Santa Maria presso Celso e del santuario mariano di Saronno (Rossetti, *Il cardinale Bernardino Carvajal*, cit., pp. 183-184). Per il Morigia autore di vetrate, cfr. C. Cairati, *I da Corbetta: una bottega di intagliatori nella Milano del Cinquecento*, tutor G. Agosti, Università degli Studi di Milano, Milano 2014, p. 3; sul rapporto tra il gesuato e gli artisti milanesi ora R. Sacchi, *Artisti industriosi e speculativi. Paolo Morigia e il Quinto libro della Nobiltà di Milano*, LED, Milano 2020.

<sup>23</sup> Quando nel 1472 si siglarono gli accordi con Giacomo da Bellinzona e Giovanni Paolo da Vailate per il completamento del dormitorio, del capitolo e della foresteria si fece riferimento ai patti «facti et conclusi per la magnificentia di messer Pietro da Pusterla» (ASMi, *Amministrazione del Fondo di Religione*, b. 1874, 1472 febbraio 22). Nel 1481, un prete Antonio (cappellano del Pusterla) pagò Giacomo Tedesco autore dell'orologio per San Girolamo a Milano e per l'insediamento gesuato di Treviso (Ivi, 1479 dicembre 21, 1481 maggio 9). Su Pietro Pusterla, si veda M.N. Covini, *Pusterla, Pietro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 85, Treccani, Roma 2016, pp. 727-731; e, specie sul *patronage* della famiglia Pusterla, cfr. E. Rossetti, «*Arca marmorea elevata a terra per brachia octo*». *Tra sepolture e spazi sacri: problemi di memoria per l'aristocrazia milanese tra Quattro e Cinquecento*, in L. Arcangeli, G. Chittolini, F. Del Tredici, E. Rossetti (a cura di), *Famiglie e spazi sacri nella Lombardia del Rinascimento*, Scalpendi, Milano 2015, pp. 169-227: 192-198, 225.

va ricevuto il suddiaconato presso i gesuati e direttamente da Antonio Bettini; sua madre Orsina Canossa aveva finanziato i frati e, nel 1483, il medesimo Giovanni Arcimboldi, ormai cardinale, aveva ottenuto una cappellania nella stessa San Girolamo<sup>24</sup>.

Nonostante il favore accordato ai gesuati, prima da Francesco Sforza e poi da Ludovico il Moro (quest'ultimo donava un terreno in ampliamento a San Girolamo e ne beneficiava la chiesa di palii e cera dopo le esequie della moglie Beatrice d'Este)<sup>25</sup>, non sembra si rintraccino chiare attestazioni della devozione dei principali cortigiani sforzeschi nei confronti della congregazione, fatto salvo per il caso, che si commenta più avanti di Gualtiero Bascapè.

Ad ogni modo, uno dei satelliti di Galeazzo Sanseverino (celeberrimo genero del Moro), il prete Giovanni Monti, era «cappellanum ac indignum confessorum pauperum fratrum Iesuatorum». Precettore prima dei Borromeo, copista e traduttore di testi classici per membri in vista della famiglia Visconti, il Monti lasciava la propria biblioteca ai gesuati e disponeva nella chiesa di San Girolamo la propria sepoltura<sup>26</sup>. La raccolta libraria del religioso contava circa cinquanta titoli tra i quali si enumeravano, oltre a molti testi sulla Passione, tipici della devozione cristocentrica gesuata, molti volumi testimoni di una comune e consolidata cultura classica (Esopo, Ovidio con l'*Ars amatoria*, Giovenale), ma anche gli ormai immancabili Petrarca e Boccaccio. Interessante la presenza di un consistente nucleo di titoli di storia milanese, come il *Manipulus* di Galvano Fiamma, volgarizzato dallo stesso Monti, o l'orazione di Pietro da Castelletto per le esequie di Gian Galeazzo Visconti. Si registravano pure vari vaticini tipici del clima escatologico di fine Quattrocento e dei primi anni del Cinquecento. La presenza di scritti dedicati all'ormai scomparso regno moresco di Granada, al mitico Prete Gianni e alle terre degli sciiti, non era motivata da una semplice curiosità per l'esotico. Anche questi testi potrebbero testimoniare un'attenzione verso l'interpretazione di recenti eventi storici, la cacciata dei mussulmani dalla Spagna ad esempio, come un segno dell'intervento divino nella contem-

<sup>24</sup> F. Somaini, *Un prelato lombardo del XV secolo. Il card. Giovanni Arcimboldi vescovo di Novara, arcivescovo di Milano*, 3 voll., Herder, Roma 2003, I, pp. 164-165, nota 45, p. 442, nota 32; ASMi, *Fondo di Religione*, b. 33, *Libro de' testamenti*, cc. 8, 12, 43.

<sup>25</sup> Della donazione dei terreni a San Girolamo si fa menzione in una transazione del 1498, cfr. ASMi, *Rogiti Camerali*, b. 105, 1498 agosto 25; per i palii e la cera si tenga conto che nel lungo elenco il cenobio gesuato è secondo solo a Santa Maria delle Grazie, chiesa ducale e luogo di sepoltura di Beatrice d'Este, cfr. B. Corio, *Storia di Milano*, a cura di A. Morisi Guerra, 2 voll., Utet, Torino 1978, II, pp. 1605-1607.

<sup>26</sup> Su di lui cfr. M. Pedralli, *Novo, grande, coperto e ferrato. Gli inventari di biblioteca e la cultura a Milano nel Quattrocento*, Vita e Pensiero, Milano 2002, pp. 624-625. Per i rapporti con la corte di Galeazzo Sanseverino del quale era anche vicino di casa nel Borgo delle Grazie, cfr. ASMi, *Notarile*, b. 1936, notaio Antonio Bombelli, 1490 gennaio 9. Il Monti sottoscriveva anche il *Consiliarius pro Iesuatorum congregatione retinenda* e il *Bullarium Ordinis Iesuatorum* in Biblioteca Ambrosiana di Milano (da ora in poi BAM), C 54, sup, rispettivamente cc. 1r e 39r *in antea*.

poraneità, premessa per una conversione universale (compresa quella dei popoli africani e asiatici), attesa come preludio delle fine dei tempi<sup>27</sup>.

Tra i libri del religioso era conservato anche il testo fatto scrivere in difesa dei gesuati al giurista siciliano docente a Padova Antonio Corsico (*Tractatus ad status pauperum fratrum Iesuatorum confirmationem*). In questo scritto giuridico, ancora a data 1495, si percepivano gli strascichi delle accuse di dissidenza ed eresia rivolte ai frati dagli inquisitori bolognesi all'inizio del XV secolo<sup>28</sup>. Un segno, forse, del fatto che nonostante il 'successo' dei gesuati, anche nella capitale sforzesca la loro devozione e condotta poteva suscitare qualche perplessità alla quale era necessario ribattere con alla mano un testo giuridico di un certo peso.

Come propri esecutori testamentari, prete Giovanni Monti chiamava il priore dei gesuati, un orafo e il libraio Giovanni Giacomo Rappi da Legnano. Lo stesso Rappi era debitore del religioso per la somma di 236 lire imperiali. Non era specificata la causale della pendenza, forse a saldo di un'attività di copiatura e corre-

<sup>27</sup> L'elenco dei libri lasciati ai gesuati in allegato al testamento in ASMi, *Notarile*, b. 3220, notaio Giovanni Giacomo Scaravaggi, 1507 gennaio 1; trascritto e commentato in Pedralli, *Novo, grande, coperto e ferrato*, cit., pp. 626-631. Alla documentazione pubblicata dalla Pedralli si aggiunge la nota degli stessi gesuati, che ricordavano in special modo il lascito di testi volgari: «Iesus. Noto sia come a di 2 genaro 1507 more prete Giovanni de Monti che era nostro confessor et capellano il quale fece a di primo genaro 1507 testamento rogato per messer Giovan Giacomo Scaravaggio, sta appresso Sancto Sebastiano, e ci ha lassato li suoi libri volgari et literali li quali habbiamo havuti et fiorini cento che darano lire otto all'anno. Di quelle lire otto all'anno il monastero nostro è obbligato ogni anno a fagli fare un officio da morto. Item dicto messer Giovanni ci lassò uno suo bello mantello morello, una cotta, una borsa da corporali et ditte cose l'habbiamo havute. Item nota che il suo annuale si haverà a fare in fra l'ottava di anni nono o circa pur che el si faccia et con ogni nostra spesa di cera et altro» (ASMi, *Fondo di religione*, b. 33, *Libro de' testamenti*, c. 11v). La versione del *Manipulus florum* di Galvano Fiamma di Giovanni Monti era redatta per Vercellino Visconti, castellano di Trezzo. Sono probabilmente del Monti anche i volgarizzamenti del *Manipulus florum* di Galvano Fiamma in Biblioteca Trivulziana di Milano, ms. 1385, BNF, ms. It. 2100, cfr. E. Fumagalli, *Appunti sulla biblioteca dei Visconti e degli Sforza nel castello di Pavia*, «Studi Petrarqueschi», 7, 1990, pp. 93-211: 167, 177; M. Zaggia, *Appunti sulla cultura letteraria in volgare a Milano nell'età di Filippo Maria Visconti*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», 170, 1993, pp. 161-219, 321-382: 189, nota 95; P. Tomea, *Per Galvano Fiamma*, «Italia medioevale e umanistica», 39, 1996, pp. 77-120: 104. Per il contesto dei testi presenti nella biblioteca del Monti, cfr. C. Vasoli, *L'influenza di Gioachino da Fiore sul profetismo italiano della fine del Quattrocento e Cinquecento*, in G.L. Podestà (a cura di), *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, Atti del III congresso internazionale di studi gioachimiti (San Giovanni in Fiore, 17-21 settembre 1989), Marietti, Genova 1991, pp. 61-85: 76-77; D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento e Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, a cura di A. Prosperi, Einaudi, Torino 2009, p. 28; ma anche almeno il recente volume *Visiones imperiales y profecía. Roma, España, Nuevo Mundo*, a cura di S. Pastore, Mercedes García-Arenal, Madrid-Adaba 2018. Inserita in questa corrente può essere anche la lettera del sultano di Babilonia al pontefice per la monacazione della figlia, volta a sottolineare la religiosità e il rispetto del mondo islamico non turco verso la cristianità: epistola che si trova inframmezzata proprio alle poesie del circolo di Gaspare Ambrogio Visconti (BnF, ms. It 1543, cc. 212r-212v).

<sup>28</sup> Gagliardi, *I pauperes yesuati*, cit., p. 278.



zione, oppure testimonianza di un finanziamento fornito all'editore da parte del sacerdote; in questo secondo caso assumerebbe altro valore anche la presenza dell'orafo, mestiere prossimo al produttore di incisioni per illustrare i libri a stampa.

I fratelli Rappi da Legnano furono veri propri imprenditori culturali e il loro catalogo editoriale che, per quanto concerne i testi religiosi, sembra differenziarsi molto da quello contemporaneo veneziano e risultare volutamente complementare a quello lagunare, annoverava titoli significativi<sup>29</sup>. Proprio in virtù di questo contatto tra gli editori e il confessore dei gesuati, sembra opportuno chiedersi se il peculiare marchio editoriale dei da Legnano, rappresentante un angelo che regge il trigramma IHS nel raggianti, simbolo comunque ormai diffuso ma singolarmente aderente a quello usato dai gesuati, possa appunto avvicinarli all'uso del trigramma fatto dai frati di San Girolamo, più che a quello promosso in ambito francescano osservante<sup>30</sup>. Certo alcuni titoli del catalogo di questi editori dovevano essere funzionali all'uso del volgare sostenuto dai gesuati e al clima escatologico in cui sembra immersa la stessa congregazione in particolare e la società milanese in generale nei primi anni del XVI secolo<sup>31</sup> (Fig. 5).

Nel 1509, i Rappi da Legnano finanziano una versione toscana illustrata di brani del Nuovo Testamento<sup>32</sup>. L'edizione volgare di una parte delle Sacre Scritture era funzionale alla liturgia e si sovrapponeva a quella che sembra una già vasta diffusione del testo biblico in lingua italiana, a stampa e manoscritto, in area lombarda<sup>33</sup>. Il corredo grafico al volume era estremamente ricco. Dopo il primo frontespizio rappresentante una peculiare *Annunciazione* con la tradizionale colomba sostituita da un Gesù bambino volante già abbracciato ad una croce<sup>34</sup>, l'introduzione del testo era affidata all'immagine di un *Giudizio univer-*

<sup>29</sup> Cfr. da ultimo E. Barbieri, *I fratelli da Legnano editori a Milano e il libro religioso nel primo quarto del XVI secolo*, in E. Bellini, A. Rovetta (a cura di), *Prima di Carlo Borromeo. Lettere e arti a Milano nel primo Cinquecento*, Bulzoni, Milano 2013, pp. 145-168.

<sup>30</sup> Un rapporto particolare con i gesuati è stato ipotizzato anche per Niccolò e Domenico Sandri «del Jesus» stampatori veneziani vicini agli ambienti della chiesa della Visitazione alle Zattere; anche se la questione meriterebbe un'ulteriore verifica e approfondimento rispetto al saggio di L. Pon, *All'insegna del Gesù. Publishing Books and Pictures in Renaissance Venice*, «The Papers of the Bibliographical Society of America», XCII (4), 1998, pp. 443-464. Sull'uso del trigramma si rimanda comunque al testo di Corinna Tania Gallori in questo volume.

<sup>31</sup> Sul peculiare rapporto tra i gesuati e il volgare, cfr. G. Fragnito, «*Dichino corone e rosari*»: *censura ecclesiastica e libri di devozione*, «Cheiron», 17, 2000, pp. 135-158: p. 135, nota 1; Gagliardi, «*Li trofei della croce*», cit., pp. 218-219.

<sup>32</sup> *Lectione. Epistole et Evangelii vulgari hystoriatu traducti de latino in lingua florentina*, Petro Martyre di Mantegatii dicto el Cassano, a istanzia de Iohanne Iacobo et fratelli da Legnano, Milano 1509; l'edizione milanese riprende perfezionandola con un indice quella veneziana del 1496 per i tipi di Pietro Quarenghi.

<sup>33</sup> E. Barbieri, *La fortuna della Bibbia vulgarizzata di Nicolò Malerbi*, «Aevum», 63, 1989, pp. 419-500: 424.

<sup>34</sup> Sul bambino abbracciato alla croce come enfatico elemento riferito alle sofferenze del Cristo, si cfr. L. Aldovini, C.T. Gallori, *Dal Nord a Milano: stampe e stampatori tra Quattro e Cinquecento*, in F. Elsig, C. Gaggetta (a cura di), *Cultura oltremontana in Lombardia al tempo degli Sforza (1450-1535)*, Atti del convegno (Genève, 12-13 aprile 2013), Viella, Roma 2014,

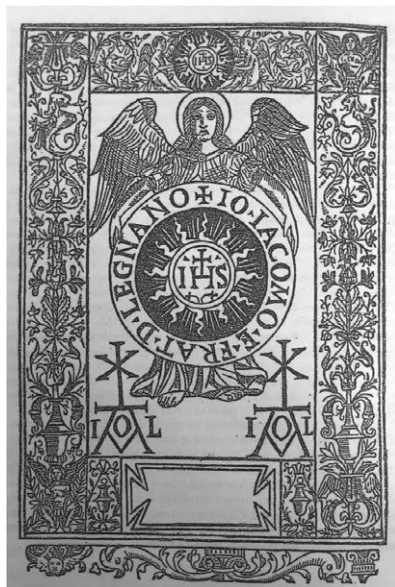


Figura 5. Incisore lombardo, *Marchio editoriale dei fratelli Rappi da Legnano all'Angelo*, in *Officium B. V. Mariae*, Milano, Gio. Castiglione per i f.lli da Legnano, 1518.

*sale* che sovrastava il brano di Luca 22, inserito in apertura perché ovviamente legato alle letture della prima domenica di avvento. Sempre restando su tematiche escatologiche, un decennio dopo (1519-1520) gli stessi librai Rappi finanziarono la stampa dell'*Apocalisse* in volgare commentata da Federico Renoldo<sup>35</sup>.

Tornando più direttamente ai finanziatori dei gesuati nel XV secolo: il campione nel sostegno delle osservanze in Milano, il nobile mercante, Gian Rodolfo Vismara includeva tra i suoi legati il centro dei gesuati tra i principali monasteri «de frati et monache observanti», inserendoli nei suoi gerarchici elenchi al terzo posto appena dopo i centri di Sant'Angelo (francescani) e di Santa Maria della Grazie (domenicani), facendoli precedere agli agostiniani dell'Incoronata, ai serviti del Paradiso, e ai centri femminili di Santa Margherita, Sant'Orsola, Santa Marta, Sant'Apollinare, del Gesù, dell'Annunziata e di San Bernardino<sup>36</sup>.

pp. 211-259: 235-237. Per altro Maria Teresa Bianghi Olivari (*Otto anni di restauri a Pavia (1989-1996)*, «Arte Lombarda», CXIX (1), 1997, pp. 51-57: 56) collegava l'iconografia del bambino che si protende ad abbracciare la croce, presente in un dipinto ora a Vidigulfo e forse proveniente dalla Certosa di Pavia, alla possibile importazione in Lombardia di motivi iconografici vicini all'ambiente del cardinale Bernardino Carvajal.

<sup>35</sup> Barbieri, *I fratelli da Legnano editori*, cit., pp. 161-165.

<sup>36</sup> A titolo di esempio il primo pagamento del legato di Gian Rodolfo e un dettagliato elenco dei beneficiari in Archivio dei Luoghi Pii Elemosinieri di Milano (da ora in poi ALPE), *Mastri*, Luogo Pio della Carità, n. 25, 1496, cc. 126, 208; Ivi, n. 33, 1504, c. 135.

Sul chiudersi del XV secolo i gesuati erano pure ricordati nei legati di altri sostenitori delle osservanze appartenenti a diversi ceti. Cugina della duchessa Bianca Maria Visconti e grande finanziatrice dei minori osservanti, Rossana del Maino sembrava essere vicina ai frati di San Girolamo<sup>37</sup>. Menzionava i gesuati nel proprio testamento il frate minore osservante Gerolamo della Croce amico, e forse affine, del pittore Bernardo Zenale<sup>38</sup>. Legava denaro ai gesuati anche il funzionario sforzesco Simone Arrigoni, parente di Francesco Mantegazza e poi suocero del Giovanni Castiglioni figlio della Del Maino; entrambi questi ultimi tra i principali finanziatori della confraternita di Santa Corona<sup>39</sup>.

Inoltre, la rete devozionale dei gesuati si estese ulteriormente dopo che, nel 1503, la congregazione si assunse l'onere, rifiutato da molti, di curare spiritualmente le benedettine ridotte all'osservanza di San Maurizio al Monastero Maggiore, cenobio adiacente alle case di molti confratelli di Santa Corona (Mantegazza e Ghilio) e luogo in cui erano monacate diverse figlie e nipoti dei deputati del medesimo luogo pio (Alfieri, Ghilio e Ghilini)<sup>40</sup>. Proprio con i confratelli di questo ente caritativo milanese i gesuati strinsero un rapporto peculiare.

### 3. I gesuati e il Luogo pio di Santa Corona: Gualtiero Bascapè e Paolo Cittadini

Fondato nel 1497, su iniziativa del domenicano osservante Stefano da Seregno e dedicato al culto della reliquia di una porzione di corona di spina donata a Santa Maria delle Grazie dal conte Eleuterio Rusca (poi frate Germano), il Luogo Pio di Santa Corona era diverso da altre istituzioni caritative milanesi<sup>41</sup>. Lo si comprende dalla stessa costituzione dell'ente: le funzioni assistenziali e

<sup>37</sup> Si cfr. sia il primo che il secondo testamento della gentildonna in ASMi, *Notarile*, b. 1227, notaio Lancelotto Sudati, 1480 ottobre 10; ivi, b. 1738, notaio Maffeo Sukanappi, 1494 giugno 13; per il rapporto di Rossana del Maino e parentela con l'osservanza francescana, cfr. E. Rossetti, *Una questione di famiglie. Lo sviluppo dell'Osservanza francescana e l'aristocrazia milanese (1476-1516)*, in L. Pellegrini, G.M. Varanini (a cura di), *Fratres de familia. Gli insediamenti dell'Osservanza minoritica nella penisola italiana (sec. XIV-XV)*, «Quaderni di Storia Religiosa», 18, 2011, pp. 101-165: 115-117.

<sup>38</sup> ASMi, *Notarile*, b. 6404, notaio Cristoforo Caimi, 1507 gennaio 1. Figlio di Gabriele Della Croce e Donata Cagnola, il frate era già deceduto nel 1511 (Ivi, b. 5580, notaio Battista Capitani, 1511 settembre 2).

<sup>39</sup> ASMi, *Notarile*, b. 1873, notaio Antonio Zunico, 1490 maggio 10.

<sup>40</sup> Girolamo Riva certificava alla congregazione benedettina di Santa Giustina di Padova l'operato proprio e degli altri confratelli gesuati nell'assistere spiritualmente le nobilissime monache di San Maurizio, cfr. ASMi, *Pergamene*, b. 503, 1503 marzo 29; la complicata situazione della cura delle donne del Monastero Maggiore in R. Mariani, *Monasteri benedettini femminili a Milano prima della riforma*, in G. Zarri (a cura di), *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII. A confronto con l'oggi*, Atti del convegno (Santa Vittoria in Mantenano 21-24 settembre 1995), il Segno, San Pietro in Cariano 1997, pp. 219-247: 222-229.

<sup>41</sup> Sulla reliquia cfr. M.T. Binaghi Olivari, *Bàgole su una reliquia della Santa Spina*, in D. Ferrari, S. Martinelli (a cura di), *Scritti per Chiara Tellini Perina*, Gianluigi Arcari, Mantova 2011, pp.

caritative passavano inizialmente in secondo piano (si sarebbero ampliate con gli anni) rispetto alla devozione cristocentrica dei confratelli scandita da precisi momenti di ritualità comune quotidiana. Non a caso la congrega è stata paragonata a una sorta di «antico ordine militare»<sup>42</sup>. La cooptazione nel gruppo non era legata al ceto sociale (non si annoverano comunque tra i confratelli né gente meccanica, né aristocratici, ma solo componenti del ceto medio milanese)<sup>43</sup>, essenzialmente era motivata dalla condotta del prescelto. Il comportamento era attentamente esaminato dai confratelli in un sistema di accesso provvisorio che prevedeva una vera e propria forma di noviziato e l'espulsione, anche di deputati già confermati, in caso di mancata perseveranza nella devozione comune e nella specchiatura morale<sup>44</sup>. I confratelli tentarono anche una forma di empirica vita comune, che merita ulteriori indagini, aggregando le proprie abitazioni attorno all'antichissima chiesa milanese del Santo Sepolcro ed ebbero sepoltura nel medesimo avello sito in Santa Maria delle Grazie. Figure di primo piano nei primi anni del consorzio furono Francesco Mantegazza († 1521) e Bernardino Ghilio († 1539), l'uno funzionario sforzesco inserito nella complessa rete parentale dell'ex favorita ducale Lucia Marliani e l'altro mercante di seta, entrambi residenti nella parrocchia di San Pietro alla Vigna di Porta Vercellina; generoso finanziatore esterno, ma mai confratello, fu l'aristocratico Giovanni Castiglioni figlio della già menzionata Rossana del Maino.

Nel 1503, aderiva alla confraternita di Santa Corona il nobile Gualtiero Bascapè († 1508), affine per via matrimoniale con il Mantegazza<sup>45</sup>. Personaggio

41-55. Un quadro generale dell'istituto in P. Canetta, *Storia del Pio istituto di Santa Corona di Milano*, Cogliati, Milano 1883.

<sup>42</sup> Bonora, *I conflitti della controriforma*, cit., pp. 52, 197-199. Ora si cfr. D. Zardin, *Una devozione condivisa: Santa Corona, i Domenicani e le Grazie tra Quattro e Cinquecento*, in *Il convento di Santa Maria delle Grazie*, cit., pp. 125-143.

<sup>43</sup> Su questo ceto medio, cfr. L. Arcangeli, «*Eligo sepulturam meam ...*». *Nobilis, mercatores, elites vicinali tra parrocchie e conventi*, in L. Arcangeli, G. Chittolini, F. Del Tredici, E. Rossetti (a cura di), *Famiglie e spazi sacri nella Lombardia del Rinascimento*, Scalpendi, Milano 2015, pp. 229-307.

<sup>44</sup> Zardin, *Una devozione condivisa*, cit., pp. 131-132.

<sup>45</sup> Canetta, *Storia del Pio istituto di Santa Corona*, cit., pp. 35-36. Gualtiero era figlio di Battista che fu prima cameriere ducale, poi giudice dei dazi (1488), commissario del sale (1491), deputato del denaro e maestro delle entrate ordinarie (1499). Sposò in prime nozze Lucrezia, figlia del pittore di corte Cristoforo Moretti, e in seconde Paola Gerolamo Landriani imparentata con Lucia Marliani (favorita ducale) e Francesco Mantegazza. È possibile ricostruire la biografia di Gualtiero attraverso i seguenti contributi: D.M. Bueno De Mesquita, *The 'deputati del denaro' in the government of Ludovico Sforza*, in C.H. Clough (ed.), *Cultural aspect of the Italian Renaissance. Essay in honor of Paul Oskar Kristeller*, Manchester University Presse-Zambelli, Manchester-New York 1976, pp. 276-298: 284-285; L. Arcangeli, *Esperimenti di governo: politica fiscale e consenso a Milano nell'età di Luigi XII*, in Ead. (a cura di), *Milano e Luigi XII. Ricerche sul primo dominio francese in Lombardia (1499-1512)*, Franco Angeli, Milano 2002, pp. 255-352: 256-257, nota 3; N. Soldini, *Nec spe nec metu. La Gonzaga: architettura e corte nella Milano di Carlo V*, Olschki, Firenze 2007, pp. 11-65; A.P. Arisi Rota, S. Buganza, E. Rossetti, *Novità su Gualtiero Bascapè committente d'arte e*

di spicco della Milano sforzesca, discendente da un'antica famiglia capitaneale con cognome toponimo, Gualtiero fu uomo di fiducia di Ludovico il Moro, indicato dai contemporanei tra il ristretto gruppo di favoriti che circondavano il duca e governavano Milano<sup>46</sup>. A differenza di altri funzionari e cortigiani sforzeschi, non si riconvertì mai nelle file dell'amministrazione francese e il suo nome scomparve dalla scena pubblica dopo la caduta di Ludovico il Moro<sup>47</sup>. Rimasto vedovo e senza prole si ritirò appena fuori Milano insieme al prete Giacomo Ferrari da Vigevano nell'elegante dimora suburbana che portava il suo nome: la Gualtiera, ora nota come villa Simonetta. Qui, trentanovenne, il 23 settembre del 1508, redasse di suo pugno e in volgare il proprio testamento morendo due mesi dopo<sup>48</sup>. Le ultime volontà del Bascapè sono un *unicum* nel panorama milanese per la stessa forma inusuale della redazione, olografa e affidata solo in seconda battuta alla registrazione di un notaio. Tenuto conto dell'anomalia, il testatore si era comunque premunito di fare sottoscrivere il testo da sette testimoni. Si tratta significativamente di frati minori osservanti di Sant'Angelo, cenobio prossimo alla villa del testatore; non di religiosi qualunque, ma dei primi nomi della provincia francescana osservante lombarda. Si disponevano cento messe e sessanta corone da celebrarsi e recitarsi in Sant'Angelo, in Santa Maria delle Grazie e in Sant'Ambrogio, ma dopo questa indicazione non comparivano altri legati *pro anima*.

Frutto di attenta meditazione e di un'evidente crisi spirituale, il documento era una sorta di bilancio. Gualtiero si ricordava con minuzia di tutto e di tutti con una rarissima coerenza politica che lo portava anche a disporre un impopolare legato in favore dei figli esiliati del defunto duca Sforza, pari per somma alla taglia che aveva dovuto devolvere al nuovo governo francese per essere scagionato dall'accusa di ribellione e reintegrato nei propri beni. Dal testamento emergeva soprattutto una spiritualità sentita e profonda, evidente non solo dal celebre lascito dei propri averi alla confraternita di Santa Corona, corredato da una citazione paolina (I Timoteo 4, 7-9) che assumeva il tono di un abbandono della vita attiva in favore di quella contemplativa.

*il cantiere di Santa Maria di Brera alla fine del Quattrocento*, «Archivio Storico Lombardo», 134, 2008, pp. 47-92: 60-80.

<sup>46</sup> Sui favoriti-finanzieri del Moro si vedano Arcangeli, *Esperimenti di governo*, cit., pp. 255-262; F. Leverotti, *La crisi finanziaria del ducato di Milano alla fine del Quattrocento*, in *Milano nell'età di Ludovico il Moro*, Atti del convegno (Milano 28 febbraio-4 marzo 1983), 2 voll., Archivio storico civico e Biblioteca Trivulziana, Milano 1983, II, pp. 585-632.

<sup>47</sup> Anche il fratello Battistino non ricoprì cariche pubbliche fino a quando, prima divenne giudice dei dazi nel 1512 al ritorno di Massimiliano Sforza, e quindi maestro delle entrate ordinarie con Francesco II Sforza nel 1531 (Archivio Storico Comunale di Milano, *Famiglie*, b. 164, 1512 ottobre 18; F. Arese, *Le supreme cariche del ducato di Milano. Da Francesco II Sforza a Filippo V*, «Archivio Storico Lombardo», 97, 1970, pp. 3-100: 66).

<sup>48</sup> Il testamento originale in ASMi, *Notarile*, b. 5528, notaio Martino Scaravaggi, 1508 maggio 24, allegato al codicillo del 23 settembre. Varie copie anche in Ivi, *Santa Corona* 117, 1508 settembre 23. Gualtiero morì il 14 novembre 1508, cfr. E. Motta, *Morti in Milano dal 1452 al 1552 (spoglio del necrologio milanese)*, «Archivio Storico Lombardo», 18, 1891, pp. 242-290: 286.

Un significativo squarcio sulla devozione di Gualtiero è gettato dalla menzione dei testi religiosi che dovevano essere legati alla confraternita, un volume di san Gerolamo, le opere di sant'Agostino, gli *Opuscola* di Tommaso d'Aquino (magari nell'edizione finanziata dal confratello Ambrogio Spanzotta), ma soprattutto quella «*Bibbia che ha glossato de mia mano in parte del Testamento novo*» e il salterio contenenti i Salmi con commenti «*scritti de mia mano*» e dettati dal defunto amico Giacomo Ferrari; quest'ultimo era evidentemente uno dei sostenitori milanesi dei gesuati. Proprio per adempiere alle volontà di prete Ferrari, Gualtiero disponeva che su un terreno sito a Vigevano fosse costruita una chiesa dedicata a san Girolamo affiancata da un nuovo cenobio gesuato. È probabile che dietro a questo legato soggiacesse anche un vecchio progetto sforzesco volto a dotare Vigevano, una delle principali sedi della corte, di un centro di questa congregazione.

Sembra che pochi giorni dopo la stesura del proprio testamento, in punto di morte, Gualtiero avesse mutato a voce il suo lascito destinato alla costruzione di una chiesa per i gesuati, riservando invece 500 ducati all'istituzione, decorazione e dotazione di una cappella proprio nella chiesa in San Girolamo di porta Vercellina a Milano<sup>49</sup>. Cappella da dedicarsi allo stesso Girolamo e che i frati assegnarono definitivamente agli scolari di Santa Corona (eredi del Bascapè) solo nel 1513, ma a conclusione di una vertenza iniziata nella primavera del 1511. I deputati di Santa Corona mantennero attivo il proprio patronato in San Girolamo che divenne quindi un altro dei luoghi milanesi in cui si identificava la confraternita fino alla soppressione dei gesuati (1668), contribuendo probabilmente a mantenere stretti i legami tra i due enti<sup>50</sup>.

Ad ogni modo, il legato in libri di Gualtiero non fu isolato e l'importanza assegnata dai confratelli di Santa Corona nel costruire una biblioteca si rileva anche da un precoce inventario del 1522, già commentato da Marina Gazzini: notevole la presenza di numerose bibbie, in versione completa o in porzione, forse alcune delle quali in volgare<sup>51</sup>.

Anche Paolo Cittadini, giurista, già docente a Friburgo, autore del *Tractatus de iure patronatus* (1503), vicario arcivescovile<sup>52</sup>, fratello dei più famosi letterati Evangelista e Girolamo<sup>53</sup>, confratello di Santa Corona con professione recitata lo stesso

<sup>49</sup> ASMi, *Amministrazione del Fondo di Religione*, b. 1874, 1511 marzo 11, 12, 13, 15, 20, 21, aprile 9, 10. Si veda anche un appunto inserito nella pratica del Bascapè in cui si fa riferimento a due rogiti scomparsi del notaio milanese Giovanni Francesco Castiglioni datati 16 luglio 1513 e 31 ottobre 1513 con i quali si stringevano accordi con i frati per la concessione della cappella in cambio dell'assegnazione di 2.000 lire imperiali (500 ducati) e si concedeva ai gesuati la proprietà di una parte della Gualtiera per il valore di 2.710 lire.

<sup>50</sup> ASMi, *Fondo di Religione*, b. 33, *Libro de' testamenti*, cc. 8-10, 41-43.

<sup>51</sup> M. Gazzini, *Confraternite e società cittadina nel medioevo italiano*, CLUEB, Bologna 2006, pp. 298-315.

<sup>52</sup> Con questa carica figura in ASMi, *Notarile*, b. 3944, notaio Francesco Besozzi, 1508 settembre 29 (ratifica della divisione dei beni tra i fratelli Cittadini).

<sup>53</sup> M. Danzi, *Gerolamo Cittadini poeta milanese di primo Cinquecento*, in C. Bozzetti, P. Gibellini, E. Sandal (a cura di), *Veronica Gambara e la poesia del suo tempo nell'Italia settentrionale*, Atti del convegno (Brescia-Correggio, 17-19 ottobre 1985), Olschki, Firenze 1989, pp. 293-322.

giorno di Bernardino Ghilio<sup>54</sup>, nel testamento milanese del 1510 (rogato presso il notaio di fiducia del Mantegazza) legava non solo denaro, ma soprattutto libri alle istituzioni da lui beneficiate. Mentre a Santa Corona andavano le «epistoles Sancti Pauli una, cum commento sancti Thome»; alla cappella di San Paolo in Santa Maria della Grazie (allora di patronato di Santa Corona, poi sostituita dall'altra decorata dalla pala di Tiziano e dagli affreschi di Gaudenzio Ferrari)<sup>55</sup> lasciava la «biblia parva», «et canonem missae impressum in Argentinam et similiter totam bibliam cum heugone Basileae impressum cum concordantiis maioribus biblie», ovvero probabilmente l'*Expositio canonis missae* di Franz Balthasar von Pforta stampato a Strasburgo da Mathie Hupfuff nel 1507 e la *Biblia cu[m] pleno apparatu summariorum co[n]cordantiaru[m] et quadruplici repertorii sive indicii* curata nel 1509 dal controverso Matthias Hölderlin, detto Sambucellus, stampata a Basilea da *Johannes Petri* di Langendorffe e dal più noto Johann Froben. Certo, quest'ultimo un testo che sarebbe stato presto sorpassato, soprattutto dal punto di vista filologico, dalle edizioni del Nuovo Testamento greco di Erasmo (1516, sempre per i tipi di Froben) e dalla Poliglotta Computense voluta da Francisco Jiménez de Cisneros (1517, con diffusione dal 1520), ma che a queste date risultava una delle migliori edizioni della Bibbia concepita per lo studio<sup>56</sup>.

Sembra dunque che, tra le due comunità, quella dei confratelli di Santa Corona e quella dei gesuati di San Girolamo, l'una di laici prossimi a vivere in sodalizio dedicandosi alla contemplazione della Passione di Cristo, alle opere caritative e allo studio delle scritture, l'altra di religiosi che rifiutavano il sacerdozio vivendo 'in osservanza' non di una regola ma dei precetti evangelici, con pratiche quotidiane di devozione della Passione e un rapporto diretto e in volgare con le Sacre Scritture, i punti di congiunzione fossero molti.

Ancora, a conferma dei fili che legavano Santa Corona al centro milanese dei gesuati, mentre si mandavano in esecuzione i legati del Bascapè, nel 1511, il priore gesuato Girolamo Riva commissionava un'ampia campagna decorativa nell'atrio di San Girolamo e nel capitolo. In particolare il quadriportico d'ingresso alla chiesa, da lui fatto erigere evidentemente su modello di consimili strutture paleocristiane, era decorato con le *Storie di San Girolamo*<sup>57</sup>. Si tratta

<sup>54</sup> ASMi, *Santa Corona*, Registri, n. 3, 1507 maggio 26; Canetta, *Storia del Pio istituto di Santa Corona*, cit., p. 38. Non solo il giurista era membro della confraternita ma risulta abitare in stanze attigue a quelle dove si trovava la sede di Santa Corona, cioè accanto a San Sepolcro. Nel 1507 un canonico di San Sepolcro gli affittava «uno loco appellato sacrestia veteris» aderente ai beni di Aloisio da Varese, altro confratello di Santa Corona, e alla stessa scuola di Santa Corona, cfr. ASMi, *Notarile*, b. 3943, notaio Francesco Besozzi, 1507 giugno 14.

<sup>55</sup> Per il passaggio della cappella di San Paolo a Paolo da Canobbio e la decorazione della nuova cappella di Santa Corona, cfr. R. Sacchi, *Gaudenzio a Milano*, Officina Libraria, Milano 2015, pp. 37-43.

<sup>56</sup> Il testamento del Cittadini in ASMi, *Notarile*, b. 3787, notaio Giovanni Giacomo Lampugnani, 1510 marzo 26.

<sup>57</sup> P. Morigia, *Paradiso de' Giesuati. Nel quale si racconta l'origine dell'Ordine de' Giesuati di san Girolamo et la vita del beato Giovanni Colombini fondatore di esso Ordine, con parte delle sante vite d'alcuni de' suoi discepoli et imitatori*, Guerra, Venezia 1582, pp. 352-353; la presenza di

di un fatto figurativo perduto, ma di un ciclo che divenne presto normativo. A distanza di soli tre anni, nel 1514, questi affreschi erano additati come modello per fare dipingere una cappella dedicata al medesimo santo nel centro olivetano di Santa Maria di Baggio<sup>58</sup>. Gli olivetani erano stati chiamati a Milano dagli stessi Pusterla che sovvenzionarono anche la fabbrica di San Girolamo, ma si deve forse tenere conto che i religiosi di Baggio erano stati incaricati da non molti anni (1507) di riformare l'abbazia milanese di San Vittore al Corpo, limitrofa al complesso gesuato: di nuovo una triangolazione tra luoghi e famiglie che sembra coerente<sup>59</sup>.

A innestare questo rimando tra gli olivetani e gesuati non era un personaggio qualunque. Le indicazioni per gli affreschi di Baggio si trovano nel testamento di Giovanni Antonio Ghilio, fratello del Bernardino, *leader* di Santa Corona dopo la morte di Francesco Mantegazza. Sembrano quindi saldarsi nuovamente, attraverso iniziative decorative, anche se forse solo pensate e mai realizzate, i legami tra i gesuati e l'ambiente di Santa Corona<sup>60</sup>. Inoltre san Girolamo era ovviamente ricordato anche in un altro lascito in denaro del Ghilio. Per rimarcare il sistema di intreccio tra queste figure e le loro devozioni, si deve fare un appunto sul notaio usato da Giovanni Antonio, si tratta di Francesco Marescotti. Quest'ultimo era il notaio degli olivetani milanesi e testando sceglieva a sua volta di essere inumato a Baggio, presso l'altare di San Bernardino, ma ricordava anche i frati amadeiti di Santa Maria della Pace con un legato perpetuo<sup>61</sup>. Soprattutto ad arricchire (o complicare) il quadro, il Marescotti era anche uno dei notai di fiducia delle agostiniane di Santa Marta<sup>62</sup>.

Girolamo Riva a Milano come priore è attestata nell'estate del 1511 in accordo con quanto scritto dal Morigia, cfr. ASMi, *Notarile*, b. 5580, notaio Battista Capitani, 1511 giugno 30.

<sup>58</sup> Il legato prevedeva che i dipinti di Baggio dovessero riprendere «vitam Sancti Ieronimi ad modum et cum capitulis pro ut est depictum in claustro monasterii Sancti Ieronimi Mediolani», cfr. ASMi, *Atti dei notai*, b. 5952, notaio Francesco Marescotti, 1514 agosto 13.

<sup>59</sup> Sulla fondazione di Baggio e i Pusterla, cfr. B. Betto, *Il testamento del 1407 di Balzarino da Pusterla, milanese illustre e benefattore*, «Archivio Storico Lombardo», 114, 1989, pp. 261-301; F. Somaini, *Balzarino Pusterla*, in M. Bascapè, P. Galimberti, S. Rebora (a cura di), *Il tesoro dei poveri. Il patrimonio artistico delle istituzioni pubbliche di assistenza e beneficenza (ex ECA) di Milano*, Silvana, Milano 2001, pp. 84-85; in generale sugli olivetani lombardi si rinvia a V. Cattana, *I monaci olivetani nella diocesi di Milano*, «Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana», 12, 1983, pp. 237-280; Id., *Per la storia della biblioteca del monastero olivetano di Baggio nel Quattrocento*, «Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana», 6, 1976, pp. 127-136.

<sup>60</sup> Il Ghilio moriva nel 1518, ma le sue volontà andarono in esecuzione con una certa lentezza (ASMi, *Fondo di Religione*, b. 1678, 1554 marzo 8).

<sup>61</sup> ASMi, *Fondo di Religione*, b. 1678, 1532 aprile 16.

<sup>62</sup> Si veda a titolo di esempio i documenti relativi ai donativi di Gian Giacomo Trivulzio e ai lasciti di Giovanni Beolco al monastero, con allegato l'elenco delle cinquanta consorelle aperto ovviamente da Arcangela Panigarola, in ASMi, *Notarile*, b. 5952, notaio Francesco Marescotti, 1512 ottobre 20 e 21. Il notaio Marescotti non aveva rapporti di vicinia con le religiose essendo censito per 1.000 ducati nella parrocchia di Santo Stefano in Brolo di Porta Orientale nel 1524, cfr. ASMi, *Censo p.a.*, b. 1520, estimo 1524.



## 4. I gesuati e le 'divine madri'

Il centro di Santa Marta non era un luogo neutro nella società milanese cinquecentesca. Il convento agostiniano osservante era stato il centro nevralgico dell'oratorio, un circolo informale di ancora non semplice definizione, detto dell'Eterna sapienza. Animatrice del gruppo che annoverava diversi lettori dell'*Apocalypsis nova* amadeita era la 'santa viva' Arcangela Panigarola<sup>63</sup>. Questo testo era giunto a Milano probabilmente nel 1514, portato dal frate minore Giorgio Benigno Salviati (alias Juraj Dragišić), allora vicario nella diocesi Sabina di Bernardo López de Carvajal, cardinale protettore della congregazione amadeita<sup>64</sup>. Il volume conteneva rivelazioni profetiche che il frate iberico Amadeo Menez de Silva – minore fondatore della congregazione che aveva la casa madre nella milanese Santa Maria della Pace – avrebbe ricevuto nella grotta di San Pietro in Montorio a Roma, ma era stato in realtà ampiamente interpolato, probabilmente riscritto, da frate Salviati in casa di Carvajal dopo il 1502<sup>65</sup>.

Sebbene, fatta salva la comune amicizia con Carvajal, a differenza di quanto avviene con Santa Corona, non sono attestati rapporti diretti tra gesuati e agostiniane di Santa Marta nei primi decenni del XVI secolo. La mistica Panigarola poteva avere avuto una certa affinità con i gesuati e sicuramente, a posteriori, il Morigia le riconosceva grandi meriti<sup>66</sup>. In una delle visioni della religiosa compariva uno stendardo con il monogramma IHS retto da angeli annunciianti che «i discepoli dell'Eterna sapienza» erano coloro che «tolerando per il nome suo [di Gesù] ogni cosa adversa [...] lanciano oratione spetiale ad honor desso nome de Iesus quale è il nome de essa Eterna Sapiencia»<sup>67</sup>. In altre visioni, già disperse in forma originale nel

<sup>63</sup> Sul cenobio di Santa Marta, ora si veda il volume *Angeliche visioni. Veronica da Binasco nella Milano del Rinascimento*, a cura di A. Bartolomei Romagnoli, E. Paoli, P. Piatti, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2016; sulla Panigarola, da ultimo, cfr. T. Herzig, *Le donne di Savonarola. Spiritualità e devozione nell'Italia del Rinascimento*, Carocci, Roma 2014, pp. 173-185; C.T. Gallori, *Las revelaciones de Arcangela Panigarola entre profetimo y devoción*, in *Visiones imperiales y profecía*, cit., pp. 219-243.

<sup>64</sup> *Lettere. Libro secondo*, BAM, sez. F, n. 56 Suss., cc. 6r-7r, Arcangela Panigaola a Denis Briçonnet, Milano, 11 marzo 1514; Herzig, *Le donne di Savonarola*, cit., p. 176. Per il vicariato di Salviati in Sabina su incarico di Carvajal (documento che innova la lettura dei rapporti tra i due), cfr. ASV, *Miscellanea*, doc. 6941, 1514 ottobre 4.

<sup>65</sup> Cfr. almeno C. Vasoli, *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Morano, Napoli 1974, pp. 15-127; A. Morisi Guerra, *Apocalypsis Nova. Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amadeo*, Istituto Storico per il Medioevo, Roma 1970, pp. 27-37; Ead., *The Apocalypsis Nova: A Plan for Reform*, in M. Reeves (ed.), *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*, Clarendon Press, Oxford 1992, pp. 27-52. La trascrizione del testo dell'*Apocalypsis* ora si legge in B. Amadeu, *Nova Apocalipse*, a cura di D.L. Dias, Universidad de de Coimbra, Coimbra 2014.

<sup>66</sup> Gagliardi, "Li trofei della croce", cit., pp. 236-241.

<sup>67</sup> C. Marcora, *Il Cardinal Ippolito I d'Este arcivescovo di Milano*, «Memorie Storiche della Diocesi di Milano», 5, 1958, pp. 325-520: 434-435; BAM, O. 165 sup. c. 46.

XVII secolo e forse ampiamente interpolate, nelle quali, secondo una lettura tarda, si voleva intravedere la profezia della nascita dei gesuiti, potrebbero invece celarsi dei riferimenti alla religiosità dei gesuati. In questo caso la Panigarola avrebbe sostenuto che la riforma della chiesa avrebbe avuto principio da un ordine religioso ‘nuovo’ i cui membri «avevano scolpito in fronte il nome di Gesù»<sup>68</sup>. Tutte tracce di vicinanza al sistema di devozione, quasi ostentazione, fatta dai gesuati rispetto al nome di Gesù declinato nel trigramma IHS<sup>69</sup>.

Attorno al 1557, suor Paola Maria Arconati di Santa Marta prestava a Paolo Morigia una copia dell'*Apocalypsis nova*. L'interesse del gesuato verso il testo del frate sembra significativa per più versi nel contesto del presente intervento<sup>70</sup>. Inoltre lo stesso Morigia aveva donato a Santa Maria della Pace – il luogo dove era sepolto il beato Amadeo – alcune reliquie<sup>71</sup>.

Da un lato risulta evidente che nella biblioteca del convento gesuato milanese non erano presenti, fin oltre la metà del XVI secolo, copie dell'*Apocalypsis amadeita*; d'altra parte l'attenzione di frate Paolo al testo profetico può essersi sedimentato sopra un interesse già esistente all'interno della congregazione, specie nel cenobio lombardo. A riprova di una certa fascinazione escatologica, il Morigia stesso si disperde in una vividissima e luminosissima descrizione del giudizio universale futuro fatta alla nipote Paola Girolama monaca nel monastero della Maddalena presso Sant'Eufemia<sup>72</sup>.

Sono queste indubbiamente attestazioni tarde di un possibile legame tra i gesuati milanesi, i lettori dell'apocalisse amadeita, le agostiniane di Santa Marta e il circolo dell'Eterna sapienza, ma è possibile pensare che questa memoria dei contatti della congregazione abbia corrisposto al sistema delle reti devozionali di primissimo Cinquecento, specie tenendo conto dei legami tra la congregazione e il cardinale che diede ordine di disigillare il manoscritto

<sup>68</sup> Marcora, *Il cardinal Ippolito I d'Este*, cit., pp. 440-441; F. Bonardi, *Origine e progressi del Venerando monastero di Santa Marta di Milano*, BAM, ms. L 56 suss, c. 278r.

<sup>69</sup> Gallori, *Las revelaciones de Arcangela Panigarola*, cit., pp. 232-233, 242; e della stessa il testo in questo volume.

<sup>70</sup> Così il gesuato: «et in tal maniera [Amadeo] si unì a Dio per santa contemplatione, che meritò dal signore d'havere molte belle et eccellenti visione, le quali sono tutte priene di profetia; parlando elleno di molte cose c'hanno a venire et è intitolato il libro de le Revelationi del beato Amideo, et è assai gran volume. Io mi ricordo (già dodici anni sono) che la reverenda madre suor Paola Maria Arconata, [...] m'accomodò d'uno di questi libri, del quale legendolo pigliava molto gusto et consolatione spirituale», cfr. P. Morigia, *Historia dell'origine di tutte le religioni*, presso Pietro da Fino, Venezia 1569, pp. 157r; I. Gagliardi, *La Christiformitas di Veronica da Binasco nel solco della tradizione agostiniana di Simone da Cascia*, in Bartolomei Romagnoli, Paoli, Piatti (a cura di), *Angeliche visioni*, cit., pp. 341-354: 341, nota 2; Gallori, *Las revelaciones de Arcangela Panigarola*, p. 237.

<sup>71</sup> Gagliardi, "Li trofei della croce", cit., pp. 238-240: 239, nota 19.

<sup>72</sup> P. Morigia, *Dello stato religioso e vita spirituale*, Venezia 1585, pp. 451-453; Gagliardi, "Li trofei della croce", cit., pp. 238-240.

originale dell'*Apocalypsis nova* in San Pietro in Montorio e, probabilmente, dando incarico al Salviati di rielaborarlo e riportarlo a Milano a Santa Marta: Bernardino López de Carvajal.

#### 5. Giudizi universali: i gesuati, il concilio di Pisa Milano e Bernardino López de Carvajal (1511-1512)

Senza censure, nonostante le possibili sfumature imbarazzanti che il ricordo poteva trascinare con sé, Paolo Morigia<sup>73</sup>, registrava come il cardinale di Santa Croce in Gerusalemme, Bernardino López de Carvajal, «portando affectione all'abito nostro» avesse preso alloggio presso il convento di San Girolamo, contribuendo allo stesso decoro della chiesa, durante i mesi del concilio ribelle (1511-1512) e mentre preparava l'offensiva contro Giulio II. In realtà, probabilmente, nel complesso dei gesuati era alloggiato solo il suo vasto e variegato seguito, come era accaduto durante la legazione del porporato negli anni 1496-1497, mentre il cardinale occupava alternativamente la casa dell'ex segretario ducale Marchesino Stanga e quella che era stata di Cecilia Gallerani, già favorita del Moro<sup>74</sup>.

Morigia narra:

Non rimarrò a dire che l'anno medesimo che il detto cardinale di Santa Croce raunò il suo concilio portando egli affectione all'habito nostro e alloggiando nel nostro monasterio di Milano, fece dipingere la capella maggiore della nostra chiesa di San Girolamo di Milano, dalla mano manca nell'entrare in essa chiesa e il *Giudicio universale*, e ciò fu l'anno 1511. Le quali figure furono levate via l'anno 1556 e il medesimo anno fra Benedetto da Brescia dell'habito nostro dipinse tutta essa capella nella maniera ch'ella si vede al presente. Et l'anno 1572 egli rinovò tutta la pittura del *Giudicio* dove fino al giorno d'hoggi si veggono l'armi del detto cardinale<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> Meno compromettente ma altrettanto puntuale il resoconto del concilio che il Morigia faceva nell'*Historia di Milano* come annotato in: Bonora, *I conflitti della controriforma*, cit., p. 37; Gagliardi, *Li trofei della croce*, cit., p. 238, nota 19.

<sup>74</sup> Anche nel 1496 il Carvajal risiedette altrove, specialmente in castello, mentre il suo seguito era sistemato in parte nell'osteria di Sant'Antonio adiacente a San Girolamo e nello stesso complesso gesuato (Iohannis Burchardi, *Diarium sive rerum urbanarum commentarii*, 1483-1506, par Louis Thuasne, 3 voll., Paris, Leroux 1883-1885, II, p. 314); sulla localizzazione dell'ospizio rispetto al convento gesuato cfr. ASMi, *Notarile*, b. 7136, notaio Alessandro Zavattari, 1525 agosto 14. Il resto dell'imponente seguito e gli ambasciatori spagnoli era invece alloggiati in San Francesco Grande e in una delle case dei Sanseverino, probabilmente quella di Giovanni Francesco, sita tra il castello e la casa di Marchesino Stanga, cfr. ASMi, *Sforzesco*, b. 1135, 1496 ottobre 13.

<sup>75</sup> Morigia, *Paradiso de' gesuati*, cit., p. 355. L'autore del rifacimento (1572) era il frate gesuato Benedetto Marone (al secolo Paolo Marone da Manerbio), un interessante figura di artista interno all'ordine e proveniente da una ramificata parentela di pittori, attivo nei centri di Milano, Verona, Bologna, Brescia, Venezia e Siena, sul quale cfr. Dufner, *Geschichteder Jesuaten*, cit., pp. 278-285, 382; F. Frisoni, *Paolo il Vecchio, Bartolomeo e Paolo il Giovane. I da Caylina nel contesto artistico bresciano*, in P.V. Begni Redona (a cura di),

Un affresco del *Giudizio* era dunque realizzato in San Girolamo in un momento di forte tensione. Non è questa la sede per ricostruire le complesse vicende del concilio, cosiddetto ‘conciliabolo’, di Pisa-Milano, ma preme sottolineare come l’impresa fallimentare segnò il culmine di un conflitto di lungo corso tra il Sacro collegio e il pontefice, e fu un momento di coagulo di varie istanze di riforma della Chiesa, non senza conseguenze<sup>76</sup>.

Dal punto di vista più strettamente locale, questa commissione si inseriva nel quadro di relazioni dei gesuati milanesi che si è sopra tracciato. L’operazione artistica di Carvajal era coordinata con il generale rinnovo del complesso di San Girolamo promosso dal priore in carica Girolamo della Riva, e subito prese a modello in ambienti affini a Santa Corona<sup>77</sup>. Negli stessi mesi, i gesuati, forti della loro posizione avviavano la vertenza per il recupero dei legati di Gualtiero Bascapè accordandosi con i confratelli di Santa Corona<sup>78</sup>. Inoltre, a chiudere il quadro, nelle stesse settimane, il cardinale di Santa Croce in Gerusalemme si affidava proprio a Paolo Cittadini, dal 1507 confratello di Santa Corona, per la stesura degli atti del concilio e per importanti missioni diplomatiche<sup>79</sup>.

*Paolo da Caylina il Giovane e la bottega dei da Caylina nel panorama artistico bresciano fra Quattrocento e Cinquecento*, Artigianelli, Brescia 2003, pp. 18-46: 41-42; A.M. Pansera, *Fra Benedetto Marone alla chiesa di S. Cristo*, in I.M. Volta (a cura di), *Intorno alle mura. Brescia Rinascimentale*, Studium, Breno-Brescia 2015, pp. 90-94; F. Frisoni, *Un diverso Rinascimento bresciano. Andrea e Paolo da Manerbio*, «Commentari dell’Ateneo di Brescia», 215, 2016 (ma 2018), pp. 443-489. Lo storiografo milanese ritornava anche altrove su un’ulteriore ridipintura del *Giudizio* avvenuta tra il 1590 e il 1595 a seguito dell’ampliamento della cappella maggiore e a opera di Andrea Pellegrini, cfr. Morigia, *Historia dell’antichità di Milano*, cit., p. 174; Id., *La nobiltà di Milano*, cit., p. 281. La menzione di questo secondo pittore (per il quale cfr. L.M.R. Barbieri, *L’eredità del Tibaldi nella bottega dei pittori Andrea e Domenico Pellegrini*, «Rassegna di Studi e di Notizie», 37, 2014-2015, pp. 91-167; F. Cavaliere, Domenico Pellegrini (1580 circa-1635 circa): un profilo, in A. Morandotti, G. Scipione (a cura di), *Scambi artistici tra Torino e Milano. 1580-1714*, Scalpendi, Milano 2016, pp. 237-259) risulta particolarmente interessante perché contribuisce a creare un quadro coerente sulle reti di artisti creatasi attorno a san Girolamo considerata la sua menzione nelle ultime volontà del 28 luglio 1593 del collega Aurelio Luini come esecutore testamentario e «mei amicissimi» insieme all’altro esecutore, il fonditore Giovanni Battista Busca (ASMi, *Fondo di Religione*, b. 33, cc. 392r; sul Busca, cfr. S. Leydi, *I Busca fonditori in bronzo tra Quattrocento e Seicento: fonti e documenti*, «Nuovi Annali. Rassegna di studi e contributi per il Duomo di Milano», 2, 2010, pp. 137-154); con lo stesso testamento il figlio del più famoso Bernardino disponeva appunto di farsi inumare in San Girolamo di Porta Vercellina. Un commento del gesuato all’attività del Luini figlio in Morigia, *La nobiltà di Milano*, cit., p. 278.

<sup>76</sup> Per il concilio, ancora indispensabile è la raccolta di documenti di A. Renaudet, *Le Concile Gallican de Pise-Milan. Documents florentins (1510-1512)*, Champion, Paris 1922; diverse note sul ‘conciliabolo’ in N.H. Minnich, *The Fifth Lateran Council (1512-17). Studies on its Membership, Diplomacy and Proposals for Reform*, Ashgate, Aldershot-Brookfield 1993.

<sup>77</sup> Cfr. *supra* nota 56.

<sup>78</sup> Cfr. *supra* nota 48.

<sup>79</sup> Il Cittadini ebbe in questo periodo anche la qualifica di cancelliere di Carvajal e fu inviato a Bologna per convincere la ‘santa viva’ Elena Duglioli Dall’Oglio ad aderire al concilio, cfr. *Promotiones et progressus sacrosancti Pisani concilii moderini indicti et inchoati anno domini MDXI*, Parigi, Ioannem Petit, apud Gothardum Ponticum, 1512, c. f1v; si veda il

Scomparso però l'originale dipinto, l'unico modo per contestualizzare il *Giudizio* di San Girolamo sono le altre committenze contemporanee promosse dagli stessi mecenati o giocate sullo stesso tema nella medesima area geografica.

Una parola va spesa preliminarmente sulla posizione del dipinto, posto nella cappella maggiore, probabilmente sull'arco trionfale in rapporto diretto con la *Crocifissione* ora a Brera di Bartolomeo Suardi detto Bramantino<sup>80</sup>. Sembra che la scelta debba rappresentare una svolta rispetto alla pratica medievale di posizionare i *Giudizi universali* in controfacciata, come monito ai fedeli che uscivano dal luogo di culto<sup>81</sup>. Situato sopra o nei pressi dell'altare e correlato a una *Crocifissione*, il tema del giudizio assumeva un significato diverso, non più solo monito, ma ricordo più della salvezza derivante dal sacrificio di Cristo che della dannazione.

Anche se manca una catalogazione completa del sistema decorativo delle chiese dei gesuati, sembra non inutile sottolineare che un *Giudizio finale* sull'arco trionfale ornava (e in un caso orna ancora) le sole chiese di Milano, Brescia (San Cristo) e Verona (nella perduta San Bartolomeo in Monte), con interventi di pieno Cinquecento che come a Milano potevano costituire rifacimenti di pitture precedenti sullo stesso soggetto<sup>82</sup> (Fig. 6). Cosa univa specialmente que-

materiale a stampa sottoscritto dal Cittadini allegato all'atto notarile con il quale i gerolamini del Castellazzo si rifiutavano di presenziare all'entrata del cardinale ASMi, *Notarile*, b. 2860, notaio Bartolomeo Ghiringhelli, 1511 dicembre 4; *Leggenda anonima di Elena Duglioli*, Bologna, Biblioteca dell'Archiginnasio, ms. B4314, c. 90r; G. Zarri, *Le sante vive. Profezia di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Rosenberg & Sellier, Torino 1990, pp. 140-141, note 99, 100.

<sup>80</sup> Su questo dipinto che, per la rara presenza del *Titulus crucis* esteso in tre lingue, si può pure avvicinare al mecenatismo di Carvajal si cfr. E. Rossetti, *Con la prospettiva di Bramantino. La società milanese e Bartolomeo Suardi (1480-1530)*, in M. Natale (a cura di), *Bramantino. L'arte nuova del Rinascimento lombardo*, Catalogo della mostra (Lugano, Museo Cantonale d'Arte, 28 settembre 2014-11 gennaio 2015), Skira, Milano 2014, pp. 43-79; C.T. Gallori, in M. Ceriana, E. Daffra, M. Natale, C. Quattrini (a cura di), *Bramante a Milano. Le arti in Lombardia. 1477-1499*, Catalogo della mostra (Milano, Pinacoteca di Brera, 4 dicembre 2014-22 marzo 2015), Skira, Milano 2015, pp. 210-211, scheda n. V.15; cfr. anche R. Cara, *Suardi, Bartolomeo, detto Bramantino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 94, Treccani, Roma 2019, pp. 482-489.

<sup>81</sup> V. Shrimplin, *Hell in Michelangelo's Last Judgment*, «Artibus et Historiae», XV (30), 1994, pp. 83-107: 83-87.

<sup>82</sup> Nel caso di Brescia con rifacimento dello stesso frate gesuato Benedetto Marone che ridipinse anche il *Giudizio* di Milano. Degno di nota il fatto che a San Cristo alla *Risurrezione dei salvati* sia lasciato più spazio, la lunetta della prima campata sinistra della chiesa, rispetto al resto del *Giudizio* confinato nell'arco trionfale. A Verona esisteva affresco del medesimo soggetto: «nell'alto della facciata [del coro] sta dipinto a fresco il Giudizio universale, opera di Paolo Ligozzi» (G.B. Biancolini, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, 9 vol., erede di A. Carattoni, Verona 1749-1771, II [1766], p. 468; F. Segala, G. De Masi, *La chiesa e il convento dei gesuati di Verona al momento della soppressione (1668): inventario*, Franco Segala, Verona 2008, p. 11). Si tratta di dati più tardi, ma che queste chiese avessero un legame strutturale sembra provato anche dal fatto che la chiesa veronese della congregazione era dotata di solo due cappelle, una dedicata a san Girolamo e l'altra dedicata a Santa Caterina, esattamente come accadeva a Milano prima delle riforme di fine Cinquecento (ivi, pp. 14-15).

sti tre centri della congregazione gesuata? A parte la fascia geografica a ridosso della dorsale alpina apparentemente nulla, salvo che tra il 1509 e il 1512, Milano, Brescia e Verona erano tutte passate sotto la dominazione del re di Francia o dell'imperatore che collaboravano apparentemente insieme al concilio di Pisa-Milano. Se Milano fu modello ai gesuati di Verona e Brescia può esserlo stato attorno al 1511 quando sotto la pressione del capo spirituale del concilio si rappresentava il *Giudizio* sulla facciata della cappella maggiore di San Girolamo? Per altro si deve notare che nel dipinto bresciano, l'unico che si conserva, realizzato dallo stesso pittore che cancellò l'originale milanese, lo spazio riservato alla rappresentazione dei salvati è maggiore a quella dei dannati; l'affresco degli eletti occupa infatti non solo la metà sinistra dell'arco trionfale, ma anche – con evidenti rimandi al nuovo contestato modello michelangiolesco – la lunetta immediatamente adiacente della navata della chiesa. A Brescia, il ciclo resta perfettamente inserito tra la *Crocifissione* ben visibile nell'abside e la gloria di Cristo rappresentata nella volta, a delineare chiaramente il rapporto tra sacrificio, fede e redenzione, più che quello tra peccato e dannazione.

La scelta del soggetto da fare affrescare in San Girolamo, a corredo di un complesso riordino della cappella maggiore, era probabilmente per il cardinale Carvajal quasi scontata. Nel 1508, il porporato aveva predicato davanti alla corte imperiale l'imminenza del definitivo intervento divino nel mondo, al quale sarebbero state premessa una conversione dei mussulmani e una riforma della Chiesa<sup>83</sup>. Il *Giudizio* di San Girolamo si armonizzava al contesto di attesa millenaristica, ansia di riforma e moralizzazione della Chiesa che il cardinale andava predicando da quasi due decenni; temi che ricorrevano anche nelle scelte figurative delle sue committenze<sup>84</sup>. Che Carvajal leggesse di fatto il soggetto del giudizio universale in chiave positiva, come momento da attendere per un agognato rinnovamento e compimento dei tempi, sembra attestato anche da un nuovo pezzo che va a inserirsi nella biografia del personaggio: un *Messale romano*, conservato a New York, presso la Pierpont Morgan Library (ms. 1023), e realizzato a Roma da un non eccelso artista attorno al 1520<sup>85</sup> (Fig. 7).

Oltre a restituire un nuovo ritratto del presule (c. 14r), il volume si apre nella rilegatura attuale (c. 2r) con la liturgia da celebrarsi per la messa di Ognissanti (1 novembre) presentando una serie di immagini a corredo del «*Gaudemus omnes in domino diem festum*», che sono singolare crasi di alcuni brani dell'Apocalisse. Se nei tondi della ricca cornice compare la donna

<sup>83</sup> N.H. Minnich, *The Role of Prophecy in the Career of the Enigmatic Bernardino López de Carvajal*, in M. Reeves (ed.), *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*, Clarendon Press, Oxford 1992, pp. 111-120.

<sup>84</sup> In generale si rinvia a E. Rossetti, «*Nemo crucis titulos tam convenienter habebat quam tu*». *Entre profecía y devoción: símbolos e imágenes en el programa religioso y político de Bernardino López de Carvajal*, in Pastore (a cura di), *Visiones imperiales y profecía*, cit., pp. 187-218.

<sup>85</sup> Il testo è stato segnalato in M. Albalá Pelegrín, *Humanism and Spanish Literary Patronage at the Roman Curia: The Role of the Cardinal of Santa Croce, Bernardino López de Carvajal (1456-1523)*, «*Royal Studies Journal*», 4, 2017, pp. 11-37: 26.



Figura 6. Frate Benedetto da Marone, *Giudizio universale*, Brescia, San Cristótop, ca. 1562-1565.



Figura 7. Miniatore attivo alla corte di Leone X, *Messale romano di Bernardino López de Carvajal*, ca. 1520, New York, Pierpont Morgan Library, ms. 1023, c. 2r.

vestita di sole e il dragone che trascina tre quarti delle stelle dei cieli (Apo. 12, 1-4), la scena centrale è dedicata alla visione degli eletti: «turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus et tribubus et populis et linguis» (Apo. 7, 9-17). Con inusitato gusto per il dettaglio e aderenza al testo biblico (Apo. 1, 12-20), al centro compare il trono divino circondato dai sette incensieri e dai sette candelabri (rappresentanti le sette chiese dell'Asia minore); sul trono siede il vegliardo dai capelli bianchi con la spada a doppio taglio nella bocca, con il libro aperto nella mano sinistra e recante, nella mano destra, le sette stelle (gli angeli posti a custodia delle sette chiese), ai suoi piedi sta l'agnello redentore con il rotolo dai sette sigilli tutti aperti. Nel complesso incastro delle visioni apocalittiche, la scena risulta congelata prima dello squillo della quinta tromba, prima dello scatenarsi dei guai e del versamento delle sette coppe dell'ira di Dio, cioè in una fase intermedia del giudizio finale quando il radunamento degli eletti è avvenuto, ma la vendetta di Dio non è ancora compiuta. Lo si comprende dal fatto che alla sinistra e alla destra del trono compaiono l'aquila che annuncia i tre guai, «vae, vae, vae» (Apo. 8, 13), e l'angelo che reca la quinta tromba, ma anche la chiave del pozzo dell'abisso (Apo. 9, 1).

Stando all'esistente gli artisti lombardi del XV secolo non sembrano confrontarsi spesso con scene di *Giudizi universali*, ma nei pochi casi noti non sembra essere attestata angosciata attenzione alla sorte dei dannati<sup>86</sup>. Nell' *Auctoritates de Antichristo*, peculiare collezione di brani escatologici in volgare e latino stampato con un imponente corredo di immagini in due edizioni durante l'ultimo decennio del XV secolo, la scena del *Giudizio finale* è occupata per tre quarti dall'empireo e dai salvati, mentre l'inferno è risolto, con un sistema sbrigativo ormai standardizzato, nella rappresentazioni delle fauci di un grande mostro aperte ad accogliere i dannati<sup>87</sup> (Fig. 8). Nel sopracitato volume *Lectione. Epistole et Evangelii vulgari* stampato a Milano nel 1509, il *Giudizio* (c. b1), posto a corredo dei brani di Luca 22, contempla la rappresentazione dei soli eletti mentre la sorte dei peccatori è censurata, tanto da fare pensare più che a un vero proprio *Giudizio universale* a una scena di *Resurrezione finale* (Fig. 9).

Nella campagna lombarda, l'unico affresco con questo soggetto che più si avvicina per geografia e cronologia al perduto dipinto di San Girolamo è quello che si trova nella chiesa dell'Annunciata di Brunello, centro prossimo a Vare-

<sup>86</sup> Il pittore che sembra esercitarsi più spesso sul tema è Bernardo Butinone nella tavoletta di New York e nella lunetta-cimasa del *Flügeraltar* conservato al Castello Sforzesco di Milano, cfr. S. Zuffi, in M.T. Fiorio (a cura di), *Museo d'Arte Antica del Castello Sforzesco. Pinacoteca. Tomo I*, Electa, Milano 1997, pp. 138-143, scheda 72.

<sup>87</sup> L. Donati, *La vita dell'Anticristo*, «La Bibliofilia», LXXVIII (1), 1976, pp. 37-65; Edoardo Barbieri ritorna più volte sul testo (1999, 2006), e da ultimo in *Gli incunaboli milanesi delle Auctoritates de Antichristo: un'analisi bibliologica*, in E. Colombo (a cura di), *La tipografia a Milano nel Quattrocento*, Atti del convegno (Comazzo, 16 ottobre 2006), Comune di Comazzo, Comazzo 2007, pp. 103-132; Aldovini, Gallori, *Dal Nord a Milano*, cit., pp. 234-235.





Figura 8. Incisore lombardo, *Giudizio universale*, in *Auctoritates de Antichristo*, Milano, Filippo Mantegazza, detto il Cassano, Alessandro Pellizzoni, 6 luglio 1496, c. 22v.

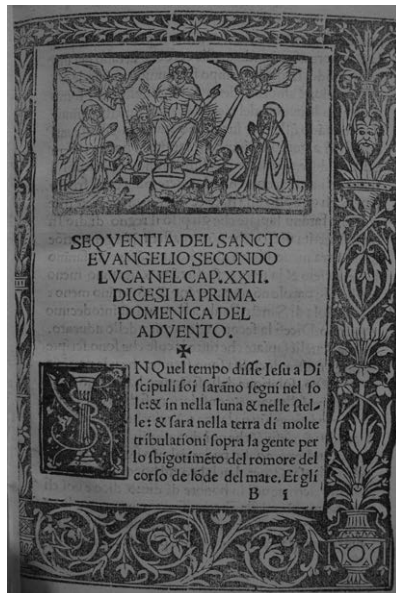


Figura 9. Incisore lombardo, *Giudizio universale*, in *Lectio. Epistole et Evangelii vulgari hystoriati traducti de latino in lingua fiorentina*, Milano, Petro Martyre di Mantegatii dicto el Cassano, a istanzia de Iohanne Iacobo et frateli da Legnano, 1509, c. 2r.



Figura 10. Bottega dei Campanigo, *Giudizio universale* (su modello semplificato della stampa di Francesco Rosselli), Brunello, Santa Maria Annunciata, ca. 1500-1510.



Figura 11. Francesco Rosselli, *Giudizio universale*, ca. 1495.

se<sup>88</sup> (Fig. 10). Qui, il dipinto posto a decoro dell'arco trionfale a coronamento di un ciclo cristologico, dovuto alla bottega locale dei Campanigo, è ispirato a una stampa fiorentina di Francesco Rosselli probabilmente degli anni '90 del XV secolo<sup>89</sup> (Fig. 11). L'opera lombarda si discosta però dalla rappresentazio-

<sup>88</sup> Anna Maria Ferrari, in M. Gregori (a cura di), *Pittura tra Ticino e Olona. Varese e la Lombardia nord-occidentale*, Cariplo, Milano 1992, p. 238.

<sup>89</sup> A.M. Hind, *Early Italian Engraving. A critical catalogue with complete reproduction*, Part I, vol. I, Quaritch, London 1938, p. 139, n. 7; M.J. Zucker, *Early Italian Masters*, in *The illustrated Bartsch*, 24 Commentary, Part II (vol. XIII, part 1), Abaris Book, New York 1994, pp. 85-86, n. 240.066;

ne fiorentina per la rappresentazione dei dannati: dettagliato e ortodosso nella descrizione del rapporto tra peccato e pena il foglio toscano; risolto semplicemente con un'irenica introduzione dei dannati nelle fauci del solito mostro nel caso prealpino.

Pur con la perdita del dipinto originale ci si trova comunque davanti a una congregazione, quella dei gesuati, che sembra proporre una visione ottimistica della salvezza<sup>90</sup>; a un cardinale, Carvajal, che ritiene probabilmente il tema del giudizio finale un monito e un segnale per la necessità di riforma della Chiesa, e in questo contesto varrà la pena di capire se veramente la destinazione delle pareti di fondo della Sistina a ospitare un *Giudizio* (descritto per altro come *Risurrezione* nella fase progettuale), possa essere fatta risalire a un'idea di Giulio II, rivale del Carvajal durante il concilio di Pisa-Milano<sup>91</sup>; un contesto locale di immagini entro le quali evidentemente si sminuisce la portata delle pene infernali in favore di una visione positiva del giudizio come momento di redenzione più che di punizione. Il *Giudizio universale* di San Girolamo rispondeva dunque a questo schema? Non è possibile dirlo con certezza, ma certo un'immagine eccessivamente irenica non sarebbe piaciuta alle gerarchie ecclesiastiche locali dopo la metà del XVI secolo e avrebbe motivato una precoce cancellazione dell'opera come indica il Morigia.

Probabilmente il *Giudizio* di san Girolamo rientrava in un complesso passaggio concettuale della visione e percezione della fine dei tempi: sul crinale del XV secolo, al terrore del giudizio si stava sostituendo l'attesa del giudizio. A questo mutamento soggiaceva un'idea di salvezza che percorreva anche l'umanesimo milanese e non doveva dispiacere ai gesuati.

In qualche modo emblema di questo sentire era un sonetto presente nel ms. Italiano 1543 della Bibliothèque nationale de France (BnF). Il codice in cui si conserva il componimento era un aggiornato zibaldone proveniente verosimilmente dalla casa dell'aristocratico poeta Gaspare Ambrogio Visconti<sup>92</sup>. Il sonetto si presenta barrato, procedimento riservato nello stesso volume ad altri componimenti dal contenuto morale e religioso poco ortodosso; si tratta comunque di una censura poco convinta che lascia intravedere tutto il contenuto del testo. Spetta a Franco Bacchelli il merito di avere collegato questi versi alla

G. Lambert, *Les premières Gravures Italiennes, quattrocento – début du cinquecento. Inventaire de la collection du département des Estampes et de la Photographie*, Bibliothèque Nationale de France, Paris 1999, pp. 100-101, n. 211. Per l'identificazione del rapporto tra la stampa e il dipinto varesino, cfr. E. Rossetti, "Pure et sine curiositate"? *La controversa fortuna delle immagini dell'osservanza*, «Rivista Storica Italiana», CXXIX (3), 2017, pp. 929-961: 955-958.

<sup>90</sup> Gagliardi, *I pauperes yesuati*, cit., p. 451.

<sup>91</sup> Si cfr. in merito M. Firpo, F. Biferali, "Navicula Petri". *L'arte dei papi nel Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari 2009, pp. 128-129.

<sup>92</sup> R. Castagnola, *Milano ai tempi di Ludovico il Moro. Cultura lombarda nel codice italiano 1543 della Nazionale di Parigi*, «Schifanoia», 5, 1988, pp. 101-185; ora sul manoscritto si veda T. Zanato, *L'occhio sul presente. Varia cultura di due codici riconducibili a Gaspare*, in S. Albonico, S. Moro (a cura di), *Gaspare Ambrogio Visconti poeta aristocratico. Politica, arti e lettere nella Milano di fine Quattrocento*, Viella, Roma 2020, pp. 154-172.

produzione poetica creata a Milano attorno al processo del frate minore Giuliano da Muggia, che stando al solito e bene informato Benigno Salviati, aveva sostenuto nelle sue prediche lombarde la tesi «de ingenti numero salvandorum et paucissimo damnandorum»<sup>93</sup>.

L'autore era Giacomo Alfieri, colto segretario ducale, padre e nonno di alcuni membri della confraternita di Santa Corona e di alcune benedettine del Monastero Maggiore, accorso in difesa dello stesso Giuliano da Muggia durante il summenzionato processo<sup>94</sup>. Il tema era quello della salvezza. L'Alfieri chiamava in causa puntualmente una serie di brani biblici a sostegno della tesi che il numero dei salvati sarebbe stato maggiore di quello dei dannati: un'allusione alla visione dell'Apocalisse capitolo 7 messa in scena anche nella miniatura di Carvajal e al brano di Matteo 7, 13-14; la parabola evangelica della veste indegna alla festa nuziale (Matteo 22, 1-14); la parabola dei salariati dell'undicesima ora della quale si forza la conclusione «multi sunt vocati, pauci vero electi» (Matteo 20, 1-16)<sup>95</sup>. L'invito finale era quello di lasciare i peccati e di concentrarsi con entusiasmo sull'amore di Dio.

Se li dannati son più che i salvati,  
 perché non sian rari et pochi a gloria eletti:  
 come sta dunque figurati detti,  
 ch'el numero è infinito ultra i signati,  
     se come arene fian, cum l'aplicati?  
 Et como stelle? Et Dio ciò ne prometti!  
 Come d'andare la su le vie son stretti?  
 Como dunque saranno più i dannati?  
     Tu sai che nel convito un sol fra tanti,

<sup>93</sup> F. Bacchelli, *Giuliano da Muggia*, in DBI, 56, Treccani, Roma 2001, pp. 762-764; C. Dionisotti, *Umanisti dimenticati?*, «Italia Medievale e Umanistica», 4, 1961, pp. 287-321: 309-310. Il tema era ovviamente scottante e velato di eresia e sul complicato recupero di Origene; per il quale cfr. almeno E. Wind, *L'eloquenza dei simboli*, a cura di J. Anderson, Adelphi, Milano 1992, pp. 67-87; L. Giusso, *Origene e il Rinascimento*, Gismondi, Roma 1957; *Une controverse sur Origène à la Renaissance: Jean Pic de la Mirandole et Pierre Garcia*, textes présentés, traduits et annotés par H. Crouzel, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1977. Sul contesto culturale di questa congiuntura, cfr. ora anche E. Rossetti, «*Tactus veneno viperae tuae*». *Istantanee, riflessi e distorsioni: la società milanese nelle opere di Gaspare Ambrogio Visconti*, in *Gaspare Ambrogio Visconti*, cit., pp. 291-333.

<sup>94</sup> F. Leverotti, «*Governare a modo e stillo de' Signori...*». *Osservazioni in margine all'amministrazione della giustizia al tempo di Galeazzo Maria Sforza duca di Milano (1466-76)*, Olschki, Firenze 1994, pp. 51-53, nota 140; Ead., *La cancelleria segreta da Ludovico il Moro a Luigi XII*, in L. Arcangeli (a cura di), *Milano e Luigi XII. Ricerche sul primo dominio francese in Lombardia (1499-1512)*, Franco Angeli, Milano 2002, pp. 221-253: 240-241, nota 107.

<sup>95</sup> BNF, *Cod. It. 1543*, c. 122v; in un giocoso sonetto antifratesco di Bernardo Bellincioni, esattamente contemporaneo, compare una diretta critica a chi sostiene che sarebbero stati pochi i salvati e numerosi i dannanti, cfr. P. Fanfani (a cura di), *Le rime di Bernardo Bellincioni riscontrate sui manoscritti emendate e annotate*, Gaetano Romagnoli, Bologna 1876, pp. 131-132, n. 90.

per non haver la nuptial fu extracto,  
ma li altri furno boni, ellecti et santi.

Et sai chi'n diverse hore, et no ad un tracto,  
condusse su la vigna li operanti,  
per darli equal mercede al primo pasto.

Però non esser matto,  
che vene Dio a chiamare li peccatori  
et non li iusti. Hor lassa hormai li errori!

Deh sian vostri fervori  
sol d'amor pieni, che seran più accetti.  
*Nam multi sunt vocati et multi electi.*

Forse un simile messaggio confortante era predicato a Milano anche dai gesuati, illustrato nella loro chiesa, e garanti il loro successo nella società milanese.

## Bibliografia

- Albalá Pelegrín M., *Humanism and Spanish Literary Patronage at the Roman Curia: The Role of the Cardinal of Santa Croce, Bernardino López de Carvajal (1456-1523)*, «Royal Studies Journal», 4, 2017, pp. 11-37.
- Aldovini L., Gallori C.T., *Dal Nord a Milano: stampe e stampatori tra Quattro e Cinquecento*, in F. Elsig, C. Gaggetta (a cura di), *Cultura oltremontana in Lombardia al tempo degli Sforza (1450-1535)*, Atti del convegno (Genève, 12-13 aprile 2013), Viella, Roma 2014, pp. 211-259.
- Amadeu B., *Nova Apocalypse*, a cura di D.L. Dias, Universidad de de Coimbra, Coimbra 2014.
- Arcangeli L., *Esperimenti di governo: politica fiscale e consenso a Milano nell'età di Luigi XII*, in Ead. (a cura di), *Milano e Luigi XII. Ricerche sul primo dominio francese in Lombardia (1499-1512)*, Franco Angeli, Milano 2002, pp. 255-352.
- , «*Eligo sepulturam meam...*». *Nobilis, mercatores, élites vicinali tra parrocchie e conventi*, in L. Arcangeli, G. Chittolini, F. Del Tredici, E. Rossetti (a cura di), *Famiglie e spazi sacri nella Lombardia del Rinascimento*, Scalpendi, Milano 2015, pp. 229-307.
- Arese F., *Le supreme cariche del ducato di Milano. Da Francesco II Sforza a Filippo V*, «Archivio Storico Lombardo», 97, 1970.
- Arisi Rota A.P., Buganza S., Rossetti E., *Novità su Gualtiero Bascapè committente d'arte e il cantiere di Santa Maria di Brera alla fine del Quattrocento*, «Archivio Storico Lombardo», 134, 2008, pp. 47-92.
- Bacchelli F., *Giuliano da Muggia*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 56, Treccani, Roma 2001, pp. 762-764.
- Barbieri E., *La fortuna della Biblia vulgarizata di Nicolò Malerbi*, «Aevum», 63, 1989, pp. 419-500.
- , *Gli incunaboli milanesi delle Auctoritates de Antichristo: un'analisi bibliologica*, in E. Colombo (a cura di), *La tipografia a Milano nel Quattrocento*, Atti del convegno (Comazzo, 16 ottobre 2006), Comune di Comazzo, Comazzo 2007, pp. 103-132.
- , *I fratelli da Legnano editori a Milano e il libro religioso nel primo quarto del XVI secolo*, in E. Bellini, A. Rovetta (a cura di), *Prima di Carlo Borromeo. Lettere e arti a Milano nel primo Cinquecento*, Bulzoni, Milano 2013, pp. 145-168.

- Barbieri L.M.R., *L'eredità del Tibaldi nella bottega dei pittori Andrea e Domenico Pellegrini*, «Rassegna di Studi e di Notizie», 37, 2014-2015, pp. 91-167.
- Bartolomei Romagnoli A., Paoli E., Piatti P. (a cura di), *Angeliche visioni. Veronica da Binasco nella Milano del Rinascimento*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2016.
- Belloni C., *A proposito di una recente edizione di fonti vaticane e di un progetto di ricerca sulle istituzioni ecclesiastiche nel ducato di Milano*, «Nuova Rivista Storica», 84, 2000, pp. 421-434.
- Bensi P., *Gli arnesi dell'arte. I gesuati di San Giusto alle mura e la pittura del Rinascimento a Firenze*, «Studi di Storia delle Arti», 3, 1980, pp. 33-47.
- Betto B., *Il testamento del 1407 di Balzarino da Pusterla, milanese illustre e benefattore*, «Archivio Storico Lombardo», 114, 1989, pp. 261-301.
- Biancolini G.B., *Notizie storiche delle chiese di Verona*, 9 vol., erede di A. Carattoni, Verona 1749-1771.
- Bianghi Olivari M.T., *Otto anni di restauri a Pavia (1989-1996)*, «Arte Lombarda», CXIX (1), 1997, pp. 51-57.
- , *Bàgole su una reliquia della Santa Spina*, in D. Ferrari, S. Martinelli (a cura di), *Scritti per Chiara Tellini Perina*, Gianluigi Arcari, Mantova 2011, pp. 41-55.
- Bonora E., *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Le Lettere, Firenze 1998.
- Braun G., Hogenberg F., *Civitates Orbis Terrarum*, Köln 1572.
- Bueno De Mesquita D.M., *The 'deputati del denaro' in the government of Ludovico Sforza*, in C.H. Clough (ed.), *Cultural aspect of the Italian Renaissance. Essay in honour of Paul Oskar Kristeller*, Manchester University Presse-Zambelli, Manchester-New York 1976, pp. 276-298.
- Cairati C., *I da Corbetta: una bottega di intagliatori nella Milano del Cinquecento*, tutor G. Agosti, Università degli Studi di Milano, Milano 2014.
- Canetta P., *Storia del Pio istituto di Santa Corona di Milano*, Cogliati, Milano 1883.
- Canobbio E., *Tra chiostro, corte e società urbana: note sui domenicani delle Grazie e i monasteri femminili di Milano*, in S. Biganza, M. Rainini (a cura di), *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano. Una storia dalla fondazione a metà del Cinquecento*, «Memorie Domenicane», 47, 2016, pp. 103-124.
- Cantimori D., *Eretici italiani del Cinquecento e Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, a cura di A. Prosperi, Einaudi, Torino 2009.
- Cara R., *Suardi, Bartolomeo, detto Bramantino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 94, Treccani, Roma 2019, pp. 482-489.
- Castagnola R., *Milano ai tempi di Ludovico il Moro. Cultura lombarda nel codice italiano 1543 della Nazionale di Parigi*, «Schifanoia», 5, 1988, pp. 101-185.
- Cattana V., *Per la storia della biblioteca del monastero olivetano di Baggio nel Quattrocento*, «Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana», 6, 1976, pp. 127-136.
- , *I monaci olivetani nella diocesi di Milano*, «Ricerche Storiche sulla Chiesa Ambrosiana», 12, 1983, pp. 237-280.
- Cavaliere F., *Domenico Pellegrini (1580 circa-1635 circa): un profilo*, in A. Morandotti, G. Scipione (a cura di), *Scambi artistici tra Torino e Milano. 1580-1714*, Scalpendi, Milano 2016, pp. 237-259.
- Chittolini G., *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Gli Sforza, la Chiesa lombarda, la corte di Roma. Strutture e pratiche beneficiarie nel ducato di Milano*, Gisem-Liguori Editore, Napoli 1989, pp. XI-XXI.
- Corio B., *Storia di Milano*, a cura di A. Morisi Guerra, 2 voll., Utet, Torino 1978.

- Covini M.N., *Il fondatore delle Grazie Gaspare Vimercati, gli Sforza e gli altri "benefattori"*, in S. Biganza, M. Rainini (a cura di). *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano. Una storia dalla fondazione a metà del Cinquecento*, «Memorie Domenicane», 47, 2016, pp. 59-77.
- , *Pusterla, Pietro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 85, Treccani, Roma 2016, pp. 727-731.
- Danzi M., *Gerolamo Cittadini poeta milanese di primo Cinquecento*, in C. Bozzetti, P. Gibellini, E. Sandal (a cura di), *Veronica Gambarà e la poesia del suo tempo nell'Italia settentrionale*, Atti del convegno (Brescia-Correggio, 17-19 ottobre 1985), Olschki, Firenze 1989, pp. 293-322.
- Dionisotti C., *Umanisti dimenticati?*, «Italia Medievale e Umanistica», 4, 1961, pp. 287-321.
- Donati L., *La vita dell'Anticristo*, «La Bibliofilia», LXXVIII (1), 1976, pp. 37-65.
- Dufner G., *Geschichteder Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975.
- Fanfani P. (a cura di), *Le rime di Bernardo Bellincioni riscontrate sui manoscritti emendate e annotate*, Gaetano Romagnoli, Bologna 1876.
- Fasoli S., *Perseveranti nella regolare osservanza. I predicatori osservanti nel ducato di Milano (secc. XV-XVI)*, Biblioteca Franciscana, Milano 2011.
- , *Santa Maria delle Grazie, un possibile filo conduttore della storia milanese*, in S. Biganza, M. Rainini (a cura di). *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano. Una storia dalla fondazione a metà del Cinquecento*, «Memorie Domenicane», 47, 2016, pp. 37-57.
- Fiorio M.T. (a cura di), *Museo d'Arte Antica del Castello Sforzesco. Pinacoteca. Tomo I, Electa*, Milano 1997.
- Firpo M., Biferali F., *"Navicula Petri". L'arte dei papi nel Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari 2009.
- Folin M., *Sul "buon uso della religione" in alcune lettere di Ercole d'Este e Felino Sandei: finte stimate, monache e ossa di morti*, «Archivio Italiano per la Storia della Pietà», 11, 1998, pp. 181-244.
- Fragno G., *"Dichino corone e rosari": censura ecclesiastica e libri di devozione*, «Cheiron», 17, 2000, pp. 135-158.
- Frisoni F., *Paolo il Vecchio, Bartolomeo e Paolo il Giovane. I da Caylina nel contesto artistico bresciano*, in P.V. Begni Redona (a cura di), *Paolo da Caylina il Giovane e la bottega dei da Caylina nel panorama artistico bresciano fra Quattrocento e Cinquecento*, Artigianelli, Brescia 2003, pp. 18-46.
- , *Un diverso Rinascimento bresciano. Andrea e Paolo da Manerbio*, «Commentari dell'Ateneo di Brescia», 215, 2016 (ma 2018), pp. 443-489.
- Fumagalli E., *Appunti sulla biblioteca dei Visconti e degli Sforza nel castello di Pavia*, «Studi Petrarqueschi», 7, 1990, pp. 93-211.
- Gagliardi I., *I "Pauperes Yesuati" tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *"Li trofei della croce". L'esperienza gesuata e la società lucchese tra Medioevo ed Età Moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005.
- , *La Christiformitas di Veronica da Binasco nel solco della tradizione agostiniana di Simone da Cascia*, A. Bartolomei Romagnoli, E. Paoli, P. Piatti (a cura di), *Angeliche visioni. Veronica da Binasco nella Milano del Rinascimento*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2016, pp. 341-354.

- Gallori C.T., *Las revelaciones de Arcangela Panigarola entre profetimo y devoción*, in S. Pastore (a cura di), *Visiones imperiales y profecía*. Roma, España, Nuevo Mundo, Mercedes García-Arenal, Madrid-Adaba 2018, pp. 219-243.
- Gazzini M., *Confraternite e società cittadina nel medioevo italiano*, CLUEB, Bologna 2006, pp. 298-315.
- Giusso L., *Origine e il Rinascimento*, Gismondi, Roma 1957.
- Gregori M. (a cura di), *Pittura tra Ticino e Olona. Varese e la Lombardia nord-occidentale*, Cariplo, Milano 1992.
- Herzig T., *Le donne di Savonarola. Spiritualità e devozione nell'Italia del Rinascimento*, Carocci, Roma 2014.
- Hind A.M., *Early Italian Engraving. A critical catalogue with complete reproduction*, Part I, vol. I, Quaritch, London 1938.
- Iohannis Burchardi, *Diarium sive rerum urbanarum commentarii, 1483-1506*, par Louis Thuasne, 3 voll., Paris, Leroux 1883-1885.
- Lambert G., *Les premières Gravures Italiennes, quattrocento – début du cinquecento. Inventaire de la collection du département des Estampes et de la Photographie*, Bibliothèque Nationale de France, Paris 1999.
- Lectione. Epistole et Evangeliiis vulgari hystoriati traducti de latino in lingua fiorentina*, Petro Martyre di Mantegatii dicto el Cassano, a istanzia de Iohanne Iacobo et fratelli da Legnano, Milano 1509.
- Leverotti F., *La crisi finanziaria del ducato di Milano alla fine del Quattrocento*, in *Milano nell'età di Ludovico il Moro*, Atti del convegno (Milano 28 febbraio-4 marzo 1983), 2 voll., Archivio storico civico e Biblioteca Trivulziana, Milano 1983, II, pp. 585-632.
- , «*Governare a modo e stillo de' Signori ...*». *Osservazioni in margine all'amministrazione della giustizia al tempo di Galeazzo Maria Sforza duca di Milano (1466-76)*, Olschki, Firenze 1994.
- , *La cancelleria segreta da Ludovico il Moro a Luigi XII*, in L. Arcangeli (a cura di), *Milano e Luigi XII. Ricerche sul primo dominio francese in Lombardia (1499-1512)*, Franco Angeli, Milano 2002, pp. 221-253.
- Leydi S., *I Busca fonditori in bronzo tra Quattrocento e Seicento: fonti e documenti*, «Nuovi Annali. Rassegna di studi e contributi per il Duomo di Milano», 2, 2010, pp. 137-154.
- Marcora C., *Carlo da Forlì arcivescovo di Milano (1457-1461)*, «Memorie Storiche della Diocesi di Milano», 2, 1955, pp. 235-333.
- , *Il Cardinal Ippolito I d'Este arcivescovo di Milano*, «Memorie Storiche della Diocesi di Milano», 5, 1958, pp. 325-520.
- Mariani R., *Monasteri benedettini femminili a Milano prima della riforma*, in G. Zarri (a cura di), *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII. A confronto con l'oggi*, Atti del convegno (Santa Vittoria in Mantenano 21-24 settembre 1995), il Segno, San Pietro in Cariano 1997, pp. 219-247.
- Minnich N.H., *The Role of Prophecy in the Career of the Enigmatic Bernardino López de Carvajal*, in M. Reeves (ed.), *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*, Clarendon Press, Oxford 1992, pp. 111-120.
- , *The Fifth Lateran Council (1512-17). Studies on its Membership, Diplomacy and Proposals for Reform*, Ashgate, Aldershot-Brookfield 1993.
- Morigia P., *Historia dell'origine di tutte le religioni*, presso Pietro da Fino, Venezia 1569.
- , *Paradiso de' Giesuati. Nel quale si racconta l'origine dell'Ordine de' Giesuati di san Girolamo et la vita del beato Giovanni Colombini fondatore di esso Ordine, con parte delle sante vite d'alcuni de' suoi discepoli et imitatori*, Guerra, Venezia 1582.
- , *Dello stato religioso e vita spirituale*, Venezia 1585.



- , *Historia dell'antichità di Milano*, Guerra, Venezia 1592.
- , *La Nobiltà di Milano*, Pacifico Pontio, Milano 1595.
- Morisi Guerra A., *Apocalypsis Nova. Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amadeo*, Istituto Storico per il Medioevo, Roma 1970.
- , *The Apocalypsis Nova: A Plan for Reform*, in M. Reeves (ed.), *Prophetic Rome in the High Renaissance Period*, Clarendon Press, Oxford 1992, pp. 27-52.
- Motta E., *Morti in Milano dal 1452 al 1552 (spoglio del necrologio milanese)*, «Archivio Storico Lombardo», 18, 1891, pp. 242-290.
- Nocentini S., *Una "novella Colomba" nella Milano del primo Cinquecento: la vita della beata Colomba da Truccazzano (+1517) di Ambrogio Taegio*, «Hagiographica», 23, 2016, pp. 195-246.
- Pansera A.M., *Fra Benedetto Marone alla chiesa di S. Cristo*, in I.M. Volta (a cura di), *Intorno alle mura. Brescia Rinascimentale*, Studium, Breno-Brescia 2015, pp. 90-94.
- Pastore S. (a cura di), *Visiones imperiales y profecia. Roma, España, Nuevo Mundo*, Mercedes García-Arenal, Madrid-Adaba 2018.
- Pedralli M., *Novo, grande, coverto e ferrato. Gli inventari di biblioteca e la cultura a Milano nel Quattrocento*, Vita e Pensiero, Milano 2002.
- Pellegrini M., *Chiaravalle fra Quattro e Cinquecento: l'introduzione della commenda e la genesi della Congregazione osservante di San Bernardo*, in P. Tomea (a cura di), *Chiaravalle. Arte e storia di un'abbazia cistercense*, Electa, Milano 1992, pp. 92-120.
- , *Ascanio Maria Sforza. La parabola politica di un cardinale-principe del Rinascimento*, 2 voll., Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 2002.
- Pon L., *All'insegna del Giesù. Publishing Books and Pictures in Renaissance Venice*, «The Papers of the Bibliographical Society of America», XCII (4), 1998, pp. 443-464.
- Prunai G., *Bettini, Antonio (Antonio da Siena)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 9, Treccani, Roma 1967, pp. 746-747.
- Renaudet A., *Le Concile Gallican de Pise-Milan. Documents florentins (1510-1512)*, Champion, Paris 1922.
- Rossetti E., *Una questione di famiglie. Lo sviluppo dell'Osservanza francescana e l'aristocrazia milanese (1476-1516)*, in L. Pellegrini, G.M. Varanini (a cura di), *Fratres de familia. Gli insediamenti dell'Osservanza minoritica nella penisola italiana (sec. XIV-XV)*, «Quaderni di Storia Religiosa», 18, 2011, pp. 101-165.
- , *Uno spagnolo tra i francesi e la devozione gesuata: il cardinale Bernardino Carvajal e il monastero di San Girolamo in porta Vercellina a Milano*, in F. Elsig, M. Natale (a cura di), *Le duché de Milan et les commanditaires français (1499-1521)*, Viella, Roma 2013, pp. 181-235.
- , *Con la prospettiva di Bramantino. La società milanese e Bartolomeo Suardi (1480-1530)*, in M. Natale (a cura di), *Bramantino. L'arte nuova del Rinascimento lombardo*, Catalogo della mostra (Lugano, Museo Cantonale d'Arte, 28 settembre 2014-11 gennaio 2015), Skira, Milano 2014, pp. 43-79.
- , «Arca marmorea elevata a terra per brachiaocto». Tra sepolture e spazi sacri: problemi di memoria per l'aristocrazia milanese tra Quattro e Cinquecento, in L. Arcangeli, G. Chittolini, F. Del Tredici, E. Rossetti (a cura di), *Famiglie e spazi sacri nella Lombardia del Rinascimento*, Scalpendi, Milano 2015, pp. 169-227.
- , «In la mia contrada favorita»: Ludovico il Moro e il Borgo delle Grazie. Note sul rapporto tra principe e forma urbana, in S. Buganza, M. Rainini (a cura di), *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano. Una storia dalla fondazione a metà del Cinquecento*, «Memorie Domenicane», 47, 2016, pp. 259-290.

- , “*Pure et sine curiositate*”? *La controversa fortuna delle immagini dell’osservanza*, «*Rivista Storica Italiana*», CXXIX (3), 2017, pp. 929-961.
- , «*Nemo crucis titulos tam convenienter habebat quam tu*». Entre profecía y devoción: símbolos y imágenes en el programa religioso y político de Bernardino López de Carvajal, in S. Pastore (a cura di), *Visiones imperiales y profecía*. Roma, España, *Nuevo Mundo*, Mercedes García-Arenal, Madrid-Adaba 2018, pp. 187-218.
- , *Un diluvio di appunti. Leonardo, l’Archivio Storico Lombardo e qualche nota inedita su personaggi vinciani (Evangelista da Brescia e Pietro Monte)*, «*Archivio Storico Lombardo*», 145, 2019, pp. 221-247.
- , «*Tactus veneno viperae tuae*». *Istantanee, riflessi e distorsioni: la società milanese nelle opere di Gaspare Ambrogio Visconti*, in S. Albonico, S. Moro (a cura di), *Gaspare Ambrogio Visconti poeta aristocratico. Politica, arti e lettere nella Milano di fine Quattrocento*, Viella, Roma 2020, pp. 291-333.
- Rusconi R., *Gli ordini mendicanti tra Rinascimento e Controriforma: eremi e riforme, conventi e città, missioni e campagna*, in *Città italiane del Cinquecento tra Riforma e controriforma*, Pacini Fazzi, Lucca 1988.
- Sacchi R., *Note sui registri. Arti e artisti nella contabilità di Gian Giacomo Trivulzio, 1509-1519*, in M.G. Balzarini, R. Cassanelli (a cura di), *Fare storia dell’arte. Studi offerti a Liliana Castelfranchi*, Jaca Book, Milano 2000, pp. 93-102.
- , *Gaudenzio a Milano*, Officina Libraria, Milano 2015.
- , *Artisti industriosi e speculativi. Paolo Morigia e il Quinto libro della Nobiltà di Milano*, LED, Milano 2020.
- Segala F., De Masi G., *La chiesa e il convento dei gesuati di Verona al momento della soppressione (1668): inventario*, Franco Segala, Verona 2008.
- Shrimplin V., *Hell in Michelangelo’s Last Judgment*, «*Artibus et Historiae*», XV (30), 1994, pp. 83-107.
- Soldini N., *Nec spe nec metu. La Gonzaga: architettura e corte nella Milano di Carlo V*, Olschki, Firenze 2007.
- Somaini F., *Balzarino Pusterla*, in M. Bascapè, P. Galimberti, S. Reborà (a cura di), *Il tesoro dei poveri. Il patrimonio artistico delle istituzioni pubbliche di assistenza e beneficenza (ex ECA) di Milano*, Silvana, Milano 2001, pp. 84-85.
- , *Un prelato lombardo del XV secolo. Il card. Giovanni Arcimboldi vescovo di Novara, arcivescovo di Milano*, 3 voll., Herder, Roma 2003.
- Tafuri M., *Ricerca del Rinascimento*, Einaudi, Torino 1992.
- Tomea P., *Per Galvano Fiamma*, «*Italia medioevale e umanistica*», 39, 1996, pp. 77-120.
- Une controverse sur Origène à la Renaissance: Jean Pic de la Mirandole et Pierre Garcia*, textes présentés, traduits et annotés par H. Crouzel, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1977.
- Vasoli C., *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Morano, Napoli 1974.
- , *L’influenza di Gioachino da Fiore sul profetismo italiano della fine del Quattrocento e Cinquecento*, in G.L. Podestà (a cura di), *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, Atti del III congresso internazionale di studi gioachimiti (San Giovanni in Fiore, 17-21 settembre 1989), Marietti, Genova 1991, pp. 61-85.
- Virde G., *Un’opera quattrocentesca dei frati gesuati di Firenze: la vetrata col Cristo Eucaristico e San Donato della cattedrale di Arezzo*, «*Atti e memorie della Accademia Petrarca di Lettere, Arti e Scienze*», 65, 2003, pp. 377-422.
- Wind E., *L’eloquenza dei simboli*, a cura di J. Anderson, Adelphi, Milano 1992,

- Zaggia M., *Appunti sulla cultura letteraria in volgare a Milano nell'età di Filippo Maria Visconti*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana», 170, 1993, pp. 161-219, 321-382.
- Zanato T., *L'occhio sul presente. Varia cultura di due codici riconducibili a Gaspere*, in S. Albonico, S. Moro (a cura di), *Gaspere Ambrogio Visconti poeta aristocratico. Politica, arti e lettere nella Milano di fine Quattrocento*, Viella, Roma 2020, pp. 154-172.
- Zardin D., *Una devozione condivisa: Santa Corona, i Domenicani e le Grazie tra Quattro e Cinquecento*, in S. Biganza, M. Rainini (a cura di). *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano. Una storia dalla fondazione a metà del Cinquecento*, «Memorie Domenicane», 47, 2016, pp. 125-143.
- Zarri G., *Le sante vive. Profezia di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Rosenberg & Sellier, Torino 1990.
- Zucker M.J., *Early Italian Masters*, in *The illustrated Bartsch*, 24 Commentary, Part II (vol. XIII, part 1), Abaris Book, New York 1994, pp. 85-86.



# L'immagine del Nome di Gesù presso i gesuati

Corinna Tania Gallori

**SOMMARIO:** Considerato che i gesuati erano così chiamati a causa della loro frequente invocazione di 'Gesù', sarebbe logico pensare che esibissero spesso raffigurazioni di questo nome, lo IHS, nelle loro chiese e insediamenti, a testimonianza della loro devozione e in riferimento al proprio soprannome. E invece l'adozione del Santo Nome da parte loro non fu lineare quanto sembrerebbe a prima vista. Questo saggio mira a mostrare come i gesuati si appropriarono lentamente del Santo Nome, incorporandolo visivamente nelle loro creazioni artistiche. Grazie a un'analisi degli usi e delle pratiche dei sostenitori del culto del Nome di Gesù, come Bernardino da Siena, e dei quasi omonimi gesuiti, emerge una comprensione più sfumata della ricezione stessa dei gesuati.

Il nome Gesù è visualizzato con un trigramma che può essere variamente scritto (IHS, YHS, JHS, JHC, ihs, yhs, jhs, jhc) ed è un'abbreviazione dell'originario nome ebraico in una forma ibrida greco-latina, perché la H è una eta maiuscola, una 'e' lunga. Siamo abituati a pensarlo in lettere d'oro e posto entro un sole raggiato, ovvero a una semplificazione della visualizzazione proposta da Bernardino. Il Nome dell'Albizzeschi era infatti uno *yhs* la cui *h* diventa la Croce, come frequente già da secoli, doveva essere scritto in oro e posto entro un sole con dodici raggi maggiori e centoquarantaquattro minori; il tutto andava poi collocato entro una tavola quadrata nel cui profilo corre un passo della lettera di san Paolo ai Filippesi (2,10), *In nomine Jesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum*. In realtà il soggetto poteva essere scritto e rappresentato in svariati modi. A parte le diverse possibilità di *font*, la forma del Nome poteva essere complicata scrivendo, ad esempio, le cifre 'a nastro' o intrecciandole e si misero a punto anche visualizzazioni molto elaborate. Nel Quattrocento in tutta Europa vennero realizzati trigrammi 'animati', le cui lettere si trasformano negli *Arma Christi* o ospitate scene della Passione<sup>1</sup>. Con la creazione di confraternite del Nome di Gesù e dopo l'invito papale del 1530 a fondarne altri in tutta Italia,

<sup>1</sup> Esempi in C.T. Gallori, *Il monogramma dei Nomi di Gesù e Maria: storia di un'iconografia tra scrittura e immagine*, Gilgamesh Edizioni, Asola 2011.

lo IHS/yhs fu poi inserito in raffigurazioni più o meno nuove, visualizzazioni dell'andante paolino ed immagini di esaltazione.

Nonostante i gesuati siano stati la prima congregazione ad adottare il Nome di Gesù come parte del proprio nome e Giovanni Colombini sia un predecessore particolarmente interessante di Bernardino Albizzeschi, in quanto suo concittadino, il loro apporto alla storia figurativa del Nome di Gesù non è molto studiato. Solo a fine Settecento e nell'Ottocento era stato talora dibattuto se alcuni dettagli figurativi del trigramma bernardiniano non fossero stati da loro inventati<sup>2</sup>. Nel cercare di definire il contributo dei gesuati alla questione, ci si scontra però con diversi problemi connessi alla produzione artistica loro destinata. Non esistono studi su molti centri, né repertori aggiornati di immagini del fondatore (anche se se ne sta creando uno sul sito gesuati.net) o di opere d'arte realizzate per la congregazione. Lo spostamento in nuove chiese o il rinnovamento dei primi insediamenti e, dopo la soppressione, il riutilizzo dei conventi da parte di altri ordini o la loro distruzione hanno portato alla dispersione e/o perdita di materiale. Tutto questo rende complesso creare confronti e affrontare tematiche generali: uno studio che si focalizzi su un tema trasversale va quindi più che mai considerato un *work in progress*. Questa premessa è necessaria perché, nonostante l'impennata creativa che la storia figurativa e culturale del Nome di Gesù conosce tra Quattro e Cinquecento, le visualizzazioni gesuate finora rintracciate sono piuttosto deludenti. Nessuna delle iconografie più complesse risulta impiegata e il trigramma più spesso ritrovato è quello 'classico', scritto perlopiù in capitale latina (IHS) o minuscola gotica (yhs). Soprattutto esso manca in molti dei contesti dove ci si sarebbe aspettati di trovarlo.

Il trigramma non sembra essere stato associato a Giovanni Colombini nelle sue prime raffigurazioni<sup>3</sup>. Se non è sopravvissuta la sua immagine più antica, quella che stando a Feo Belcari venne dipinta diciassette mesi dopo il decesso sulla cassa che ne conteneva il corpo, il Nome non gli è posto vicino nelle tre pale di Sano di Pietro, quelle del 1444 detta appunto 'dei gesuati', dei SS. Cosma e Damiano e di Santa Bonda. Quando lo vediamo, è solo come *tabula* nelle mani di Bernardino Albizzeschi. Non si trova negli affreschi della sala del segretario di Palazzo Pubblico o nella pala già attribuita a Fungai. Manca a fine Quattrocento in San Cristo a Brescia, nell'affresco che mostra Colombini contemplare la Pietà e nell'unica xilografia dell'edizione del trattato in difesa dei gesuati di

<sup>2</sup> Cfr. D.M. Manni, *Osservazioni storiche [...] sopra i sigilli antichi de' secoli bassi*, 30 voll., XIX, Giuseppe Tofani Stampatore, Firenze 1739-1786 (1757), pp. 26-27; G.B. Uccelli, *Il convento di S. Giusto alle mura e i gesuati [...]*, Tipografia delle Murate, Firenze 1865, p. 54 nota 1.

<sup>3</sup> Sull'iconografia cfr. G.B. Proja, voce *Colombini, Giovanni, da Siena*, in *Bibliotheca Sanctorum*, 16 voll., IV, Città Nuova, Roma 1961-2013 (1964), coll. 122-123; G. Kaftal, *Iconography of the Saints in Tuscan Painting*, Sansoni, Firenze 1952, col. 581; R. Argenziano, *La beata nobiltà. Itinerario iconografico, in I libri dei leoni. La nobiltà di Siena in età medicea (1557-1737)*, Pizzi, Cinisello Balsamo 1996, p. 320 nota 149 e anche il suo saggio (e relative figure) in questo volume.

Antonio Corsetto, dove sopra la consegna del testo al fondatore volteggiano piuttosto un Crocifisso e Girolamo penitente (Fig. 1)<sup>4</sup>. Nel portale dell'ex chiesa di Venezia, un beato gesuato regge un trigramma infuocato in mano (Fig. 2), ma considerato che porta con sé pastorale e mitria è più probabile che si tratti del vescovo di Ferrara, Giovanni da Tossignano, come pensa anche Fulvio Lenzi.



Figura 1. Incisore veneziano, Antonio Corsetto consegna il *Tractatus* a Giovanni Colombini e Giovanni da Tossignano, in Antonius Corsettus, *Tractatus excellentissimus ad status pauperum fratrum Ihesuatorum confirmationem*, Venezia, Giovanni e Gregorio de Gregoriis, 22 settembre 1495. Foto: autore, da Milano, Biblioteca Nazionale Braidense, AL.IX.10. [Su concessione del Ministero dei beni e delle attività culturali e del turismo. Divieto di ulteriore riproduzione o duplicazione con qualsiasi mezzo]

Immagini in cui il fondatore della congregazione viene mostrato nell'atto di adorare o sostenere il Nome sembrano apparire solo nel Cinquecento. È stato identificato con Giovanni il gesuato inginocchiato davanti a un'apparizione divina e con due ihs alle spalle miniato nella C incipitaria di un manoscritto *Della forza e della virtù della dominica oratione* di Antonio Bettini realizzato a inizio secolo, ma potrebbe anche essere l'autore stesso del testo<sup>5</sup>. Troviamo il trigramma

<sup>4</sup> A. Corsettus, *Tractatus excellentissimus ad status pauperum fratrum Ihesuatorum confirmationem*, Giovanni e Gregorio de Gregoriis, Venezia 22 settembre 1495, c. A1r (Incunabola Short Title Catalogue, <<https://data.cerl.org/istc/search>> [da ora in avanti ISTC] ic00938000). Sull'autore cfr. I. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, ad indicem; V. Masséna princeipe d'Essling, *Les livres à figures vénitiens de la fin du XV<sup>e</sup> siècle et du commencement du XVI<sup>e</sup>*, 3 voll., 6 tomi, I.2, Olschki, Florence-Paris, 1907-1914 (1908), pp. 272-273 n. 859.

<sup>5</sup> Firenze, Biblioteca Riccardiana, ms. Ricc. 2876, c. 4r. Cfr. G. Stoppini Alessandri, C. Pini, in *Immaginare l'autore. Il ritratto del letterato nella cultura umanistica. Ritratti riccardiani*, Catalogo



Figura 2. Anonimo veneziano, *Due beati gesuati*, Venezia, Santa Maria della Visitazione. [Foto: autore]

dipinto nelle mani del Colombini nel secondo decennio del Cinquecento, in un affresco in San Girolamo a Siena, e nel 1530, nella pala marmorea realizzata da Silvio Cosini per il santuario di Montenero<sup>6</sup>. Immagini simili si moltiplicano a partire da questo periodo.

Il trigramma era usualmente raffigurato vicino ai santi e beati 'interessati' al Nome per esprimerne la devozione – avviene con Enrico Suso, Bernardino, Giacomo della Marca e Giovanni da Capestrano. È quindi anomalo trovarlo associato così tardi al Colombini. Il ritardo potrebbe essere giustificato evocando la distruzione/dispersione di materiale prima accennata e le note polemiche suscitate dall'Albizzeschi, che avrebbero potuto scoraggiare l'uso del simbolo da parte della congregazione almeno per tutta la prima metà del Quattrocento, se non fosse per altri segnali.

Nelle chiese gesuate scarseggiano altari dedicati alla Circoncisione e al momento conosco solo due raffigurazioni con questo soggetto realizzate per la congregazione. Un dipinto con questo soggetto si trovava nel 1666 in San Girolamo a Milano e, se fosse stato davvero la pala di Zenale della collezione Pkb Privat-

della mostra, Firenze, Biblioteca Riccardiana, 26 marzo-27 giugno 1998, Polistampa, Firenze 1998, pp. 90-91 n. 21, 176 fig. 22.

<sup>6</sup> Cfr. Daniele Rivoletti, saggio in preparazione sui retabli 'compositi' in pittura e scultura a Siena, tra Quattro e Cinquecento; S. Taccini Turchi, *Altare dei gesuati*, in G. Dalli Regoli, *Silvius magister. Silvio Cosini e il suo ruolo nella scultura toscana del Cinquecento*, Congedo, Galatina 1991, pp. 41-44.



bank a Ginevra, si tratterebbe di un'opera di più di cinquant'anni posteriore alla fondazione del convento stesso<sup>7</sup>. Vi è poi la tela in San Cristo a Brescia, ma non è certo che vi si trovasse *ab antiquo* ed è ancora più tarda, del 1620 circa<sup>8</sup>.

L'assenza di questo soggetto è significativa, perché la festa della Circoncisione coincideva con l'imposizione del nome al Bambino e quindi per tutto il Medioevo era stata il momento prediletto per parlare del Nome di Gesù, come avviene ad esempio nella *Legenda Aurea*<sup>9</sup>. Non a caso, Enrico Suso ritiene questo giorno una data importante per i discepoli dell'Eterna Sapienza. Tra Quattro e Cinquecento sugli altari dedicati al Nome vengono spesso poste immagini della Circoncisione e ve ne sono diverse di provenienza gesuita. Questo soggetto sarebbe stato perfetto per accennare al tema senza suscitare polemiche ed è quindi preoccupante trovarne poche presso i gesuati. Significa che la congregazione ignorò l'occasione principe per creare un discorso figurativo incentrato sul Nome.

Il trigramma non compare nemmeno nell'apparato figurativo delle pubblicazioni legate ai gesuati. Oltre che nel *Tractatus* di Corsetto, manca nelle due edizioni (Firenze, 1477 e 1491) del *Monte Santo di Dio* del gesuato Bettini – che peraltro è il primo libro illustrato italiano<sup>10</sup>. Lo troviamo invece nei *Sermoni volgari* di Bernardo di Chiaravalle tradotti da Giovanni da Tossignano editi a Venezia nel 1528 «ad instantia» dei gesuati di Ferrara, che propongono (Fig. 3) la soluzione visivamente più interessante finora incontrata: uno yhs entro una ghirlanda di frutta (che non a caso ricorda quello recuperato nel cenobio ferrarese) e sorretto da due membri della congregazione, secondo una soluzione che aveva iniziato ad apparire da qualche anno<sup>11</sup>. Il trigramma è circondato da iscrizioni: il cartiglio che gli volteggia sopra riporta in latino l'andante paolino,

<sup>7</sup> E. Rossetti, *Uno spagnolo tra i francesi e la devozione gesuata: il cardinale Bernardino Carvajal e il monastero di San Girolamo di porta Vercellina a Milano*, in M. Natale, F. Elsig (a cura di), *Le Duché de Milan et les commanditaires français (1499-1521)*, Viella, Roma 2013, pp. 181-235: 216-220; S. Buganza, in M. Natale (a cura di), *Bramantino. L'arte nuova del Rinascimento lombardo*, Catalogo della mostra (Lugano 2014-2015), Skira, Milano 2014, pp. 310-313 n. 53.

<sup>8</sup> I. Lasagni, *La chiesa del SS. Corpo di Cristo dei gesuati. Pietà cristocentrica e motivi dottrinali nella simbologia di alcuni affreschi*, in M. Lunghi (a cura di), *Antropologia del simbolo religioso: percorsi sacri a Brescia*, I.S.U. Università cattolica, Milano 1997, pp. 209-256: 230-231; G. Tanfoglio, F. Raffaini, *San Cristo. Santissimo Corpo di Cristo*, Fondazione San Cristo, Brescia 2007, pp. 53-55.

<sup>9</sup> Jacopo da Varazze, *Legenda aurea*, XIII, ed. a cura di G.P. Maggioni, 2 voll., I, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2007, pp. 142-153; II, pp. 1484-1486.

<sup>10</sup> ISTC ia00886000 e ia00887000.

<sup>11</sup> Bernardo di Chiaravalle, *Sermoni volgari* [...], Venezia, ad instantia delli frati delli Iesuati, 1528 (Censimento Nazionale delle Edizioni Italiane del XVI Secolo, <[http://edit16.iccu.sbn.it/web\\_iccu/ihome.htm](http://edit16.iccu.sbn.it/web_iccu/ihome.htm)> 5501; da ora in avanti CNCE); ripubblicato a Venezia nel 1529 (CNCE 5502), 1552 (CNCE 76232) e 1558 (CNCE 5505). Le ultime due edizioni comparvero presso la stamperia 'al segno della Speranza' che nel 1554 pubblicò altri testi gesuati, le vite del Colombini (CNCE 4817) e Giovanni da Tossignano (CNCE 4818). Sui *Sermoni* cfr. G. Ferraresi, *Il beato Giovanni Tavelli da Tossignano e la riforma di Ferrara nel Quattrocento*, 2 voll., II, Morcelliana, Brescia 1969, pp. 111-124; per la xilografia, Essling, *Les livres*, I.2, pp. 243 n. 810, 244-245 figg.). Sui trigrammi ferraresi cfr. M.C. Montanari, *Storia*

mentre in mano ai gesuati sono citazioni da una lauda di Belcari, l'*incipit* «iesv iesv ognvn chiama iesv» ed «e[g]li e quel nome sancto che da salvte al mondo».

Questo non vuol dire che non esistessero trigrammi gesuati prima del 1500. 'Semplici' Nomi di Gesù punteggiano manoscritti ed alcuni edifici della congregazione. Così uno yhs compare nel *bas-de-page* della c. 13r, allineato a una serie di stemmi sulla pagina opposta, in un codice proveniente da San Giovanni alla Calza a Firenze e realizzato tra il 1485 e il 1492<sup>12</sup>; ed è scritto senza alcuna ornamentazione in testa a ogni pagina del manoscritto Z 39 sup della Biblioteca Ambrosiana che riporta le decisioni dei capitoli generali. In San Cristo a Brescia un trigramma 'raggiante' appare negli scudi retti da angeli del portale (Fig. 4), nelle chiavi di volta del coro (Fig. 5) e della volta a crociera continua con costoloni. Anche nell'arco trionfale, dalle lacune negli affreschi tardocinquecenteschi del pittore gesuato Benedetto Marone, emergono tracce rosse che potrebbero essere state lettere<sup>13</sup>. Sulla facciata della chiesa della Visitazione a Venezia tro-neggia uno yhs sorretto da due angeli (Fig. 6), altri sono posti nell'intradosso del portale (Fig. 7) e nelle modanature dell'interno. Nomi si ritrovano anche negli ambienti superstiti dei centri di Verona e Ferrara, ma si tratta sempre di una presenza molto discreta e le forme adottate non sono mai particolarmente originali. Solo nel trigramma dell'intradosso veneziano si registra un abbellimento delle lettere, che sono scritte 'a nastro'.

Queste scelte sono comprensibili se si ritorna alle origini dell'associazione dei gesuati al Nome, questione legata al nome stesso della congregazione. Come rilevato da Dufner, questo compare per la prima e unica volta nel testamento del Colombini dettato ad Acquapendente il 26 luglio 1367 e tramandato dalla vita composta da Feo Belcari nel 1449: «quando le vostre opere seguitaranno IESV, allora sarete Iesuati: Sempre ogni vostro pensiero, ogni vostro parlare, & ogni vostra operatione, sia sempre per honore di IESV CRISTO. Habbiate sempre el suo santo nome nel cuore, & nella bocca, in cio che voi fate»<sup>14</sup>. E il Salvatore «per la sua gratia ci hà donato el suo nome, peroche ò vogliamo noi ò nò, siamo detti Iesuati»<sup>15</sup>. Come noto, Giovanni Colombini e i suoi seguaci si autodefinivano piuttosto «brigata de' povari» e gesuati si era diffuso come so-

*di un restauro*, «Ferrara – Voci di una Città», XIV (6), 2001 (<<http://rivista.fondazione-carife.it/luoghi/item/226-storia-di-un-restauro/226-storia-di-un-restauro>>, 09/2020).

<sup>12</sup> Parigi, Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 8555, ff. 12v-13r. Cfr. Gagliardi, *Pauperes*, cit., p. 461 nota 4. Sull'attribuzione cfr. A. De Marchi, *Identità di Giuliano Amadei miniatore*, «Bollettino d'Arte», s. VI, a. LXXX, 93-94, 1995, pp. 119-158: 122, 158 n. 34 e J.J.G. Alexander, *Studies in Italian Manuscript Illumination*, Pindar Press, London 2002, pp. 394-395.

<sup>13</sup> Su Benedetto cfr. Rossetti, *Uno spagnolo*, cit., pp. 204-205, 211 nota 123; F. Frisoni, *Un diverso Rinascimento bresciano. Andrea e Paolo da Manerbio*, «Commentari dell'Ateneo di Brescia», 215, 2016 (2018), pp. 443-489.

<sup>14</sup> F. Belcari, *La Vita del beato Giovanni Colombini* [...], Siena, per Calisto Francesco di Simione Bindi, 27 ottobre 1541, c. E7v (CNCE 4816); G. Dufner O.P., *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975, p. 43.

<sup>15</sup> Belcari, *Vita* (1541), cit., c. Flv.



Figura 3. Incisore anonimo, *Due gesuati sorreggono il trigramma*, in Bernardo di Chiaravalle, *Sermoni volgari* (...), Venezia, ad instantia delli Iesuati, 1528. [Foto: Venezia, Fondazione Cini, FOAN G 0150]

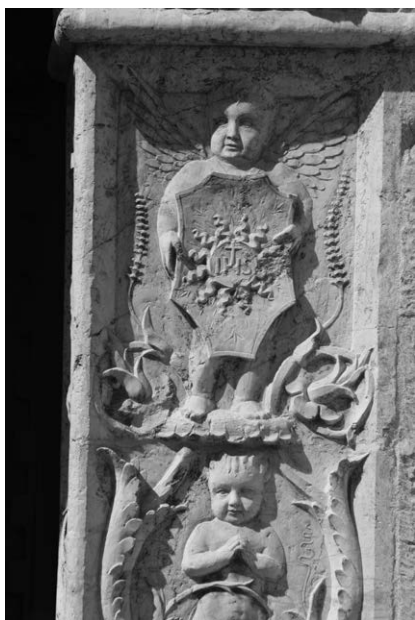


Figura 4. Anonimo lombardo, *Angelo reggiscudo*, dettaglio del portale, Brescia, San Cristo (SS. Corpo di Cristo). [Foto: autore]

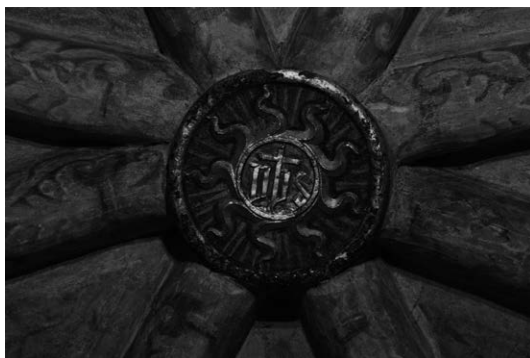


Figura 5. Anonimo lombardo, *Chiave di volta del coro*, Brescia, San Cristo (SS. Corpo di Cristo). [Foto: autore]



Figura 6. Facciata di Santa Maria della Visitazione, Venezia. [Foto: Sara Rizzo]



Figura 7. Intradosso del portale, Venezia, Santa Maria della Visitazione. [Foto: autore]

prannome informale a causa della frequente invocazione e lode «perciò che de l'abondancia del cuore [...] la boca parla» (Mt 12,34) di Gesù Cristo da parte dei primi membri<sup>16</sup>. Già presente nella *Vita* del fondatore di Giovanni Tavelli, questa spiegazione fu ripetuta nel *Tractatus* di Corsetto, dove si aggiunge che venne assegnato profeticamente dai bambini secondo il Salmo 8,2 (8,3) «ex ore infantium et lactantium perfecisti laudem», e da Polidoro Vergilio<sup>17</sup>. Riprendendo la questione nel 1569, Paolo Morigia ribadiva come il «più nobil titolo del mondo [...] Nome ueramente riguardeuole, admirabile, & eccellentissimo sopra tutti gli altri nomi» fosse stato dato ai gesuati «per diuin' oracolo [...], e per spirito profetico»<sup>18</sup>. E nel 1582 aggiungeva che il soprannome nacque a Viterbo nel 1367 (sebbene nella *Vita* di Giovanni Tavelli si legga piuttosto che qui erano detti i «poveri del papa»<sup>19</sup>) e, riprendendo il *Tractatus*, ne attribuisce l'invenzione a dei neonati che, per grazia dello Spirito Santo, avrebbero così salutato Colombini e i suoi seguaci<sup>20</sup>. Immagini di questo miracolo sono peraltro attestate, seppur tardi (Figg. 9-10).

La devozione del fondatore per il Nome di Gesù è affermata nell'agiografia. Feo Belcari (poi ripreso da altri), dichiarò che Giovanni «tanto hauea inpresso el nome di Cristo nel cuore, che spesso spesso lo ricordaua, & in cento Epistole che delle sue hò letto, delle quali la maggior parte sono di pochi versi, hò trouato scritto questo nome Cristo intorno à M.CCCC. volte, senza gli altri vocaboli, co quali nè fa mentione»<sup>21</sup>. Nelle lettere del Colombini stesso, tuttavia, si legge per lo più Gesù o Cristo; le menzioni del Nome di Gesù alternano come complemento di specificazione «Cristo» o «Gesù Cristo Crocifisso» e compaiono generalmente insieme all'invito a gridarlo<sup>22</sup>. Nell'affermare che «l nome di Cristo si può quasi dire ispento», o dimenticato, e che desidera «per tutto il mondo essere banditore del nome di Cristo Gesù benedetto», Giovanni intende dire che nessuno pensa a Cristo e alla sua salvifica Passione ed esprime il desiderio di ricordare entrambi ai supposti cristiani<sup>23</sup>. Allo stesso modo, esorta la cugina Caterina a non cercare «se none il diletto nome di Jesù Cristo, d'al-

<sup>16</sup> Gagliardi, *Pauperes*, cit., p. 503. Sull'uso informale cfr. Ead., *Relations between Giovanni Colombini, his Followers and the Siense "reggimento civile"*, «Bullettino Senese di Storia Patria», CXX, 2013, pp. 190-199: 193.

<sup>17</sup> Corsetus, *Tractatus*, cit., c. C1v; Polidoro Vergilio, *De l'origine e de gl'inventori de le leggi, Costumi, scientie, Arti, et di tutto quello che a l'humano uso conuiensi (...)*, Venezia, presso Gabriele Giolito de Ferrari, 1545, c. 220r (CNCE 26045).

<sup>18</sup> P. Morigia, *Historia dell'origine di tutte le religioni [...]*, Venezia, presso Pietro da Fino, 1569, f. 89v (CNCE 25287).

<sup>19</sup> Gagliardi, *Pauperes*, cit., p. 507.

<sup>20</sup> P. Morigia, *Paradiso de' Gesuati [...]*, Venezia presso Domenico e Giovanni Battista Guerra, 1582, c. 374 (CNCE 37482).

<sup>21</sup> Belcari, *Vita* (1541), cit., c. F6v ma cfr. anche B1r, B2r, B3v, B5r, B6r, C3v, F3v; Morigia, *Historia* (1569), cit., f. 100v.

<sup>22</sup> *Le lettere del B. Giovanni Colombini da Siena*, a cura di A. Bartoli, Tip. Balatresi, Lucca 1856, pp. 14, 58, 59, 60, 66, 67, 76, 79-80, 82, 90, 122, 153, 186, 195-196.

<sup>23</sup> Ivi, pp. 58, 59, 79 e 82.

tro mai per voi non si parli, morto ogni altro ragionamento se no solo di Cristo Crucifisso»<sup>24</sup>. Le parole di elogio rivolte al Nome sono pochissime e generiche: «il nome di Cristo benedetto, che benedetto sia il suo santissimo nome per tutto il mondo» ricalca i salmi (71(72),17: «Sit nomen eius benedictum in saecula») <sup>25</sup>. L'impressione nel cuore, evocata da Belcari, è una metafora della poesia amorosa che compare anche nell'*Horologium sapientiae* di Suso, uno scritto che i gesuati sicuramente lessero<sup>26</sup>. Domenico da Montecchiello lo aveva tradotto già nel Trecento e due secoli dopo i gesuati veneziani ne possedevano un manoscritto in volgare che servi all'eremita mantovano Girolamo Rigino come base per la prima edizione italiana del testo – peraltro apparsa presso Simone da Lovere, stampatore attivo per la congregazione nel 1511-1512<sup>27</sup>. Nelle lettere del Colombini compare però l'invito a portare nel cuore proprio Gesù, la sua persona, non il trigramma; solo nel testamento si parla del Nome<sup>28</sup>. E non emerge nemmeno una particolare devozione per il giorno della Circoncisione. Qualcosa di simile si riscontra in altri testi gesuati. Belcari collega il Nome alla salvezza del mondo nella stessa lauda citata dalla xilografia del 1528 (Fig. 3), ma era un'associazione da tempo assodata e basata sui testi sacri, dove si legge che Gesù significa esattamente «salvatore» (Mt 1,20; At 4,12).

Un confronto con quanto proponevano Enrico Suso e Bernardino Albizzeschi fa impallidire ogni menzione e iniziativa gesuata. Il domenicano tedesco, al di là dell'impressione del trigramma nel cuore (che peraltro non rimane una mera metafora), invitava a portare addosso cartigli o stoffe con il Nome a incitazione e segno del proprio amore<sup>29</sup>. Immaginava una candela retta dalla Vergine con intorno scritto Iesus, perché Cristo illumina i cuori di coloro che ricevono il suo nome con devozione, lo onorano e portano con sé<sup>30</sup>. E considerava la Circoncisione una festa importante. Il trigramma dell'Albizzeschi era un'immagine 'di memoria', in cui è riassunta ogni cosa fatta da Dio per la salvezza; un'immagine su cui meditare e da contemplare, ogni elemento della quale era dotato di

<sup>24</sup> Ivi, p. 153.

<sup>25</sup> Ivi, p. 90.

<sup>26</sup> Cfr. F. Mancini, *La figura nel cuore fra cortesia e mistica. Dai Siciliani allo Stilnovo*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1988. Per Suso e i gesuati, cfr. *Lettere*, cit., p. 52, già segnalato in Gagliardi, *Pauperes*, cit., p. 106; A. Bartola, *Per la fortuna di Enrico Suso nell'Italia del Quattrocento. Prime ricerche sulla tradizione manoscritta dell'oriuolo della Sapienza*, «Archivio Italiano di Storia della Pietà», XXIII, 2010, pp. 19-72: 19-20.

<sup>27</sup> Le edizioni sono E. Suso, *Horologio della sapientia* [...], Venezia 1511 (CNCE 64173); [G. Pellegrini], *Vita e miracoli del beato Joahnni da Tossignano* [...], Venezia 21 gennaio 1512 (CNCE 76755). Su Rigino, cfr. E. Bonora, *I Conflitti della Controriforma: santità e obbedienza nell'esperienza dei primi barnabiti*, *Le Lettere*, Firenze 1998, *ad indicem*; come esecutori testamentari scelse i procuratori dell'ospedale degli Incurabili, vicino ai gesuati (E.A. Cicogna, *Delle iscrizioni veneziane* (...), 6 voll., v, Venezia, Orlandelli, 1824-1853 [1842], p. 307).

<sup>28</sup> *Lettere*, cit., pp. 10, 16.

<sup>29</sup> Cfr. J.F. Hamburger, *The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*, Zone Books, New York 1998, pp. 270-272.

<sup>30</sup> H. Suso, *The Exemplar, with Two German Sermons*, Paulist Press, New York 1989, p. 173.

significato e si prestava a un gioco ermeneutico<sup>31</sup>. Il sole «significa la divinità» o «la grolia incomprensibile di Dio», i 12 raggi maggiori alludono agli apostoli e agli articoli della fede, i 144 minori ai 144.000 eletti dell'Apocalisse (XIV,1). Le cinque lettere rimandano alle piaghe di Cristo e ai legni della Croce; il trigramma alla Trinità. Il Nome di Bernardino era un'immagine che avrebbe protetto da ogni pericolo, che doveva avere una funzione profilattica e che veniva presentata come sostituto di una serie di pratiche popolari 'superstiziose'. Doveva esorcizzare il demonio, proteggere dalla pestilenza, guarire dal mal di testa, garantire figli maschi. Era anche un simbolo eucaristico. E, come Suso, Bernardino suggeriva di usarlo, portandolo addosso e nelle proprie case o inserendolo in nuove immagini. Proponeva di aggiungerlo alle raffigurazioni della Vergine, dipingendolo sul suo cuore, per mostrare come «El Nome di Gesù è in Maria» o di scriverlo in lettere d'oro sulle 24 foglie del *lignum vitae*.

Come ulteriore esercizio in contrasto, si consideri come il Nome 'agisce' nei miracoli. Nell'agiografia gesuata, invocandolo il beato Romolo esorcizzò un diavolo e Giovanni da Tossignano fece rientrare il Po nei suoi argini<sup>32</sup>. Questo è esattamente quello che succede nel Nuovo Testamento e negli Atti degli Apostoli, dove gli esorcismi sono compiuti richiedendo di allontanarsi 'in nome di', appellandosi alla potenza divina. È un *modus operandi* tradizionale, che può ricollegarsi a un tema, quello appunto apostolico, caro ai gesuati. L'Albizzeschi esorcizzava invece attraverso la sua *tabula*, l'oggetto materiale su cui era scritto yhs, che veniva presentata al 'posseduto'.

Nel proporre sullo stesso piano Giovanni e Bernardino, presentandoli in egual modo intenti a indicare il trigramma, il bulino inciso a Siena nel 1636 su disegno di Giovanni Maria Cortesi (Fig. 8) sottolinea quindi un'affinità molto labile<sup>33</sup>. I due avevano un approccio completamente diverso al culto del Nome di Gesù: come intuito da Isabella Gagliardi i gesuati «non vi si riconoscevano nei termini usati da Bernardino» ed è significativo che non risultino essere stati coinvolti nelle polemiche bernardiniane<sup>34</sup>. Ed è altrettanto giusto dire la «devozione al Santo Nome non aveva [...] un valore

<sup>31</sup> Cfr. L. Bolzoni, *La rete delle immagini: predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Einaudi, Torino 2002, pp. 206-217; E. Michelson, *Bernardino of Siena visualizes the Name of God*, in G. Donavin, C.J. Nederman, R.J. Utz (eds.), *Speculum Sermonis: Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon*, Brepols, Turnhout 2004, pp. 157-179.

<sup>32</sup> Belcari, *Vita* (1541), cit., c. L1v; Morigia, *Historia* (1569), c. 88r. Raffigurazioni del secondo miracolo in S. Bombardini, *Il beato Giovanni Tavelli da Tossignano*, Bologna University Press, Bologna 1986, tavv. VII, XVI, XVII; S. Centi, R. De Benedictis, M. De Gregorio, *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci [...]*, Catalogo della mostra, Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, 28 febbraio 2018-28 marzo 2018, [Torrita di Siena], 2018, p. 49 n. 39.

<sup>33</sup> Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, Raccolta Ciaccheriana, vol. II, c. 98. Cfr. Argenziano, *La beata nobiltà*, cit., p. 313; F. Bisogni, M. De Gregorio (a cura di), *Santi e beati senesi. Testi e immagini a stampa*, Maschietto & Musolino (e altri), Firenze-Siena, 2000, pp. 62 n. 4, 81 n. 2; Centi, De Benedictis, De Gregorio, *Fuoco sacro*, cit., pp. 37-39 n. 30.

<sup>34</sup> Gagliardi, *Pauperes*, cit., pp. 98, 112.

in sé» per i gesuati<sup>35</sup>. Le immagini, la loro rarità o assenza in alcune forme e contesti, lo confermano.



Figura 8. Giovanni Maria Cortesi (inv.), *Bernardino da Siena e Giovanni Colombini, con episodi delle loro vite*, 1636. [Foto: Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, Raccolta Ciaccheriana, vol. II, c. 98]

L'interesse dei primi gesuati per il Nome sembra risolversi ed esaurirsi nell'invocazione e in un approccio 'apostolico' e 'verbale'. Riprendendo Testamenti, Atti ed epistole paoline, il Nome divino evoca presenza la presenza e potere di colui che lo porta, conseguentemente gli sono dovuti rispetto e venerazione. Al di là di questo e della sua esaltazione non sembra esserci molto altro. Quanto interessava ai gesuati era Gesù Cristo, mentre non sembrano aver mai trattato il trigramma come oggetto di devozione indipendente, né aver incoraggiato alla sua visualizzazione. Le fonti non accennano se i gesuati seguissero mai l'invito di Suso a portare addosso cartigli o stoffe con il Nome a incitazione e segno del proprio amore. I trigrammi che punteggiavano manoscritti e chiese della congregazione potevano evocare il ricordo della persona di Cristo, ma in primo luogo richiamavano il soprannome dei proprietari. Lo IHS sembra quindi essere stato usato dai gesuati anzitutto come

<sup>35</sup> Ivi, p. 118. Cfr. anche i commenti di R. Guarnieri, voce *Gesuati*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, 10 voll., IV, Paoline, [Milano] 1974-2003 (1977), coll. 1116-1130: 1120.



simbolo identitario e di proprietà. A Brescia e Venezia peraltro si sovrapponeva anche un'eco della titolazione delle chiese stesse, ufficialmente SS. Corpo di Cristo (e il Nome entro sole era collegato all'ostia) e Santa Maria del buon Gesù. Solo nel Cinquecento la relazione sarebbe stata formalmente definita, inglobando il trigramma nell'araldica gesuata – perché la sistematizzazione dell'araldica collettiva, ossia la creazione degli stemmi, degli ordini religiosi è un fenomeno tardo.

Alcune delle immagini più interessanti che mostrano la venerazione del Colombini per il Nome sembrano peraltro essere state realizzate su stimolo di persone esterne alla congregazione, anche se evidentemente interessate al messaggio del suo fondatore. La stampa del 1636 (Fig. 8) è un prodotto senese di commissione agostiniana e destinato ai membri della confraternita della Vergine dell'ospedale maggiore, come chiarisce la dedica. Il bulino di Giacomo Lauro apparso a Roma nel 1599 (Fig. 9) sembra puntare agli oratoriani<sup>36</sup>. Dedicata al giurista senese Panfilo Colombini e impostata come una *tabula-vita*, secondo un *format* molto popolare tra fine Cinque e inizi Seicento, l'opera mostra Giovanni inginocchiato davanti a un vaso sopra cui volteggia il trigramma. Sul recipiente è riportato «Ut portet nomen meum», citazione da un passo dedicato a Paolo che non a caso nella sua forma completa menziona anche un recipiente (At 9,15: «Vas electionis est iste mihi, ut portet nomen meum coram gentibus») e, senza trigramma, gli è spesso posto vicino nella numismatica dei pontefici omonimi. Lo ritroviamo in ambito gesuita e in associazione a uno IHS sopra un vaso nell'immagine dell'apostolo dipinta da Federico Zuccari nel 1607 per la loro chiesa di Torino, i SS. Martiri<sup>37</sup>. Giacomo Lauro era in rapporto con la comunità oratoriana di Roma, per cui realizzò vari ritratti di Filippo Neri a partire dal 1595, e nel 1600 risulta vivere nella parrocchia della Vallicella<sup>38</sup>. Questo è significati-

<sup>36</sup> Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, Stampe Porri XIV 2304. Cfr. Bisogni, De Gregorio, *Santi e beati senesi*, cit., pp. 61-62 n. 3; Centi, De Benedictis, De Gregorio, *Fuoco sacro*, cit., pp. 36-37 n. 29. L'esemplare è un secondo stato, vista l'iscrizione «garti de aliprandis renov». Sull'incisione cfr. L. Di Calisto, voce *Lauro, Giacomo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 64, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2005, pp. 115-117; E. Leuschner, *Antonio Tempesta, ein Bahnbrecher des römischen Barock und seine europäische Wirkung*, Imhof, Petersberg 2005, *ad indicem*. Sul dedicatario cfr. P. Morigia, *Historia dell'origine di tutte le religioni* [...], Venezia, presso gli eredi di Pietro da Fino, 1575, c. 115r (CNCE 25289); P. Nardi, *Maestri e allievi giuristi nell'Università di Siena: saggi biografici*, Giuffrè, Milano 2009, pp. 163, 171, 174.

<sup>37</sup> Cfr. C. Acidini Luchinat, *Taddeo e Federico Zuccari: pittori fratelli del Cinquecento*, 2 voll., II, Jandi Sapi, Milano 1998, pp. 259-260. Menzioni del passo in P.J. Widmanstadt, *De Societatis Iesu initiis, progressu, rebusque sestis nonnullis* [...] *epistola*, Ingolstadt, s.e., 1 ottobre 1556, c. B1r; *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Jesu Initiis*, 4 voll., I, Monumenta historica Soc. Iesu, Roma 1943-1965, p. 795 (d'ora in poi FNI).

<sup>38</sup> Per la residenza, cfr. A. Bertolotti, *Artisti belgi ed olandesi a Roma nei secoli XVI e XVII*, Forni, Bologna 1880, p. 222. Per le incisioni, cfr. G. Incisa della Rocchetta, N. Vian (a cura di), *Il primo processo per san Filippo Neri nel codice Vaticano Latino 3798 e in altri esemplari dell'archivio dell'Oratorio di Roma*, con la collaborazione di C. Gasbarri D.O., 4 voll., II, Biblioteca

vo se si considera la fortuna di Giovanni Colombini presso quest'ordine<sup>39</sup>. Filippo Neri possedeva la *Vita* di Belcari (e, peraltro, anche il *Monte di Dio* di Bettini nell'edizione del 1491) e forse la portò in lettura (questa o le laudi di Jacopone) all'eretico Giovanni Massillara detto il Paleologo<sup>40</sup>. Nel 1558 Ippolito Salviani dedicò la sua edizione della biografia di Belcari al modenese Costanzo T[assoni], uno dei primi compagni di Filippo<sup>41</sup>. L'oratoriano Antonio Gallonio evoca la conversione 'per lettura' del Colombini nella dedica della sua raccolta di biografie di sante romane<sup>42</sup>. La già citata lauda di Belcari *Gesù, Gesù, Gesù / Ognun chiami Gesù* venne cantata dai membri dell'oratorio in un contesto di esorcismo – e si potrebbero portare molti altri esempi di questo tipo<sup>43</sup>. Considerato tutto questo, non stupisce che Federico Borromeo, altro personaggio legato a Filippo Neri, possedesse un ritratto del Colombini con il trigramma<sup>44</sup>. L'opera, realizzata da un artista anonimo, era giunta da Roma nel 1608, dopo che il cardinale aveva cercato (invano) a Siena un'effigie affidabile<sup>45</sup>. Il prototipo non è indicato, ma è possibile che sia da ricollegarsi al ritratto conservato nella biblioteca di un altro conoscente del Borromeo, il domenicano andaluso Alonso Chacón<sup>46</sup>.

Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1957-1963 (1958), p. 301 nota 1600; O. Melasecchi, *Fabiano Giustiniani oratoriano artista e "intendente d'arte"*, in F. Cappelletti (a cura di), *Decorazione e collezionismo a Roma nel Seicento. Vicende di artisti, committenti, mercanti*, Gangemi, Roma 2003, pp. 29-36: 33 fig. 8, 34; M. Pupillo, *I Crescenzi e il culto di Filippo Neri. Devozione e immagini dalla morte alla beatificazione (1595-1615)*, in P. Tosini (a cura di), *Arte e committenza nel Lazio nell'età di Cesare Baronio*, Atti del convegno internazionale di studi (Frosinone, Sora, 16-18 maggio 2007), Gangemi, Roma 2009, pp. 165-178: 170, 176 fig. 1.

<sup>39</sup> Accennata in Gagliardi, Pauperes, cit., p. 484.

<sup>40</sup> Incisa della Rocchetta, Vian, *Il primo processo*, I, cit., p. 380 e nota 962; IV, p. 20. Sui manoscritti della *Vita* cfr. M.T.R. Corsini, *I manoscritti di S. Filippo*, in B. Tellini Santoni, A. Manodori (a cura di), *Messer Filippo Neri, santo; l'Apostolo di Roma*, Catalogo della mostra (Roma 1995), De Luca, Roma 1995, pp. 83-85: 84; P. Lolli, ivi, p. 121 n. 5a; per il *Monte santo* cfr. Ead., ivi, p. 90 n. 53. Per il Paleologo cfr. N. Vian, *San Filippo Neri pellegrino sopra la terra*, a cura di P. Vian, Morcelliana, Brescia 2004, p. 74 nota 32.

<sup>41</sup> F. Belcari, *Vita del beato Giovanni Colombini* [...], Roma, ex officina Saluiana, 1558, cc. A2r-A3r (CNCE 4821); su Tassoni, cfr. *Primo processo*, I, cit., p. 23 nota 96.

<sup>42</sup> A. Gallonio, *Historia delle sant. vergini romane* [...], Roma, presso Ascanio e Girolamo Donangeli, 1591 (CNCE 20274).

<sup>43</sup> Incisa della Rocchetta, Vian, *Il primo processo*, I, cit., p. 239.

<sup>44</sup> Milano, Pinacoteca Ambrosiana, inv. 1379.

<sup>45</sup> Cfr. D. Tolomelli, in S. Coppa, M. Rossi, A. Rovetta (a cura di), *Pinacoteca Ambrosiana*, 6 voll., III, Electa, Milano 2005-2010 (2007), p. 312 n. 785. Nella corrispondenza senese sono citati il pittore Francesco Vanni e Panfilo Colombini, il dedicatario dell'incisione di Lauro.

<sup>46</sup> Cfr. I. Herklotz, *Alfonso Chacón e le gallerie dei ritratti nell'età della Controriforma*, in Tosini, *Arte e committenza*, cit., pp. 111-142, che come unica altra occorrenza di un'effigie del Colombini registra quella Borromeo. Per un altro ritratto spagnolo, forse a stampa, cfr. A.A. Barrón García, *La colección artística del oratorio de María Girón, duquesa de Frías, en 1608*, in *Imagen Apariencia*, Atti del convegno internazionale, Murcia, 2008, 2009, p.n.n. (<<http://congresos.um.es/imagenyapariencia/imagenyapariencia2008/paper/viewFile/1251/1231>>, 09/2020). La presenza non stupisce, visto che la duchessa era la moglie di



Figura 9. Giacomo Lauro (sculp.), *Giovanni Colombini e scene della sua vita*, 1599; secondo stato. [Foto: Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, Stampe Porri XIV 2304]

Tornando al Nome, è soprattutto il rapporto tra gesuati e gesuiti a meritare di essere più approfonditamente trattato, per via delle possibili influenze reciproche e relazioni tra le due 'religioni'. I primi avevano da tempo, seppure involontariamente, adottato 'Gesù' come propria denominazione e punteggiato le loro chiese con trigrammi, fornendo modelli di uso come segno identitario e 'di proprietà' ai secondi. Se già nella facciata veneziana lo yhs elevato dagli angeli (Fig. 6) si avvicina all'esaltazione della congregazione stessa, attraverso il suo simbolo, l'affresco (Fig. 10) nella volta di San Cristo proietta in cielo un Nome che coincide con lo stemma gesuato, anticipando così 'in piccolo', un elemento che ritorna nel grandioso affresco del Baciccio. D'altra parte, premesso che non sembra che i membri della congregazione si fossero risentiti dell'avvento di un ordine quasi omonimo e che fin dal 1569 alla Società che «in così corto tempo è tanto accresciuta che fa marauigliare il mondo» Morigia aveva dedicato un capitolo assolutamente non polemico, è però il rapporto con i gesuiti a scatenare una riflessione sul loro rapporto con il Nome<sup>47</sup>.

Juan Fernández de Velasco, governatore di Milano nel 1592-1600 e 1610-1612, e che Paolo Morigia entro il 1593 le aveva dedicato una *Vita della Vergine* di cui rimane un'edizione pavese del 1623.

<sup>47</sup> Citazione da Morigia, *Historia* (1569), cit., cc. 131r-132v.



Figura 10. Benedetto da Marone (attribuito a), *Trionfo del Nome di Gesù*, Brescia, San Cristo, ca. 1562-1565.

Nel 1554 il vescovo di Parigi Eustache du Bellay e la facoltà di teologia di Parigi avevano accusato di arroganza la *Societas Iesu*, che si sarebbe riservata un titolo che spettava alla Chiesa in quanto «congregazione o Società de' Fedeli de' quali Gesù Christo è il capo [...] E sembrano, che vogliono, a detto loro, essi soli fare e costituire la Chiesa», come si ribadiva ancora nel Settecento<sup>48</sup>. I gesuiti si discolparono dalle accuse segnalando i precedenti, *in primis* i gesuati:

Non est valde insolita appellatio. Sunt enim in Italia quaedam congregationes, quae eodem modo dicuntur; sunt etiam religiosi qui Jesuates vocantur; est et religio militum qui Christi, est quae Sanctae Trinitatis dicitur; quidam a Sancto Spiritu, quidam a Beata Maria nomen acceperunt<sup>49</sup>.

Così si legge nel memoriale steso da Juan Alonso de Polanco in seguito ai colloqui organizzati durante il soggiorno romano dell'autore del decreto e altri dottori della Sorbona tra il dicembre 1555 e il gennaio 1556, per confutare le critiche e cercare di ricomporre lo screzio<sup>50</sup>. Le accuse comunque non cessarono e sono registrate anche negli anni (e secoli) successivi. Non sappiamo esattamente se la taccia di arroganza si fosse riflessa sui gesuati, ma chiaramente venne percepita perché nella ricostruzione delle origini del nome 'gesuati' di Morigia traspare un tono difensivo che non può non essere messo in relazione a questi

<sup>48</sup> J.W. O' Malley, *The First Jesuits*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1993, pp. 287-296. Citazione da *Giusta, idea che si deve concepire de' Gesuiti e i loro veri caratteri*, s.e., Avignone 1759, p. 21.

<sup>49</sup> *Monumenta Ignatiana*, 4 voll., 21 t., G. López del Horno, Madrid 1903-1911, *Sancti Ignatii (...) epistolae et instructiones*, XII, pp. 614-615 (d'ora in poi MI, Epp.). Ampiamente ripreso: i gesuati sono evocati ad esempio da J. Gretser, *Apologeticus [...] adversus librum qui introductio in artem Iesuiticam inscribitur*, ex typographia Adami Sartorii, Ingolstadt 1600, pp. 10-13.

<sup>50</sup> Cfr. MI, Epp. X, pp. 260, 333-334, 453-454, 560-561. Episodio ricordato da M. Scaduto S.I., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, 5 voll., III, *L'epoca di Giacomo Lainez, il governo, 1556-1565*, La civiltà cattolica, Roma 1964, pp. 201-204.

eventi. Dopo aver presentato 'fatti e fonti' sulla questione egli conclude infatti «che egli per lor medesimi non l'habbino preso, & usurpato questo nome, ma che profeticamente da i fanciulli gli fu riuclato», frase cui dal 1575 viene aggiunto l'esplicito «Questo basta hauer detto per qual cagione questa religione si chiama de' Giesuati, per sgannare quelli, che credono, che da noi medesimi l'habbiano usurpato»<sup>51</sup>. Peraltro la difesa della congregazione sembra essere stata recepita. È informazione che si legge a partire dalla *Historia* di Francesco Sacchini, ma pare che nel 1590, quando Sisto V aveva manifestato di non gradire il nome *Societas Iesu*, si fosse proposta una soluzione molto 'gesuata', ovvero di cambiare l'appellativo ufficiale, mantenendo gesuiti come soprannome<sup>52</sup>.

È poi altamente probabile che la definizione dello stemma della congregazione sia avvenuta, come già suggerito da Giulio Zamagni<sup>53</sup>, per far fronte alla 'concorrenza visiva' della Società. La forma del sigillo gesuato venne infatti decisa negli anni Sessanta-Ottanta del Cinquecento e la sua prima attestazione nella sua forma completa, se il ciclo risalisse davvero al 1565 circa, coincide con il già citato *Trionfo del Nome* di Benedetto Marone (Fig. 10), a cui segue il frontespizio della *Regola* edita a Milano nel 1580 (Fig. 11)<sup>54</sup>. L'insegna, «D'azzurro al sole raggianti d'oro caricato dalle lettere IHS (l'H sormontata da una croce); in punta una colomba bianca stante ad ali spiegate», è uno stemma doppiamente 'parlante', in cui il trigramma allude al soprannome della congregazione e il volatile al cognome del fondatore. Quest'ultimo elemento era necessario soprattutto per distinguere più facilmente la versione gesuata da quella gesuita, che in punta reca i tre chiodi della croce.

La scelta di una grafia per il sigillo non sembra comunque aver implicato una adozione sistematica in ogni contesto, poiché il Nome continuò ad essere scritto e raffigurato in più modi. Ad esempio, il trigramma che compare nell'edizione veneziana del 1582 delle *Indulgentie doni, gratie, & thesori spirituali* è uno YHS adorato da due angeli<sup>55</sup>. Nel 1605 quello che a tutta evidenza deve essere lo stemma gesuato, vista la presenza della colomba, è scritto nello stesso modo; nonostante qualche anno prima, nel 1602, si fosse accolta un'immagine del tut-

<sup>51</sup> Morigia, *Historia* (1569), cit., c. 89v; Id., *Historia* (1575), cit., c. 122v; Id., *Paradiso*, cit., c. 374.

<sup>52</sup> F. Sacchini, *Historiae Societatis Iesu*, pars quinta siue Claudius tomus prior, Roma, ex typographia Varesij, 1661, pp. 499-505; M. Fois SJ, *Il generale dei gesuiti Claudio Acquaviva (1581-1615), i sommi pontefici e la difesa dell'istituto ignaziano*, «Archivum Historiae Pontificiae», 40, 2002, pp. 210-12.

<sup>53</sup> G. Zamagni, *Il valore del simbolo. Stemmi, simboli, insegne e imprese degli Ordini religiosi, delle Congregazioni e degli altri Istituti di Perfezione*, Il Ponte Vecchio, Cesena 2003, p. 77.

<sup>54</sup> *La regola che osserva la congregatione de frati giesuati [...] Et il libro, delle constitutioni, et ordini fatti in diuersi capitoli generali, di nuouo riformati*, appresso Michel Tini, & Giacomo Piccaia compagni, stampatori del Seminario, Milano 1580 (CNCE 20736); per Benedetto cfr. nota 13 supra.

<sup>55</sup> *Indulgentie, doni, benefittii, et gratie spirituali, concesse [...] alla religione de' Giesuati [...]*, Venezia, per Domenico e Giovanni Battista Guerra, 1582 (CNCE 51798).

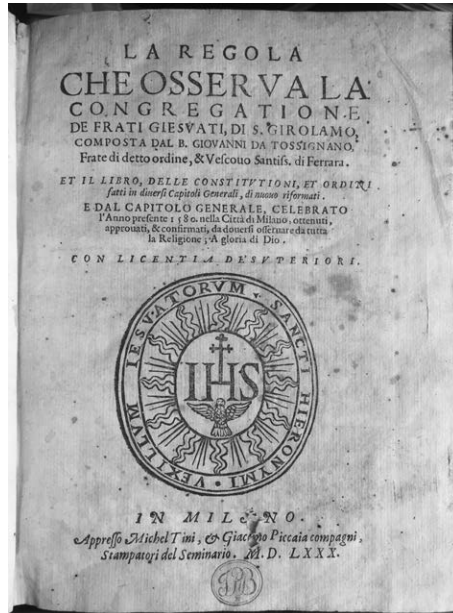


Figura 11. Incisore anonimo, frontespizio de *La regola che osserva la congregazione de frati giesuati di S. Girolamo*, appresso Michel Tini, & Giacomo Piccaia compagni, stampatori del Seminario, Milano 1580. [Foto: autore, da Milano, Biblioteca Nazionale Braidense, H.03.0158. Su concessione del Ministero dei beni e delle attività culturali e del turismo]

to diversa<sup>56</sup>. Se le divergenze possono essere dovute al reimpiego di matrici già conservate presso gli editori, va rilevato che i gesuiti sembrano aver gestito la grafia del 'loro' Nome con una ben maggiore coerenza e attenzione.

Sempre dagli anni Ottanta si registrano anche indicazioni sull'uso del trigramma nella sfragistica gesuata. Nel 1580 il *Sommario de capitoli*, espandendo quanto ordinato nei capitoli generali del 1452 e del 1471, raccomanda che «si deueno sugillare le lettere con il sugelo dil Giesu, o di San Gierolamo, secondo l'ordine della nostra Religione che comunamente osseruiamo, & non con arme», proibendo l'uso degli stemmi di famiglia, e specifica «che li Reuer. Visitatori, & Diffinitori» devono sigillare le proprie missive «con vno sugello del Giesu con la lettera intorno che dirà. SIGILLVM DIFFINITORIS»<sup>57</sup>. Nel Seicento

<sup>56</sup> *Ordini stabiliti, accettati e ppublicati nel capitolo generale celebrato in Verona l'anno 1605*, Bologna, per Vittorio Benacci, 1605; *Ordini stabiliti & publicati nel capitolo generale [...] celebrato in Bologna l'Anno 1602 aprile*, per il Pasquato, Padova 1602.

<sup>57</sup> Regola, cit., parte III, cc. A2v, A1v-A2r. Nelle prescrizioni quattrocentesche non si leggono indicazioni sull'immagine del sigillo, cfr. Milano, Biblioteca Ambrosiana, Z 39 sup, ff. 29v-30r. Quello di Giovanni Tavelli sicuramente non presentava un trigramma, cfr. M. Mazzei Traina, *Alcune note sui gesuati a Ferrara: uno stemma, una statua, una lapide*, «Ferrariae Decus», VII, 1995, pp. 47-55: 48.

le norme si fanno più precise e definiscono anche gerarchicamente chi possa utilizzare cosa. Giustificato il divieto di usare armi di famiglia, «essendo conueniente, che chi hà lasciato il Mo(n)do, ne abbandoni l'insegne», si stabilisce che il sigillo del padre Generale deve recare l'immagine di Giovanni Colombini e la scritta *Sigillum generalis fratrum Iesuatorum*; quello dei «Padri Diffinitori», il Nome di Gesù e «l'iscrizione della Prouincia loro»; quello dei priori, l'immagine del santo titolare del convento e quello dei frati «sarà più piccolo con il nome di Giesù senz'altra iscrizione»<sup>58</sup>. Da rilevare l'abbandono della figura di Girolamo, il cui successo presso i gesuati secenteschi dovrebbe forse essere approfondito. Il santo sarebbe rientrato nei sigilli per via della titolazione della maggior parte dei conventi, ma non era più imprescindibile a priori.

Al momento emerge quindi un uso abbastanza discreto delle immagini del Nome di Gesù da parte dei gesuati. Si tratta di visualizzazioni non complesse, nonostante l'impennata creativa sul tema, e che riprendono forme messe a punto da Bernardino da Siena. Il loro numero è poi abbastanza deludente. L'impressione è che dal punto di vista figurativo, devozionale e concettuale le figure del Crocifisso e di Gerolamo fossero più importanti per i gesuati. Il trigramma venne accettato e adottato anzitutto come simbolo identitario, anticipandone l'adozione come logo da parte dei gesuiti, senza che però venisse elaborata una definizione di cosa esso fosse di per sé. Le rappresentazioni note non cercano di visualizzare cosa il Nome significasse, né i misteri in esso contenuti, concentrandosi piuttosto sull'adorazione ed esaltazione del trigramma e seguendo così inviti presenti già nei testi sacri.

## Bibliografia

- Acidini Luchinat C., *Taddeo e Federico Zuccari: fratelli pittori del Cinquecento*, 2 voll., Jandi Sapi, Milano 1998.
- Alexander J.J.G., *Studies in Italian Manuscript Illumination*, Pindar Press, London 2002.
- Argenziano R., *La beata nobiltà. Itinerario iconografico*, in *I libri dei leoni. La nobiltà di Siena in età medicea (1557-1737)*, Pizzi, Cinisello Balsamo 1996, pp. 285-327.
- Barrón García A.A., *La colección artística del oratorio de María Girón, duquesa de Frias, en 1608*, in *Imagen Apariencia*, Atti del convegno internazionale (Murcia, 2008), 2009, p.n.n. (<<http://congresos.um.es/imagenyapariencia/imagenyapariencia2008/paper/viewFile/1251/1231>>).
- Bartola A., *Per la fortuna di Enrico Suso nell'Italia del Quattrocento. Prime ricerche sulla tradizione manoscritta dell'oriuolo della Sapienza*, «Archivio italiano di storia della pieta», XXIII, 2010, pp. 19-72.
- Bartoli A. (a cura di), *Le lettere del B. Giovanni Colombini da Siena*, Tip. Balatresi, Lucca 1856.
- Belcari F., *La Vita del beato Giovanni Colombini (...)*, Siena, per Calisto Francesco di Simone Bindi, 27 ottobre 1541.

<sup>58</sup> *Regole, e costituzioni della Congregazione de Frati Giesuati (...)*, Ferrara, per Giuseppe Gironi, 1641, pp. 56-57.

- , *Vita del beato Giovanni Colombini (...)*, ex officina Saluiana, Roma 1558.
- Bernardo di Chiaravalle, *Sermoni volgari (...)*, ad instantia delli frati delli Iesuati, Venezia 1528.
- Bertolotti A., *Artisti belgi ed olandesi a Roma nei secoli XVI e XVII*, Forni, Bologna 1880.
- Bisogni F., De Gregorio M. (a cura di), *Santi e beati senesi. Testi e immagini a stampa*, Maschietto & Musolino (e altri), Firenze-Siena 2000.
- Bolzoni L., *La rete delle immagini: predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Einaudi, Torino 2002.
- Bombardini S., *Il beato Giovanni Tavelli da Tossignano*, Bologna University Press, Bologna 1986.
- Bonora E., *I Conflitti della Controriforma: santità e obbedienza nell'esperienza dei primi barnabiti*, Le Lettere, Firenze 1998.
- Centi S., De Benedictis R., De Gregorio M., *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci (...)*, Catalogo della mostra (Siena, 2018), [Torrita di Siena] 2018.
- Cicogna E.A., *Delle iscrizioni veneziane (...)*, 6 voll., Orlandelli, Venezia 1824-1853.
- Coppa S., Rossi M., Rovetta A. (a cura di), *Pinacoteca Ambrosiana*, 6 voll., Electa, Milano 2005-2010.
- Corsettus A., *Tractatus excellentissimus ad status pauperum fratrum Ihesuatorum confirmationem*, Giovanni e Gregorio de Gregoriis, Venezia 22 settembre 1495.
- Corsini M.T.R., *I manoscritti di S. Filippo*, in B. Tellini Santoni, A. Manodori (a cura di), *Messer Filippo Neri, santo; l'Apostolo di Roma*, Catalogo della mostra (Roma, 1995), De Luca, Roma 1995, pp. 83-85.
- De Marchi A., *Identità di Giuliano Amadei miniatore*, «Bollettino d'Arte», s. VI, a. LXXX, nn. XCIII-XCIV, 1995, pp. 119-158.
- Di Calisto L., voce *Lauro, Giacomo*, *Dizionario Biografico degli Italiani*, 64, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2005, pp. 115-117.
- Dufner G.O.P., *Geschichte der Jesuiten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975 («Uomini e dottrine»; 21).
- Ferraresi G., *Il beato Giovanni Tavelli da Tossignano e la riforma di Ferrara nel Quattrocento*, 2 voll., Morcelliana, Brescia 1969.
- Fois M. SJ, *Il generale dei gesuiti Claudio Acquaviva (1581-1615), i sommi pontefici e la difesa dell'istituto ignaziano*, «Archivum Historiae Pontificiae», 40, 2002, pp. 199-233.
- Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Jesu initiis*, 4 voll., Monumenta Historica soc. Iesu, Roma, 1943-1965.
- Frisoni F., *Un diverso Rinascimento bresciano. Andrea e Paolo da Manerbio*, «Commentari dell'Ateneo di Brescia», 215, 2016 (2018), pp. 443-489.
- Gagliardi I., *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *Relations between Giovanni Colombini, his Followers and the Sienese "reggimento civile"*, «Bulettno Senese di Storia Patria», CXX, 2013, pp. 190-199.
- Gallonio A., *Historia delle sant. vergini romane (...)*, presso Ascanio e Girolamo Donangeli, Roma 1591.
- Gallori C.T., *Il monogramma dei Nomi di Gesù e Maria: storia di un' iconografia tra scrittura e immagine*, Gilgamesh Edizioni, Asola 2011 («Enki»; 3).
- Giusta, idea che si deve concepire de' Gesuiti e i loro veri caratteri*, s.e., Avignone 1759.
- Guarnieri R., voce *Gesuati*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, IV, Paoline, [Milano], 1977, coll. 1116-1130.



- Hamburger J.F., *The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*, Zone Books, New York 1998.
- Herklotz I., *Alfonso Chacón e le gallerie dei ritratti nell'età della Controriforma*, in P. Tosini (a cura di), *Arte e committenza nel Lazio nell'età di Cesare Baronio*, Atti del convegno internazionale di studi (Frosinone-Sora, 16-18 maggio 2007), Gangemi, Roma 2009, pp. 111-142.
- Immaginare l'autore. Il ritratto del letterato nella cultura umanistica. Ritratti riccardiani*, Catalogo della mostra (Firenze, 1998), Polistampa, Firenze 1998.
- Incisa della Rocchetta G., N. Vian (a cura di), *Il primo processo per san Filippo Neri nel codice Vaticano Latino 3798 e in altri esemplari dell'archivio dell'Oratorio di Roma*, con la collaborazione di C. Gasbarri D.O., 4 voll., Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1957-1963 («Studi e testi / Biblioteca Apostolica Vaticana»; 196).
- Indulgentie, doni, benefitii, et gratie spirituali, concesse (...) alla religione de' Gesuati (...)*, per Domenico e Giovanni Battista Guerra, Venezia 1582.
- Jacopo da Varazze, *Legenda aurea*, a cura di G.P. Maggioni, 2 voll., Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2007 («Edizione nazionale dei testi mediolatini»; XX).
- Kaftal G., *Iconography of the Saints in Tuscan Painting*, Sansoni, Firenze 1952.
- La regola che osserva la congregazione de frati gesuati (...) Et il libro, delle constitutioni, et ordini fatti in diuersi capitoli generali, di nuouo riformati*, appresso Michel Tini, & Giacomo Piccaia compagni, stampatori del Seminario, Milano 1580.
- Lasagni I., *La chiesa del SS. Corpo di Cristo dei gesuati. Pietà cristocentrica e motivi dottrinali nella simbologia di alcuni affreschi*, in M. Lunghi (a cura di), *Antropologia del simbolo religioso: percorsi sacri a Brescia*, I.S.U. Università cattolica, Milano 1997, pp. 209-256.
- Leuschner E., *Antonio Tempesta, ein Bahnbrecher des römischen Barock und seine europäische Wirkung*, Imhof, Petersberg 2005.
- Mancini F., *La figura nel cuore fra cortesia e mistica. Dai Siciliani allo Stilnovo*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1988.
- Manni D.M., *Osservazioni storiche (...) sopra i sigilli antichi de' secoli bassi*, 30 voll., Giuseppe Tofani Stampatore, Firenze 1739-1786.
- Mazzei Traina M., *Alcune note sui gesuati a Ferrara: uno stemma, una statua, una lapide, «Ferrariae Decus»*, VII, 1995, pp. 47-55.
- Masséna V. principe d'Essling, *Les livres à figures vénitiens de la fin du XV<sup>e</sup> siècle et du commencement du XVI<sup>e</sup>*, 3 voll., 6 tomi, Olschki, Firenze 1907-1914.
- Melasecchi O., *Fabiano Giustiniani oratoriano artista e "intendente d'arte"*, in F. Cappelletti (a cura di), *Decorazione e collezionismo a Roma nel Seicento. Vicende di artisti, committenti, mercanti*, Gangemi, Roma 2003 («Artisti, opere, committenti»; 1), pp. 29-36.
- Michelson E., *Bernardino of Siena visualizes the Name of God*, in G. Donavin, C.J. Nederman, R.J. Utz (eds.), *Speculum Sermonis: Interdisciplinary Reflections on the Medieval Sermon*, Brepols, Turnhout 2004, pp. 157-179.
- Montanari M.C., *Storia di un restauro*, «Ferrara – Voci di una Città», XIV (6), 2001 (<<http://rivista.fondazione-carife.it/it/luoghi/item/226-storia-di-un-restauro/226-storia-di-un-restauro>>).
- Monumenta Ignatiana*, 4 voll., 21 t., Madrid, 1903-1911.
- Morigia P., *Historia dell'origine di tutte le religioni (...)*, presso Pietro da Fino, Venezia 1569.
- , *Historia dell'origine di tutte le religioni (...)*, presso gli heredi di Pietro da Fino, Venezia 1575.
- , *Paradiso de' Gesuati (...)*, presso Domenico e Giovanni Battista Guerra, Venezia 1582.

- Nardi P., *Maestri e allievi giuristi nell'Università di Siena: saggi biografici*, Giuffrè, Milano 2009.
- Natale M. (a cura di), *Bramantino. L'arte nuova del Rinascimento lombardo*, Catalogo della mostra (Lugano, 2014-2015), Skira, Milano 2014.
- O' Malley J.M., *The First Jesuits*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1993.
- Ordini stabiliti & publicati nel capitolo generale (...) celebrato in Bologna l'Anno 1602 aprile*, per il Pasquato, Padova 1602.
- Ordini stabiliti, accettati e publicati nel capitolo generale celebrato in Verona l'anno 1605*, per Vittorio Benacci, Bologna 1605.
- [Pellegrini G.], *Vita e miracoli del beato Joahnni da Tossignano (...)*, per Simonem de Luere, Venezia, 21 gennaio 1512.
- Proja G.B., voce *Colombini, Giovanni, da Siena*, in *Bibliotheca Sanctorum*, IV, Città Nuova, Roma, 1964, coll. 122-123.
- Pupillo M., *I Crescenzi e il culto di Filippo Neri. Devozione e immagini dalla morte alla beatificazione (1595-1615)*, in P. Tosini (a cura di), *Arte e committenza nel Lazio nell'età di Cesare Baronio*, Atti del convegno internazionale di studi (Frosinone-Sora, 16-18 maggio 2007), Gangemi, Roma 2009, pp. 165-178.
- Regole, e costituzioni della Congregazione de Frati Giesuati (...)*, per Giuseppe Gironi, Ferrara 1641.
- Rossetti E., *Uno spagnolo tra i francesi e la devozione gesuata: il cardinale Bernardino Carvajal e il monastero di San Girolamo di porta Vercellina a Milano*, in M. Natale, F. Elsig (a cura di), *Le Duché de Milan et les commanditaires français (1499-1521)*, Viella, Roma 2013 («Studi lombardi»; 3), pp. 181-235.
- Sacchini F., *Historiae Societatis Iesu pars quinta siue Claudius tomus prior, ex typographia Varesij*, Roma 1661.
- Suso E., *Horologio della sapientia (...)*, per Simon de Luere, Venezia 1511.
- Suso H., *The Exemplar, with Two German Sermons*, Paulist Press, New York 1989.
- Scaduto M., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, 5 voll., La civiltà cattolica, Roma 1964.
- Taccini Turchi S., *Altare dei gesuati*, in G. Dalli Regoli, *Silvius magister. Silvio Cosini e il suo ruolo nella scultura toscana del Cinquecento*, Congedo, Galatina 1991, pp. 41-44.
- Tanfoglio G., Raffaini F., *San Cristo. Santissimo Corpo di Cristo*, Fondazione San Cristo, Brescia 2007.
- Uccelli G.B., *Il convento di S. Giusto alle mura e i gesuati (...)*, Tipografia delle Murate, Firenze 1865.
- Vian N., *San Filippo Neri pellegrino sopra la terra*, a cura di P. Vian, Morcelliana, Brescia 2004.
- Virgilio Polidoro, *De l'origine e de gl'inventori de le leggi, Costumi, scientie, Arti, et di tutto quello che a l'humano uso conuiensi (...)*, presso Gabriele Giolito de Ferrari, Venezia 1545.
- Widmanstadt P.J., *De Societatis Iesu initiis, progressu, rebusque sestis nonnullis (...)* epistola, s.e., Ingolstadt, 1 ottobre 1556.
- Zamagni G., *Il valore del simbolo. Stemmi, simboli, insegne e imprese degli Ordini religiosi, delle Congregazioni e degli altri Istituti di Perfezione*, Il Ponte Vecchio, Cesena 2003.

---

Le case gesuate tra reti di relazioni e mestieri



# Il complesso architettonico dei gesuati a Venezia

Fulvio Lenzo

**SOMMARIO:** I gesuati si insediano a Venezia nella parrocchia di Sant'Agnese nel 1392. Nel 1423 avviano la costruzione del primo convento, e solo a fine secolo provvedono a erigere la chiesa, costruita a partire dal 1495 sotto la direzione di Francesco Mandello e provvista di una facciata iniziata nel 1500 su progetto di Francesco Lurano. Lo stesso architetto provvede negli anni successivi (1505-1507) a rifabbricare il convento. Dopo lo scioglimento dell'ordine nel 1669 il complesso viene acquistato dai domenicani, che affidano all'architetto Giorgio Massari il progetto della nuova chiesa (1725-1743) e la ricostruzione del convento (1750-1771), il quale rimane però interrotto. La documentazione scritta e grafica prodotta dai domenicani consente di ricostruire l'assetto del precedente convento dei gesuati.

La persistenza a Venezia del toponimo «gesuati», esteso fino a identificarsi con una chiesa fondata dai domenicani settant'anni dopo lo scioglimento dei seguaci del beato Colombini, è un segno evidente del radicamento dell'ordine nell'area e della sua importanza nella percezione cittadina. Probabilmente ciò è dovuto anche al fatto che il processo di rinnovamento architettonico innescato nei primi decenni del XVIII secolo è rimasto interrotto e il complesso mostra ancora oggi i caratteri di una metamorfosi sospesa. Attualmente il prospetto verso il canale della Giudecca vede sulla destra la chiesa di Santa Maria del Rosario, innalzata fra il 1725 e il 1743 dai domenicani, e a sinistra la chiesetta rinascimentale di Santa Maria della Visitazione costruita due secoli prima dai gesuati. Alle loro spalle si ergono rispettivamente i corpi edilizi del convento domenicano costruito fra il 1750 e il 1771, dietro la nuova chiesa, e quelli del vecchio chiostro e gli altri stabili dei gesuati a ridosso di Santa Maria della Visitazione.

L'insieme di fabbricati si presenta oggi alla stregua di un palinsesto parzialmente eraso, in cui è possibile leggere brani di testi appartenenti a tempi e scritture diverse, con l'anomalia evidente di due chiese simmetriche per un unico convento. Questa situazione è il risultato di una stratificazione di fasi costruttive determinate dall'avvicinarsi di gesuiti e domenicani. Le operazioni intraprese dai domenicani dopo l'acquisto dell'area, nel 1669<sup>1</sup>, perseguono tre diversi obiet-

<sup>1</sup> Gli immobili furono acquistati al costo di 15.150 ducati; cfr. Archivio di Stato di Venezia (ASVe), *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico Gesuati*, c. 9v; ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 2, *Libro Catastico*, cc. 68-90.

tivi: come prima cosa l'espansione, attraverso l'acquisizione di aree e immobili contigui a quelle di cui erano entrati in possesso; quindi il tentativo di uniformare i diversi fabbricati per dare loro la forma unitaria e compatta di un convento; e infine il superamento dei limiti idrogeologici del sito, con l'imbonimento e la rettifica di alcuni canali. Infatti, quella che oggi si presenta come un'isola compatta di forma grosso modo trapezoidale, delimitata dal Canal Grande, dal Canale della Giudecca, dal rio di San Trovaso e da quello di San Vio, fino all'inizio dell'Ottocento era suddivisa in tre diverse isole dai rii di Sant'Agnese e della Carità; quest'ultimo poi piegava a «L» assumendo nel tratto ortogonale il nome di rio dei gesuati. In maniera piuttosto inconsueta il convento si estendeva su più insule differenti, senza tuttavia occuparne le intere superfici, come ben documentato da una dettagliata planimetria settecentesca sulla quale ci soffermeremo più avanti (vedi Fig. 5). La prima importante modifica dell'assetto idrogeologico avviene nel 1750, quando i domenicani ottengono di poter deviare il canale che passava sotto il presbiterio della chiesa spostandolo più a nord verso il confine della proprietà. Alla richiesta è allegata una mappa (vedi Fig. 6) che, pur nella sua schematicità, testimonia l'esistenza all'epoca di un progetto, poi rimasto inattuato, che prevedeva l'abbattimento della vecchia chiesa di Santa Maria della Visitazione e la costruzione di un sistema a tre chiostri porticati<sup>2</sup>. Soltanto in età austriaca, dopo l'espulsione dei religiosi dal complesso conventuale, si sarebbero intraprese altre operazioni analoghe, con l'interramento dei canali della Carità (1817) e di Sant'Agnese (1839)<sup>3</sup>.

Per comprendere le ragioni che hanno portato alla configurazione attuale è necessario ripercorrere le vicende dall'inizio. I gesuati si insediano nella parrocchia di Sant'Agnese nel 1392, prendendo possesso di una casa da stazio «cum sua curia et putheo in illa posito», comprata attraverso l'intermediazione del veneziano Pietro de Sassi<sup>4</sup>. Qualche anno dopo, nel 1406, ottengono un'area da adibire alle loro sepolture all'interno della chiesa di Sant'Agnese<sup>5</sup>. Si trattava di una zona al

<sup>2</sup> ASVe, *Senato Terra*, busta 2119, disegno 2.

<sup>3</sup> G. Zucchetto, *Un'altra Venezia. Immagini e storia degli antichi canali scomparsi*, Silvana Editoriale, Cinisello Balsamo 1995, pp. 326-337.

<sup>4</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico padri gesuati di Venezia*, c. 1v; ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 2, *Libro catastico*, cc. 1r-v, «Testamento di Piero de Saxi, per il qual lassa alcuni loghi in confin de s.ta gnese al monasterio», e cc.2-3v, «1392 vendita de ma. Ziliola a s. Piero di Sassi delle sue case n confin de sancta gnese». Cfr. F. Corner, *Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc etiam primum editis illustratae ac in decades distributae*, Venetiis, Typis J. Baptistae Pasquali, 18 voll., XVII-XVIII, 1749, p. 220. Id., *Notizie storiche delle chiese e dei monasteri di Venezia e Torcello*, nella Stamperia del Seminario appresso Giovanni Manfrè, Padova 1758, p. 442; M. Minini, *L'ex monastero dei Gesuati a Venezia. Storia ed evoluzione*, relazione storico archivistica, dattiloscritto consultato presso la sede del Convitto Don Orione Artigianelli.

<sup>5</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico padri gesuati di Venezia*, cc. 1v-2r. I gesuati mantengono il possesso dell'area funeraria in Sant'Agnese fino al 1481, quando procedono alla traslazione delle salme nel cimitero che avevano nel frattempo provveduto a realizzare all'interno delle loro proprietà.

marginale della città, ma molto vivace dal punto di vista delle attività mercantili e portuali, come indica lo stesso nome: le Zattere. Dalle fonti sappiamo che alla fine del XIV secolo esistevano numerosi cantieri navali, e Francesco Sansovino ricorda che il sito era «allora tutto pieno di paludi, et squeri»<sup>6</sup>. Un atto del 1415 descrive le proprietà immobiliari dei gesuati come definite su tre lati dall'acqua e sul quarto da una calle comune appartenuta a Jacobello Simatecolo e poi passata in possesso di Marco Bragadino, forse identificabile con la calletta chiusa ancora oggi esistente a sinistra della chiesa di Santa Maria della Visitazione<sup>7</sup>.

Nel 1422 il marchese di Mantova Francesco I elargisce una donazione di 300 ducati che, unita alle elemosine raccolte dai gesuati negli anni precedenti, consente nel 1423 di avviare il cantiere per la costruzione del convento<sup>8</sup>. Tre anni più tardi, nel 1426, si acquistava una consistente quantità di legname per i solai della nuova fabbrica<sup>9</sup>. Poco dopo viene allestito un piccolo oratorio intitolato a san Girolamo, che doveva essere ormai ultimato nel 1434, quando il patriarca Lorenzo Giustinian ne autorizza l'uso per le sepolture<sup>10</sup>. A questa funzione si adibisce in particolare, oltre al pavimento interno dell'oratorio, il portico antistante l'entrata e confinante con il chiostro, che viene consacrato come cimitero il 6 gennaio 1436 da Pietro d'Orvieto, vescovo di Giovinazzo che in quel momento si trovava di passaggio a Venezia<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> F. Sansovino, *Venetia città nobilissima et singolare*, appresso Iacomo Sansovino, Venetia 1581, p. 97.

<sup>7</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 2, *Libro Catastico*, c.1v; L. Salerni, *Repertorio delle opere d'arte e d'arredo delle Chiese e delle Scuole di Venezia*, Neri Pozza, Vicenza 1994, I, pp. 167-173.

<sup>8</sup> Corner, *Ecclesiae Venetae...*, cit., p. 221; Id., *Notizie storiche...*, cit., p. 442. Cfr. ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico padri gesuati*, c. 1v: «Nel decorso di anni 17 ammassarono diverse elemosine ricevute da devoti, con le quali nel 1423 cominciarono a spendere ne materiali e fabbriche di questo convento, et osservasi che nel 1426 hanno comprato 102 travi per la travadura».

<sup>9</sup> Cfr. nota precedente.

<sup>10</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico padri gesuati*, cc. 1v-2r. Corner, *Ecclesiae Venetae...*, cit., pp. 221-222, trascrive il testo del decreto emanato dal patriarca Lorenzo Giustiniani il 31 luglio del 1434: «Laurentius Justiniano Dei, et Apostolicae Sedis gratia Episcopus Venetiarum. Dilectis nobis in Christo Servis Dei Jesuatis vulgariter nuncupati Ecclesiae, et loci S. Agnetis de Venetiis nostra Castellanae Diocesis, salutem in Domino sempiternam. Cum pro parte vestra nobis fuerit humiliter supplicatum, ut vobis licentiam concedere dignaremur, quod sepultura vestra facere possitis in illo Oratorio, ad pedem planum posito, prout melius vobis videbatur, ad pauperum sepulturam in hoc loco habitantium. Nos attendentes, hujusmodi petitionem fore justam, ac piam, et honestam: nec non attendentes, quod bene facientibus non est denegandus assensus; tenore praesentium in his scriptis vobis, et successoribus vestris plenam licentiam, et potestatem damus et concedimus volendi facere, et fieri facere sepultura vestra in illo Oratorio ad pedem terrenum posito juxta vestrae supplicationis votum In quorum fidem praesentem licentiam in scriptis fieri jussimus, et nostri Pontificatus sigilli appensione muniri mandavimus». Cfr. anche Corner, *Notizie storiche...*, cit., p. 442.

<sup>11</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico padri gesuati*, cc. 1v-2r. Corner, *Ecclesiae Venetae...*, cit., p. 222; Id., *Notizie storiche...*, cit., p. 442.

Dopo questa prima fase di lavori i gesuati programmano un'espansione. Nel 1458 inoltrano una supplica per poter avanzare di 26 piedi, ovvero circa 9 metri, sulla fundamenta delle Zattere allineandosi a un palazzetto contiguo appartenente a Vittore d'Anselmo<sup>12</sup>. L'autorizzazione viene concessa con l'obbligo per i gesuati «di fare la restante fundamenta di pietra per comodo de passagieri»<sup>13</sup>. Due anni più tardi si accordano con i confinanti Cavanis per dividere la proprietà di una calle in comune che si estendeva «dalla fundamenta del Canalazzo sino al rio dietro le dette case de gesuati»<sup>14</sup>. Quindi si espandono sul retro, scavalcando il rio. Nel 1473 ottengono un terreno «vacuo» dal doge Niccolò Marcello, e altri acquisti seguono nel 1481, nel 1483 e nel 1487<sup>15</sup>. Il doge Marcello era particolarmente legato ai gesuati e alla loro chiesa: è ancora Francesco Sansovino a tramandare che «vi lasciò alla morte sua tappezzerie diverse, argenti per altari, et altri ricchi ornamenti. Fra quali sono un Christo d'argento d'altezza quasi di un braccio di molta bellezza, et due candelieri di diaspro; su le quali tutte cose è scolpita l'insegna di detto doge»<sup>16</sup>. La nuova area, acquisita tramite la donazione di Marcello e gli acquisti successivi, era collegata al corpo principale del convento da un passaggio volante; al centro ospitava uno scoperto ortivo, mentre sui margini era definita da una serie di costruzioni. Lungo il canale della Carità i gesuati installano le distillerie che poi sarebbero state abbattute dai domenicani per sostituirle con un nuovo edificio adibito a infermeria<sup>17</sup>. La collocazione delle distillerie fra l'orto e il canale ne garantiva la prossimità sia alle coltivazioni di piante medicinali e aromatiche, sia alla fonte d'acqua necessaria a scongiurare il rischio di possibili incendi.

Dopo la fase di acquisizione prende avvio un'intensa campagna edilizia, la cui prima tappa è la realizzazione della chiesa. La posa della prima pietra, per mano del patriarca di Venezia Tommaso Donà, ha luogo il 13 luglio del 1493, ma i lavori di muratura prendono avvio soltanto nell'autunno del 1495<sup>18</sup>. La documentazione relativa è stata resa nota una quarantina di anni fa da Giu-

<sup>12</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, volume senza titolo, cc. 42v-43; ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 2, *Libro catastico*, cc. 4v-5r.

<sup>13</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, volume senza titolo, cc. 42v-43.

<sup>14</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico padri gesuati*, c. 2r.

<sup>15</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 2, *Libro catastico*, cc. 5v-19v.

<sup>16</sup> Sansovino, *Venetia città nobilissima et singolare*, cit., p. 97.

<sup>17</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 4v: «Considerò pure il detto padre, che l'horto era angusto, e li magazeni (de quali servivansi li gesuati per distillare le acque, et erano dalla parte del rio della Carità estesi dal muro del convento sino all'altro muro dirimpetto all'horto) stavano infruttuosi e prossimi alla ruina; per il che fatto consiglio de padri 1684, 18 aprile, fu stabilito dirocarli, et ingrandire l'horto. Come anco fu subito eseguito, e le pietre, copi, et altro sono riserbate ne magazeni, et in horto». Ivi, cc. 5v-6r: «A riguardo dell'angustia di camere per gl'infermi et incommodità di loco per ostendervi gl'habiti lavati, fu deliberato 1 ottobre 1699 di fabricare a fundamentis un'infermaria sopra l'horto ove anticamente stavano li magazeni dell'acque delli gesuati».

<sup>18</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 2v; Corner, *Ecclesiae Venetae...*, cit., p. 223.



lia Parigi, che l'ha ritrovata tra i fondi dell'Archivio Segreto Vaticano, dove era confluita alla soppressione dell'ordine nel 1668<sup>19</sup>. A dirigere il cantiere era Francesco Mandello, definito alternativamente «murer» e «proto», dunque capomastro ma anche progettista<sup>20</sup>. Nel 1496 un maestro Bettino «taliapiera» stava intagliando un fregio e sette capitelli, e insieme a lui lavorava anche un maestro Paolo da Milano che viene saldato per i lavori in pietra nel 1497; nel 1498 i lavori erano giunti alla costruzione della tribuna. La chiesa corrispondeva alla parte anteriore di quella ancora esistente: una semplice aula rettangolare con soffitto ligneo e presbiterio quadrato coperto da una volta a vela con pennacchi dipinti (Fig. 4).

Ultimato l'interno si provvedeva alla facciata, che nel gennaio del 1500 era affidata a un altro progettista, il maestro Francesco Lurano «de Castellione diocesi cremonese»<sup>21</sup>. A differenza di Francesco Mandello, capomastro e progettista della chiesa per la parte muraria, che rimane ancora una figura piuttosto oscura, Francesco Lurano è noto alla letteratura quale restauratore del ponte della Pietra a Verona e collaboratore assiduo del proto Antonio Abbondio detto lo Scarpagnino, col quale risulta attivo nei cantieri di San Sebastiano, delle Procuratie Vecchie e di Sant'Andrea<sup>22</sup>.

La facciata che Francesco da Lurano aggiunge alla chiesa di Santa Maria della Visitazione ha una struttura a capanna, è suddivisa verticalmente in due registri e orizzontalmente in tre campate articolate da paraste, ed è conclusa superiormente da un timpano triangolare. Al livello inferiore le campate laterali sono cieche, mentre quella centrale, più larga, è occupata dal portale architravato con lunetta semicircolare soprastante (Fig. 2). Il portale appare simile a quello della chiesa veneziana di San Giobbe, ma è privo di cornici sugli stipiti interni: l'effetto è quello di un telaio architettonico applicato a posteriori su una porta preesistente. Un'impressione convalidata anche dai due medaglioni in marmo con ritratti incastonati nell'intradosso degli stipiti, che presentano evidenti segni di rilavorazione (Fig. 3). I medaglioni raffigurano due coppie di gesuati, per tre dei quali è stata proposta una identificazione con i beati Giovanni Colombini, Giovanni Tavelli da Tossignano e Antonio da Venezia<sup>23</sup>. Il registro superiore della facciata presenta aperture centinate nelle campate laterali e un oculo circolare in corrispondenza del portale. Il frontone ospita un grande rilievo del trigram-

<sup>19</sup> Archivio Segreto Vaticano, *Nunziatura Veneta, Monasteri soppressi, Gesuati di Venezia*, filza 862. Cfr. G. Parigi, *La chiesa dei Gesuati in base a documenti inediti sulla sua architettura*, tesi di laurea, Università di Padova, facoltà di Magistero, laurea in materie letterarie, relatore Michelangelo Muraro, anno accademico 1977-1978, in Biblioteca Nazionale Marciana, datt. 067.

<sup>20</sup> Parigi, *La chiesa dei Gesuati*, cit., pp. 166-169.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> E.A. Cicogna, *Delle iscrizioni veneziane raccolte ed illustrate*, presso Giuseppe Picotti stampatore, 6 voll., IV, Venezia 1834, p. 135; P. Paoletti, *L'architettura e la scultura del rinascimento in Venezia*, Ongania-Naya, Venezia 1893, pp. 122, 149, 228, 255, 279, 283, 287, 289.

<sup>23</sup> Salerni, *Repertorio delle opere d'arte ...*, cit. p. 171.

ma HIS raggiato sorretto da una coppia di angeli, ed è coronato dalle statue di Cristo Redentore e dei santi Girolamo e Giuseppe<sup>24</sup>.

L'assetto del complesso al 1500 è fotografato dalla veduta di Venezia stampata in quell'anno da Jacopo De Barbari (Fig. 1). Vi si vede la chiesa già ultimata e coperta, con un cantiere sul retro, dove si erge un muro traforato da una finestra centinata. Il convento, benché chiaramente identificato dall'iscrizione «iesuati» apposta sul muro di cinta, appare invece composto da un insieme di fabbricati eterogenei. Si distingue anche il muro corrispondente all'avanzamento verso la fondamenta delle Zattere concesso nel 1458, un allineamento che appare già recepito dalla chiesa. La situazione sarebbe mutata appena qualche anno più tardi la redazione della veduta di De Barbari con il rifacimento del convento, iniziato nel 1505 su progetto di Francesco Lurano e ultimato nel 1507, quando viene consacrato solennemente dal patriarca Antonio Surian<sup>25</sup>. Anche la nuova fabbrica si allineava all'avanzamento di 26 piedi concesso cinquant'anni prima.

Mancava ancora la sagrestia, che corrispondeva al muro isolato raffigurato da De Barbari alle spalle del presbiterio. Il cantiere è avviato nel 1516 e risulta ancora aperto nel 1518, quando si lavoravano alcune finestre e scoppia una lite col confinante Domenico Balbi<sup>26</sup>. La controversia si sarebbe risolta in breve tempo: nel 1520 i lavori erano ripresi e il maestro tagliapietra Pietro da Lugano era incaricato di realizzare il lavello<sup>27</sup>. Nel 1524 la chiesa poteva finalmente essere consacrata per mano di Giovanni de Amichetti vescovo di Tiberiade sotto il titolo di Santa Maria della Visitazione e con la concessione di un'indulgenza per i fedeli che l'avrebbero visitata<sup>28</sup>.

Le informazioni più dettagliate che possediamo sul convento dei gesuati prima del parziale abbattimento per la ricostruzione della chiesa promossa dai domenicani provengono dalla pianta di cui si è fatto cenno (Fig. 5)<sup>29</sup>. Il disegno

<sup>24</sup> Per il trigramma, cfr. il saggio di Corinna Tania Gallori in questo stesso volume.

<sup>25</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 2v. Per il contratto con Francesco da Castiglione della diocesi cremonese e maestro Bartolomeo, suo cugino e murer, per la fabbrica del dormitorio, cfr. Parigi, *La chiesa dei Gesuati*, cit., pp. 160-170.

<sup>26</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 3v; ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 2, *Libro Catastico*, c. 67 r: «Chiamor de s. Domenego Balbi sopra una lavorier fatto per il monasterio. / Adi 17 giugno 1518/ Chiama s. Domenego Balbi [e] fradelli sora uno lavorier che ha fatto, over fatto far i frati gesuati in una proprietà, over Giesia over sagristia la quale confina con la proprietà del ditto Domenego e fradeli, si de piera come de legname, si sotto terra come sopra terra, si fatto come a far, e massime sora fenestre che i ditti frati hanno fatto far sopra la proprietà, over terra vacua di detti clamanti». Per l'inizio del cantiere nel 1516, cfr. Parigi, *La chiesa dei Gesuati*, cit., pp. 170 e ss.

<sup>27</sup> Parigi, *La chiesa dei Gesuati*, cit., pp. 170 e ss.

<sup>28</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 4; cfr. Corner, *Ecclesiae Venetae...*, cit., p. 223; Id., *Notizie storiche...*, cit., p. 443.

<sup>29</sup> ASVe, *Santa Maria della Carità, Pergamene*, busta 29, disegno 2. Il disegno è realizzato su più fogli incollati di una carta piuttosto spessa priva di filigrana apparente. Sono presenti linee di costruzione debolmente tracciate a matita e la presenza di fori di spillo da riporto indica che è stato usato come matrice per ricavare copie.

è realizzato a inchiostro e acquerello su una traccia in grafite: le murature degli immobili posseduti sono campite in rosa, quelle delle case da comprare in giallo, e i canali in azzurro. La pianta è databile, in base a quanto rappresentato, agli anni compresi fra il 1703 e il 1725. Infatti manca ancora la nuova chiesa, iniziata nel 1725, mentre quella vecchia risulta già ampliata con la trasformazione in coro della vecchia sagrestia, operazione che i documenti riferiscono appunto al 1702-1703<sup>30</sup>. Sono inoltre registrate anche altre modifiche che sappiamo apportate dai domenicani. Nel 1683 il rettore decise «di fabricare nelli due voltini cameroni. E con tal occasione trasportò la cucina e loco per gl' infermi abasso sopra il ponte. Et il loco della sagrestia, che prima era uno de cameroni, lo trasportò ove hora si trova, pigliando dentro due camere ordinarie»<sup>31</sup>. Nel 1684 vennero abbattuti i locali che i gesuati avevano utilizzato come distillerie, e sulla stessa area nel 1699 si costruì l'infermeria<sup>32</sup>. Nel 1701 si realizzò un ulteriore ponte a scavalcare il rio per realizzarvi quattro camere divise da cantinelle per il noviziato<sup>33</sup>.

La planimetria mostra il convento diviso in due parti dal rio dei gesuati, che correva in direzione est-ovest parallelamente al canale della Giudecca a collegare il rio della Carità e quello di Sant'Agnese. La chiesa è indicata come «chiesa come si ritrova al presente», forse perché il disegnatore voleva segnalare la trasformazione da poco avvenuta, come sembrerebbe confermare l'attenzione con la quale indica la «cappella maggiore» e il «coro». A est del coro è segnata una non meglio specificata «cappella», completamente esterna alla chiesa e aperta direttamente sul porticato del primo chiostro, e un «luoco da confessare», da intendere come locale destinato alla confessione dei padri domenicani, dal momento che per fedeli si utilizzavano i confessionali lignei posizionati in chiesa, che nel 1695 erano stati modificati incassandoli entro nicchie scavate nella muratura<sup>34</sup>. Un lungo muro separava il «primo chiostro» dal «secondo chiostro»; in quest'ultimo era il pozzo e un'annotazione sul disegno ne indica le dimensioni in trentanove piedi per cinquantaquattro. Il blocco affacciato verso la fondamenta delle Zattere era occupato dalle scuole: la «Scola di Teologia», la «Scola di Filosofia» e la «Seconda

<sup>30</sup> Nel maggio 1702 si decide di spostare la sagrestia in una struttura a ponte sopra il canale che correva dietro la chiesa, mentre la vecchia sagrestia restava «destinata per coro e come cappella per gli huomeni, essendosi dietro l'altare magiore elevato il terreno con due scalini et in esso altare lasciato comodo per estrarher la sacra pisside da dietro, e comunicare anco in detto loco di huomeni»; cfr. ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 6v. Quindi, nel maggio dell'anno successivo, una volta «Terminata la facitura della sagrestia nova fu deliberato, et anco effettuato di provederla de Banchi, o armari necessarii per riporvi calici, e paramenti, quali fabricati con noghera so[no] stabili il bisogno compitamente d'essa sagrestia» (ivi, c. 7r).

<sup>31</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 4v.

<sup>32</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 4v-5v; cfr. supra nota 17.

<sup>33</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 6v.

<sup>34</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 5r: «considerata l'incommodità de confessionarii posti nella cappella, che erano mobili, da quali si sentiva quello dicevasi anco da secolari in poca distanza, stabilirono scavarli nel muro, come anco fu eseguito».

Scola», mentre il corpo orientale delimitato dal rio di Sant'Agnesa – sulla cui area sarebbe sorta la nuova chiesa edificata da Massari – ospitava il refettorio, una piccola corte e i locali di servizio (cucina, dispensa, lavanderia, «camera del fuoco»).

Rispetto a quanto mostrato nella veduta di De Barbari (Fig. 1), i collegamenti sospesi sopra il canale si sono moltiplicati, a ricostituire con caparbietà una continuità architettonica negata dal sito. Il canale è scavalcato da tre ponti, di cui il secondo e il terzo («legnaro») piuttosto larghi, mentre il primo, occupato dalla «sagrestia», grosso modo quadrato. Tramite queste strutture si passava alla parte posteriore del convento, organizzato secondo un impianto a 'L' lungo i due rii della Carità e dei gesuati. Immediatamente oltre i ponti sono indicati l'«Archivio di Sacrestia», il «locutorio», una «ripa» e due cantine. L'altro braccio corrispondeva alla «Infermaria», dotata di un proprio refettorio con cucina, di una «specieria» e di un piccolo «oratorio».

Con le eccezioni di cui si è detto, la pianta riproduce un assetto generale che si può considerare come frutto di decisioni architettoniche prese dai gesuati nel corso della campagna edilizia di inizio Cinquecento. Bisogna invece affidarsi alla documentazione scritta per identificare le modifiche subite dallo spazio sacro nel corso del tempo e ricostruirne l'assetto originario, cui comunque possono essere fatti certamente risalire il grande soffitto piano ligneo a cinquantotto riquadri dipinti e il grande arcone che separa la navata dal presbiterio (Fig. 4).

Dopo la soppressione dei gesuati, per altri settant'anni la chiesa continua a essere officiata dai domenicani come tempio principale del convento. Tuttavia i nuovi possessori, già prima di decidere la costruzione di un nuovo e più monumentale edificio sacro, intraprendono una serie di modifiche per adattare lo spazio alle loro esigenze. Nel 1684 l'organo – le cui portelle esterne erano dipinte da Tiziano – dalla posizione originale sopra porta verso il chiostro viene spostato sopra il portale principale<sup>35</sup>. Non sappiamo se insieme all'organo, adesso scomparso, fossero state trasferite anche le due colonne corinzie, scanalate e poggiate su un basamento cilindrico in forma di ara antica, che oggi incorniciano il portale dalla parte interna e il cui aspetto appare congruente con l'epoca di costruzione della chiesa. Nel 1695 si realizzano confessionali incastonati nel muro in luogo di quelli mobili in legno, nel 1700 si mette in opera la pala di santa Rosa nell'altare prima dedicato a Cristo Risorto, e nel 1702, come si è detto, si incorpora la sagrestia trasformandola in coro<sup>36</sup>.

Dalle descrizioni della chiesa nel momento in cui passa ai domenicani sappiamo che oltre a quello maggiore vi erano altri sei altari, tre per lato<sup>37</sup>. Sulla parete

<sup>35</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, c. 4v. Tale lavoro «fu eseguito per opera del signor Carlo organaro, che li aggiunse due registri e slungò li contrabassi di legno, quali prima erano coperti per l'angustia del sito» (*ibidem*). Per l'organo dei gesuati, cfr. anche M. Bisson, *Meravigliose macchine di giubilo. L'architettura e l'arte degli organi a Venezia nel rinascimento*, Scripta Edizioni, Venezia 2012, pp. 313-316.

<sup>36</sup> ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico dei padri gesuati*, cc. 5r-7r.

<sup>37</sup> Si veda l'inventario riprodotto in appendice e cfr. quello più lungo e dettagliato in ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 2, *Libro catastico*, cc. 86v-90r.

sinistra, procedendo dall'ingresso verso il presbiterio, erano gli altari di santa Caterina, della Maddalena e del Cristo Risorto. Sulla parete destra erano invece quelli dedicati al beato Colombini, alla Vergine e al Crocifisso. Dopo l'arrivo dei domenicani, l'altare del Cristo Risorto, in pietra e con tavola di Francesco Rizzo, viene riconvertito a santa Rosa, mentre quello della Maddalena, in legno e con pala di Rizzo Rizzi, è ridedicato a san Domenico. Il primo altare di sinistra, quello di santa Caterina, anch'esso in legno e con pala di Antonio Vassilacchi detto l'Aliense, viene invece smantellato e sostituito da un confessionale. Analogamente anche il primo altare della parete destra, quello del beato Colombini, in legno dorato e con pala dell'Aliense, lascia il posto a un confessionale. Gli altri due altari di destra, quello intermedio in legno dorato dedicato alla Vergine, e quello più vicino all'altare, dedicato al Crocifisso, con struttura lapidea e pala di Tintoretto, rimangono invece invariati. Sulla trave lignea che tagliava l'arco del presbiterio, ora sostituita da una catena metallica, erano collocati un crocifisso e le due statue di Maria e di Elisabetta, mentre sulla parete contigua al chiostro era la mostra di un grande orologio che attraversava la parete ed era leggibile da entrambi i lati. In chiesa si trovavano pure altri cinque «quadri grandi» dell'Aliense, uno attribuito a un non meglio precisato Giacobello (da Fiore?) raffigurante san Cristoforo e san Rocco, e diversi altri più piccoli<sup>38</sup>.

Nel giro di qualche decennio i domenicani costruiscono la nuova chiesa di Santa Maria del Rosario, affidandone il progetto all'architetto Giorgio Massari. Una chiesa molto più grande di quella vecchia e decisamente più moderna quanto a concezione spaziale, capace di evocare elementi del Redentore di Palladio aggiornandoli però agli sviluppi più recenti dell'architettura romana ed europea<sup>39</sup>. Nel 1729 i domenicani approfittano della costruzione della facciata, che comporta ingenti lavori di prosciugamento delle rive con quasi trecento pali di fondazione, per rettificare la fondamenta e ricostruire il ponte sul rio di Sant'Agnese<sup>40</sup>. Qualche anno dopo, nel 1737, chiedono di poter interrare il rio dei gesuati, ma l'autorizzazione viene negata. Così Massari, con un progetto au-

<sup>38</sup> A parte qualche pala trasferita nella nuova chiesa di Santa Maria del Rosario, come la Crocifissione di Tintoretto, la gran parte del patrimonio artistico un tempo presente in Santa Maria della Visitazione risulta adesso disperso. Cfr. Salerni, *Repertorio delle opere d'arte ...*, cit., pp. 169-171.

<sup>39</sup> Per la chiesa di Santa Maria del Rosario *vulgo* Gesuati costruita da Massari, cfr. ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 59, *Esito della fabbrica della nuova chiesa dall'anno MDCCXXV sino MDCCXLII, passim*; A. Niero, *Documenti riguardanti il patrimonio della chiesa dei Gesuati*, «Atti e memorie dell'Ateneo Veneto», 1963, pp. 93-99; A. Massari, *Giorgio Massari architetto veneziano del Settecento*, Neri Pozza, Vicenza 1971, pp. 42-47; A. Niero, *Tre artisti per un tempio. Santa Maria del Rosario-Gesuati*, il Messaggero di S. Antonio, Padova 1979; D. Lewis, *The Late Baroque Churches of Venice*, Garland, New York-London 1979, pp. 84-96, 138-142, 335-337; A. Niero, F. Pedrocchi, *La chiesa di Santa Maria del Rosario*, Marsilio, Venezia 1994; F. Lenzo, *Venezia*, in S. Pasquali, E. Kieven (a cura di), *Storia dell'architettura nel Veneto. Il Settecento*, Marsilio, Venezia 2008, pp. 134-165, in part. 159.

<sup>40</sup> Il relativo disegno ASVe, *Savi ed Esecutori alle Acque*, busta 55, dis. 9, è riprodotto in Zucchetta, *Un'altra Venezia...*, cit., p. 335.

dace, getta fra le due rive un ponte molto basso e largo, costruendovi al di sopra il presbiterio della chiesa. Fallito il primo tentativo, nel 1750 i domenicani presentano un nuovo progetto proponendo di spostare il canale molto più indietro, al confine della proprietà, in modo da riunificare le fabbriche, e questa volta la richiesta è finalmente accolta. Il disegno (Fig. 6) in doppia copia accluso alla relazione del «proto ingegnere alla laguna» Matteo Lucchese raffigura, seppur in maniera molto elementare, l'irrealizzato progetto per il convento, che Giorgio Massari aveva redatto l'anno precedente e che prevedeva la costruzione due grandi chiostrì quadrati in sequenza e l'abbattimento della chiesa cinquecentesca<sup>41</sup>.

A salvare la chiesa di Santa Maria della Visitazione sarebbe stata l'inaspettata donazione, avvenuta proprio nel 1750, della ricchissima biblioteca privata di Apostolo Zeno<sup>42</sup>. Si trattava di diverse migliaia di volumi, che riflettevano gli interessi di uno degli intellettuali più in vista nell'Europa del suo tempo. Sappiamo che il trasporto occupò diverse settimane e che vennero trasferiti nel convento più di duecento bauli di libri. I domenicani erano tenuti a conservare i libri tutti insieme, a renderli fruibili al pubblico, a non alienarli – neppure nel caso in cui possedessero già i medesimi volumi – e a esporre nella sala di lettura il ritratto del donatore. In attesa di completare il progetto del nuovo monastero e di costruire una nuova biblioteca, mancando altri ambienti sufficientemente capaci, i libri di Apostolo Zeno vengono sistemati nella vecchia chiesa, che si provvede a suddividere orizzontalmente in due piani mediante un solaio intermedio. Secondo le fonti anche la sistemazione di questo ambiente sarebbe stata affidata a Massari, il quale avrebbe disegnato le scansie lignee per il libri, poi trasferite all'Accademia di Belle Arti e oggi disperse<sup>43</sup>. La costruzione del nuovo convento si interrompe per mancanza di fondi nel 1771. La soppressione napoleonica delle corporazioni religiose porta al riutilizzo del convento come orfanotrofio maschile a partire dal 1815 e quindi al trasferimento dei volumi alla Biblioteca Marciana nel 1822; nello stesso anno la vecchia biblioteca viene riconvertita in chiesa, con l'eliminazione del solaio e il posizionamento di nuovi altari<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> ASVe, *Senato Terra*, filza 2119, dis. 2. Il pagamento di 300 ducati a Giorgio Massari «per un disegno del convento» è del marzo 1749; cfr. ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 59, *Esito per la fabrica del novo convento*, 1746-1772, cc. non num., *sub datam*.

<sup>42</sup> Sulla biblioteca di Apostolo Zeno, cfr. Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia, manoscritto IT.X. 55 (=6531); G. Moschini, *Della letteratura veneziana del secolo XVIII fino a' nostri giorni*, Stamperia Palese, Venezia 1806, pp. 24-30; F. Negri, *La vita di Apostolo Zeno*, Tipografia Alvisopoli, Venezia 1816, p. 375; M. Zorzi, *Le biblioteche a Venezia nel secondo Settecento*, «Miscellanea Marciana, I, 1986, pp. 253-324; Id., *La libreria di San Marco*, Mondadori, Milano 1987, p. 324.

<sup>43</sup> Massari, *Giorgio Massari ...*, cit. p. 46. Ringrazio le dottoresse Piera Zanon e Angela Munari della biblioteca dell'Accademia di Belle Arti di Venezia per le informazioni fornite in proposito.

<sup>44</sup> Salerni, *Repertorio delle opere d'arte ...*, cit., pp. 169-173.

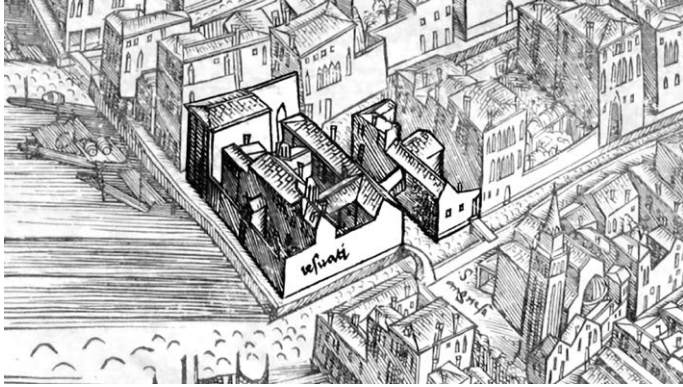


Figura 1. Jacopo De Barbari, *Venetia*, xilografia, 1500. Dettaglio dell'area delle Zattere con evidenziate le proprietà dei gesuati («iesuati»).



Figura 2. Venezia, Santa Maria della Visitazione, portale.

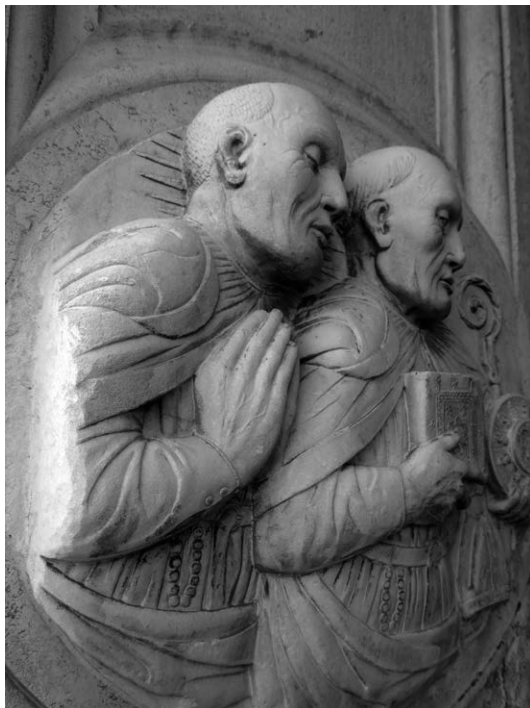


Figura 3. Venezia, Santa Maria della Visitazione, dettaglio dello stipite sinistro del portale.



Figura 4. Venezia, Santa Maria della Visitazione, interno.



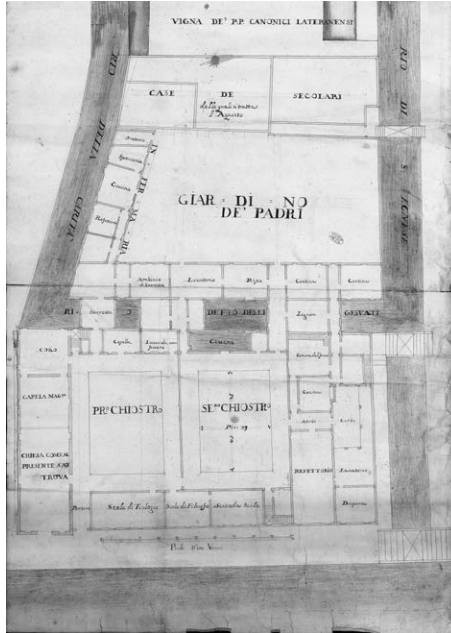


Figura 5. Pianta del complesso dei gesuati dopo il passaggio ai Domenicani, 1703-1725 ca. [ASVe, Santa Maria della Carità, Pergamene, busta 29, disegno 2, dettaglio]

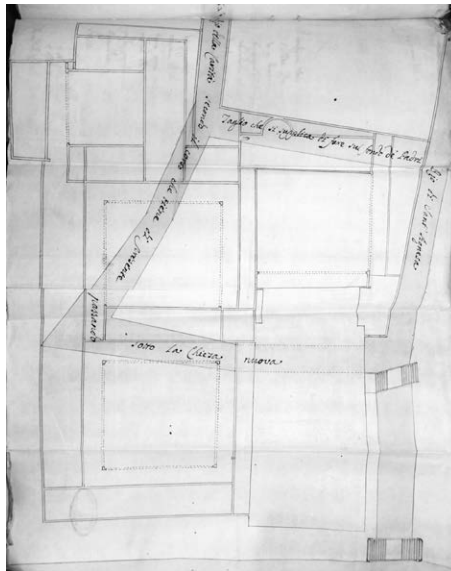


Figura 6. Matteo Lucchese, pianta con schema di base del progetto per il nuovo convento acclusa alla richiesta di rettifica del rio dei gesuati, 1750. [ASVe, Senato Terra, filza 2129, disegno 2]

## Appendice

Inventario della chiesa di Santa Maria della Visitazione, trasunto settecentesco dell'originale del 1669.

ASVe, *Santa Maria del Rosario*, busta 1, *Catastico padri gesuati*, cc. 10v-11v.

Nella cappella maggiore di detta chiesa

Altar di Pietra. Tabernacolo. Pisside, et chiaveta. Scalini di legno, et altro tabernacolo di legno dorato. 2 angeli piccoli d'ottone. Ceroferarii dorati. Due armari con 10 reliquiarii di rame dorato. Quattro quadri grandi dell'Aliense. Orologio (perché n'era la mostra ancor in chiesa come è in chiostro). 2 scabelli. Crocefisso nell'architrave (ch'era da un cantone all'altro del volto ove hora sono le lampade) con due statue Madonna e sant'Elisabetta e 2 angeli. Lampada d'ottone etc. confessionario di noce.

A cornu Evangelii

Altare di pietra de la Resurrettione. Palla in tavola di Francesco Rizzo. Tovaglie, lampada etc. Hora di Santa Rosa.

2°

Altar di legno della Maddalena. Palla Rizzo Rizzi. Capitoletto in mezo con vetro. Lampada etc. Hora di San Domenico.

3°

Altar di legno di Santa Caterina vergine martire dorato. Palla Aliense con quadretto in mezzo di san Carlo. Parapeto etc. Hora non v'è ma in quel loco si fece un confessionario.

A cornu epistolae

Altar di pietra del crocefisso. Palla del Tentoretto. In mezo Christo passo. Petto d'argento. Candelieri di legno etc.

2°

Altar di legno dorato della beata Vergine. Palla Padre Eterno con angioletti del Parma. V'era figura della Madonna col Bambino di legno (che hora è in capitolo). Due figure una di San Gerolamo, l'altra di San Iseppo (che hora sono all'Altar maggiore). 2 angioletti di legno. Parapeto etc.

3°

Altar di legno dorato del beato G. Colombino. Palla Aliense. Scalini etc. Hora non v'è, ma in quel loco sta il confessionario.

Nel corpo della chiesa

Cinque quadri grandi dell'Aliense. Un altro sopra la porta grande del Giacobelli San Cristoforo, e san Rocco. 2 Madonna e Angeli Aliense. 2 Annunciazione, e San Iseppo. Organo (si trovava all' hora sopra la porta del Chiostro, ma nel 1684, 27 ottobre su risolto di trasportarlo sopra la porta grande ove hora si trova). Le di cui portelle al fuori sono di Titian e sotto l'organo quadretti 6 del Piloti.

In Sagrestia

Un armario grande di noce. 2 scabelli. Bancon di legno e paramenti etc.

Nella stanza dell'Argenteria

Armario con banco di noce, paramenti etc.

Nella capella di S. Gerolamo

Altare vecchio: palla in tela di San Gerolamo. Sepolchro, e bande dorato.

Candelieri da terra di ferro 4 et altre cose etc.

In Choro

Quadro con Crocefisso. Lettorino, armario etc.

In Oratorio, o Capitolo

Palla grande soaze dorate. Figurine di legno, scabelli, etc.

## Bibliografia

Bisson M., *Meravigliose macchine di giubilo. L'architettura e l'arte degli organi a Venezia nel rinascimento*, Scripta Edizioni, Venezia 2012.

Cicogna E.A., *Delle iscrizioni veneziane raccolte ed illustrate*, presso Giuseppe Picotti stampatore, 6 voll., IV, Venezia 1834.

Corner F., *Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc etiam primum editis illustratae ac in decades distributae*, Venetiis, Typis J. Baptistae Pasquali, 18 voll., XVII-XVIII, 1749.

—, *Notizie storiche delle chiese e dei monasteri di Venezia e Torcello*, nella Stamperia del Seminario appresso Giovanni Manfrè, Padova 1758.

Lenzo F., *Venezia*, in S. Pasquali, E. Kieven (a cura di), *Storia dell'architettura nel Veneto. Il Settecento*, Marsilio, Venezia 2008, pp. 134-165.

Lewis D., *The Late Baroque Churches of Venice*, Garland, New York-London 1979.

Massari A., *Giorgio Massari architetto veneziano del Settecento*, Neri Pozza, Vicenza 1971.

Moschini G., *Della letteratura veneziana del secolo XVIII fino a' nostri giorni*, Stamperia Palese, Venezia 1806.

Negri F., *La vita di Apostolo Zeno*, Tipografia Alvisopoli, Venezia 1816.

Niero A., *Documenti riguardanti il patrimonio della chiesa dei Gesuati*, «Atti e memorie dell'Ateneo Veneto», 1963, pp. 93-99.

—, *Tre artisti per un tempio. Santa Maria del Rosario-Gesuati*, il Messaggero di S. Antonio, Padova 1979.

Niero A., Pedrocco F., *La chiesa di Santa Maria del Rosario*, Marsilio, Venezia 1994.

Paoletti P., *L'architettura e la scultura del rinascimento in Venezia*, Ongania-Naya, Venezia 1893.

Parigi G., *La chiesa dei Gesuati in base a documenti inediti sulla sua architettura*, tesi di laurea, Università di Padova, facoltà di Magistero, laurea in materie letterarie, relatore Michelangelo Muraro, anno accademico 1977-1978, in Biblioteca Nazionale Marciana, datt. 067.

Salerni L., *Repertorio delle opere d'arte e d'arredo delle Chiese e delle Scuole di Venezia*, Neri Pozza, Vicenza 1994.

Sansovino F., *Venetia città nobilissima et singolare*, appresso Iacomo Sansovino, Venetia 1581.

Zorzi M., *Le biblioteche a Venezia nel secondo Settecento*, «Miscellanea Marciana, I, 1986, pp. 253-324.

—, *La libreria di San Marco*, Mondadori, Milano 1987.

Zucchetto G., *Un'altra Venezia. Immagini e storia degli antichi canali scomparsi*, Silvana Editoriale, Cinisello Balsamo 1995.

# Storia di un paradosso. Il mito di Giorgio Luti in Età Moderna

Lorenzo Manenti

**SOMMARIO:** Il saggio qui presentato riprende ed amplifica con nuove fonti storiche, a distanza di anni, le ricerche riguardanti la biografia del gesuato senese Giorgio Luti, la profezia del 1491 a lui attribuita e l'evoluzione esegetica di questo testo nell'età moderna, edite nel testo monografico *Giorgio Luti da Siena a Lucca. Il viaggio di un mito fra Umanesimo e Controriforma*, Accademia degli Intronati (Monografie di storia e letteratura senese, XV), Siena 2008. Il saggio si suddivide in due parti. La prima parte è uno studio intorno alle fonti storiche su Giorgio Luti in area veneziana. La seconda parte è dedicata allo studio di storici lucchesi vissuti fra XVI e XVIII secolo come Gherardo Sergiusti, Giovanni Cividale, Giuseppe Bonafede e Giovanni Domenico Mansi, i quali dedicarono attenzione al contenuto della profezia del frate senese per la descrizione delle guerre e devastazioni delle Torri di Lucca, la conversione dei popoli islamici al cristianesimo grazie ad una compagnia di uomini e donne lucchesi, attribuendone un significato di pacificazione politica e di palingenesi religiosa. Nel complesso, tuttavia, l'evoluzione del mito di Giorgio Luti riflette paradossalmente la crisi d'identità dei gesuati tra XV e XVI secolo.

## 1. Il gesuato Giorgio Luti nelle fonti storiche veneziane

Nell'elenco dei codici manoscritti del complesso monastico di San Michele a Murano, un tempo dimora dei monaci benedettini camaldolesi, vi è una minuziosa notizia riguardante la presenza nella biblioteca di un'agiografia sui santi e beati senesi, dal titolo *Ristretto delle vite dei Fasti Sanesi, tradotte in italiano*; nonostante ripetute ricerche nelle biblioteche veneziane, ad oggi il codice è irripetibile e l'unica fonte disponibile sembrerebbe consistere in questo elenco settecentesco, dal quale almeno è possibile trarre le informazioni necessarie ad inquadrarne il contenuto<sup>1</sup>. Il manoscritto in oggetto (per comodità lo chiameremo da ora in avanti *Ristretto*), infatti, consisteva nella traduzione e trascrizione in italiano di testi scelti dall'edizione dei *Fasti Senenses* edita nel 1660<sup>2</sup>, attribu-

<sup>1</sup> J.B. Mittarelli, *Bibliotheca codicum mancriptorum Monasterii S. Michaelis Venetiarum prope Murianum*, ex Typographia Fentiana, sumptibus praefati monasterii, Venetiis 1779, pp. 283-284. Incuria, soppressione napoleonica del monastero e, in ultimo, la ripartizione di libri e codici in varie biblioteche veneziane, hanno posto fine ad una tra le più fornite librerie monastiche all'interno della Repubblica di San Marco.

<sup>2</sup> *Intronatorum Academiae Fasti Senenses*, s.l., s.d. (Siena, Bonetti, 1660).

Lorenzo Manenti, University of Italian Switzerland, Switzerland, lorenzo.manenti@usi.ch  
FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Lorenzo Manenti, *Storia di un paradosso. Il mito di Giorgio Luti in Età Moderna*, pp. 267-281, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.19, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

iti ai gesuiti Sebastiano Conti e Giuseppe Ferrari, membri dell'Accademia degli Intronati di Siena, con un probabile contributo anche di altri accademici come Camillo Finetti, Bartolomeo Cervini e Baldassarre Chigi. Il *Ristretto* aveva il seguente indice complessivo.

- Passitea Crogi, fondatrice delle cappuccine di Siena<sup>3</sup>.
- Onorata Orsina ne' Saracini, ex antiquo ms. di Bellisarii Bulgarini.
- Santa Caterina Benincasa.
- Beato Stefano Agazzari, ampliatore dell'ordine de' Canonici Regolari.
- Beato Piero Teulano Pettinaio, del terzo Ordine di S. Francesco.
- Beato Pietro da Rosia detto il Piangente dell'Ordine Romitano di S. Agostino.
- Beati Pietro e Demetrio martiri, dell'Ordine de' Minori.
- Beata Caterina Colombini, fondatrice delle monache Ingiesuate.
- Beato Antonio Ortolano da Santa Reina, dell'Ordine de' Minori.
- Matteo Guerradetto volgarmente detto il padre Teio, fondatore della Congregazione dei Sacri Chiodi.
- Beato Alberto Bendini da Sartiano, dell'Ordine de' Minori.
- Beato Nicola Cerretani, dell'Ordine Romitano di S. Agostino.
- Orazio de' Vecchi, della Compagnia di Gesù.
- Caterina Vanini, monaca convertita.
- Beato Giovanni Colombini, fondatore degli Ingiesuati.
- Beato Filippo Mancini, romito.
- Lucrezia la Sanese (dicitur familiae Chigiae).
- Giorgio Luti, dell'Ordine degli Ingiesuati.
- Niccolò Fortiguerra dell'Ordine de' Predicatori, vescovo di Aleria.
- Beato Giacomo de' Montieri, volgarmente detto il Murato<sup>4</sup>.

Sebbene frammentaria, la notizia è utile alla comprensione dell'importanza storica raggiunta dai gesuati a Venezia: Giovanni e Caterina Colombini insieme al senese Giorgio Luti, su 21 citati (i beati Pietro e Demetrio erano posti all'interno di un unico testo) rappresentano un numero per consistenza paragonabile ai francescani e domenicani elencati. Al primo impatto, stupisce la scelta di trascrivere la vita di Giorgio Luti all'interno di un *Excerpta* di carattere agiografico, rispetto a personaggi ben più celebri, accostandolo addirittura ai diretti fondatori di questa famiglia religiosa. Ciò è da considerarsi, tuttavia, uno dei diversi paradossi legati alla storia del gesuato Giorgio Luti e la divulgazione del suo mito nei secoli legati alla Controriforma cattolica. L'irreperibilità del codice in questione non spiega infatti le motivazioni della presenza di Giorgio Luti

<sup>3</sup> Su Passitea Crogi vi è un riferimento bibliografico che segue così: «Ipsius vita extat typis edita a Ludovico Marraccio Lucensis Congregatios Matris Dei, Venetiis anno 1682, excerpta etiam ipsa ex Fastis Senensibus & dicata Alexandro papae VII».

<sup>4</sup> Segue poi un'informazione di carattere bibliografico su Sebastiano Conti, concernente una sua partecipazione all'edizione di un testo agiografico edito a Siena: *Relatio beata Virginis de presepio imaginis servata in monasterio senensi Omnium Sanctorum, quae prodiit Senis anno 1743*.

tra le glorie gesuate; tantomeno si può pensare a scelte riconducibili a particolari committenze, poco credibili in un contesto monastico posto in un'isola.

Un caso simile al *Ristretto delle vite dei Fasti Sanesi*, ancora a Venezia, è il codice intitolato *Fasti sacri di Siena, stampati in latino dall'Accademia Intronata nell'anno 1660 e tradotti da diversi dell'istessa Accademia*<sup>5</sup> appartenuto al nobile cavaliere gerosolomitano Giuseppe Tommaso Farsetti nel Settecento. Come nel *Ristretto* è stata operata una scelta di testi da trascrivere, con una rosa di nomi più ampia. Rispetto al precedente elenco, il cerchio si allarga a 28 voci biografiche per 29 nominativi. Ecco l'elenco con i titoli ed i riferimenti alle pagine con le dovute correzioni rispetto al manoscritto<sup>6</sup>.

Vita di santa Caterina Benincasa, 29 aprile, P.S.C (cc. 3-30).

Vita del beato Pietro Lecetano Pettinaio, del terz'ordine di S. Francesco, 5 dicembre, P.S.C. (cc. 31-54).

Vita di Passitea Crogi, fondatrice delle cappuccine di Siena, 13 maggio, P.S.C. (cc. 55-98).

Vita di Onorata Orsini Saracini, 16 marzo, P.S.C. (cc. 99-124).

Vita del beato Giovanni Colombini, fondator dell'ordine de' Giesuati, 31 luglio, P.S.C. (cc. 125-141).

Vita della beata Caterina Colombini, fondatrice delle monache gesuate, 20 ottobre - P.S.C. (cc. 142-149).

Vita de' beati Pietro e Demetrio martiri, dell'Ordine de' Minori, 13 aprile, P.S.C. (cc. 150-156).

Vita del beato Antonio Ortolano da S. Reina, dell'Ordine de' Minori, 20 gennaio, P.S.C. (cc. 157-165).

Vita della beata vedova Bonizella Cacciaconti, 6 maggio, P.S.C. (cc. 166-174).

Vita di Caterina Vannini, monaca convertita, 30 luglio, P.S.C. (cc. 175-193).

Vita del beato Alberto Bandini da Sarteano, dell'Ordine de' Minori, 15 agosto, P.S.C. (cc. 194-200).

<sup>5</sup> Biblioteca Nazionale Marciana (BNM), ms. 5608 (già mss. *Italiani classe 5, n. 9*). Il codice è cartaceo e la manifattura è del tardo Seicento (ma probabilmente anche inizio Settecento). Misura mm. 125x195; ha una rilegatura in mezza bazzana, tre carte di guardia che precedono una pregevole veduta di un paesaggio. Il dipinto è realizzato con la tecnica del tratteggio in nero ed impreziosita da un albero con due rami che sorreggono lo stemma mediceo con inchiostro rosso, mentre nei due rami è scritto il titolo del testo. La numerazione delle pagine è in successione ma confusoria, soprattutto nell'indice dei nomi e specialmente alle cc. 218-237 dove è completamente errata. L'indice contempla 82 nominativi ed è presente alle c. 2r-5r dopodiché la numerazione ricomincia da carta 1 in successione. Cfr. C. Frati, A. Segarizzi, *Catalogo dei codici Marciani*, vol. II, Ferraguti, Modena 1911, pp. 241-242. Il manoscritto fu copiato nell'Ottocento a spese dell'Arcivescovo di Siena Ferdinando Baldanzi da alcuni bibliotecari veneziani coordinati dall'agiografo friulano Pietro Cernazai. Attualmente è conservato in Biblioteca Comunale di Siena (BCS), ms C. II. 33.

<sup>6</sup> Le sigle sono indicazioni relative agli autori delle agiografie; pertanto si possono attribuire a padre Sebastiano Conti, Camillo Finetti, Bartolomeo Cervini e Baldassarre Chigi. Non è possibile al momento dare un'attribuzione sicura sulla sigla P.A.C. salvo che non sia un errore dei copisti.

Vita del beato Stefano Agazzarri, ampliatore dell'Ordine de' Canonici Regolari, 28 ottobre, P.S.C. (cc. 201-209).

Vita del beato Pietro da Rosia detto il Piangente, dell'Ordine Romitano di S. Agostino, P.S.C. (cc. 210-213).

Vita del beato Niccolò Cerretani dell'Ordine Romitano di S. Agostino, 12 maggio, P.S.C. (cc. 214-217).

Vita di Orazio de' Vecchi della Compagnia di Giesù, 14 dicembre, P.S.C. (cc. 218-226).

Vita di Matteo Guerra detto volgarmente il padre Teio, fondatore della Congregazione de' Sacri Chiodi, 26 settembre, P.S.C. (cc. 227-237).

Vita del beato Filippo Mancini romita, luglio, P.S.C. (cc. 238-248).

Vita di Lucrezia la Senese, P.S.C. (cc. 249-255).

Vita di Bartolomeo Carosi volgarmente detto il Brandano, maggio, B.C. (cc. 256-271).

Vita della beata Aldobrandesca Ponzi, 26 aprile, B.G. (cc. 272-275).

Vita del beato Giovanni Incontri dell'Ordine eremitano di S. Agostino, 4 aprile, C.F. (cc. 276-277).

Vita del beato Umberto Accarigi, 20 maggio, C.F. (cc. 278-279).

Vita del beato Niccolò Bandinelli dell'Ordine Eremitano di S. Agostino, 4 aprile, C.F. (cc. 280-283).

Vita del beato Giovanni Martinuzzi martire dell'Ordine de' Minori, 15 aprile, C.F. (cc. 284-286).

Vita del beato Alberto arciprete di Colle, 17 agosto, C.F. (cc. 286-288).

Vita del beato Sorore fondatore dello Spedale di Siena, P.A.C. (cc. 289-300).

Vita di sant'Ansano Anici, Battista di Siena, 1 dicembre, C.F. (cc. 301-305).

Vita di Bernardino Albizechi, B.G. (cc. 306-315).

Da questo codice, facilmente si evince la parziale somiglianza all'indice del *Ristretto*; altrettanto si riscontra l'esclusione del gesuato Giorgio Luti dall'elenco delle trascrizioni agiografiche per finire retrocesso nell'elenco dei nomi in cui, bizzarramente, si indica come da ricordare nel mese di gennaio senza un giorno specifico<sup>7</sup>.

Nella medesima area geografica ed arco temporale (fine XVII-inizio XVIII), ambedue gli excerpta agiografici erano in controtendenza rispetto alla rappresentazione iconografica ufficiale stabilita dai membri della congregazione gesuata veneziana. È sufficiente, infatti, entrare nella chiesa di San Girolamo dei gesuati alle Zattere (poi *S. Maria della Visitazione* e successivamente *degli Artigianelli*) ed ammirare lo splendido soffitto ligneo a cassettoni con 58 tavole, attribuito al marchigiano Pietro Agabiti e allievi (prima metà del XVI secolo), per scoprire che le 'glorie gesuate' sono 4 e collocati quasi in posizione centrale ma non lontano dall'altare: Giovanni Tavelli da Tossignano, Francesco Vincenti, Giovanni Colombini e Antonio Bettini. Come si evince dallo schema qui ricostruito,

<sup>7</sup> BNM, ms. 5608, carta 3v (Indice dei nomi).



le figure sono inserite in parallelo secondo uno schema incrociato in cui i padri fondatori della prima confraternita senese (Giovanni Colombini e Francesco Vincenti) formano una diagonale ed i due vescovi di Ferrara e Foligno (Giovanni Tavelli e Antonio Bettini) l'altra linea. La scelta iconografica operata nel Cinquecento all'interno di questo piccolo ma ricco ed importante cenobio è di fatto chiarissima: celebrare i fasti della congrega, esaltando nel trionfo del cielo i fondatori e contestualmente coloro che avevano contribuito nel Quattrocento ad una trasformazione istituzionale e culturale della trecentesca «brigata de' poveri», il primo per la scrittura delle *Constitutiones* del 1425 ed il Bettini per i suoi trattati di teologia morale<sup>8</sup>. Di fatto, dipingere Giovanni Tavelli e Antonio Bettini in abiti vescovili significava soprattutto affermare la volontà di traghettare i confratelli verso l'accettazione della definitiva trasformazione in *Ordo* canonico nonché le dignità e cariche ecclesiastiche. Invero, se apparentemente il soffitto veneziano sembra ottemperare lo scopo, la storia archivistica dei *fratres* veneziani nega in buona parte questa volontà collocando questi confratelli come un gruppo religiosi dediti principalmente al lavoro di carattere officinale di spezieria ed alla prestazione di aiuto-soccorso dei facchini presso l'attracco delle Zattere, che assicurerà col tempo un elevato grado di consenso sociale ed istituzionale, tale da conferire nel Cinquecento varie esenzioni fiscali sullo sfruttamento dell'approdo in questione<sup>9</sup>; altresì le fonti documentarie fin qui pervenute, piuttosto frammentarie, rivelano che essi si contentavano di partecipare alle funzioni religiose a qualunque ora del giorno presso chiese e parrocchie limitrofe, dunque vi era poco o nessun interesse dei gesuati alle Zattere verso i doveri sacerdotali e le dignità ecclesiastiche<sup>10</sup>. Nella configurazione delle 58 immagini di Agapiti è assente l'immagine di Giorgio Luti dal consesso celeste tra santi, martiri e profeti, benché la sua vicenda biografica sembrerebbe esser stata quantomeno abbozzata nel seicentesco *Ristretto* e, ipotesi più remota, aver trovato anche una forma di divulgazione orale o scritta della *Profezia* a lui attribuitagli.

## 2. La profezia di Giorgio Luti e la sua esegesi

Chiamovi poveri e 'l profeta vi chiamò sanatori della Chiesa.  
(Giovanni delle Celle, 1367)

La *Profezia del venerando frate gesuato Giorgio Luti*, nato a Siena il 18 settembre 1465<sup>11</sup>, ebbe gran risalto nel capoluogo lucchese ed in alcune località

<sup>8</sup> Cfr. I. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004, pp. 297-325 (sulle *Constitutiones*) e 397-457 (su Antonio Bettini).

<sup>9</sup> Archivio di Stato di Venezia (ASV), *Corporazioni religiose soppresse, Domenicani ai Gesuati*, busta I, registro 3, cc. 1-5.

<sup>10</sup> Cfr. L. Manenti, *Giorgio Luti da Siena a Lucca. Il viaggio di un mito fra Rinascimento e Controriforma*, Accademia degli Intronati, Siena 2008, pp. 114-115.

<sup>11</sup> Archivio di Stato di Siena, *Biccherna, Battezzati*, n. 1133, c. 287v. Cfr. Manenti, *Giorgio Luti da Siena a Lucca*, cit., p. 41.

italiane per la diffusione manoscritta e a stampa di un testo profetico in cui vi è narrata una vicenda del 1491, riguardante il Luti e Girolamo Franciotti da Carrara, nobile cittadino lucchese<sup>12</sup>. La tipologia testuale di riferimento è piuttosto inusuale per una profezia-vaticinio. La sua lettura segue uno stile narrativo simile alla parabola religiosa, alternando varie fasi di dialogo diretto tra le parti, che tuttavia si conclude in una sorta di formula di testimonianza giurata resa in un tribunale da Girolamo Franciotti in veste di relatore. Al Franciotti, Giorgio Luti avrebbe rivelato una serie di avvenimenti riconducibili alle Guerre d'Italia («hanno da esser grandissime guerre e massime per l'Italia») con il crollo delle torri, simbolo del potere politico e della ricchezza, per volere di Dio come castigo contro la superbia che regna in città. Vi è una prevalente *renovatio* spirituale in cui la Chiesa seguirà quasi la stessa sorte delle torri perché essa dovrà rinnovarsi: «Et allora ordinerà il papa e la Chiesa Romana come si haverà da governare secondo il timore di Dio». La conclusione profetica si chiude nella rivelazione che «una Compagnia di uomini e donne» sarebbero partiti in futuro da Lucca per predicare il Vangelo e convertire i Turchi al cristianesimo.

Dal punto di vista della tipologia testuale, la profezia si presenta divergente nella forma rispetto ai vaticini circolanti in Italia e in Europa fra XV e XVI secolo di cui fu oggetto la fondamentale ricerca di Ottavia Niccoli, ancora oggi da considerarsi come punto di partenza in questo particolare campo<sup>13</sup>. La peculiarità che si evince all'interno della narrazione è nell'elemento della «ripresa temporale» con il saluto tra i protagonisti ed un appuntamento tra loro a distanza di otto giorni. Sotto questo profilo, le fonti manoscritte conservate nelle biblioteche pubbliche di Lucca<sup>14</sup> e Siena<sup>15</sup>, contenenti oracoli e vaticini divulgati nelle due località nel medesimo periodo storico, non hanno offerto un possibile paragone formale. Fuori dal contesto italiano, le *Predizioni delle dodici sibille*, raccolte a Monaco nel 1571<sup>16</sup>, ma soprattutto le varie versioni delle medievali *Profezie di Merlino* circolate in volgare grazie ad una traduzione veneziana cinquecentesca, offrono qualche spunto di riflessione per alcune ipotesi<sup>17</sup>. La radice del testo di Giorgio Luti riprende vagamente nella forma una

<sup>12</sup> *Profetia del venerando padre Fra Giorgio Lutti senese dell'Ordine dei frati Gesuati di San Girolamo di Lucca et narrata allo spettabile Girolamo da Carrara, cittadino di Lucca l'anno 1491*, stampata in Lucca e Firenze, ristampata in Ferrara per Vittorio Baldini, 1569. Finora sono state reperite varie versioni manoscritte a Siena e a Lucca; cfr. Manenti, *Giorgio Luti da Siena a Lucca*, cit., pp. 31-32 e 62. Sui gesuati a Lucca, cfr. I. Gagliardi, *Li trofei della croce. L'esperienza gesuata nella società lucchese tra Medioevo ed età Moderna*, Edizioni di Storia della Letteratura, Roma 2005.

<sup>13</sup> O. Niccoli, *Profeti e popoli nell'Italia del Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari 1987.

<sup>14</sup> Biblioteca Statale di Lucca, ms. 890 (la Profezia di Luti è a cc. 39v-41r).

<sup>15</sup> Biblioteca Comunale di Siena, ms. A III 28, ms. B. XI 16 e ms. C II 33.

<sup>16</sup> *Predizioni delle dodici sibille che hanno accennato molte cose meravigliose nell'avvenire. Versione letterale dall'originale tedesco*, Milano, presso Giovanni Mazzucchelli, 1871.

<sup>17</sup> G. Monmouth, *Profezie e visioni del mago Merlino*, a cura di A. Morganti, il Cerchio, Rimini 2008, pp. 13-47.

versione delle *Visioni di Merlino* circolata a Siena nel Rinascimento, in cui vi è un preambolo descrittivo narrato da un personaggio chiamato «maestro Antonio» il quale presenta Merlino che enuncia in una cornice di dialogo le sorti future locali e italiane<sup>18</sup>.

Per quanto concerne il contenuto e la sua esegesi, invece, la Profezia di Giorgio Luti offre una varietà di argomenti, non ultimo anche quello della diffusione della Riforma protestante a Lucca e in Toscana, tale da impedire l'inserimento in un singolo contesto<sup>19</sup>. Anzitutto, predomina il segmento allegorico della palingenesi sociale e politica attraverso la povertà. Riallacciandoci alla citazione di Giovanni delle Celle «Chiamovi povari e 'l profeta vi chiamò sanatori della Chiesa», il povero è nel medesimo tempo rinnovatore e profeta; essa è tratta da una lettera diretta nel 1367 da Giovanni delle Celle a Giovanni Colombini e a tutta la comunità dei primi confratelli gesuati da lui radunati<sup>20</sup>. Apre a profonde e non facili riflessioni intorno alla figura di Giorgio Luti e la sua profezia, tali da aver reso necessaria una revisione verso quanto è stato scritto e pubblicato in passato. Rispetto alla linea storica tracciata dalla congregazione gesuata, infatti, il testo riferito a Giorgio Luti rappresenta una sorta di *unicum* per i gesuati. Singolare, ad esempio, è la testimonianza di Gherardo Sergiusti nel *Sommario de' successi della città di Lucca*; il cronista qui sostiene che nella venuta dell'imperatore Carlo V e del papa Paolo III a Lucca nel 1541 si possa configurare la realizzazione di «una profetia manifestatasi a Girolamo da Carrara nell'orto di San Girolamo di Lucca»<sup>21</sup>. Nella sua interpretazione, Sergiusti cita esclusivamente Girolamo Franciotti come testimone di una rivelazione avvenuta nell'orto di San Girolamo. Poiché il cronista lucchese morì lasciando incompiuto il suo *Sommario* proprio nel 1541, è verosimile immaginare che la suddetta profezia potrebbe essere in realtà un testo divulgato oralmente dai frati di S. Girolamo a Lucca in quegli anni allo scopo di propagandare l'arrivo del papa e dell'imperatore nel capoluogo in quell'anno, poi successivamente perfezionato con l'attribuzione al frate gesuato ed al Franciotti per recuperare la memoria dei singoli soggetti affinché «*Spiritum nolite extinguere prophetias, nolite spernere*», ossia non si estingua e disperda l'antico spirito dei gesuati. In altre parole, la *Profezia di Giorgio Luti* è da intendersi come un messaggio di facile lettura in cui ciascuno poteva trovare facilmente trovare possibili identificazioni allegoriche di ampio respiro, persino sul piano maschile-femminile nel risvolto missionario di conversione al cristianesimo.

<sup>18</sup> Biblioteca Comunale di Siena, ms. B. XI 16, cc. 180r-185r.

<sup>19</sup> Cfr. S. Adorni Braccesi, «Una città infetta». *La Repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Olschki, Firenze 1994, pp. 38-41, 132-136.

<sup>20</sup> Gagliardi, *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, cit., p. 252.

<sup>21</sup> G. Sergiusti, *Sommario de' successi della città di Lucca*, a cura di R. Ambrosini e A. Belegni, Ets, Pisa 1997, p. 133.

Nel consultare le *Historie di Lucca di Giuseppe Civitale* del 1570<sup>22</sup>, il *Paradiso de' Giesuati* del Morigia<sup>23</sup>, i riferimenti agiografici di Bonafede<sup>24</sup> e Gianbattista Rossi<sup>25</sup>, ed infine i *Fasti Senenses* dei gesuiti, si riscontra un evidente cambiamento esegetico della Profezia in cui, anziché aprire alla molteplicità, si tende a chiudere l'intero significato in un solo accesso interpretativo; il caso più originale sembra essere offerto dai gesuiti Sebastiano Conti e Giuseppe Ferrari che, per così dire, racchiusero il mito di Giorgio Luti in un testo latino dove il frate viene indicato come patrono e protettore da invocarsi contro le pubbliche calamità, piuttosto che come profeta<sup>26</sup>. La lettura storico-agiografica in età moderna offre certo un'ampia vista di casistiche teologico-morali in cui trovare possibili chiavi esegetiche intorno al caso in questione; tuttavia molti sono i limiti che si possono evidenziare, riscontrabili anche nella biografia settecentesca inedita su Giorgio Luti attribuibile ad Ansano Luti in cui si celebrano i nobili fasti della famiglia rimstando le fonti già note ed edite sul personaggio senza apportare alcuna concreta novità<sup>27</sup>.

L'esegesi della profezia di Giorgio Luti deve partire necessariamente dal riferimento agli anni del presunto trasferimento di Giorgio Luti dal cenobio Siena a quello di Lucca (1489-1491). Questi anni coincidono con un delicatissimo periodo per i gesuati, in cui la diatriba annosa tra l'anima conservatrice e quella favorevole alla transizione canonica con struttura piramidale stava causando una disgregazione interna e varie fuoriuscite, specie dopo i capitoli generali del 1485, 1489 e 1491 in cui l'istituzione del Visitatore generale manifestò numerose opposizioni<sup>28</sup>.

Escludendo il testo dalla sua attendibilità tra vero e falso, esso è di riflesso il frutto del dibattito interno di quegli anni che evidentemente fu un dibattito scomodo. Il mancato approfondimento sull'impatto di questa profezia all'interno delle comunità gesuate fra XVI e XVII secolo, senza escludere in questo percorso anche le pagine del gesuato Paolo Morigia, ne è una prova diretta. La profezia di Giorgio Luti presenta inoltre vari tratti in cui è possibile realizzare un'analisi vicina ai propositi delle varie anime gesuate abbracciando l'ideale della costituzione di una *Respublica cristiana*. Anzitutto, comprende ed idealizza l'Apocalisse all'interno di una metamorfosi temporale e spirituale guidata da una compagnia laicale («uomini che haveranno donne e senza») partita da Lucca, città che è da considerarsi tra le località in cui la Riforma protestante ha segnato

<sup>22</sup> G. Civitale, *Historie di Lucca*, a cura di M. Leonardi, Istituto Storico per l'età moderna e contemporanea, Roma 1983, vol. I, p. 284 e vol. II, pp. 52-53.

<sup>23</sup> P. Morigia, *Paradiso de' Giesuati*, in Vinetia, presso Domenico e Giovanbattista Guerra, 1582, pp. 300-305.

<sup>24</sup> G. Bonafede, *Il Colombino di Giesù. Vita, virtù, dottrina di Giovanni Colombini*, in Roma, appresso Francesco Cavalli, 1642, pp. 97-100.

<sup>25</sup> G. Rossi, *Triumphus beati Ioannis Columbini*, typis Manelphi, Romae 1648, pp. 369-374.

<sup>26</sup> *Intronatorum Academiae Fasti Senenses*, s.l., s.d. (Siena, Bonetti, 1660), pp. 6-10.

<sup>27</sup> BCS, ms. K VIII 47. La trascrizione è in Manenti, *Giorgio Luti da Siena a Lucca*, cit., pp. 213-230.

<sup>28</sup> Gagliardi, *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, cit., pp. 465-468.

enormemente il dibattito culturale in età moderna, fino ad incidere nell'assetto sociale post-Tridentino<sup>29</sup>. La pacificazione ed il rinnovamento sembrano essere le due chiavi tematiche che racchiudono in sé i due boccioli di rosa a fine aprile. Il problema è che nessuna apocatastasi, per quanto suggestiva, avrebbe potuto fermare la 'morte annunciata' dei gesuati. Appare infatti quantomeno paradossale che i gesuati, inseriti tra gli ordini mendicanti nel 1567, non contribuiscano a diffondere lo spirito della profezia del proprio confratello affidando buona parte della divulgazione della sua memoria a membri estranei ad essa. Ciò ha indebolito tutto l'impianto della dubbiosa scrittura narrativa del 1491, trasformando il frate senese in uno dei tanti modelli di vita spirituale presenti nelle agiografie dell'Italia moderna. Del tutto fuorvianti, ad esempio, sembrano essere le pagine del *Colombino di Giesù* di Giuseppe Bonafede dei Chierici Regolari della Madre di Dio, perché nell'intento di costruire un'identità dottrinarica per i gesuati, i vari protagonisti del trattato di Bonafede sono spesso accostati ad un paragone forzato con i Francescani<sup>30</sup>. Nel *Colombino di Giesù* vi è un eccesso retorico che troppo spesso confonde le idee, sebbene nel testo non manchino notizie di pubblica utilità: si cita ad esempio il notaio Domenico da Monticchiello come fonte principale nel carteggio di Giovanni Colombini<sup>31</sup>; altrettanto interessante è la correlazione tra Bonafede e il vescovo di Siena Ascanio Piccolomini (dedicatario dell'opera)<sup>32</sup>, che conferma il diretto interessamento dell'ordinario diocesano come promotore della ricostruzione filologica avvenuta nel XVII secolo a Siena sui culti religiosi, culminante nella stesura dei *Fasti Senenses* lungo le varie fasi dalla versione italiana a quella definitiva in latino<sup>33</sup>. Andrebbe indagato specificamente in futuro, invece, il legame tra i Chierici Regolari della Madre di Dio e i gesuati per l'alta considerazione manifestata da Giuseppe Bonafede e continuata nel *Diario sacro antico e moderno* di Giovanni Domenico Mansi, anche in riferimento allo studio su Giorgio Luti. Mansi infatti, come il Bonafede, nella narrazione esegetica della profezia in questione non nasconde una certa ammirazione per quella che sembra un atto di conversione della famiglia Franciotti dalla vita mondana alla fede cattolica<sup>34</sup>.

Nonostante il panorama di apparente pubblico consenso che spazia dai trattati storici alle testimonianze indirette, con la trasformazione in *Ordo* canonico la congregazione gesuata anziché rafforzarsi si è sgretolata. Nel clima di incertezza e di crisi vocazionale all'interno dell'Ordine dei gesuati nella seconda metà del Seicento, è fondamentale ricordare Giorgio Luti perché tra le ultime

<sup>29</sup> Sull'argomento in generale, Cfr. C. Sodini, «In quel strano e fondo verno». *Stato, Chiesa e cultura nella seconda metà del Seicento lucchese*, Pacini Fazzi, Lucca 1992.

<sup>30</sup> Bonafede, *Il Colombino di Giesù*, cit., pp. 238-277.

<sup>31</sup> Ivi, p. 241.

<sup>32</sup> Ivi, pp. 2-3.

<sup>33</sup> Cfr. Manenti, *Giorgio Luti da Siena a Lucca*, cit., pp. 92-95.

<sup>34</sup> G.D. Mansi, *Diario sacro antico e moderno*, in Lucca, per Giuseppe Salani e Vincenzo Giuntini, 1754. Giorgio Luti è citato a pag. 169.

professioni di fede, proprio a San Girolamo a Siena dove tutto era iniziato, vi è il quindicenne Pietro Maria Luti che il 27 maggio 1668 mutò nome in Giorgio per riverenza al suo avo, mentre Cristoforo Landi scelse il nome di Giovanni per ricordare il fondatore, al cospetto di Clemente Viva (ultimo priore di S. Girolamo a Siena)<sup>35</sup>. Pochi mesi dopo l'Ordine sarebbe stato soppresso il 6 dicembre 1668 da papa Clemente IX<sup>36</sup>. Paradossalmente la storia gesuata è stata caratterizzata da questo mito controverso di Giorgio Luti, in cui forse i gesuati non hanno saputo coltivare le potenzialità della profezia attribuitagli. Eppure la sintesi di questo paradosso sta nel fatto che, nel non avere un'identità definita, la profezia di Giorgio Luti può ben rispecchiare l'evoluzione storica gesuata.

<sup>35</sup> Archivio arcivescovile di Siena, *Convento di San Girolamo, Novizi e professioni*, cc. nn. Cfr. Manenti, *Giorgio Luti da Siena a Lucca*, cit., p. 121.

<sup>36</sup> Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., p. 483.

## Appendice

## CHIESA DI SAN GIROLAMO ALLE ZATTERE

Schema del Soffitto a cassettoni

(Pietro Agabiti e scolari – prima metà del XVI secolo)

Matteo evangelista	Paolo Apostolo	IL SALVATORE	Pietro apostolo	Giovanni evangelista
Agostino santo	Giovanni Apostolo	Andrea Apostolo	Giacomo apostolo	Silvestro papa
Modesto vescovo	Tommaso apostolo	Giacomo apostolo	Filippo Apostolo	Gregorio papa
Giovanni Tavelli da Tossignano	Bartolomeo apostolo	Matteo Apostolo	Simone apostolo	Giovanni Colombini
Francesco Vincenti	Taddeo apostolo	Giovanni Battista	Mattia apostolo	Antonio Bettini
Abramo	Malachia	La Visitazione	Ezechiele	Noè
Davide	Amos		Geremia	Daniele
Isaia	Giacobbe	Girolamo santo	Isacco	Salomone
Giona	Sebastiano martire	Stefano protomartire	Lorenzo martire	Giobbe
Mosè	Domenico santo	Giovanni e Paolo martiri	Francesco santo	Nicola di Bari santo
Benedetto santo	Giovanni Gualberto	Maria Maddalena	Antonio abate santo	Paolo di Tebe
Marco evangelista	Lucia martire	Caterina martire	Agnese martire	Luca evangelista



Figura 1. Biblioteca Nazionale Marciana, ms. 5608, c. 1r.

*Profetia del venerando padre Fra Giorgio Lutti senese dell'Ordine dei frati Giesuati di San Girolamo di Lucca et narrata allo spettabile Girolamo da Carrara, cittadino di Lucca l'anno 1491. Con parte della sua vita. Spiritum nolite extinguere prophetias, nolite spernere<sup>37</sup>*

#### A laude e gloria dell'onnipotente Dio

Qui sotto narrerò come l'anno 1491, a mezzo aprile, essendo andato una domenica a spasso a San Girolamo di Lucca e passeggiando per l'orto con uno di quei frati mio amicissimo col quale ancor altre volte ero stato in ragionamenti buoni. Il qual frate si fermò su un canto dell'orto e voltatosi verso me disse queste seguenti parole: – Girolamo, io ti ho da dire una gran cosa, ma voglio che mentre sarò vivo non lo dichi a persona alcuna, e sappi che non lo haverai troppo tempo a tener secreto perché presto morirò, e dipoi lo dirai a chi ti piacerà.

Io ti faccio intendere come presto hanno da esser grandissime guerre e massime per l'Italia, e si moveranno alcuni Re che faranno gran cose, e sappi che questa sarà opera di Dio. E chi le moverà e farà queste cose si crederà d'intendere

<sup>37</sup> Biblioteca Statale di Lucca, Busta 274/3.



e non saprà nulla. Et sappi che Dio vuole castigare parecchi signori che ci sono perché sono gran ribaldi e pieni di superbia e si danno ad intendere che Dio non gli possa nuocere.

Et per segno di ciò in questa Terra, così come Dio farà confondere e distruggere questi gran signori, così farà, che si manderanno a terra molte di queste Torre. E queste Torre che si getteranno a Terra hanno da servire a un'altra cosa. Dio disporrà gli animi di questi Cittadini. Della materia di quelle torri dover fabricare gran palazzi e case, i quali saranno ricettacoli di gran signori e gran maestri, quali verranno e a ciascuno se gli assegnerà la sua stanza per convenire che qui stiano parecchi giorni per componersi le cose. Ma avanti che questo sia hanno da essere di molte tribolazioni e guerre strane, et parrà che qualche volta si abbia a far pace ma non sarà vera, ma finta, et simulata per cogliersi l'un l'altro. Et ti so dire che non ha mai a perire e questa buona nuova ti do, che Dio ha l'occhio destro sopra di questa.

Attendasi pure a far bene e star diligenti, che bisogna, e credi a me, che Dio la guarderà e difenderà, perché Lucca è la sua, ancorché piccola perché fu piccola Betlem et volse nascere in quella e non sine qua re, qui ha la sua insegna e qui ci vuole venire un dì a modo, e vuolci mettere un fuoco tale che ardi tutto 'l mondo e prima hanno da essere tutte queste cose che ti ho detto. E in questa terra si hanno da murare e far chiese e rinovare e rasettare pulitamente le chiese vecchie che ci sono. Et questo sarà l'altro segno che la Chiesa di Dio si ha à rimuovere, ma come si habbia andare non te lo so dire. E all'ultimo sarà una general moria che durerà à circa due anni e tanto più per l'Italia. E della gente che allhora vi si ritroverà ne morrà la quarta parte in quelli due anni e poi li capi che vi resteranno: Dio quelli spererà di doversi ritrovare insieme d'accordio.

All'ultimo, doppo molte altre deliberationi concluderanno venire in questa Terra, e allhora sarà di bisogno adoperare le belle case e bei palazzi e conventi. E allhora si concluderà una bella pace e questa sarà la vera pace, che sarà secondo la volontà di Dio e haverà castigato quelli che così haranno mal meritato.

Et allhora ordinerà il papa e la Chiesa Romana come si haverà da governare secondo il ti<more> di Dio.

– Allhora come dovesse andare? – Io glielo domandai e lui disse che non lo sapeva. – E ancora li Signori temporali faranno altri pensieri di vita che non fanno al presente, ma sì come saranno pochi, faranno qualche pensiero di voler per ogni modo acquistare le reliquie sante e quelli santi luoghi, ma che s'habbino acquistar per forza o no, io non lo so. Ma ti so ben dire che dipoi presto i Turchi con grandissimo fervore verranno alla fede di Cristo.

Et faccioti à sapere che di questa Terra se ne haverà a partire una bella Compagnia d'huomini che haveranno donna e senza, e andranno vestiti tutti ad un modo, i quali andranno e predicheranno a quelle genti e a quei popoli el verbo di Dio. E avanti che siano giunti in quei paesi cresceranno di numero perché huomini di altre Terre pur secolari, partiranno per andar a trovarli e andar con esso loro. E saranno persone che poco intenderanno, ma Dio gli farà parlare cose di fuoco e quello sarà il fuoco che io t'ho detto che Dio metterà in questa Terra e che abbrugerà tutto il mondo. E sarà un vivere da Christiani, che

al presente è un vicere da diavoli e non si cerca se non d'ingannarsi l'un l'altro, sì di dir male e di rubare. E ti so dire che l'uno amerà l'altro e si serviranno con gran carità per amor di Dio. – E disse tre volte: Lucca! Lucca! Lucca! –

Quando questo frate hebbe detto queste cose disse: – Girolamo, io voglio che veggiamo una prova di questo. Voglio fare sopra questo palo un inserto di rose e tornerai da hoggi a otto giorni a quest'hora (che sarà avanti Vespro doppo desinare) che se vedremo che sia afferrata e messa una rama e in cima un pipporo che cominci a fiorire che cominci a fiorire, voglio che crediamo tutte queste cose che habbiamo detto haver da essere vere –.

Allhora andò e prese da un pie' di rose un poco di buccia et attorno a quel palo ch'era su questo canto, ch'era stato messo per chiudere l'horto con le pertiche à torno, il quale haveva gettato certe ramette verdi, e su una di queste rame strappò la buccia con un coltello e messevi quella poca buccia di rose. Venne l'hora del Vespro e partimmi – e quelli otto giorni mi parevano otto anni – e la rosa haveva a fatica cominciato a mettere.

Essendo venuta la domenica, subito che io hebbi desinato, me ne andai là, e battendo alla porta questo frate fu lui quello che mi venne ad aprire e ci vedemmo molto volentieri. E io subito gli domandai come passavano le cose, le lui mi disse: – non te lo so dire perché non vi sono voluta andare senza te e non ci era altri –. E io subito voltai l'occhio verso il canto dell'horto e mi pareva vedere fronde di rose. E io glielo dissi e lui mi rispose: – ancor a me pare ma voglio che facciamo la via usata, e arriviamo insieme e si chiariremo senza strepito, che non lo sappi altri che noi.

Finalmente arrivammò là e a me parve che questo frate si mutasse di colore e diventasse tutto rosso e gettossi in terra. E a me tutte le viscere seti commovere e ogni cosa andare sottosopra. Et feci il simile: ancor' io mi gettai con pianti e lagrime per ispatio d'un Pater Nostro e una Ave Maria.

Et alzando gli occhi viddi che era più che non mi havea detto. E havea afferrata e gettata una bella rametta di rose, e havea messo due pippori: l'uno era poco in giù, e l'altro in cima che era quasi tutto aperto et pareva una rosa ma non bene aperta. E non pareva cosa di questo mondo tanto era bella e non potrei dire quanto mi parve bello quel colore. Et poi mi disse: – leviamoci di qui, ch'io non vorrei che fussimo scoperti; basta che noi siamo chiari –.

E così partimmo e stemmo poi per buono spatio insieme e mai nessuno parlò, salvo che quando io mi partì, mi disse: Addio! – E rimanemmo quasi fuori di noi; e quel frate era diventato tanto rosso ch'io non lo potrei mai dire.

Et io Girolamo, figlio di ser Benedetto da Carrara, faccio fede come ho ricevuto dalla bocca sua le soprascritte et nominate parole nel convento di San Girolamo di Lucca nel mese di aprile nel 1491. Et hebbi ancora altri segni, de' quali ne fui certissimamente a pieno.

*Ergo sacrificamus domino Deo nostro ne forte accidat nobis Pestis aut Gladius (Exod. 5)*

## Bibliografia

- Adorni Braccesi S., «Una città infetta». *La Repubblica di Lucca nella crisi religiosa del Cinquecento*, Olschki, Firenze 1994.
- Bonafede G., *Il Colombino di Giesù. Vita, virtù, dottrina di Giovanni Colombini*, in Roma, appresso Francesco Cavalli, 1642.
- Cividale G., *Historie di Lucca*, a cura di M. Leonardi, Istituto Storico per l'età moderna e contemporanea, Roma 1983.
- Frati C., Segarizzi A., *Catalogo dei codici Marciani*, vol. II, Ferraguti, Modena 1911.
- Gagliardi I., *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *Li trofei della croce. L'esperienza gesuata nella società lucchese tra Medioevo ed età Moderna*, Edizioni di Storia della Letteratura, Roma 2005.
- Manenti L., *Giorgio Luti da Siena a Lucca. Il viaggio di un mito fra Rinascimento e Controriforma*, Accademia degli Intronati, Siena 2008.
- Mansi G.D., *Diario sacro antico e moderno*, in Lucca, per Giuseppe Salani e Vincenzo Giuntini, 1754.
- Mittarelli J.B., *Bibliotheca codicum manuscriptorum Monasterii S. Michaelis Venetiarum prope Murianum*, ex Typographia Fentiana, sumptibus praefati monasterii, Venetiis 1779.
- Monmouth G., *Profezie e visioni del mago Merlino*, a cura di A. Morganti, il Cerchio, Rimini 2008.
- Morigia P., *Paradiso de' Giesuati*, in Vinetia, presso Domenico e Giovanbattista Guerra, 1582.
- Niccoli O., *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari 1987.
- Predizioni delle dodici sibille che hanno accennato molte cose meravigliose nell'avvenire. Versione letterale dall'originale tedesco*, Milano, presso Giovanni Mazzucchelli, 1871.
- Profetia del venerando padre Fra Giorgio Lutti senese dell'Ordine dei frati Giesuati di San Girolamo di Lucca et narrata allo spettabile Girolamo da Carrara, cittadino di Lucca l'anno 1491*, stampata in Lucca e Fiorenza, ristampata in Ferrara per Vittorio Baldini, 1569.
- Rossi G., *Triumphus beati Ioannis Columbini*, typis Manelphi, Romae 1648.
- Sergiusti G., *Sommario de' successi della città di Lucca*, a cura di R. Ambrosini e A. Belegni, Ets, Pisa 1997.
- Sodini C., «In quel strano e fondo verno». *Stato, Chiesa e cultura nella seconda metà del Seicento lucchese*, Pacini Fazzi, Lucca 1992.



# I santuari gesuati

Laura Biggi

**SOMMARIO:** Il contributo si muove dalla constatazione della poca attenzione riservata dagli studi alle fondazioni santuariali gesuate e ne approfitta per indagare le cause di tale fenomeno. Il saggio presenta poi quattro santuari gestiti dai *povari* evidenziando sia le caratteristiche comuni sia le differenze dell'esperienza dei seguaci del Colombini all'interno della realtà santuariale del centro Italia fra la metà del XV e l'inizio del XVI secolo. Dal confronto dei casi di studio presi in esame emerge un'esperienza sostanzialmente positiva dei gesuati all'interno dei santuari mariani – nonostante l'ostacolo rappresentato dalla loro impossibilità di esercitare la funzione di sacerdoti –, sia per ragioni di ordine pratico (assistenza agli ultimi) sia per ragioni spirituali (l'ecclesiologia e la mariologia propri dei seguaci del Colombini).

Nel decorso dei secoli [...] i santuari hanno ricevuto l'attenzione degli Ordini e delle Congregazioni monastiche [...], dei canonici regolari delle varie denominazioni, dei differenti Ordini mendicanti a partire dall'età medievale, e con l'età moderna anche delle numerose Congregazioni di chierici regolari<sup>1</sup>.

Così si apriva la prolusione di Roberto Rusconi nel volume del 2013 dedicato allo studio degli ordini religiosi all'interno dei santuari in età medievale e moderna. L'assenza dei gesuati sia dall'elenco ricordato da Rusconi, sia dai vari interventi che compongono l'opera in questione si fa immediatamente notare<sup>2</sup>.

Anche negli studi che si dedicano in particolare allo studio della 'brigata de povari'<sup>3</sup> il legame fra santuari e gesuati non viene indagato puntualmente, e ci

<sup>1</sup> R. Rusconi, *Prolusione*, in L.M.M. Olivieri (a cura di), *In età medievale e moderna*, Edipuglia, Bari 2013, p. 13.

<sup>2</sup> Nel volume sono presenti saggi su Domenicani, eremiti paolini, Francescani Osservanti, Servi di Maria, Foglianti, Carmelitani, Minimi, Benedettini e Gesuiti, cfr. L.M.M. Olivieri (a cura di), *Ordini religiosi e santuari in età medievale e moderna*, Edipuglia, Bari 2013, pp. 3-4. I gesuati vengono però citati nel saggio di Cracco, cfr. G. Cracco, *Osservanti e santuari fra Trecento e Cinquecento: costruttori di un'altra Chiesa*, in *Ordini religiosi e santuari* cit., p. 35.

<sup>3</sup> Per una prima bibliografia sui gesuati rimando direttamente alle recenti opere di Isabella Gagliardi, dalle quali sarà possibile risalire ai precedenti studi di Giovanni Miccoli, Anna Benvenuti, Clara Gennaro, Marco Tangheroni, Romana Guarnieri e, naturalmente, all'imprecindibile studio di Georg Dufner: I. Gagliardi, *Pazzi per Cristo. Santa follia e mistica della*

si limita di solito a ricordare *en passant* un paio di fondazioni santuariali gestite dai seguaci di Giovanni Colombini fra XV e XVII secolo<sup>4</sup>. Bisogna dunque interrogarsi sul motivo di questa lacuna all'interno della storiografia, che già era stata denunciata da Isabella Gagliardi nel 2004, quando auspicava uno studio sui «santuari mariani che furono affidati alla custodia dei gesuati [...] perché è emersa una peculiarità nella gestione gesuata che meriterebbe uno spazio a sé stante»<sup>5</sup>. La prima ragione è senza dubbio da far risalire alle particolarità costitutive dei gesuati: il loro status ibrido, a metà strada fra chierici e laici, privi per gran parte della loro storia del sacerdozio, non completamente inquadrabili istituzionalmente né nell'assetto confraternale né in quello terziario<sup>6</sup>. La capacità di questi *fratres* di porsi fra chiesa dei religiosi e chiesa dei laici, senza assumere un definito assetto istituzionale, fino alla fine della loro esistenza, faceva sì che essi non potessero espletare quella *cura animarum* di cui spesso c'era bisogno, soprattutto nei santuari più grandi e frequentati<sup>7</sup>. Inoltre, un'altra motivazione per la poca attenzione al rapporto fra gesuati e santuari può semplicemente risiedere nella minor diffusione dei *povari* del Colombini in numeri assoluti sul territorio del centro nord Italia, soprattutto rispetto ad altri ordini, come quello degli Osservanti, capillarmente presente nella penisola già nel Trecento e ben attestato anche all'interno dei santuari<sup>8</sup>. Certo, lo storico non è aiutato in questa indagine nemmeno dalla carenza documentaria che spesso affligge gli studi sui gesuati, dato che la soppressione dell'ordine nel 1668 portò ad una dispersione di documenti, che spesso ci lascia oggi con pochi indizi, di solito di natura amministrativa<sup>9</sup>. A questi due fattori se ne somma poi un terzo di natura pratica:

*Croce in Italia centrale nel XIII e XIV secolo*, Protagon, Siena 1997, pp. 172-214; Ead., *Giovanni Colombini e la «brigata de povari». Padri spirituali e figlie devote a Siena alla fine del Trecento*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», XXIV, 1998, pp. 375-414; Ead., *Santa Maria alla Sambuca presso Livorno: un eremo gesuato tra fine '300 e '500*, in A. Giani (a cura di), *Santità ed eremitismo nella Toscana medievale*, Edizioni Cantagalli, Siena 2000, pp. 131-150; Ead., *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004; Ead., *Li trofei della Croce. L'esperienza gesuata e la società lucchese fra medioevo ed età moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005; I. Gagliardi, F. Salvestrini, *L'insediamento dei Gesuati a Pistoia tra medioevo e prima età moderna*, in R. Nelli (a cura di), *Gli Ordini Mendicanti a Pistoia (secc. XIII- XV)*, Atti del Convegno di studi Pistoia (12-13 maggio 2000), Società pistoiese di storia patria, Pistoia 2001, pp. 141-203. Per la restante bibliografia sui gesuati si rimanda a <<http://www.gesuati.org/bibliografia.htm>> (09/2020).

<sup>4</sup> Indicazioni circa tre santuari gestiti da gesuati (Madonna di Montenero a Livorno; Santa Maria della Palomba; Santa Maria delle Grazie ad Arezzo) sono reperibili in Gagliardi, *Li trofei della Croce*, cit., pp. 16; 125-126.

<sup>5</sup> Ead., *I Pauperes Yesuati*, cit., p. XXIV.

<sup>6</sup> Cfr. Ead., *Li trofei della Croce*, cit., p. XI.

<sup>7</sup> Cfr. Ivi, pp. 125-126.

<sup>8</sup> Cfr. Cracco, *Osservanti e santuari*, cit., pp. 35-57.

<sup>9</sup> Cfr. A. Benvenuti, *Premessa*, in Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., p. XII; Gagliardi, *Li trofei della Croce*, cit., p. XIII. La dispersione documentaria veniva già notata nelle opere del XVIII secolo, cfr. G. Oberhausen, *Istoria della miracolosa immagine di Nostra Signora di Montenero*, in Lucca, per Sebastiano e Angelo Cappuri, 1745, p. 10.

uno dei più efficaci strumenti per la ricerca sulla storia dei santuari italiani, il *Censimento dei Santuari cristiani d'Italia*, nella sua sezione 'dizionario' non include la voce 'gesuati', rendendo così estremamente complesso il reperimento di fondazioni all'interno delle quali sia attestata la presenza dei *povari*<sup>10</sup>. Ai tre santuari che venivano citati dalla bibliografia precedente, sono dunque riuscita ad aggiungerne un quarto, che ho rintracciato fortunatamente mentre mi dedicavo ad altri studi. Dunque non si può che prendere atto che sarebbe necessaria ed auspicabile una ricerca mirata per rintracciare eventuali altri santuari gestiti dai gesuati, ma attraverso un primo sguardo a questi quattro casi si potrà facilmente notare come la presenza dei *fratres* all'interno dei santuari sia tutt'altro che priva di interesse, confermando l'impressione che era emersa nel 2004.

Il primo dato significativo è che i gesuati rimasero a lungo nei santuari in cui si insediarono, di solito concludendo il loro servizio all'interno di tali luoghi sacri a causa dello scioglimento dell'Ordine voluto da Clemente IX<sup>11</sup>. Questa circostanza indica quindi un sostanziale successo dell'esperienza dei *povari* nei santuari, confermato dall'ottimo ricordo che della loro gestione rimarrà nelle opere devozionali dei secoli XVIII e XIX.

In questo contributo tenterò di offrire una prima panoramica che permetta di studiare la presenza gesuata nella realtà santuariale e ne indichi soprattutto i limiti ed i punti di forza.

I quattro santuari oggetto della mia analisi sono la Madonna di Montenero a Livorno, la Madonna della Quercia di Viterbo, Santa Maria della Palomba, sempre a Viterbo, e infine Santa Maria delle Grazie ad Arezzo.

Verrà notato come queste fondazioni religiose si collochino tutte in un'area ben precisa, fra Toscana e Lazio, nel pieno dell'Italia centrale, dove effettivamente i gesuati avevano uno dei loro maggiori centri di diffusione<sup>12</sup>, anche grazie ai legami, rispettivamente, con i Medici<sup>13</sup> e con il soglio pontificio fra la metà del XV e l'inizio del XVI secolo<sup>14</sup>. In effetti anche l'entrata dei *fratres* all'interno dei luoghi sacri coincide con una precisa cronologia, vale a dire quella che segue l'espansione del movimento da Siena al resto dell'Italia centro settentrionale.

Il primo santuario gestito da gesuati è quello della Madonna di Montenero, a Livorno, in cui i seguaci di Colombini entrarono nel 1442<sup>15</sup>. Il santuario era

<sup>10</sup> Cfr. <<http://www.santuari cristiani.iccd.beniculturali.it/AreaDizionario.htm>> (09/2020).

<sup>11</sup> Per la soppressione dell'Ordine e gli eventi che portarono ad essa, cfr. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., pp. 459-484. Per la soppressione cfr. *Bullarium Romanum*, Tomo XVII, pp. 739-742; 748-750.

<sup>12</sup> Per l'espansione gesuata dopo la cacciata dei seguaci del Colombini da Siena, cfr. G. Dufner, *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975, p. 200.

<sup>13</sup> Si ricordi, ad esempio, come i figli di Lorenzo de' Medici facessero parte della fiorentina confraternita gesuata di San Giovanni, cfr. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati*, cit., pp. 247-248.

<sup>14</sup> «[...] quei pontefici di nome Martino V ed Eugenio IV che protessero e sovvennero i gesuati in misura notevolissima» Cfr. Gagliardi, *Li trofei della Croce*, cit., p. 112.

<sup>15</sup> La bibliografia sul santuario livornese è abbondantissima, ci si limiterà qui ad indicare alcune opere di riferimento, privilegiando le ultime pubblicazioni disponibili: S. Panichi, *Il culto di*

stato in precedenza amministrato dai terziari francescani, la cui permanenza nel santuario, dopo i primi anni, aveva suscitato un malcontento tale da costringere l'arcivescovo Giuliano Ricci ad affiancare ai terziari un vallombrosano che vigilasse sulla riscossione e l'impiego delle offerte e, in un secondo momento, ad affidare il luogo sacro a un altro 'ordine'<sup>16</sup>. La scelta ricadde sui gesuati che erano ben conosciuti sul territorio, data la loro presenza, fin dalla fine del Trecento, nel vicino eremo di Santa Maria alla Sambuca. I gesuati si erano stanziati sul Montenero seguendo Alfonso Piccolomini, figlio di Bartolomeo – quest'ultimo fra i primi compagni di Giovanni Colombini –, che, incline all'eremitismo, aveva scelto proprio Santa Maria alla Sambuca come luogo in cui stabilirsi<sup>17</sup>. E d'altra parte non doveva essere solo la buona fama dei gesuati che frequentavano l'eremo ad aver convinto Ricci. Come era già stato notato «poiché non amministravano i sacramenti, non potevano risultare concorrenziali rispetto alla parrocchia cui l'oratorio pertineva, vale a dire la pieve di S. Lucia ad Antignano»<sup>18</sup>. Affidando il santuario ai *pauperes Yesuati*, dunque, l'arcivescovo metteva un freno ai conflitti di competenza fra varie istituzioni ecclesiastiche, interessate soprattutto alla grande mole di elemosine che arrivavano a Montenero. Nonostante le difficoltà di gestione di un santuario importante e affollato come questo livornese, l'esperienza della gestione gesuata sul Montenero fu talmente positiva che cessò solo più di due secoli dopo, nel momento in cui l'Ordine venne sciolto e sostituito con la congregazione teatina. Ed è proprio da questa prima esperienza dei *fratres* in un santuario che possiamo ricavare alcuni elementi che vedremo ripetersi in quelli seguenti. Come è facile supporre dai più di duecento anni di presenza dei seguaci di Giovanni Colombini nel luogo sacro livornese, la gestione dell'«ordine» viene fatta coincidere da tutte le fonti successive come il periodo di massima ascesa nella grandezza del santuario. Le numerose opere che ripercorrono la storia del santuario, pubblicate fra XVIII e XIX secolo,

*Asclepio e la devozione alla Madonna di Montenero: elementi di continuità negli ex voto antichi e moderni*, «Nuovi studi livornesi», VII, 1999, pp. 150-163; A. Santini, *La Madonna di Montenero*, MPF Editore, Lucca 2000; M.T. Lazzarini, *Il santuario di Montenero*, Debate, Livorno 2008; I. Gagliardi, «Ave Maris Stella». *Il santuario mariano di Montenero presso Livorno*, «Quaderni di storia religiosa», 15, 2009, pp. 185-214; Ead., *Alcuni ospedali toscani tra rete viaria e santuari in epoca medievale e moderna: Lucca, Montenero, Pistoia, Pescia e Monsumano*, in G. Caverio Dominguez (a cura di), *Construir la memoria de la ciudad: espacios, poderes e identidades en la Edad Media*, vol. III, Universidad de Leon, Leon 2017, pp. 171-198. Per le pubblicazioni precedenti riguardo al santuario rimando alla scheda bibliografica pubblicata sul Censimento dei Santuari cristiani d'Italia: <<http://www.santuariocristiani.iccd.beniculturali.it/Common/dettaglio.aspx?idsantuario=2130>> (09/2020).

<sup>16</sup> Sugli anni della gestione dei terziari francescani si veda S. Barsotti, *Il santuario della Madonna di Montenero presso Livorno nel suo primo secolare periodo retto dai Frati del Terz'Ordine di San Francesco (1341-1441)*, «Archivum franciscanum historicum», VI, 1913, pp. 26-44; 466-490.

<sup>17</sup> Cfr. Gagliardi, *Li trofei della Croce*, cit., p. 24. Sull'esperienza gesuata nell'eremo della Sambuca, cfr. Ead., *Santa Maria alla Sambuca presso Livorno*, cit., pp. 142-150.

<sup>18</sup> Ivi, pp. 146-147.



e che attingono spesso a precedenti memorie, ora perdute<sup>19</sup>, danno dell'attività dei gesuati un giudizio positivo nella quasi totalità dei casi, con un'unica parziale eccezione per ciò che scrive Giuseppe Vivoli nei suoi *Annali di Livorno*<sup>20</sup>. Particolarmente ben documentata è l'opera edita nel 1745 da Giorgio Oberhausen, che richiama le fonti a cui attinge e cita anche ampi passi del volume, oggi apparentemente perduta, del gesuato Padre Carlo Moraschi, edita a Livorno nel 1660, a soli pochi anni prima della soppressione dell'Ordine<sup>21</sup>. Oberhausen denuncia prima di tutto la mancanza di fonti, andate disperse dopo il 1668<sup>22</sup>, ma nonostante questo riesce a ricostruire un'immagine dell'azione dei 'povari' a Montenero. Nell'opera non mette in relazione la precedente presenza dell'ordine nella Chiesa di Santa Maria alla Sambuca, come invece documenterà nel secolo successivo Vivoli, nel secondo tomo della sua opera. Secondo il notaio livornese, infatti, l'arcivescovo Ricci, in occasione della consacrazione della chiesa, avrebbe chiesto ai gesuati di inviare parte della loro famiglia a Montenero per erigere una chiesa e costruire un convento<sup>23</sup>. All'accettazione dei frati, l'arcivescovo decise di donare loro i territori boschivi vicino il santuario in cambio del canone annuo di tre libbre di cera, a cui i frati sommarono la proprietà di altri terreni già della Pieve di San Felice<sup>24</sup>. Grazie questa disponibilità di beni, ma soprattutto grazie alle ricchissime elemosine che venivano offerte al santuario, i frati riuscirono a iniziare una imponente opera di costruzione, poiché prima di mettere mano all'edificazione della chiesa e del convento fu necessario spianare una parte della collina su cui l'eremo di Montenero si trovava<sup>25</sup>. Raffaele Savona si spinge invece ancor più indietro del 1455 nel mettere in correlazione la presenza gesuata e l'immagine sacra della Madonna delle Grazie di Montenero: egli asserisce infatti, che quando l'immagine della Vergine arrivò fortunatamente a Livorno da Negroponte essa si 'fermò' per qualche tempo in una cappella che un padre gesuato aveva costruito partendo da una nicchia e in cui dimorava in solitudine<sup>26</sup>. Costruita la chiesa e il convento, i gesuati iniziarono a gestire il santuario, ottenendo con le loro «incessanti opere spirituali» che il

<sup>19</sup> Sia per il santuario di Montenero che per l'eremo di Santa Maria alla Sambuca la dispersione documentaria è stata consistente, *ivi*, p. 143.

<sup>20</sup> Cfr. G. Vivoli, *Annali di Livorno dalla sua origine sino all'anno di Gesù Cristo 1840 colle notizie riguardanti i luoghi più notevoli antichi e moderni dei suoi contorni*, voll. IV, Dalla tipografia e Litografia di Giulio Sardi, Livorno 1842-1846.

<sup>21</sup> Cfr. Oberhausen, *Istoria della miracolosa immagine*, cit., p. 9.

<sup>22</sup> Cfr. *ivi*, p. 10. Sempre sulla dispersione documentario cfr. Vivoli, *Annali di Livorno*, cit., vol. II, p. 230.

<sup>23</sup> Cfr. *ivi*, p. 223.

<sup>24</sup> Cfr. *ivi*, vol. III, pp. 61-62.

<sup>25</sup> Cfr. Oberhausen, *Istoria della miracolosa immagine*, cit., p. 12.

<sup>26</sup> Cfr. R. Savonarola, *Compendioso ragguaglio dell'origine e progressi della divozione alla Santissima imagine di Maria piena di grazie, che si adora in Montenero della Toscana presso Livorno. Cavata dalla Istoria della Medesima composta da un religioso teatino*, in Lucca, Per Domenico Ciuffetti, 1719, pp. 3-4.

luogo divenisse rinomato e che la Madonna elargisse moltissime grazie, tanto che ben presto i gesuati divennero molto amati dalla popolazione livornese<sup>27</sup>. Questo avvenne sia per la buon cura che essi avevano della sacra immagine e del santuario, sia per la loro reputazione, «perché il loro ordine era in quel tempo tenuto in ottimo concetto per la santità»<sup>28</sup>, sia per la disponibilità mostrata verso i devoti. In occasione delle ondate di peste che afflissero la città fra XVI e XVII secolo, i padri accettarono di portare l'immagine a Livorno affinché essa potesse aiutare la popolazione<sup>29</sup>; inoltre pare che fra Seicento e Settecento fosse invalso l'uso, per i capitani di battello, di assicurarsi la protezione della Vergine passando con la loro imbarcazione sotto la collina di Montenero e sparando a salve col cannone. A questi rispondevano i gesuati che si assicuravano ci fosse un fuoco nel piazzale davanti la chiesa, affinché fosse possibile rispondere al cannone con una fumata, che simboleggiasse la protezione offerta dalla Madonna al bastimento<sup>30</sup>. I gesuati, dunque, ben si integrarono con la società livornese, coadiuvando perfettamente il forte legame che la Madonna di Montenero aveva con la sua comunità, che proteggeva sia da disgrazie private, che da pericoli collettivi: terremoti<sup>31</sup>, pestilenze, i Turchi<sup>32</sup>.

Sicuramente gestire un santuario così frequentato senza essere sacerdoti avrà costituito un problema, ma i *fratres* riuscirono a risolverlo brillantemente, affidandosi a sacerdoti esterni, probabilmente grazie anche alle «pinguissime rendite»<sup>33</sup> su cui potevano fare affidamento.

Se Oberhausen conclude la narrazione della parabola gesuata a Montenero ringraziando l'ordine per la meravigliosa opera che aveva prestato in 213 anni, giudizio condiviso da quasi tutti gli altri autori da me consultati<sup>34</sup>, Vivoli – l'u-

<sup>27</sup> *Compendiosa relazione della Miracolosa immagine di Maria Santissima che s venera in Montenero presso la città e porto di Livorno in Toscana*, Livorno, Carlo Giorgi, MDCCLXXIV, p. 9.

<sup>28</sup> Oberhausen, *Istoria della miracolosa immagine*, cit., p. 21.

<sup>29</sup> Cfr. *ivi*, pp. 127-129. Invece Giuseppe Vivoli ricorda la pestilenza del 1592 in cui, malgrado la richiesta della popolazione livornese, i gesuati non portarono in città l'immagine e azzarda l'ipotesi di una responsabilità dei *fratres*, senza tuttavia poterla dimostrare: «[...]ma o che non fosse creduto opportuno e prudente dalle Autorità aumentare il concorso e le riunioni pericolose del popolo; o perché dai gesuati venissero forse opposte difficoltà al trasporto di quel Sacro Pegno (per quanto ai livornesi appartenesse) fatto sta che la traslazione non ebbe luogo rimanendo i più devoti col loro fervore quasi crucciati e mal soddisfatti», Vivoli, *Annali di Livorno*, cit., vol. III, p. 197.

<sup>30</sup> *Ivi*, vol. IV, p. 487.

<sup>31</sup> Cfr. Oberhausen, *Istoria della miracolosa immagine*, cit., p. 312.

<sup>32</sup> *Ivi*, pp. 117-119, in cui si ricorda anche uno dei miracoli più celebri e più tramandato compiuto dalla Madonna di Montenero: l'accecamento di una flotta di corsari Turchi sbarcati per rubare l'immagine sacra.

<sup>33</sup> Savonarola, *Compendioso ragguaglio*, cit., p. 18.

<sup>34</sup> Cfr. Oberhausen, *Istoria della miracolosa immagine*, cit., pp. 180-182; cfr. *Compendiosa relazione della Miracolosa immagine*, p. 9; cfr. Padre C. Filippi, *Guida Storica della miracolosa immagine di Maria SS. delle Grazie che si venera nel santuario di Montenero presso Livorno*, Tipografia Vannini, Livorno 1875, pp. 11-12.

nico ad avere nei confronti dei gesuati un giudizio severo per le loro ricchezze e, soprattutto, per la loro custodia troppo esclusiva delle immagini sacre – conclude salutando la nuova gestione teatina del santuario con gioia, poiché essi risultavano ai suoi occhi «più affidabili, più elemosinieri, meno ruvidi ed inospitali dei Gesuati»<sup>35</sup>.

Il secondo santuario in cui agirono i gesuati fu quello della Madonna della Quercia<sup>36</sup>, il primo nell'area di Viterbo, dove essi arrivarono nel 1467. I gesuati si erano già stabiliti nella vicina Tuscania intorno al 1367, dopo l'approvazione dell'«ordine» da parte di papa Urbano V<sup>37</sup>. Fu probabilmente la loro prossimità al luogo dove avvennero i miracoli, esattamente come avvenne per il santuario livornese, a far ricadere su di loro la scelta del vescovo, all'indomani dei miracoli mariani e dell'inizio della devozione. I gesuati e l'ordinario diocesano di Viterbo e Tuscania appaiono però legati anche per altri motivi: particolarmente amato dalla popolazione viterbese per la sua inclinazione ad aiutare i bisognosi e le sue qualità diplomatiche, il vescovo Pietro di Francesco Gennari era uomo di grande cultura, legato a papa Eugenio IV<sup>38</sup>. Questo pontefice, come è noto, era favorevole al movimento religioso iniziato da Colombini, tanto da rendersi responsabile della loro inclusione nel corpo ecclesiale. Fu Eugenio IV infatti che nel 1438 riconobbe la congregazione come un movimento riformatore religioso, anche se privo del sacerdozio<sup>39</sup>. Dunque il vescovo Gennari e i gesuati giunti a Viterbo dovevano avere in comune non solo un'impostazione spirituale volta all'aiuto del prossimo, ma anche una serie di relazioni personali. Da un'opera devozionale del XVI secolo si ricavano poi altri due indizi, che potrebbero aver giocato un ruolo nell'insediamento dei *povari* alla Madonna della Quercia. Prima di tutto la «brigata» che si era stanziata nella Chiesa della Madonna dell'Olivo nella seconda metà del Trecento era stata raggiunta da altri membri proprio negli anni in cui la Madonna della Quercia aveva iniziato la sua attività miracolosa. Il domenicano Atanasio Nelli, nella sua opera del 1571, ricorda infatti come proprio nel 1467, prima dell'edificazione della cappella che poi avrebbe originato il santuario, fosse arrivata a Viterbo una delegazione di cittadini senesi che avevano portato alla Vergine come voto la rappresentazione in argento della loro città, affinché interce-

<sup>35</sup> Vivoli, *Annali di Livorno*, cit., vol. IV, p. 316.

<sup>36</sup> Per la bibliografia in merito rimando soprattutto alle opere di Gianfranco Ciprini, che si è occupato dei vari aspetti della storia del santuario fino dagli anni Ottanta, ricordo qui G. Ciprini, *Santuario Madonna della Quercia, Viterbo*, Gruppo archeologico romano, 1981; G. Ciprini, A. Carosi, *Gli ex voto del Santuario della Madonna della Quercia di Viterbo: immagini e testimonianze di fede*, Cassa di risparmio della provincia di Viterbo, Viterbo 1993; G. Ciprini, *La Madonna della Quercia: una meravigliosa storia di fede*, voll. II, Tipografia Quatrini, Viterbo 2005. Per la restante bibliografia si rimanda all'apposita scheda del Censimento dei Santuari cristiani d'Italia: <<http://www.santuaricristiani.iccd.beniculturali.it/Common/dettaglio.aspx?idsantuario=1>> (09/2020).

<sup>37</sup> Cfr. Gagliardi, *Li trofei della Croce*, cit., p. 17.

<sup>38</sup> Cfr. F. Biferali, «*Salvator mundi, salva nos*». *La pala di Liberale da Verona nella Cattedrale di San Lorenzo a Viterbo*, «Biblioteca e società», 3, 2002, p. 52.

<sup>39</sup> Cfr. Gagliardi, *Li trofei della Croce*, cit., p. 106. Si veda anche Ead., *I pauperes Yesuati*, cit.

desse perché si fermassero i terremoti – 160, secondo Nelli – che avevano afflitto la loro città<sup>40</sup>. Si può dunque ipotizzare che da Siena fossero arrivati alcuni altri confratelli o che, in ogni caso, al momento di accogliere la delegazione senese i gesuati del viterbese potessero aver avuto un ruolo, anche solo per riallacciare i contatti con la ‘casa-madre’ senese. Inoltre, è ipotizzabile che i gesuati fossero intervenuti assistendo la popolazione – non scordiamoci che una delle attività più comuni fra gli esponenti dell’ordine era quella di aromatario o speciale – durante la peste che arrivò da Roma e colpì Viterbo in quello stesso anno.

Se, dunque, lo stabilirsi dei frati del Colombini presso la Madonna della Quercia sembra in linea con quanto avvenne anche a Livorno (prossimità di un altro sito gesuato, relazioni con le autorità locali, buona reputazione fra la popolazione), la permanenza della congregazione in questo santuario è atipica per la sua durata. Al contrario di quanto avvenne nell’altra fondazione viterbese di Santa Maria della Palomba, ma anche a Livorno e ad Arezzo, già nel 1469 i gesuati della Madonna della Quercia vennero sostituiti con un altro ordine, quello dei predicatori. Le fonti sembrano suggerire due ordini di problemi: il primo riguardava le strutture per l’accoglienza dei fedeli. In questo santuario, come anche in quello di Santa Maria della Palomba, i *fratres* avevano personalmente provveduto a costruire una piccola chiesa, che risultò subito non adeguata all’ingente flusso devozionale di cui la Vergine veniva fatta oggetto<sup>41</sup>. Soprattutto, però, pare che l’esperienza sia fallita per l’impossibilità di esercitare le funzioni sacerdotali all’interno del santuario, problema che si ripropose, ma venne evidentemente gestito con maggior successo, sia nel santuario di Montenero che in quello di Arezzo<sup>42</sup>. Tuttavia, la *Cronaca di Viterbo* di Niccola della Tuccia riporta una versione differente circa la fine della gestione gesuata della Madonna della Quercia. I religiosi, che erano stati richiesti «per ignoranza de’ cittadini mandati al papa», sarebbero stati allontanati dalla chiesa perché «cominciorno a rubare, ch’erano omini superbi, avari e lussuriosi» dai cittadini della Compagnia della Madonna, che radunava i nobili viterbesi; tanto sarebbe stato deprecabile il comportamento dei gesuati che «furno cacciati via con poco onore» dal popolo di Viterbo<sup>43</sup>. La congregazione sarebbe dunque stata

<sup>40</sup> Cfr. A. Nelli, *Origine della Madonna della Quercia di Viterbo. Dove secondo i tempi distintamente si narra come incominciase la sua apparitione & avvenimento. Con alcuni miracoli de quali essa Città di Viterbo ha maggior cognitione*, in Viterbo, per Agostino Colaldi, 1571, pp. 14-15.

<sup>41</sup> Cfr. Ivi, pp. 15-16.

<sup>42</sup> Cfr. Ivi, p. 16; la stessa versione viene fornita anche da T. Bandoni, *Corona Ammirabile de miracoli e gratie fatte dalla gran Signora Madre di Dio detta la Madonna della Quercia. Con l’aggiunta de molti miracoli non più stampati*, in Todi, Per Cerquetano Cerquetani, 1631, pp. XIII-XIV; cfr. N.M. Torelli, *Miracoli della Madonna della Quercia di Viterbo e sua istoria con nuovo ordine e aggiunta*, In Viterbo, presso Camillo Tosoni, MDCCCXXVII, pp. 8-9. La stessa versione è parzialmente sposata anche da Niccola della Tuscia, che fra le ingenti spese per cui i gesuati sarebbero caduti in disgrazia include anche «salari dati a quattro preti cappellani, che dicevano la messa in detto loco (non la dicendo detti frati)», I. Ciampi, *Cronache e statuti della Città di Viterbo*, In Firenze, coi tipi di M. Cellini e C., 1872, p. 97.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

allontanata non solo dal santuario, ma dalla città stessa in seguito a un comportamento deprecabile, tanto da spingere papa Paolo II a inviare immediatamente i predicatori. Alcuni dati portano ad avere alcune riserve sulla versione fornita dal priore Niccola della Tuccia: prima di tutto gli stessi cittadini che avrebbero cacciato i *fratres*, cioè i nobili della Compagnia della Madonna, erano queglii stessi cittadini che «per ignoranza» avevano richiesto al Papa i gesuati, come si apprende dalla stessa cronica<sup>44</sup>. Inoltre sempre dalla stessa fonte sappiamo che quando qualche anno dopo un predicatore si fermò a Viterbo, «la mattina seguente si partì da Viterbo, e andò verso Roma a cavallo sopra un asinello, accompagnato da due frati Gesuati»<sup>45</sup>. I *povari* del Colombini non erano dunque stati cacciati dalla città, come asseriva il priore nelle sue registrazioni precedenti, come dimostra anche la loro successiva esperienze, sempre nella medesima città. Al 1503 risale infatti l'inserimento dei gesuati in un'altra fondazione santuariale viterbese, quello di Santa Maria della Palomba<sup>46</sup>. Il complesso, che comprendeva una chiesa e un convento – inizialmente femminile – a inizio Cinquecento era abbandonato, poiché le monache dell'Ordine di San Benedetto che vi risiedevano erano state cacciate alla fine del XV secolo a causa dei loro peccati. Dopo due anni di vacanza della chiesa, del convento e degli annessi, papa Giulio II decise di dare in concessione agli esponenti della congregazione il complesso. Anche in questa fondazione, l'esperienza fu positiva, addirittura venne affittato anche l'ospedale di Santo Stefano in Valle e si iniziarono lavori di ristrutturazione e ampliamento della chiesa e del convento. Per i lavori al convento, il comune decise di fornire ai religiosi un contributo in denaro, nel 1514, ma la ristrutturazione dell'edificio continuò anche negli anni venti del secolo e ancora all'inizio del Seicento si procedeva con la costruzione di una nuova cappella. Anche nel caso di Santa Maria alla Palomba la permanenza dei gesuati durò fino alla soppressione dell'ordine, nel 1668. Dopo che i frati ebbero lasciato il complesso esso iniziò un nuovo periodo di decadenza, fino alla demolizione del convento avvenuta circa un secolo dopo<sup>47</sup>. Per Santa Maria della Palomba, come per il santuario di Montenero, possiamo quindi prendere atto di un bilancio positivo dell'attività dei gesuati all'interno di questi luoghi sacri, caratterizzato da un attivismo sia 'tecnico', come dimostrano le opere di costruzione e restauro, sia dal punto di vista assistenziale nei confronti della popolazione, prova ne sia la presa in carico dell'Ospedale e la lunga durata del rapporto fra fondazione sacra, e dunque popolazione, e gesuati.

La medesima conclusione pare di poter trarre dalla gestione del santuario di Santa Maria delle Grazie ad Arezzo<sup>48</sup>. Qui la congregazione arrivò durante la

<sup>44</sup> Ivi, p. 93.

<sup>45</sup> Ivi, p. 106.

<sup>46</sup> Cfr. Gagliardi, *Li trofei della Croce*, cit., p. 16.

<sup>47</sup> Cfr. M.T. Marsilia, *Santa Maria della Palomba*, «Biblioteca e società», XXV, 1997, pp. 24-25.

<sup>48</sup> Per una bibliografia di base si veda la scheda bibliografica nel Censimento dei Santuari Cristiani d'Italia: <<http://www.santuari cristiani.iccd.beniculturali.it/Common/dettaglio.aspx?idsantuario=1324>> (09/2020).

stessa ondata di espansione attraverso la quale era entrata in Santa Maria della Palomba. La Repubblica fiorentina, a cui il santuario era stato donato dalla comunità di Arezzo, e in accordo con la popolazione, decise infatti di sostituire i francescani osservanti con i gesuati, che anche per quanto riguarda il famoso santuario aretino<sup>49</sup>. Questo luogo, infatti, veniva ritenuto sacro ancor prima del cristianesimo, grazie alla *Fons Tecta*<sup>50</sup>, le cui acque erano ritenute miracolose e solo a inizio del XV secolo era stato ‘riconvertito’ al cristianesimo grazie al ciclo di prediche tenute da Bernardino da Siena<sup>51</sup>. L’affluenza al santuario era dunque piuttosto copiosa, dato anche che la fondazione era nota da tempo per i suoi poteri e ben conosciuta dalla popolazione di Arezzo e dei dintorni. Sappiamo che durante la gestione gesuata, così come era successo sotto i francescani, continuarono fenomeni di devozione riconducibili più a una matrice pagano-superstiziosa piuttosto che cristiana e ortodossa, tuttavia pare che i *fratres* non si siano particolarmente dedicati a tale problematica<sup>52</sup>, mentre si registra una loro maggiore attivismo, come al solito, nell’opera di cura e tutela del santuario stesso. D’altra parte anche in altre chiese aretine intervennero grazie alle loro capacità come costruttori e nella lavorazione del vetro<sup>53</sup>. Inoltre, anche ad Arezzo vediamo ripetersi lo stesso schema che abbiamo individuato per Livorno e Viterbo, anche qui infatti, accanto al buon rapporto con la comunità dei fedeli e alla tutela del santuario, anche dal punto di vista architettonico, i gesuati persero la gestione di Santa Maria delle Grazie solo quando il loro ordine fu eliminato e vennero sostituiti dai Carmelitani<sup>54</sup>.

Dunque possiamo concludere che, nonostante il loro stato ‘liminale’ fra religiosi e laici non gli permettesse di esercitare come sacerdoti, fattore che di certo era una limitazione soprattutto in santuari con una grande affluenza, la ‘brigata de povari’ riusciva, probabilmente integrando le sue entrate – come nel caso di Santa Maria alla Palomba o lavorando come ‘privati’, come nel caso della Chiesa della Santissima Annunziata ad Arezzo – ad avere una liquidità che gli consentisse di pagare alcuni sacerdoti per sopperire alle loro mancanze. In compenso essi potevano assicurare, e ciò è evidente dal buon ricordo che lasciano delle loro gestioni, non solo una tutela ‘pratica’ dei santuari, ma anche una intesa spirituale con chi al santuario si recava. Noti per la loro assistenza agli ultimi, in particolare attraverso la creazione di medicinali, l’ecclesiologia

<sup>49</sup> Cfr. A. Tafi, *Santa Maria delle Grazie ad Arezzo, capolavoro di fede e di arte*, Banca popolare dell’Etruria, Arezzo 1973, p. 63.

<sup>50</sup> Ivi, pp. 21-23.

<sup>51</sup> Cfr. ivi, pp. 26-28.

<sup>52</sup> La notizia si ricava dalla distruzione della fonte da parte dei Carmelitani, a causa delle perduranti «ritualità superstiziose», cfr. <<http://www.santuaricristiani.iccd.beniculturali.it/Common/dettaglio.aspx?idsantuario=1324>> (09/2020).

<sup>53</sup> Cfr. *Atti del Convegno di studi sulla Chiesa della Ss. Annunziata di Arezzo nel cinquecentenario della sua costruzione*, Tibergraph, Città di Castello 1993, pp. 210-212.

<sup>54</sup> G.B. Uccelli, *Il convento di San Giusto alle mura e i gesuati, aggiungonsi i capitoli della loro regola*, Tipografia delle Murate, Firenze 1865, pp. 69-70.

stessa dei gesuati implicava che essi dilatassero «la presenza divina sulla terra» attraverso le orazioni *pro defunctis*, in cui erano specializzati. Le loro preghiere tuttavia non beneficiavano soltanto coloro che si trovavano, una volta morti, a purgare le proprie anime, ma «aumentavano il tesoro di grazie divine riservate a tutti i fedeli, compresi i viventi»<sup>55</sup>. E proprio per questa loro caratteristica è facile intuire il loro successo all'interno dei santuari, luoghi dove la presenza divina addirittura si manifestava attraverso la concessione di grazie che spesso purgavano il corpo e l'anima dei fedeli viventi e, in questo caso, voventi. Le orazioni gesuate dunque dilatavano la presenza del divino laddove esso decideva di manifestarsi, intercedendo per la grazia che i malati stessi si recavano a chiedere. Mi pare inoltre sia significativa, alla luce di quanto appena affermato che, come già era stato sottolineato, nella liturgia gesuata «le festività in onore della Vergine diventavano spesso l'occasione per celebrare anche gli uffici *de mortuis* più importanti»<sup>56</sup>. Se al centro del pensiero e delle preghiere dei seguaci di Giovanni Colombini si trovava la centralità di Cristo, la figura della Vergine accompagnava il figlio nelle loro meditazioni. Non stupisce quindi di trovarli proprio nei santuari mariani nel loro periodo di maggiore diffusione e fioritura nell'Italia centrale e, soprattutto, di trovarli sovente in 'sostituzione' o 'sostituiti' dall'Osservanza francescana, la cui mariologia presentava punti di contatto con quella gesuata<sup>57</sup>.

Alla luce dei brevi rilievi fatti fin qui possiamo dunque constatare come, al contrario di quanto si potesse pensare vista la scarsità di fonti che ci testimoniano una presenza dei bianchi nei santuari e vista la mancanza del sacerdozio, i gesuati riuscirono a creare esperienze di lungo corso e di successo nei santuari in cui furono presenti, grazie ad una cura che fu al tempo stesso spirituale e pratica, quasi a rispecchiare la loro natura, sospesa fra religiosi e laici.

## Bibliografia

- Atti del Convegno di studi sulla Chiesa della Ss. Annunziata di Arezzo nel cinquecentenario della sua costruzione*, Tibergraph, Città di Castello 1993.
- Bandoni T., *Corona Ammirabile de miracoli e gratie fatte dalla gran Signora Madre di Dio detta la Madonna della Quercia. Con l'aggiunta de molti miracoli non più stampati*, in Todi, Per Cerquetano Cerquetani, 1631.
- Barsotti S., *Il santuario della Madonna di Montenero presso Livorno nel suo primo secolare periodo retto dai Frati del Terz'Ordine di San Francesco (1341-1441)*, «Archivum franciscanum historicum», VI, 1913, pp. 26-44; 466-490.
- Biferali F., «*Salvator mundi, salva nos*». *La pala di Liberale da Verona nella Cattedrale di San Lorenzo a Viterbo*, «Biblioteca e società», 3, 2002.
- Ciampi I., *Cronache e statuti della Città di Viterbo*, In Firenze, coi tipi di M. Cellini e C., 1872.

<sup>55</sup> Gagliardi, *Li trofei della Croce*, cit., p. 216.

<sup>56</sup> Gagliardi, *I pauperes Yesuati*, cit., pp. 154-155.

<sup>57</sup> A questo proposito cfr. *ivi*, pp. 150 sgg.

- Ciprini G., *Santuario Madonna della Quercia, Viterbo*, Gruppo archeologico romano, 1981.
- , *La Madonna della Quercia: una meravigliosa storia di fede*, voll. II, Tipografia Quatrini, Viterbo 2005.
- Ciprini G., Carosi A., *Gli ex voto del Santuario della Madonna della Quercia di Viterbo: immagini e testimonianze di fede*, Cassa di risparmio della provincia di Viterbo, Viterbo 1993.
- Cracco G., *Osservanti e santuari fra Trecento e Cinquecento: costruttori di un'altra Chiesa*, in L.M.M. Olivieri (a cura di), *Ordini religiosi e santuari in età medievale e moderna*, Edipuglia, Bari, 2013.
- Dufner G., *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975.
- Gagliardi I., *Pazzi per Cristo. Santa follia e mistica della Croce in Italia centrale nel XIII e XIV secolo*, Protagon, Siena 1997.
- , *Giovanni Colombini e la «brigata de povari». Padri spirituali e figlie devote a Siena alla fine del Trecento*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», XXIV, 1998, pp. 375-414.
- , *Santa Maria alla Sambuca presso Livorno: un eremo gesuato tra fine '300 e '500*, in A. Giani (a cura di), *Santità ed eremitismo nella Toscana medievale*, Edizioni Cantagalli, Siena 2000, pp. 131-150.
- , *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Herder, Roma 2004.
- , *Li trofei della Croce. L'esperienza gesuata e la società lucchese fra medioevo ed età moderna*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005.
- , «Ave Maris Stella». *Il santuario mariano di Montenero presso Livorno*, «Quaderni di storia religiosa», 15, 2009, pp. 185-214.
- , *Alcuni ospedali toscani tra rete viaria e santuari in epoca medievale e moderna: Lucca, Montenero, Pistoia, Pescia e Monsummano*, in G. Caverio Dominguez (a cura di), *Construir la memoria de la ciudad: espacios, poderes e identidades en la Edad Media*, vol. III, Universidad de Leon, Leon 2017, pp. 171-198.
- Gagliardi I., Salvestrini F., *L'insediamento dei Gesuati a Pistoia tra medioevo e prima età moderna*, in R. Nelli (a cura di), *Gli Ordini Mendicanti a Pistoia (secc. XIII- XV)*, Atti del Convegno di studi Pistoia (12-13 maggio 2000), Società pistoiese di storia patria, Pistoia 2001, pp. 141-203.
- Lazzarini M.T., *Il santuario di Montenero*, Debate, Livorno 2008.
- Marsilia M.T., *Santa Maria della Palomba*, «Biblioteca e società», XXV, 1997, pp. 24-25.
- Oberhausen G., *Istoria della miracolosa immagine di Nostra Signora di Montenero*, in Lucca, per Sebastiano e Angelo Cappuri, 1745.
- Padre C. Filippi, *Guida Storica della miracolosa immagine di Maria SS. delle Grazie che si venera nel santuario di Montenero presso Livorno*, Tipografia Vannini, Livorno 1875.
- Panichi S., *Il culto di Asclepio e la devozione alla Madonna di Montenero: elementi di continuità negli ex voto antichi e moderni*, «Nuovi studi livornesi», VII, 1999, pp. 150-163.
- Nelli A., *Origine della Madonna della Quercia di Viterbo. Dove secondo i tempi distintamente si narra come incominciasse la sua apparizione & avvenimento. Con alcuni miracoli de quali essa Città di Viterbo ha maggior cognitione*, in Viterbo, per Agostino Colaldi, 1571.
- Rusconi R., *Prolusione*, in L.M.M. Olivieri (a cura di), *Ordini religiosi e santuari in età medievale e moderna*, Edipuglia, Bari, 2013.
- Santini A., *La Madonna di Montenero*, MPF Editore, Lucca 2000.
- Savonarola R., *Compendioso ragguaglio dell'origine e progressi della divozione alla Santissima imagine di Maria piena di grazie, che si adora in Montenero della Toscana*



- presso Livorno. Cavata dalla Istoria della Medesima composta da un religioso teatino, in Lucca, Per Domenico Ciuffetti, 1719.*
- Tafi A., *Santa Maria delle Grazie ad Arezzo, capolavoro di fede e di arte*, Banca popolare dell'Etruria, Arezzo 1973.
- Torelli N.M., *Miracoli della Madonna della Quercia di Viterbo e sua istoria con nuovo ordine e aggiunta*, In Viterbo, presso Camillo Tosoni, MDCCCXXVII.
- Uccelli G.B., *Il convento di San Giusto alle mura e i gesuati, aggiungonsi i capitoli della loro regola*, Tipografia delle Murate, Firenze 1865.
- Vivoli G., *Annali di Livorno dalla sua origine sino all'anno di Gesù Cristo 1840 colle notizie riguardanti i luoghi più notevoli antichi e moderni dei suoi contorni*, voll. IV, Dalla tipografia e Litografia di Giulio Sardi, Livorno 1842-1846.



# I gesuati farmacisti di Lucca

Isabella Gagliardi

**SOMMARIO:** Il saggio costituisce la premessa storica al contributo successivo, dedicato al ricettario gesuato del 1562 da Marco Biffi, e descrive il contesto in cui fu prodotto quel manoscritto, che è il più importante codice farmacologico dei gesuati, cioè il convento di San Girolamo a Lucca. Si indaga l'identità degli autori del codice, che viene sommariamente descritto, e si sottolinea l'importanza degli studi scientifici e della pratica distillatoria e farmacologica tra i gesuati.

Nel 1562 il gesuato Antonio di Plasencia nell'Estremadura completò un ponderoso ricettario farmaceutico, il *Libro de i secretti e ricette*, precedentemente compilato dal confratello Giovanni Andrea da Brescia, deceduto prima di poter perfezionare l'opera<sup>1</sup>. Allo stato attuale della ricerca questa fonte è l'unico ricettario gesuato completo che sia stato rintracciato e attesta il prodotto che, più di ogni altro, rese celebri i frati nell'Italia del Tardo Medioevo e della prima Età

<sup>1</sup> «Libro de i secretti e ricette composto per frate Giovanni Andrea de Farre, de Bressa del horden d'i frai Jesuati di Santo Girolamo. Addorno de altre cose per me frate Antonio da Plasencia de Spagna di detto horden, il qual libro hereditai dal detto difunto, ut supra. Nel 1562, in Lucca, in Santo Girolamo». In alto sul frontespizio la seguente nota di possesso: Questo libro è de Diego Henero de Caceres de Spagna, Il libro di *Secretti et ricette* conservato presso il fondo antico della *Kenneth Spencer Research Library* dell'Università degli Studi del Kansas. Il manoscritto è stato presentato da S. Norton in *Experimental Therapeutics in the Renaissance*, «The Journal of Pharmacology and Experimental Therapeutics», CCCIV (2), 2003, pp. 489-492; Id., *System biology and Galen: A historical look ok combination drug therapy around the world*, «Pharmacology International», 67, 2006, pp. 14-21 in partic. p. 16; Id., *A Brief History of Potable Gold*, «Reflections. Science in the cultural context», VIII (3), 2008, pp. 119-123, in partic. p. 123. Me ne sono occupata per il testo *Gli insediamenti gesuati a Lucca tra Medioevo ed Età Moderna*, in *Il patrimonio documentario della chiesa di Lucca. Prospettive di ricerca*, Convegno internazionale (Lucca, 14-15 novembre 2008), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2010, pp. 449-473. Il contributo che presento in questa sede si collega all'articolo di Marco Biffi ed è preparatorio a un nostro prossimo lavoro sul codice.

Isabella Gagliardi, University of Florence, Italy, [isabella.gagliardi@unifi.it](mailto:isabella.gagliardi@unifi.it), 0000-0002-3706-0993

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Isabella Gagliardi, *I gesuati farmacisti di Lucca*, pp. 297-301, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.21, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC 0 1.0 Universal, published by Firenze University Press ([www.fupress.com](http://www.fupress.com)), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

Moderna: l'acquavite. Entrambi i frati appartenevano a una congregazione per la quale il lavoro manuale era estremamente importante: i gesuati si erano specializzati nella lavorazione del vetro e nella preparazione dei colori, delle acque aromatiche e medicinali e, infine, nella copiatura dei manoscritti. Di Giovanni Andrea non sappiamo niente perché mancano i documenti perspicui, mentre è rimasta traccia documentaria di Antonio in un documento di concessione enfiteutica del 1559 (*Antonius de Hispania*)<sup>2</sup>. È, comunque, certo che fossero membri della comunità del convento lucchese di San Girolamo.

I gesuati erano entrati a Lucca nel 1369, guidati da Bartolomeo Piccolomini<sup>3</sup>, dove furono aiutati dal reggimento che concesse loro la chiesa extra muraria di San Regolo e i finanziamenti necessari per ristrutturarla<sup>4</sup>. Qui risiedettero fino al 1419, dopodiché ottennero di poter erigere il convento di San Girolamo, nella parrocchia di Sant'Alessandro, posto nel cuore della città<sup>5</sup> e dotato di un orto, un'officina e di una bella chiesa<sup>6</sup>. Nel Cinquecento il convento di San Girolamo a Lucca era parte della provincia Toscana della congregazione ma, stando ai nomi dei frati trasmessi dalla documentazione superstite e alle memorie di natura economica e patrimoniale, sembra che fosse minimamente legato alle altre case congregazionali toscane, eccezion fatta per il convento di Pistoia con cui si intratteneva saldi e fitti rapporti. La comunità maschile lucchese ospitava molti frati lombardi, originari soprattutto di Brescia Milano e Mantova<sup>7</sup>, ma anche fratelli veneti e non italiani, in maggioranza dalmati, ragusani, tedeschi e – almeno in due casi – spagnoli<sup>8</sup>.

Il *Libro* fu ordinato in maniera semplice e logica, sistemando i contenuti in ordine alfabetico. È un codice molto corposo, composto da 207 carte (di circa 20 cm per 26 con specchio di scrittura variabile ma computabile in 43 linee di testo per carta) che ci trasmettono ben 216 ricette. La maggior parte delle ricette riguarda distillazioni, infusioni, decotti<sup>9</sup>. Tra tutti i prodotti prevalgono i distillati; era convinzione comune che le acque distillate risultassero molto più efficaci delle infusioni e dei decotti, come si legge negli scritti di Arnaldo da Villanova,

<sup>2</sup> Archivio Arcivescovile di Lucca [da ora in poi A.A.L.], *Enti religiosi Soppressi 1669, San Girolamo*, c. 65r.

<sup>3</sup> F. Belcari, *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena, fondatore dell'Ordine de' Giesuati. Con parte della vita d'alcuni altri de' Giesuati*, Giacomo Dragondelli, Roma 1659, d'ora innanzi *Vita*, p. 207.

<sup>4</sup> C. Franciotti, *Historia delle miracolose immagini e delle Vite de' Santi i corpi de' quali sono nella città di Lucca*, appresso Ottaviano Guidoboni, Lucca 1613, p. 555.

<sup>5</sup> Cfr. A.A.L., *Visite Pastorali*, libro 50, c. 844.

<sup>6</sup> A.N. Cianelli, *Dissertazioni sopra la storia lucchese, Memorie e documenti per servire all'istoria del Principato lucchese*, Berini, Lucca 1814, tomo II, pp. 167-168.

<sup>7</sup> A.A.L., *San Girolamo* 267.

<sup>8</sup> Cfr. ad esempio al capitolo convocato il 9 novembre 1484, Archivio Notarile di Lucca, *Notari* 1208 c. 112.

<sup>9</sup> Cfr. Norton, *Experimental Therapeutics in the Renaissance*, cit., pp. 489-492; Ead., *The Origins of Pharmacology in the 16th Century*, «Reflections. Science in the cultural context», V (3), 2005, pp. 144-149.

Giovanni da Rupescissa, Raimondo Lullo, Brunschwig e Gesner<sup>10</sup>. A Lucca i gesuati annoverano, tra loro, speciali e distillatori. Le materie prime necessarie per i preparati galenici provenivano dai coltivi di proprietà, mentre l'energia necessaria ai processi di preparazione galenica era ricavata dal legname da ardere raccolto ancora nelle proprietà comunitarie<sup>11</sup>. La strumentistica di laboratorio era tendenzialmente autoprodotta: i gesuati erano abili vetraisti e quindi costruivano da soli gli alambicchi necessari alla distillazione o all'estrazione: i conventi non dotati di una vetreria (come, per l'appunto, quello lucchese) si facevano inviare dai conventi dotati di vetreria quanto serviva. San Girolamo di Lucca si riforniva di vetri dal convento di Pistoia. I gesuati erano diventati espertissimi nell'arte distillatoria e ciò dipendeva sia dalla cura con la quale se ne erano fatti carico, sia dal fatto che, costruendo da soli gli alambicchi, erano in grado di predisporre una strumentistica particolarmente funzionale e adatta all'uopo.

Le illustrazioni del *Libro* mostrano gli strumenti in maniera molto chiara, mentre nel testo ricorrono vari strumenti di laboratorio: dal fornello, all'alambicco vitreo per distillare che, qui, compare anche nella versione «luttata» ovvero trattato con «luto sapientie, il quale luto si fa di creta viscosa et dentro vi si mette cimatura di pani et sterco di cavalla et loppa di ferro pistata in polvere, e tutte queste cose messedate insieme fanno un corpo il quale si chiama luto sapientie, del quale si lutano le bozze da distillare»<sup>12</sup>. La bozza trattata con quel preparato risultava dunque molto ben sigillata e la sigillatura era resistente al fuoco.

Oltre all'acqua vite, ai vini fortificati, alle acque medicamentose e ad altri prodotti farmacologici, i gesuati distillavano anche qualche profumo e molte acque aromatiche. A Lucca, nonostante i divieti capitolari, si distillavano profumi, come ci dimostrano chiaramente le ricette delle «acque hodoriffere» che rintracciamo nel testo ed altri preparati farmaceutici a base di erbe e fiori, «aranci» e «biroldi» cioè pozioni curative ottenute miscelando grasso animale, spezie e pepe<sup>13</sup>. Le acque profumate venivano distillate sia a bagnomaria, sia attraverso i procedimenti a caldo ed è assai interessante il fatto che le spiegazioni relative ai processi siano accompagnate da disegni esplicativi.

Dal momento che i gesuati non ebbero accesso agli ordini sacri fino al 1611, furono liberi di dedicarsi al loro lavoro e di commercializzarne i prodotti senza con ciò incorrere nelle prescrizioni canoniche previste per i chierici e per i sacerdoti che guadagnassero grazie alla loro operosità. Ma non era questa soltanto l'unica forma di libertà della quale godevano: rifiutando il sacerdozio essi non

<sup>10</sup> M.H. Roxobeltran, *Rosérios e águas de Rosas: los libros de destilación e algumas de suas fontes medievais*, «Signum», 2001, pp. 11-36; A.G. Debus, *The Chemical Philosophy*, Science History Publication, New York 1977, vol. I, pp. 21-222; R.P. Multhauf, *The significance of Distillation in Renaissance Medical Chemistry*, «Bulletin of the History of Medecin», 30, 1956, pp. 329-346.

<sup>11</sup> A.A.L., *San Girolamo* 2675; 2676, 2678.

<sup>12</sup> G. Falloppio, *Secreti diversi et miracolosi raccolti dal Falopia et approbati da altri Medici di Gran Fama*, In Venetia, appresso Giuseppe Tramontin, MDCLXXXVII, p. 66.

<sup>13</sup> Cfr. I. Gagliardi, F. Salvestrini, *L'insediamento dei Gesuati a Pistoia tra Medioevo e prima età moderna*, Società Pistoiese di Storia Patria, Pistoia 2001, in partic. pp. 180-202.

erano obbligati ad onorare il *cursus studiorum* clericale, quindi erano liberi di organizzare il proprio percorso intellettuale e formativo come meglio credevano. L'assenza di un percorso di studi istituzionale non equivalse affatto all'ignoranza; al contrario si tradusse in una forma di piena autonomia in materia culturale. I conventi erano vere e proprie fucine di volgarizzamenti, dove si traducevano anche testi complessi, a dimostrazione del fatto che i gesuati desiderosi di studiare venivano messi nelle condizioni di poterlo fare. Uno tra gli effetti più interessanti della loro autodeterminazione culturale consisté nell'importanza attribuita agli studi scientifici: non a caso tra i gesuati si contano molti «scienziati» ed «ingegneri», dagli oscuri costruttori di meridiane e di orologi ricordati in numerose cronache urbane, fino al geniale matematico Bonaventura Cavalieri, inventore della «geometria degli indivisibili» e allievo di Galileo Galilei<sup>14</sup>.

### Bibliografia

- Belcari F., *Vita del B. Giovanni Colombini da Siena, fondatore dell'Ordine de' Giesuati. Con parte della vita d'alcuni altri de' Giesuati*, Giacomo Dragondelli, Roma 1659.
- Cavalieri B., *Geometria degli indivisibili*, Utet, Torino 1966.
- Debus A.G., *The Chemical Philosophy*, Science History Publication, New York 1977.
- Dufner G., *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1977.
- Cianelli A.N., *Dissertazioni sopra la storia lucchese, Memorie e documenti per servire all'istoria del Principato lucchese*, Berini, Lucca 1814.
- Fabroni A., *Vitae italarum doctrina excellentium*, Carlo Ginesio, Pisa 1778.
- Faloppio G., *Secreti diversi et miracolosi raccolti dal Falopia et approbati da altri Medici di Gran Fama*, In Venetia, appresso Giuseppe Tramontin, MDCLXXXVII.
- Favaro A., *Amici e corrispondenti di Galileo Galilei XXXI: Bonaventura Cavalieri*, Venezia 1915.
- Franciotti C., *Historia delle miracolose immagini e delle Vite de' Santi i corpi de' quali sono nella città di Lucca*, appresso Ottaviano Guidoboni, Lucca 1613.
- Gagliardi I., *Gli insediamenti gesuati a Lucca tra Medioevo ed Età Moderna*, in *Il patrimonio documentario della chiesa di Lucca. Prospettive di ricerca*, Convegno internazionale (Lucca, 14-15 novembre 2008), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2010, pp. 449-473.
- Gagliardi I., Salvestrini F., *L'insediamento dei Gesuati a Pistoia tra Medioevo e prima età moderna*, Società Pistoiese di Storia Patria, Pistoia 2001.
- Giorello G., *Gli "oscuri labirinti": calcolo e geometria nel Cinque e Seicento*, in *Storia d'Italia. Annali 3: Scienza e tecnica*, Einaudi, Torino 1980, pp. 62-198.
- Multhaus R.P., *The significance of Distillation in Renaissance Medical Chemistry*, «Bulletin of the History of Medecin», 30, 1956.

<sup>14</sup> A. Fabroni, *Vitae italarum doctrina excellentium*, Carlo Ginesio, Pisa 1778; A. Favaro, *Amici e corrispondenti di Galileo Galilei XXXI: Bonaventura Cavalieri*, Venezia 1915, rist. anast. Firenze, 1983; L. Lombardo Radice, *Introduzione*, in B. Cavalieri, *Geometria degli indivisibili*, Utet, Torino 1966; G. Giorello, *Gli "oscuri labirinti": calcolo e geometria nel Cinque e Seicento*, in *Storia d'Italia. Annali 3: Scienza e tecnica*, Einaudi, Torino 1980, pp. 62-198; G. Dufner, *Geschichte der Jesuaten*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1977, pp. 219-260.

- Norton S., *Experimental Therapeutics in the Renaissance*, «The Journal of Pharmacology and Experimental Therapeutics», CCCIV (2), 2003, pp. 489-492.
- , *The Origins of Pharmacology in the 16th Century*, «Reflections. Science in the cultural context», V (3), 2005, pp. 144-149.
- , *System biology and Galen: A historical look ok combination drug therapy around the world*, «Pharmacology International», 67, 2006, pp. 14-21.
- , *A Brief History of Potable Gold*, «Reflections. Science in the cultural context», VIII (3), 2008, pp. 119-123.
- Roxobeltran M.H., *Rosérios e águas de Rosas: los livros de destilação e algumas de suas fontes medievais*, «Signum», 2001, pp. 11-36.





# Il ricettario gesuato lucchese del 1562: prime osservazioni linguistiche

Marco Biffi

**SOMMARIO:** Il contributo prende in esame il *Libro de i secreti et ricette*, composto nel 1562 da Frate Giovanni Andrea de Farre, che costituisce un'interessante testimonianza di lingua specialistica legata alla farmacologia tra medioevo ed età moderna. E punta l'attenzione soprattutto su un'analisi quantitativa del lessico e sulle potenzialità di ricerca attraverso la realizzazione di un glossario. Si sofferma poi anche su alcune caratteristiche linguistiche funzionali all'individuazione di possibili stratificazioni diacroniche e diatopiche nella composizione del testo, probabilmente legato a ricette scritte e orali di varia provenienza.

Il *Libro de i secreti et ricette*, composto nel 1562 da Frate Giovanni Andrea de Farre, è un testo significativo per delineare alcuni tratti dell'ambiente gesuato<sup>1</sup>; ma è una fonte di particolare interesse anche dal punto di vista storico-linguistico. In esso si trova raccolto un imponente repertorio tecnico-scientifico che copre numerosi campi dello scibile umano, toccando estremi quasi enciclopedici, come spesso accade nei testi di questo tipo, riconducibili sostanzialmente a un preciso capostipite quale il *Secretum secretorum*, con le sue varie e variegate versioni volgari.

Vista la natura esogena del mio contributo – una sorta di mosca bianca o di pesce fuor d'acqua che magari sarebbe tornato utile a Frate Giovanni Andrea per una delle sue misture – sarà forse opportuno esplicitare e circoscrivere meglio l'importanza di questo testo per lo studio della storia della lingua italiana.

<sup>1</sup> Cfr. I. Gagliardi, *I gesuati farmacisti di Lucca*, in questo stesso volume. Il *Libro* è conservato presso la Kenneth Spencer Research Library of the University of Kansas, identificato Pryce MS E 1. È stato pubblicato (in trascrizione semidiplomatica per cura di Stata Norton) dall'Istituto Storico Lucchese: S. Norton (a cura di), *Libro de i secreti con ricette. Composto per Frate Giovanni Andrea d' Farre, d'Bressa*, Lucca 2012, con *Introduzione* di I. Gagliardi (*Il 'Libro de i secreti et ricette'*, pp. 13-51) e *Preface* di S. Norton (*Libro de i Secreti con Ricetti*, pp. 53-55). Il codice in riproduzione fotografica digitale è consultabile sul web (<<http://etext.ku.edu/view?docId=jesuatti/jesuatti.xml>>), ed è scaricabile anche in formato PDF insieme al testo in formato XML e TXT (sia nella trascrizione della Norton, sia in traduzione inglese, sempre a cura della studiosa statunitense).

Marco Biffi, University of Florence, Italy, marco.biffi@unifi.it, 0000-0003-4507-4823

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Marco Biffi, *Il ricettario gesuato lucchese del 1562: prime osservazioni linguistiche*, pp. 303-314, © 2020 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-228-7.22, in Isabella Gagliardi (edited by), *Le vestigia dei gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci*, © 2020 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press ([www.fupress.com](http://www.fupress.com)), ISBN 978-88-5518-228-7 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-228-7

Va subito precisato che solo a partire dagli anni Novanta del secolo scorso gli storici della lingua, abbandonando il solco tradizionale di un'attenzione quasi esclusivamente rivolta alla lingua della tradizione letteraria, o comunque di registro alto, si sono finalmente rivolti alla lingua in generale, includendo le sue molte sfaccettature, e, in particolare, quelle di ambito tecnico-scientifico, con numerosi studi che nel nuovo millennio hanno progressivamente coperto la lingua delle arti (prima di tutto pittura e architettura), della meccanica, della mascalcia, della medicina, della geometria, con incursioni in testi a carattere enciclopedico, come è avvenuto a più riprese a proposito degli studi sul volgarizzamento dell'*Historia naturalis* di Plinio a opera di Landino o, appunto, su alcuni volgarizzamenti del *Secretum Secretorum*. Cito qui soltanto due titoli di volumi collettanei, atti di importanti convegni, che sono rappresentativi di questa nuova impostazione e che servono comunque come una basilare bibliografia linguistica di sfondo alle osservazioni che qui si propongono.

Il primo è un volume uscito nel 2001 (il convegno è del 1999), a cura di Riccardo Gualdo, con il significativo titolo *Le parole della scienza. Scritture tecniche e scientifiche in volgare (secoli XIII e XV)*<sup>2</sup>. È il primo convegno (testo) dedicato a questo argomento, in questo arco cronologico, con una certa sistematicità. Scorrendo l'indice del volume degli atti si trovano interventi sulla lingua della medicina<sup>3</sup> e più specificatamente della pediatria<sup>4</sup>, della medicina animale e della mascalcia<sup>5</sup>, della matematica<sup>6</sup>, dei «libri di segreti»<sup>7</sup>, della filosofia, della gastronomia<sup>8</sup>, a cui si aggiungono quelli su testi enciclopedici<sup>9</sup>. Il volume è poi

<sup>2</sup> R. Gualdo (a cura di), *Le parole della scienza. Scritture tecniche e scientifiche in volgare (secoli XIII-XV)*, Atti del Convegno (Lecce, 16-18 aprile 1999), Congedo Editore, Galatina 2001.

<sup>3</sup> Cfr. R. Baldini, *Il sostrato delle fonti nel lessico medico di Zuccherò Bencivenni*, pp. 293-97; su Bencivenni si veda anche: R. Baldini, *Zuccherò Bencivenni, 'La sanità del corpo'. Volgarizzamento del 'Régime du corps' di Aldobrandino da Siena (a. 1310) nella copia coeva di lapo di Neri Corsini (Laur. Pl. LXXIII 47)*, «Studi di Lessicografia Italiana», XV, 1998, pp. 21-300.

<sup>4</sup> Cfr. R. Gualdo, *La lingua della pediatria: il trattato di Paolo Bagellardo Dal Fiume*, pp. 21-48; il saggio continua un percorso di studio dedicato a questo argomento in cui si inserisce il volume R. Gualdo, *Il lessico medico del De regimine pregnantium di Michele Savonarola*, Accademia della Crusca, Firenze 1996, che presenta un importante spaccato del lessico medico volgare del Quattrocento.

<sup>5</sup> Cfr. M. Aprile, *La lingua della medicina animale*, pp. 49-76; A. Coco, *Problemi di ricostruzione e di edizione del testo in un'opera di veterinaria medievale: il trattato di mascalcia dello Pseudo-Aristotele*, pp. 327-339; V. Curigliano, *Il trattato di mascalcia di Antonio da Barletta*, pp. 341-352.

<sup>6</sup> Cfr. P. Manni, *La matematica in volgare nel Medioevo (con particolare riguardo al linguaggio algebrico)*, pp. 127-152.

<sup>7</sup> A questo argomento sono dedicati due saggi: S. Rapisarda, *Appunti sulla circolazione del Secretum secretorum in Italia*, pp. 77-97, e G. Perrone, *Il volgarizzamento del Secretum Secretorum di Cola de Jennaro (1479)*, pp. 353-358.

<sup>8</sup> Cfr. S. Lubello, *Il linguaggio gastronomico dei secoli XIV-XVI: ultime ricognizioni*, pp. 229-242. La lingua tecnica dell'arte culinaria è stata studiata anche da Giovanna Frosini: cfr. G. Frosini, *Il cibo e i Signori. La Mensa dei Priori di Firenze nel quinto decennio del sec. XIV*, Accademia della Crusca, Firenze 1993; ed Ead., *Ancora su... «Il Cibo e i Signori»*, «Studi Linguistici Italiani», XX, 1994, pp. 287-301.

<sup>9</sup> Cfr. R. Librandi, *Auctoritas e testualità nella descrizione dei fenomeni fisici*, pp. 99-126; R. Casapullo, *Segmentazione del testo e modalità d'uso delle enciclopedie tra latino e volgare*, pp.

completato da contributi sui volgarizzamenti di Plinio di Landino e Brancati<sup>10</sup>, sul lessico dell'arte<sup>11</sup> e sulla lingua dell'architettura<sup>12</sup>.

Il secondo volume, uscito nel 2006 a cura di Rita Librandi e Rosa Piro, si intitola *Lo scaffale della biblioteca scientifica in volgare (secoli XIII-XIV)*<sup>13</sup>; in esso si ritorna su molti dei temi citati, in particolare su testi di natura enciclopedica, di argomento filosofico, medico, e ancora sulla lingua di mascalcia, falconeria, matematica, agricoltura; vi sono poi di nuovo studi sui 'libri di segreti' e addirittura un contributo sul *Vivo fonte*, un trattato del secolo XVI sull'arte del vino che si sofferma anche sulle tecniche relative alla produzione di bevande medicinali basate sull'uva e sui suoi prodotti primari<sup>14</sup>.

153-185; F. Geymonat, *Le Questioni filosofiche alla luce della nuova edizione delle Quaestiones naturales di Adelardo di Bath*, pp. 299-305.

<sup>10</sup> Cfr. M. Barbato, *Plinio il Vecchio volgarizzato da Landino e da Brancati*, pp. 187-227.

<sup>11</sup> V. Della Valle, "Ci vuol più tempo che a far le figure". *Per una storia del lessico artistico italiano*, pp. 307-326.

<sup>12</sup> T. Matarrese, *La scrittura tecnico-scientifica "cortigiana": un testo d'architettura nella Ferrara quattro-cinquecentesca*, pp. 243-252; e M. Biffi, *Sulla formazione del lessico architettonico italiano: la terminologia dell'ordine ionico nei testi di Francesco di Giorgio Martini*, pp. 253-291. I contributi specifici sono introdotti da R. Coluccia, *Le lingue della scienza oggi e ieri*, pp. 7-18.

<sup>13</sup> R. Librandi e R. Piro (a cura di), *Lo scaffale della biblioteca scientifica in volgare (secoli XIII-XVI)*, Atti del Convegno (Matera, 14-15 ottobre 2004), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2006.

<sup>14</sup> Per avere una panoramica completa degli argomenti trattati, si riportano qui di seguito i contributi presenti: R. Coluccia, A. Montinaro, C. Scarpino, *Lingue della scienza e Scuola poetica siciliana*; A. Vitale Brovarone, *Intrecci di lingue nei testi scientifici volgari: casi paradigmatici*; B. Ribémont, *Brunetto Latini, encyclopédiste et traducteur d'Isidore de Séville. L'ordo et l'«idéologie»: introduction à la matière historique dans le Livre dou Tresor*; F. Geymonat, *Il Tresor di Brunetto Latini tradotto nel commento alla Commedia dell'Anonimo fiorentino*; R. Librandi, *Ristoro, Brunetto, Bencivenni e la Metaura: intrecci di glosse e rinvii tra le opere di uno scaffale scientifico*; R. Casapullo, *Il volgarizzamento mantovano del De proprietatibus rerum: il londinese Add. 8785 e i suoi descritti quattrocenteschi*; G.Z. Zanichelli, *Tradurre le immagini: le scelte illustrative della traduzione in volgare mantovano di Bartolomeo Anglico*; E.A. Giordano, *Lessico scientifico dal libro XI del volgarizzamento pliniano di Giovanni Brancati*; N. Lampitelli, *Un glossario arabo-latino anonimo*; M. Abouyaala, *La terminologia botanica italiana e francese. Prospettive tipologiche e di metodo*; R. Piro, *Problemi di traduzione e interpolazione nel Laurenziano Pluteo LXXIII. 43: il trattato dell'Almansore*; C. Burzio, *Un'ipotesi sulle relazioni fra i testimoni toscani del libro di Serapione*; E. Artale, *Cose di medicina e «vertudi d'erbe» nello zibaldone di un fiorentino del '300*; S. Morgana, M. Piotti, M. Prada, *La divulgazione medica in due stampe milanesi tra Quattro e Cinquecento: l'Anteros di Battista Fregoso e il Compendio di la sanità corporale e spirituale di Giovanni di Magani*; R. Benedetti, *La 'Mascalcia' di Giordano Ruffo di Calabria secondo le prime redazioni volgari: il caso del frammento 159 dell'Archivio di stato di Udine*; S. Marruncheddu, *Un trattato di falconeria in volgare: il Moamin franco-italiano*; P. Cherubini, *Il numero come elemento di disturbo: ipotesi sull'evoluzione della mercantesca*; G. Dalmasso, S. Toniato, *Prospettive di studio sui testi matematici*; P. Musso, *Fenomeni di testualità nell'Agricoltura di Antonino Venuto*; F. Carboni, *Un trattato illustrato sulla coltivazione delle viti e l'arte di fare vino, aceto e bevande medicinali*; S. Lubello, *La nascita del testo: un tipo testuale in diacronia*; S. Rapisarda, *Lessico tecnico della chiromanzia medievale*; M.R. Policardo, *I Segreti in piazza. La letteratura dei segreti in alcuni testi del XVI secolo*; M. Arcangeli, *La grammatica tra arte e scienza nella riflessione linguistica medievale e il confronto tra latino e volgare nella trattatistica italiana dei primi secoli*; M.P.

Si capisce bene, quindi, come lo studio di un testo come quello oggetto di questo contributo, non solo per la densissima e ricchissima terminologia, ma anche per la particolare struttura e tipologia testuale, possa offrire un importante contributo al perfezionamento delle conoscenze di alcune di quelle che in linguistica prendono il nome di lingue speciali, e in particolar modo di quelle specialistiche. Tra l'altro non va dimenticato che in Italia non ci sarà una lingua nazionale condivisa fino agli inizi del Seicento, quando, in modo del tutto volontario e con pochissime critiche, si imporrà almeno per lo scritto di registro alto un modello linguistico basato sul fiorentino del Trecento veicolato dal *Vocabolario degli Accademici della Crusca* del 1612. E non va dimenticato che nel campo delle lingue tecnico-specialistiche permane a lungo una situazione di convivenza dei geosinonimi che si protrae in molti ambiti fino a oggi (si pensi alle terminologie delle botteghe artigiane, caratterizzate da un lessico connotato regionalmente se non, a volte, addirittura municipalmente).

Ma vista la cornice di questo volume, mi pare opportuno riservare queste prime riflessioni iniziali sulla lingua del *Ricettario* non tanto alle implicazioni che questo potrebbe dare alla maggiore conoscenza della formazione di lessici tecnico-scientifici nazionali, ma piuttosto in direzione opposta, vale a dire quella in cui un'analisi linguistica può essere funzionale all'analisi storica, aggiungendo 'indizi' e 'prove'.

Un problema preliminare da affrontare è quello dell'edizione del testo. Nonostante la meritoria fatica di Stata Norton (ma questo è un *leit motiv* frequente quando il testo deve diventare oggetto di analisi linguistica), la trascrizione semidiplomatica del volume pubblicato dall'Istituto Storico Lucchese con la nota storica di Isabella Gagliardi<sup>15</sup>, non è sufficiente per riflessioni linguistiche fondate ed accurate. Per questo preciso che, per l'analisi linguistica, ho sempre confrontato la trascrizione con il manoscritto, ora disponibile in rete nella sezione di Storia della scienza della Kenneth Spencer Research Library della University of Kansas<sup>16</sup>.

Ellero, *I volgarizzamenti e la felicità mentale: l'«umana perfezione» nella Filosofia naturale di Alessandro Piccolomini*; M.R. Macchia, *Le voci della scienza nei Marmi di Anton Francesco Doni. La divulgazione scientifica fra oralità e scrittura*; G. Genovese, *Alle soglie della nuova scienza. Le lettere di Campanella a Galilei*.

<sup>15</sup> Cfr. Norton (a cura di), *Libro de i secreti*, cit.

<sup>16</sup> Vedi nota 1. I criteri di trascrizione sono quelli in uso tra gli storici della lingua italiana, indicati in dettaglio in P. Manni, M. Biffi (a cura di), *Glossario leonardiano. Nomenclatura delle macchine nei codici di Madrid e Atlantico*, Olschki, Firenze 2011, pp. XXXI-XXXII; e si basano sui criteri Castellani (cfr. A. Castellani, *La prosa italiana delle origini. I. Testi di carattere pratico*, Patron, Bologna 1982, *Trascrizioni*, pp. XVI-XIX), con alcuni adattamenti imposti dalla natura e dalla cronologia dei testi, introdotti in Francesco di Giorgio Martini, *La traduzione del De Architectura di Vitruvio (dal ms. II.I.141 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze)*, a cura di M. Biffi, Scuola Normale Superiore, Pisa 2002, pp. CXIX-CXXIV. Per quanto riguarda le citazioni in questo articolo prevedono la riproduzione fedele dell'originale per quanto concerne i grafemi; si distinguono tuttavia i due valori fonetici del grafema unico *u/v*, e si rende *j* con *i*. Il testo è proposto con punteggiatura e accen-

Il ricettario è presentato come «Libro de i secretti (et) ricette c(on)posto p(er) frate Giova(n) Andrea d(e) Farre, d(e) Bressa. Del horden d(e) i frati Jesuatti di Santo Girolamo. Addorno de altre cose p(er) me fr(ate) Ant(oni)o da Plasencia de Spagna di detto horden, il qual libro hereditai dal detto difunto, ut supra. Nel 1562 in Lucca in S(anto) Gir(olamo)»<sup>17</sup>. Ma uno dei primi punti essenziali per stabilire l'esatta natura del *Ricettario* è la questione della reale paternità. Non mi riferisco soltanto al fatto che esso ci arriva con la postilla «Addorno de altre cose p(er) me fr(ate) Ant(oni)o da Plasencia de Spagna», che ci fa presagire la presenza di alcune inserzioni del frate spagnolo, che a una prima indagine sembrano marginali (ma questo è un tema che resta da indagare approfonditamente), quanto alla sua quasi certa stratificazione già nella versione riunita da Giovanni Andrea. Cito dall'introduzione di Isabella Gagliardi:

[...] si tratta di un documento estremamente ricco dov'è accolta la sapienza farmaceutica gesuata accumulatasi in almeno un secolo e mezzo di pratica. Sebbene il testo sia datato 1562 i contenuti [...] e l'occasione della composizione suggeriscono che i frati gesuati di San Girolamo lo abbiano redatto in modo da riunire in un solo strumento tutte le ricette di cui erano abili esecutori e, nondimeno, efficaci 'inventori'<sup>18</sup>.

tazione moderna. Moderno è anche l'uso delle maiuscole e la separazione delle parole (vista l'altezza cronologica del testo, tuttavia, si rimane fedeli al testo per quanto riguarda le preposizioni articolate). Le abbreviazioni vengono sciolte entro parentesi tonde: *p(er)*, *i(n)*, ecc. Il manoscritto è composto da 208 carte: la prima carta, di guardia, riporta una nota di possesso: «Di f(r)ate Angelo Biagi». Le successive 19 carte hanno una numerazione, aggiunta in un secondo momento tra parentesi: alla carta (8) si trova il frontespizio del libro, alle carte (9)-(16) un indice alfabetico delle ricette che rimanda al numero delle carte, vergato dalla mano principale del manoscritto. Altre tre carte bianche separano l'indice dal testo vero e proprio del ricettario le cui carte sono numerate da 1 a 167 (il numero 14 è stato apposto a due carte consecutive). Il ricettario vergato da frate Antonio si conclude alla c. 165r, ma altre ricette sono state aggiunte da altre mani nello spazio rimasto libero nella c. 165r, nella c. 165v e nella c. 166. Alla c. 167, lasciata vuota, segue l'*Indice generale*, senza nessun tipo di numerazione, anch'esso con riferimenti precisi alle carte. Da notare che mentre i riferimenti dell'indice delle ricette che precede il testo si fermano alla carta 165, quelli dell'*Indice generale* arrivano fino alla carta 166; chi ha aggiunto la «Ricetta per chi fusse sfilato» alla c. 165r ha aggiunto anche il rimando a questa nell'indice iniziale. Nell'edizione Norton alle carte è stato assegnato un numero progressivo tra parentesi quadre, a partire dalla controguardia di copertina (la Norton ha però saltato una delle carte bianche che separano l'indice iniziale dal testo, creando così una sfasatura di 2 a partire dalla c. 1r, [41] nell'edizione, ma in realtà 43). In questa sede non è possibile spingere oltre l'analisi del manoscritto, che però – anche limitandosi alle poche notazioni qui proposte – merita un necessario approfondimento preliminare a una nuova, altrettanto necessaria, edizione del testo. Si avverte qui una volta per tutte che in questo contributo il manoscritto sarà citato nella forma abbreviata *Secretti* seguita dal numero della carta e dal 'numero progressivo Norton' tra parentesi quadre, in modo da facilitare il confronto con l'edizione e con il testo elettronico disponibile in rete.

<sup>17</sup> *Secretti*, c. (8)r/[19].

<sup>18</sup> I. Gagliardi, *Il 'Libro de i secretti et ricette'*, in Norton (a cura di), *Libro de i secretti*, cit., pp. 13-51, in particolare p. 13.

Siamo quindi di fronte non solo a un parente del *Secretum Secretorum*, ma anche a un 'Ricettarium ricettariorum' che riunisce le conoscenze gesuate raccolte nel tempo e stratificatesi in un archivio in parte materiale (fatto di fogli sparsi) e in parte orale e affidato alla memoria, che ora si materializza in questo manoscritto. A questo proposito vale la pena di dare subito un primo assaggio di come l'osservazione linguistica possa essere di aiuto nel formulare ipotesi più generali: una delle prime cose che mi hanno colpito (semplicemente perché mi ci sono imbattuto prima), è la presenza dell'aggettivo latino *buonum* (giacché nel manoscritto il volgare convive con il latino) alla carta 15v:

Item [i.e.: Acq(u)a iru(n)dinu(m) mirabiliss(ima) plus qua(m) credi possit e(t) sic fit pro mal caduco] Sup(er) o(mn)es medicinas facit bonu(m) cerebru(m), purgat stomacu(m) et pectus, nervos molificat et co(n)fortat e(t) radice(m) paralisid(e) nervis extrahit e(t) augme(n)tat natura(m) e(t) i(n) frigidatos ho(mi)nes calefacit<sup>19</sup>.

Non stupiscono le inserzioni di alcune ricette in latino (proprio per la stratificazione a cui si accennava), ma la modalità di questo inserimento: *buonus*, col dittongo tipico dell'evoluzione dal latino *bonus*, si spiega quasi certamente col passaggio da un'oralità volgare allo scritto in latino, il che prova appunto che in certi casi il ricettario sia il congelamento di una memoria collettiva che affonda le sue radici nei secoli precedenti alla stesura del *Libro de i secreti*.

Tra l'altro, sempre sulla scia delle suggestioni linguistiche, l'aggettivo *bono* (e le forme relative *boni, bona, bone*) sono del tutto maggioritarie nel volgare del ricettario (510 occorrenze) a discapito delle forme dittongate (*buono, buoni, buona, buone*: complessivamente 26<sup>20</sup>), il che prova, insieme ad altri indizi (alcuni dei quali vedremo più avanti), che il testo non è linguisticamente di base fiorentina. E certamente la base è, visto che il compilatore principale è bresciano, linguisticamente settentrionale. Solo alcune tracce si trovano già nella nota di paternità: Frate Giovanni è di *Bressa*, non di *Brescia*; è un libro di *secreti* composto da un frate dell'ordine dei *gesuatti* ed è *addorno*, con tipico raddoppiamento per ipercorrettismo introdotto da chi è incerto sulle doppie perché nel suo volgare, settentrionale, i raddoppiamenti delle consonanti intervocaliche non esistono (anche se non si può escludere che in qualche modo possa avere interferito la lingua madre di frate Angelo da Plasencia). Ma la lingua del ricettario ha caratteristiche disomogenee, che sembrano proprio comprovare la presupponibile stratificazione di materiali nel testo.

Procedo con un altro esempio, che necessita però di una piccola premessa teorica. Nonostante che, persino in programmi televisivi dichiaratamente scientifici, storici di fama sostengono che l'italiano non deriva dal fiorenti-

<sup>19</sup> *Secreti*, c. 15v/[72]. La due sillabe finali di *calefacit* (*-facit*) sono aggiunte sopra al rigo (*cale-* è sul margine destro dello specchio della scrittura).

<sup>20</sup> Sulle modalità di individuazione dei dati quantitativi si veda più avanti.

no, questo è un fatto certo, non solo per innumerevoli prove storiche e storico-culturali che si potrebbero facilmente affastellare, ma anche per evidenti coincidenze strutturali esclusive: ci sono cioè caratteristiche strutturali che l'italiano condivide con il fiorentino e solo con esso, perché non esistono in nessuno degli altri volgari d'Italia. Uno di questi tratti comuni è l'anafonesi: non starò a soffermarmi con tutte le regole che ne regolano il funzionamento: per semplicità ricordo soltanto che questo fenomeno comporta che in italiano (e fiorentino) ci siano parole come *famiglia*, *matrigna*, *lingua*, *lungo*, *giunco* mentre nel resto d'Italia abbiamo *fameglia*, *matregna*, *lengua*, *longo*, *gionco*. Questa differenza è netta prima del Trecento, prima cioè che il fiorentino cominci a caratterizzarsi, con un processo spontaneo di accoglimento, come lingua di riferimento per l'intera penisola accanto al latino; continua a essere forte tra Trecento e Cinquecento e sparisce, nei testi colti, dopo la normalizzazione del *Vocabolario degli Accademici della Crusca*. Ne consegue che, se non si può dire che un testo con parole anafonetiche (*famiglia*) sia necessariamente fiorentino (giacché chi scrive *famiglia* potrebbe averlo fatto per influsso della lingua di prestigio quale il fiorentino era diventata), sicuramente si può escludere la fiorentinità (o la riconducibilità a una lingua nazionale) di un testo che abbia invece *fameglia*, anche accanto a *famiglia*.

Il ricettario presenta proprio questa alternanza: non su *famiglia*, ma in molte parole, anche tecniche, che ne affollano le carte. Prendiamo ad esempio *stamigna* 'tipo di tessuto rado che si usa per setacciare', che nel nostro testo si presenta sia nella forma *stamigna* (15 volte) che nella forma *stamegna/stamegnia* (8 volte). Tra l'altro la parola trova la sua prima attestazione in un documento settentrionale, di Savona del XII secolo, e solo successivamente in Toscana (dapprima a Firenze, ma nel XIII secolo)<sup>21</sup>.

Più sopra abbiamo insistito sul fatto che c'è una parte di archivio della memoria e di appunti sparsi che richiama una prassi da bottega, ma, e questo non fa che confermare ancora una volta la stratificazione, non bisogna dimenticare l'elevata presenza di terminologia legata al mondo classico, come certamente Plinio e in certi casi addirittura Vitruvio, che ha ricevuto certamente una fitta

<sup>21</sup> Cfr. *TLIO Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*, a cura dell'Istituto dell'Opera del Vocabolario del CNR (<<http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/>>). La scheda lessicografica fornisce anche interessanti informazioni sulla distribuzione geografica della parola, e anche sulle tipologie testuali che la testimoniano (si vedano le occorrenze frequenti in ricettari, oppure quella in un testo di mascalcia). Sul *GDLI*, in questa accezione, sono citati l'Anonimo veneziano e Maestro Martino (originario di Como, visse e operò a Roma intorno alla metà del XV secolo) per la variante non anafonetica *stamegna*, e Crescenzi volgare (XIV secolo) per *stamigna*: cfr. *Grande dizionario della lingua italiana*, fondato da S. Battaglia, poi diretto da G. Bàrberi Squarotti, UTET, Torino 1961-2002, 21 voll.; *Supplemento 2004*, diretto da E. Sanguineti, 2004; *Indice degli autori citati nei volumi I-XXI e nel Supplemento 2004*, a cura di G. Ronco, 2004; *Supplemento 2009*, a cura di E. Sanguineti, 2008 (ora anche in versione elettronica per testo e immagini: <<http://www.gdli.it>>), s.v. *stamigna*, vol., p. 56. Sull'alternanza *stamegna/stamigna*, cfr. anche A. Castellani, *I più antichi testi italiani*, Bologna, Pàtron, 1976, p. 187.

frequentazione nel mondo delle botteghe artigiane di tutta Italia<sup>22</sup>. Un esempio piuttosto significativo è la presenza di *bolo armenio* (6 occorrenze, 1 nella variante *bolo armeno*), diffuso in vari testi di area senese<sup>23</sup> e forse collegato a un'errata traduzione di un passo del *De architectura*<sup>24</sup>.

L'analisi linguistica ci conforta quindi sulla stratificazione di queste ricette, che probabilmente sono state raccolte, come dicevamo, dai vari archivi, materiali e della memoria orale, e sistematizzati all'interno di uno strumento, come questo ricettario, che non è solo di conservazione, ma anche di consultazione, come attesta l'estrema cura dedicata all'indice premesso alle ricette vere e proprie e distribuito su oltre 7 densissime carte, sia sul recto che sul verso, e dal successivo *Indice generale* aggiunto alla fine del testo (ben 10 carte)<sup>25</sup>.

Vorrei ora proporre un altro tipo di contributo che la linguistica, e questa volta non quella storica ma quella informatica, può dare alla ricerca di 'indizi' e 'prove'. Per analizzare il testo, grazie a una versione elettronica del testo disponibile in rete<sup>26</sup>, ho realizzato una banca dati testuale interrogabile attraverso un sistema, il DBT di Eugenio Picchi dell'Istituto di Linguistica Computazionale del CNR di Pisa, utilizzato negli ultimi trenta anni in vari progetti di ricerca. Il DBT è uno strumento molto raffinato per studi linguistici e consente non solo le tipiche ricerche ormai usuali, ma offre anche funzioni specifiche pensate appositamente per lo studio di testi antichi assenti in software più recenti. Uno dei primi risultati che si ottiene con il programma è l'indice di frequenza decrescente delle forme, vale a dire l'elenco di tutte le parole presenti nel testo, ordinate in funzione del numero di volte che esse compaiono, da quella presente il maggior numero di volte a quelle che sono presenti una sola volta. Naturalmente nelle posizioni alte della classifica queste liste sono sempre popolate da congiunzioni, articoli, preposizioni e in genere parole grammaticali: e così avviene anche nel nostro ricettario: *et* (14.448 occorrenze, e 8.238, *di* 5.868 ecc.)<sup>27</sup>.

Selezionando le parole più significative tra le prime 200 individuate, la situazione è la seguente:

<sup>22</sup> Cfr. M. Biffi, *Sul lessico architettonico: alcuni casi controversi dalle traduzioni vitruviane*, «Studi di Lessicografia Italiana», vol. XVI, 1999, pp. 31-161, in particolare pp. 31-33.

<sup>23</sup> Si trovano occorrenze nella traduzione trecentesca dell'*Opus ruralium commodarum* di Pietro dei Crescenzi (in cui il sintagma è stato compattato in un'unica parola: «bolarmenio»), ne *La pirotecnia* del senese Biringuccio (1540) e nel volgarizzamento cinquecentesco di Dioscoride del senese Mattioli (cfr. *GDLI*, s.v. *bolo*, vol. II, p. 297).

<sup>24</sup> Cfr. Francesco di Giorgio Martini, *La traduzione*, cit., nota 1154 alle pp. 400-401.

<sup>25</sup> Vedi nota 16.

<sup>26</sup> Vedi nota 1.

<sup>27</sup> Per le ricerche di tipo quantitativo non sono stati fatti controlli sistematici sul manoscritto: i risultati sono quindi legati alla trascrizione della Norton (quella alla base del testo elettronico disponibile) che tuttavia è sufficiente per il tipo di indagine statistica che qui si presenta. Indagini più raffinate, come ci sarà modo di precisare anche nelle conclusioni, saranno possibili soltanto quando sarà disponibile una nuova edizione del testo, secondo criteri accettabili per un'analisi linguistica storica.



1. presto	1234	20.guarire	247
2. olio	1008	21.suco	245
3. aqua	949	22.radice	234
4. polvere	843	23.aceto	232
5. torai	793	24.roxato	215
6. foco	741	25.calda	206
7. vino	697	26.meterai	200
8. caldo	629	27.mele	194
9. bolire	498	28.metterai	192
10.guarirai	491	29.pater	191
11.male	429	30.carne	180
12.acqua	381	31.stomaco	180
13.unguento	368	32.mettilo	174
14.incorpora	295	33.metteli	171
15.bere	287	34.vetro	171
16.sangue	284	35.capo	165
17.erba	276	36.guarira	162
18.corpo	271	37.syropo	161
19.virtu	266		

Fra i primi posti troviamo dunque *bolire* (498 occorrenze, a cui però ne vanno aggiunte altre relative alle forme del paradigma verbale e alle sue varianti formali: *bollir, bollire, bolla, bolle* ecc.), così come particolarmente elevate sono le occorrenze di *foco, caldo/ calda, vetro*, tutte parole che rimandano chiaramente ai processi di distillazione (e le occorrenze sono molte di più di quelle indicate in tabella se si aggiungono le varianti formali e morfologiche, come abbiamo esemplificato per *bolire*). I dati quantitativi ci dicono quindi che alla base della farmacologia gesuata c'è la distillazione; non solo: sono elevate anche le occorrenze di *vino*, e *aceto*, che anch'esse confermano un dato a proposito dei gesuati: la qualità della loro *acqua vite* (8 occorrenze), che essi distillavano non a partire dall'uva ma dal vino. Anche l'avverbio *presto* ha a che fare con la distillazione: in vari casi (a lato al maggioritario uso per sottolineare la rapidità dell'efficacia di un rimedio) indica infatti la necessità di effettuare rapidamente azioni nel processo di distillazione che, in ultima battuta, sono spesso il vero segreto della qualità dei prodotti gesuati insieme alla loro strumentazione.

Tra gli altri ingredienti spiccano il *mele* 'miele' (194 occorrenze), in particolare il *mele rosato/roxato* (28 occorrenze complessive); e, oltre all'*acqua* (949 occorrenze), *erba* (276 occorrenze), *radice* (234 occorrenze: per fare un *unguento* – 368 occorrenze – o uno *syropo* – 161 occorrenze). Fare unguenti e sciroppi richiede l'azione di *incorporare* 'mischiare' (qui *incorpora* compare tra i primi 200 con 295 occorrenze, ma vanno aggiunte le altre varianti morfologiche di coniugazione e le varianti formali).

In molte occorrenze lo stesso *sangue* (284 occorrenze) è ingrediente, anche perché in alcuni casi, affiancata da un aggettivo o da un sintagma, la parola generica si specializza in un termine polirematico (ad esempio *sangue di drago*, 47 occorrenze, rintracciabili con funzioni specifiche del programma di interrogazione che calcola le cooccorrenze statistiche delle parole all'interno del testo). Da notare, poi, *pater* (191 occorrenze), in particolare *pater noster* (140 su 191 di

*pater*) che nella stragrande maggioranza dei casi indica un'unità di misura del tempo (la durata di un *pater noster* appunto).

La prospettiva più interessante di questo testo sembra essere proprio quella terminologica: scorrendo la lista alfabetica delle forme ottenuta con le procedure informatiche ci si imbatte in una vera e propria miniera lessicale che copre moltissimi ambiti, dall'erboristeria alla botanica, dall'alchimia alla costruzione di strumenti di distillazione, tanto per fare alcuni esempi. Una prospettiva decisamente invitante, quindi, sia dal punto di vista degli studi sulla lingua italiana, sia dal punto di vista della realizzazione di strumenti utili alla comprensione del testo, è quella della realizzazione di un glossario dei termini specialistici. Tra l'altro, la presenza di ricette in latino consentirebbe per molti di essi di disporre una sorta di 'stele di rosetta' per la parallelizzazione di termini volgari con i corrispettivi traducendo del latino medievale e a volte, quando ci sia una diretta filiazione da un autore della classicità, anche del latino classico dei trattatisti (Plinio, Vitruvio, Palladio).

Anche in questo settore la lessicografia storica ha da circa un decennio avviato progetti importanti, dedicati ad esempio alla lingua di Leonardo da Vinci, a cui un glossario del ricettario gesuato potrebbe rifarsi anche per consentire in alcuni casi un fertile terreno di confronto. Riporto qui sotto un esempio di glossari di questo tipo, quello relativo alla terminologia della meccanica di Leonardo; in particolare riproduco la voce relativa a *strettoio*, termine che compare anche nel ricettario (nella forma *stretoio* e *stretoioo*, 6 occorrenze complessive), e che quindi si presta particolarmente a una funzionale proiezione di quello che potrebbe diventare un glossario relativo al testo gesuato.

### STRETTOIO

grafia anche *ss-*, *-ct-*

1. 'strumento usato per stringere, comprimere o spremere'

– M1 191v: «Possi anchor fare cho(n) tanaglie o altri strettoi intagliati che sstri(n)gino la parte che ss' à a ttingiere p(er) bolliri, lasscia(n)do cierti bussi picholi che ssi scontrassino nella stanpa, cioè dove il colore ha a ttingiere il panno».

– Atl. 883v: «Strettoio».

– Atl. 1047r: «Strectoio».

Frequenza totale: 4

**strettoi** *Freq.* = 1; M1 191v.

**strettoio** *Freq.* = 3; Atl. 883v; Atl. 1047r; Atl. 1061r.

2. 'torchio da olio'

– M1 46v: «Qui un chavallo macina le noci e le rachoglie sotto le macine e chava l'olio dello strettoio e rimena le nocie pesste al focho; e ffa sei barili d'olio il dì, cioè 4 brente».

– Atl. 47r: «Di poi rime[tti] la detta trav(er)sa segniata *a*, e llegha un chavallo alla lieva maggiore e ffa girare, e '(n)promettoti che lle ulive si sereranno sì forte ch'elle rimarranno quasi che asciutte. Ma sapi che llo sstrettoio vuole essere molto più forte che gli altri che ss'usano, i(n) modo che no(n) sie vinto dalla força del chavallo e cche faccia resisstençia alla sua força».

Frequenza totale: 2  
strettoio Freq. = 2; M1 46v; Atl. 47r.

**Apparati leonardiani:** 1: Galbiati 1939 – 2: Galbiati 1939.

**Corrispondenze:** 1: Ricettario fiorentino 1498, G. F. Achillini, G. Soderini (cfr. GDLI); Baldinucci (cfr. ATIR) – 2: Palladio volgar., Sacchetti, *Bibbia volgar.*, S. Agostino volgar. (cfr. TLIO-Db, GDLI, DEI); C. Bartoli (cfr. ATIR).

### Prima attestazione per l'accezione 1

#### Nota

Fatta salva la datazione più accreditata del Madrid I agli anni 1490-1496, l'attestazione leonardiana per l'accezione 1 risulta immediatamente precedente a quella del *Ricettario fiorentino* (*Nuovo Receptario composto dal famosissimo collegio degli eximii Doctori della Arte et Medicina della inclita ciptà di Firenze*, uscito a Firenze nel 1498), citato nel GDLI. Si segnala inoltre la presenza del lat. *strettoio* in documenti dell'Archivio Opera del Duomo, con significato forse riconducibile a quello dell'accezione 2 (si veda, ad esempio, questo brano, datato 30 ottobre 1419: «Unum podere cum domo pro domino et laboratore, loggia, area, curia, forno, porcile, canalibus et strettoio, vicu cum terris laboratis, vineatis et olivatis et cum aliis arboribus fructiferis et non fructiferis positum in comi- tatu Florentie in populo Sancti Micaelis a Castello»)<sup>28</sup>.

Come si vede la scheda si sofferma sulla definizione delle singole accezioni tecniche, sulle varianti grafico-fonetiche, sui contesti più rappresentativi per illustrare l'uso del termine; ma focalizza l'attenzione anche sulle corrispondenze, in modo tale da collocare una parola nella tradizione oppure evidenziarne i caratteri di innovatività. La stratificazione linguistica del ricettario rende particolarmente fertile questo tipo di approccio, che consentirebbe anche di ricostruire in modo dettagliato i possibili apporti in diacronia e in diatopia. Lo schema tracciato per il glossario leonardiano andrebbe ovviamente completato, almeno con un opportuno campo dedicato alle corrispondenze latine interne al testo, a loro volta da inserire nell'opportuna tradizione di derivazione medievale.

Naturalmente un lavoro lessicografico di questo tipo presuppone un'edizione del testo che tenga conto di criteri adeguati, comunemente seguiti per le

<sup>28</sup> Manni, Biffi (a cura di), *Glossario leonardiano*, cit., pp. 288-289.

edizioni di riferimento in ambito filologico-linguistico; e presuppone un lavoro interdisciplinare che riunisca linguisti, storici, storici della scienza e della tecnica, e qualunque altro sapere emerga dalle dense pagine della fucina gesuata.

## Bibliografia

- Baldini R., *Zuccherò Bencivenni, 'La sanità del corpo'. Volgarizzamento del 'Régime du corps' di Aldobrandino da Siena (a. 1310) nella copia coeva di Iapo di Neri Corsini (Laur. Pl. LXXIII 47)*, «Studi di Lessicografia Italiana», XV, 1998, pp. 21-300.
- Biffi M., *Sul lessico architettonico: alcuni casi controversi dalle traduzioni vitruviane*, «Studi di Lessicografia Italiana», vol. XVI, 1999, pp. 31-161.
- Castellani A., *I più antichi testi italiani*, Pàtron, Bologna 1976.
- , *La prosa italiana delle origini. I. Testi di carattere pratico*, Pàtron, Bologna 1982.
- Francesco di Giorgio Martini, *La traduzione del De Architectura di Vitruvio (dal ms. II.I.141 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze)*, a cura di M. Biffi, Scuola Normale Superiore, Pisa 2002.
- Frosini G., *Il cibo e i Signori. La Mensa dei Priori di Firenze nel quinto decennio del sec. XIV*, Accademia della Crusca, Firenze 1993.
- , *Ancora su... «Il Cibo e i Signori»*, «Studi Linguistici Italiani», XX, 1994, pp. 287-301.
- Gagliardi I., *Il 'Libro de i secreti et ricette'*, in *Libro de i secreti con ricette. Composto per Frate Giovanni Andrea d' Farre, d' Bressa*, Istituto Storico Lucchese, Lucca 2012, pp. 13-51.
- GDLI *Grande dizionario della lingua italiana*, fondato da S. Battaglia, poi diretto da G. Bàrberi Squarotti, UTET, Torino 1961-2002, 21 voll.; *Supplemento 2004*, diretto da E. Sanguineti, 2004; *Indice degli autori citati nei volumi I-XXI e nel Supplemento 2004*, a cura di G. Ronco, 2004; *Supplemento 2009*, a cura di E. Sanguineti, 2008 (ora anche in versione elettronica per testo e immagini: <<http://www.gdli.it>>).
- Gualdo R., *Il lessico medico del De regimine pregnantium di Michele Savonarola*, Accademia della Crusca, Firenze 1996.
- (a cura di), *Le parole della scienza. Scritture tecniche e scientifiche in volgare (secoli XIII-XV)*, Atti del Convegno (Lecce, 16-18 aprile 1999), Congedo Editore, Galatina 2001 (non si citano in bibliografia i singoli contributi, tutti citati con le opportune indicazioni nel testo).
- Librandi R., Piro R. (a cura di), *Lo scaffale della biblioteca scientifica in volgare (secoli XIII-XVI)*, Atti del Convegno (Matera, 14-15 ottobre 2004), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2006 (non si citano in bibliografia i singoli contributi, tutti citati con le opportune indicazioni nel testo).
- Manni P., Biffi M. (a cura di), *Glossario leonardiano. Nomenclatura delle macchine nei codici di Madrid e Atlantico*, Olschki, Firenze 2011.
- Norton S. (a cura di), *Libro de i secreti con ricette. Composto per Frate Giovanni Andrea d' Farre, d' Bressa*, con *Introduzione* di I. Gagliardi e *Preface* di S. Norton, Istituto Storico Lucchese, Lucca 2012.
- TLIO *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*, a cura dell'Istituto dell'Opera del Vocabolario del CNR (<<http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/>>).

# Ludovica Torelli e lo *Specchio interiore* di fra' Battista da Crema

Giovanna Murano

**SOMMARIO:** Lo *Specchio interiore* è un'opera del domenicano fra' Battista da Crema in parte dedicata al tema dell'unione mistica. Scritta in prossimità della fondazione, nel 1522, dell'Ospedale degli Incurabili a Venezia, è rimasta inedita per quasi due decenni ed è stata pubblicata per la prima volta nel 1540 grazie a Ludovica Torelli, contessa di Guastalla (1499-1569), *alias* Paola Maria. Vedova per la seconda volta all'età di ventotto anni, nel 1527, Ludovica Torelli ha goduto di una posizione insolitamente potente per una donna. Costretta a vendere il suo piccolo stato a Ferrante Gonzaga, ha trascorso la seconda parte della sua vita fondando istituzioni religiose ed ospedali a Milano e in altre città del nord Italia.

Lo *Specchio interiore* di fra' Battista da Crema è stato dato alle stampe per la prima volta nel 1540<sup>1</sup>, sei anni dopo la morte dell'autore, e nella prefazione firmata «Paula Maria di Paulo Apostolo per Christo Serva» indirizzata a Maria d'Aragona, marchesa del Vasto e in quegli anni signora di Milano<sup>2</sup>, leggiamo: «appresso al fine della sua candida vita lasciò a me, come herede delle sue caritative fatiche diverse spirituali operette fatte da lui per instruzione della CHRISTIANA VITA, delle quali ne sono già state pubblicate alcune, et alcune altre sono ancora appresso di me»<sup>3</sup>.

Il proemio di fra' Battista, diviso in due parti, è indirizzato «alle venerande come madri M. Maria Gradenica, et M. Malipiera, & altre sue coadiutrici, governatrici dell'Hospedale dell'incurabili, di Venetia». Le gentildonne avevano fondato nel 1522 a Venezia, lungo le Fondamenta delle Zattere allo Spirito Santo, l'Ospedale degli Incurabili ottenendo l'appoggio di Gaetano Thiene, esponente

<sup>1</sup> [Battista da Crema], *Specchio interiore. Opera divina, per la cui lettione ciascuno devoto potrà ascendere al colmo della perfettione*, [Francesco Minizio] Calvo, Milano 1540; cfr. E. Sandal, *L'arte della stampa a Milano nell'età di Carlo V. Notizie storiche e annali tipografici (1526-1556)*, Koerner, Baden-Baden 1988 (Biblioteca Bibliographica Aureliana, 114), p. 70 n. 106.

<sup>2</sup> Su Maria d'Aragona vd. G. Murano, *Maria d'Aragona, marchesa del Vasto (1503/4-1568)*, in *Autographa* II.1. *Donne, sante e madonne (da Matilde di Canossa ad Artemisia Gentileschi)*, la Mandragora, Imola 2018, pp. 156-161, per la dedica: p. 158.

<sup>3</sup> *Specchio interiore*, cit., c. \*IIII.

vicentino della Compagnia del Divino amore<sup>4</sup>. Considerato l'incipit della dedica «Per essere la vostra una nuova compagnia...», il domenicano aveva scritto l'opera in prossimità della fondazione dell'ospedale e sebbene le avesse autorizzate a pubblicare l'operetta, non senza «debita [...] licentia del reverentissimo patriarca e inquisitore», lo *Specchio interiore*, dedicato in parte al tema dell'unione mistica con Dio, era rimasto inedito per quasi due decenni<sup>5</sup>.

«Paula Maria di Paulo Apostolo per Christo Serva» è Ludovica Torelli, contessa di Guastalla e nella sua vita turbolenta e per molti versi drammatica – ricordata anche nella prefazione –, la curatela della stampa dello *Specchio interiore* è certamente un episodio tra i minori, utile tuttavia per cogliere alcuni aspetti del suo carattere. Due anni più tardi, il 21 luglio 1542, falliti i tentativi di ricomposizione dell'unità cristiana, la bolla *Licet ab initio* istituiva la Congregazione del Sant'Uffizio<sup>6</sup>. La produzione e la circolazione di testi scritti da personaggi già sospettati o in odore di eresia, tuttavia, non si arrestò<sup>7</sup>. Nonostante ciò, la Torelli non stampò altre opere (ma si attivò per far ristampare quelli già pubblicati) e gli scritti che il domenicano le aveva lasciato, compresi alcuni inediti, dopo essere giunti nelle mani degli inquisitori, andarono distrutti e, alcuni, perduti per sempre.

#### 1. Ludovica Torelli, contessa di Guastalla (1499-1569)

Tra i secoli XVI e XVIII Ludovica Torelli è stata oggetto di tre diverse biografie scritte rispettivamente da un gesuato, p. Paolo Morigia (1592)<sup>8</sup>, un bar-

<sup>4</sup> Sulla Compagnia: F. Andreu, *San Gaetano e l'ospedale degli Incurabili di Venezia*, «Regnum Dei», VII, 1946, pp. 115-123; P. Paschini, *Le Compagnie del Divino Amore e la beneficenza pubblica nei primi decenni del Cinquecento*, in Id., *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel Cinquecento*, Edizioni liturgiche, Roma 1945, pp. 3-88; S. Tramontin, *Lo spirito, le attività, gli sviluppi dell'Oratorio del Divino Amore nella Venezia del Cinquecento*, «Studi veneziani», XIV, 1972, pp. 111-137.

<sup>5</sup> Sull'ospedale veneziano degli Incurabili: B. Aikema, D. Meijers, *Nel regno dei poveri. Arte e storia dei grandi ospedali veneziani in età moderna 1474-1797*, Arsenale, Venezia 1989, pp. 131-148 e G.M. Cagni, rec. a Aikema, Meijers, *Nel regno dei poveri*, cit., «Barnabiti studi», VII, 1990 (1991), pp. 325-329; A. Nordio, *Presenze femminili nella nascita degli Incurabili a Venezia*, «Regnum Dei», CXX, 1994, pp. 11-39; Id., *L'ospedale degli Incurabili nell'assistenza veneziana del '500*, «Studi veneziani», XXXII, 1996, pp. 165-184.

<sup>6</sup> Per un quadro generale: V. Frajese, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Morcelliana, Brescia 2006.

<sup>7</sup> S. Cavazza, *Libri in volgare e propaganda eterodossa: Venezia 1543-1547*, in *Libri, idee e sentimenti religiosi nel Cinquecento italiano*, 3-5 aprile 1986, Panini, Modena 1987, pp. 9-28; G. Fragnito, *Evangelismo e intransigenti. Difficili equilibri del pontificato farnesiano*, «Rivista di Storia e Letteratura religiosa», XXV, 1989, pp. 20-47.

<sup>8</sup> P. Morigia, *Conversione, vita esemplare, e beato fine dell'ill. Lodovica Torella, contessa di Guastalla, fondatrice del Monasterio delle monache di San Paolo, e del Collegio, detto della Guastalla di Milano, & altri luoghi*, Per Comino Ventura, Bergamo 1592. Ai testimoni segnalati in EDIT 16 occorre aggiungere l'esemplare conservato nell'Archivio Barnabito di Roma. L'opera ha avuto una ristampa con il titolo *Historia della meravigliosa conversione*,

nabita, p. Lorenzo Torelli (+ 1660)<sup>9</sup>, ed un gesuita, Carlo Rosignoli (1795)<sup>10</sup>, ma la prima, in ordine di tempo, a confrontarsi con la figura della fondatrice delle angeliche è stata Paola Antonia Sfondrati. Entrata nel convento nel 1538, ancora bambina, con tre sorelle, Paola Antonia inizia a scrivere la *Historia* delle Angeliche di San Paolo nel 1584, un anno dopo che il fratello, Niccolò Sfondrati, era stato eletto cardinale (1583). Qualche anno più tardi, nel 1590, divenne papa con il nome di Gregorio XIV (1590-1591). L'opera di Paola Antonia, che si conserva in più copie nell'Archivio Generalizio dei Barnabiti a Roma (Sala ovale 2.5/3, int. 8.1, 8.2 e 8.3), nell'Archivio dei Barnabiti a Milano e in Biblioteca Ambrosiana (I 285 suss. e C 25 suss.), è tuttora inedita, ma è la sua *Historia*, più delle monografie dei tre religiosi, ad illuminare maggiormente sul nostro personaggio e non solo in forza della conoscenza diretta che ebbe della fondatrice e di quanti le furono vicini, ma per essere cronaca non appesantita da orpelli retorico-letterari o per fini agiografici. Nelle biografie dei tre religiosi, invece, la giustapposizione di cliché, di immagini e racconti stereotipi frappongono non pochi ostacoli alla conoscenza di un personaggio che ha avuto un percorso esistenziale che ha mutato più volte direzione nelle diverse stagioni di una vita particolarmente impervia. Vero è, ed occorre sottolinearlo, che quando Paola Antonia scrive l'*Historia* i tempi sono completamente mutati rispetto agli anni della fondazione. Le angeliche non svolgono più il loro apostolato all'esterno delle mura del convento, ma hanno aderito alla clausura imposta dal Concilio

*vita esemplare e beata fine della Ill.ma Sig. Ludovica Torelli contessa di Guastalla*, Graziadio Ferioli, Milano 1603. Sull'autore: I. Gagliardi, *Morigia, Paolo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LXXVI, 2012, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-morigia\\_\(Dizionario-Biografico\)/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-morigia_(Dizionario-Biografico)/>) (09/2020).

<sup>9</sup> Notizie su Lorenzo Torelli si ricavano da una nota dattiloscritta allegata al ms. dell'Archivio Barnabite di Roma, Sala ovale, I arm. 2.4/10, int. 4, firmata dal p. Virginio M. Colciago del 21 novembre 1979 dal titolo *Della Vita di Paola Maria Torella contessa di Guastalla fondatrice del monistero di S. Paolo etc. e del suo autore padre Lorenzo M. Torelli Barnabita*. Lorenzo Torelli nasce a Carignano (Torino) nel 1596, da Giovanni Battista e Angela de Furellis. Entra come chierico nell'ordine dei Barnabiti il 24 novembre 1621 e ne veste l'abito il 12 dicembre. Emette la sua professione il 5 marzo 1623 e riceve gli ordini minori a Milano il 1° giugno del 1624, il suddiaconato il 15 aprile 1631 e il diaconato il 6 marzo 1632. Il 27 marzo è ordinato sacerdote. Insegna filosofia e teologia e predica nella cattedrale di Vercelli. Giunge a Torino verso il 1647 e nel 1650 è nominato prevosto di San Dalmazzo, nel 1656 Procuratore generale. Muore il 3 marzo 1660. Nell'Archivio dei Barnabiti di Roma si conservano tre diversi esemplari della *Vita di Lodovica Torelli* scritta da Lorenzo Torelli. Il ms. Sala ovale, I arm. 2.4/10, int. 4, diviso in tre libri era probabilmente la copia destinata ai revisori o agli stampatori. Una diversa redazione (int. 4 bis) autografa e con aggiunte dell'autore, divisa in due libri reca sul frontespizio la dedica a Alessandro De Alessandri e indica come luogo di stampa Torino. Una terza copia si conserva nell'int. 5. Reca una pagina di correzioni che segnala come l'opera sia formata da «continui panegirici» e ciò spiega anche perché non sia mai giunta alle stampe.

<sup>10</sup> C.G. Rosignoli, S.I., *Vita e virtù della contessa Lodovica Torelli nominata poi Paola Maria, fondatrice dell'insigne monistero di S. Paolo e del Regio Collegio di Santa Maria Vergine detto della Guastalla*, Giuseppe Marelli, al segno della Fortuna, Milano 1686; l'opera è stata oggetto di una ristampa: nella Stamperia Bianchi, Milano 1795.

di Trento. Nel 1584-1585 il monastero di San Paolo Converso è un luogo che raccoglie l'aristocrazia milanese ed è ormai lontano dall'idea originaria della sua fondatrice<sup>11</sup>. Sin dal 1557 la Torelli aveva abbandonato la congregazione da lei fondata e generosamente finanziata e nel dar vita ad una nuova istituzione, il Collegio della Guastalla, aveva imposto che «detto collegio secolare sia totalmente et immediatamente sotto la protezione de Sua Maestà regale catholica et suoi successori in questo ducato di Milano talmente che niuna potestà ecclesiastica etiam ordinaria habbi alcuna superiorità né autorità sopra detto pio collegio»<sup>12</sup>.

Ludovica nasce il 26 settembre 1499, primogenita del conte Achille, vassallo del duca di Milano, e di Veronica Pallavicino<sup>13</sup>. Nel gennaio del 1516 sposa Lodovico Stanghi, un nobile cremonese, conte di Castelnuovo di Bocca d'Adda da cui avrà un figlio che morirà nel 1521<sup>14</sup>. Il 30 novembre 1522 il padre viene trucidato da Ettore Gonzaga, dopo una festa da ballo<sup>15</sup>, e solo pochi giorni più tardi, Veronica e Ludovica dimostrano di aver preso in mano le redini del governo di Guastalla e riconoscono alla comunità antichi privilegi. I capitoli, datati 22 dicembre 1522, recano la seguente premessa: «Queste sono le cose che ricercano li homini de la Terra di Guastalla a le Illustrissime Signore Veronica, et Ludovica Madre, et figliola Contesse Signore, et Patrone de dicta Terra de Guastalla per questi Capitoli infra anotati, et sue Signorie per loro infinita clementia, et bontà se son digne concederle».

Di rilievo il capitolo dedicato al diritto penale: «Item che tutto il Criminale, et condemnatione da qui indreto facto sia anulato, et cancellato et così le Cride penale, non intendendo perhò de' ladri, et chi fossero in crimine *lese majesta-*

<sup>11</sup> Sulle Angeliche: O. Premoli, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Desclée, Roma 1913, *passim*; G.M. Cagni, *Le Angeliche di San Paolo e le «Governatrici» del Collegio della Guastalla*, in C. Paolucci (a cura di), *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia nei secoli XVI e XVII*, Atti della giornata di studio in occasione del quarto centenario delle Medee (Genova, 3 giugno 1994), Associazione Amici della Biblioteca Franzoniana, Genova 1995 (= Quaderni franzoniani. Semestrale di bibliografia e cultura ligure, anno 8/2, 1995), pp. 71-83; E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barbabiti*, Le Lettere, Firenze 1998; P.R. Baernstein, *A Convent Tale. A Century of sisterhood in Spanish Milan*, Routledge, New York-London 2002.

<sup>12</sup> Bonora, *I conflitti della Controriforma*, cit., p. 123.

<sup>13</sup> Su Ludovica Torelli si vedano almeno I. Affò, *Istoria della città e ducato di Guastalla*, II, Salvatore Costa e compagno, Guastalla 1786; L.M. Ungarelli, *Bibliotheca Scriptorum e Congregazione Clerr. regg. S. Pauli*, I, ex officina Josephi Salviucci, Roma 1836, pp. 533-546; G.M. Cagni, *Torelli Louise, puis Paule Marie*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, XV, Paris 1992, coll. 1044-1048; A. Zagni, *La contessa di Guastalla*, Edizioni del Corno d'Oro, Reggiolo 1987 (ma su questa monografia si veda la rec. di G.M. Cagni, «Barnabiti Studi», VI, 1989, pp. 297-302); Bonora, *I conflitti della Controriforma*, cit., *ad indicem*.

<sup>14</sup> La notizia è data dalla Sfondrati: «Hebbe da lui un figliolino nominato Achille dal proprio Padre, singolarissimo fanciullo che le morse di peste di quattro anni», cfr. Zagni, *La contessa*, cit., p. 70.

<sup>15</sup> Affò, *Istoria della città*, cit. pp. 142-143.



*tis, et se ge fusse per morto de homo ch'el non possa venir a casa se prima non ha la pace»<sup>16</sup>.*

Nel 1523 muore la madre e il 26 settembre 1524 muore il marito tra atroci sofferenze provacategli dalla gotta. Nel frattempo Ludovica si impegna nel governo di Guastalla: conferma la carica del podestà, crea suo castellano e luogotenente Jacopo Cignacchi, e con entrambi presenza il Capitolo generale il 24 febbraio 1523<sup>17</sup>. Ad un figlio naturale del Torelli, Ercole, viene assegnata l'arcipretura. Nel 1525 Ludovica sposa Antonio Martinengo che pochi anni prima aveva ucciso la sua prima moglie. Il 18 aprile 1528 Martinengo viene ucciso dai parenti della prima moglie. Il figlio Girolamo nel 1533 vendicherà il padre uccidendo a sua volta l'omicida<sup>18</sup>.

Guido Torelli aveva ottenuto nel 1406 l'investitura e il possesso di Guastalla e Montechiarugolo, elevate e contee nel 1428 dal duca di Milano, per i discendenti *ex linea masculina a se legitime* ma essendo Ludovica la sola erede legittima poteva essere investita del titolo e del possesso anche se non poteva trasmetterlo ad eventuali figli. Costretta a difendersi dai tentativi di Camilla Martinengo di assassarla e di sottrarle «la rocha la roba et la vita»<sup>19</sup> e assediata da continue liti con altri rami della famiglia, a Milano nomina suoi procuratori Giovanni Giusano, Cristoforo d'Appiano e Giulio Stanchi. La ricca documentazione lasciata dalla Torelli, così come il suo epistolario (sparso in archivi e biblioteche diverse), sono ancora in parte inediti<sup>20</sup>; in particolare una decina di grida e decreti emanati dalla contessa, che sarebbe senza dubbio interessante studiare, provano che esercitò, tra non poche difficoltà, il potere che le derivava dal suo titolo e che la sua azione di governo fu indirizzata alla difesa e ricostruzione di Guastalla prostrata dal malgoverno del padre prima, e in balia dei terribili eventi di quegli anni<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> Ivi, pp. 355-357.

<sup>17</sup> Ivi, pp. 145-146.

<sup>18</sup> P. Guerrini, *I conti di Martinengo e il feudo di Urago d'Oglio*, «Brixia Sacra», XV, 1924, pp. 65-96: 74-75; *Storia di Brescia*, promossa e diretta da G. Treccani degli Alfieri, 2: *La dominazione veneta (1426-1575)*, Morcelliana, Brescia 1963, pp. 254-257, 309-310.

<sup>19</sup> Zagni, *La contessa*, cit., p. 75.

<sup>20</sup> La documentazione conservata nell'Archivio del Collegio della Guastalla e le carte del processo intentato contro la Torelli nel 1554 sono state oggetto di una tesi di laurea; per una sintesi vd. A. Toffolo, *Percorsi spirituali ed educativi nella Milano del XVI secolo: Ludovica Torelli tra chiostro e collegio*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 2012, p. 431-465; Id., «*Servire a Dio in l'habito mio secolare*»: *Ludovica Torelli e l'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, «Barnabiti studi», XXX, 2013, pp. 21-77.

<sup>21</sup> Con queste parole Rosignoli, *Vita e virtù*, cit., p. 3 ricorda la morte di Achille Torelli: «Rimase fin da' teneri anni priva del Padre, ucciso, non so per qual accidente, in un solenne festino, a cui assisteva nella Rocca di Novellara, ove ad uno di que' Conti havea dato a Moglie una sua Sorella: e fu pianto da' suoi Vassalli con amare lagrime per le molte virtù di lui, che lo rendevano amabile a' popoli. Onde la vedova Madre chiaritasi delle vanità del Mondo, rivolse tutto l'animo a' beni del Cielo e si diè a continue orationi, e digiuni, sollecita nelle opere di pietà, liberale verso de' Poveri, povera verso se stessa, e frequente a' divini Sacramenti». Di ben altro tenore la riflessione di Affò, *Istoria della città*, cit., p. 143: «Non credo che dispiacesse

Il 1527 è segnato dal Sacco di Roma e soldataglie attraversano e imperverano in Italia. Guastalla è un piccolo stato, non assoggettato alla Chiesa, circondato da potenze che piuttosto che allearsi per difendersi da un comune nemico, combattono l'una contro l'altra; diventa così facile preda degli armati spagnoli e francesi mentre il pagamento di decime alla Chiesa non consente di dispiegare una adeguata difesa. Nel gennaio del 1528 per il sostentamento del popolo di Guastalla, ridotto alla fame, Ludovica vende alcuni terreni per acquistare grano<sup>22</sup>. Nel 1531 l'uomo d'arme Diego Perez esige da lei duecento scudi d'oro. La Torelli deposita come cauzione alcune vesti ed è condannata a pagare quanto richiesto<sup>23</sup>. Il 7 novembre emette alcune grida affinché tutti contribuiscano alle spese per il mantenimento dei soldati che si trovano nelle sue terre; il 15 dicembre emette un altro decreto affinché tutti concorrano a pagare le tasse<sup>24</sup>.

Non ancora trentenne, dopo essere rimasta vedova per la seconda volta, la contessa matura una profonda trasformazione interiore, ma piuttosto che ritirarsi in una cella e vivere di preghiera e penitenza, inizia, da un lato, a Milano, una intensa attività apostolica senza spogliarsi del suo abito secolare<sup>25</sup>, dall'altro, non dimentica dei suoi sudditi, emana una serie di provvedimenti volti a riformare la vita del suo piccolo stato. Oltre quelle dettate dalle contingenze immediate, alcune grida contengono un esplicito richiamo al «rito de la Santa Madre Ecclesia» e riguardano l'obbligo di confessarsi e comunicarsi, il divieto di lavorare durante le feste comandate, di non bestemmiare, di non giocare d'azzardo e che alcune disposizioni siano il risultato di consigli che in quegli stessi anni le derivavano dal suo confessore fra' Battista da Crema risulta evidente da uno degli opuscoli stampati nella raccolta di quest'ultimo *Via de aperta verità* pubblicata nel 1523 «... dove dichiara quanto sia utile et necessario el frequentare la Santa Communione». Nella dedica dell'eremita Girolamo Regino, curatore della stampa, alla badessa del monastero veneziano di San Lorenzo il richiamo alla «simplicissima apostolica purità» è dichiarato sin dall'incipit: «Apertamente hormai per tanti diversi evidentissimi signi occorsi & che *in dies* achadeno [...] veder si pò ch'el magno Dio voglia ridurre la nostra Santa Giesia sposa del suo unigenito figliolo Christo Jesu a quella simplicissima apostolica purità ne la quale essa nacque» (c. 1v)<sup>26</sup>. Il volume, che anticipa i principi fondamentali della

punto a' Guastallesi il perdere un tal padrone, che avido del denaro aveva sempre cercato di opprimerli, e impoverirli».

<sup>22</sup> Affò, *Istoria della città*, cit., p. 157.

<sup>23</sup> Ivi, pp. 166-167.

<sup>24</sup> Ivi, pp. 167-169.

<sup>25</sup> Elena Bonora ha sottolineato l'importanza dell'incontro con Chiara Pallavicino, cugina e signora di Busseto che avvicinò la Torelli al monastero benedettino di S. Margherita dove risiedeva la mistica Maria Caterina Brugora; cfr. *I conflitti della Controriforma*, cit., pp. 65-67; l'incontro è ricordato da Rosignoli, *Vita e virtù*, cit., p. 16.

<sup>26</sup> [Battista da Crema], *Via de aperta verità* [De la vera professione; De confessori & confitenti (sic); De Communione; Del modo de acquistar Devotione & conservarla; De alcune declaratione devote & extatice]. Venezia, per Gregorio de Gregoriis ad instantia de Lorenzo

spiritualità di Battista da Crema, nel 1525 era stato oggetto di un intervento di papa Clemente VII sul quale torneremo. Nel 1539 le difficoltà per il possesso del feudo, provate da processi, istanze e brevi, la costringeranno a vendere Guastalla e la scelta ricadrà su Ferrante Gonzaga. Dalla vendita ricaverà 22.280 scudi d'oro (ma il saldo avverrà diversi anni più tardi), una cifra straordinaria che destinerà alla creazione di istituzioni dove devozione, carità ed attenzione verso gli ultimi e soprattutto le ultime sono le tessere di un mosaico che hanno come fondamento gli scritti del padre confessore. I buoni rapporti tra il Gonzaga e la Torelli sono testimoniati dall'amicizia di quest'ultima con Isabella di Capua, principessa di Molfetta e moglie di Ferrante.

L'anno della svolta pare sia stato il 1530 quando a Milano si incontrano la contessa Torelli, il cremonese Antonio Maria Zaccaria († 1539)<sup>27</sup> in quel momento suo cappellano, due nobili, l'avvocato Bartolomeo Ferrari († 1544) e Giacomo Antonio Morigia († 1546)<sup>28</sup> ed il domenicano fra' Battista da Crema, il più anziano del gruppo<sup>29</sup>.

Fra' Battista aveva fatto la sua vestizione nel 1494; nel 1517 era a Padova, presso la comunità di S. Maria delle Grazie; nel 1520 si trovava nel convento di Santa Corona, a Vicenza; nel 1525 risultava membro della comunità milanese di S. Maria delle Grazie, fuori Porta Vercellina<sup>30</sup>. Dal 1529 era confessore spirituale della contessa<sup>31</sup>; dal 1° novembre 1530 un breve della penitenzieria apostolica lo aveva autorizzato a risiedere presso di lei<sup>32</sup>.

Lorio, 1523.iii.28. È disponibile online una copia digitalizzata: <[https://archive.org/stream/bub\\_gb\\_o7luccHl8qwC#mode/2up](https://archive.org/stream/bub_gb_o7luccHl8qwC#mode/2up)> (09/2020).

<sup>27</sup> A.M. Zaccaria, *Lettere, sermoni, costituzioni*, Ordine dei Barnabiti, Roma 1996<sup>2</sup>. Cfr. inoltre S.M. Pagano, *I processi di beatificazione e canonizzazione di s. Antonio Maria Zaccaria (1802-1897). Appunti per una ricerca*, «Barnabiti studi», XIV, 1997, pp. 7-148; G.M. Cagni, *Gli Zaccaria di Cremona*, ivi, pp. 171-219; Id., *Spunti e documenti per una biografia critica di sant'Antonio Maria Zaccaria*, ivi, pp. 395-615.

<sup>28</sup> D. Frigerio, *Ferrari e Morigia: i primi compagni del Santo Fondatore*, «Barnabiti studi», XIV, 1997, pp. 311-374.

<sup>29</sup> Su fra' Battista da Crema si vedano almeno O. Premoli, *Fra' Battista da Crema secondo documenti inediti. Contributo alla storia religiosa del secolo XVI*, Desclée, Roma 1910; Id., *S. Gaetano da Thiene e fra' Battista da Crema*, «Rivista di scienze storiche», VII, 1910, pp. 33-66; Id., *Storia dei Barnabiti*, cit., ad indicem; L. Bogliolo, *Battista da Crema. Nuovi studi sopra la sua vita, i suoi scritti, la sua dottrina*, SEI, Torino 1952; S. Pezzella, *Carioni, Battista*, XX, 1977, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/battista-carioni\\_\(Dizionario-Biografico\)/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/battista-carioni_(Dizionario-Biografico)/>) (09/2020); I. Colosio, in *Dictionnaire de Spiritualité*, II, Beauchesne, Paris 1953, coll. 153-156; S.M. Pagano, *La condanna delle opere di fra' Battista da Crema. Tre inedite Censure del Sant'Offizio e della Congregazione dell'Indice*, «Barnabiti Studi», XIV, 1997, pp. 221-310; Bonora, *I conflitti della Controriforma*, cit., ad indicem.

<sup>30</sup> Pagano, *La condanna*, cit., p. 221 nt.

<sup>31</sup> La lettera patente del cardinale penitenziere Lorenzo Picci a Ludovica Torelli che concede a fra' Battista di risiedere presso la contessa è datata 12 novembre 1529, cfr. Pagano, *La censura*, cit., pp. 281-284.

<sup>32</sup> Il breve si conserva nell'Archivio del Collegio della Guastalla, *Origine, prerogative, dotazione*, fald. 4, cart. 7, fasc. 1; cfr. Toffolo, *Percorsi spirituali*, cit., p. 433.

Nel 1530, a Milano, la Torelli acquista due edifici nella parrocchia di San Pietro in Camminatella, una zona periferica e popolosa, certo non consona ad una ricca feudataria ma evidentemente rispondente ai suoi nuovi bisogni<sup>33</sup>. È in questo ambiente ed in queste circostanze che decide di cambiare vita e nome e di diventare «Paula Maria di Paulo Apostolo», assumendo come proprio quello dell'apostolo delle genti, Paolo. Una scelta di vita che non passa inosservata. Il 9 marzo del 1531 il vescovo teatino Gian Pietro Carafa, che divenuto pontefice con il nome di Paolo IV darà vita all'Inquisizione Romana, scrive «per debito d'amicizia» al domenicano:

[...] Padre mio, vi prego che non vi lassate ingannare da voi medesimo, ma sappiate per certo, che 'l salto che voi facesti in li di passati, fu meritamente di grande scandalo, per l'exorbitantia et disconvenientia grande, di veder un religioso de la età et fama vostra, dopo la profession di tanti anni saltar da la sua religione et mettersi solo in casa d'una donna nobile, giovene, bella et bigama, vidua, libera et facultosa et di gagliardissimo cervello, nella quale fa paura cosi el bene come 'l male, maxime per lo sexo fragile e per la età lubrica; e dapoï menarsela in triumpho, et condurla in una città di Milano negli occhi del mondo et li aprir una bottega di tal sorta, che per quanto s'intende, se la provvidentia di Dio non la serrava, qualche gran confusione saria seguita in opprobrio della religion cristiana<sup>34</sup>.

Nel 1531 Lodovica non era più giovanissima: aveva 32 anni; non era certamente bigama, ma era sicuramente una donna libera e di «gagliardissimo cervello». Presso la biblioteca Maldotti di Guastalla si conservano alcune lettere di Ludovica Torelli, autografe o con sottoscrizione autografa. La Torelli, che adopera una bella italica che ne prova l'ottima educazione ricevuta, nel corso della sua vita cambia più volte la firma. In una lettera del 28 febbraio 1524 al proprio nome e titolo aggiunge il cognome del marito, ancora vivo. È datata 3 ottobre 1525 la lettera dove compare a fianco del suo il cognome del secondo marito, Martinengo. Una lettera del 2 marzo 1531 è sottoscritta «Paula alias Ludovica Torella de Martinengo, contessa». Una lettera datata 3 ottobre 1532 è sottoscritta «Paula alias Ludovica Torella» e egualmente altre degli anni seguenti<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Bonora, *I conflitti della Controriforma*, cit., p. 125.

<sup>34</sup> La lettera è stata pubblicata da P. Paschini, *S. Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa e le origini dei Chierici Regolari Teatini*, Scuola tipografica Pio X, Roma 1926, pp. 163-164; da Premoli, *Fra' Battista*, cit., pp. 34-36 e da Pagano, *La condanna*, cit., p. 222 (con varianti rispetto al testo di Paschini).

<sup>35</sup> Risalgono agli ultimi anni della sua vita alcune lettere spirituali editte da Rosignoli, *Vita e virtù*, cit. pp. 106-107 (s.d.), 117-118 (a. 1565), 162-163 (a. 1565); 164-165 (a. 1567, a Benedetto Palmio della Compagnia di Gesù); 166-167 (a. 1569, a Donna Antonia d'Avalos, in Genova); 168-169 (a. 1567, alle figliuole del cardinale Alessandro Crivelli); 169-171 (a. 1565, a Michel Tomaso di Taxaquet, in Roma); 171-172 (a. 1565, alla madre Angelica N. nel monastero di Santa Marta a Cremona); 173 (a. 1567, a Margherita d'Austria, duchessa di Parma e Piacenza); 174-175 (a. 1554, al Commissario di Sua Santità, in Cremona); 175-176 (a. 1566, a Cecilia, governatrice delle Figlie di Maria Vergine); 177-178 (a. 1566, alle tredici Figliuole di Maria Vergine). Altre lettere sono state editte da Premoli, *Fra' Battista da*

Nel racconto che l'Angelica Sfondrati dedica a quei primi anni della fondazione di San Paolo la *nobilissima Contessa* è il personaggio che assurge in primo piano:

Nelle donne poi era un totale disprezzo di vestire, una abiezione grande, e quello che ad esse non era lecito fare in pubblico per disprezzo di loro stesse, abbondantemente si faceva nelle proprie case o dei parenti. L'istessa nobilissima Contessa portava lo stendardo della Croce di Cristo spiegato nel cospetto di tutti, e quanto più era stata conosciuta secondo il primo stato ambiziosa di onore, di vanità, di seguito e di gusto delle cose mondane, tanto più si vedeva cangiata nei costumi nei studi e cure; a' Palazzi dei Senatori, alla Corte dei Principi ed ai Tribunali di tutti li Magistrati (ai quali era spesso obbligata di portarsi, per difendere le sue facoltà, acquietare le liti ed ottenere le autorità per la fondazione del suo monastero) l'avreste vista camminare a piedi in abito umile, il quale era di saglia o panno grossetto nero con una veletta di filo alle spalle incrociata sul petto, ed in capo una scuffia di filo o bambagia bianca con serrate dentro le orecchie. Aggiungeva anche diversi atti di umiltà, come sarebbe nel mezzo della piazza all'incontro di qualche sacerdote o Padre spirituale o religioso prostrarsi in ginocchio a cui per il molto rispetto (che) teneva, chiedeva la benedizione, e si accusava di qualche sua colpa, il qual costume di riverenza teneva anche in casa, essendo rari i ragionamenti che con simili persone faceva, che non facesse con molta umiltà in ginocchio<sup>36</sup>.

Nel Cinquecento, come del resto in ogni epoca, uomini e donne dichiarano e, se di condizioni elevate, ostentano il proprio *status* sociale attraverso l'abbigliamento. La descrizione dell'angelica è talmente puntuale che restituisce i materiali, i colori, persino la foggia del nuovo abito della Torelli<sup>37</sup>. Assunto un nuovo nome e a piedi nudi «in abito umile», Ludovica in compagnia di Antonio Maria Zaccaria e, per un breve periodo, di fra' Battista inizia il suo apostolato e l'accanimento persecutorio di cui il gruppo di riformatori sarà fatto oggetto prova l'efficacia della loro azione<sup>38</sup>. Testimoniano i profondi contrasti e le contraddizioni di quegli anni il diverso destino dei suoi due compagni: il primo sarà proclamato santo, gli scritti del secondo verranno messi all'Indice e vi resteranno fino al 1900<sup>39</sup>.

*Crema*, cit., pp. 77-79, 87-92 (due lettere a padri conciliari), 112-124; Zagni, *La contessa di Guastalla*, cit., pp. 330-332. La prima lettera, indirizzata alle sorelle Chiara e Laura Masippe di Venezia, è stata edita vivente ancora la Torelli, cfr. *Lettere di molte valorose donne, nelle quali chiaramente appare non esser né di eloquentia né di dottrina alli huomini inferiori*, Gabriel Giolito, Venezia 1548, fol. 89r-v.

<sup>36</sup> Premoli, *Storia dei Barnabiti*, cit., pp. 20-21.

<sup>37</sup> Sugli abiti: G.M. Cagni, *Chierici Regolari di S. Paolo, Angeliche, Collegio della Guastalla*, in G. Rocca, *La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli Ordini religiosi in Occidente*, Catalogo della mostra, Edizioni Paoline, Roma 2000, pp. 454-456, 473-475, 505-506.

<sup>38</sup> Notizie sui processi, tra i quali uno del 1536, in Pagano, *La condanna*, cit.

<sup>39</sup> Le opere di fra' Battista sono state inserite nell'Indice veneziano del 1554, in quello romano del 1559 e infine in quello tridentino ma in quest'ultimo con la clausula «quamdiu non proderint emendata».

Una interessante testimonianza sul gruppo, risalente al 1532, è offerta dalla *Cronaca del merzaro* Giovan Marco Burigozzo, un personaggio estraneo al gruppo di riformatori attivo in quegli anni a Milano:

in questo termino de tempo furono certi homeni qual tegnevano grado de santità, si ancora donne quali pare che abbiano un suo redutto, dondechê fanno le sue ordenazioni, et hanno avuto grazia de fare sonare al longo l'Ave Maria al Venere [*venerdì*] all'ora che Cristo spirò. Et parte de loro et maxime le donne, se retrovono in Domo a quella ora, tutti con li soi capi a basso, con le brazze avertte e li pensano da essere circa mila de presente<sup>40</sup>.

Il numero indicato dal *merzaro* è probabilmente esagerato; è tuttavia evidente che il gruppo era riuscito in poco tempo a raccogliere intorno a sé molti seguaci. Gli uomini erano chiamati «Figliuoli di San Paolo», più tardi barnabiti, le donne «Figliuole di San Paolo», poco dopo angeliche; a questi si aggiunsero i laici, chiamati «Devoti di San Paolo» che non riceveranno alcuna approvazione ufficiale.

Fra' Battista da Crema muore il 1° gennaio 1534 nella dimora di Lodovica Torelli, un anno prima dell'approvazione della fondazione delle angeliche. La Congregazione dei barnabiti nasce nel 1533, quella delle angeliche ufficialmente nel 1535<sup>41</sup>. La bolla *Debitum pastoralis officii* del 15 gennaio 1535, indirizzata a Ludovica Torelli si conserva in originale presso la Curia Generalizia delle Angeliche a Roma<sup>42</sup>. Sia nella bolla di fondazione, che nei brevi *Ex parte tua* (28 genn. 1536) e *Devotionis et religionis* (13 giugno 1543), papa Paolo III qualifica le angeliche *Ordinis sancti Augustini* a motivo della regola agostiniana che professavano, in attesa di un corpo organico di costituzioni<sup>43</sup>. In realtà fu la stessa Torelli a scrivere i *Capitoletti e regolette a tutte le sorti d'Officii e Officiali del Monastero di San Paolo*. La notizia si ricava dall'*Historia* di Paola Antonia Sfondrati:

Ella (= *la contessa*) col consenso di queste Madri, sin da principio ordinò per scrittura certi *Capitoletti et Regolette a tutte le sorti di officij et officiali del monastero*, cominciando dalla Priora sino all'ultima delle galline, ne' quali imparavano gli obblighi loro, le maniere, i modi e tutto per essercitare i suoi officij, le ore, i tempi; e minutamente così bene istituì, che se bene con diversi tempi si per la miglior

<sup>40</sup> *Cronica milanese di Gianmarco Burigozzo merzaro dal 1500 al 1544*, «Archivio storico italiano», III, 1842, pp. 419-552: 509-510.

<sup>41</sup> G.M. Cagni, *Carlo Bascapè e le costituzioni dei Barnabiti e delle Angeliche*, «Barnabiti studi», X, 1993, pp. 137-245; Id., *Le Angeliche di San Paolo*, cit., *passim*.

<sup>42</sup> È stata edita da G.M. Cagni in uno scritto intitolato *Le Angeliche di S. Paolo nel 450° anno di Vita*, Roma 1986, pp. 13-14, non reperito da chi scrive.

<sup>43</sup> *L'Informazione | Della Causa delle Monache Angeliche della Congregazione di S. Paolo | di Milano*, di Giovanni Andrea Rinaldi a stampa (s.n.t. ma post 12 dic. 1729), conservata nel ms. della Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 14823, ins. 7 ripercorre la storia della fondazione e ne cita i brevi. La memoria scritta da Rinaldi (verosimilmente su impulso delle angeliche) traeva origine dal fatto che fin dal 1677 era stata concessa indulgenza plenaria alle chiese dei barnabiti mentre erano stati sollevati dubbi all'estensione della stessa alla chiesa delle monache dette angeliche.

pratica, come per altri degni rispetti, s'aggiunse o minui qualche cosetta, furono però il compasso che indirizzava tutte le attioni della Casa con molto ordine<sup>44</sup>.

La congregazione delle angeliche si espande rapidamente e l'affermazione del p. Morigia: «Andò poi personalmente questa mortificata Contessa con alquante Matrone, che la seguivano (così forastiere, come Milanese) in molte Città, per guadagnare l'anime a Christo; la onde arrecò grandissimo frutto nella vigna del Signore, con le sue ammonitioni, essortationi, & esemplarità della vita»<sup>45</sup> trova conferma in una preoccupata corrispondenza del cardinale Alessandro Farnese diretta al nunzio di Venezia Giovanni Della Casa e datata 10 gennaio 1545 nella quale si sottolinea *che* [la contessa] *va per le città dogmatizzando*<sup>46</sup>.

Oltre a San Paolo, a Milano fa erigere una nuova abitazione con chiesa pubblica dedicata al Crocifisso e a S. Maria Egiziaca. Nel 1537 a Vicenza organizza, insieme a Zaccaria, l'istituto delle *convertite* di S. Maria Maddalena<sup>47</sup>. Una istituzione dedicata alle convertite nascerà, grazie a lei, anche a Ferrara<sup>48</sup>. Nel 1543 le angeliche fondano un insediamento a Verona presso gli ospedali della Pietà e della Misericordia; nel 1544-45 la Torelli è a Venezia. In questi stessi anni, e non ritengo sia una coincidenza, proprio a Venezia si ristampano le opere di fra' Battista. Nel 1548, a Cremona, Valeria degli Alieri rinnova alla Torelli e al p. Giampiero Besozzi la richiesta già fatta da cinque o sei anni di accettare «sotto l'ombra delli doi Collegi di San Paolo» il «Collegio di Vergeni»<sup>49</sup>. Ac-

<sup>44</sup> Cagni, *Carlo Bascapè e le costituzioni dei Barnabiti*, cit. p. 145, dall'*Historia*, f. 57. Una versione «con testo riformato» dal p. Niccolò D'Aviano (conservata nell'Archivio di Stato di Milano, *fondo religione*, parte antica, cartella 4609) è stata approntata per le angeliche cremonesi di Santa Marta, cfr. Cagni, *Le angeliche*, cit., p. 74.

<sup>45</sup> Morigia, *Conversione, vita esemplare*, cit., p. 7.

<sup>46</sup> S. Pagano, *Colligere fragmenta, ne pereant. Spigolature sulla «missione» veneziana di Ludovica Torelli nel 1544-45*, «Barnabiti studi», XI, 1994, pp. 187-201.

<sup>47</sup> G. Mantese, *Memorie storiche della chiesa vicentina*, Neri Pozza, Vicenza 1964, vol. 2, part. 2, pp. 350-352; all'istituzione Serafino da Fermo (1496-1540) dedicherà la prima opera della raccolta intitolata *Trattato brevissimo della Conversione, intitolato alle Donne Convertite di Santa Maddalena de Vicenza. Trattato della discrezione, alle persone spirituali utilissimo. Trattato utilissimo per la vita christiana*. Una copia dell'edizione [Venezia: Comin da Trino, 1541] si conserva nella Biblioteca Apostolica Vaticana [R.G.Teol. VII.28 (int.3)].

<sup>48</sup> La notizia è tramandata dall'*Historia* della Sfondrati e da Morigia, *Conversione, vita esemplare*, cit., p. 7: «In Ferrara ella fondò il Monasterio delle Convertite di Terra nuova, & andò lei medesima con una fune al collo di casa in casa per tutta Ferrara, dimandando limosina da gli Hebrei, & Marani per far quest'opra eroica, & di gran mercè in cielo: la onde anco dal Duca Hercole, secondo di questo nome, fu soccorsa largamente. Fatto la fabrica, essendo lei molto efficace a persuadere a lasciar la via del peccato, & darsi al beato vivere christianamente, convertì molte donne». Sul monastero vd. A. Faoro, *Uno spazio e un luogo per il riscatto delle donne. Il monastero delle convertite di Ferrara dalle origini all'instaurazione della clausura (1537-1599)*, «Analecta pomposiana», XXXI-XXXII, 2006-2007, pp. 171-312.

<sup>49</sup> G.M. Cagni, *Valeria Alieri e il monastero di S. Marta delle Angeliche in Cremona*, «Barnabiti studi», XVI, 1997, pp. 7-117: 33.

colta la richiesta e ricevuta l'approvazione papale, la Alieri edifica un monastero intitolato a Santa Marta.

Il 9 febbraio 1551 le comunità dei barnabiti e delle angeliche sono messe al bando dalle terre venete, un provvedimento motivato non da «deviazioni dottrinali o pericolose infezioni in materia di fede, ma abusi e comportamenti poco ortodossi di una monaca intemperante»<sup>50</sup>. La monaca in questione è Virginia Negri (in religione Paola Antonia), «capo et maestra della congregazione»<sup>51</sup>. «Negri's most dangerous powers», scrive Renée Baernstein, «were neither her visions, nor her administrative weight; they were her claims to sacred power over the priests, particularly the control of sacraments or nearsacramental power herself».<sup>52</sup>

Al provvedimento veneziano ne seguono altri da Roma. Il Santo Ufficio invia a Milano il visitatore apostolico Leonardo Marini per mettere ordine nelle due comunità, aprendo così il caso relativo alla validità delle professioni di barnabiti e angeliche spesso pronunciate nelle mani della Negri, una procedura considerata illegittima<sup>53</sup>. Nell'autunno del 1554 il vescovo di Terracina e commissario apostolico Ottaviano Raverta è incaricato di accertare lo *status* della Torelli, divenuta, con la scomparsa della Negri, punto di riferimento del gruppo dei paolini sopravvissuto alle numerose defezioni. Nel caso si fosse accertato che era una professa poteva essere sottomessa alle nuove costituzioni dell'ordine e, di conseguenza, alla clausura. Nel corso della deposizione la Torelli asserì: «questo scritto [*i.e.* la promessa] l'ho fatto con ferma intentione de non mai esser monica né obligata ad alchuna religione ma così de mia simplicità et volontà de servire a Dio in l'habito mio seculare».

Il processo concluse che la Torelli aveva pronunciato un semplice voto e non professione<sup>54</sup>. Una scelta, quella di servire Dio «in l'habito mio seculare», che la contessa ribadirà nel 1568 al sacerdote Michel Tomaso di Taxaquet:

perché io non feci mai voto d'obedientia né con esso né con altri padri doppo il padre frate Battista, qual morse avanti si facesse il monasterio, et mi commisse strettamente che per niun modo mai me facesse monaca, che 'l Signor me voleva adoperar, et che molto era meglio ch'io stasesse nel mio habito viduale che nel

<sup>50</sup> Bonora, *I conflitti della Controriforma*, cit., p. 483. Sul bando si veda Premoli, *Fra' Battista da Crema*, cit., p. 57; Toffolo, *Percorsi spirituali*, cit., p. 437-438.

<sup>51</sup> Su questa controversa angelica: A. Erba, *Negri (Paule-Antoniette)*, in *Dictionnaire de spiritualité*, XI, Paris 1981, coll. 87-89; A.M. Erba, A. Gentili, *Angelica Paola Antonia Negri. Lettere spirituali (1538-1551)*, EDIVI, Roma 1985; G.M. Cagni, *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle «Lettere spirituali» dell'angelica Paola Antonia Negri*, «Barnabiti studi», VI, 1989, pp. 177-217; M. Firpo, *Paola Antonia Negri. Da «divina madre maestra» a «spirito diabolico»*, «Barnabiti studi», VII, 1991, pp. 7-66; Baernstein, *A Convent Tale*, cit., pp. 58-78; Bonora, *I conflitti della Controriforma*, cit., *ad indicem*; E. Bonora, *Negri, Virginia*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 78, 2013, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/virginia-negri\\_\(Dizionario-Biografico\)/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/virginia-negri_(Dizionario-Biografico)/>) (09/2020).

<sup>52</sup> Baernstein, *A Convent tale*, cit., p. 60.

<sup>53</sup> Toffolo, *Percorsi spirituali*, cit., pp. 440-441.

<sup>54</sup> Ivi, pp. 441-442.



monacale, et così non fu mai mente mia né di padre né di madre del monasterio ch'io me facesse monaca<sup>55</sup>.

Tra il 1554 ed il 1557 Ludovica Torelli lascia le angeliche per dar vita, questa volta, ad una istituzione laica, il Collegio della Guastalla, tuttora esistente; anche in questa occasione si occuperà lei stessa di scriverne le regole, le *Ordinazioni del Collegio delle Putte vergini della Natività della Beata Vergine* che si conservano, ancora inedite, a Monza nell'Archivio del Collegio di Guastalla<sup>56</sup>.

## 2. Ludovica Torelli custode delle opere di fra' Battista da Crema

Quando, nel 1540, Ludovica Torelli pubblica lo *Specchio interiore* nella lettera prefatoria scrive, come abbiamo visto, di conservare presso di sé alcuni altri scritti di fra' Battista. Dopo questa data incontriamo solo ristampe che tuttavia si arrestano quando l'opera del domenicano viene inserita nell'Indice. Ma quali furono le opere che la Torelli ebbe in custodia dal padre confessore? Quali i titoli di quelle rimaste inedite? La risposta è offerta dalla minuta di una lettera del 12 maggio 1552 che accompagnava le scritture e i libri di fra' Battista inviati a Roma su richiesta degli inquisitori<sup>57</sup>.

Verso la fine di gennaio del 1552 la contessa aveva inviato a Roma un suo agente, Matteo Daverio, allo scopo di seguire i processi intentati contro la congregazione e, in particolare, la carcerazione dei padri barnabiti Gianpietro Besozzi e Paolo Melso<sup>58</sup>. Le cause che prolungavano la detenzione dei due erano la Negri e la dottrina di fra' Battista, ritenuta come sospetta. Gli avversari: il cardinale teatino, Gian Pietro Carafa, che diverrà papa col nome di Paolo IV nel 1555, ed il cardinale Pio da Carpi. Nella lettera del 3 marzo Daverio scrive che il p. Melso «se causa da se medesimo la sua detenzione in questo modo, che adimandato de la dottrina di fra' Baptista, come per l'altre ve ho scripto, risponde che gliene par bene et che la tiene per bona»<sup>59</sup>. Il 7 luglio gli inquisitori condannano la dottrina di Battista da Crema, ma pochi mesi prima, nella congregazione del 26 aprile, avevano richiesto a Milano «li originali delli scritti et opere del padre fra' Battista»<sup>60</sup>. Alla lettera di invio del 12 maggio il p. Marta aveva incluso una lista di tutto ciò che era stato trovato:

<sup>55</sup> Già edita da Rosignoli e Premoli, *Fra' Battista da Crema*, cit., 77-79 in nota; si veda ora Toffolo, *Percorsi spirituali*, cit., pp. 442-443.

<sup>56</sup> Monza, Archivio del Collegio della Guastalla, *Origine, prerogative, dotazione*, fald. 2, cart. 3, fasc. 9/2. Sul collegio della Guastalla si veda ora Toffolo, *Percorsi spirituali*, cit., pp. 444-455.

<sup>57</sup> È stata edita da Premoli, *Storia dei Barnabiti*, cit., pp. 509-511.

<sup>58</sup> Nell'Archivio dei Barnabiti di Roma si conservano diciotto lettere di Matteo Daverio alla contessa di Guastalla (1552) principalmente sull'affare dei due barnabiti inquisiti (nove sono state edite dal Premoli); due lettere dello stesso alla principessa di Molfetta (Roma, 18 genn. 1552) e una all'angelica Paola Antonia Negri. Sulla «forzata permanenza a Roma dei due religiosi» si veda anche Pagano, *La condanna*, cit., pp. 236-245.

<sup>59</sup> Premoli, *Fra' Battista da Crema*, cit., appendice II; Pagano, *La condanna*, cit., p. 239 (con lievi varianti).

<sup>60</sup> Premoli, *Storia dei Barnabiti*, cit., pp. 507-509.

*Risposta data alli XII maggio*

Questi sono li libri che se hano ritrovato, né altri si sono potuti ritrovar anchor che diligentemente si siano cercati.

Vittoria de mano del P<adre> f<ra> B<attista>;

L° de divina providentia di mano di esso P<adre> [*fra' Battista*];

L° de sententie di mano di esso P<adre> tutto deperuto;

L° delle sententie scritto a mano, ma sottoscritto in fine dal inquisitor;

Constitutione de mano del P<adre> m<esser> A<ntonio> M<aria> [*Zaccaria*], né se ritrovano scritte de mano del P<adre> f<ra> B<attista>;

Apologia del R. p. fra Paolo di S<sup>to</sup> Domenico circa le opere del P<adre> f<ra> B<attista> scritta a mano;

Resolutione delli dubij circa le opere del P<adre> f<ra> B<attista> del R<sup>do</sup> don Seraffino scritte a mano;

Item un libretto a stampa con dette resolutione in fine;

Molta materia scritta di mano del P<adre> f<ra> B<attista>;

Vittoria in stampa con le correctione a penna;

L° di passione in stampa con le correctione della stampa per mano del R. messer P<adre> in fine;

Sententia absolutoria ant.<sup>ca</sup>;

Li infrascritti non si trovano:

Le oppositioni del Camaldu<sup>se</sup> le qual le han mandate a cercar a Zuccone et non s'hanno trovato.

<i>Aperta verità</i>	non si trovano né scritte di mano del P<adre> f<ra> B<attista>; né di altra mano, et quanto al libro della <i>Aperta</i>
<i>Passione</i>	<i>verità</i> intendemo che fu fatto stampare dal Caietano inanzi che esso P. venisse in casa di Madonna.
<i>Specchio interiore</i>	

Per far luce su questo documento occorre partire dalle opere edite di fra' Battista da Crema (esulano dalla presente indagine le opere sul domenicano). Nel 1523 era stata data alle stampe a Venezia la raccolta intitolata *Via de aperta verità*. Indirizzata, come abbiamo ricordato, alla «reverendissima Madonna Abbatissa del Monasterio de Santo Laurentio de Venezia», era stata pubblicata dall'eremita Girolamo Regino<sup>61</sup>. Immediatamente sospettata di eresia, il 22 giugno 1525 Clemente VII in un breve ne aveva ordinato l'esame, ma i due domenicani incaricati non ne avevano trovarono tracce<sup>62</sup>. L'indicazione del p. Marta «quanto al libro della *Aperta verità* intendemo che fu fatto stampare dal Caietano inanzi che esso P. venisse in casa di Madonna» pare far riferimento ad un ruolo svolto da Thiene nella pubblicazione del volume<sup>63</sup>, un ruolo, tuttavia, ta-

<sup>61</sup> Battista da Crema, *Via de aperta verità*, Per Gregorio de Gregoriis ad instantia de Lorenzo Lori, Venezia 1523.iii.18.

<sup>62</sup> Premoli, S. *Gaetano da Thiene*, cit., pp. 41-42 in nota il breve di Clemente VII.

<sup>63</sup> Così Bonora, *I conflitti della contro*, cit., p. 132 nt.

ciuto nella lettera indirizzata ai lettori e pubblicata nelle ristampe, che vedremo tra breve. In ogni caso l'edizione cercata era quella del 1523, non emendata, che tuttavia non fu trovata.

Un breve del 20 agosto 1530 aveva ordinato a fra' Battista di rientrare nell'Ordine e di rispondere davanti al Superiore della Lombardia della sua dottrina ritenuta infetta. Nell'occasione Francesco Ladini, vescovo di Laodicea e suffraganeo della diocesi di Milano, ricevette l'incarico di esaminare gli scritti del domenicano<sup>64</sup>. Senza attendere il pronunciamento del Tribunale, il 13 marzo 1531 il fiammingo Gothard van der Bruggen (Gottardo da Ponte) stampa a Milano la *Opera utilissima, De la cognitione, & vittoria de si stesso*<sup>65</sup>. Due membri del gruppo di riformatori, Ferrari e Morigia, si erano occupati della pubblicazione che ebbe l'*imprimatur* di due inquisitori milanesi: *frater Melchion magister & inquisitor in Lombardia e frater Bernardinus magister*. Il primo è Melchiorre Crivelli, uno dei sostenitori del gruppo<sup>66</sup>, che, come vedremo, darà il suo *imprimatur* anche ad altre edizioni di opere di fra' Battista. Nella stampa al *colophon* segue una pagina di punti da correggere. In alcuni testimoni (in quello conservato nella Biblioteca Casanatense di Roma, ad esempio), l'opera è preceduta da una ampia epistola di mons. Francesco Ladini, ovvero di colui che aveva ricevuto l'incarico di pronunciarsi sugli scritti del domenicano. Nella lunga introduzione non solo non vi è alcuna condanna di fra' Battista, definito «capitano non meno esercitato che dotto», ma i suoi scritti (quello appena stampato e altri due ancora inediti) sono indicati ai lettori quali strumenti sul cammino della perfezione:

[...] Il Ven. Padre Fra Battista da Crema del ordine de predicatori di osservantia, il quale benché sempre stia armato & in atto di combattere, non contento di questo, ha composto novamente tre trattati ne li quali insegna anchora ad altri l'arte & disciplina di combattere contra vitii, & nequitie spirituali, con tanta diligentia, & tanto perfettamente che niuno potrà esser de si obtuso ingegno, ne de così debile forze, che seguendo la dottrina sua facilmente non reporti vittoria & pervenga ala terra di promissione & perfettione desiderata [...]. Il primo trattato è intitolato *De la cognitione & victoria de si stesso*. Et questo ha fatto perché niuno sera mai atto a vincere li maligni spiriti, se prima non vince se medemo [...]. Perho ha composto lo secondo *trattato de la meditatione de la Croce, e passione de Iesu Christo*, discorrendo con morali, & devote consideratione

<sup>64</sup> Bonora, *I conflitti della contro*, cit., p. 142.

<sup>65</sup> OPERA VTILISSIMA. | De la cognitio(n)e, & uitto|ria de si stesso. Compo|nuta per il Reveren|do Padre Frate | BAPTISTA (sic) DA CREMA | Maestro di Scientia Spi|rituale pratica, & perfettione Christiana | rarissimo. Colophon: Impresso in Milano, per Messer Gotardo da Po(n)te Fiam(e)n|go, che sta appresso ala Doana: Nel an(n)o M.D.XXXI. a di. xiii. de Marzo. Segue una p. di errata corrige. L'esemplare della Biblioteca Apostolica Vaticana segnato R.G.Teologia.IV.9193, ora restaurato, presenta ampie tracce di danneggiamenti dovuti con ogni probabilità al fuoco (un rogo?). Per questa rara edizione vd. Sandal, *L'arte della stampa a Milano*, cit., p. 42 n. 17 (dal testimone della Biblioteca Casanatense).

<sup>66</sup> A. Borromeo, *Il domenicano Melchiorre inquisitore e vescovo 'suffraganeo' di Milano (1486?-1561)*, «Studia Borromaica», IX, 1995, pp. 49-64.

di quella, accioché legendole l' homo spirituale si accenda ad amarlo [...]. Agionge il terzo trattato ali dui precedenti, titolato *Spechio interiore*, nel qual con rasoni efficacissime, & demonstrationi, insegna la via di seguire Christo fine al stato perfetto. E quivi benché lui sia di vita semplice, & innocente, nondimeno amaestrato nela scola del Spirito santo scopre tutte le imperfettioni che possono accadere nela vita. Et si come il numero ternario nela sacra scrittura contiene il sacramento de la santissima & perfettissima trinità, così lui in questi tre trattati insegna il modo & via di pervenire ala fruizione di quella. Per il primo si domano le passioni, & castigano accioché non possino dare impedimento. Per il secondo si fortifica il spirito [...]. Con il terzo ne insegna quella via stretta la qual conduce ala vita dove si gode del frutto inmarcessibile & sempiterno.

Il processo fu favorevole al frate e il suo superiore informò il pontefice che fra' Battista: «in examine et iudicio contra ipsum factis inventus non fuerit nec iudicatus hereticus» e ciò fu annunciato alla Torelli con un breve del 10 luglio 1531<sup>67</sup>, dunque dopo la stampa del primo trattato. L'atto di esecuzione del breve del vescovo Francesco Ladini, e del vicario Generale, Giovanni Maria Toso «minacciava severamente quanti avessero ancora osato molestare il frate»<sup>68</sup>.

Anche questa nuova opera darà luogo a nuove accuse di semipelagianesimo a causa della funzione assegnata alla volontà umana nel processo di salvezza e che gli derivava da Cassiano al cui insegnamento fra' Battista aderiva apertamente. L'opera verrà tuttavia ristampata nel 1545 a Venezia «per Nicolò de Bascarini ad instantia di Melchio Sessa» e nel 1548, sempre a Venezia, «per Bartholomeo detto l'Imperadore & Francesco suo genero». Due anni più tardi, a Valladolid, «en casa de Sebastián Martínez», Melchor Cano, un teologo che aveva condannato la dottrina di fra' Battista, ne pubblica una traduzione compendiata: *Tratado de la victoria de si mismo*.

Con il titolo fortemente abbreviato, *Vittoria*, l'opera ricorre nella lista del 1552 due volte; nel primo item «Vittoria de mano del P. f. B.», e nel nono: «Vittoria in stampa con le correttioni a penna», dunque la Torelli ne custodiva sia l'autografo, sia una copia dell'edizione del 1531 corretta dallo stesso fra' Battista. Ben prima che gli originali sollecitati giungessero da Roma gli inquisitori avevano condannato le opere del domenicano e, in particolare, la *Vittoria di se stesso*, non a caso elencata per prima nella lista<sup>69</sup>.

Sempre nel 1531, il 10 luglio, lo stesso Gottardo da Pontepubblica con l'*imprimatur* dell'inquisitore Bernardino Crivelli la *Filosofia divina*<sup>70</sup>, ovvero il se-

<sup>67</sup> Pagano, *La condanna*, cit., pp. 227-228.

<sup>68</sup> La documentazione è custodita nell'Archivio dei Barnabiti di Roma con la trascrizione integrale del breve.

<sup>69</sup> Per la condanna, che risale all'11 febbraio del '52, vd. Pagano, *La condanna*, cit., p. 238.

<sup>70</sup> Philosophia | divina | di q(ue)llo uero maestro | Iesu Christo | crucifixo | Nouamente donata p(er) mano | del reuerendo Padre Frate | Baptista da Crema | a q(ue)lli che (de fatti, & non di |solo nome) desiderano | di esser ueri discipuli | sui | & imitatori. *Colophon*: Impresso dentro la inclita citta de Milano | per magistro Gotardo da Ponte fiamengo che sta | appresso

condo trattato segnalato da Francesco Ladini. Nella lista di p. Marta l'opera è identificata con il titolo *Passione* che si incontra alla c. 2r: *Historia de la passione del nostro signor Iesu Christo et modo di contemplar quella*. Di quest'opera fu trovato il «L° di passione in stampa con le correzione della stampa per mano del R. messer P. in fine», ovvero l'edizione del 1531 rivista e corretta dall'autore, mentre non fu rinvenuta alcuna copia manoscritta. Anche quest'opera verrà ristampata a Venezia, nel 1544 da Comin da Trino per Melchiorre Sessa e nuovamente nel 1545 dallo stesso Sessa<sup>71</sup>.

Il 1532 è la volta di un'opera che aveva già visto le stampe, ovvero la *Via de verità* presentata, come indica il titolo, in una edizione corretta<sup>72</sup>. Il 2 giugno 1536 Paolo III aveva ordinato una nuova indagine e alcuni anni più tardi, nel 1544, l'opera viene stampata a Venezia per Niccolò Bascarini a *instantia de Miser Marchio Sessa*<sup>73</sup>. La *Via de verità* è ristampata nuovamente nel 1547 e nelle due ultime edizioni compare una lettera dell'*Auttoare alli lettori* nella quale si ripercorre la storia della *princeps*:

*L'auttoare, alli lettori.*

Nelli anni passati, ne quali io habitava in Vicenza, ad instantia di molte persone devote, scrissi alcune operette: accioche esse potessero trovar senza alcuno human rispetto, quello che per la presentia mia non hariano potuto havere. Nelle quali opere, semplicemente io scrivea alcune cose, nel modo che mi pareva espediente a quelli, a quali scrivea. Perché non sono fatte ad instantia et proposito mio: ne perché fossero come sono poi state publicate a tutti. Ma essendo pervenuto alcune di queste scritture a le mani del R. D. Hieronymo Regino eremita, la cui integerrima vita nella via christiana ha dato molto bono odore di vere virtù a molte persone, & massimamente, nella alma città di Venetia. E vedendo esso patre tal opere, si determinò di farle stampare per utilità di molti. Secondo che si tiene ne la sequente sua epistola indirzada a la R.M. Abbatessa di S. Lorenzo di Venezia. Per tanto esso prese una particular fatica, di leggere tutte queste operette, et dividerle per capitoli, secondo che al presente si ritrovano partite. Imperoche io non le havea divise in capitoli alcuni, ma tutto un trattato in una integra scrittura havea scritto: et quello che mi pareva espediente a quelli, a quali scrivea tal opera. Finalmente havendo ordinato esso Padre quanto li

ala Douana. Nel Anno M. D. | XXXI Adi .x. de luio. Sull'ed. vd. Sandal, *L'arte della stampa a Milano*, cit., pp. 42-43 n. 19.

<sup>71</sup> Un esemplare di questa edizione si può consultare all'indirizzo: <<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10173047-2>> (09/2020).

<sup>72</sup> *Via de aperta | verità del reverendo p. frate | Battista da Crema del or|dine de li predicatori no|vamente rivista et | con summa diligen|tia stampata*. Stampata in Venezia per maestro Bastiano Vicentino. Nel Anno M. D. XXXII. Adì .XVIII. Settembre. Una copia si conserva nella Biblioteca Apostolica Vaticana con la segnatura R.G.Teol.V.1799.

<sup>73</sup> *Aperta verità | dil R. P. frate Battista da | Crema del ordine de predicatori, | con suma diligen|tia da lui coretta et emendata*. Venezia, per Niccolò Bascarini a instantia de Melchiorre I Sessa, 1544. Una copia digitale è consultabile all'indirizzo: <<http://digitalisate.bsb-muenchen.de/bsb10173045>> (09/2020).

piaceva, dette tal opera al stampatore: accioché facesse anchora lui il debito suo: perché esso padre non potea poi attualmente sovrastare a la stampa, per diverse occupationi a lui occorrenti. Et ecco che la fatica di quel padre fo quasi tutta indarno, et furono stampate con tanti vitii et errori quanti non posso scrivere. Li quali ogni homo facilmente può per | se stesso conoscere. Et in molti lochi così, corrompeno il senso literale et la pura verità che confesso, doppo che furono stampate, esser stato più di dieceotto mesi avanti che le habbi lette: et poi legendole in più lochi per li molti errori, non haver inteso quello che prima havessi voluto scrivere. Per tanto andai a Venetia doppo la morte d'esso R. Padre, per rehavere li mei originali, et per incontrare il stampato con quelli, ne li puotei per alcun mo(do) ritrovare: eccetto quello de la devotione: et l'ultimo, cioè, una Epistola familiare. Finalmente non potendoli altro fare, ho tolto uno di quelli libri stampati, et l'ho indirizzato, al meglio ch'i ho saputo et potuto: mutando, aggiungendo, et minuendo, quanto mi è parso: di tal forte che mi è stato quasi come un'altra fatica di componerlo di novo. Per tutto questo vero processo, ti ammonisco caro lettore, che non a quel padre il qual fece stampar dette opere, sian imputati tali errori, ne anchora a me ignaro di quelli. Et anchora pregoti, che me habbi per escusato, se forsi ritroverai alcune cose pubblicate a molti, le quali a pochi se dovriano manifestare, ma atteso che sono pur pubblicate, prego che siano pigliate et intese benignamente. Et se forsi tu ritrovi alcune cose duplicate et triplicate, che di questo non te maravigli, per le cause soprascritte. Finalmente non ho potuto in tutto racconciarlo a mio modo, per lo molto aggionger, minuire, et mutare. Pero habbi escusata la fatica, et ignorantia mia. Appresso sii certo che in tutto quello che ho scritto et scriverò nel presente trarrato, et altri non solo mi rimetto a la correctione de la S. matre chiesa Ro. da la qual non intendo mai di partire ma anchora ad ogni altro sano iudicio: qual prego che piamente lega et correga ogni mio detto<sup>74</sup>.

La lettera non compare nella ristampa del 1532 ma in quelle successive, stampate quando fra' Battista era morto già da un decennio. Come custode non soltanto degli scritti ma degli stessi autografi, la Torelli ben conosceva la complicata genesi della stampa della *Via de verità*: il riordino dei materiali che fra' Battista aveva consegnato all'eremita era particolare noto all'autore ma certamente non le era sconosciuto. In breve, e in considerazione anche dello stile esibito, non mi pare improbabile la lettera sia stata scritta dalla Torelli piuttosto che da fra' Battista.

Lo *Specchio interiore*, scritto verosimilmente intorno al 1522, all'epoca della fondazione dell'ospedale degli Incurabili a Venezia, come abbiamo ricordato, è stato stampato per la prima volta nel 1540 grazie a Ludovica Torelli che si firma nella dedica a Maria d'Aragona. È la terza opera segnalata da Ladini,

<sup>74</sup> Aperta verità | di L.R.P. frate Battista da | Crema del ordine de predicatori, con | somma diligentia da lui corretta et emendata. Venezia, per Niccolò Bascarini a instantia de Melchiorre I Sessa, 1547. Dall'esemplare della Biblioteca Nazionale di Roma disponibile in formato digitale.

ovvero quella che «con rasoni efficacissime, & demonstrationi, insegna la via di seguire Christo fine al stato perfetto». Anche questa edizione reca l'approvazione dell'inquisitore *frater Melchior Cribellus ordinis Praedicatorum*. L'opera è stata ristampata, senza note tipografiche, nel 1543 o 1544 a Venezia da Giovanni Andrea e Florio Valvassori (EDIT 4636), e nel 1549 ancora a Venezia, per Bartholomeo detto l'Imperatore (EDIT 4643). Dalla lettera di p. Marta risulta che non furono trovati né l'autografo, né copia delle stampe. Considerato il numero di ristampe l'affermazione pare poco credibile.

Fino a oggi non si sono trovate tracce del *L° de divina providentia di mano di esso P.* (item 2), opera che evidentemente la Torelli non fece in tempo a pubblicare, né degli item 3 e 4 dietro i quali, però, si celano i *Detti notabili raccolti da diversi autori per il R.P. Antonio Zaccaria da Cremona* che già la critica ha ritenuto, in parte, di doversi attribuire a fra' Battista<sup>75</sup>.

I libri riuniti da p. Marta (le strette relazioni tra Marta e Torelli sono documentate e nell'Archivio Barnabiteo si conserva una lettera della Torelli al padre barnabita) furono consegnati all'Ufficio della santissima inquisizione. Tra le opere raccolte vi erano anche le *Costituzioni*. Il testo inviato era quello di fra' Battista ma scritto dallo Zaccaria<sup>76</sup>. Giuseppe Cagni ha cercato di rintracciarlo negli archivi del Sant'Ufficio – ora Congregazione per la Dottrina della Fede – ma gli è stato risposto che tutti i documenti di quell'archivio erano andati distrutti a seguito di un incendio appiccato dai romani alla morte di Paolo IV nel 1559.

Ho cercato notizia di questo rogo ed è confermato. Dopo aver instaurato un 'regno del terrore' (la definizione è del Pastor) non appena si sparse, il 18 agosto del '59, la notizia della morte del pontefice i romani si riversarono nelle strade, aprirono le carceri dei condannati comuni e corsero in via della Ripetta dove si trovavano gli uffici dell'Inquisizione, ne fracassarono le porte e diedero fuoco a tutto ciò che vi trovarono. Lascio la parola ad un testimone dell'evento, l'ambasciatore Montino del Monte che così scrive al duca di Urbino:

Le pregioni erano già state aperte et mandati via tutti li pregionj eccetto che Ripetta dove stanno quelli della S.ta inquisitione, dove ci andò gran gente a cavallo et a piede et con ogni sorte d'armi, et parimenti per forza entrarono dentro e cominciarono a dare delle ferite al custode delle carcere il quale gli butto le chiave e furno mandati via tutti li pregioni, che se dice esser circa 80. Ferirno ancora un Frate di quei di san Domenico che era lì, et par che se ingeriva nelle cose della inquisitione.

Li libri che erano li dentro, che erano una infinità, gli brusciorno tutti, e poi incominciarono a dare fuoco al palazzo e in somma l'hanno tutto ruinato<sup>77</sup>.

<sup>75</sup> Pubblicati nel 1583, saranno ripresi da G. Boffito, *Biblioteca barnabitea*, IV, Olschki, Firenze 1937, pp. 408-504.

<sup>76</sup> *Le Costituzioni di S. Antonio M. Zaccaria*, edizione critica a cura del p. Giuseppe M. Cagni, «Barnabiti studi», XXI, 2004, pp. 188-403.

<sup>77</sup> S. Caponetto, *Due relazioni inedite dell'ambasciatore Montino del Monte al duca d'Urbino sugli avvenimenti romani dopo la morte di Paolo IV*, «Studia Oliveriana», I, 1953, pp. 3-19: 14.

Confiscate dunque per essere inviate al rogo, le opere di fra' Battista, i suoi autografi, i suoi postillati, i suoi inediti, furono distrutti da un incendio. Non quello dell'Inquisizione, ma quello appiccato dai romani contro un papa che all'Inquisizione aveva dato principio.

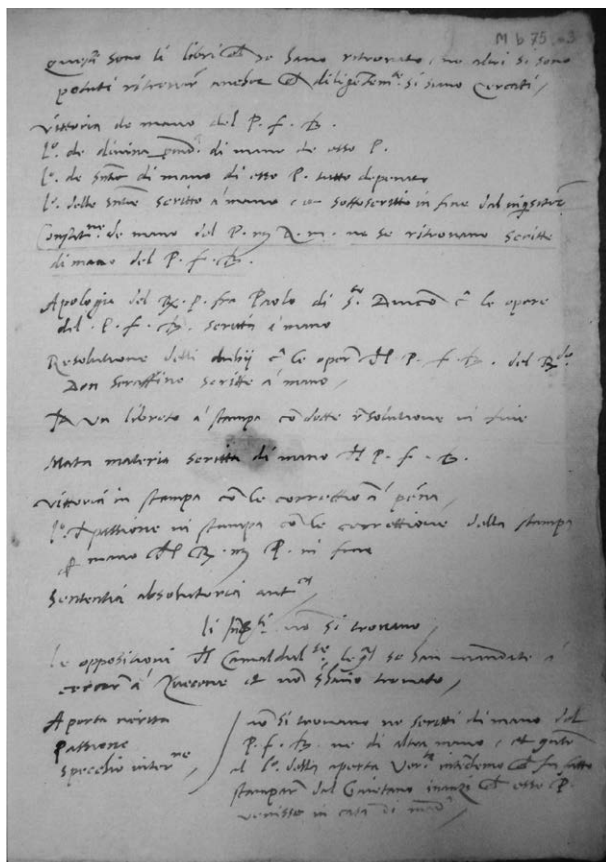


Figura 1. Roma, Archivio dei Barnabiti, M b 75, n. 3.

### Bibliografia

- Affò I., *Istoria della città e ducato di Guastalla*, II, Salvatore Costa e compagno, Guastalla 1786.
- Aikema B., Meijers D., *Nel regno dei poveri. Arte e storia dei grandi ospedali veneziani in età moderna 1474-1797*, Arsenale, Venezia 1989.
- Andreu F., *San Gaetano e l'ospedale degli Incurabili di Venezia*, «Regnum Dei», VII, 1946, pp. 115-123.
- Baernstein P.R., *A Convent Tale. A Century of sisterhood in Spanish Milan*, Routledge, New York-London 2002.



- Battista da Crema, *Via de aperta verità*, Per Gregorio de Gregoriis ad instantia de Lorenzo Lori, Venezia 1523.iii.18.
- [Battista da Crema], *Specchio interiore. Opera divina, per la cui lettione ciascuno devoto potrà ascendere al colmo della perfettione*, [Francesco Minizio] Calvo, Milano 1540.
- Boffito G., *Biblioteca barnabitaica*, IV, Olschki, Firenze 1937.
- Bogliolo L., *Battista da Crema. Nuovi studi sopra la sua vita, i suoi scritti, la sua dottrina*, SEI, Torino 1952.
- Bonora E., *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barbabiti*, Le Lettere, Firenze 1998.
- , Negri, Virginia, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 78, 2013, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/virginia-negri\\_\(Dizionario-Biografico\)/>](http://www.treccani.it/enciclopedia/virginia-negri_(Dizionario-Biografico)/>) (09/2020).
- Borromeo A., *Il domenicano Melchiorre inquisitore e vescovo 'suffraganeo' di Milano (1486?-1561)*, «Studia Borromaica», IX, 1995, pp. 49-64.
- Cagni G.M., *Negri o Besozzi? Come nacque la «vexata quaestio» della paternità delle «Lettere spirituali» dell'angelica Paola Antonia Negri*, «Barnabiti studi», VI, 1989, pp. 177-217.
- , *Torelli Louise, puis Paule Marie*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, XV, Paris 1992, coll. 1044-1048.
- , *Carlo Bascapè e le costituzioni dei Barnabiti e delle Angeliche*, «Barnabiti studi», X, 1993, pp. 137-245.
- , *Le Angeliche di San Paolo e le «Governatrici» del Collegio della Guastalla*, in C. Paolocci (a cura di), *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia nei secoli XVI e XVII*, Atti della giornata di studio in occasione del quarto centenario delle Medee (Genova, 3 giugno 1994), Associazione Amici della Biblioteca Franzoniana, Genova 1995 (= *Quaderni franzoniani. Semestrale di bibliografia e cultura ligure*, anno 8/2, 1995), pp. 71-83.
- , *Valeria Alieri e il monastero di S. Marta delle Angeliche in Cremona*, «Barnabiti studi», XVI, 1997, pp. 7-117.
- , *Chierici Regolari di S. Paolo, Angeliche, Collegio della Guastalla*, in G. Rocca, *La sostanza dell'effimero. Gli abiti degli Ordini religiosi in Occidente*, Catalogo della mostra, Edizioni Paoline, Roma 2000, pp. 454-456, 473-475, 505-506.
- Caponetto S., *Due relazioni inedite dell'ambasciatore Montino del Monte al duca d'Urbino sugli avvenimenti romani dopo la morte di Paolo IV*, «Studia Oliveriana», I, 1953, pp. 3-19.
- Cavazza S., *Libri in volgare e propaganda eterodossa: Venezia 1543-1547*, in *Libri, idee e sentimenti religiosi nel Cinquecento italiano*, 3-5 aprile 1986, Panini, Modena 1987, pp. 9-28.
- Colosio I., in *Dictionnaire de Spiritualité*, II, Beauchesne, Paris 1953.
- Cronica milanese di Gianmarco Burigozzo merzaro dal 1500 al 1544*, «Archivio storico italiano», III, 1842, pp. 419-552.
- Erba A.M., *Negri (Paule-Antoniette)*, in *Dictionnaire de spiritualité*, XI, Paris 1981, coll. 87-89.
- Erba A.M., Gentili A., *Angelica Paola Antonia Negri. Lettere spirituali (1538-1551)*, EDIVI, Roma 1985.
- Faoro A., *Uno spazio e un luogo per il riscatto delle donne. Il monastero delle convertite di Ferrara dalle origini all'instaurazione della clausura (1537-1599)*, «Analecta pomposiana», XXXI-XXXII, 2006-2007, pp. 171-312.
- Firpo M., *Paola Antonia Negri. Da «divina madre maestra» a «spirito diabolico»*, «Barnabiti studi», VII, 1991, pp. 7-66.

- Fragno G., *Evangelismo e intransigenti. Difficili equilibri del pontificato farnesiano*, «Rivista di Storia e Letteratura religiosa», XXV, 1989, pp. 20-47.
- Frajese V., *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Morcelliana, Brescia 2006.
- Frigerio D., *Ferrari e Morigia: i primi compagni del Santo Fondatore*, «Barnabiti studi», XIV, 1997, pp. 311-374.
- Gagliardi I., *Morigia, Paolo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LXXXVI, 2012, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-morigia\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-morigia_(Dizionario-Biografico)/)> (09/2020).
- Guerrini P., *I conti di Martinengo e il feudo di Urago d'Oglio*, «Brixia Sacra», XV, 1924, pp. 65-96.
- Le Costituzioni di S. Antonio M. Zaccaria*, edizione critica a cura del p. Giuseppe M. Cagni, «Barnabiti studi», XXI, 2004.
- Lettere di molte valorose donne, nelle quali chiaramente appare non esser né di eloquentia né di dottrina alli huomini inferiori*, Gabriel Giolito, Venezia 1548.
- Mantese G., *Memorie storiche della chiesa vicentina*, Neri Pozza, Vicenza 1964.
- Morigia P., *Conversione, vita esemplare, e beato fine dell'ill. Lodovica Torella, contessa di Guastalla, fondatrice del Monasterio delle monache di San Paolo, e del Collegio, detto della Guastalla di Milano, & altri luoghi*, Per Comino Ventura, Bergamo 1592.
- Murano G., *Maria d'Aragona, marchesa del Vasto (1503/4-1568)*, in *Autographa II.1. Donne, sante e madonne (da Matilde di Canossa ad Artemisia Gentileschi)*, la Mandragora, Imola 2018, pp. 156-161.
- Nordio A., *Presenze femminili nella nascita degli Incurabili a Venezia*, «Regnum Dei», CXX, 1994, pp. 11-39.
- , *L'ospedale degli Incurabili nell'assistenza veneziana del '500*, «Studi veneziani», XXXII, 1996, pp. 165-184.
- Pagano S.M., *Colligere fragmenta, ne pereant. Spigolature sulla «missione» veneziana di Ludovica Torelli nel 1544-45*, «Barnabiti studi», XI, 1994, pp. 187-201.
- , *I processi di beatificazione e canonizzazione di s. Antonio Maria Zaccaria (1802-1897). Appunti per una ricerca*, «Barnabiti studi», XIV, 1997, pp. 7-148.
- , *La condanna delle opere di fra' Battista da Crema. Tre inedite Censure del Sant'Offizio e della Congregazione dell'Indice*, «Barnabiti Studi», XIV, 1997, pp. 221-310.
- Paschini P., *S. Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa e le origini dei Chierici Regolari Teatini*, Scuola tipografica Pio X, Roma 1926.
- , *Le Compagnie del Divino Amore e la beneficenza pubblica nei primi decenni del Cinquecento*, in Id., *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel Cinquecento*, Edizioni liturgiche, Roma 1945, pp. 3-88.
- Pezzella S., *Carioni, Battista*, XX, 1977, <[http://www.treccani.it/enciclopedia/battista-carioni\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/battista-carioni_(Dizionario-Biografico)/)> (09/2020).
- Premoli O., *Fra' Battista da Crema secondo documenti inediti. Contributo alla storia religiosa del secolo XVI*, Desclée, Roma 1910.
- , *S. Gaetano da Thiene e fra' Battista da Crema*, «Rivista di scienze storiche», VII, 1910, pp. 33-66.
- , *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Desclée, Roma 1913.
- Rosignoli C.G., S.I., *Vita e virtù della contessa Lodovica Torelli nominata poi Paola Maria, fondatrice dell'insigne monistero di S. Paolo e del Regio Collegio di Santa Maria Vergine detto della Guastala*, Giuseppe Marelli, al segno della Fortuna, Milano 1686.
- Sandal E., *L'arte della stampa a Milano nell'età di Carlo V. Notizie storiche e annali tipografici (1526-1556)*, Koerner, Baden-Baden 1988.

- Storia di Brescia*, promossa e diretta da G. Treccani degli Alfieri, 2: *La dominazione veneta (1426-1575)*, Morcelliana, Brescia 1963.
- Toffolo A., *Percorsi spirituali ed educativi nella Milano del XVI secolo: Ludovica Torelli tra chiostro e collegio*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 2012, p. 431-465.
- , «*Servire a Dio in l'habito mio secolare*»: *Ludovica Torelli e l'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, «Barnabiti studi», XXX, 2013, pp. 21-77.
- Tramontin S., *Lo spirito, le attività, gli sviluppi dell'Oratorio del Divino Amore nella Venezia del Cinquecento*, «Studi veneziani», XIV, 1972, pp. 111-137.
- Ungarelli L.M., *Bibliotheca Scriptorum e Congregazione Clerr. regg. S. Pauli, I*, ex officina Josephi Salviucci, Roma 1836.
- Zaccaria A.M., *Lettere, sermoni, costituzioni*, Ordine dei Barnabiti, Roma 1996<sup>2</sup>.
- Zagni A., *La contessa di Guastalla*, Edizioni del Corno d'Oro, Reggiolo 1987.



---

*Alla fine*



# Le *Lettere* del beato Colombini come esempio di dialetto senese secondo Giovan Girolamo Carli<sup>1</sup>

Elisa Bruttini

**SOMMARIO:** A Giovan Girolamo Carli, erudito senese (1719-1786), si deve lo studio del linguaggio delle *Lettere*, un aspetto considerato spesso secondario rispetto al loro valore storico e teologico. Probabilmente sollecitato da un committente che non è stato possibile identificare, Carli aveva in animo di pubblicare la prima edizione critica delle *Lettere* stesse secondo criteri filologici rigorosi e completa di tutte le informazioni sulla vita del Beato e di un dizionario specifico. I suoi abbozzi manoscritti, benché incompleti, restano comunque una preziosa risorsa per ricostruire la tradizione dei documenti originali, proprio perché Carli aveva consultato e confrontato direttamente diverse copie autorevoli. Carli voleva dunque celebrare un concittadino, ma anche dimostrare il primato linguistico di Siena su Firenze – come, di pari passo, tentava di fare sul fronte della storiografia artistica – e rifondare uno stile autentico in contrapposizione alla mediocrità di quello contemporaneo.

Una lettera è una gioia terrena, è negata agli Dei.  
Una lettera mi è sempre parsa come l'immortalità,  
perché è la mente da sola, senza compagno corporeo.

(E. Dickinson)

La dimensione letteraria e tanto più linguistica degli scritti del beato Giovanni Colombini rappresenta certo un aspetto meno noto e secondario rispetto al loro valore storico e teologico, ma ha tuttavia, in passato, affascinato molti studiosi. Fra questi spicca la figura di Giovan Girolamo Carli, erudito senese spesso rinnegato in patria, che alle *Lettere* del suo concittadino avrebbe voluto dedicare una vera e propria edizione critica della quale ci giunge notizia attraverso i preziosi manoscritti custoditi nella Biblioteca comunale di Siena.

<sup>1</sup> Questo intervento nasce in margine alla mia tesi di dottorato in storia dell'arte dedicata alla personalità critica di Giovan Girolamo Carli, discussa nel 2014, relatore prof. Roberto Bartalini, e a partire dalla tesi di laurea di Anna Candiani, *Due Manoscritti di interesse linguistico dell'abate Giovan Girolamo Carli, senese (1719-1786)*, anno accademico 1997-1998, Università degli Studi di Siena, relatore prof.ssa Annalisa Nesi, controrelatore prof. Giuliano Catoni. La mia gratitudine va a Enzo Mecacci e a Isabella Gagliardi per avermi coinvolto nella piacevole 'brigata' di studiosi gesuati.

## 1. Giovan Girolamo Carli: appunti per una biografia intellettuale

Per tratteggiare la vicenda biografica di Giovan Girolamo Carli basterebbero poche linee essenziali: nato ad Ancaiano, sulla Montagnola, nel 1719, si trasferisce a Siena dove diviene l'allievo prediletto di Sallustio Bandini e l'amico fraterno di Giuseppe Ciaccheri, futuro bibliotecario della Sapienza e fautore della raccolta che confluirà nell'attuale Pinacoteca Nazionale. Laureatosi in diritto civile ed ecclesiastico, attese alle cattedre di retorica dei seminari di Colle di Val d'Elsa, prima, e di Gubbio, poi, per ottenere infine la carica di segretario perpetuo dell'Accademia voluta dall'imperatrice Maria Teresa a Mantova. Un'esistenza spesa sui libri e negli archivi, dedicata agli studi di antiquaria e dell'arte antica, che lo vide frequentare i principali intellettuali del tempo e, soprattutto, intraprendere quei continui viaggi che gli valsero l'epiteto accademico di 'Vagabondo'. Una carriera che, a più riprese, lo allontanò da Siena, luogo dell'anima in cui spegnerà nel 1786<sup>2</sup>.

Il profilo intellettuale di Carli si apre su molteplici e sorprendenti sfaccettature: da antiquario, si avvicinò agli aspetti più critici della disciplina archeologica anche grazie agli scavi condotti in Val d'Elsa e come corrispondente sul mercato artistico per conto dei grandi nomi italiani dell'epoca (Anton Francesco Gori, Giovan Battista Passeri, Carlo Ludovico Bianconi, Giovanni Antonio Pecci, Francesco Gori Gandellini); fu a sua volta collezionista, di *naturalia* e *mirabilia* ma anche di disegni, dipinti, sculture; divenne infine museologo, curando con approccio modernissimo l'allestimento del Museo Statuario di Mantova, visibile fino agli anni Trenta del secolo scorso<sup>3</sup>. Negli anni in cui maturavano i dibattiti sul 'primato' delle arti, Carli – che già aveva contribuito alla riscoperta di Teofilo Gallaccini e degli architetti senesi del Quattro e Cinquecento –, risultava il can-

<sup>2</sup> Se la fortuna critica di Carli trova una prima attenzione da parte degli storici senesi (Ettore Romagnoli, Giovacchino Faluschi, Giovanni Montomoli, Luigi De Angelis), una sua sistematizzazione si ha solo a partire dagli anni Settanta del Novecento, grazie a C. Mutini, ad vocem *Carli Giovan Girolamo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XX, Roma 1977, pp. 167-168, che si rifà allo sperticato *Elogio dell'abate don Giovan Girolamo Carli, dottore in ambo le leggi, segretario perpetuo della Real Mantovana Accademia di Scienze, Belle Lettere ed Arti...*, per l'erede di Alberto Pazzoni, Mantova 1787, composto da Matteo Borsa, suo successore a Mantova (1787) e al *Discorso sopra l'abate Gio. Girolamo Carli*, curato di Francesco Maria Lenzini, suo 'scolare' senese (Biblioteca comunale di Siena, d'ora in poi BCS, ms. I.X.8: Francesco Maria Lenzini, *Prose e poesie*, cc. 29r-38v).

<sup>3</sup> Sui vari 'volti' di Carli si vedano, in ordine, il mio contributo *Giovan Girolamo Carli: l'erudito "vagabondo" negli anni colligiani*, in C. Bastianoni (a cura di), *Studi e memorie per Lovanio Rossi*, Comune di Colle di Val d'Elsa, Polistampa, Firenze 2011, pp. 419-448; già M. De Gregorio, *Per la revisione e per gli amici. Ancora sui Pazzini Carli, Gori Gandellini e la stampa senese negli anni dell'Alfieri*, in A. Fabrizi (a cura di), *Alfieri a Siena e dintorni. Omaggio a Lovanio Rossi*, Atti della giornata di studi (Colle di Val d'Elsa, 22 settembre 2001), 2007, pp. 83-118; E. Bruttini, 'Antichità e altre galanterie diverse'. *Giovan Girolamo Carli collezionista erudito*, «Prospettiva», nn. 165-166, Roma 2017, pp. 134-141; I. Freddi, U. Bazzotti, *Il rinnovamento delle istituzioni culturali. Il Museo dell'Accademia*, in *Mantova nel Settecento. Un ducato ai confini dell'impero*, Catalogo della mostra (Mantova, Palazzo della Ragione, aprile-giugno 1983), Milano, 1983, pp. 98-103.



didato iniziale per la stesura di una storia dell'arte senese pensata da Ciaccheri come fondamento storiografico della sua raccolta di 'primitivi', che troverà poi le stampe grazie alla più concreta penna di Guglielmo Della Valle con le *Lettere Sanesi*, nelle quali confluiscono moltissimi materiali raccolti appunto dal nostro<sup>4</sup>.

La poliedrica personalità di Carli, finora relativamente trascurata dalla critica, compare attraverso sparsi cenni trasversali all'interno di studi incentrati su personaggi più eminenti o su situazioni nelle quali gli è stato riconosciuto soltanto un ruolo di 'testimone' in grado di tenere traccia, attraverso un costante e meticoloso lavoro di appunti, registi e scartafacci, di documenti figurativi e letterari perduti: uno sforzo erudito che contrappone alla scarsità di opere edite in vita, per lo più collocabili nel nebuloso universo dell'erudizione, una mole decisamente ingombrante di manoscritti sui più vari argomenti<sup>5</sup>.

E appunto incompiuta è l'opera che Carli aveva in animo di pubblicare sulle *Lettere* del beato Colombini, il cui abbozzo consente di risalire alle informazioni desunte dagli originali poi dispersi, come ha sottolineato, per primo, Giuseppe Pardi nel *Bullettino senese* del 1895<sup>6</sup>.

## 2. La tradizione dei codici delle *Lettere* attraverso il Carli

Gli studi di Carli sulla figura e l'opera di Giovanni Colombini si condensano in due manoscritti principali, la *Selva di Notizie per l'illustrazione delle Lettere inedite del Beato Giovanni Colombini da Siena* e le *Osservazioni di Lingua Latina*

<sup>4</sup> Già A. Pezzo, *Una rete erudita: la figura di Gallaccini tra rapporti e fortuna*, in G. Morolli (a cura di), *Siena 1600 circa: dimenticare Firenze. Teofilo Gallaccini (1564.1641) e l'eclisse presunta di una cultura architettonica*, Catalogo della mostra (Siena, Complesso Museale Santa Maria della Scala, 10 dicembre 1999-27 febbraio 2000), Siena 1999, pp. 57-76; quindi E. Bruttini, *Carli, Ciaccheri e De' Vegni: l'eredità dei manoscritti degli architetti nel Settecento*, in D. Danesi, M. Pagni, A. Pezzo (a cura di), *Architetti a Siena. Testimonianze dalla Biblioteca comunale dal XVI al XVIII secolo*, Catalogo della mostra (Siena, Biblioteca comunale degli Intronati, 19 novembre 2009-12 aprile 2010), Silvana, Cinisello Balsamo 2009, pp. 15-44. Sulla riscoperta dell'arte senese in Carli si vedano D. Bruschettoni, *Il carteggio di Giuseppe Ciaccheri nella Biblioteca comunale di Siena*, «Bulettno Senese di Storia Patria», LXXXVI, 1979, pp. 144-205; M. Dei, *Genesi e ricezione delle Lettere Sanesi di Guglielmo Della Valle*, «Prospettiva», 150, 2002, pp. 51-66; Ead., *Alle origini della Pinacoteca Nazionale di Siena: l'impingamento' della Sanese raccolta di Giuseppe Ciaccheri*, «Bulettno Senese di Storia Patria», CXIII, 2005 (2006), pp. 331-353; infine il mio saggio *Giovan Girolamo Carli, un erudito alla scoperta dell'arte senese*, «Annali di Studi Umanistici», Università degli Studi di Siena, II, 2014, pp. 73-105.

<sup>5</sup> Fra le opere edite, oltre quelle giovanili di stampo letterario di cui si dirà oltre, si segnalano le dissertazioni sui sarcofagi mantovani, pubblicate invece all'apice della carriera (1785): *Dissertazioni due dell'abate Giovan Girolamo Carli, Segretario perpetuo della R. Accademia delle Scienze, Arti, e Belle Lettere di Mantova: la I sull'impresa degli Argonauti, e i posteriori fatti di Giasone, e Medea; la II sopra un antico bassorilievo rappresentante la Medea d'Euripide, conservato nel Museo di detta Accademia*, Braglia, Mantova 1785.

<sup>6</sup> G. Pardi, *Della vita e degli scritti di Giovanni Colombini da Siena*, «Bulettno Senese di Storia Patria», II (1-2), 1895, pp. 1-50; (3-4), pp. 197-230.

e *Italiana*<sup>7</sup>. Pur non soffermandosi in questa sede sulla complessa ricostruzione dei codici delle *Lettere* e della loro diversa articolazione interna<sup>8</sup>, è opportuno segnalare l'indubbio valore documentario degli zibaldoni di Carli come fonte suppletiva in eventuale assenza degli originali: Pardi stesso segnalava che, «per quante ricerche sieno state fatte nell'Archivio di Stato quanto nell'Archivio notarile di Siena», aveva fatto ricorso proprio al nostro abate per risalire alla donazione del Colombini al monastero di Santa Bonda e ad altri atti notarili rilevanti<sup>9</sup>.

Come si evince da una lettera del 27 novembre 1744, scritta da Siena a un destinatario sconosciuto, il nostro abate consulta presso Giovanni Antonio Pecci una copia del codice già posseduto da Giulio Cesare Colombini, conservato al tempo di Girolamo Gigli (che lo cita nel *Vocabolario cateriniano*)<sup>10</sup> presso Ippolito Colombini, quindi passato all'archivio della Madonna della Scala: un testo che secondo Carli era «fatto a posta per darsi alle stampe, e ciò lo deduco dal vedere in esso molti scassi, molte righe poste sotto le parole, o molte altre tolte ne' luoghi dove adesso non si pongono, e dove erano cominciate a torre in quel secolo, in cui fu tratta la Copia»<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Rispettivamente BCS, ms. C.VI.1 e ms. C.VII.3, fasc. 1. Nel primo, la carta II presenta un'acquaforte di Giacomo Lauro del 1599 raffigurante il beato, che compare in altro esemplare in BCS, *Miscellanea Porri*, XIV.2304, pubblicata in F. Bisogni, M. De Gregorio (a cura di), *Santi e beati senesi. Testi e immagini a stampa*, Siena 2000, pp. 61-62 (fig. 1).

<sup>8</sup> Il codice più antico, risalente alla seconda metà del Trecento e contenente 105 lettere del beato, viene identificato con BCS, ms. I.VI.16, cc. 13-142 (alle cc. seguenti 143-144 segue copia del testamento, mutilo, dettato a Benedetto di ser Pace, notaio della Città di Castello e trascritto da Feo Belcari); da quest'ultimo, utilizzato anche da Adolfo Bartoli per la sua edizione del 1865, discendono due copie settecentesche, rispettivamente BCS, ms. I.VI.17 e I.VI.19, la prima con il testamento completo e un'aggiunta di 6 lettere, dalla 108 alla 114, la seconda per mano di Ambrogio Ansano Tantucci con annotazioni, prefazione e indice, entrambe eseguite quando il codice antico mancava già delle miniature asportate, ma non delle carte. Segue, fra gli altri, BCS, ms. B.X.7, un manoscritto miscelaneo, compilato forse da un'anonima suora ai primi dell'Ottocento, che riunisce sia le copie del testamento con le *Lettere* del Colombini, sia i documenti originali del 1731 sul ritorno delle reliquie del beato dalla pieve di San Lorenzo di Gatteo (Rimini) a Siena. Sui diversi codici delle *Lettere* cfr. S. Centi, R. De Benedictis, M. De Gregorio (a cura di), *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci. Catalogo della mostra bibliografica* (Siena, Biblioteca comunale degli Intronati, febbraio-marzo 2018), Siena 2018, pp. 21-22.

<sup>9</sup> Pardi 1895, pp. 227 e 230; inoltre p. 7 (in cui cita la *Selva* del Carli anche per la trascrizione della *Vita* in latino di Giovanni Tavelli); n. 1, p. 28 (in cui si riferisce alla trascrizione carliana dei Consigli della Campana), e infine pp. 36-43 (sui lasciti). Cfr. anche M.A. Ceppari Ridolfi, P. Turrini (a cura di), *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci. Repertorio di documenti colombiniani*, Società Bibliografica Toscana, Siena 2018, pp. 12-13. Sulle copie delle pergamene di Sant'Abbondio a partire dalla storia generale del monastero a cura di suor Juditta Luti, passando per gli spogli della badessa Angelica Piccolomini d'Aragona e quindi dal cappellano Girolamo Grassi, fino alla trascrizione di Giovacchino Faluschi si veda *Il fuoco sacro... Repertorio* 2018, n. 12, p. 13.

<sup>10</sup> G. Gigli, *Vocabolario Cateriniano*, Roma 1717, p. XXXVIII.

<sup>11</sup> BCS, ms. C.VI.1: Giovan Girolamo Carli, *Selva di Notizie per l'illustrazione delle Lettere inedite del Beato Giovanni Colombini da Siena*, c. 66r («Codice della Compagnia di 321 carte, di carattere non sempre unito») e c. 69r. A detta di Pardi 1895, p. 40, il codice consultato da Carli,

Ne discende un lungo esame sulla paternità delle annotazioni a margine, attribuite dal Pecci e dal Gigli alla penna dello stesso Giulio Cesare Colombini, da altri – in particolare da Uberto Benvoglianti – a Celso Cittadini<sup>12</sup>, autore ben noto a Carli che, pochi anni prima, aveva curato la pubblicazione del trattato *Delle armi gentilizie*<sup>13</sup>. Carli confessa che un confronto calligrafico gli risulta arduo, pur distinguendo una diversa mano tra i primi sette fogli e i seguenti di carattere «raro e cancellieresco»; risale infine al Cittadini grazie ad alcuni indizi tipici del suo stile o a riferimenti, pur anomali, alle proprie opere (le postille citerebbero infatti le prose del Bembo «da noi postillate», le «nostre annotazioni al Decamerone» e ancora «vedasi il nostro Trattato della forza della Congiunzione»).

Nella medesima lettera del 1744, Carli chiede all'ignoto destinatario di inviargli la propria copia per un opportuno riscontro con quella del Pecci: se il manoscritto può identificarsi con quello conservato nell'archivio della famiglia Sarchi altrove citato da Carli, allora è probabile che il destinatario in questione sia quel Giovanni Francesco Sarchi, attivo presso la Società Colombaria di Firenze con cui Carli era in stretto contatto per tramite di Anton Francesco Gori<sup>14</sup>.

A questi testimoni, Carli aggiunge un codice membranaceo di trentaquattro lettere custodito nella sacrestia della chiesa di San Domenico a Siena, particolarmente pregevole, probabilmente smarrito, ma del quale voleva fare largo uso; riferisce infine di una copia romana nella Libreria Altempsiana, forse collegabile a quella «vaticana» citata da Salvatore Betti nel 1820, sempre derivata dal codice di Santa Bonda<sup>15</sup>.

Sappiamo per certo che Carli poté approfondire le sue ricerche, forse in una seconda fase, consultando direttamente proprio i documenti più antichi e autorevoli provenienti dal monastero di Sant'Abbondio e Abbondanzio, come si evince da una ricevuta di prestito a nome della badessa Angela Teresa Livi, datata 15 gennaio 1748, che conferma la restituzione, da parte dell'abate, delle *Lettere*, delle note del Tantucci e del testamento del Colombini<sup>16</sup>.

scritto dopo la metà del Cinquecento, è andato perduto (probabilmente va invece identificato nell'originale o in copia in BCS, ms. K.V.46, come confermato dalla nota recente, a matita, a firma di tale Donati, in BCS, ms. C.VI.1, c. 66r).

<sup>12</sup> BCS, ms. C.VI.1, c. 66r; su questa ipotesi si allinea anche Pardi 1895, p. 202. Il manoscritto Pecci si accomuna a quelli conservati in Biblioteca Comunale con segnatura C.II.8 e C.II.3, quest'ultimo con le osservazioni linguistiche del Benvoglianti: un gruppo che, secondo Pardi, p. 40, si contrappone al filone di Santa Bonda (ms. I.VI.16).

<sup>13</sup> *Delle antichità delle armi gentilizie, trattato di Celso Cittadini, colle annotazioni di Giovan Girolamo Carli*, Per Salvatore e Domenico Maescandoli, Lucca 1741.

<sup>14</sup> BCS, ms. C.VI.1, c. 69r; Carli riferisce di un «codice scritto a penna in carta membranacea e bambagina alternativamente fraposte», contenente ventinove lettere e comprensivo della bibliografia del Belcari, presso la Libreria Sarchi in BCS, ms. C.VI.1, c. 91r.

<sup>15</sup> BCS, ms. C.VI.1, c. 156r, cit. anche in Pardi 1895, pp. 40-41.

<sup>16</sup> BCS, ms. C.VI.1, c. 65r; le *Lettere* appunto dovrebbero corrispondere a BCS, ms. I.VI.16. La trascrizione del testamento, «fatta sull'originale» e corredata dello stemma del notaio, avvenne, come chiosa il Carli, il 26 dicembre 1747 (BCS, ms. C.VI.1, cc. 18-19).

Dai manoscritti del servita Filippo Montebuoni Buondelmonte e da quelli del domenicano Ansano Ambrogio Tantucci, ricchi di annotazioni teologiche, storiche e linguistiche, Carli attinse a piene mani «toltone il superbo e corretto l'erroneo», come ebbe a dire Pardi<sup>17</sup>. Nel raccogliere quante più informazioni sul beato e le sue vicende, Carli trascrisse anche molti brani delle cronache senesi di Sigismondo Tizio e di Giugurta Tommasi<sup>18</sup>, fonti che furono peraltro largamente utilizzate per la sua *Selva di notizie per la compilazione della storia delle belle arti di Siena*, un compendio che avrebbe dovuto condurre Carli a un'opera compiuta sul primato senese ma che, allo stato di scartafaccio, anche in questo caso, ha comunque costituito un riferimento imprescindibile per chi, negli anni, si sia avvicinato alla storiografia artistica senese, da Gaetano Milanesi in poi<sup>19</sup>.

### 3. Il sogno di un'opera incompiuta

Carli lavora alle *Lettere* del Colombini nel torno d'anni che va dal 1739 al 1748: un periodo piuttosto denso considerando il soggiorno a Bologna come precettore della famiglia Caprara e quindi, di ritorno, la pubblicazione su Celso Cittadini nel 1741, la laurea dell'anno successivo e l'impiego colligiano assunto nel 1743; al 1744 risale la notizia degli scavi valdelsani sulle *Novelle Letterarie*<sup>20</sup> e infine il 1745 vede alle stampe le *Elegie di Tibullo e Properzio* curate da Francesco Corsetti, rettore del Seminario senese<sup>21</sup>. In seguito, Carli sembra però abbandonare l'argomento, sul quale non si riscontrano novità neppure durante il rientro a Siena intorno agli anni settanta, quando si dedicherà piuttosto alle indagini storico-artistiche.

Probabilmente non si tratta di un'iniziativa autonoma: più volte Carli si rivolge a un destinatario non identificato, apparentemente esponente di spicco dell'ambiente culturale del tempo e interessato per qualche ragione alla pubblicazione delle *Lettere*, eppure difficilmente definibile come committente dell'opera. Certo non fu la vocazione religiosa a spingere Carli, abate, a indagare gli scritti del Colombini secondo un'interpretazione spirituale: il suo approccio appare

<sup>17</sup> Rispettivamente BCS, ms. A.IX.10: F. Montebuoni Buondelmonte, *Mescolanze diverse delle cose appartenenti a Siena*, prima metà del XVII secolo; BCS, ms. B.X.3: A.A. Tantucci, *Miscellanea*, fasc. 6 («Vita dei Santi martiri Abundio, Abundantio [...]». Sulle abbadesse del monastero di S. Abundio. Beato Giovanni Colombini»), ante 1765, ma anche BCS, ms. I.VI.18 e ms. I.VI.19.

<sup>18</sup> BCS, ms. B.III.6-16: Sigismondo Tizio, *Historiae Senenses* (1506-1528); BCS, ms. A.IV.3-4: Giugurta Tommasi: *Dell'Historie di Siena* (1625-1626).

<sup>19</sup> BCS, ms. L.V.16: G.G. Carli, *Selva di notizie, e Riflessioni per la Storia de' Pittori, Scultori e Architetti Senesi* [post 1773].

<sup>20</sup> Lettera scritta al Signor Dottore Anton Francesco Gori dal Signor Abate Gio. Girolamo Carli, Professore di Belle Lettere a Colle di Val d'Elsa, «Novelle Letterarie», 34, 21 agosto 1744, coll. 537-542; n. 35, 28 agosto 1744, coll. 555-557; n. 36, 4 settembre 1744, coll. 565-573.

<sup>21</sup> *Elegie scelte di Tibullo, Properzio, ed Albinovano tradotte in terza rima da Oresbio Agieo P.A. con annotazioni da Gio. Girolamo Carli...*, Per Filippo Maria Benedini, Lucca 1745. Benché il proemio abbia un accento celebrativo, vi si riscontra un evidente interesse sui temi del 'volgarizzamento' della lingua latina.

assolutamente tecnico, forte di un giudizio storico positivo non solo sul personaggio, ma anche sulla qualità letteraria e soprattutto linguistica delle *Lettere*.

La genesi dell'opera si rintraccia in un primo 'manifesto' – come egli stesso lo definisce – del 1739: benché Carli si rammarichi della mancata pubblicazione in quell'anno, «per essersi con giusti motivi mutato pensiero»<sup>22</sup>, il piano editoriale appare in questa fase coerente con gli sviluppi successivi, confermandone le premesse ideologiche.

Le Lettere del Beato Giovanni Colombini Sanese, scritte già nel Secolo migliore della Toscana Favella, e conservate fino a questi presenti giorni in più testi scritti a penna nella Città di Siena sua Patria, sono state sempre a gran ragion riputate per una delle più belle scritture di quei felici tempi, e per la novità de' concetti, e per la vivezza dell'eloquenza, e per la propria e natural dicitura. [...] Alcuni poi, che hanno avuto anch'essi la sorta di legger queste preziose lettere, se per lo gusto loro corrotto non vi hanno potuto assaporar le dolcezze racchiusevi della Lingua, vi hanno almeno osservato una profonda dottrina intorno ai Divini Misterj, e molti profittevoli insegnamenti intorno alle principali Cristiane virtù<sup>23</sup>.

Altrove, Carli enumera le motivazioni alla pubblicazione della *Lettere* da porre in prefazione alla sua edizione: «le notizie poste in quest'ultimo non si sono collocate sotto a ciascuna lettera [...]»<sup>24</sup>.

Fra le ragioni più forti, spicca l'orgoglio patrio di dare alle stampe un testo in grado di riportare in auge il dialetto toscano, scalfendo in qualche modo la conclamata superiorità di quello fiorentino.

Quanto a' motivi, che ci hanno indotto a stampare un'opera del 1300 si dica fralle altre cose, che molti per la loro ignoranza non hanno notizia del gran numero delli Scrittori di quel felicissimo secolo della Toscana favella, i quali in Siena loro Patria si conservano scritti a penna; e perciò dicono, che la nostra città non ha avuto in questi tempi Scrittori, o almeno pochissimi, come noi stessi abbiamo sentito dire ad alcuni. Altri poi, sebbene li abbiano sentiti rammentare, li giudican tuttavia di poco valore, giacché niun li ha stampati. Per lo che a nessuno par disinganno di molti, e per onore di nostra Patria. è vero, che l'essere stampato non aggiunge pregio al libro [...]. Ma pure bisogna farli stampare per togliere i pregiudizi di molti. In fatti i Fiorentini sono riputati per i più Letterati della Toscana, perché hanno dato alla luce quasi, e forse senza quasi, tutti i loro Scrittori antichi, e moderni; e nelle opere loro li hanno spesso rammentati, e sempre con lode<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> BCS, ms. C.VII.3, Giovan Girolamo Carli, *Osservazioni di Lingua Latina e Italiana. Abbozzi d'opuscoli latini e italiani. Memorie d'Antiquaria. Memorie di Storia Letteraria*, c. 287r (nuova cartulazione, c. 184r vecchia cartulazione).

<sup>23</sup> BCS, ms. C.VII.3, c. 287r (n.c.).

<sup>24</sup> BCS, ms. C.VII.3, c. 54r-v (n.c.).

<sup>25</sup> Ivi, cc. 54v-55r. Parimenti, sul fronte artistico, Carli ribadirà che la fortuna dei primitivi fiorentini deriva dall'attenzione che gli studiosi hanno loro dedicato diffondendone la co-

Ulteriori spunti ci giungono da una sorta di prefazione dedicata «a chi legge», un destinatario purtroppo, al solito, non identificabile ma al quale Carli si rivolge con una supplica affinché ne incoraggi l'impresa: un testo programmatico dove ormai chiari sono gli intenti, i contenuti e la struttura dell'opera<sup>26</sup>.

Carli in apertura ricorda che papa Alessandro VII soleva elogiare chi si accingesse a pubblicare scritti inediti antichi piuttosto che propri («che hanno qualche pregio solo se ispirati agli antichi»), poiché restituiscono sempre una certa dottrina o, anche se «rozzi», un'idea della cultura del tempo. Si dilunga quindi in un sincero apprezzamento per il genere letterario delle epistole, «ben ponderato» e «riportato con somma lode» da tanti scrittori, tale da stimolarlo a presentare al pubblico, per la prima volta, le *Lettere* del beato, «state sempre tenute in somma stima pe' salutevoli insegnamenti e per le notizie importanti», con un approccio che sembra ricalcare l'apertura del *Rerum Italicarum Scriptores* di Ludovico Antonio Muratori<sup>27</sup>.

Il nostro ripercorre poi la fortuna critica delle *Lettere* in ambito senese, dai primi apprezzamenti di Celso Cittadini e Scipione Bargagli alla pubblicazione tentata da Uberto Benvoglianti prima della morte, per concludere con gli studi seicenteschi, non senesi, di Giuseppe Bonafede e di Giovanni Andrea Lenzi<sup>28</sup>.

Ecco che Carli rivendica una sorta di primato editoriale, sottolineando il valore civico dell'impresa quale concittadino del beato e lamentando come, finora, le *Lettere* siano state stampate prive delle dovute illustrazioni, necessarie a una loro corretta comprensione, in numero esiguo e spesso troncate, e «guastate» non solo nell'ortografia, ma persino nei sentimenti, «che non si possono più riconoscere per dettatura del secol XIV, anzi rimangono talvolta insipide, e di niun senso, talché meglio sarebbe stato se mai non fossero state pubblicate»<sup>29</sup>.

noscenza, a differenza dei senesi, attraverso opere a stampa. Simili constatazioni già comparivano nell'avvertenza ai lettori del *Trattato sulle Armi Gentilizie di Celso Cittadini* (1741), dove Carli, lamentando le rare edizioni curate dai suoi concittadini, adduce tra le cause i numerosi incendi delle biblioteche private, i danni provocati dalle dispersioni delle guerre e la scarsa presenza di stampatori professionisti (p. IX). Con piglio polemico, accenna anche a quella «taccia, che i Sanesi medesimi danno agli altri Sanesi, cioè, di non aver in pregio l'Opere inedite degli antichi concittadini, e non solamente privarle eglino della luce, ma neppure volerle concedere a chi la pubblicazione disegnata ne avesse» (p. XI); la sua impresa tenta dunque di «rimediare in parte al danno recato alla Patria da alcuni disamorevoli cittadini» (p. XII) e, se nel metodo «riceverà l'approvazione degli Eruditi», «purché quegli ostacoli che hanno impedito altri nostri concittadini ancora non si oppongano», gli darà «coraggio ad altre simili fatiche» (p. XXVI), una sorta di anticipo, dunque, sulla futura edizione delle *Lettere*.

<sup>26</sup> BCS, ms. C.VI.1, cc. 227r-228v (si veda Centi, De Benedictis, De Gregorio, *Il fuoco sacro dei Gesuati*, pp. 31-32).

<sup>27</sup> BCS, ms. C.VI.1, c. 227r.

<sup>28</sup> G. Bonafede, *Il colombino di Giesu*, appresso Francesco Caualli, Roma 1642; G.A. Lenzi, *Lettere spirituali del Beato Giovanni Colombini*, Per Giuseppe Maranti, Faenza 1683.

<sup>29</sup> BCS, ms. C.VI.1, c. 227r.

Dunque, Carli dà conto dei criteri filologici applicati – riducendo le *Lettere* all’ortografia moderna e riordinandole correttamente per via cronologica – e si accinge a una vera e propria edizione critica: collaziona i diversi testimoni, sulla base delle loro ‘coincidenze in errore’ ne stabilisce le relazioni reciproche, valuta le varianti e procede alla scelta o selezione delle lezioni da accogliere e da respingere; individua gli eventuali passi corrotti e tenta di correggerli o ‘emendarli’ per via congetturale.

Mio primo pensiero è stato di raccogliere il maggior numero possibile di queste Lettere, confrontare i vari testi a penna tra loro, e supplire alla mancanza dell’uno coll’aiuto dell’altro. [...] Non ho poi voluto cangiare in alcuna maniera il suono delle parole, come vogliono far certi troppo delicati, e insieme poco giudiziosi, i quali corrompono gli scritti de’ padri della nostra lingua per adattarli all’orecchie dei moderni, che nei comuni discorsi non sentono più adunqua e istato, bensì ho tolto dalle parole tutte quelle lettere che nulla aggiungevano al suono delle medesime parole, per maggior esempio l’H del *chon*. Parimenti seguendo il metodo de’ più savi editori di epistole, non le ho pubblicate con lo stesso ordine, col quale si trovano ne’ testi a penna, ma ho giudicato più espediente il distribuirle secondo l’ordine cronologico: la qual cosa però quanto sia difficile ben lo sanno coloro che si sono occupati di simili fatiche. Di poi per facilitare a ciascuno l’intelligenza di queste lettere ho posto innanzi alle stesse un brevissimo ma chiaro compendio della Vita del B. Giovanni: ho premesso a ciascuna il suo argomento ed ho aggiunto a piè delle pagine alcune mie piccole annotazioni, nelle quali si dà notizia da qual Codice sia tratta quella tal Lettera, si adducono le varie lezioni, si riportano i passi della Santa Scrittura o dei Padri ivi accennati, e succintamente si spiegano i sentimenti, o i vocaboli oscuri<sup>30</sup>.

Per quanto riguarda gli apparati di corredo, negli anni il progetto di Carli si evolve. Se nel ‘manifesto’ del 1739 si avvertiva l’urgenza di un’edizione immediata delle sole *Lettere*, più avanti, Carli decide di aggiungere una sintesi biografica e tematica e quelle sparse annotazioni che «possono esser lume bastante per le persone devote, ma non dotte», mentre «per gli eruditi, poi, saran più che abbastanza»<sup>31</sup>. Quindi, di fronte al costume di illustrare interamente «in tutte e per tutto» un testo inedito, rimanda a un volume successivo in cui soffermarsi su ulteriori approfondimenti:

D’altro canto neppure ho voluto inimicarmi costoro, onde ho stabilito di mandar fuori, doppoché sarà terminato di stamparsi il tomo di queste lettere, un

<sup>30</sup> BCS, ms. C.VI.1, c. 227v, cit. anche in Pardi 1895, n. 3, pp. 43-44. Relativamente all’ordine delle *Lettere*, Carli propone effettivamente una numerazione ragionata rispetto alle edizioni manoscritte consultate e a quelle pubblicate: ad esempio, a suo parere, quella che nel codice di Santa Bonda risulta come seconda lettera dovrebbe essere la prima, poiché presenta i fondamenti della dottrina e appare scritta prima dei viaggi nella primavera del 1365. Riassumendo, rispetto all’edizione Bartoli, le corrispondenze proposte da Carli sono la 1 alla 2, la 2 alla 3, la 3 alla 71, la 4 alla 87, la 5 alla 84, la 6 alla 54, la 7 alla 24, l’8 alla 31.

<sup>31</sup> BCS, ms. C.VI.1, c. 228r.

altro Tomo di simil sesto, il quale contenga quattro mie dissertazioni, ed abbia per titolo: Notizie raccolte per l'intera illustrazione delle Lettere del Beato Giovanni Colombini. Nella prima dissertazione si darà il giudizio intorno a tutti gli scrittori della Vita del Beato, o sieno già noti, o da me nuovamente scoperti, e si tesserà daccapo la medesima vita fondata, per quanto sarà possibile, sopra documenti originali. Si parlerà nella seconda delle Opere composte dal Beato, sì di quelle, che si sono smarrite, sì di altre, che sussistono, ma non sono da pubblicarsi, sì delle presenti, che ho giudicate bene esposte alla luce: si dimostrerà qual concetto ne sia stato fatto per l'addietro da' vari eccellenti scrittori, da chi altre volte ne sia stata meditata la pubblicazione, in che sieno da imitarsi, ed in che no, e qual particolare uso se ne debba fare. La terza si raggirerà intorno al dialetto sanese generalmente, e con più precisione a quello che fioriva nel secolo XIV, come ancora circa l'espressioni proprie del nostro Scrittore: e qui si converrà il lavorar di pianta, ed esser contrari alla maggior parte di coloro, che hanno maneggiato simili argomenti. Finalmente nella quarta doppo una brevissima prefazione si porranno per ordine di alfabeto tutti i nomi propri delle persone, e de' luoghi non così noti, de' quali dal Beato si fa menzione, e così procureremo d'illustrare la storia della sua Religione de' Gesuati, e della nostra Repubblica di Siena, col porre qualche lume anche al rimanente dell'Ecclesiastica e della Civile, e porremo insieme del materiale per chi volesse fra la Geografia minuta della Toscana<sup>32</sup>.

Nella *Memoria per condurre a fine l'edizione* delle opere del beato, risalente al 1740, già è chiaro il denso piano di lavoro delle *Lettere*, in cui emerge il consistente impegno di un *Vocabolario*, forse ispirato a quello cateriniano del Gigli<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> BCS, ms. C.VI.1, c. 228r. L'indice dei nomi e dei luoghi risulta già rubricato, con i fogli appositamente ritagliati, nel manoscritto. Relativamente all'integrazione fra originale e testo critico, Carli riporta in seguito l'esempio del *Decameron* 'riformato' dal Salviati, come volumi che hanno valore in sé ma divengono complementari.

<sup>33</sup> Carli redige un elenco di «Libri da leggersi avanti di intraprendersi la compilazione del Vocabolario delle Lettere del B. Giovanni Colombini», in BCS, ms. C.VII.3, cc. 15-18 (n.c.), dove compaiono, fra gli altri «Ammaestramenti degli Antichi raccolti, e volgarizzati per Fra Bartolommeo da S. Concordio, pisano, dell'Ordine de' Frati Predicatori» («per l'antico oscuro sentimento di alcune voci Toscane»); «Croniche Antiche di Voj Scrittori del buon secolo della Lingua Toscana» («per la maniera tenuta nel premettere alcune istoriche notizie intorno a' detti scrittori»); [...] «oltre a questo, lo stesso Manni ha posto in piè di pagina tutte le varietà, che ne' fatti, nelle persone, e ne' tempi si osservano in altri Classici Istorigici contemporanei. Da ciò noi potremmo pigliare esempio, col fare un altro Vocabolario de' nomi propri delle Persone, e de' Luoghi, riportando a ciascuno le notizie, che si fossero potute ricavare da Feo Belcari, o altri scrittori tanto manoscritti che stampati»; «Istorie Pistoiesi, ovvero delle cose avvenute in Toscana dall'anno 1330 al 1348», «Arrighetto, ovvero Trattato contro all'Avversità della Fortuna, di Arrigo da Settimello»; «Volgarizzamento de' Gradi di S Girolamo, con molte osservazioni di lingua» («per gli autori del secolo decimoquarto, e del decimosesto»); «Il Vocabolario degli Accademici della Crusca»; «Le Prose del Bembo, unite con la Giunta del Castelvetro»; «Le Lettere di Santa Caterina da Siena». A questi si aggiungono anche i «libri de' quali sarebbe poco utile la



Primeramente mi farò dare domattina dal Dr. Capazzi la nota del Padre Tantucci, e non me la lascerò scappare mai di mano. Se mi può dare la copia delle lettere, farò lo stesso. Poi a principio di novembre comincerò a copiarne una per sera: sicché a capo di febbraio le averò finite di copiare. In quest'ottobre farò la nota di tutti i vocaboli posti dal Politi per propri fiorentini, o sanesi. Di novembre trarrò dal Borghesi tutti que' termini, che egli vuole, che nel buon secolo non fossero usati: darò una rivista alle opere di Cittadini: farò una lista delle voci, che il P. Bartoli ha difeso: e farò qualche altra cosetta a proposito. Di dicembre farò un'altra nota de' termini osservati dal Benvolienti e dal Gigli: e farò il registro di tutti li scrittori della vita del Beato. Di gennaio comporrò un compendio della detta vita. Di febbraio osserverò i manoscritti di varie librerie, da' quali io possa trarre varie notizie. Nel marzo poi comincerò il vocabolario, e continuerò sera per sera fino all'ultimo di maggio. In questi due mesi raccoglierò quanto potrò trovare negli scrittori che parlano del dialetto sanese, nel vocabolario della Crusca (se alcuno de' nostri non lo comprenderà, lo comprenderò io), nell'Etimologico del Ferrari, in quel del Menagio, in quel del Morosini, e in altri. A giugno darò principio a fare la giunta del vocabolario riguardo a' luoghi e persone, che rammentansi nelle lettere del beato, e spero di finirlo in quel mese. Ne' tre seguenti stenderò l'intiero ragionamento preliminare. Nello spazio di ottobre e novembre metterò all'ordine, ed ancora in polito le note mie, e del padre Tantucci. Nel dicembre farò copiare il Ragionamento, ed io intanto darò mano a ripulire il vocabolario. Nel gennaio lo terminerò, e in questo mentre farò principiar la copia delle lettere assieme colle annotazioni, che nella fine di febbraio dovrà essere finita. Io in quest'ultimo mese darò una scorsa a tutta l'opera, e nel marzo la manderò a farla esaminare a Lucca: facendo in questo tempo far nuova copia del ragionamento. Se l'opera piacerà, io allora manderò a Lucca il detto ragionamento ricopiato acciò incominci a stamparsi. Nell'avvenire manderò le lettere colle annotazioni senza farne altra copia, e il vocabolario copiato di nuovo se non farò ricopiare la nota per aggiungervi le varie edizioni, la qual fatica potrebbe farsi nell'aprile e maggio. Adunque, fatti tutti conti a fine settembre dovrebbe uscire il primo tomo. Negli ultimi quattro mesi farei la dedica, poi assisterei alla copia nuova del vocabolario (la prima già l'avrò fatta fare nel passato febbraio a un altro copista), facendovi anche qualche ripolitura. Potrei eziandio cominciare i due indici, uno delle cose notabili, l'altro degli scrittori citati. Quanto al secondo tomo, esso nel fine del futuro marzo probabilmente sarà pubblicato. Dentro a questi mesi finirò gl'indici, farò le dovute due relazioni, e intraprenderò frattanto qualche altra impresa nel principio del 1743 [...]<sup>34</sup>.

lettura per dar compimento al predetto vocabolario», fra i quali «La Lezione del Dottore Francesco del Taglia»; «La Prosa Toscana di Anton Maria Salvini»; «La Bella Mano di Giusto de' Conti»; «Prosa e Rime de' due Buonaccorsi di Montemagno»; «Trattato di Piero Vittori della coltivazione degli ulivi» (sic!).

<sup>34</sup> BCS, ms. C.VII., cc. 69-71 (n.c.); la data si evince in apertura, «primeramente mi farò dare domattina (3 settembre 1740)». Il riferimento a Lucca rimanda sia alle edizioni lucchesi, appunto, del *Trattato delle Armi Gentilizie* del Cittadini e delle *Elegie scelte di Tibullo e Propertio*, curate dal Carli in quegli stessi anni; sia a qualche possibile legame col ramo lucchese della famiglia Colombini.

Un'agenda evidentemente serrata a cui Carli non sarà in grado di tener fede, in cui fa sorridere la nota di chiusura che ci lascia immaginare la giornata-tipo di un erudito del tempo:

per poter fare tutte queste cose bisogna che dal novembre del 1740 fino a quello del 1742 distribuisca l'ore così: otto saranno pel dormire, due pel mangiare, una per la messa, una per gli affari privati, una per lo spasso. Sicché fino a qui sono 11. Poniamone due per la scuola della legge, e due altre per rivederne le lezioni: come eziandio quattro più per la scuola, che farò io ad altri. Una poi per la storia ecclesiastica, una per vari studi di genio, e tre più per l'opera presente, fanno le 24<sup>35</sup>.

Ebbene, del sogno editoriale di Carli resta alla fine solo un compendio di appunti provvisori e spesso disordinati, la già citata *Selva di Notizie per l'illustrazione delle Lettere inedite del Beato Giovanni Colombini da Siena*, organizzato in cinque sezioni tematiche articolate secondo il sommario già previsto:

- «Parte I Notizie riguardanti la Vita del Beato», con abbozzi di genealogie e compendi di fonti trascritte, dai libri di Balzana e Biccherna al Belcari, e curiosi appunti su diverse località del territorio senese (Asciano, Monticchiello, Abbadia San Salvatore), in relazione alle tappe dell'esilio di Colombini o alle provenienze dei suoi compagni ma parallele alla vocazione al viaggio che contraddistinse tutta la vita di Carli<sup>36</sup>;
- «Parte II contenente osservazioni su' codici delle lettere del beato»<sup>37</sup>;
- «Parte III contenente la copia di alcune lettere del Beato ridotte all'ortografia moderna e diverse osservazioni sull'ordine cronologico di tutte le lettere del medesimo», dove Carli divide la pagina a metà e utilizza la colonna di destra per la citazione delle fonti e le note lessicali, le varianti o le lacune emerse dal confronto tra le diverse edizioni<sup>38</sup>;
- «Parte IV contenente l'estratto della annotazioni del P. Tantucci alle Lettere del Beato e varie mie notizie intorno ai fatti e alle persone rammentate in dette lettere», a cui segue un elenco degli autori che lo hanno menzionato<sup>39</sup>;
- «Parte V contenente notizie di lingua toscana per l'illustrazione delle parole del Beato»<sup>40</sup>.

E proprio a partire da questa ultima parte, dai vari appunti dello zibaldone e dall'abbozzo di trattato *Sul dialetto senese*<sup>41</sup>, merita inquadrare l'opera incompiuta del nostro entro una dimensione critica più ampia.

<sup>35</sup> BCS, ms. C.VII.3, c. 71r (n.c.).

<sup>36</sup> BCS, ms. C.VI.1, cc. 1-60.

<sup>37</sup> Ivi, cc. 63-96.

<sup>38</sup> Ivi, cc. 98-152.

<sup>39</sup> Ivi, cc. 154-326.

<sup>40</sup> Ivi, cc. 328-350. Uno dei riferimenti più frequenti risulta il *Dittionario Toscano* di Adriano Politi (1640).

<sup>41</sup> BCS, ms. C.VII.3, cc. 32-92.

## 4. Carli, la lingua del Colombini e la riscoperta del Trecento

Il ruolo di Siena come ‘capitale linguistica’ fu inaugurato dal granduca Ferdinando I de’ Medici con l’istituzione, nel 1589, della prima cattedra di «Toscana favella», conferita a Diomede Borghesi, quindi a quel Celso Cittadini al quale, come abbiamo visto, Carli aveva dedicato una delle sue rare pubblicazioni a stampa<sup>42</sup>.

Ai primi del Settecento, anche Siena era stata interessata dal fervente dibattito sulla questione linguistica, che opponeva i due estremi: l’impulso al rinnovamento rispetto alla lingua codificata dalla Crusca già dal secolo precedente, da un lato, e il radicato attaccamento alla tradizione, dall’altro. In particolare, Carli si concentra sul consueto tema del primato senese rispetto al fiorentino, significativamente in parallelo con la sua ricerca nel campo della storiografia artistica: un filone che già dal Cinquecento aveva messo in luce una vera e propria ‘Scuola Senese’, caratterizzata da una trattazione scientifica dei problemi linguistici e culturali, da un forte senso di ‘comunanza cittadina’ e da una convinta rivalutazione della ‘naturalità’ come uso vivo della lingua parlata, a dispetto delle teorie egemoniche del fiorentino basate sull’autorità degli scrittori del secolo d’oro e sull’imitazione arcaizzante dei modelli letterari, come dalla proposta normativa di Pietro Bembo, Lionardo Salviati e dell’Accademia della Crusca<sup>43</sup>.

A fronte dell’imporsi di una lingua letteraria nazionale legata alla tradizione toscano-fiorentina, e del conseguente declino della Scuola Senese, dopo *Il cesano della lingua toscana* di Claudio Tolomei (1555) e il *Turamino* di Scipione Bargagli (1602), la reazione forse più nota fu quella di Girolamo Gigli e del suo irriverente *Vocabolario Cateriniano*, pubblicato nel 1717 (e contenente una breve cenno alle *Lettere* del Colombini): la sua disanima linguistica intrisa di ironia polemica nei confronti dell’Accademia della Crusca (che pur avendo accettato la santa nel Catalogo degli Scrittori Classici aveva ommesso nel *Vocabolario* i termini da lei utilizzati) gli aveva procurato non solo una condanna pubblica del volume, dato al rogo in tutti i suoi esemplari, ma anche l’allontanamento da Siena<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Cittadini, assai stimato dal Gigli, fu autore di numerosi testi linguistici: al 1601 risale il *Trattato della vera origine e del processo e nome della nostra lingua*, a cui seguì il *Trattato degli articoli e di alcune particelle della volgar lingua* nello stesso anno; tre anni dopo scrisse *Le origini della volgar toscana favella*.

Sul richiamo che Siena aveva esercitato presso gli studiosi di lingua, oltre che sui numerosi studenti tedeschi, si ha conferma anche da Carli: «Non ho dubbio che i Lettori non sieno per avervi diletto, essendo il nostro Sanese linguaggio comunemente approvato. Imperocché non dimostrarono forse di approvarlo, e di esso non avevano gran piacere molti letterati, e Grammatici di nostra favella, i quali nella nostra città dimorarono lungo spazio, ritrovandola fornita di uomini chiari nella letteratura e dotati di una leggiadra favella?» (BCS, ms. C.VII.3, c. 51r, n.c.).

<sup>43</sup> M. Vitale, *La questione della lingua*, Palumbo, Palermo 1984, pp. 213-234.

<sup>44</sup> Sul Gigli si vedano la prefazione di Maria Antonietta Grignani in G. Gigli, *Vocabolario Cateriniano*, a cura di G. Mattarucco, Accademia della Crusca, Firenze, 2008, pp. 5-88; G. Mattarucco, *Girolamo Gigli e i “Criminalisti del ben parlare”*, in N. Cannata, M.A. Grignani (a cura di) *Scrivere il volgare fra Medioevo e Rinascimento*, Atti del convegno (Siena, 14-15

Se la critica linguistica di Carli non può compararsi a quella, ben più strutturata, dei suoi illustri predecessori, tuttavia è opportuno considerarlo tra gli ultimi portavoce della scuola senese: egli ribadisce una sostanziale continuità tra il senese e il fiorentino, un'unità 'genetica' del toscano, appunto: «Il dialetto, nel quale ha scritto il Beato, è il Sanese tale e quale allora si pronunciava», che «nel materiale de' vocaboli e delle frasi in tutto lo stesso che 'l Fiorentino, od altra diversità non ha che quella della pronunzia, la qual è diversa nelle mute»<sup>45</sup>.

Nella sua analisi sulle *Lettere* – magari tesa, sulla scia del Gigli, a far inserire il beato Colombini nel Catalogo della Crusca –, come già avevano fatto Benvoglienti e Tantucci, anche Carli si dilunga sui costrutti ricorrenti, comparati all'uso presso eminenti letterati, quindi sull'etimologia, la morfologia e la semantica di alcuni termini, col suo consueto tono ironico, per il quale bastino un paio di esempi:

- «Misaro, o misara, misaraccio, o misaraccia. Presso il popolo basso di Siena, e del suo Contado misaro vuol dire avaro, e misaraccio avaraccio. [...] Alcune fanciulle troppo sfacciatelle sogliono dire agli amanti, i quali son venuti a visitarle senza alcun dono, Uh misaraccio! non mi avete portato niente eh. Sicchè l'esser misero è giudicato quasi un peccato veniale d'avarizia. [...] Si chiamano ancora miseri, e miserucci, i vestiti alquanto stretti»<sup>46</sup>;
- «Colombelle. Così chiamansi dal Beato le monache di Santa Bonda». Qui Carli accenna a Carlo Dati e alla prefazione alla *Prosa fiorentina* e all'*Eloquenza Italiana* del Fontanini, che la definisce un tipo di colomba selvatica; il nostro sostiene, al contrario, che sia in generale una colomba piccola, che rende un suono molto grato e risveglia una idea assai delicata; non ci risparmia un'indagine zoologica sulle quattro specie di colombe, «grosse e domestiche ovvero piccioni grossi, piccole che si ricoverano nelle torri ovvero i piccioni torraioli, quelle grosse e selvatiche ovvero colombacci, infine le piccole e selvatiche dette appunto colombelle», «un diminutivo che non tanto ha forza di scemare la grandezza, quanto di aggiugner la grazie»<sup>47</sup>.

Alla disamina letterale seguono le testimonianze varie di autori, senesi e non, intorno al dialetto senese in generale, in assoluta coerenza con il suo *imprinting* di maestro di Eloquenza e di Retorica, che nel corso di tutta la sua carriera e nei suoi scritti, mostrerà sempre una spiccata sensibilità verso la lingua toscana in genere, «la quale di prima ci era tanto coltivata, adesso dalla gioventù è quasi

maggio 2008), Pacini, Pisa 2009, pp. 115-122. Si ricordano, sempre di Gigli, le *Regole per la toscana favella* (1721) e le *Lezioni di Lingua Toscana* (1724).

<sup>45</sup> BCS, ms. C.VII.3, c. 51r (n.c.).

<sup>46</sup> BCS, ms. C.VII.3, c. 52r (n.c.).

<sup>47</sup> Il termine compare nella lettera 6, «per tanto dilectissime mie, riposo dell'anima mia, colombelle mie bianche e pure preghovvi»: cfr. BCS, ms. C.VII.3, c. 53r (n.c.). Alle carte seguenti altri esempi: «Battere a freddo. Operare invano», «Proverbio preso da' Fabbri, quali allora non fanno più col martello alcuna impressione nel ferro, quando ivi battono dopoché esso è già raffreddato»; «avvelenato» e non «invelenato»; «affocato» e non «infuocato»; «begola» per «bacca» o «bagatella»; «cechità» in «cecità» (cfr. anche BCS, ms. C. VI.1, cc. 98-115 *passim*).

negletta. Pochissimi sono quelli che non riempiano i loro scritti di sconcordanze, di voci barbare e di errori di ortografia»<sup>48</sup>. Un piglio polemico che lo condurrà, di lì a poco, alla stesura di un breve testo teatrale, il *Dialogo sopra il Secentismo*, sulla decadenza del gusto nelle Belle Lettere e, per associazione, dei costumi<sup>49</sup>. E forse l'autenticità dello stile e del messaggio di Colombini diventa un antidoto contro lo stile letterario contemporaneo, mediocre e infarcito di francesismi:

Nello stile poi degli scritti di molti recenti Italiani si osserva una continua mistura di parole nobili e plebee, poetiche e prosaiche, antiquate e straniere; anche le metafore ardite, le iperboli moderate, le antitesi troppo frequenti e i pensieri o falsi, o raffinati, purtroppo han cominciato ad esser di moda<sup>50</sup>.

Un giudizio negativo che trova piena corrispondenza anche rispetto all'arte del tempo se confrontata alle opere antiche e che sembra trovare eco nelle parole di Pardi, che restituisce al Colombini «la purezza della lingua, della quale il merito più che all'autore spetta al tempo in cui visse, ed in cui il volgare italiano suonava nella sua primitiva schiettezza così sulla bocca del popolo che su quella dei dotti, e gli scritti avevano la freschezza del linguaggio familiare e pensieri profondi in espressioni calde e semplici»<sup>51</sup>.

Alla sognata e impossibile edizione delle *Lettere*, seguiranno, fra le altre, quelle a cura di Luigi Grassi nel 1845 – che ne ordina l'interpunzione e le epura dai pochi arcaismi e senesismi con «leggere mende» – e soprattutto di Adolfo Bartoli nel 1856, tesa a spiegare tutti i termini oscuri o dialettali;

<sup>48</sup> Lettera di Carli a Pietro Tardini, Bologna 17 febbraio 1742 (BCS, ms. C.VII.12: G.G. Carli, *Memorie di critica e storia letteraria*, c. 60v).

<sup>49</sup> Si tratta di BCS, ms. C.VII.5: G.G. Carli, *Prose italiane. Dialoghi italiani. Traduzioni dal latino. Prose latine*, cc. 366-401: ambientato nel Settecento, il *Dialogo* s'incentra su quattro personaggi (Anselmo, Fabio, Tiburzio e Quintilio) che discutono sulla totale aberrazione del secolo trascorso, con toni decisamente critici («Muovere per affetti, e figure, dilettere con graziosi concetti e belle parole: si tratta di cose naturali che si fanno anche senz'arte ma che devono essere spurgate con la ragione»). Tutta la 'sceneggiatura' sembra tesa a ribadire la Natura come unica possibile fonte d'ispirazione, entro una visione vicina alla 'sprezatura' cinquecentesca a condanna dell'eccessiva affettazione («l'arte tanto più mirabile, quando meno si scopre»). Il testo, pensato come «esercizio per i seminaristi nel periodo del Carnevale», ebbe un tale successo da essere recitato davanti al «presidente degli stati di Urbino» (lettera di Carli a Ciaccheri, Gubbio 24 giugno 1759, in BCS, ms. D.VI.18: G.G. Carli, *Carteggio del Ciaccheri. Tomo IV*, c. 56r).

<sup>50</sup> BCS, ms. C.VII.12: G.G. Carli, *Memorie di critica e storia letteraria*, lettera di Carli a Clementino Vannetti, Mantova 6 gennaio 1777, c. 15v. Cfr. la lettera di Carli a Ciaccheri, Gubbio 15 gennaio 1758 (BCS, ms. D.VI.18, c. 46r): «Nello scorso giugno sentii dire in Roma [...] che nella lingua toscana cominciava a ritornare il gusto del Secento. A me pareva un'esagerazione, ma, entrato in sospetto, ho cominciato di poi ad osservare con più attenzione i libri venuti alla luce in quest'ultimi anni, e mi son chiarito, che fra dieci anni, se le cose vanno di questo passo, noi vogliamo rivedere il Secento. [...] Il bello si è che alcuni, per opporsi a questa novità, danno in un altro eccesso, cioè nel toscanismo antico affettato [...]. E questi sono cagione, che altri prendono a noia la lingua toscana».

<sup>51</sup> Pardi 1895, p. 32.

e infine, tornando a Siena, quelle di Piero Misciattelli del 1923, che neppure sembra a conoscenza dell'esperimento di Carli, azzerando ogni apparato critico significativo.

Pur senza completare l'impresa, in un universo intellettuale appartato, Carli fu tra i pochi senesi ad avere «pensiero, e coraggio»<sup>52</sup> di rendere merito a un concittadino che troverà fortuna invece in edizioni 'esterne'; a lui fra i primi, e in un contesto critico di particolare rilevanza, si deve l'aver saputo cogliere un ulteriore valore storico delle *Lettere*.



Figura 1. Giacomo Lauro, *Il beato Giovanni Colombini*, acquaforte, 1599 (BCS, ms. C.VI.1, c. II).

## Bibliografia

- Bisogni F., De Gregorio M. (a cura di), *Santi e beati senesi. Testi e immagini a stampa*, Siena 2000.
- Bonafede G., *Il colombino di Giesu*, appresso Francesco Caualli, Roma 1642.
- Bruschettini D., *Il carteggio di Giuseppe Ciaccheri nella Biblioteca comunale di Siena*, «Bulettno Senese di Storia Patria», LXXXVI, 1979, pp. 144-205.

<sup>52</sup> Dalla prefazione di Carli al *Trattato delle Armi Gentilizie* del Cittadini, p. XI.

- Bruttini E., Carli, Ciaccheri e De' Vegni: *l'eredità dei manoscritti degli architetti nel Settecento*, in D. Danesi, M. Pagni, A. Pezzo (a cura di), *Architetti a Siena. Testimonianze dalla Biblioteca comunale dal XVI al XVIII secolo*, Catalogo della mostra (Siena, Biblioteca comunale degli Intronati, 19 novembre 2009-12 aprile 2010), Silvana, Cinisello Balsamo 2009, pp. 15-44.
- , *Giovan Girolamo Carli: l'erudito "vagabondo" negli anni colligiani*, in C. Bastianoni (a cura di), *Studi e memorie per Lovanio Rossi*, Comune di Colle di Val d'Elsa, Polistampa, Firenze 2011, pp. 419-448.
- , *Giovan Girolamo Carli, un erudito alla scoperta dell'arte senese*, «Annali di Studi Umanistici», Università degli Studi di Siena, II, 2014, pp. 73-105.
- , *'Antichità e altre galanterie diverse'. Giovan Girolamo Carli collezionista erudito*, «Prospettiva», nn. 165-166, Roma 2017, pp. 134-141.
- Carli G.G., *Lettera scritta al Signor Dottore Anton Francesco Gori dal Signor Abate Gio. Girolamo Carli, Professore di Belle Lettere a Colle di Val d'Elsa*, «Novelle Letterarie», 34, 21 agosto 1744, coll. 537-542.
- , *Elegie scelte di Tibullo, Propertio, ed Albinovano tradotte in terza rima da Oresbio Agieo P.A. con annotazioni da Gio. Girolamo Carli...*, Per Filippo Maria Benedini, Lucca 1745.
- , *Dissertazioni due dell'abate Giovan Girolamo Carli, Segretario perpetuo della R. Accademia delle Scienze, Arti, e Belle Lettere di Mantova: la I sull'impresa degli Argonauti, e i posteriori fatti di Giasone, e Medea; la II sopra un antico bassorilievo rappresentante la Medea d'Euripide, conservato nel Museo di detta Accademia*, Braglia, Mantova 1785.
- Centi S., De Benedictis R., De Gregorio M. (a cura di), *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci. Catalogo della mostra bibliografica* (Siena, Biblioteca comunale degli Intronati, febbraio-marzo 2018), Siena 2018.
- Ceppari Ridolfi M.A., Turrini P. (a cura di), *Il fuoco sacro dei Gesuati. L'eredità culturale del Colombini e dei suoi seguaci. Repertorio di documenti colombiniani*, Società Bibliografica Toscana, Siena 2018.
- De Gregorio M., *Per la revisione e per gli amici. Ancora sui Pazzini Carli, Gori Gandellini e la stampa senese negli anni dell'Alfieri*, in A. Fabrizi (a cura di), *Alfieri a Siena e dintorni. Omaggio a Lovanio Rossi*, Atti della giornata di studi (Colle di Val d'Elsa, 22 settembre 2001), 2007, pp. 83-118.
- Dei M., *Genesi e ricezione delle Lettere Sanesi di Guglielmo Della Valle*, «Prospettiva», 150, 2002, pp. 51-66.
- , *Alle origini della Pinacoteca Nazionale di Siena: l'impinguamento' della Sanese raccolta di Giuseppe Ciaccheri*, «Buletino Senese di Storia Patria», CXIII, 2005 (2006), pp. 331-353.
- Delle antichità delle armi gentilizie, trattato di Celso Cittadini, colle annotazioni di Giovan Girolamo Carli*, Per Salvatore e Domenico Marescandoli, Lucca 1741.
- Freddi I., Bazzotti U., *Il rinnovamento delle istituzioni culturali. Il Museo dell'Accademia, in Mantova nel Settecento. Un ducato ai confini dell'impero*, Catalogo della mostra (Mantova, Palazzo della Ragione, aprile-giugno 1983), Milano, 1983, pp. 98-103.
- Gigli G., *Vocabolario Cateriniano*, Roma 1717.
- , *Vocabolario Cateriniano*, a cura di G. Mattarucco, Accademia della Crusca, Firenze, 2008.
- Lenzi G.A., *Lettere spirituali del Beato Giovanni Colombini*, Per Giuseppe Maranti, Faenza 1683.

- Mattarucco G., *Girolamo Gigli e i "Criminalisti del ben parlare"*, in N. Cannata, M.A. Grignani (a cura di) *Scrivere il volgare fra Medioevo e Rinascimento*, Atti del convegno (Siena, 14-15 maggio 2008), Pacini, Pisa 2009, pp. 115-122.
- Mutini C., ad vocem *Carli Giovan Girolamo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XX, Roma 1977, pp. 167-168.
- Pardi G., *Della vita e degli scritti di Giovanni Colombini da Siena*, «Buletтино Senese di Storia Patria», II (1-2), 1895, pp. 1-50; (3-4), pp. 197-230.
- Pezzo A., *Una rete erudita: la figura di Gallaccini tra rapporti e fortuna*, in G. Morolli (a cura di), *Siena 1600 circa: dimenticare Firenze. Teofilo Gallaccini (1564.1641) e l'eclisse presunta di una cultura architettonica*, Catalogo della mostra (Siena, Complesso Museale Santa Maria della Scala, 10 dicembre 1999-27 febbraio 2000), Siena 1999, pp. 57-76.
- Vitale M., *La questione della lingua*, Palumbo, Palermo 1984.



---

## Appendice documentaria



# I gesuati a Chiusi

Giovanni Mignoni

**SOMMARIO:** La presenza dei gesuati a Chiusi, sebbene numericamente esigua e circoscritta temporalmente, si sviluppò oltre le aspettative. I seguaci del beato Colombini furono chiamati, ai primi del Seicento, a officiare la chiesa della Madonna della Quercia al Pino, nel contado chiusino. I gesuati vi arrivarono in un momento non facile, dopo la rinuncia da parte di altri Ordini. I nostri religiosi, però, si prodigarono molto in favore del bene spirituale dei fedeli e di quello materiale della chiesa. Dopo pochi anni, tuttavia, il Vescovo di Chiusi affidò il sacro edificio a un secolare, chiudendo di fatto il 'conventino' gesuato. Il conflitto che si aprì tra religiosi, autorità vescovile e Comune (che vantava il patronato sulla chiesa) purtroppo non mutò – con rammarico dei fedeli – la situazione.

Il 4 ottobre 1964, con l'apertura della tratta Chiusi-Orvieto, l'Autostrada del Sole diveniva interamente percorribile<sup>1</sup>. Il casello autostradale, nel Comune chiusino, venne realizzato in località Querce al Pino, che da quel momento è divenuto un importante crocevia. Circa tre secoli e mezzo prima dell'apertura del casello autostradale, Querce al Pino era già un incrocio... di ordini religiosi.

Posta sopra una piaggia tra il fiume Astrone e la Val di Chiana, dove oggi è la Chiesa, dedicata al Nome di Maria SS.ma, nel 1584 c'era un'edicola con l'immagine della Madonna. «Perché alla Madonna della Quercia al Pino si è volta molta devozione con elemosine in beneficio di quella Cappella, le quali si ricevono da contadini e persone idiote [incolte] però si domanda che sopra ciò si provvegga», così infatti è detto nella quinta proposta all'ordine del giorno del Consiglio Generale del Comune il 13 maggio 1584<sup>2</sup>. Si deliberò di eleggere alcuni Santesi per raccogliere le offerte e «procurar che le si dispensino in utile e beneficio di

<sup>1</sup> G. Mignoni, *Cinquant'anni fa l'Autostrada del Sole diveniva realtà*, «L'Araldo Poliziano-Toscana Oggi», XXXII (38), 2014, p. 4.

<sup>2</sup> Archivio Comunale di Chiusi (ACC), 13 (C5 P1) 752, c. 215r. Ringrazio per la consultazione il dott. Marco Socciarelli e la dott.ssa Chiara Cardaioli. Si tenga presente, inoltre, che fino al 1749 città e stati italiani seguivano un computo diverso nel calcolo dell'inizio degli anni. Francesco Stefano di Lorena, Granduca di Toscana, stabilì che dal 1° gennaio 1750 tutti i calendari iniziassero il computo dal quel giorno (sulla problematica: A. Cappelli, *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo*, Hoepli, Milano 1969, pp. 8-16).

detta Cappella»<sup>3</sup>. Il 16 giugno dello stesso anno in Consiglio di Credenza furono nominati Santesi i fratelli Fabio e Claudio Sozzi e i tre contadini Angelo di Cio-cio, Mario di Betto e Luca Marianelli e si stabilì la festa alla domenica seguente l'8 settembre<sup>4</sup>. Il 23 marzo 1586 fu posta dal Vescovo Maseo Bardi O.F.M. la prima pietra<sup>5</sup> e il successivo 10 novembre il Padre Provinciale dei Francescani Conventuali promise di inviare alcuni confratelli<sup>6</sup>. Il 23 dicembre dello stesso anno, tuttavia, il Consiglio generale della comunità, con licenza del Vescovo coadiutore mons. Lodovico Martelli, deliberò di chiamarvi a officiarla i «frati riformati delle scarpe»<sup>7</sup>. Il Consiglio Generale affidò al Santese Fabio Sozzi e ai Priori del Comune l'incarico di formare con i francescani i Capitoli (o contratto) per l'officiatura<sup>8</sup>. Nel 1595, però, troviamo una nuova richiesta per avere a Querce al Pino i frati «osservanti riformati»<sup>9</sup>. La costruzione della Chiesa e Conventino, al 1598, non era ancora terminata perché venne deliberato di assegnare alla fabbrica il retratto dalle contravvenzioni all'«abbondanza»<sup>10</sup>. Sembra che poi i Conventuali prendessero l'officiatura della Chiesa, ma non osservasero tutte le clausole del contratto stipulato col Comune che se ne lamentò col loro Padre Provinciale nel maggio 1604<sup>11</sup>.

Nel 1610 vi si fermò Teofilo Gallaccini, «lettore nella Sapienza di Siena» mentre era diretto in pellegrinaggio alla Madonna di Loreto. Lungo il suo itinerario visitò e descrisse, con la passione dello studioso, «le fabbriche di palazzi, le Chiese, le Porte, le facciate, l'iscrizioni e altre cose sembrate più rimarchevoli in ciascuna città per la quale [passò]»<sup>12</sup>. Il Gallaccini, purtroppo, non ci ha lasciato la descrizione della primitiva Chiesa della Madonna di Querce al Pino, poiché il suo interesse fu attratto da un'urna cineraria etrusca che era allora murata nella facciata del sacro edificio. Egli ne fece però uno schizzo sul suo taccuino di viaggio, come ancora una minuta ed erudita (per l'archeologia del suo tempo) descrizione contenuta in una sua lettera<sup>13</sup>. Oggi l'urna etrusca non è più nella Chiesa.

<sup>3</sup> ACC, 13 (C5 P1) 752, c. 215v.

<sup>4</sup> Ivi, c. 220r.

<sup>5</sup> E. Repetti, *Appendice al dizionario geografico fisico storico della Toscana*, Presso Giovanni Mazzoni, vol. VI, Firenze 1846, *ad vocem* Querce al Pino.

<sup>6</sup> ACC, 66 (C1 P2) 15, c. 63r.

<sup>7</sup> ACC, 14 (C5 P1) 753, c. 6r.

<sup>8</sup> Ivi, cc. 7r-v.

<sup>9</sup> Ivi, cc. 188r-v.

<sup>10</sup> Ivi, cc. 228r, 230r.

<sup>11</sup> ACC, 15 (C5 P1) 754, c. 48r.

<sup>12</sup> G.A. Pecci, *Vita letteraria del celebre filosofo, medico, matematico e storico Teofilo Gallaccini*, «*Novelle letterarie*», 16 febbraio 1759, p. 97.

<sup>13</sup> «In prima l'urna che vedemmo avanti che giungessemo in Chiuci, nella Chiesa della Madonna (parmi sia detta) della Quercia al Pino. Ha nella sua facciata iscolpito un cavallo di tutto sbieco, uno scudo detto pelta, lunato, usato già dalle Amazzoni di cui fece mensione Virgilio, dicendo: DUCIT AMAZONIDUM LUNATIS AGMINA PELTIS, et una rosa. Il

Nel 1611, diversamente da quanto nuovamente stabilito con i Francescani, non vi erano neppure i «Padri Riformati»<sup>14</sup>, tanto che nel 1612 (18 marzo) venne loro richiesto di lasciare libera l'ufficiatura perché il Comune potesse affidarla ad altri religiosi<sup>15</sup>. Il 17 giugno dello stesso 1612 la Chiesa era chiusa al culto e si deliberò di trattare col Vescovo perché trovasse chi la officiasse<sup>16</sup>. Il 18 novembre 1612 si pensò di chiamarvi i Domenicani che però non accettarono<sup>17</sup>. Il 26 febbraio 1613, visto che fin dal maggio passato i Conventuali avevano consegnato le chiavi della Chiesa e Conventino di Querce al Pino, si presero accordi con i gesuati di San Girolamo in Siena:

Al nome di Dio. Amen.

Adi 26 di febbraio 1613 ab incarnatione di martedì

Li Molto Magnifici Signori Priori della città di Chiuci, e li Magnifici Signori Santesi della Madonna nostra della Quercia al Pino, raunati nel palazzo pubblico, solita residentia ecc. Visto il Consiglio fatto sotto il 17 di Giugno passato, in questo libro a foglio 5b [Proposta 11], nel quale si dà authorità piena a lor Signori di vedere e trattare con chi bisogna che detta Chiesa si offitii et men stia serrata. Considerando che fino da' maggio prossimo passato dal Rev. P. fra Giulio da S. Gemignano Conventuale, Guardiano all' hora in quel luogo, furno restituite le chiavi di detta Chiesa et Convento alli Santesi suddetti per la Comunità di Chiuci, d'ordine (come disse) de' suoi superiori, havendo lassato in abbandono detto luogo e così rimasto libero alla Comunità conforme al suo jus, poiché dalla medesima Comunità e populo di Chiusi di elemosine è stato tratto a fundamentis. Visto et considerato che da quel tempo in qua si sono usate più diligentie per fare offitiare detta Chiesa e tenerla aperta, et che si è trattato con la Religione de' Domenicani come per una di mezzi molto potenti et non volsero accettare detto luogo, quale hanno recusato. Et perciò è stato abandonato et serrato fin hora, in molto detrimento dell'anime e

cavallo corrente senza briglia, nudo e scosso, forse e senza forse, denota l'anima di qualche persona militare, come si può giudicare da tali contrassegni di scudo e di cavallo ambedue adoperati nella guerra; l'anima dico già separata dal corpo, sciolta dalla briglia come in atto di correre velocemente all'acquisto della felicità, dimostrataci da quella rosa, poiché la vera felicità è quella che sempre fiorisce; perciocché la rosa che è regina di tutti i fiori è chiarissimo segno delle più chiare e perpetue delizie de' Campi Elisi, favellando alla gentile, ma adattando ciò al sentimento cristiano intenderemo, dalla sua significatione, la gloriosa felicità che si gode meritandola doppo la morte e pertanto disse il nostro Poeta: che 'nanzi al di dell'ultima partita / huom chiamar beato non si conviene. Ove questi due simboli mostrano con forma di geroglifico all'usanza egitia tale urna essere stata fatta per le ceneri di qualche persona che per gli esercitii militari o per altri giuochi di cavalli sia stato coronato, opure mostrano l'urna essere stata di qualche cavaliere» (Biblioteca Comunale degli Intronati di Siena, (BCI), ms. C V 11, *Miscellanea Benvoglianti*, tomo X, cc. 40r-v). Per lo schizzo dell'urna si veda: BCI, ms. K VIII 4, *Itinerario di Teofilo Gallaccini senese per diverse città d'Italia*, c. 3v. Ringrazio per la segnalazione la dott.ssa Rosanna De Benedictis. Per il Gallaccini si veda: F. Cosentino, *Gallaccini Teofilo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 51, Roma 1998, *ad vocem*.

<sup>14</sup> ACC, 15 (CS P1) 754, cc. 260v, 263v.

<sup>15</sup> Ivi, cc. 291v, 292v.

<sup>16</sup> ACC, 16 (CS P1) 755, cc. 5v, 7v.

<sup>17</sup> Ivi, cc. 24r, 25r.

del luogo istesso. Sentito finalmente il Magnifico Messer Scipione Sozzi, uno de' Santesi, che in Siena ha trattato, d'ordine de' Magnifici Signori Priori e Santesi, con il Reverendissimo Padre fra Benedetto da Siena Generale Visitatore de la Religione de' Gesuati di S. Girolamo, quale, per gratia di Dio et di Maria Vergine Santissima, si è compiaciuto, conforme alla buona e santa sua solita intentione di abbracciare detto nostro luogo. Che sapenvasi da noi molto bene quanto detta Religione sia esemplare e che giornalmente fiorisce nelle buone opere et quanto detti Padri siano zelanti del culto divino e della salute delle anime et osservanti della lor Religione! A laude di Dio benedetto et di Maria Santissima et del Beato Giovanni Colombini, fondatore di detta Religione, e di San Girolamo protettore, hanno decretato, provisto, ordinato, e stabilito per servitio di detta Chiesa e luogo, di concedere, si come per l'authorità ricevuta dal Consiglio Generale suddetto, danno et concedono in perpetuo la suddetta Chiesa con il suddetto Convento, con tutte le lor ragioni attioni e pertinentie alla detta Religione di S. Girolamo di Siena e per essa al Reverendissimo Padre, sottoponendo detto luogo a detta Religione, facendolo membro della medesima. Volendo che per tempo alcuno detti Padri non possono essere licenziati, né mandati via di detto luogo e Convento. Et con essa resta per se stante che non possono loro il medesimo luogo vendere né alienare, né in qualsivoglia modo trasferire ad altra Religione o a qualsiasi, ma sempre, ma sempre in ogni caso resti libero il jus eligendi alla Comunità di Chiuci. Volendo che di quanto sopra e avanti che si venga a darne il possesso a detta Religione, che se ne procuri l'approvazione da chi sia di bisogno et in particolare dalli Magnifici Illustri Signori Conservatori. Et con questa conditione, protestatione et concessione et non altrimenti, né in altro modo, concordemente deliberorno. Et prima si dia l'attuale possesso che si scrivino et si stabilischino li patti e conditioni in forma etc. et se in questo mentre, acciò detta Chiesa non vadi in rovina, detto Padre Reverendissimo ci vorrà far gratia di mandarci un Padre, per modo permissionis che si ricorri et si accarezzi. Et quanto prima se ne procuri la speditione, stando molto male detto luogo, così in abbandono

io Giov. Battista Marti Capo Priore affermo

io Ercole Sopranzi uno de' Priori affermo

io Antonio Maria Bonci altro Priore affermo

io Achille Hirenei altro Priore affermo

io Lattantio Dei uno dei Santesi affermo

io Scipione Sozzi uno dei Santesi affermo quanto sopra

io Francesco Thai uno dei Santesi affermo quanto sopra

Angelo Bosti cancelliere<sup>18</sup>.

Il 3 marzo furono scritti e firmati i Capitoli dal Generale dei gesuati fra Padre Benedetto da Siena e i Priori del Comune e i Santesi:

Adì 3 di Marzo 1613 [in Consilio Generale «post Consilio Credentiae»]

Terza proposta: Sopra la domanda delli Santesi della Madonna di Quercia al Pino che essendosi dalli Signori Priori passati e Santesi di detto luogo concesso e

<sup>18</sup> Ivi, cc. 35r-v, 36r-v.

dato detto luogo alli Padri Gesuati di S. Girolamo e fattane concessione da buona forma. Et che appare al Libro delle Memorie [foglio] 35. Che dovendosi hora capitulare con il Padre Reverendissimo, però si domanda darsi authorità di poter venire a dette capitulationi quale adempite, si darà il real possesso di detto luogo a' detti Religiosi. Et si aspetterà il placet delli Illustrissimi Signori Conservatori et per hora, acciò il luogo non pata vi stia per modo permissionis il Reverendo Padre fra Moscante Danesi da Siena, padre di molto merito et di buona volontà di accomodare per ridursi detto Convento in buona forma. Et però sarebbe molto a proposito di domandare et procurare che detto Padre vi stesse in vita, acciò con più favore potesse attendere al detto risarcimento. [«Item dicta die» messer Claudio Nardi disse] Sopra la terza [proposta] che Signori Priori tanto presenti quanto futuri, assieme alli Santesi della Madonna della Quercia al Pino, habbino piena authorità, quanto tiene il presente Consiglio, di capitulare con li detti Padri Gesuati, con havere l'occhio che il ius praesentandi in ogni caso e sempre rimanghi alla Comunità. Et, così capitulato, ne diano il possesso ai detti Padri Gesuati et li diano detta offitiatura in perpetuo, come di già è stata concessa, precedendo prima l'approvazione delli Molto Illustri Signori Conservatori. Et non altrimenti et alli detti Signori se ne dia conto di tutto. Come ancor habbino authorità di veder che detto Padre Moscante resti in vita a detta offitiatura. Et ne tirino quelle scritture che saranno necessarie. Et quel tanto che da loro sarà fatto, valghi et tenghi anco se fusse fatto da tutto il Consiglio. Vinto per tutti lupini Bianchi<sup>19</sup>.

Segue, nel testo, la stesura dei Capitoli:

Capitoli con la Religione dei Gesuati. Al nome di Dio. Amen.

Capitoli che per la parte della Comunità di Chiuci si proponzano alla Religione dei Gesuati di San Girolamo, eletti et accettati al Convento della Madonna della Quercia al Pino, in Corte di Chiuci di iure patronatus dictae Comunitatis. Primo. Che detti Padri, subito che haveranno hauto il placet di S. A. S. con l'approvazione del Consiglio et loro elettione et non prima, si mettino in possesso di detta Chiesa et Convento et ne acquistino domicilio perpetuo et non possino per tempo alcuno essere mandati via. Che il dominio et proprietà di detta Chiesa et Convento con li ediftii fatti fin hoggi et da farsi per l'avenire da loro, restino sempre et siano di detta Religione et frati. Ma quando detti Padri lassassero detta Chiesa et Convento, li medesimi rimanghino libberi a detta Comunità di Chiuci, con tutti quei ediftii, augumenti et bonificamenti, che saranno stati fatti fino a quel giorno, ancor che fossero stati fatti con la propria industria di detti Padri. Alla quale Comunità resti sempre il suo jus presentandi et eligendi in detto caso, si come ha hauto fin ora senza contradditione alcuna, essendo cosa loro et fabbricata et eretta con loro industria et elemosina. Et così, detta Comunità et homini siano obligati sempre difendere et mantenere il pacifico possesso dei Padri Gesuati di detto Convento et Chiesa; che essendo casa loro li sarà facilissimo, essendo obligati per mantenere il loro jus.

<sup>19</sup> Ivi, cc. 37r, 38r-v.

Secondo. Che li detti Padri Gesuati non possano portar fuora ad altri Conventi cosa alcuna, eccetto li utensili loro. Et li lassati e legati fatti fin hoggi o da farsi a detta Chiesa et Convento non possino essere trasportati, né applicati ad altro luogo, ma restino sempre a detta Chiesa et Convento. Et che ancora restino tutti quei Beni, che li detti Padri acquistassero per heredità propria [sic] per mero legato pio, mentre stanziassero in detto luogo pio. Ma quei stabili, che detti Padri acquistassero per heredità propria o in altro modo, siano di detti Padri o lor Conventi et di quelli ne possino disporre a loro beneplacito et secondo che possano et venga loro permesso.

Terzo. Che li detti Padri siano tenuti, quando piglieranno il possesso di detta Chiesa et Convento, pigliare anco per Inventario tutti i mobili della Chiesa e massaritie di casa, per mano delli Signori Santesi di detto luogo.

Quarto. Che si come si concede a detti Padri libera la detta Chiesa et Convento così li medesimi siano tenuti da per loro stessi procacciarsi il vitto et vestito, che li bisognerà per sostentarsi e vestirsi, con le elemosine et altro, che la Misericordia di Dio li somministrerà, secondo la quale regola, vari il numero de' Padri, che stare vi doveranno, così sacerdoti come et laici. Et subito che haranno facultà abbastanza altre al vivere o vestire loro, siano obbligati di ridurre alla perfettione designata detto luogo. Et intorno al governo et vestire loro et fabbrica suddetta, la Comunità non ne deve avere pensiero, né cura alcuna et non sovvenirli et aiutarli con elemosine. Et li Padri non sieno obbligati render conto, se non alli lor superiori. Et alla Comunità, senza pregiudicio di detta libertà et cessione, sia lecita di eleggere li suoi Santesi per maggiore aiuto di detta Chiesa et Padri et per mantenimento del lor jus patronato.

Quinto. Che li detti Padri sieno obbligati offitiare detta Chiesa, con recitare l'offitio diurno et notturno, con le loro messe et fare tutto quello, che li sarà concesso dalla Santa Sede Apostolica, quando però si possi tenere in detto Convento Padri in numero sufficiente ad esso effetto. Et fino che non li sarà concesso di confessare, siano obbligati nelle feste solenni di tenere un confessore idoneo et approvato.

Sesto. Che li detti Padri Gesuati siano tenuti accettar tutti quei legati, che fussero fin hora stati fatti a detta Chiesa et che per l'avenire si lasseranno, tanto di beni stabili, quanto mobili et sodisfare a quelli oblihi et pesi, con li quali detti legati saranno stati fatti o si faranno, purché l'obbligo non sia insopportabile. Et in particolare sieno obbligati di fare le solite feste, una nel mese di Giugno et l'altre nel mese di Settembre, come fin qui è stato solito fare.

Settimo. Che la detta Chiesa et Convento, s'intenda e sia sotto raccomandigia et protezione del Convento di San Gerolamo di Siena. Ma che questa raccomandigia non pregiudichi alla libertà di detto Convento et Padri, che vi staranno, che siano sottoposti al Convento di Siena, ma il tutto s'intenda detto a bene essere. Et che la Comunità ha sottomesso detta lor Chiesa a detta Religione per la ferma credenza che ha, che detto Convento et Padri di Siena devino aiutare questo povero Convento di Chiuci, si come la medesima confidenza si ha consequentemente di tutti gli altri Conventi et Padri di detta Religione; volendo che detto Convento godi le medesime esentioni et privilegi della detta Religione, come godono gli altri Conventi. Et sia et si habbia per Convento di Chiuci, staccato da gli altri Conventi, ma solo, come si è detto, sotto la raccomandigia



et protezione di quello di Siena [segue nota aggiunta] ma in tutto e per tutto Convento libero e sottoposto generalmente a detta Religione e non al Convento particolare di Siena [fine aggiunta].

Ottavo. Perché si giudica et si tiene al certo che il Padre fra Marc'Antonio Danesi da Siena, non solo sia per dare piena soddisfazione a detta Comunità, ma sia per abbellire et bonificare detto luogo et che li sarà più facile che ad altri rispetto ad avere da queste Terre circonvicine de' partiti molto comodi. Però il Padre Reverendissimo Visitatore da Siena si crede ne sia per compiacere a detta Comunità et per evidente utilità di detto luogo, d'ogni modo: o con l'Illustrissimo e Reverendissimo Signor Cardinale Protettore o con lor Capitolo, che detto Padre resti in vita in detto, che così si è decretato in pubblico Consiglio. Et che fra gli altri Padri, che vi si doveranno tenere, la Religione si compiacerà di gratificare la Comunità di questo.

[nota aggiunta a magine] Con questa protesta e dichiarazione; che quel Capitolo non facci obbligo di avere a tenere detto Padre fra Moscante; ma che sia il tutto fatto a bene essere per mostrarli buona volontà della nostra Comunità siccome si crede che da esso, in servizio di detto luogo, il Convento si anderà seguendo di bene in meglio [fine aggiunta].

Ultimo. Che li suddetti Capitoli non si possano alterare né mutare senza il consenso de l'uno e dell'altro, et però saranno sotto scritti dalli Signori Priori di Chiuci et ancho dalli Signori Santesi di detto luogo, alli quali dal General Consiglio è stata data piena autorità, come ancora dal detto Reverendissimo Padre Generale Visitatore a nome della Religione, che con questi Capitoli et non altrimenti si debba dare loro il possesso.

Nota che nel secondo capitolo vi è una cassatura intelligibile, che dice "heredità propria", quale non si approva.

Nota che al settimo capitolo in fine di mia mano vi sono aggiunte queste: "ma in tutto e per tutto Convento libero e sottoposto generalmente a detta Religione et non al Convento particolare di Siena".

Nota che all'ottavo capitolo si sono aggiunte di mia mano queste parole scritte in margine da leggersi nel fine sotto questa segno F: "con questa protesta e dichiarazione, che questo capitolo non facci obbligo di avere a tenere ....".

Io fra Benedetto da Siena Generale Visitatore in nome della Religione accetto li suddetti Capitoli et mi obbligo a quanto di sopra

Io Claudio Nardi Priore  
Io Agostino Hirenei altro Priore  
Io Lattantio Dei uno de' Priori  
Io Alfonso Mancini altro Priore  
Io Lattantio Dei uno de' Santesi affermo  
Io Scipione Sozzi uno de' Santesi affermo  
Io Francesco Thai Santese affermo  
Angelo Bosti Cancelliere sottoscritti<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Ivi, cc. 39v, 40r-v, 41r-v, 42r.

Dai documenti non risulta espressamente la data in cui furono redatti e conseguentemente sottoscritti i suddetti Capitoli. Questi ultimi vennero stesi, comunque, dopo il Consiglio Generale del 3 marzo 1613. La firma venne apposta tempo dopo, quando fu possibile sottoporre i Capitoli all'accettazione di fra Benedetto da Siena, nuovo Generale Visitatore dei gesuati, succeduto a Padre Marcantonio Danesi. I Priori che sottoscrissero non furono quelli del bimestre marzo-aprile 1613, che infatti erano Nardo Nardi, Fortunio Fausti, Secondiano Piumacci e Rutilio Bonci<sup>21</sup>. I Santesi, invece, erano stati estratti il 21 dicembre 1612<sup>22</sup>.

Il 18 maggio 1613 arrivò l'autorizzazione da parte di Quattro Conservatori di Siena<sup>23</sup>. I padri gesuati si misero subito al lavoro, tanto che già nel dicembre 1614 fu costruito il campanile della Chiesa, definita «poverissima». A tal fine, Padre Giuseppe si rivolse al Consiglio Generale della città per ottenere un sussidio<sup>24</sup>; nel 1615 egli eseguì alcune migliorie e... chiese alle magistrature comunali un altro contributo<sup>25</sup>. Padre Giuseppe, quindi, si era fatto apprezzare, tanto che la comunità chiese ai gesuati di confermarlo a Chiusi, revocando quanto aveva stabilito il Capitolo Generale. Ai chiusini, nel 1617, rispose però negativamente «fra' Lutio da Pistoia Generale Visitatore» dei gesuati<sup>26</sup>. Le carte, purtroppo, non dicono chi fu il successore di Padre Giuseppe alla guida del piccolo convento di Querce al Pino. Nel 1620, tuttavia, le magistrature di Chiusi scrissero nuovamente all'Ordine per chiedere il ritorno del citato religioso: la risposta di fra' Alessandro da Siena, «Visitatore de' Giesuati», fu positiva<sup>27</sup>.

Vescovo di Chiusi, dal 1609, era mons. Orazio Spannocchi<sup>28</sup> che dunque aveva assistito alla formazione del conventino dei gesuati di Querce al Pino, a cui tuttavia non dette mai la propria approvazione. Il Comune, dal canto suo, temeva di perdere il giuspatronato e perciò si rivolse ai Quattro Conservatori di Siena acciocché lo proteggesse nel suo diritto<sup>29</sup>. I termini della que-

<sup>21</sup> Ivi, c. 34r.

<sup>22</sup> Ivi, c. 29v.

<sup>23</sup> Archivio Diocesano di Chiusi (ADC), sezione B, faldone 38, c.n.n. Ringrazio don Azelio Mariani – direttore dell'Archivio Storico della diocesi di Montepulciano-Chiusi-Pienza – per la consultazione.

<sup>24</sup> ACC, 16 (C5 P1) 755, cc. 97r, 99r.

<sup>25</sup> Ivi, cc. 122r, 124r.

<sup>26</sup> ADC, sezione B, faldone 38, c.n.n.

<sup>27</sup> Ivi, c.n.n.

<sup>28</sup> E. Barni, G. Bersotti, *La Diocesi di Chiusi*, Edizioni Lui, Chiusi 1999, p. 58.

<sup>29</sup> Questo il testo della missiva: «Molto Illustri Padroni. In questa nostra corte, discosto circa un miglio dalla Città si trova una Chiesa molto miracolosa detta la Madonna della Quercia al Pino che di pure elemosine, nonché cura et diligentia delli Deputati di questa Comunità fu eretta molti anni or sono a fundamentis et è fabbrica di qualche spesa. [La] quale all'anni passati fu concessa alli Padri Riformati Conventuali di San Francesco et dall'anno 1590 fu capitolato dalli Priori et Santesi di quel tempo con li detti Padri Riformati accedendo lo espresso consenso et placito del Molto Reverendo Messer Giulio Dini da Colle, a quel tempo Vicario Generale di Monsignore Reverendissimo di questa città. E tra gli altri Capitoli ne fu formato uno, che detti Padri acquistassero domicilio perpetuo in detto luogo;

stione, probabilmente, erano altri. Il Vescovo non avrebbe potuto permettere che nel piccolo Convento della Quercia al Pino vivessero due (o tre) gesuati, perché il diritto canonico – dal Concilio di Trento in poi – vietava i conventi in cui non vivesse un numero congruo di religiosi<sup>30</sup>. Perciò il piccolo Con-

ma che il dominio, ovvero quasi dominio, et proprietà di detta Chiesa et Convento et edifici fatti et da farsi restino Comuni et che la Comunità habbi titolo di jus-patronato et che avanti che li detti Padri lassassero detta Chiesa et Convento, per li medesimi rimanghino liberi alla Comunità, come ne appare contratto, rogato per mano di Ser Eugenio Marti, che se ne vede copia in mano del detto Dottore e Notaro. La qual Chiesa et Convento furono tenuti dalli detti Padri fino all'anno 1613. Et essendovi detto anno Rettore certo fra Giulio da San Gemignano dal medesimo, come esso asseri, d'ordine de' suoi superiori fu lasciata ossia presto abbandonata. Et la comunità ne prese cura et possesso et per honorevolezza del culto divino si prese partito et con deliberatione del Consiglio Generale fu trasferita nelli Padri Gesuati. Et con li medesimi fu capitolato et nel primo capitolo fu formato che, lassandosi da detti Padri detta Chiesa et Convento, il tutto rimanghi libero alla Comunità. Et sotto il 28 di giugno 1613, in esecuzione di Decreto alli 18 maggio di detto detto anno, gli fu dato il possesso et ne fu fatto rogito in forma per mano dell'infra scritto nostro Cancelliere et fu fatto inventario di tutti i beni e dal Padre Reverendissimo Visitatore di detta Religione fu promesso, con giuramento, in ogni caso di riconsegnare il tutto alla Comunità. Hoggi dal Padre Reverendissimo Visitatore ci vengono scritte le accluse lettere, ricercandoci a proteggere detta Religione, ossia defenderla quel tanto che da noi gli è stato concesso, asserendoci, che li due mesi assegnatili dalla Sacra Congregazione sono quasi al fine e che Monsignor Reverendissimo nostro non li vuole dare il Placet. Che però si dubbita che in Roma non si vada impressionando da qualche Prete, come si è fatto a Cetona per lo stesso. Ne siamo benissimo informati che la Comunità o perde il suo jus ovvero sia forzata, per difenderlo, a spendere et entrare altra volta in nuovi disgusti. Che mentre la Comunità non possa in detta Chiesa e Convento mettere quella Religione che li piace et che Monsignore habbia da dare il Placet... Che mentre la detta Chiesa una volta con il placito dell'Ordinario di quel tempo fu alienata in Regularis, non si crede che vi sia più necessario altro consenso. Et quando questo consenso si ricerchi, sarà certo bene che il Generale a conoscerlo [?] ne sia informato perché mandi de' suoi Padri, che di già questa Religione, come si è detto, ebbe il placito, e lo potrà fare con buon fondamento, poiché un frate con l'aver abbandonato detta Chiesa et Convento, non ha portato pregiudizio alla detta Religione. Et perché da noi non si vuol fare cosa che non si habbia ugualmente riguardo al santo servizio di Dio, come buon cristiani, come alla difesa della jurisdictione di Sua Altezza Serenissima et della nostra Comunità, conforme al debito di fedeli vassalli e di buon cittadini, ne diamo del tutto avviso alle Signorie Vostre Molto Illustri, acciò comandino la lor volontà, dicendoli solo che quando ultimamente fu trasferita nei Gesuati che ne fu fatto partecipe Sua Altezza Serenissima, dalla quale si rescrisse et le scritture si ritroveranno nel Magistrato delle Signorie Vostre Molto Illustri, alle quali facciamo reverentia. Chiusi il 1° di maggio 1618. Delle Vostre Signorie Illustri li Signori Priori e Santesi Agostino Hirenei santese, Giovan Battista Marti priore, Giuliano Buti priore, Felice Mancini priore, Nicolò Sozzi santese, Lattantio Dei santese, Francesco Thai santese» (ACC, 16 (C5 P1) 755, cc. 229r, 230r-v).

<sup>30</sup> L'osservanza della disciplina regolare, come venne presentata nei decreti di riforma post-tridentina, presupponeva un certo numero di religiosi dimoranti nel convento affinché essa sia resa possibile. Il principio fondamentale che dette inizio a tutta l'evoluzione legislativa preparatoria ai successivi provvedimenti di Papa Innocenzo X di soppressione dei 'piccoli conventi', è quanto venne stabilito nel Concilio di Trento, quando per la prima volta veniva applicato ai religiosi il decreto di Bonifacio VIII, fino allora valevole solo per le religiose: «In praedictis autem monasteriis et domibus, tam virorum quam mulierum,

vento doveva essere chiuso e la Chiesa affidata ad un sacerdote secolare. In forza di ciò, il 3 ottobre 1619 mons. Orazio Spannocchi eresse la Chiesa in benefico<sup>31</sup>. Primo rettore di quest'ultimo, nominato il successivo 30 ottobre, fu Antonio Maffucelli<sup>32</sup>.

I gesuati, da parte loro, rinunciarono all'ufficiatura il 19 settembre 1621:

Rinuncia dei Gesuati alla Madonna della Querce al Pino

Al nome di Dio. Amen. Adì 19 settembre in domenica 1621

Comparse avanti alli Signori Gonfaloniere, Priori<sup>33</sup> et a me Cancelliere, il Padre fra Bartolomeo Gesuato, Presidente del nostro luogo della Madonna della Querce al Pino et produsse un ordine del suo superiore di questo tenore:

Laudato sia Gesù Cristo.

Avendo noi fra Alessandro da Siena, Generale Visitatore della Religione delli Padri Gesuati di San Girolamo nella Provincia di Toscana, inteso come nonostante un ordine importante dalla Sacra Congregatione, che perciò havevamo comandato a voi fra Bartolomeo da Fiorenza nostro Professo Sacerdote in virtù di Santa Obbedienza, dovere andare all'obbedienza assegnatavi come nelle nostre, imponendo quelle pene, trasgredendo, che le nostre costituzioni

bona immobilia possidentibus vel non possidentibus, is tantum numerus constituatur ac in posterum conservetur, qui vel ex redditibus propriis monasteriorum, vel ex consuetis elemosynis commode possit sustentari». Questa prescrizione venne ripetuta una prima volta da Clemente VIII nella costituzione *Nullus* del 20 marzo 1601, con l'aggiunta della specificazione delle elemosine per il 'comodo' sostentamento dei religiosi. Una seconda volta questo pontefice ribadì il prescritto tridentino in un'altra costituzione apostolica, la *Quoniam ad instantiam* del 23 luglio 1603, stabilendo in particolare per l'erezione di nuovi conventi o case religiose che si provvedesse al comodo sostentamento dei religiosi che avrebbero ivi dimorato, senza però nuocere alle altre famiglie religiose già dimoranti nella città o nel luogo, e che pertanto si richiedesse la licenza dell'Ordinario del luogo da concedersi uditi gli altri superiori religiosi e viste le reali condizioni e capacità della nuova fondazione. Praticamente, però, in questo documento non si stabilì tassativamente il minimo numero di religiosi richiesto per la osservanza regolare: esso quindi poteva variare. Tuttavia già sotto Clemente VIII si ebbe un progetto per l'abolizione e l'estinzione dei conventi ove non dimorassero almeno dodici religiosi: ma tale disegno non trovò attuazione. Successivamente, Papa Paolo V con la costituzione *Sanctissimus* del 4 dicembre 1605 intese stabilire e determinare per ogni monastero e casa religiosa il numero dei suoi membri. Fu la cosiddetta «forma Pauli». La decisione del Vescovo Spannocchi anticipò di soli tre anni la costituzione apostolica *Cum alias* di Gregorio XV (17 agosto 1622), che prescrisse il numero di 12 religiosi per ogni convento; essa sviluppò ulteriormente la legislazione stabilendo che in avvenire vengano aperti solo conventi capaci di poter mantenere almeno dodici religiosi, escludendo qualsiasi danno ai conventi già esistenti nel luogo (E. Boaga, *La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia* [Politica e Storia. Raccolta di Studi e Testi a cura di G. De Rosa n. 26], Edizioni di storia e letteratura, Roma 1971, pp. 38-41).

<sup>31</sup> ADC, sezione A, faldone 33, cc. 176v, 177r-v.

<sup>32</sup> Ivi, cc. 178r-v, 179r.

<sup>33</sup> Gonfaloniere era Nardo Nardi mentre Priori erano Stefano Piumacci, Giovanni Battista Marti e Galeazzo Dei. Tutti erano stati estratti alle rispettive cariche il 2 agosto 1621 (ACC, 16 (CS P1) 755, c. 296v).

comandano, non havere ancora obbedito. Pertanto imponiamo et comandiamo di nuovo a voi fra Bartolomeo da Fiorenza nostro Professo Sacerdote, sotto le pene solite da darsi alli disobbedienti et apostati et altre a ciò sotto pena di un anno di carcere et per detto tempo mangiare due giorni della settimana pane e acqua, che tra quindici giorni habbiate rinunciato cotesto luogo alli veri padroni che ve lo concessero et andiate alla obbedienza assegnatavi, intendendo li primi cinque giorni per lo primo, altri cinque per lo secondo et altri cinque il terzo perentorio termine et non obbediendo dentro al detto termine intendiamo et vi dichiariamo disobbediente et apostata et come contro tale si procederà.

Dato dal nostro Convento di Santo Girolamo di Siena il 9 settembre 1621

fra Alessandro Visitatore suddetto manu propria  
copiavi ego Angelus Bostius cancellarius

In esecuzione del quale ordine renuntio et renuntio detto luogo alla Comunità di Chiuci, come vera padrona, perché dalla medesima Comunità la Religione suddetta lo ricevé et è pronto a consegnare le chiavi con tutte le robbe. Li suddetti Signori Gonfalonieri et Priori detto luogo accettarono et per la consegna da farsi, ordinonno alli Santesi et Cancelliere che trasferiti al luogo lo ricevino et ne faccino nota in forma<sup>34</sup>.

I Santesi fecero dunque l'inventario della Chiesa e Convento:

Adi 21 settembre 1621 martedì

Il Sig. Dottor Nicolò Sozzi Santese et il Signor Galeazzo Dei in luogo in messer Lattantio suo padre malato in letto, assente messer Francesco Thai collega, con me Cancelliere conferitisi al luogo et riscontrato l'inventario delle robbe che furno consegnate alla Religione quando gli si dette il possesso, per rogito di me Cancelliere, si trovò mancare queste robbe: due tendine bianche fatte a schacchi et in questo luogo ne consegno 2 altre, un Agnus Dei ... .. [sic], una pace d'ottone, una navicella, un paiolo. Et poiché quando detto Presidente si hebbe da partire l'altra volta, per sicurezza della Madonna et acciò non trasportasse le robbe, si fece certo inventario alle robbe altre all'inventariate, et essendolisi mostrato detto inventario, lui con molta impertinenza disse che questo era stato fatto ad un fine che hora non voleva osservare, se bene era sottoscritto dal medesimo. Et solo volse consegnare le robbe della Chiesa et alcuni legnami et massarizie grosse. Che l'altre robbe non solo non le volse consegnare, ma in nostra presentia, dal Convento cavò più robbe in [lacuna nel testo] et materazzi. Et per essere religioso et ormai non havere potestà et stante Monsignore Reverendissimo essere in visita et per non venire in con [lacuna nel testo] si permesse con animo di scrivere subito a Monsignore a ciò rimediassse, come si disse. Et a quanto sopra vi furno presenti, chiamati alla detta renuntia, messer Cintio Vignari [?] servo del detto dottor Sozzi et Filippo di Betto della corte di Chiuci et doppo pregato et ripregato da me Cancelliere a consegnare

<sup>34</sup> Ivi, cc. 298r-v.

l'altre robbe, conforme alla nota già fatta et sottoscritta da lui in un foglio, quale li si mostrò, disse che aveva dal suo superiore ordine di consegnare sole le robbe della Chiesa et, in quanto all'altra robbe, aveva ordine di farne inventario da parte et consegnarli al dottor Sozzi a nome della Religione. Et però finalmente fu confrontata la detta nota in detto foglio ancora et si trovò mancare queste robbe: raso nero per fare una pianeta, più cocci et più broche da acqua, una fiaschetta da fare la cerca, un paro di lenzuolo, un par di lenzuolo da due toli, un tondo di stagno, un candeliere d'ottone, due tovaglioli, et sedici braccia in circa di telo...  
... et una trave d'olmo.

Che così fu serrata la Chiesa con tutte le stanze et sacrestia et armarii. Rinserrate tutte le robbe, si presero le chiavi et si portarono alli Signori Priori et subito furono serrate nella cassetta dei sigilli della Comunità, con animo, alla venuta di Monsignore di avere il placet per un religioso, perché la Comunità possa fare offitiare detta Chiesa, come ha fatto altre volte. Et non fu cercato [?] più, che tanto poi alle robbe che detto Padre aveva levato, come si è detto sopra, domandò rilassarsi nelle mani del Signor Sozzi perché vi sarà rimedio di provvedere all'indennità della Madonna, con il braccio di Monsignore di farli arrestare. Si come, essendo venuto ordine Sua Signoria Reverendissima et deputato ad haec negotia peragenda il Signor Arciprete Nardi, furono arrestate dette robbe in mano del detto Signor Sozzi. Et altre robbe et danari in mano di altre persone come appare processo in Cancelleria in filo al quale [si rimanda]<sup>35</sup>.

La partenza dei gesuati non fu senza conseguenze:

Laudato Sia Jesu Xstus

Illustrissimo et Reverendissimo Monsignore

Essendomi di nuovo dalli miei superiori stato comandato dovere recuperare quelle poche robbe che di questo nostro Convento di Siena furono portate nel luogo della Madonna della Quercia al Pino, ne potendo per alcuni miei affari venire a farli reverenza, mando il nostro Padre Vicario con la presente, accio che quando sia impiacere [sic] di Vostra Signoria Reverendissima farci restituire il nostro, si come già ordinarono li Illustrissimi Signori Cardinali della S. Congregatione ... per che il provare il possesso di dette Robbe esser di questo Convento, per altri che per frati non si può fare, essendo di già noto il Signore Scipion Sozzi, et un vetturale che le portò... [spettava] a Vostra Signoria Reverendissima prestare fede al giuramento di due Padri nostri sacerdoti, quali benissimo sono di ciò informati, come nella inclusa cedola potrà vedere, il che per fine hora baciando la veste e dedicarmeli servidore.

Siena il 20 giugno 1622

Di Vostra Signoria Illustrissima e Reverendissima

Servidore Aff.mo  
fra' Bernardino Faleri Jesuato<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Ivi, cc. 299r-v, 300r.

<sup>36</sup> ADC, sezione B, faldone 38, c.n.n.

Ecco, infine, il giuramento e l'elenco delle «Robbe»:

Laudato sia Giesu Xsto

Noi infrascritti in virtù della presente facciamo ferma fede, et con giuramento affermiamo, essendo testimoni di viduta, al Reverendo Padre fra Bernardino Faleri da Siena Priore nel Convento di S. Girolamo di detta Città. Come la verità fù, et è il Molto Reverendo Padre fra Benedetto da Siena già Priore in detto Convento, et Visitatore Generale della Religione delli Gesuati, diede, et consegnò al Padre fra Marc'Antonio da Siena abitanti già alla Madonna della Quercia al Pino, et al Signor Scipione Sozzi da Chiusi come amico, et protettore della nostra religione in detto luogo le infrascritte robe: tolte et cavate, come da vero, e legittimo ministro, del Convento di S. Girolamo di Siena per servitio di detto frate il detto luogo: due casse use, due capezzali grandi, un forziere uso, un quadro di pittura, due materazzi usi, due lucerne di ottone con il suo piede, due cuperti con altri utensili minuti, delli quali hora per esser passato gran tempo, non così minutamente ci ricordiamo, et in fede noi di propria mano affermiamo  
 io fra Giuseppe da Siena vicario afermo quanto sopra con giuramento  
 io fra Giovan Battista Ghezzi da Siena Gesuato di S. Girolamo,  
 fui presente in quel tempo, a dare, e caricare dette robe et altre più<sup>37</sup>.

## Bibliografia

- Barni E., Bersotti G., *La Diocesi di Chiusi*, Edizioni Lui, Chiusi 1999.
- Boaga E., *La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia* (Politica e Storia. Raccolta di Studi e Testi a cura di G. De Rosa n. 26), Edizioni di storia e letteratura, Roma 1971.
- Cappelli A., *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo*, Hoepli, Milano 1969.
- Cosentino F., *Gallaccini Teofilo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 51, Roma 1998.
- Mignoni G., *Cinquant'anni fa l'Autostrada del Sole diveniva realtà*, «L'Araldo Poliziano-Toscana Oggi», XXXII (38), 2014.
- Pecci G.A., *Vita letteraria del celebre filosofo, medico, matematico e storico Teofilo Gallaccini*, «Novelle letterarie», 16 febbraio 1759.
- Repetti E., *Appendice al dizionario geografico fisico storico della Toscana*, Presso Giovanni Mazzoni, vol. VI, Firenze 1846.

<sup>37</sup> Ivi, c.n.n.





## Indice dei nomi

- Abouyaala Miriam 305  
Accarigi Umberto 270  
Adovardo 46-48, 53  
Agabiti Pietro 270, 277  
Agazzari Stefano 268  
Agostino (santo) 36, 60, 80, 162, 170, 268, 270, 277, 313  
Agostino d'Antonio 153, 173  
Agostino Hirenei 367, 369  
Achille Hirenei 364  
Agostino Onorante (don) 154-155  
Albani Alessandro 145, 157  
Albergati Niccolò 23, 184, 187  
Alberti Leon Battista 66, 69  
Alberto arciprete di Colle 270  
Albizzeschi Bernardino vedi Bernardino, san  
Albizzi Francesco 127  
Albornoz Gil de (Egidio) 181  
Alessandro VI 31-32  
Alessandro VII 144, 156, 348  
Alessandro da Siena 368, 370  
Alfieri (famiglia) 201  
Alfieri Giacomo 218  
Amadei Giuliano 232, 246  
Amadeo de Silva (beato) 207-208, 223  
Ambrogio (santo) 146  
Amichetti Giovanni (de) 256  
Andrea di Ambrogio 183  
Andreucciolus (Andrutius, Andreutius) Petri (Petrutii) 54  
Angelica del monastero di Santa Marta a Cremona 322  
Angelo Bosti 364, 367  
Angelo di Ciocio 362  
Angelo Grifante vedi Anglico Grimoard  
Anglico Grimoard 19-20, 90  
Antonelli Giovanni Battista 125, 129  
Antonia d'Avalos 322  
Antonio (cappellano del Pusterla) 196  
Antonio abate 81, 160, 277  
Antonio Abbondio detto lo Scarpagnino 255  
Antonio Corsico 198  
Antonio da Butrio 27  
Antonio da Plasencia de Spagna 297, 307, 308  
Antonio da Venezia (beato) 255  
Antonius de Hispania vedi Antonio da Plasencia de Spagna  
Antonio Maria Zaccaria 321, 323  
Antonio Ortolano da Santa Reina 268-269  
Aprile Marcello 304  
Arcangeli Massimo 305

- Arcimboldi (famiglia) 196  
 Arcimboldi Giovanni 197  
 Arconati Paola Maria 208  
 Arnaldo da Villanova 298  
 Arrigoni Simone 201  
 Artale Elena 305  
 Arundo de' Arundi 118
- Badile Antonio 175  
 Badile Giovanni 171, 174  
 Bacchelli Franco 217-219  
 Baccio Baldini 118  
 Baldini Rossella 304, 314  
 Bandinelli Niccolò 270  
 Bandini Alberto da Sarteano 269  
 Bandini Sallustio 342  
 Barbato Marcello 305  
 Barbensi Girolamo 143-144, 153  
 Bàrberi Squarotti Giorgio 309, 314  
 Barbo Lodovico 26  
 Bardi Masseo 362  
 Bargagli Scipione 348, 353  
 Bartoli Adolfo 149, 344, 355  
 Bartolomeo (gesuato) 286, 370  
 Bartolomeo da Fiorenza 370-371  
 Bascapè Gualtiero 197, 201-205, 210  
 Bascarini Niccolò 330-332  
 Basilio 35  
 Battaglia Salvatore 309, 314  
 Battista (cameriere ducale) 202  
 Battista da Crema 9, 315, 317, 320-321, 323-334  
 Battista da Varano 97  
 Battista Sajanello Giovanni 167  
 Beato Angelico 166-167, 176  
 Belcari Feo 8, 17, 57-60, 64-65, 67-69, 73-75, 90-91, 97, 101, 108, 110, 117-118, 120-128, 139, 181, 228, 232, 235-236, 240, 344-345, 350, 352  
 Belcari Orsola 139  
 Bellay Eustache (du) 242  
 Bellincioni Bernardo 218, 221  
 Bembo Pietro 345, 350, 353  
 Benedetti Roberto 305  
 Benedetto (san) 81-82, 102, 160, 168, 277, 291  
 Benedetto da Brescia 209  
 Benedetto da Marone 213, 242  
 Benedetto da Siena 364, 367-368, 373
- Benedetto di Pace di Città di Castello 19  
 Benedetto Marone (al secolo Paolo Marone da Manerbio) 209-211, 223, 232, 243  
 Benedetto XIV 145, 157  
 Benincasa Caterina vedi Caterina da Siena (santa)  
 Benvoglianti Uberto 345, 348, 351, 354  
 Beolco Giovanni 206  
 Bernardino da Siena 66, 84, 86-87, 227, 238, 245, 292  
 Bernardino López de Carvajal 189-190, 209, 212-213  
 Bernardino Misinta 118  
 Bernardo di Chiaravalle (san) 162, 231, 233, 246  
 Bernardo Tolomei (san) 160  
 Beroaldi Bartolomeo da Bologna 27  
 Besozzi Francesco 204-205  
 Besozzi Giampiero 325, 327  
 Betti Salvatore 345  
 Bettini Antonio 21, 25-26, 28, 31-33, 35, 90, 118, 168-169, 179, 181, 192, 197, 229, 231, 240, 270-271, 277  
 Biagi Angelo 307  
 Biagi Cristofano 17  
 Biagio di Naddo 48-49  
 Bianco da Siena 95-110, 112-115  
 Bianco Gesuato vedi Bianco da Siena  
 Biffi Marco 8, 35, 297, 305-306, 310, 313-314  
 Biliotto da Arezzo 183  
 Bina moglie di Geri di ser Nello 45  
 Boccaccio Giovanni 54, 197  
 Boccia 75, 97  
 Bombelli Antonio 197  
 Bonafede Giuseppe 121, 267, 275, 348  
 Bonci Rutilio 364, 368  
 Borghesi Diomede 351, 353  
 Borromeo (famiglia) 197  
 Borromeo Carlo 35  
 Borromeo Federico 240  
 Bosti Angelo 364, 367  
 Botticelli 118, 166, 176  
 Bramantino vedi Suardi Bartolomeo detto Bramantino  
 Brancati Giovanni 305  
 Bruggen Gothard (van der) 329  
 Bruni Francesco 20  
 Brunswig Hieronymus 299

- Bunori Buccio 18, 20  
 Burigozzo Giovan Marco 324, 335  
 Burzio Claudia 305  
 Busca Giovanni Battista 210, 222  
 Buti Giuliano 369  
 Butinone Bernardo 214
- Cacciacconti Bonizella 269  
 Caffarini Tommaso di Antonio 22, 101, 115  
 Caimi Cristoforo 201  
 Cani Giovanni da Montecatini 181  
 Capitani Battista 201, 206  
 Caprara (famiglia) 346  
 Carafa Gian Pietro 143, 322, 327  
 Carboni Fabio 305  
 Carli Giovan Girolamo 9, 341-358  
 Carlo Guidi da Montegranelli 160, 167  
 Carlo Ludovico Bianconi 342  
 Carlo Magno 16  
 Carlo V 202, 224, 273, 315, 336  
 Carosi Bartolomeo 270, 289, 294  
 Casapullo Rosa 304-305  
 Casini Antonio 183  
 Cassiano 35, 330  
 Castellani Arrigo 306, 309, 314  
 Castiglioni Giovanni 201-202, 204  
 Caterina da Siena (santa) 99-100, 112-113, 194, 350  
 Cavalca Domenico 100, 103-104, 115  
 Cavaliere Bonaventura 300  
 Cecilia, governatrice delle Figlie di Maria Vergine 322  
 Cerretani Nicola 268  
 Cervini Bartolomeo 268-269  
 Cesari Antonio 120, 122-127, 129, 131  
 Chacón Alonso 240, 247  
 Cherubini Paolo 305  
 Chiara da Montefalco (santa) 168, 176  
 Chigi Baldassarre 31-32, 268-269  
 Ciaccheri Giuseppe 342-343, 355  
 Cicerchia 97, 100  
 Cignacchi Jacopo 319  
 Cittadini Celso 17, 345-346, 348, 353  
 Cittadini Paolo 201, 204-205, 210-211  
 Civile Marco 119, 350  
 Clemente VII 321, 328  
 Clemente IX 36, 276, 285  
 Clemente XII 145
- Clemenzia di Adovardo Marescotti 53  
 Coco Alessandra 304  
 Colciago Virginio M. 317  
 Colomba da Trocizzano 194  
 Colombini Caterina 14-15, 17-18, 23, 41-53, 57-65, 67-69, 99, 235, 268-269  
 Colombini Chimento (o Clemente) di Jacopo 42  
 Colombini Giovanni di Piero da Siena 14  
 Colombini Giulio Cesare 344-345  
 Colombini Ippolito 344  
 Colombini Lisa 42  
 Colombini Matteo di Giovanni di Jacopo 42, 44, 49, 61, 173  
 Colombini Tommaso di Jacopo vedi Colombini Tommaso del fu Giacomo  
 Colombini Tommuccio vedi Colombini Tommaso fu Giacomo  
 Colombo Michele 119-120  
 Coluccia Rosario 305  
 Comin da Trino 325, 331  
 Conti Sebastiano 268-269, 274, 319  
 Corsetti Antonio 21, 26-27, 32  
 Corsetti Francesco 346  
 Corsetto vedi Corsetti Antonio  
 Cosma e Damiano (santi) 81-82, 163-164, 228  
 Cozzarelli Guidoccio 84, 86-88  
 Cristoforo d'Appiano 319  
 Crivelli Alessandro (cardinale) 322  
 Crivelli Bernardino 330  
 Crivelli Melchiorre 329  
 Crogi Passitea 268-269  
 Curigliano Vitaliana 304
- Dalmasso Giorgia 305  
 Danesi Marcantonio 367-368  
 Danesi Moscante 365  
 Dante 96, 102, 108, 113  
 De Alessandri Alessandro 317  
 De Angelis Luigi 342  
 De Barbari Jacopo 256, 258, 261  
 Dei Galeazzo 370-371  
 Dei Lattantio priore 367  
 Dei Lattantio santese 364, 369  
 Della Casa Giovanni 325  
 Della Croce Andrea da Milano 27  
 Della Croce Gabriele 201  
 Della Croce Gerolamo 201

- Della Valle Guglielmo 343  
 Della Valle Valeria 305  
 Domenico da Monticchiello 15-16, 27,  
 105, 107-108, 135, 137-138, 146-147,  
 149, 275  
 Domenico Veneziano 66  
 Donata Cagnola 201  
 Donà Tommaso 254  
 Dragišić Juraj vedi Salviati Giorgio Benigno  
 Dufner Georg 28, 31, 45, 232, 283  
 Duglioli Dall'Oglio Elena 210
- Elia (profeta) 168  
 Ellero Maria Pia 305  
 Erasmo 205  
 Ercole Pietro 147, 156  
 Este Beatrice (d') 197  
 Este Ercole I (d'), duca 88-89, 194  
 Este Francesco I (d') 253  
 Este Ippolito (d') 195, 207-208, 222  
 Eugenio IV 25, 54, 184-185, 285, 289  
 Eustochio 22, 160-161, 169, 174
- Faleri Bernardino 372-373  
 Faluschi Giovacchino 342, 344  
 Farnese Alessandro 325  
 Farsetti Giuseppe Tommaso 269  
 Fausti Fortunio 368  
 Fazio di messer Picciolo 49  
 Ferrari Bartolomeo 321, 329  
 Ferrari Gaudenzio 205  
 Ferrari Giacomo 203-204  
 Ferrari Giuseppe 268, 274  
 Fieschi Caterina 138, 140-142  
 Fieschi Tommasina 138-141  
 Filarete Antonio 67  
 Filippo Neri (san) 239-240  
 Finetti Camillo 268-269  
 Finy (cardinale) 145  
 Foresi Paola 16, 53, 75  
 Fortiguerra Niccolò 268  
 France Anatole 126-127  
 Francesca di Ambrogio di Angiolino 49  
 Francesca di Andreuccio di Pietro da  
 Perugia 54  
 Francesco (san) 64, 100, 102, 105-106,  
 145, 160  
 Francesco da Barberino 66, 70  
 Francesco da Gubbio 163
- Francesco da Siena 18  
 Francesco d'Antonio 79-80, 164, 170-171,  
 173-174  
 Francesco di Giorgio Martini 306  
 Francesco di Sales 126, 144, 146, 153  
 Francesco di Simone Bindi 119  
 Francesco Gori Gandellini 342  
 Franciesca 47  
 Franciotti Girolamo 272-273, 275  
 Froben Johann 205  
 Frosini Giovanna 304, 314
- Gaetano da Thiene 143, 147, 156, 328  
 Gagliardi Isabella 8, 99, 106-107, 109, 162,  
 237, 284, 302, 306-307, 314  
 Galgano (santo) 168, 176  
 Gallaccini Teofilo 342, 362  
 Gallerani Cecilia 209  
 Gallerani Fazio (de') 61  
 Gallerani Luigi di Luigi 50  
 Gallerani Simona 17, 49, 51-52  
 Galvano Fiamma 197-198, 224  
 Gamba Bartolomeo 118-122, 130  
 Gambacorta Pietro 160  
 Genovese Gianluca 306  
 Geri di ser Nello (notaio) 45-46  
 Germano (frate) vedi Rusca Eleuterio  
 Gesner Conrad (anche Konrad) 299  
 Geymonat Francesco 305  
 Ghilini (famiglia) 201  
 Ghilio Bernardino 202  
 Ghilio Giovanni Antonio 206  
 Giacobello (da Fiore?) 259  
 Giacomo da Bellinzona 196  
 Giacomo da Lucca 183-184  
 Giacomo di misser Grisolo 97  
 Giacomo Tedesco 196  
 Gigli Girolamo 344-345, 350-351, 353-354  
 Giordani Pietro 122-123, 127, 130  
 Giordano da Pisa 107  
 Giordano Emanuele A. 305  
 Giovan Battista Passeri 342  
 Giovanni Andrea de Farre 297, 303,  
 307-308  
 Giovanni Antonio Pecci 342, 344  
 Giovanni Climaco 17, 162  
 Giovanni Crisostomo 35, 162  
 Giovanni d'Ambruogio 47  
 Giovanni d'Antonio 163

- Giovanni da Capestrano (san) 184, 187, 230  
 Giovanni da Rupescissa 299  
 Giovanni da Tossignano vedi Tavelli Giovanni  
 Giovanni delle Celle 271, 273  
 Giovanni di Ambrogio 50  
 Giovanni di ser Gano di Orvieto 162  
 Giovanni Gherardo 191, 196  
 Giovanni Massillara detto il Paleologo 240  
 Giovanni Mosco 117  
 Giovanni Paolo da Vailate 196  
 Giovanni XXII 20, 180-182, 185, 187  
 Girolamo (san) 8, 28, 30-32, 77-78, 83, 85, 159-162, 164-166, 168-175, 189-190, 192-193, 204, 206, 210-211, 217, 253, 364  
 Girolamo da Asciano 21  
 Girolamo da Carrara 272, 278  
 Giuliano da Muggia 218-219  
 Girolamo da Ripa 29, 32  
 Girolamo della Riva 210  
 Giulio II 28-29, 32, 209, 217, 291  
 Giussano Giovanni 319  
 Giustiniani Leonardo 99  
 Giustiniani Lorenzo 184, 253  
 Goglio di Pietro da Siena 42  
 Gonzaga (famiglia) 193  
 Gonzaga Ettore 318  
 Gonzaga Ferrante 315, 321  
 Gori Anton Francesco 342, 345  
 Gottardo da Ponte vedi van der Bruggen Gothard  
 Grassi Girolamo 67, 344, 355  
 Gregorio XI 30  
 Gregorio XIII 168  
 Gregorio XIV 317  
 Guadagni, Cardinale Vicario 144, 154  
 Gualdo Riccardo 304, 314  
 Gualtiero, uomo di fiducia di Ludovico il Moro 203  
 Guarnieri Romana 28, 283  
 Guidini Cristofano di Gano 16, 50, 73  
 Guillaume Sudre (de La Sudrie) 180, 186  
 Henero de Caceres Diego 297  
 Hirenei Achille 364  
 Hirenei Agostino 367, 369  
 Hölderlin Matthias, detto Sambucellus 205  
 Hupfuff Mathie 205  
 Iacopone da Todi 97, 99, 127  
 Incontri Giovanni 270  
 Infanti Ludovico 27  
 Innocenzo da Ferrara 29  
 Innocenzo VIII 26, 28, 31-32  
 Jacobello Simatecolo 253  
 Jacopo di Benincasa 42  
 Jacopo di Manno, notaio 45  
 Johannes Petri di Langendorffe 205  
 Ladini Francesco 329-332  
 Lampitelli Nicola 305  
 Lampugnani Giovanni Giacomo 205  
 Landi Cristoforo 119, 130, 276  
 Landino 304  
 Landino Cristoforo 304, 305  
 Landriani Paola Gerolamo 202  
 Lapaccini Filippo 127  
 Lapi Mauro 101  
 Lauro Giacomo 239-241, 344, 356  
 Lenzi Giovanni Andrea 229, 348, 357  
 Leonardo da Vinci 193, 312  
 Leone da Brunello 191  
 Leone X 143, 213  
 Librandi Rita 304-305, 314  
 Ligozzi Paolo 211  
 Limbourg (fratelli) 175  
 Lisa moglie di Bartolo di Jacopo 42  
 Livi Angela Teresa 345  
 Lorenzetti Ambrogio 109  
 Lorenzetti Pietro 109, 168  
 Lorenzo (san) 81, 277  
 Lorenzo d'Arezzo 53  
 Lorenzo Giustinian vedi Giustiniani Lorenzo  
 Lubello Sergio 304-305  
 Lucia da Narni 194  
 Lucio di Landau 50  
 Lucrezia la Sanese (dicitur familiae Chigiae) 268  
 Ludovico il Moro 189, 192, 197, 203  
 Luini (famiglia) 196  
 Luini Aurelio 210  
 Luti Ansano 274  
 Luti Giorgio 8, 267-268, 270-276  
 Luti Giuditta 344

- Luti Pietro Maria 276  
 Lutio da Pistoia 368
- Macchi Girolamo 85  
 Macchia Maria Rosaria 306  
 Madonna 22, 33, 47, 66, 75, 78-84, 86-87,  
 135, 144, 146, 153, 155, 163-164, 166,  
 170, 173-174, 264, 284-285, 287-291,  
 328, 344, 361-365, 368, 370-373  
 Maestro del Plinio di Pico 88-89  
 Maffucelli Antonio 370  
 Malavolti Giacomo di Giglio 20  
 Mancini Alfonso 367  
 Mancini Felice 369  
 Mancini Filippo 268, 270  
 Mandello Francesco 251, 255  
 Manni Domenico Maria 123, 350  
 Manni Paola 304, 306, 313-314  
 Mansi Giovanni Domenico 267, 275, 281  
 Mantegazza Filippo 215  
 Mantegazza Francesco 201-202, 205-206  
 Marabotto Cattaneo 140  
 Marcello II 119  
 Marco Bragadino 253  
 Marco da Padova 119  
 Marco della Torre 29  
 Marescotti Adovardo di Niccolò 46, 48  
 Marescotti Domitilla (Cristofora) del fu  
 Francesco 52  
 Marescotti Francesco 49-50, 53, 206  
 Marescotti Giovanna 18, 51-52  
 Margherita d'Austria, duchessa di Parma  
 e Piacenza 322  
 Maria d'Aragona 315, 332, 336  
 Maria Egiziaca (santa) 185, 325  
 Marianelli Luca 362  
 Mari Antonio di Mariano 127, 155  
 Marini Leonardo 326  
 Mario di Betto 362  
 Marliani Lucia 202  
 Marone Benedetto 209, 211, 213, 232,  
 242-243  
 Marruncheddu Sara 305  
 Martelli Lodovico 362  
 Marti Eugenio 369  
 Marti Giovan Battista 57, 364, 369-370  
 Martinengo Antonio 319, 322  
 Martinengo Camilla 319  
 Martino V 25, 181, 187, 285
- Martinuzzi Giovanni 270  
 Masippe Chiara 323  
 Masippe Laura 323  
 Massari Giorgio 251, 258-260  
 Mastro Antonio di Guido 127  
 Matarrese Tina 305  
 Matteo Guerradetto detto il padre Teio  
 268  
 Matteo Lucchese 260, 263  
 Medici (famiglia) 14, 67  
 Medici Ferdinando I (de') 67, 285, 353  
 Medici Lorenzo (de') 67, 195, 285  
 Monica (santa) 168  
 Montieri Giacomo (de') 268  
 Melchor Cano 330  
 Melso Paolo 327  
 Melzi Gaetano 124  
 Michele da Cesena 180, 185, 187  
 Mignani Laura 143  
 Milanese Gaetano 325, 346  
 Misciattelli Piero 356  
 Monti Giovanni 85, 197-198  
 Montinaro Antonio 305  
 Montomoli Giovanni 342  
 Moraschi Carlo 287  
 Moretti Lucrezia di Cristoforo 202  
 Morgana Silvia 305  
 Morigia Giacomo Antonio 321  
 Morigia Paolo 29-31, 34-36, 44, 78, 120-  
 121, 186, 189-190, 192, 196, 206-209,  
 217, 235, 241-242, 274, 316, 325, 329  
 Muratori Ludovico Antonio 348  
 Musso Pasquale 305
- Nanni da Terranuova 101  
 Nanni di ser Vanni 49-50  
 Nardi Claudio 365, 367  
 Nardi Nardo 368, 370  
 Nardi Paolo 8, 24, 59, 61  
 Negri Paola Antonia 326-327  
 Nelli Atanasio 289-290  
 Niccola della Tuccia 290-291  
 Niccolò 50  
 Niccolò da Nerdusa 74, 97  
 Niccolò da Nerdusa, il figlio di 74-75, 97  
 Niccolò de' Tedeschi 27  
 Niccolò della Magna 118  
 Niccolò di Lorenzo 118  
 Niccolò di Mino Cicerchia 97

- Niccolò Marcello 254  
 Niccolò V 151, 181  
 Nicola di Forca Palena 160, 167  
 Nofrio 50  
 Norton Stata 303, 306-307, 310, 314
- Oberhausen Giorgio 287-288  
 Orsina Canossa 197, 268  
 Orsini Latino 142, 157, 269  
 Ovidio 65, 197
- Pagliaresi Neri 99, 115  
 Palladio 144, 259, 312-313  
 Pallavicino Chiara 320  
 Pallavicino Veronica 318  
 Palmio Benedetto 322  
 Panigarola Arcangela 206-208, 222  
 Paola, madre di Eustochio 161  
 Paola Girolama monaca del monastero della Maddalena 208  
 Paolo da Certaldo 66, 70  
 Paolo (o Paolino) da Pistoia 22, 99  
 Paolo de Leazariis 184  
 Paolo Marone da Manerbio vedi Benedetto Marone  
 Paolo III 119, 273, 324, 331  
 Paolo IV 119, 143, 322, 327, 333, 335  
 Paolo V 36, 370  
 Pardi Giuseppe 42, 44-45, 343-344, 355  
 Pecci Giovanni Antonio 342, 344-345  
 Pellegrini Andrea 210  
 Perez Diego 320  
 Perrone Giuseppina 304  
 Petra di frate Andrea di Giacomo 49  
 Petrarca Francesco 197  
 Petroni Giovanna 17  
 Petroni Pietro 17, 84, 86-87, 99, 182  
 Pforta Franz Balthasar (von) 205  
 Picchi Eugenio 310  
 Picci Lorenzo 321  
 Piccolomini Alfonso 286  
 Piccolomini Angelica d'Aragona 344  
 Piccolomini Ascanio 275  
 Piccolomini Bartolomeo 286  
 Piero Teulano Pettinaio 268  
 Pietro Aretino 67  
 Pietro da Castelletto 197  
 Pietro da Rosia 268, 270  
 Pietro e Demetrio (beati e martiri) 268-269
- Pietro Gambacorta (beato) 160  
 Pietro Malerba 160, 176  
 Pio da Carpi 327  
 Pio II 26, 192  
 Pio V 34  
 Piotti Mario 305  
 Piro Rosa 305, 314  
 Piumacci Secondiano 368  
 Piumacci Stefano 370  
 Placidi Giovanni 173, 176  
 Placido (monaco) 119  
 Plinio 304-305, 309, 312  
 Policardo Miriam Rita 305  
 Polidoro Vergilio 235  
 Poncelet Albert 42  
 Ponzi Aldobrandesca 77, 91, 270  
 Porcari Francesco 162  
 Prada Massimo 305  
 Prete Gianni 49, 197, 369  
 Protasio e Gervaso (santi) 163  
 Pseudo Dionigi Areopagita 108  
 Pusterla Giovanni Gherardo 191, 206  
 Pusterla Pietro 196, 206
- Raimondo da Capua 51, 56  
 Raimondo Lullo 299  
 Rapisarda Stefano 304-305  
 Rappi Giovanni Giacomo da Legnano 198-200  
 Raverta Ottaviano 326  
 Recrosio Raimondo 145  
 Renoldo Federico 200  
 Ribémont Bernard 305  
 Ricci Giuliano 286-287  
 Riva Girolamo 201, 205-206, 210  
 Rizzi Rizzo 259, 264  
 Rizzo Francesco 234, 259, 264  
 Roberto d'Abrissel 57  
 Rocciolo Domenico 145  
 Romagnoli Ettore 342  
 Ronco Giovanni 309, 314  
 Rondo de' Rondi vedi Arundo de' Arundi  
 Rosignoli Carlo 317  
 Rossana del Maino 201-202  
 Rucellai Piero di Cardinale 174  
 Rusca Eleuterio 201
- Sacchini Francesco 243, 248  
 Salviani Ippolito 119, 121, 240

Salviati Benigno 218  
 Salviati Giorgio Benigno (alias Juraj Dragišić) 207, 209  
 Salviati Lionardo 353  
 Sandri Domenico 199  
 Sandri Niccolò 199  
 Sanguineti Edoardo 309, 314  
 Sano di Pietro 79-83, 85, 163-166, 170-171, 174, 228  
 Sansedoni Ambrogio 95  
 Sanseverino Galeazzo 197, 209  
 Sansovino Francesco 253-254, 265  
 Saracini Onorata Orsina 268-269  
 Sarchi Giovanni Francesco 345  
 Sassi Pietro (de) 252  
 Scala Bartolomeo 17  
 Scaravaggi Giovanni Giacomo 198  
 Scaravaggi Martino 203  
 Scarpino Cristina 305  
 Sergiusti Gherardo 267, 273, 281  
 Sessa Melchiorre 330-332  
 Sette fondatori dei Servi di Maria 160  
 Sfondrati Angelica 323  
 Sfondrati Niccolò 317  
 Sfondrati Paola Antonia 317-318, 324-325  
 Sforza (famiglia) 194  
 Sforza Francesco II 67, 192-193, 197, 203  
 Sforza Galeazzo Maria 192  
 Sforza Massimiliano 203  
 Sisto V 243  
 Sopranzi Ercole 364  
 Sozzi Claudio 362  
 Sozzi Fabio 362  
 Sozzi Nicolò 369, 371-372  
 Sozzi Scipione 364, 367, 372-373  
 Sozzini Mariano 27  
 Spannocchi Orazio 368, 370  
 Spanzotta Ambrogio 204  
 Stanchi Giulio 319  
 Stanga Marchesino 209  
 Stanghi Lodovico 318  
 Stefano da Seregno 201  
 Stefano (santo) 81  
 Stefano di Sales 145  
 Suardi Bartolomeo detto Bramantino 211, 220, 223  
 Sudati Lancelotto 201  
 Sukanappi Maffeo 201  
 Suso Enrico 230-231, 236-238  
 Taegio (fratelli) 191, 195, 223  
 Tantucci Ansano Ambrogio 344-346, 351-352, 354  
 Tavelli Giovanni 18, 33, 73-74, 89-90, 111, 118, 163, 235, 255, 270-271, 277, 344  
 Taxaquet Michel Tomaso (di) 322, 326  
 Teio vedi Matteo Guerradetto detto il padre Teio  
 Terenzi Umberto 147, 156, 158  
 Thai Francesco 364, 367, 369, 371  
 Tiziano 205, 258  
 Tolomei Aldobrandino 44  
 Tolomei Claudio 353  
 Tolomei Giorgio di Andrea di Pietro 52-53  
 Tolomei Meo di Rinaldo 18  
 Tommasi Giugurta 18, 346  
 Tommaso d'Aquino 102, 162, 204  
 Toniato Silvia 305  
 Torelli Achille 319  
 Torelli Ercole 319  
 Torelli Guido 319  
 Torelli Lodovica (o Ludovica) 9, 13, 315-316, 318-327, 330, 332-333  
 Torelli Lorenzo 317  
 Tornabuoni Lucrezia 67  
 Trivulzio Gian Giacomo 195, 206, 224  
 Ubertini Boso 18  
 Ugo da Balma 16  
 Urbano V 18-21, 48, 53, 73, 77, 89-90, 162-163, 168, 179, 181, 186, 289  
 Valesio Francesco 144, 153  
 Valvassori Florio 333  
 Valvassori Giovanni Andrea 333  
 Vannetti Clementino 355  
 Vanni da Monticchiello 76  
 Vannini Caterina 269  
 Vassilacchi Antonio detto l'Aliense 259  
 Vecchi Orazio (de') 268, 270  
 Vernazza Ettore 140-143, 146  
 Vico di Noddo 128  
 Vidigulfo 200  
 Vincenti Francesco di Mino 14-15, 17-19, 20-21, 27, 74-75, 81-82, 84-87, 90, 102, 106, 180, 182, 270-271, 277  
 Vincenti Niccolò di Mino 16-17  
 Visconti Bianca Maria 201  
 Visconti (famiglia) 197



Visconti Gaspare Ambrogio 198  
Visconti Gian Galeazzo 197  
Visconti Vercellino 198  
Vitale Brovarone Alessandro 305  
Vitruvio Marco Pollione 309, 312  
Viva Clemente 74, 276  
Vivoli Giuseppe 287-288  
Zabarella Francesco 27, 184  
Zamagni Giulio 243, 248  
Zanichelli Giuseppe Z. 305  
Zanobi Strozzi 167, 174  
Zavattari 196, 209  
Zenale Bernardo 201, 230  
Zondadari Antonio Felice 49, 56  
Zuccari Federico 239, 245  
Zuccherò Bencivenni 304  
Zunico Antonio 201



Il volume sintetizza la storia della congregazione gesuata evidenziandone gli elementi di connessione e di confronto col tessuto sociale coevo, descrivendo poi l'origine e le più antiche vicende del ramo femminile della congregazione, e la memoria del fatidico incontro tra il 'fondatore' dei gesuati e la 'fondatrice' delle gesuate. È indagata la memoria iconografica dell'iniziatore dei gesuati, la raccolta delle laudi del gesuato Bianco da Siena, e la fortuna della Vita quattrocentesca di Giovanni Colombini, redatta da Feo Belcari. Nel testo poi si ricostruisce la costellazione di gruppi, di esperimenti religiosi e di portatori di idee e di devozioni che fu legata ai gesuati e, in particolare, ai conventi di Milano, Siena, Lucca, Venezia e Roma e ai santuari gestiti dalla congregazione. È analizzata la sociabilità congregazionale nelle sue linee: l'esercizio del lavoro come farmacisti e la coltivazione di amicizie spirituali con persone di spicco come la contessa di Guastalla, Lodovica Torelli. È infine studiato l'uso erudito dell'*Epistolario* del Colombini come testo di lingua. Il volume è chiuso dall'*Appendice* documentaria sul convento gesuato di Chiusi.

*Isabella Gagliardi* è professoressa associata di Storia del Cristianesimo e delle Chiese presso l'Università di Firenze. Studia la storia dei movimenti religiosi e dei culti nei loro dinamici rapporti tra il livello istituzionale e quello carismatico nel Medioevo, di trasmissione delle memorie agiografiche, delle identità religiose e dei testi ascetici nel contesto storico mediterraneo, di storia delle esperienze religiose con particolare attenzione alla storia delle donne. Fa parte di gruppi di ricerca nazionali e internazionali.