Quaderni di «Civiltà Bresciana»
3

BRIXIENSIA
I

a cura di Enrico Frosio

EDIZIONI TORRE D'ERCOLE
TORBOLE CASAGLIA-BRESCIA
MMXXVI

CIVILTÀ BRESCIANA

Direttore responsabile
Massimo Tedeschi

Segretario di redazione
Michele Busi

Redazione
Elisa Bassini, Emanuele Cerutti, Fiorella Frisoni, Pierantonio Lanzoni, Francesca Morandini, Giuseppe Tognazzi, Federico Troletti, Michela Valotti

Comitato scientifico
Barbara Bettoni, Carla Boroni, Alessandro Brodini, Carlotta Coccoli, Flavio Dassenno, Francesco Franzoni, Elisabetta Fusar Poli, Giuseppe Nova, Barbara Maria Savy, Simone Signaroli, Renata Stradiotti, Carlo Susa, Roberto Tagliani

«Civiltà Bresciana» è riconosciuta dall'ANVUR come Rivista scientifica per l'area 08 (Architettura e Ingegneria Civile), l'area 10 (Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche) e l'area 11 (Scienze storiche, folosofiche, pedagogiche e psicologiche)

ISSN 1122-2387
ISBN 978-88-96755-58-7
ISBN 978-88-559-0160-4

Direzione e Amministrazione:
Fondazione Civiltà Bresciana ets
vicolo San Giuseppe, 5
25122 Brescia
www.civiltabresciana.it
info@civiltabresciana.it
Redazione: redazioneciviltabresciana@gmail.com

Edizioni Torre d'Ercole
Torbole Casaglia - Brescia
2026
Stampato da Universalbook s.r.l.
Rende

SOMMARIO

Nicolangelo D'Acunto
Prefazione 3

Enrico Frosio
A mo' di introduzione. Un esperimento di storia locale 7

Laura Giovanelli
Vespasiano e *Brixia*. Il rapporto con la città e con il territorio 11

Beatrice Caterina Bodini
Anatalone, primo vescovo di Brescia. Un volgarizzamento cinquecentesco della leggenda 29

Antonio Manco
Miracoli ed emozioni collettive. I pellegrinaggi militanti alla tomba di Anselmo da Mantova 47

Enrico Frosio
Credito, istituzioni e legami intergenerazionali in una vertenza per debiti fra il Comune di Leno e la famiglia da Cazzago (1231-1341) 61

Marco Zanelli
Onori, onoranze, opuscoli: la controversia funeraria del 1505-1508 e l'anonima *Defensio statuti Brixianorum* (1507) 81

Paolo Terzi
«Cattolica e intelligente insieme». L'editoria a Brescia tra fine Ottocento e primo Novecento 95

Chiara Bonomelli
La Chiesa e la Shoah. Monsignor Tredici e il soccorso agli ebrei bresciani 111

Mario Mattia Saluzzi
Note su Teresio Olivelli a partire da alcuni inediti dell'Archivio del Collegio Ghislieri di Pavia 133

Indici
a cura di Angelo Brumana

Indice dei nomi 155

Indice dei manoscritti e dei documenti d'archivio 165

Nicolangelo D'Acunto

PREFAZIONE

È per me motivo di particolare soddisfazione presentare questo volume, che raccoglie gli atti di alcuni seminari promossi nell'ambito del progetto "Brixiensia", iniziativa scientifica nata presso la sede bresciana dell'Università Cattolica del Sacro Cuore e sviluppatasi tra il 2022 e il 2024 grazie all'impegno di un gruppo di giovani studiosi accomunati dall'interesse per la storia e la cultura del territorio bresciano. Come direttore del Dipartimento di Studi Medievali, Umanistici e Rinascimentali che ha sostenuto e accompagnato questa iniziativa fin dalle sue prime fasi, desidero anzitutto sottolineare il valore di un'esperienza che rappresenta, al tempo stesso, un importante risultato scientifico e un segnale significativo della vitalità della nostra comunità universitaria.

Il progetto "Brixiensia" si colloca, infatti, nel solco di una consolidata tradizione di studi che ha caratterizzato negli ultimi decenni la presenza dell'Università Cattolica a Brescia, da sempre attenta a promuovere ricerche capaci di coniugare il rigore metodologico con l'attenzione per la storia e le istituzioni del territorio. Al tempo stesso, esso presenta alcuni tratti di particolare interesse e originalità. In primo luogo, il ruolo propulsivo esercitato da giovani ricercatori e studiose, molti dei quali formatisi proprio presso la sede bresciana del nostro Ateneo e poi attivi al suo interno o migrati verso altre sedi universitarie. La raccolta di saggi che qui si offre al lettore rappresenta dunque non soltanto l'esito di un percorso di ricerca condiviso, ma anche la testimonianza concreta della capacità delle nuove generazioni di studiosi di promuovere occasioni di confronto scientifico rigoroso e metodologicamente consapevole.

Un secondo elemento qualificante dell'iniziativa è costituito dalla sua vocazione al dialogo e alla collaborazione. I seminari da cui questo volume trae origine hanno infatti riunito studiosi attivi in am-

biti cronologici e disciplinari diversi – dalla storia antica alla storia contemporanea, dalla storia religiosa alla storia culturale – favorendo un confronto che ha contribuito ad arricchire prospettive e approcci. Non meno significativa è stata la collaborazione con alcune delle principali istituzioni culturali del territorio. In questo senso, il rapporto instaurato con la Fondazione Civiltà Bresciana – la cui rivista ospita il presente quaderno – rappresenta un esempio particolarmente felice di sinergia tra università e realtà culturali locali, confermando come la ricerca storica possa trovare nel confronto con il territorio uno stimolo costante e una naturale occasione di disseminazione.

Uno degli aspetti che più colpiscono scorrendo i contributi raccolti in queste pagine è l'ampiezza dell'arco cronologico preso in considerazione. I saggi accompagnano, infatti, il lettore lungo un itinerario che si estende dall'età romana fino a vicende molto prossime al nostro presente. Questa prospettiva di lunga durata consente di cogliere, attraverso contesti e metodologie differenti, la complessità dei processi storici che hanno interessato il territorio bresciano nel corso dei secoli, mostrando come esso sia stato, di volta in volta, luogo di elaborazione e di ricezione di fenomeni politici, religiosi e culturali di portata ben più ampia.

Il contributo di Laura Giovanelli illumina il rapporto tra *Brixia* e l'imperatore Vespasiano, mettendo in evidenza il ruolo assunto dalla città nel quadro delle strategie politiche e amministrative della dinastia flavia. Alla costruzione delle memorie religiose della città rimanda invece lo studio di Beatrice Caterina Bodini sulla figura di Anatalone, tradizionalmente considerato il primo vescovo di Brescia: l'analisi delle fonti e l'edizione di materiali inediti consentono di ricostruire i processi di trasmissione e reinterpretazione di una tradizione agiografica di lunga durata.

Il contributo di Antonio Manco affronta il tema delle riforme ecclesiastiche dell'XI secolo soffermandosi sul ruolo delle emozioni collettive e della devozione popolare nei pellegrinaggi alla tomba di Anselmo da Mantova. Lo studio di Enrico Frosio ricostruisce invece il complesso rapporto creditizio tra il Comune di Leno e la famiglia bresciana dei da Cazzago tra XIII e XIV secolo, offrendo uno spaccato significativo delle dinamiche istituzionali ed economiche della società comunale.

Con il saggio di Marco Zanelli si entra nel contesto culturale della Brescia del primo Cinquecento: l'analisi dell'anonima *Defensio statuti Brixianorum* consente di cogliere aspetti rilevanti dell'umanesimo

cittadino e del dibattito intorno alle leggi suntuarie, sullo sfondo di fenomeni più ampi quali la caccia alle streghe nella vicina Val Camonica.

Gli ultimi tre contributi conducono il lettore nel passaggio tra XIX e XX secolo e nelle vicende della prima metà del Novecento. Paolo Terzi ricostruisce lo sviluppo dell'editoria cattolica bresciana tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento, mettendo in luce il ruolo svolto da figure e istituzioni che seppero promuovere un dialogo fecondo tra fede e cultura. Chiara Bonomelli analizza invece l'azione della Chiesa bresciana nel soccorso agli ebrei perseguitati dopo l'introduzione delle leggi razziali fasciste, mentre Mario Mattia Saluzzi ripercorre la vicenda umana e spirituale di Teresio Olivelli alla luce di documenti inediti conservati presso l'Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri di Pavia.

Nel loro insieme i saggi raccolti in questo volume mostrano con chiarezza quanto la storia locale, lungi dal ridursi a un esercizio erudito confinato entro ristretti limiti geografici, possa costituire una prospettiva privilegiata di osservazione storica. L'attenzione a una dimensione territoriale circoscritta permette infatti di cogliere con particolare nitidezza quei nessi tra strutture e comportamenti, tra istituzioni e culture, che spesso sfuggono a indagini di più ampia scala. In questa capacità di mettere in dialogo il particolare con il generale – di leggere cioè nelle vicende di una comunità locale le tracce di processi storici più ampi – risiede una delle acquisizioni più feconde della storiografia contemporanea, che ha trovato a Brescia terreno fertile di confronto tra realtà accademiche e istituzioni locali.

È dunque auspicabile che il lavoro qui raccolto non rappresenti soltanto il punto di arrivo di un'esperienza seminariale particolarmente felice, ma anche l'avvio di ulteriori percorsi di ricerca. La qualità e la varietà dei contributi testimoniano infatti la fecondità di un metodo fondato sul confronto interdisciplinare, sull'attenzione alle fonti e sulla capacità di interrogare il particolare alla luce delle grandi questioni della storia. In questa prospettiva, il progetto "Brixiensia" offre un esempio significativo di come l'iniziativa di giovani studiosi, sostenuta da un contesto istituzionale attento e favorevole, possa contribuire in modo concreto al rinnovamento degli studi storici e alla valorizzazione della memoria di un territorio, nel solco della migliore tradizione scientifica coltivata presso la sede bresciana dell'Università Cattolica del Sacro Cuore.

Enrico Frosio

A MO' DI INTRODUZIONE. UN ESPERIMENTO DI STORIA LOCALE

Il progetto "Brixiensia" muove i primi passi negli ultimi giorni del novembre 2022, alla vigilia dell'anno di Brescia e Bergamo capitali italiane della cultura, sotto gli auspici del prof. Emanuele Camillo Colombo e del prof. Nicolangelo D'Acunto. Il proposito è quello di raccogliere gli studiosi che a vario titolo e da prospettive disciplinari diverse si interessano a temi di ricerca inerenti al territorio bresciano stimolandone il confronto e la collaborazione. Le prime iniziative si concretizzano nella forma di due cicli di seminari. Sin dagli esordi si delineano alcuni tratti peculiari che costituiscono quasi delle caratteristiche genetiche del progetto. In primo luogo, gli ampi spazi di iniziativa lasciati ai giovani nel concepimento, nella gestione organizzativa e nella realizzazione delle iniziative. In secondo luogo, la marcata vocazione all'interdisciplinarietà e la propensione al lavoro di rete, aspetti che favoriscono il dialogo tra studiosi di diverse discipline e la collaborazione con le agenzie culturali del territorio e non solo. Nata in seno alla sede bresciana dell'Università Cattolica, "Brixiensia" ha consolidato i propri legami con Fondazione Civiltà Bresciana, la cui rivista ospita il presente quaderno, e interagisce proficuamente con numerosi altri attori. Da queste premesse scaturisce la natura intrinsecamente sperimentale del progetto, attento a recepire le sollecitazioni del territorio e a rapportarvisi in modo dinamico, ripensando costantemente le proprie attività. Le pagine che seguono accolgono gli atti di alcuni dei seminari svoltisi fra il dicembre 2022 e il giugno 2024 presso la sede bresciana dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Coniugando la ruminazione degli studi più aggiornati con un lavoro diretto su fonti inedite o comunque poco frequentate dalla storiografia, questi contributi affrontano una vasta messe di argomenti che spazia dall'Antichità romana a tempi non così lontani dal

presente, restituendoci affascinanti squarci di quel 'paesaggio mobile' costituito dalla storia e dalla cultura del territorio bresciano.

Laura Giovanelli esamina il proficuo rapporto fra questo e l'imperatore Vespasiano, testimoniato da significativi interventi politici ed edilizi che spiccano per contrasto rispetto al sostanziale disinteresse riservato alla vicina Cremona. La minuziosa indagine filologica di Beatrice Caterina Bodini approfondisce la diffusione delle testimonianze testuali riguardanti la figura di Anatalone, considerato dalla tradizione il primo vescovo di Brescia. Lo studio che ne risulta è impreziosito dall'edizione di due brevi fonti inedite. Antonio Manco affronta il tema delle Riforme della Chiesa di XI secolo applicando le più recenti acquisizioni della storia delle emozioni, concentrandosi su come la devozione e gli aspetti affettivi sottesi ai pellegrinaggi dei bresciani alla tomba di Anselmo da Lucca in Mantova potessero essere mobilitati dai 'riformatori' per minare il potere della fazione imperiale allora dominante in Brescia. Enrico Frosio ricostruisce il lungo e problematico rapporto, originato da questioni creditizie, fra il Comune di Leno e l'importante famiglia bresciana dei da Cazzago fra XIII e XIV secolo. Le vicende divengono occasione per osservare aspetti significativi dei processi istituzionali, economici e giuridici dell'epoca, nonché per trarre alcune notazioni sul concetto di 'intergenerazionalità'. Marco Zanelli analizza e contestualizza l'anonima *Defensio statuti Brixianorum*, pubblicata nel 1507 a Brescia in risposta all'opuscolo stampato dai domenicani della città a contestazione delle leggi suntuarie approvate dal Comune. La *Defensio* offre spunti di notevole interesse sia per la fusione di pensiero cristiano e motivi classici, sia per i riferimenti alla coeva caccia alle streghe della Val Camonica. Negli ultimi tre contributi campeggia il protagonismo del mondo cattolico sullo sfondo dei grandi cambiamenti che caratterizzarono il secondo Ottocento e la prima metà del secolo successivo. Paolo Terzi tratteggia gli sviluppi dell'editoria cattolica bresciana fra la fine del diciannovesimo secolo e i primi decenni del ventesimo, dedicando particolare attenzione alle iniziative di figure come Giuseppe Tovini e alle realtà dell'Editrice La Scuola e di Morcelliana, esempi di un Cattolicesimo capace di fornire proprie risposte alla modernità. I testi di Chiara Bonomelli e di Mario Mattia Saluzzi trasportano invece nei drammatici contesti del Ventennio e della Resistenza. La prima esplora le forme in cui la Chiesa bresciana fornì supporto agli ebrei locali dopo il varo delle leggi razziali, distinguendosi così dalla zelante applicazione che ne diedero gli

organi pubblici locali. Il secondo ripercorre invece, anche grazie ad alcuni inediti rinvenuti presso l'Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri di Pavia, la vicenda biografica e spirituale di Teresio Olivelli e il suo rapporto con il contesto bresciano.

I saggi raccolti in questo volume, pur muovendo da approcci disciplinari molteplici, sono accomunati da un certo modo di intendere la storia locale. Non uno sterile esercizio di erudizione applicato ad angusti limiti geografici, bensì una prospettiva privilegiata dalla quale cogliere sfumature e significati di un reale che è informato dalla dialettica fra particolare e universale. Un dialogo stimolato e addolcito dalla consapevolezza che, prendendo a prestito e adattando l'immagine hegeliana, Napoleone sia talvolta passato a cavallo anche per luoghi ove la storia sembra oggi avere calato una quieta coltre d'oblio.

Laura Giovanelli

VESPASIANO E *BRIXIA*. IL RAPPORTO CON LA CITTÀ E CON IL TERRITORIO

This paper examines the important role played by the cities of Cremona and Brescia in the events of the Principate in the 1st century AD, particularly during the civil war of 69 and after the establishment of the Flavian dynasty. It analyses Vespasian's relationship with Brescia: the measures adopted by the founder of the Flavian dynasty in the Brescian area (with reference to the foundation of Rome, the construction of the *Capitolium*, the promotion of the imperial cult, the granting of *ius Latium* to the *Camunni*, the promotion of Egyptian cults, and economic support for the Brescian communities) reflect the main lines of Vespasian's policy.

Per comprendere l'origine del rapporto tra Vespasiano e Brescia è necessario considerare prima le vicende che videro protagonista una città che dista da Brescia poco più di cinquanta chilometri: Cremona. Come è noto, l'8 giugno del 68 d.C. Nerone si tolse la vita. La sua morte determinò la fine della dinastia giulio-claudia e l'inizio della prima guerra civile dell'impero: quattro generali sostenuti dai propri eserciti si candidarono per rivestire la porpora, ma solo l'ultimo di essi, Vespasiano, riuscì ad affermarsi e a dare vita ad una dinastia. Nel corso degli scontri tra Otone e Vitellio prima e Vitellio e Vespasiano poi l'intera area lombarda fu trasformata per diversi mesi in un enorme campo militare[1]. Questo rivela l'importanza strategica della *Transpadana* – e soprattutto della parte meridionale dell'area lombarda –, importanza dovuta non solo agli ottimi collegamenti con il Nord Europa, ma anche alla sua collocazione al centro di due grandi arterie consolari che proprio qui trovavano il loro punto di incontro: la via

1. M. Bellomo, *L'Italia settentrionale e le guerre civili del 68-69 d.C.*, in *Un ponte tra il Mediterraneo e il nord Europa: la Lombardia nel primo millennio*, a cura di G. Albini - L. Mecella, Milano - Torino, Pearson Italia, 2021, pp. 9-31: 10.

Emilia, che da Rimini tagliava tutta la regione emiliana fino a Piacenza, e la via Postumia, che da Aquileia portava fino a Genova passando da Cremona[2]. Il Po si trasformò rapidamente in un fronte del conflitto: la prospettiva di un suo superamento poteva dare la sensazione di trovarsi di fronte ad un passaggio decisivo dell'attacco su Roma[3].

A pochi chilometri di distanza da Cremona, a *Bedriacum*, il 12 aprile avvenne lo scontro decisivo tra Otone e Vitellio[4]. Nel I secolo d.C. questa località, che coincide con l'attuale cittadina di Calvatone, era un importante villaggio agricolo sovrastante un'ansa dell'Oglio; centro di transito e di commerci locali, costituiva un nodo strategicamente significativo da cui partivano percorsi stradali che conducevano a Cremona, Mantova, Verona e Brescello[5]. L'esito della prima battaglia di Cremona fu a favore dei Vitelliani e fu coronato dalla scelta di larga parte degli Otoniani sconfitti di arrendersi e di dichiarare la propria lealtà al nuovo *princeps*[6]. Otone, viste esaurite le proprie prospettive, si tolse la vita. In onore di Vitellio vennero organizzati giochi gladiatori in un anfiteatro verosimilmente in legno costruito dai soldati della *XIII Gemina* nelle settimane immediatamente precedenti[7]: quest'opera di evergetismo saldava l'esito del conflitto civile e la parvenza della rinascita della vita civica della comunità. Vitellio dimostrò la rilevanza di Cremona con una visita: fu suo desiderio vedere il terreno sul quale si era combattuta la battaglia, soprattutto i campi intorno a *Bedriacum*. Tacito riporta che erano passati quaranta giorni

2. M. G Morgan, *Cremona in A.D. 69. Two Notes on Tacitus' Narrative Techniques*, in «Athenaeum», LXXXIV (1996), pp. 381-403: 395. D. Vera, *Cremona nell'età imperiale: da Augusto alla tarda antichità*, in *Storia di Cremona. L'età antica*, a cura di P. Tozzi, Cremona, Banca cremonese, 2003, pp. 274-329: 289. F. Santangelo, *Inquadramento storico*, in Amoenissimis…aedificiis. *Gli scavi di piazza Marconi a Cremona*, I, a cura di L. Pitcher, Mantova, SAP Società Archeologica, 2017, pp. 25-37: 32. Bellomo, *L'Italia settentrionale* cit. (nota 1), p. 22.

3. F. Santangelo, *La guerra civile*, in Amoenissimis…aedificiis cit. (nota 2), pp. 65-68: 66.

4. R. Syme, *Tacito*, I, a cura di A. Benedetti, traduzione di C.Marocchi Santandrea, Brescia, Paideia, 1967, pp. 213-221.

5. Vera, *Cremona nell'età imperiale* cit. (nota 2), p. 291.

6. Santangelo, *La guerra civile* cit. (nota 3), p. 67.

7. Tac. *Hist.* 2, 67, 2. Dio 65, 1, 3. G. Pontiroli, *Cremona e il suo territorio in età romana. Con un'appendice di Mario Attilio Levi*, in *Atti del Centro studi e documentazione sull'Italia romana*, I. *1967-1968*, Milano, Cisalpino-Goliardica, 1969, pp. 163-218: 187.

dagli scontri e il campo di battaglia offriva ancora il terribile spettacolo dei cadaveri insepolti[8]. Plutarco riferisce che, secondo un testimone oculare, dopo la fallita imboscata presso la località *ad Castores* le pile dei corpi degli ausiliari vitelliani uccisi arrivavano sino al frontone del tempietto nelle cui vicinanze si era svolto lo scontro[9]. Dal racconto di Tacito sulla visita di Vitellio a Cremona sappiamo che un tratto di strada percorso dal generale vittorioso era stato ornato dai Cremonesi con alloro e rose ed erano stati costruiti altari sui quali erano stati celebrati sacrifici[10]. I sacrifici dei Cremonesi ricordavano quelli che solitamente venivano offerti in occasione dell'*adventus* di un re. La loro gioia fece da contrappunto, e fu anzi causa, del tragico destino che di lì a poco li avrebbe attesi. Vitellio si ostinò a perlustrare la scena della propria vittoria ottenuta *in absentia*, allietato dallo spettacolo che gli si presentava[11] e ignaro della sorte che gli sarebbe accaduta. Anch'egli, come i Cremonesi, celebrò quella tragica occasione con sacrifici del tutto inopportuni a seguito di una vittoria su un esercito di concittadini[12]. Sappiamo anche che durante il successivo assedio da parte delle truppe di Vespasiano in città si stava svolgendo una grande fiera: forse Vitellio aveva voluto rilanciare economicamente la zona e ristabilire un clima di relativa serenità dopo gli orrori della propria recente campagna[13].

Vespasiano era impegnato nel soffocamento della rivolta giudaica quando venne acclamato *imperator* dalle truppe di stanza in Egitto il 1° luglio del 69: nel giro di pochi giorni ottenne la fedeltà e il riconoscimento di tutto l'Oriente romano. Quando le legioni pannoniche nell'autunno appresero la notizia, espressero il proprio sostegno al nuovo *princeps* e, guidate dal legato Antonio Primo, entrarono in Italia seguendo la via Postumia[14]. Contro il volere di Vespasiano, che aveva dato ordine di attendere ad Aquileia l'arrivo del legato di Siria

8. Tac. *Hist*. 2, 70, 1.

9. Plut. *Otho* 14, 2-4.

10. Tac. *Hist*. 2, 70, 2.

11. Tac. *Hist.* 2, 70, 4. Dio 65, 1, 3. Vera, *Cremona nell'età imperiale* cit. (nota 2), p. 292.

12. Santangelo, *La guerra civile* cit. (nota 3), p. 68.

13. Bellomo, *L'Italia settentrionale* cit. (nota 1), pp. 25-26.

14. Syme, *Tacito* cit. (nota 4), pp. 224-226.

nonché uno degli artefici del successo dei Flavi, C. Licinio Muciano, Antonio Primo in occasione di un consiglio di guerra diede disposizioni affinché iniziasse subito la conquista dell'Italia: dopo essersi impadronito dei centri strategici della Venezia orientale, scelse Verona come quartier generale della campagna perché la città era attorniata da ampie pianure adatte agli scontri della cavalleria, reparto nel quale erano superiori agli avversari[15]; da questa posizione avrebbe anche potuto bloccare eventuali rinforzi vitelliani provenienti dalla Germania. Antonio Primo, ricevuti i rinforzi, si diresse dunque verso Cremona[16], se non altro per giustificare con la vittoria l'inosservanza delle disposizioni date da Vespasiano. Dapprima vennero incendiate e devastate le campagne visibili da Cremona e l'esercito dei Flaviani si fermò ad otto miglia dalla città. Dopo alcuni duelli tra le cavallerie, lo scontro tra i due schieramenti ebbe inizio nel tardo pomeriggio del 24 ottobre e la battaglia, aspra e discontinua, combattuta per tutta la notte alla luce della luna si risolse solo al mattino[17]. Avuta la meglio a *Bedriacum*, ai Flaviani restava da espugnare Cremona, dove si erano asserragliati gli sconfitti[18]. Come ho ricordato, molte persone provenienti da tutta la penisola italica si trovavano a Cremona per partecipare al mercato: proprio la grande folla all'interno della città si rivelò un incitamento all'attacco ed è peraltro possibile che il numero di persone all'interno delle mura fosse accresciuto dagli abitanti delle campagne limitrofe[19]. Antonio Primo diede ordine di attaccare e incendiare le lussuose ville suburbane nella speranza di indurre i proprietari alla resa di fronte alla minaccia di gravi perdite patrimoniali. Se gli ufficiali e i centurioni di Vitellio riuscirono a trattare la propria resa, ben più amaro destino toccò alla città, che venne rasa al suolo da quarantamila soldati che la saccheggiarono, la depredarono, incendiarono i templi e le case

15. Tac. *Hist.* 3, 8.

16. Sui motivi per i quali Antonio Primo scelse Cremona come luogo dello scontro con Vitellio si veda M.G. Morgan, *The Opening Stages in the Battle for Cremona, or the Devil in the Details (Tacitus, "Histories" 3, 15-18)*, in «Historia», LIV (2005), 2, pp. 189-209: 192.

17. Tac. *Hist.* 3, 23-24. Dio 65, 12, 1; 14, 1.

18. Tac. *Hist.* 3, 30, 2.

19. F. Santangelo, *Vespasiano: il rapporto con la città*, in Amoenissimis…aedificiis cit. (nota 2), pp. 81-86: 83.

private per quattro giorni[20], sino a quando Antonio Primo, conscio dell'impopolarità che quelle azioni gli avrebbero arrecato, fece cessare lo scempio. Ordinò che i cittadini fatti prigionieri venissero rimessi in libertà: nessuno sarebbe stato disposto ad acquistare quei prigionieri e, divenuti inutile preda per i soldati, furono passati per le armi[21]. Si salvò solo il tempio di Mefite, dea delle pestilenze, per timore religioso o perché sito in un luogo appartato di fronte alle mura[22].

La tradizione antica non offre una chiara spiegazione sulle responsabilità del sacco di Cremona. Tacito, la nostra fonte principale, sembra voler attenuare le responsabilità degli ufficiali flaviani e insiste sul coinvolgimento del popolo cremonese frammisto ai combattenti vitelliani, sulle donne che avrebbero portato aiuto ai soldati di Vitellio, sull'astio della XIII legione che aveva costruito l'anfiteatro e aveva subito dileggi e insulti dalla *plebs urbana*[23]; vengono ricordati l'entusiasmo per la visita di Vitellio, la gratitudine della città per lo spettacolo gladiatorio e l'irriverenza per i caduti di Otone, commilitoni dei vincitori; circolò anche la diceria che, mentre Antonio Primo si trovava alle terme per lavarsi, uno schiavo aveva gridato che la temperatura sarebbe cresciuta e che ciò fu inteso come l'ordine di incendiare Cremona[24]. È lo stesso Tacito[25] a dare conto del dissenso tra due delle fonti che ha consultato: secondo Plinio il Vecchio, Antonio Primo avrebbe promesso alle proprie truppe il saccheggio della ricca colonia, resa ancora più appetibile dalla presenza di forestieri danarosi; Vipstano Messalla attribuisce invece la responsabilità ad Hormo, un potente liberto di Vespasiano. Entrambi gli imputati sarebbero presto caduti in disgrazia presso i Flavi ed è impossibile ricostruire le vere responsa-

20. Tac. *Hist.* 3, 34, 2. B. Levick, *Vespasian*, London - New York, Routledge, 1999, p. 50.

21. Vera, *Cremona nell'età imperiale* cit. (nota 2), pp. 295-296.

22. M.A. Levi, *Le conseguenze della crisi del 69 d.C. nell'ambiente cremonese*, in *Atti del Centro studi e documentazione sull'Italia romana* cit. (nota 7), pp. 215-218: 215.

23. Morgan, *Cremona in A.D. 69* cit. (nota 2), p. 391. E. Keitel, *The Art of Losing: Tacitus and the Disaster Narrative*, in *Ancient Historiography and its Contexts*, Studies in Honor of A.J. Woodman, edited by C.S. Kraus - J. Marincola - C. Pelling, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 331-352: 348.

24. Tac. *Hist.* 3, 32, 2-3.

25. *Ivi*, 3, 28.

bilità[26]. In Cassio Dione si trova uno spunto ancora più sconcertante: anche i Vitelliani presero parte al saccheggio e, poiché conoscevano bene la città, furono loro a causare i danni più gravi[27].

Tacito, nel commosso epitaffio che dedica alla città[28], ricorda che Cremona, fondata come avamposto difensivo contro le incursioni dei Galli e dei Cartaginesi, resa prospera dal numero di coloni, dalla comodità dei corsi d'acqua, dalla fertilità del suolo e dalle unioni contratte con altre genti, sopravvissuta alle guerre esterne, venne distrutta a seguito delle violenze delle guerre civili[29].

Poco chiaro è l'atteggiamento che Vespasiano assunse nei confronti di Cremona, dal momento che il suo ruolo in quei tragici eventi venne mantenuto nell'ombra. Il *princeps* fu probabilmente presto interessato a rimuovere dal discorso politico la devastazione e le violenze che vennero commesse in suo nome[30]. Il suo ruolo non è chiaro neanche a proposito della ricostruzione di Cremona: Tacito si limita a riportare che il padre di Tito incoraggiò la costruzione di nuovi edifici[31], ma nel passo dello storico non vi è alcun riferimento esplicito ad atti evergetici compiuti da Vespasiano in favore della città. La sua assenza dall'Italia, ferita dai disordini della guerra civile, permise al vincitore di non vedersi attribuire un ruolo preciso nelle vicende del conflitto e di non doversi macchiare della *crudelitas* sillana né di dover far propria la *clementia* cesariana, ottenendone comunque gli onori e il diritto di rappresentarsi come portatore di una nuova stagione di pace dopo una lunga fase di instabilità[32]. In definitiva, per un curioso ma istruttivo paradosso, il rapporto tra Cremona e Vespasiano

26. Keitel, *The Art of Losing* cit. (nota 23), pp. 347-348.

27. Dio 65, 15, 2.

28. Tac. *Hist.* 3, 34, 1. E. Paratore, *Tacito*, Milano, Istituto Editoriale Cisalpino, 1951, pp. 407-412.

29. Sulle analogie riscontrate tra il passo di Tacito sulla distruzione di Cremona e il rogo di Troia nel libro II dell'*Eneide* si veda Keitel, *The Art of Losing* cit. (nota 23), pp. 349-352.

30. Levick, *Vespasian* cit. (nota 20), p. 53. K. Wellesley, *The Year of the Four Emperors*, London - New York, Routledge, 2000, p. 172.

31. Tac. *Hist.* 3, 34, 2.

32. F. Santangelo, *Le élites locali e il centro del potere nell'Italia dei Flavi*, in *L'Italia dei Flavi*, a cura di L. Capogrossi Colognesi - E. Tassi Scandone, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2016, pp. 57-86: 63-64.

non prese mai forma. A Cremona il ruolo del principe che emerse vittorioso dalla guerra civile del 69 e nel nome del quale la città era stata distrutta è stato giudicato quello di un grande assente[33]. Si può forse aggiungere una considerazione su quanto appena scritto: un'iscrizione attesta l'esistenza a Cremona di un sacerdote *Flavialis*[34], membro cioè di un collegio sacerdotale istituito per officiare sacrifici e cerimonie religiose proprie del culto imperiale, in particolare a favore dell'imperatore e della dinastia regnante. Questo indizio è stato letto come un riconoscimento da parte dei Cremonesi nei confronti di Vespasiano per aver ricostruito la città, come sembra suggerire Tacito[35]. Dal momento che il contributo di Vespasiano all'evoluzione del culto imperiale è stato giudicato secondo per importanza solo a quello di Augusto e che Vespasiano istituì il culto imperiale come mezzo per assicurarsi la lealtà delle province occidentali e in particolare delle tre senatorie (*Baetica*, *Gallia Narbonensis* e *Africa Proconsularis*), che in occasione del conflitto del 69 avevano sostenuto i suoi avversari[36], mi chiedo se Vespasiano non abbia istituito anche a Cremona il culto imperiale per lo stesso scopo: ottenere la lealtà di un territorio che in occasione di uno scontro cruciale della guerra civile aveva parteggiato, seppur senza particolare convinzione[37], per Vitellio.

Un destino ben diverso ebbe Brescia. Sebbene non sia esplicitamente attestato un coinvolgimento diretto della città nelle tumultuose vicende del 69, con ogni probabilità si schierò dalla parte di Vespasiano in occasione della seconda battaglia di Cremona[38]. Il rico-

33. Id., *Vespasiano: il rapporto con la città* cit. (nota 19), p. 86.

34. CIL V, 4399 = ILS 6702: «Q(uinto) Caecilio | Telesphor(o) VI | vir(o) Flaviali | Cremon(ae) munerar(io) | Calventia | Corneliana | marito optimo et | sibi».

35. Vera, *Cremona nell'età imperiale* cit. (nota 2), p. 299.

36. Sull'importanza del contributo di Vespasiano all'evoluzione del culto imperiale si veda D. Fishwick, *Il culto imperiale*, in Divus Vespasianus. *Il bimillenario dei Flavi*, a cura di F. Coarelli, Milano, Electa, 2009, pp. 344-348: 344-347.

37. Morgan, *Cremona in A.D. 69* cit. (nota 2), pp. 381-389.

38. G.L. Gregori, *Brescia romana. Ricerche di prosopografia e storia sociale*, I, Roma, Edizioni Quasar, 1990, p. 17. «È del tutto comprensibile che nella crisi del 69 i maggiorenti cisalpini come le popolazioni si schierassero con l'occupante di turno, e questa dovette essere la simpatia di Cremona per Vitellio, tiepida ancorché fatale. E tuttavia: fra questo atteggiamento e una vera adesione la distanza è abissale. Era finito il tempo delle "città appassionate" della Cisalpina, partecipi in prima persona ai contrasti civili e connesse con gli eserciti in lotta, reclutati in parte eminente fra i pro-

noscimento per il supporto che i Bresciani diedero durante il conflitto potrebbe infatti spiegare la generosa politica evergetica di Vespasiano nei confronti di Brescia. Il *princeps* promosse infatti un riassetto urbanistico della città.

L'intervento certamente più noto è l'edificio templare oggi conosciuto con il nome di *Capitolium*. L'edificio venne costruito su un precedente tempio di età repubblicana: non è ad oggi ancora stato stabilito quali divinità venissero onorate[39]. Il tempio voluto da Vespasiano si inserisce in un più ampio disegno di revisione degli edifici pubblici della città: con un'unica soluzione architettonica e decorativa vennero edificati e collegati tra loro grazie ad un sistema di ampi portici il tempio, la piazza antistante e la basilica. La ricostruzione dell'iscrizione sul frontone del tempio ci consente di affermare che la costruzione dell'edificio fu completata tra l'aprile e il giugno del 73[40]. La datazione dell'edificio consente di mettere in relazione il tempio bresciano con due importanti costruzioni volute da Vespasiano a Roma: il Campidoglio e il *Templum Pacis*, i cui lavori iniziarono nel 71 e che venne inaugurato nel 75[41]. La soluzione architettonica adottata per il tempio bresciano, che prevede un tempio legato al colonnato dei portici laterali, è una novità: essa trova riscontri proprio nel Foro

pri cittadini e condotti da capi direttamente o indirettamente legati alle città». Vera, *Cremona nell'età imperiale* cit. (nota 2), p. 297. Sulle 'città appassionate' dell'Italia settentrionale durante l'età triumvirale si veda G. Tibiletti, *Città appassionate nell'Italia settentrionale augustea*, in *L'Italia settentrionale nell'età antica*, Atti del Convegno in memoria di Plinio Fraccaro organizzato dall'Istituto di storia antica dell'Università di Pavia nel 1500 anniversario della fondazione dello Studio pavese (Pavia, 8-10 settembre 1975), «Athenaeum», LXIV (1976), pp. 51-66.

39. Il santuario repubblicano è con ogni probabilità da mettere in relazione con la concessione della cittadinanza romana a Brescia in seguito alla guerra sociale. A. Bonini, *Archeologia dei luoghi di culto nel territorio di "Brixia"*, in *Da pagani a cristiani. L'evangelizzazione della pianura bresciana e la chiesa dei Santi Nazzaro e Celso di Leno*, Atti del Convegno di studio (Leno, 5 giugno 2010), a cura di A. Baronio, «Brixia Sacra-Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XVII (2012), 1-2, pp. 19-46: 24-26. Per un'ipotesi sull'identificazione delle divinità onorate nel tempio repubblicano si veda F. Landucci, *Il tempio repubblicano di Brescia e l'integrazione dei Cenomani nel mondo romano*, in «Aevum», LXIII (1989), 1, pp. 30-44: 43.

40. Gregori, *Brescia romana* cit. (nota 38), p. 23 (nota 51).

41. A. Frova, *Il* Capitolium *di Brescia*, in *La città nell'Italia settentrionale in età romana. Morfologia, strutture e funzionamento dei centri urbani delle* Regiones *X e XI*, Atti del Convegno (Trieste, 13-15 marzo 1987), Roma, École Françoise de Rome, 1990, pp. 341-363: 342.

della Pace a Roma e nella pianta di un altro santuario di età flavia, quello del Cigognier ad Avenches[42]. Si ritiene che in quest'ultimo edificio avessero luogo cerimonie proprie del culto imperiale[43]. Questi tre edifici rispecchiano dunque il gusto dell'età flavia: viene ripresa una soluzione architettonica che aveva precedenti ellenistici secondo un'articolazione nuova che prevede un podio comune per tempio e portici[44]. Si discute sulla natura e sulla destinazione d'uso del tempio voluto da Vespasiano a Brescia. L'edificio è stato da alcuni studiosi identificato come *Capitolium*, cioè come tempio costruito in onore della triade capitolina (Giove Ottimo Massimo, Giunone Regina e Minerva). A supporto di questa ipotesi si possono addurre almeno due motivazioni: una di carattere archeologico, cioè la presenza delle tre celle nelle quali sarebbero state collocate le statue di culto delle divinità, nonché la sua collocazione in posizione canonica su uno dei lati brevi del Foro[45]; e una propria delle scelte adottate da Vespasiano nell'ambito della sua politica religiosa[46]. Vespasiano già mentre si trovava ancora in Oriente ordinò la ricostruzione del tempio capitolino di Roma distrutto a seguito degli scontri che si verificarono nell'Urbe nel 69 e, una volta rientrato in Italia, partecipò lui stesso alla rimozione delle macerie[47]. La valorizzazione di Giove attraverso la rifondazione del sacro edificio divenne lo strumento per legittimare dal punto di vista religioso al popolo di Roma la posizione di preminenza acquisita dalla dinastia flavia. Quando Vespasiano assunse il potere, Roma era una città in rovine dal punto di vista materiale e morale[48] e gli scontri e i disordini provocati dalla guerra civile avevano lasciato il segno su buona parte della penisola italica. Di qui, la scelta di Vespa-

42. S. Maggi, *Temi di architettura flavia*, in *Dialogando con il passato. Permanenze e innovazioni nella cultura latina di età flavia*, a cura di A. Bonadeo - E. Romano, Firenze, Le Monnier, 2007, pp. 38-52: 43.

43. *Ivi*, p. 49.

44. Frova, *Il* Capitolium *di Brescia* cit. (nota 41), p. 349.

45. *Ivi*, p. 343.

46. Sul rapporto di Vespasiano con la religione tradizionale di Roma si veda L. Giovanelli, *La politica religiosa di Vespasiano*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2025 (Studi di Storia greca e romana, 26), pp. 97-130.

47. Tac. *Hist.* 4, 53. Suet. *Vesp.* 8, 5. Dio 65, 10, 2.

48. Svetonio (*Vesp*. 8, 5) afferma che, nel momento in cui Vespasiano assunse il potere, Roma «deformis urbs veteribus incendiis ac ruinis erat».

siano di ricostruire non solo Roma ma anche, tramite una capillare amministrazione, le infrastrutture e i centri maggiormente colpiti. La ricostruzione di cui Roma e l'Italia avevano bisogno non era tuttavia solo materiale: per questo, Vespasiano scelse di promuovere i culti tradizionali per ristabilire quella *pax deorum* che la guerra civile sembrava aver soppresso. Vespasiano utilizzò dunque il richiamo alle divinità tutelari di Roma per ristabilire la fiducia in un impero arrivato a dubitare della propria sopravvivenza e a promuovere quindi il fondamento del proprio governo: l'azione del *firmare imperium*, cioè il rendere saldo e stabile il potere imperiale[49]. Mi sembra significativo che Vespasiano abbia voluto celebrare la propria vittoria ottenuta in una località poco distante costruendo nella città che lo aveva sostenuto un tempio dedicato al culto capitolino, il culto romano per eccellenza laddove l'aggettivo romano deve essere inteso nel senso più preciso, un termine cioè che comprende «i valori cittadini» propri di «una comunione insieme politica, etnica, culturale, linguistica e, appunto, religiosa» propria di quelle comunità che intendono mantenere saldi i legami con l'Urbe[50]. I *Capitolia* in Italia e nelle province sono quindi il simbolo del nome romano e, dal punto di vista politico, esprimono la volontà di unità e di legittimazione civile nel segno della romanità[51]. Nel caso in esame il tempio bresciano risponde certamente anche ad una necessità di ordine morale all'indomani delle vicende militari che ebbero luogo a pochi chilometri di distanza[52].

In occasione della campagna di scavi che nel 1826 venne condotta sul sito del *Capitolium* venne portata alla luce la statua in bronzo di

49. *Ivi*, I, 1. D.M. Escámez de Vera, *Júpiter Óptimo Máximo en la propaganda de Augusto y Vespasiano: justificación religiosa de dos fundadores dinásticos*, in «Antesteria», III (2014), pp. 189-207: 192. A. Tatarkiewicz, *In Search of* Auctoritas et Maiestas – *the Flavian Dynasty and Religions*, in «Electrum», XXI (2014), pp. 117-131: 118.

50. U. Bianchi, *I* Capitolia, in *Atti del Convegno internazionale per il XIX centenario della dedicazione del "Capitolium" e per il 150° anniversario della sua scoperta* (Ateneo di Brescia, 27-30 settembre 1973), I, Brescia, Tip. Geroldi, 1975, pp. 63-76: 63.

51. G. Radke, *Il valore religioso e politico delle divinità del Campidoglio*, in *Atti del Convegno internazionale per il XIX centenario della dedicazione del "Capitolium"* cit. (nota 50), pp. 245-250: 250.

52. A. Marcone, *Vespasiano*, Roma, Salerno editrice, 2024, p. 143.

una figura femminile[53]. Gli studiosi non hanno ancora raggiunto l'unanimità né sull'identità della figura né sulla sua datazione[54]. Il fatto che la statua sia stata trovata nel tempio che celebra il successo di Vespasiano ha dato adito all'ipotesi che essa fosse stata forgiata proprio in età flavia. Il bronzo raffigura una Vittoria che ha terminato di tracciare un'iscrizione su uno scudo non conservato. Grazie ad alcuni paralleli iconografici è possibile ipotizzare che l'epigrafe fosse già completa e che dovesse celebrare una vittoria militare o i meriti di un importante personaggio e per questo lo scudo era orientato in modo tale che l'iscrizione risultasse ben visibile per l'osservatore[55]. Dal momento che durante i dieci anni di regno di Vespasiano l'immagine della Vittoria alata ebbe particolare successo e venne diffusa soprattutto sui coni monetali, non sembra fuor di luogo affermare che la statua bronzea di Brescia sia stata creata proprio per celebrare il successo di Vespasiano e come strumento di legittimazione del potere[56] e che la dea potesse essere onorata proprio nel tempio voluto da Vespasiano.

Se finora sono state sintetizzate le ragioni politico-religiose e archeologiche che consentirebbero di affermare che il tempio oggi situato in via Musei potrebbe essere un *Capitolium*, è necessario riconoscere che non sono stati rinvenuti nell'area del monumento documenti che attestino il culto delle divinità capitoline, il cui nome non compare neanche nell'iscrizione dedicatoria di Vespasiano. La presenza della Vittoria alata unitamente al rinvenimento dei fasti imperiali nel sito del tempio ha dato adito all'ipotesi che l'edificio fatto costruire da Vespasiano potesse essere non un *Capitolium*, ma un tempio dedicato al culto imperiale. I fasti imperiali ritrovati nell'area compresa tra il tempio e il teatro contengono i nomi degli imperatori e dei loro correggenti

53. A. Salcuni - E. Formigli, *Grandi bronzi romani dell'Italia settentrionale. Brescia, Cividate Camuno e Verona*, Bonn, Habelt, 2011, p. 5.

54. Zanker ritiene che la statua in bronzo raffiguri Venere sul modello di un'Afrodite del IV secolo a.C. e che le ali furono aggiunte quando, in seguito, si decise che la statua dovesse raffigurare la Vittoria. P. Zanker, *Augusto e il potere delle immagini*, traduzione italiana di F. Cuniberto, Torino, Bollati Boringhieri, 2006, pp. 211-212.

55. Salcuni - Formigli, *Grandi bronzi romani* cit. (nota 53), p. 20.

56. M. Barbanera, *La* Vittoria Alata*: religione, politica e immagine*, in *La Vittoria Alata di Brescia. Non ho visto nulla di più bello*, a cura di F. Morandini - A. Patera, Losanna, Skira, 2021, pp. 109-119: 117-119.

in quanto detentori della *tribunicia potestas*[57]. Le iscrizioni riportano quindi un elenco istituito con ogni probabilità da Vespasiano, visto che il documento più antico è databile al 73, e continuato poi almeno fino ai Severi. Ne consegue che l'ambiente nel quale fu esposto il grande complesso epigrafico potesse essere una quarta cella del tempio collocata nella parte orientale del podio del tempio. Questa potrebbe essere stata la sede degli augustali bresciani, il cui compito era officiare sacrifici per i *Divi Augusti* e per l'imperatore regnante (o il suo *genius*) e per la dinastia appena fondata[58]. Il tempio oggi situato in via Musei potrebbe quindi non essere un *Capitolium*, ma un tempio dedicato al culto imperiale. Vale la pena notare che nei fasti bresciani non sono presenti i nomi di Caligola, di Nerone e dei tre effimeri imperatori del 69[59]: questo rimanda certamente alla nota *Lex de imperio Vespasiani*, il documento epigrafico che elenca le prerogative imperiali in base ai poteri esercitati dagli imperatori giulio-claudi[60]. Vespasiano avvertì probabilmente l'esigenza di giustificare anche nei territori che lo avevano visto prevalere su Vitellio il proprio potere non solo da un punto di vista militare, ma anche giuridico. Implicito è il richiamo al fondatore dell'impero: così come Augusto nelle *Res gestae* afferma che la *tribunicia potestas* è il fondamento politico del principato, così Vespasiano giustifica la propria posizione di preminenza non solo tramite il possesso dell'*imperium* ottenuto sui campi di battaglia (che pure non rinnega e che rende anzi manifesto scegliendo come *dies imperii* il 1° luglio, il giorno della propria acclamazione in Egitto, valorizzando dunque la componente militare delle *partes Flavianae* e a Brescia tramite gli accentuati caratteri militari propri della Vittoria alata[61]), ma soprattutto attraverso la detenzione della *tribunicia potestas* aven-

57. N. Degrassi, *I fasti imperiali romani nel «Capitolium» di Brescia*, in *Atti del Convegno internazionale per il XIX centenario della dedicazione del "Capitolium"* cit. (nota 50), pp. 197-203: 200.

58. *Ivi*, pp. 201-202. Landucci ritiene che «la quarta cella del tempio flavio era legata, se non al culto degli imperatori divinizzati, almeno alla glorificazione dell'ideologia imperiale». Landucci, *Il tempio repubblicano di Brescia* cit. (nota 39), pp. 33, 43.

59. Degrassi, *I fasti imperiali romani* cit. (nota 57), p. 198.

60. A. Galimberti, *La stabilizzazione del principato: da Tiberio a Domiziano: anni 14-96 d.C.*, in R. Cristofoli - A. Galimberti - F. Rohr Vio, *Dalla repubblica al principato*, Roma, Carocci, 2014, pp. 185-257: 241-243.

61. Barbanera, *La* Vittoria alata cit. (nota 56), p. 118.

do come modelli Augusto, Tiberio e Claudio e sottolineando quindi l'impronta *civilis* data alla propria azione di governo.

Se si accetta l'identificazione del tempio oggi situato in via Musei con un tempio dedicato al culto imperiale, bisogna allora presupporre che il *Capitolium* potesse trovarsi sull'acropoli della città, cioè sul colle Cidneo, dove sono state rinvenute le fondamenta di un grande tempio[62]. Le ricerche hanno tuttavia evidenziato che il tempio sul colle presenta un'unica cella e quindi difficilmente potrebbe essere stata la sede del culto capitolino. Studi recenti hanno affermato che il colle Cidneo venne inserito nel circuito murario della città in età augustea e in epoca flavia la zona compresa tra il colle e il Foro venne completamente ristrutturata: sullo spiazzo sommitale del colle venne eretto un tempio a seguito dell'ampliamento di poderose sostruzioni in muratura sulle pendici occidentali; la spianata ad oriente venne risistemata con un terrazzamento parallelo al tempio e separato da esso con un largo corridoio pavimentato[63]. La posizione del tempio sulla sommità del colle che domina dall'alto la città ha permesso di avanzare l'ipotesi che le caratteristiche topografiche con cui venne costruito l'edificio siano proprie degli *auguracula*, i luoghi in cui si traevano gli auspici[64]. Non sono ancora state trovate prove archeologiche che possano avallare questa ipotesi, ma dal punto di vista della politica religiosa di Vespasiano essa diventa probabile: il rinvio a motivi connessi all'origine di Roma testimonia la volontà del fondatore della dinastia flavia di presentarsi come un nuovo Romolo. Un conio datato al 77-78 raffigura Roma seduta sugli scudi, due uccelli che le volano intorno e ai suoi piedi la lupa con Romolo e Remo[65]. La presenza degli uccelli e dei gemelli accanto alla lupa è un'allusione al primo auspicio a seguito del quale Romolo fondò la città sul Palatino[66]. Nel 75, quindi solo due anni dopo l'inaugurazione del *Capitolium* bresciano, Vespasiano

62. Degrassi, *I fasti imperiali romani* cit. (nota 57), pp. 202-203.

63. Bonini, *Archeologia dei luoghi di culto* cit. (nota 39), p. 29.

64. *Ivi*, pp. 30-31.

65. RIC II, *Vesp.* 954.

66. A.A. Kluczek, *"Arx imperii" ou comment présenter le Palatin? Recherches sur l'iconographie monétaire flavienne*, in *Neronia X. Le palatin, émergence de la colline du pouvoir à Rome, de la mort d'Auguste au règne de Vespasien, 14-79 p.C.*, édité par M. de Souza - O. Devillers, Bordeaux, Ausonius Éditions, 2019, pp. 327-334: 332.

allargò il *pomerium*: allargare il confine sacro di Roma implicava una simbolica rifondazione dell'Urbe e quindi un'assimilazione del *princeps* a Romolo[67].

Al di là dei tentativi di identificare il tempio sul colle, è certo che il complesso Foro-*Capitolium*-teatro-tempio sul colle venne inteso in età flavia secondo una concezione unitaria: il *Capitolium*, con la propria articolata impostazione architettonica contro lo sfondo del colle Cidneo sormontato da un edificio templare, si inquadra in tutto il complesso del Foro-basilica che domina dall'alto della terrazza in una grandiosa scenografia[68]. La ripresa degli elementi ellenistici non nasconde il modello che ispirò l'ideazione del riordino urbanistico di Brescia: i grandi santuari laziali di Palestrina, di Sulmona e di Tivoli[69].

Alla luce delle riflessioni esposte e sulla base degli studi archeologici, sembra possibile identificare il tempio situato in via Musei con un *Capitolium* e questo non impedisce che esso possa essere riconosciuto anche come sede del culto imperiale[70] e che pertanto i sacrifici offerti alla triade capitolina siano stati accostati alle cerimonie celebrate in onore del *princeps* e della *gens* regnante.

Un altro indizio che testimonia l'interesse di Vespasiano nei confronti del territorio bresciano è la concessione dello *ius Latium* ai *Camunni*. I *Camunni* vennero sconfitti in occasione della sottomissione delle popolazioni alpine voluta da Augusto; persa dunque l'autonomia, furono aggregati sotto il profilo tributario e politico alla *Colonia Civica Augusta Brixia*[71]. A differenza di tutte le altre genti dei centri alpini o pedemontani italici, la *civitas Camunnorum* ottenne sia l'indipendenza politica da Brescia nel corso del I secolo d.C., costituendosi in *res publica* autonoma, sia lo *ius Latium*[72]. Non si trattò di una

67. M.T. Boatwright, *The Pomerial Extension of Augustus*, in «Historia», XXV (1986), 1, pp. 13-27: 18-20. F. Coarelli, *Il pomerio di Vespasiano e Tito*, in *La* Lex de Imperio Vespasiani *e la Roma dei Flavi*, Atti del Convegno (20-22 novembre 2008), a cura di L. Capogrossi Colognesi - E. Tassi Scandone, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2009, pp. 299-309: 301. Giovanelli, *La politica religiosa di Vespasiano* cit. (nota 46), pp. 130-132.

68. Frova, *Il* Capitolium *di Brescia* cit. (nota 41), p. 344.

69. *Ivi*, p. 360. Maggi, *Temi di architettura flavia* cit. (nota 42), p. 49.

70. Frova, *Il* Capitolium *di Brescia* cit. (nota 41), p. 343.

71. Gregori, *Brescia romana* cit. (nota 38), p. 16.

72. Sulla concessione dello *ius Latium* ai *Camunni* si veda D. Faoro, Res pvbli-

concessione comunitaria della *civitas Romana*. La concessione della cittadinanza venne riservata all'*élite* della comunità. I notabili potevano dunque diventare cittadini romani attraverso l'esercizio delle magistrature. Si discute su quando questo privilegio venne concesso, se durante il principato di Claudio o quello di Vespasiano[73]. Il provvedimento sembra simile a quello adottato, probabilmente tra il 70 e il 71, per la Spagna[74]. Le *élites* indigene potrebbero aver avanzato la richiesta di autonomia nei primi anni del principato di Vespasiano, quando il *princeps* manifestò interesse e riconoscimento nei confronti del territorio bresciano. È altresì probabile che i *Camunni* e in particolare la classe dirigente possano essersi arricchiti grazie all'intensa attività di rinnovamento edilizio di cui fu oggetto Brescia attraverso l'estrazione e l'esportazione di materie prime presenti in abbondanza in Val Camonica. Quattro dediche rinvenute a Cividate Camuno nelle quali compare il nome di Iside, una volta anche in associazione a Serapide, dimostrano quanto questa comunità fu attenta a recepire la linea di governo adottata da Vespasiano o comunque dai figli[75]. È probabile che i culti egizi siano penetrati in Val Camonica durante il regno dei Flavi: secondo la propaganda serapista, le divinità egizie accordarono un particolare favore all'ascesa di Vespasiano, che venne acclamato *imperator* dalle truppe di stanza in Egitto e promosse perciò insieme ai figli il culto di Iside e di Serapide a Roma e in Italia, riconoscendoli numi tutelari della dinastia[76].

Alla luce delle considerazioni esposte, sembra possibile affermare che le città di Cremona e di Brescia svolsero un ruolo importante

ca camvnnorvm*:* ivs latinvm *e municipalità nell'Italia imperiale*, in *Da* Camunni *a Romani. Archeologia e storia della romanizzazione alpina*, Atti del Convegno (Breno - Cividate Camuno, 10-11 ottobre 2013), a cura di S. Solano, Roma, Edizioni Quasar, 2016, pp. 135-144: 135-142.

73. Gregori propende per una datazione flavia del provvedimento. G.L. Gregori, *Brescia romana. Ricerche di prosopografia e storia sociale*, 2, Roma, Edizioni Quasar, 1999, pp. 23-24.

74. G. Zecchini, *Plinio il vecchio e la* lex Flavia municipalis, in «ZPE», LXXXIV (1990), pp. 139-146: 144. Levick, *Vespasian* cit. (nota 20), pp. 126-127.

75. Gregori, *Brescia romana* cit. (nota 73), p. 289.

76. Sulle ragioni politiche che favorirono un interesse di Vespasiano nei confronti delle divinità egizie si veda Giovanelli, *La politica religiosa di Vespasiano* cit. (nota 46), pp. 41-53.

nelle vicende del principato del I secolo d.C. Cremona divenne, suo malgrado, il teatro delle due battaglie che determinarono le sorti della prima guerra civile del principato, a seguito delle quali si affermò la dinastia flavia. Un momento, quindi, di svolta della storia romana e dell'evoluzione stessa del principato. Sebbene non siano disponibili esplicite attestazioni di un coinvolgimento diretto di Vespasiano nella sua ricostruzione, attraverso l'istituzione del culto imperiale il fondatore della dinastia flavia potrebbe aver promosso la propria immagine e quella dei figli nella città che era stata distrutta in suo nome. Il riassetto urbanistico di Brescia voluto da Vespasiano e i provvedimenti adottati nel territorio bresciano sono indice della particolare attenzione con la quale il *princeps* considerò questa zona e mostrano mirabilmente anche da un punto di vista visivo i principali indirizzi della politica vespasianea: la centralità data al richiamo della fondazione di Roma (se il tempio sul colle Cidneo davvero può essere identificato come un *auguraculum*) e soprattutto alle divinità tradizionali della religione romana attraverso la costruzione del *Capitolium*, nonché l'importanza attribuita al culto imperiale come mezzo per promuovere o rafforzare la lealtà nei confronti della dinastia regnante; la rivendicazione del fatto che il potere dei Flavi non è solo l'esito di un pronunciamento militare e di un successo bellico, ma che esso trova le fondamenta politiche e giuridiche nel possesso della *tribunicia potestas* come suggeriscono i fasti imperiali bresciani; la concessione dello *ius Latium* ai *Camunni* (se verranno trovati elementi per poterla datare inequivocabilmente all'età flavia) rispecchia l'apertura nel conferimento della cittadinanza romana a favore dei provinciali, in linea con il provvedimento adottato da Vespasiano a favore della Spagna; la diffusione dei culti egizi anche nell'arco alpino è conseguenza certa della promozione di quei culti voluta da Vespasiano e dai figli; la ricostruzione o il sostegno economico assicurato a diverse comunità (tra le quali è da annoverare Brescia) aveva non solo lo scopo di accrescere la fiducia nei confronti della nuova dinastia, ma soprattutto l'obiettivo di favorire una vita civica prospera e di incoraggiare i commerci per rilanciare l'economia nella penisola italica.

La fortuna di Vespasiano a Brescia è attestata anche da un medaglione datato agli inizi del XVI secolo[77], oggi conservato ai Civici

77. P. Panazza, *Giovanni Labus e l'iscrizione del* Capitolium *di Brescia: cronaca di una scoperta (con un'appendice numismatica)*, in Divus Vespasianus, Pomeriggio di studio per il bimillenario della nascita di Tito Flavio Vespasiano imperatore romano

Musei d'Arte e Storia, che ritrae sul dritto il busto di Vespasiano, il cui volto presenta alcune caratteristiche riconducibili alle immagini presenti sui coni monetali dei primi anni di regno del *princeps*. Sul rovescio è raffigurata la processione trionfale che celebra la vittoria della guerra giudaica con riferimenti all'arco fatto costruire da Domiziano a Roma. In particolare, l'autore ha scelto di rappresentare Vespasiano e Tito incoronati da una Vittoria alata alla guida di un'imponente quadriga.

In conclusione, il rapporto di Vespasiano con Brescia e il suo territorio fu estremamente positivo: esso non solo determinò la prosperità economica e la vivace vita socio-politica che caratterizzarono la storia della città almeno nel I secolo d.C., come ci testimonia Plinio il Giovane[78], ma è significativo che Vespasiano venne scelto nel Rinascimento come soggetto della rappresentazione di un medaglione che riflette i gusti eclettici di stampo classicista diffusi nell'arte dell'Italia settentrionale del tempo; il *Capitolium* e la Vittoria alata sono certo oggi i monumenti più rilevanti di *Brixia* e una delle icone della città, tanto da essere stati riconosciuti il 25 giugno 2011 dall'UNESCO patrimonio mondiale dell'umanità. L'unicità del sito archeologico e la sua importanza storico-artistico-culturale sono state inoltre ribadite il 5 maggio 2023 con il conferimento dello Scudo Blu, simbolo internazionale di protezione dei beni culturali accordato ai monumenti che in maniera pregnante hanno contribuito a determinare la storia di una comunità.

(Brescia, 8 dicembre 2009), a cura di F. Morandini - P. Panazza, Brescia, Tip. Geroldi, 2012, pp. 1-29: 16-19.

78. «Patria est Brixia, ex illa nostra Italia, quae multum adhuc verecundiae, frugalitatis atque etiam rusticitatis antiquae retine tac servat». Plin. *Ep*. 1, 14, 3.

Beatrice Caterina Bodini

ANATALONE, PRIMO VESCOVO DI BRESCIA. UN VOLGARIZZAMENTO CINQUECENTESCO DELLA LEGGENDA

This paper examines the figure of Anatalon, regarded by hagiographical tradition as the founder of the Church of Brescia and its first bishop. The primary aim of this study is to investigate the dissemination of the legend beyond Milan, where it originated, with special emphasis on its reception in the city of Brescia. Central to this analysis is the work of Obicio Griotensio, a 16th century monk of the Brescian monastery of San Pietro in Oliveto, whose writings represent an antiquarian reworking of the Anatalon tradition. Through this analysis, the paper aims to clarify the mechanisms of transmission, adaptation and reinterpretation of the legend of Anatalon and to reflect on the limited dissemination of the legend in the city of Brescia.

«Petrus, (…) cum Romam pervenisset, illico qui summas quasque urbes in occiduo positas Christo domino per verbum fidei subiugaret, optimos eruditosque viros ex suo consortio direxit. Tunc denique Apollinarem Ravennam, Leucium Brundisium, Anatolium Mediolanum misit»[1].

Con queste parole compare per la prima volta nella produzione latina la figura di Anatalone, o Anatolio nella forma preferita dall'autore. Il contesto è quello della *chronica episcoporum* dedicata ai vescovi di Metz scritta da Paolo Diacono, che sta narrando, nel punto citato, la fondazione di alcune diocesi a partire dall'impulso petrino.

Il testo agiografico di riferimento per la leggenda di Anatalone è la *BHL* 416, vita del santo tradita all'interno del *Libellus de situ civitatis Mediolani*, *liber episcopalis* della Chiesa milanese[2]. Di lui si narra l'ori-

1. Paolo Diacono, *Liber de episcopis Mettensibus*, a cura di C. Santarossa, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2015, §§10-16.

2. Il testo è stato edito in *Opuscolum de situ civitatis Mediolani, una cum vitis priorum archiepiscoporum Mediolanensium*, in *Rerum Italicarum Scriptores*, I, 2, edidit L.A.

gine greca e la discepolanza da Barnaba, che gli attribuì il compito di evangelizzare la città di Brescia. Alla dipartita del maestro, Anatalone assunse la carica congiunta di vescovo di Milano e di Brescia che resse per tredici anni, prima di dividerne le sorti poco prima di morire.

Si pongono fin da subito alcune questioni che riecheggeranno anche in seguito nella produzione legata alla sua figura. In primo luogo, emerge il tema della denominazione, che appare oscillare fra due forme. Quella scelta dal testo paolino sembrerebbe la più antica, riconducibile ad esempi di III e IV secolo e pertanto accolta da Fedele Savio nella sua celebre trattazione sui vescovi lombardi[3]. Tuttavia, va evidenziato come le fonti successive non accolgano più Anatolio, preferendo Anatalone o Anatelone, in accordo con un'origine greca accennata anche nel *Libellus de situ*. All'interno del *De adventu Barnabae*, contenuto nell'opera, si va infatti ad associare l'etimologia del nome con la missione episcopale del presule:

«Alludensque ad nomen Anatelon ait: «Frater et coapostole, super multa constituendus. Plura oportet lucra tua Domino representes»[4].

Sulla scia di queste parole si sono affastellate diverse proposte di etimologia che si basano variamente sul verbo greco ἀνατελέω, 'pagare il

Muratori, Milano, 1725; *Datiana historia ecclesiae Mediolanensium ab anno Christi LI ad CCCIV*, edidit L. Biraghi, Milano, 1848; *Anonymi Mediolanensis Libellus de situ civitatis Mediolani, de adventu Barnabe apostoli et de vitis priorum pontificum Mediolanensium*, in *Rerum Italicarum Scriptores: raccolta degli storici italiani dal Cinquecento al Millecinquecento*, I, 2, edidit A. Colombo - G. Colombo, Bologna, Zanichelli, 1952. L'assenza di una precisa indicazione cronologica ha portato gli studiosi a proporre diverse datazioni per l'opera. Il più recente frutto di questo lungo dibattito è la collocazione al secolo XI proposta da Paolo Tomea. P. Tomea, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel Medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano, Vita e Pensiero, 1993. La recente rilevazione di citazioni del *Libellus* di una mano di secolo X all'interno di un glossario di secolo IX permetterebbe di avanzare l'ipotesi di una collocazione cronologica precedente, forse già di età carolingia. M. Dri, *In margine a un glossario di IX secolo: il Libellus de situ civitatis Mediolani*, in «Aevum», LXXXXVI (2022), 2, pp. 275-285. Tale riflessione è stata ampliata da chi scrive nel proprio progetto di tesi dottorale.

3. F. Savio, *Gli antichi vescovi di Milano dalle origini al 1300 descritti per regioni. Milano*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1913, pp. 49-50.

4. Il testo è citato dall'edizione Colombo. *Anonymi Mediolanensis Libellus* cit. (nota 2), p. 20. Vengono adottati alcuni miglioramenti nella resa grafica nel rispetto di una possibile datazione all'epoca carolingia, ipotesi peraltro già accennata nell'introduzione alla suddetta edizione.

tributo', e il sostantivo ὁ τελώνης, 'appaltatore delle gabelle'[5] e, forse più coerentemente con il tema della missione episcopale, ἀναθάλλω, 'germogliare di nuovo'[6] o ἀνατέλλω, 'sbocciare', 'far fiorire'. Allo stesso modo, potrebbe essere proposta la derivazione da ἀνάθημα, 'dono messo in atto', termine ben presente a livello biblico.

Il secondo dato proposto nella cronaca di Paolo Diacono permette di comprendere maggiormente chi effettivamente sia Anatalone. Egli si configura qui come un coapostolo di Pietro e, elemento di maggior rilievo, viene accostato ad altri celebri fondatori di diocesi attribuendo anche a lui questo ruolo nei confronti della città di Milano. Diverso è quanto presentato nella *BHL* 416, dove si racconta di come Barnaba abbia scelto fra i propri compagni di predicazione Anatalone, «genere graio, sed morum probitate et fidei vigore praecipuo»[7], e con lui si sia diretto verso Milano dove, come si narrerà poco oltre, fonderà la diocesi. Fondamentale è lo scarto rispetto all'opera di Paolo Diacono: la Chiesa milanese vede qui come proprio fondatore Barnaba, del quale Anatalone è semplicemente un discepolo, e vengono completamente abbandonati i legami con Pietro. La fondazione apostolica non viene del tutto ignorata, ma cambia il soggetto unitamente all'eliminazione della figura petrina, fondamentale se si pensa alle implicazioni che poteva avere nell'ottica di una dipendenza dalla sede romana[8]. Tuttavia, l'anonimo autore di questo testo introduce un dato in più:

> «Tum alloquens praeclarissimum virum Anatelon, aeque apostolico dogmate fartum: "Perge", inquit, "ab urbe hac ad orientalem versus plagam, lapide sexagesimo, Brixiam quae est Alpibus contigua et una ex Venetiarum urbibus haud ignobilis, civibusque eius salutaria verbi pabula impertire. Credo equidem collatam tibi a Domino gratiam, et non modica, post paululum ibidem adolescet, te predicante, turba fidelium"»[9].

Il forte imperativo iniziale concorre a sottolineare il ruolo di semplice discepolanza di Anatalone che, tuttavia, seguendo gli ordini del pro-

5. *Datiana historia* cit. (nota 2), p. 13 (nota 2). *Anonymi Mediolanensis Libellus* cit. (nota 2), p. 20 (nota 1).

6. Cfr. s.v. "Anathalon, -onis", in *Lexicon totius latinitatis*, Padova, Tipi del seminario, 1965.

7. *Anonymi Mediolanensis Libellus* cit. (nota 2), p. 18.

8. Tomea, *Tradizione apostolica* cit. (nota 2), pp. 367-392.

9. *Anonymi Mediolanensis Libellus* cit. (nota 2), p. 19.

prio maestro recupera qui il proprio compito di fondatore, benché la sua opera sia spostata nei confronti della diocesi di Brescia. Peraltro, se Barnaba non può essere compiutamente individuato come primo presule di Milano, questo ruolo viene attribuito ad Anatalone, che regge contemporaneamente le due diocesi e ne separa egli stesso i seggi prima della morte.

La leggenda relativa alla figura di Anatalone sembra aver avuto una circolazione in area milanese. Ciò è testimoniato anche da un breve carme poetico che il copista della celebre raccolta di Beroldo, contenuta nel manoscritto Milano, Biblioteca del Capitolo Metropolitano, II D 2 28[10], inserisce contestualmente alla notizia relativa al presule:

«Primum post ipsum praefatum Anathelonem praefecit et consecravit in archiepiscopum Mediolanensis ecclesiae et primum episcoporum ecclesiae Brixiensis, committens sibi curam simul utriusque ecclesiae; unde versus:

Mediolanensis praeclarus Barnabas urbis
Praesul, Pontificem sibi consecrat Anathelonem
Metropolitano quem sublimavit honore;
ad Fidei lumen ducit, morum quoque lucem.
Primum Pastorem accepit simul Anathalonem
Brixia, quae Christo fuerat Fide juncta per ipsum.
Nobilis haec regio tanto fundata Patrono
Ipsum collaudet merito, reverenter honore»[11].

L'autore sembra riprendere qui dal *Libellus de situ* attraverso il riferimento alla consacrazione da parte di Barnaba, benché si noti uno scarto rispetto al testo di origine: egli non appare più solo come fondatore, ma è a tutti gli effetti presule, connotando Anatalone come primo vescovo solo della città di Brescia.

La sua figura ritorna, poi, anche all'interno dei cataloghi, dai quali, tuttavia, emerge il dato di una sepoltura in area bresciana, elemento

10. Il manoscritto della Biblioteca del Capitolo Metropolitano, databile al 1268, viene generalmente individuato come 'Beroldo nuovo'. Sulla raccolta di Beroldo e sui manoscritti che la testimoniano si veda G. Forzatti Golia, *Le raccolte di Beroldo*, in *Il Duomo cuore e simbolo di Milano. IV centenario della dedicazione (1577-1977)*, Milano, s.e., 1977 (Archivio Ambrosiano, 28), pp. 308-402.

11. E. Cattaneo, *Il culto di s. Anatalone nella Chiesa milanese e bresciana*, in «Ambrosius», 34 (1958), pp. 247-252: 247-249.

non segnalato nella *BHL* 416, nella quale è invece esplicitata l'ignoranza del luogo ove il santo era stato deposto, dal momento che era stato nascosto a causa dell'imperversare delle persecuzioni dei pagani. Diversa la notizia consegnata dal manoscritto del 'Beroldo nuovo', che la colloca presso la chiesa bresciana di San Fiorano, da dove il corpo sarebbe stato poi traslato nel duomo cittadino nel 1472. È interessante notare come, nel confronto operato da Savio con i cataloghi presenti nei manoscritti Bambergese (ms. Bamberg, Staatsbibliothek, Can. 4, P I 8), Milano, Biblioteca Ambrosiana, E 24, Milano, Biblioteca Ambrosiana, C 133 inf., e sul 'Beroldo nuovo' emerga come quest'ultimo sia l'unico a riportare il dato relativo alla sepoltura omesso dagli altri[12]. Anche un'epigrafe dedicata al vescovo Mirocle, collocata cronologicamente da Paolo Tomea al secolo XIII e trasmessa per via manoscritta[13], propone una sepoltura bresciana. Sulla stessa scia si muove anche un catalogo posteriore al 1323, riportato sul manoscritto Milano, Biblioteca Ambrosiana, Y 34 sup[14]. La notizia viene recepita nel secolo XIII da Goffredo da Bussero che, pur sfruttando ampiamente la *BHL* 416, nel suo *Liber* segnala che egli «iacet Brixie in monte sancti floriani»[15]. Allo stesso modo un messale del 1381 (Milano, Biblioteca Ambrosiana, G 52 inf.) segnala che esso «est in brissiae».

12. «Sanctus Anathelon sedit annos XIII depositus VIII kal. Octubris et iacet apud brisiam urbem in monti sancti Floriani». Savio, *Gli antichi vescovi di Milano* cit. (nota 3), pp. 29, 57.

13. Tomea ritiene che l'iscrizione nasca in concomitanza del riconoscimento di Barnaba come primo vescovo di Milano, e non solo come suo fondatore, e in accordo con la circolazione della notizia della sepoltura bresciana di Anatalone fornita dal catalogo di Beroldo. Tomea, *Tradizione apostolica* cit. (nota 2), pp. 178-180. «D. Anathaloni attico secundo episcopo / Petri hospes sancteque Anathalon domne probate / Atque idem socius Barnabae apostolici / Qui Mediolani verbi mysteria tradens / Te iubet agnatos visere cenomanos / Dum tua membra metu. Rigidis subducta tyrannis / Brixia vicino detinet in loculo / Hic titulum et picto venerandos pariete vultus / Mirocles reddit praestitit alma fides / Mirocles episcopus». ICL 11951. Cfr. *Initia carminum latinorum saeculo undecimo antiquiorum. Bibliographisces Repertorium für lateinische Dichtung der Antike und des früheren Mittelalters*, bearbeitet von D. Schaller - E. Könsgen, unter Mitwirkung von J. Tagliabue, Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht, 1977. Le diverse redazioni del testo vengono analizzate nel dettaglio in Tomea, *Tradizione apostolica* cit. (nota 2), pp. 178-180.

14. P. Borella, *Corpi santi in Milano e diocesi*, in *Studi in onore di Carlo Castiglioni prefetto dell'Ambrosiana*, Milano, Giuffrè, 1957 (Fontes Ambrosiani in lucem editi in cura et studio Bibliothecae Ambrosianae, 32), pp. 135, 169-172.

15. Goffredo da Bussero, *Liber notitiae sanctorum Mediolani*, a cura di M. Magistretti - U. Monneret de Villard, Milano, Tip. U. Allegretti, 1917, p. 50.

In terra bresciana la figura di Anatalone compare all'interno di una serie episcopale inserita in quello che parrebbe un *libellus* dedicato a san Filastrio. Trattasi di una raccolta di testi dedicati al vescovo comprendente il *Carmen ad laudem beati Filastri* di Gaudenzio, una notizia e un epitaffio del santo, un breve catalogo dei presuli, la *Translatio sancti Filastrii* (*BHL* 6797)[16] e, da ultimo, il *Carmen sapphicum pentametrum ad laudem beati Filastrii* anch'esso attribuito a Gaudenzio[17]. Elemento centrale di questo gruppo di testi è certamente la *Translatio* scritta da Ramperto (824-844)[18], un importante documento di celebrazione dell'episcopato e di autocelebrazione dello stesso autore che sfrutta la prima persona per sottolineare il proprio ruolo nell'azione di ricollocamento dei santi resti del presule[19]. Il nucleo di testi è trasmes-

16. Per l'edizione si veda M. Bettelli Bergamaschi, *Gaudenzio e Ramperto vescovi di Brescia*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2003.

17. Lo stesso Ramperto sembra essere scettico in merito all'attribuzione. «Set et rhytmicum hymnum, quem auctoritatis ergo Gaudentium episcopum fecisse ferunt, cantare de ipso sedule consueverat. Gaudentium autem ipsum composuisse nuto, cum longe aliterque sensus primae lineae sit et ipse rhytmus elementa nominis compositoris sui per capita, ut ita dixerim, versuum, si quis intendat, habeat». Rampertus, *Translatio*, a cura di M. Bettelli Bergamaschi, in Bettelli Bergamaschi, *Gaudenzio e Ramperto vescovi di Brescia* cit. (nota 16), § 10. Bettelli Bergamaschi evidenzia come l'inno in nostro possesso proponga in acrostico il nome del presule, Filastrio, e non quello dell'autore. Ipotizza che Ramperto potesse qui riferirsi ad un breve inno di pochi versi conservato in coda al *carmen sapphicum* del manoscritto Brescia, Biblioteca Queriniana, A I 8, nel quale la parola con la quale comincia il primo verso alluderebbe al nome dell'autore, ossia *Perfectus*. *Ivi*, pp. 154-155. L'interpretazione rimane complessa, dal momento che l'espressione «capita versuum» può alludere all'inizio del verso inteso sia come lettera sia come prima parola. L'autore parla di «elementa nominis compositoris» forse alludendo alle singole lettere e, dunque, all'acrostico che compone il carme. Rimane però una proposta debole dal momento che il carme è dedicato a Filastrio e non vede certamente in lui l'autore. Va inoltre rilevato che Bettelli Bergamaschi argomenta partendo da una citazione che riporta la lezione «capita sensuum» e non, come peraltro lei stessa poi inserisce a testo, «capita versuum».

18. Per la biografia di Ramperto si vedano C. Violante, *La chiesa bresciana nel medioevo*, in *Storia di Brescia*, I. *Dalle origini alla caduta della signoria viscontea (1426)*, Brescia, Morcelliana, 1963, pp. 999-1112: 1005-1009; Bettelli Bergamaschi, *Gaudenzio e Ramperto vescovi di Brescia* cit. (nota 16), pp. 89-101; S. Gavinelli, *Il gallo di Ramperto: potere, simboli e scrittura a Brescia nel secolo IX*, in Margarita amicorum. *Studi di cultura europea per Agostino Sottili*, a cura di F. Forner - C.M. Monti - P.G. Schmidt, Milano, Vita e Pensiero, 2005, pp. 401-427: 423-427.

19. «Quorum ordine et meritis novissimus ego Rampertus indignus Brixiensis sanctae ecclesiae episcopus, dum officii assiduitas et abundantia luminaria eo venerabili loco non essent, quo beatissimae memoriae Filastrii corpus iacebat, non de meis

so da tre manoscritti tardi, due dei quali conservati ancora a Brescia: il ms. Brescia, Biblioteca Queriniana, A I 8 (ff. 153v-162r), databile alla seconda metà del secolo XII e di origine locale; il ms. Brescia, Biblioteca Queriniana, A I 12 (ff. 69v-80v), parzialmente apografo del precedente e allestito alla fine del secolo XII[20]; il ms. Trento, Biblioteca Comunale, 1566 (ff. 52v-65r), datato anch'esso al secolo XII e riconducibile, a partire da alcuni elementi interni, alla Chiesa di Brescia[21].

All'interno del *libellus*, tuttavia, la cronotassi episcopale appare incerta, oscillando fra una identificazione di Filastrio come ottavo o come settimo. Nel primo caso, la testimonianza è offerta dal breve

pauxillis praesumens meritis, sed in Dei servitio tanto patri honorabiliori famulatu servire cupiens, consultis universis sacerdotibus meis, ieiuniis et orationibus intervenientibus, anno domincae incarnationis octingentesimo trigesimo octavo, indictione prima, sexto idus aprilis, non sine timore fodiendo, eis iunctis sacerdotibus de quorum vita credulus eram venerandum corpus reperiens, maximo cum timore, ut puta, tam venerabilem glebam tam immeritus contingens, elevavi, collocans in feretri locello». Rampertus, *Translatio* cit. (nota 17), pp. 181-182.

20. Tomea, *Tradizione apostolica* cit. (nota 2), p. 427 (nota 130).

21. L'origine bresciana è garantita anche dalla storia del manoscritto, che venne confiscato nel 1470 ad un ebreo bresciano su ordine del vescovo di Trento. La scansione, che copre i santi dal 29 giugno al 23 novembre, e la presenza di annotazioni marginali che rimandano alla diocesi permettono di comprendere come esso dovesse rappresentare il secondo tomo di un leggendario della Chiesa di Brescia. Cfr. *"Pro bibliotheca erigenda". Mostra di manoscritti ed incunaboli del vescovo di Trento Iohannes Hinderbach (1456-1486)*, Catalogo della mostra (Trento, Castello del Buonconsiglio, 3 ottobre - 12 novembre 1989), a cura di F. Leonardelli, Trento, Provincia autonoma di Trento - Ufficio beni archivistici, librari e archivio provinciale, 1989, pp. 66-70. Bettelli Bergamaschi, *Gaudenzio e Ramperto vescovi di Brescia* cit. (nota 16), p. 180. G. Vocino, *Santi e luoghi santi al servizio della politica carolingia (774-877):* Vitae *e* Passiones *del regno italico nel contesto europeo*, Tesi di dottorato, Università Ca' Foscari (Venezia), 2010, p. 88 (nota 241). Ead., *Tringinta autem brixiensem sunt episcopi quos meminimus. Mémoire épiscopale et hagiographie à l'époque carolingienne: le dossier de saint Filastre, évêque de Brescia*, in *Rerum gestarum scriptor. Histoire et historiographie au Moyen Âge*, Mélanges Michel Sot, édité par M. Coumert - M.-C. Isaïa - K. Krönert - S. Shimahara, Paris, Sorbonne Université Presses, 2012, pp. 313-328: 323 (nota 30). I tre manoscritti sono analizzati a livello paleografico in M. Pantarotto, *Un terzo testimone del "Libellus de sancto Philastrio": il Passionario della Biblioteca Comunale di Trento 1566*, in «Annali Queriniani», 4 (2003), pp. 95-113. Sui mss. si veda anche Bettelli Bergamaschi, *Gaudenzio e Ramperto vescovi di Brescia* cit. (nota 16). La Bettelli Bergamaschi smentisce la proposta, sostenuta da Guerrini (P. Guerrini, *La edizione viennese delle opere di S. Gaudenzio, vescovo di Brescia*, in «Memorie storiche della diocesi di Brescia», seconda serie, VII (1937), pp. 289-291: 291), che esistesse un terzo manoscritto poi andato perduto (cfr. Bettelli Bergamaschi, *Gaudenzio e Ramperto vescovi di Brescia* cit. (nota 16), pp.172-174).

catalogo dei vescovi cominciante con Anatalone[22]. Diversamente, la *Translatio*[23] e il *Carmen sapphicum*[24] sembrano computare un presule in meno, benché non sia chiaro se si tratti effettivamente di Anatalone[25].

Anatalone compare, poi, in un catalogo, oggi perduto, che riportava la scansione dei vescovi da questi fino a Raimondo (1153-1173)[26],

22. «Primus episcopus Brixiensis fuit Anathalon Mediolaniensis archiepiscopus, II Clateus, III Viator, IIII Latinus, IIIII Appollonius, VI Ursicinum, VII Faustinus, VIII Filastrius». Il testo è ripreso dal manoscritto Brescia, Biblioteca Queriniana, A I 8, f. 153v.

23. «Etenim hic septimus episcopus Brixiensem ecclesiam Christo tunc praedicando congregans sanctum dogma custodivit et arescentem dexteram fidei catholicae ecclesiae, pullulante sinistra arianae perfidiae, ubique, quantum potuit, reformare curiose studuit». Rampertus, *Translatio* cit. (nota 17), p. 184. È interessante notare come il testo riprenda qui da Gaudenzio, che rappresenta un modello fondamentale per Ramperto. Cfr. «Contra hereses omnes, et maxime contra furentem eo tempore arrianam perfidiam». Gaudentius Brixiensis, *Sermo Beati Gavdentii de vita et obitv Beati Filastrii episcopi, praedecessoris svi*, in Id., *Tractatus,* hrsg. von A. Glück, Wien - Leipzig, Hoelder-Pichler-Tempsky A.G. - Akademische Verlag-Gesellschaft M.B.H., 1936 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 68), pp. 184-189: 186. Cfr. Rampertus, *Translatio* cit. (nota 17), pp. 137-139.

24. «Septimus sedis solio resedit / brixiensis hic bonus, et beatus, / nobilis, prudensque, Filastrius / qui nomine dictus». Id., *Ad Laudem Beati Filastrii Episcopi Carmen Saphicum Pentametrum*, PL, XX, coll. 1003-1006: 1005 (vv. 17-20). Non si può qui pensare che la lezione non sia originaria: il carme è caratterizzato dalla presenza di un acrostico, formato dalla prima lettera di ogni strofa, che recita «Filastrius Bricsiensis Praesul». L'inserimento di *octavus* in questa sede non permetterebbe di costruire il nome del presule, garantendo dunque che all'atto della composizione di questo testo Filastrio dovesse essere considerato come settimo.

25. Tale riflessione si ricollega al tema dell'unità del materiale contenuto nel *libellus*. Non sembra possibile concordare sul fatto che tale insieme di testi costituisse un progetto editoriale ben preciso connesso alla stesura della *Translatio* da parte di Ramperto (cfr. Vocino, *Santi e luoghi santi* cit. (nota 21), pp. 89-90). È prova di questo la discordanza fra la serie dei vescovi iniziale e la scansione proposta dai testi citati in precedenza, divergenza che può essere motivata attraverso l'ipotesi di una costruzione successiva alla stesura dell'opera di Ramperto. Tale posizione non disconoscerebbe l'idea che ci si trovi qui in presenza di un *libellus* unitario dedicato alla figura del santo presule, ma andrebbe a reinterpretarla ipotizzandone una strutturazione posteriore che non veda alla base un progetto editoriale già di IX secolo o, in alternativa, supporterebbe l'ipotesi di un inserimento successivo della serie all'interno di un organismo consolidatosi in precedenza. Tomea, *Tradizione apostolica* cit. (nota 2), pp. 427-429 (nota 130). Sul tema dei *libelli* di argomento agiografico si veda J.-C. Poulin, *Les libelli dans l'édition hagiographique avant le XII^e siécle*, in *Livrets, collections et textes. Études sur la tradition hagiographique latine*, édité par M. Heinzelmann, Ostfildern, Thorbecke, 2006, pp. 15-193.

26. «Hec sunt nomina omnium episcoporum Brixiensis ecclesie. Primus domnus na-

mentre la prima attestazione di un culto locale dedicato al santo è fornita da un calendario liturgico della chiesa cattedrale databile al 1346 nel quale si segnalerebbe la sepoltura a San Fiorano[27].

La natura della leggenda legata a sant'Anatalone proporrebbe, dunque, per la città di Brescia una fondazione apostolica, possibile motivo di vanto. Tuttavia, la *BHL* 416 non conosce l'ampia circolazione nel territorio bresciano che tali premesse sembrerebbero adombrare. Un unico testimone ne attesta la conoscenza in questa zona. Trattasi del manoscritto Milano, Biblioteca Ambrosiana, N 154 sup., contenente una miscellanea di testi legati per il contenuto al territorio bresciano. Particolarmente spiccato all'interno di questo è l'interesse per la cronotassi episcopale della città che vede la presenza della vita di Anatalone. Il manoscritto, cartaceo di secolo XVI, è localizzabile in Italia Settentrionale, più precisamente presso Manerbio, in provincia di Brescia, come segnala la nota iniziale:

«Venerando in Christo presbitero salute et pace nel signore vostro. Alle sue orationi mi ricomando; Dal luogo nostro di Manerbio ali 5 di magio 1570 D.V. P. minor fatto frate Obicio di Brescia cappuccino.

Io Frate Obicio Griotensio, da Brescia, facio fede a qualunque persona cuome tutte queste cose che son scritte in questo libro, son state cavate da libri antichissimi di carte pergamina [et precipue la legende di ss. Faustino et jovitta, fratelli da Brescia et di s. Apollonio episcopo di s. Philastrio, episcopo, di santa Julia] di sancto Obicio, di san. Titiano episcopo, di s. Viatore, di s. Latino persino a santa Julia, tutte io le o cavate di un grande libro di carta pegorina, antichissimo et li altri da diversi libri cuome dalla cronica di Lucha Capriolo nobile di Brescia. Et perche alcuni non pensassero che la legenda delli gloriosi et incliti mart. Faustino et Jovita fusse reprobata per anche alcune linee al immargine, non è cosi, ma io li fece io per trovar più presto alcune cose notabili secondo il nostro intento. Li nomi delli vescovi non sancti li o trovati nelle scripture del monasterio di S.to Pietro oliveto in Brescia et nella libraria di quello. Laus Deo O. M. et M. eius».

talon episcopus sanctus qui iacet mediolani». Il testo è riportato, con lo scioglimento delle abbreviazioni, da G.G. Gradenigo, *Pontificum Brixianorum series commentario historico illustrata opera et studio Johannis Hieronymi Gradonici C. R. accessit codicum mss. elenchus in archivo Brixianae cathedralis asservatorum*, Brescia, Giovanni Battista Bossini, 1755, p. XXXIII. Le note marginali riportate dal catalogo, fra le quali quella che gli attribuisce una sepoltura milanese, sono state datate dall'editore al secolo XIV e dunque non sono contestuali alla stesura del catalogo. *Ivi*, p. XXXI.

27. Cattaneo, *Il culto di s. Anatalone* cit. (nota 11), p. 251.

Come si vede, il manoscritto è attribuibile alla mano di Obicio Griotensio, monaco riconducibile al monastero di San Giorgio in Alga a Venezia successivamente trasferitosi a Brescia presso il monastero di San Pietro in Oliveto[28]. Si configura come un testo di lavoro, nel quale lo scrivente raccolse informazioni relative alla Chiesa di Brescia[29]. Esso è forse identificabile come una raccolta di materiale preparatorio per l'opera attribuita ad Obicio, la *Nobiltà di Brescia*, testo in volgare trasmesso dai manoscritti Brescia, Biblioteca Queriniana, C VII 25 e Brescia, Biblioteca Queriniana, Di Rosa 14 che si propone di elogiare la città attraverso i suoi illustri cittadini, come espresso dall'autore nel breve proemio iniziale[30]. In quella sede viene dichiarata la volontà di inserire le vite di trenta presuli fra i quali compare quella di Anatalone, preceduta dalla fondazione della diocesi da parte di Barnaba, con evidente ripresa della *BHL* 416. Un'analisi del testo rivela infatti un'azione di recupero che porta ad individuarla come fonte[31].

La vita di Anatalone che si trova all'interno del manoscritto Milano, Biblioteca Ambrosiana, N 154 sup. è completa, benché modificata in alcuni punti con l'inserimento di riferimenti a Brescia non presenti nella versione originaria. A questa è accostata una redazione abbreviata[32] che riprende parte dei dati già di *BHL* 416, ma introduce ulteriori elementi che saranno propri anche del volgarizzamento inserito nella

28. La canonica di San Pietro in Oliveto era inserita dal 1437 nella congregazione della canonica regolare di San Giorgio in Alga di Venezia. Violante, *La Chiesa bresciana nel medioevo* cit. (nota 18), p. 1122. Su Obicio Griotensio si veda A. Fappani, s.v. "Obizio da Niardo", in *Enciclopedia Bresciana*, 10 (1993), p. 309.

29. Nella grande varietà di materiali di argomento bresciano è presente anche il *libellus* dedicato a Filastrio, nucleo unitario di testi dedicati al santo di cui si parlerà poco oltre.

30. «Nobiltà di Brescia. Dal minimo servo di Giesu Christo frate Obicio Griotensio da Brescia descritta. Nella quale si descrive in breve la memoria de molti nobilissimi et incliti Martiri. Di trenta santissimi vescovi, et altri santi confessori, et virgini, li quali tutti per amore di Giesu Christo han triomphato contro il mondo, contra la carne, et contra le tartare legioni di demoni». Il testo è tratto dal manoscritto Brescia, Biblioteca Queriniana, C VII 25 nel rispetto delle caratteristiche grafiche dello stesso.

31. In entrambi i testimoni bresciani, a margine, è indicata come fonte «Malvetio Capriolo Tavole bresciane», testo che, tuttavia, non coincide con quello qui riportato. L'indicazione può forse essere fatta coincidere con quella indicata, sempre con riferimento al Capriolo, nella nota iniziale del manoscritto Milano, Biblioteca Ambrosiana, Ambr. N 154 sup.

32. Tale redazione è indicata nel presente contributo con la dicitura '*BHL* 416 corta'.

Nobiltà di Brescia. Si riportano in appendice le edizioni dei due testi. Nel caso della *BHL* 416 corta, non essendo noti a chi scrive ulteriori testimoni, si propone una versione testuale fedele a quella riportata sul manoscritto intervenendo unicamente per quanto riguarda la punteggiatura. Diversamente, per il volgarizzamento ci si avvarrà del confronto fra i due testimoni. In entrambi i casi ai testi seguirà una breve fascia di commento volta ad evidenziare le fonti.

Elemento che emerge da tale analisi è quello del ricorso da parte di Obicio ad informazioni non contenute unicamente all'interno della *BHL* 416, ma riprese anche dal *De Adventu Barnabae* e dalla *Vita di Gaio*, testi che rispettivamente precedono e seguono la *Vita di Anatalone* all'interno dell'organismo del *Libellus de situ*. Tale elemento consente di riflettere sulla possibilità che l'autore potesse confrontarsi con una versione dell'opera presentante almeno le vite iniziali, se non completa. Da questa egli copiò la sola *BHL* 416, ma lesse evidentemente anche altri testi.

Alcuni elementi in comune possono essere messi in luce all'interno dei due testi, in particolare per la relazione che essi hanno con la leggenda originaria dedicata al santo. *In primis*, in entrambi i casi la narrazione, rilevata la discepolanza dall'apostolo Barnaba, comincia con il dato della predicazione di Anatalone. Va evidenziato come nel caso della *BHL* 416 essa si svolgesse a Milano, in quanto l'invio a Brescia è narrato solo in modo cursorio come intervento di evangelizzazione che culmina con il ritorno presso il maestro. Diversamente, nella versione abbreviata si nota il forte accento sull'attività bresciana. Già il dato della nomina a vescovo della città appare inserito in modo poco organico: se nell'originale essa era successiva al ritorno a Milano, qui questo è omesso e sembra quasi implicare un'elezione a distanza prima della partenza di Barnaba per Cipro.

Inoltre, l'attività bresciana di Anatalone viene messa in relazione con il monastero di San Pietro in Oliveto, cui afferiva lo stesso Obicio Griotensio. Che tale forma abbreviata sia da ascriversi alla sua penna sembra confermato da questo riferimento, anche se va ricordato come nella nota iniziale chi scrive individui come fonti i manoscritti conservati presso tale istituzione, elemento che non permette di escludere che il testo fosse lì conservato. L'ulteriore rielaborazione costituita dal volgarizzamento non menziona il viaggio da Milano e anzi quasi allude ad una partenza di Barnaba da Brescia, dove Anatalone è detto predicare. Il ritorno presso la sede metropolitica avviene successivamente, giustificato dalla volontà di rivedere Gaio.

È interessante porre l'accento anche sul tema dei condiscepoli. Nella versione originaria dell'agiografia Anatalone e Gaio erano posti sullo stesso piano come eredi del maestro[33]. Nella forma abbreviata sembra essere seguita questa movenza, segnalando come al secondo venga lasciata la carica al soglio episcopale milanese alla morte del compagno, mentre nel volgarizzamento Gaio è indicato direttamente come primo vescovo. L'autore rielabora qui la fonte con il fine di determinare una separazione fra le due diocesi: si riconosce il valore della fondazione apostolica grazie al magistero di Barnaba, ma viene meno l'implicita dipendenza che la fondazione 'subordinata' dell'agiografia originaria sembrava proporre. Il tutto si pone in linea con il quadro generale dell'opera di Obicio, che si prefigge il fine di esaltare la nobiltà di Brescia.

Entrambe le versioni introducono la figura di Clateo come successore di Anatalone al soglio bresciano. Tale dato è omesso nella *BHL* 416 che, inserita nel più ampio organismo del *liber pontificalis* milanese, non era interessata a proseguire le vicende locali. Va, però, notato come nella versione di questa tradita dal manoscritto Milano, Biblioteca Ambrosiana, N 154 sup. sia presente un accenno a Clateo che non trova corrispondenza nel testo tradito da altri testimoni. Ancora una volta, sembra possibile riconoscere qui la mano dello scrivente, interessato alla storia episcopale locale.

Un terzo elemento di rilievo della leggenda di sant'Anatalone nelle rielaborazioni di Obicio è costituito dal tema della sepoltura del vescovo, che, come si è già visto in precedenza, appare particolarmente complesso. Nella *BHL* 416 si riferisce della generale ignoranza di questa dovuta alla esplicita volontà di nasconderla per evitare che le spoglie incorressero nella persecuzione da parte dei pagani. Inoltre, nebuloso appare anche il riferimento al luogo di venerazione, in quanto si allude ad una chiesa detta *Concilia sanctorum*, denominazione che era attribuita a partire dal IV e V secolo alle chiese che ospitavano varie reliquie di santi[34]. Diversamente, sia la versione latina abbreviata

33. «Habens denique secum Gaium condiscipulum su[u]m, eque summe sanctitatis virum, quem ob predicandi gratiam, iam magistri coheres factus». *Anonymi Mediolanensis Libellus* cit. (nota 2), p. 21.

34. «Quo etiam die venerabiliter colitur sancta depositio ipsius ad Conscilia Sanctorum. Nam de sacratissimi eius corporis gleba, quia nichil certi usque ad presens comperi, Dei solius cui cuncta patent relinquo noticie». *Ivi*, p. 23.

sia il volgarizzamento riportano il dato della sepoltura presso San Fiorano arricchito da quello della traslazione presso Santa Maria Iemale nel 1472[35].

Al di là dell'espediente della segretezza del luogo di inumazione, sembra però che nella *BHL* 416 si alluda ad una sepoltura milanese, sganciando completamente il presule dalla dimensione bresciana e ponendone le reliquie in una diocesi ormai da essa divisa. Questo elemento è particolarmente rilevante se si pone la vita nell'ottica della produzione agiografica carolingia. In questo contesto, infatti, è emblematico il tema della fondazione apostolica di una diocesi per mezzo della quale il potere del vescovo, figura centrale in questo contesto storico, viene maggiormente innalzato grazie alla linea ininterrotta che ne congiunge la figura con le origini della cristianità[36]. Tuttavia, è fondamentale anche il ruolo delle reliquie come ulteriore elemento di connessione con il santo e come garanzia di protezione: il vescovo, in questo senso, continua ad agire per il beneficio della propria comunità che può aggregarsi nel giorno della celebrazione alla presenza tangibile del suo corpo[37]. È forse questo il motivo della collocazione milanese della sepoltura di Anatalone: l'anonimo autore non poteva porvi le reliquie di Barnaba, apostolo fondatore, del quale narra la partenza verso Gerusalemme, dove conclude i propri giorni, ma, benché ignorandone l'effettiva localizzazione, garantisce al fedele che i santi resti del primo presule onorano ancora la città. Tale lettura, possibile per via della nascita in territorio ambrosiano di questa narrazione, va a confliggere con la presenza nei cataloghi più tardi, come si è visto, di riferimenti ad una inumazione bresciana del presule. Tuttavia, va esclusa la possibilità di vedere in questa sede una esplicita volontà di omettere il dato della sepoltura fuori da Milano: una lettura per intero dell'opera vede l'autore denunciare anche in altri casi l'ignoranza delle sepolture dei vescovi, portando a disconoscere in questa sede un mero espediente narrativo.

35. Savio, *Gli antichi vescovi* cit. (nota 3), p. 57.

36. Il ruolo della fondazione apostolica di una diocesi emerge in modo significativo nei *gesta episcoporum*. In merito si veda M. Sot, *Gesta episcoporum, gesta abbatum*, Brepols, Turnhout, 1981.

37. Sul ruolo dei santi locali nell'agiografia carolingia si veda G. Vocino, *Under the aegis of the saint. Hagiography and power in early carolingian northern Italy*, in «Early Medieval Europe», XXII (2014), 1, pp. 26-52.

La narrazione agiografica relativa ad Anatalone si presenta, in ultima analisi, come prodotto di una cultura milanese di età carolingia volta all'esaltazione dell'episcopato locale. Il legame con Brescia nascerebbe come volontà di affermazione del potere metropolitico sulle realtà vicine, attuata attraverso la fondazione di una Chiesa locale subordinata a quella di Milano fin dalla propria fondazione. La ripresa della leggenda da parte di Obicio Griotensio nel secolo XVI rappresenta, di fatto, un recupero antiquario operato a sostegno di una successiva produzione in volgare. Il testo viene volto già nella copia della versione originaria al fine letterario che sarà la *Nobiltà di Brescia* e pertanto arricchito di informazioni e dettagli non propri della stesura di stampo milanese. Certamente significativo è il dato della sepoltura presso San Fiorano a Brescia che tra XIII e XIV secolo compare a Milano, introdotto in prima istanza dal catalogo del Beroldo. È forse questo l'indizio di una presenza di un culto dedicato ad Anatalone in quell'area a quell'altezza cronologica, supportata dal riferimento trecentesco riscontrabile in area bresciana. Nel complesso, la *BHL* 416 si presenta come un esempio di quella produzione di età carolingia volta all'esaltazione e all'affermazione di una diocesi mediante le figure di rilievo all'interno di questa, i vescovi. Il viaggio della narrazione fuori dai confini della diocesi che la produsse rimane poco chiaro, ma mostra alfine un ritorno di Anatalone a Brescia. Un ritorno che è non solo fisico, con la definitiva localizzazione delle sue reliquie, ma che è anche, per un breve spiraglio, culturale grazie al lavoro di recupero di Obicio che lo consacra nella nobiltà che a suo parere fece bella la sua città.

APPENDICE 1

BHL 416 corta

Milano, Biblioteca Ambrosiana, N 154 sup., f. 83v

Sanctus Anathalon natione Graecus, discipulus beati barnabe apostoli fuit atque ab ipso secundus episcopus mediolanensis consecratus anno domini quinquagesimo tertio. Beatus autem Barnabas ab apostolis mediolanum mittitur habens secum socium et disipulum Anathalonem. Cumque Mediolanum venisset, coepit ibi primus verbum dei evangelizare cum autem gentem illam fidei iugo subiungasset. Brixiam profectus est. Cum autem populo Brixiensi fidem Christi predicaret et nonnulli ex civibus Domino credidissent, Anathalonem predictum virum virtutis eius in episcopatum assegnavit ipso in patriam suam Ciprum revertente. Anathalon autem Brixiae celebrare coepit in Phano jovis quod nunc ecclesia sancti Petri in Oliveto dicitur: sed imminente Neronis persecutione aliquamdiu cum aliquibus christianis latuit, et ibi successorem suum Clatheum reliquit. Reversus tandem Mediolanum, ibidemque eo existente, et predicante, dum in christianos sevissima Neronis persecutio crassaretur, tandem et ipse Anathalon sub Anolino prefecto martirii coronam adeptus est septimo kalendas octobris. Cuius corpus propter metuum paganorum occulte a christianis sepelitur, relicto Gaio successore in episcopatu Mediolanensi. Postea corpus eius sanctissimum Brixie translatum est atque in ecclesia sancti Floriani sepultum. Post aliquot vero tempori in cathedrali ecclesia reconditum. Hic sanctissimus presul sedit Mediolani ac Brixiae annis tresdecim quo tempore quadragesimum ab apostolo Petro institutum ferunt.

APPENDICE 2

Vita di Anatalone in Obicio Griotensio, *Nobiltà di Brescia*

C = Brescia, Biblioteca Queriniana, C VII 25, ff. 4-6
R = Brescia, Biblioteca Queriniana, Di Rosa 14, ff. 2r-v

[1] S. Anathalone doppo la partita del suo caro maestro comincio ad esequire e perficere tutto quello che conviene a un buon e vero pastore. L'onde non cesseva dì e notte di seminare la parola del santo evangelio or in pubblico et or in segreto nei borghi nelle case di quelli devoti e novi christiani. Pochi però si convertivano alla S. Fede di Gesù Cristo tanto erano immersi nel suo errore paganesimo.

[2] Questo buon pastore desiderando di vedere il suo caro compagno S. Gaio primo vescovo di Milano, qual esso ancora fu discepolo di S. Barnaba, lasciò in Brescia in suo loco S. Clateo, nobile bresciano, et esso Anathalone se ne andò a Milano, dove doppo molti giorni passò di questa mortal vita et andò a regnare con Cristo in eterno.

[3] Dopo molto tempo il suo santo corpo fu portato a Brescia e nella chiesa di S. Floriano sul colle Degno fu collocato e da indi nella Cathedrale, cioè S. Maria Hiemale, solennemente trasportato nella cappella di S. Martino apresso il campanile. Il suo giorno è alli 24 settembrio.

1 devoti] alcuati *R* 2 qual esso ancora fu] il quale anchora esso fu *R* 3 fu collocato] furono collocate *C* || cioè S. Maria Hiemale] *C add. interl. alia manus* || trasportati] trasportato *C* || nella cappella di S. Martino appresso il campanile il suo giorno è alli 24 settembrio] *C add. mg. alia manus* || il suo giorno] *corr. in* il giorno festivo *R*

[1] *S. Anathalone…pastore*: «Anatelon igitur, episcopatus apicem sui magistri sanctissimi Barnabae vice velut Christo donante suscipiens, apostolicis formavit operibus, probisque actibus adornavit». *Anonymi Mediolanensis Libellus* cit. (nota 2), p. 21. «His ita decursis, beatissimus Christi apostolus Barnabas suam cepit accelerare profectionem. Accitisque discipulis, indicat diem festum Pasce adventare, et se, Christo opitulante, una cum confratribus et coapostolis ex voto celebraturum iri». *Ivi*, p. 20.

L'onde non cesseva…paganesimo: «Erat quippe divine caritatis igne fervidus, virtutum nitore splendidus, iugis parsimonie ac vigiliarum instantia precipuus, verbo Dei indesinenter intentus. Ita ut commissas sibi plebes et assiduis orationibus ad alta

subveheret et ammonitionibus saluberrimis ex profano simulacrorum ritu eruere non cessaret». *Anonymi Mediolanensis Libellus* cit. (nota 2), p. 21. «Porro tam nobilibus quam vulgo indifferenter viam salutis vir sanctissimus Anatelon predicabat, degens maxime in suburbano civitatis ob paganorum rabiem ac spurcitiem evitandam». *Ivi*, p. 22. «Porro tam nobilibus quam vulgo indifferenter viam salutis vir sanctissimus Anatelon praedicabat, degens maxime in suburbio civitatis Brixie ob paganorum rabiem ac spurcitiem evitandam». *BHL* 416 corta.

[2] *S. Gaio…S. Clateo*: «Quo in tempore ordinavit sibi successores duos, alterum Mediolanensis, alterum Brixiensis civitatis episcopum constituitque condiscipulum in divinis dogmatibus adprime eruditum civem romanum Mediolanensi urbi ante suum decessum metropolitanum antistitem». *Anonymi Mediolanensis Libellus* cit. (nota 2), p. 22. «Quo in tempore ordinavit sibi successores duos, alterum Mediolanensis, alterum Brixiensis civitatis episcopus scilicet Clatheum constituit condiscipulum scilicet Gaium in divinis dogmatibus adprime eruditum civem romanum Mediolanensi urbi ante suum decessum metropolitanum antistitem». *BHL* 416 corta.

[3] «His ita sancitis migravit ad Christum, perpetua laborum suorum premia recepturus, depositusque est VIII Kal. Octobris. Quo etiam die venerabiliter colitur sancta depositio ipsius ad Conscilia Sanctorum. Nam de sacratissimi eius corporis gleba, quia nihil certi usque ad presens comperi, Dei solius cui cuncta patent relinquo noticie». *Anonymi Mediolanensis Libellus* cit. (nota 2), p. 23.

Antonio Manco

MIRACOLI ED EMOZIONI COLLETTIVE. I PELLEGRINAGGI MILITANTI ALLA TOMBA DI ANSELMO DA MANTOVA

This paper analyses the role of collective emotions and popular devotion during the ecclesiastical reform of the 11th century, focusing on the case of the Diocese of Brescia. In a context dominated by the pro-imperial party, the Gregorian reformers used the spontaneous cult and miracles of Anselmo da Mantova as an effective tool of political propaganda. Through an analysis of the hagiographic *Vita*, the author shows how pilgrimages to Mantua transformed the scepticism of the faithful into unconditional faith, leading them to a true 'conversion' to the reformist cause. Emotions, stimulated by miraculous healings, acted as a social bond, allowing the Gregorian party to undermine imperial power without resorting to direct confrontation.

Parlare di una storia delle emozioni collettive per il periodo della riforma ecclesiastica del secolo XI aprirebbe le porte a un *mare magnum* al quale la storiografia non ha finora portato la giusta attenzione. Questo periodo, inserito nel contesto più ampio della lotta per le investiture, è stato letto in passato attraverso la lente della storia evenemenziale, una storia che più di tante altre è stata raccontata nell'ottica più prettamente istituzionale, prestandosi in maniera quasi naturale allo scontro verticistico e dualistico tra Papato e Impero. Negli anni Ottanta gli studiosi hanno notato come alla base di tali fenomeni ci siano state delle spinte più forti, radicate nella società e con dei tratti sovversivi in alcune realtà come quella padana[1]. Naturalmente, tale visione è figlia anche dell'influsso marxista e della conseguente lettura di fenomeni quali la Pataria quasi come lotta di classe, ponendo un evidente problema anacronistico alla base di qualunque analisi scientificamente

1. Il concetto di rivoluzione applicato al periodo delle Riforme della Chiesa di XI secolo e della lotta per le investiture è stato recentemente rimarcato e delineato in maniera complessiva ed esaustiva da N. D'Acunto, *La lotta per le investiture: una rivoluzione medievale (998-1122)*, Roma, Carocci, 2020 (Quality Paperbacks).

valida. Solo all'alba del terzo millennio si è iniziato ad ampliare lo sguardo e a vedere come questi mutamenti sociali meritassero un'analisi lucida e libera da categorizzazioni o paradigmi precostituiti[2].

L'indirizzo storiografico attuale porta a interrogarsi su ulteriori aspetti e a rileggere tutto il periodo non solo da un punto di vista nuovo ma da molteplici e diverse prospettive. Tra le più interessanti vi è sicuramente la storia delle emozioni. Potrebbe apparire estremamente distante studiare le emozioni sia individuali sia collettive rispetto al metodo tradizionale con cui si è sempre guardato a questo periodo. Tuttavia, analizzare certi aspetti apre nuovi orizzonti non solo su una parte di questa delicata epoca, ma aiuta anche a ripensarla in maniera differente, portando a nuove interessanti scoperte scientifiche sui protagonisti e, di riflesso, sulle istituzioni stesse e sulla loro conflittualità.

Le emozioni ci restituiscono un panorama di uomini in carne e ossa, che si muovono all'interno delle differenti ideologie e allo stesso tempo contribuiscono a crearle e a renderle tangibili in ogni aspetto e in ogni momento tra i tanti che le fonti sulla lotta per le investiture ci hanno restituito. Naturalmente, parlare di emozioni umane non svincola i grandi personaggi del passato dal ruolo istituzionale. Al contrario, restituendoci la loro umanità permette di cogliere appieno i motivi alla base di determinate scelte o come queste ne abbiano influenzato la vicenda biografica. Un secondo aspetto, sul quale non mi soffermerò, riguarda l'altro grande fenomeno nato nella seconda metà dell'XI secolo: la nascita degli autogoverni cittadini. Si tratta di una novità che si trova in stretta correlazione con la crescente influenza delle masse all'interno della propria città e che ha spesso trovato una prima spinta, almeno per quanto riguarda il contesto padano e toscano, proprio nei fenomeni che definiamo patarinici e quindi legati ai movimenti di riforma ecclesiastica[3].

2. Sull'evoluzione nel corso della seconda metà del XX secolo degli studi sulla riforma ecclesiastica rimando all'efficace sintesi in forma di saggio introduttivo di C. Violante, *La riforma ecclesiastica del secolo XI come progressiva sintesi di contrasti, idee e strutture*, in *Sant'Anselmo vescovo di Lucca (1073-1086) nel quadro delle trasformazioni sociali e della riforma ecclesiastica*, a cura di C. Violante, Roma, ISIME, 1992 (Nuovi studi storici, 13), pp. 1-15.

3. Un recente saggio di Antonio Musarra si propone di evidenziare proprio questa intersezione tra riforma e autogoverni cittadini al tramonto dell'XI secolo. A. Musarra, *Urbano II e l'Italia delle città: riforma, crociata e spazi politici alla fine dell'XI secolo*, Bologna, il Mulino, 2023 (Studi e Ricerche).

I fedeli sono mossi dalle emozioni e queste sono talvolta provocate da predicatori carismatici e pienamente immersi in questo stato emotivo collettivo. Si pensi, ad esempio, ad Arialdo ed Erlembaldo a Milano o a Giovanni Gualberto a Firenze[4]. Si tratta di casi di studio da cui bisogna partire per far progredire questa nuova lettura storiografica. Tuttavia, il presente intervento tralascia i celebri casi già menzionati per concentrarsi in maniera puntuale su un caso simile per coordinate geografiche, la Pianura Padana, e per contesto politico, le lotte intestine. Il fulcro è la diocesi di Brescia, o meglio, i Bresciani e come la loro proiezione verso una città vicina, Mantova, abbia in parte contribuito a cambiare i ruoli di potere all'interno della propria, non attraverso guerre, rivolte od opere di predicatori, bensì proprio grazie alle emozioni collettive.

Già intorno al 1060 il vescovo di Brescia, Adelmanno, aveva deciso di applicare i decreti pontifici del sinodo tenutosi a Roma quell'anno inerenti alla lotta contro la simonia e il nicolaismo. La reazione del clero locale fu impietosa e il vescovo fu preso a bastonate e quasi ucciso[5]. Adelmanno morì già l'anno successivo, il 1061, forse proprio per le percosse ricevute. Nonostante il vescovo di Brescia fosse stato l'unico fra quelli lombardi a tentare di applicare i decreti del suddetto sinodo, Bonizone di Sutri nel proprio *Liber ad amicum* accenna al fatto che le agitazioni patariniche e le istanze di rinnovamento morale del clero fossero presenti in molte città dell'area padana, fra le quali cita Piacenza, Cremona[6] e Milano, della quale parla diffusamente all'interno

4. Sulla Pataria e la storia delle emozioni si vedano P. Nagy, *Collective Emotions, History Writing and Change: The Case of the Pataria (Milan, Eleventh Century)*, in «Emotions. History, Culture, Society», 2 (2018), pp. 132-152 ed Ead., *Spectacle du miraculeux et peuple ému autour du cadavre d'Arialdo, martyr de la Pataria milanaise*, in *Miracolo! Emozione, spettacolo e potere nella storia dei secoli XIII-XVII*, a cura di L. Andreani - A. Paravicini Bagliani, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2019 (mediEVI, 21), pp. 173-192.

5. «Concilio igitur rite celebrato episcopi Longobardi domum remeantes, cum magnas a concubinatis sacerdotibus et levitis accepissent pecunias, decreta papę celaverunt preter unum, Brixiensem scilicet episcopum; qui veniens Brixiam, cum decreta papę puplice recitasset, a clericis verberatus, fere occisus est. Quod factum non mediocre Patarię, dedit incrementum. Nam non solum Brixię, sed et Cremone et Placentie et per omnes alias provincias multi se a concubinatorum abstinebant communione». Bonizo Sutrinus episcopus, *Liber ad amicum*, hrsg. von E. Dümmler, in MGH, Scriptores, Ldl, 1, pp. 568-620: 594.

6. *Ivi*, pp. 593-594.

dell'opera[7]. Il fatto che in queste città fosse presente una situazione turbolenta e una controparte reazionaria fa capire il carattere profondamente divisivo della questione e lascia trasparire come la battaglia giocata in queste sedi episcopali fosse molto lontana dall'essere risolta. Gli episodi violenti contribuivano a generare e accrescere le divisioni tra le due fazioni e vi era certamente bisogno di fattori coagulanti all'interno delle stesse.

Il potere imperiale individuò e predilesse come mezzo per risolvere la questione quello istituzionale, facendo in modo che molti vescovi padani, tra cui i successori di Adelmanno a Brescia, fossero filo-imperiali. Sovente si trattava di prelati «a Romana Ecclesia excommunicati»[8]. Il vescovo Conone, ad esempio, partecipò nel 1080 al sinodo di Bressanone, roccaforte del partito imperiale, occasione in cui venne eletto il più longevo e stabile antipapa del periodo, Guiberto di Ravenna, che prese il nome di Clemente III. I vescovi enriciani godevano di un forte appoggio all'interno della città, soprattutto, come accadeva anche a Milano, da parte dei *milites* di alto lignaggio, fedeli vassalli del vescovo.

Diverso era, invece, il caso del partito riformatore. Il tentativo da parte romana di insediare a Brescia un nuovo vescovo, su pressione di Matilde di Canossa, vi era stato con Arimanno nel 1087, ma si rivelò un fallimento, dal momento che non riuscì a entrare in città fino al 1098 proprio per l'opposizione dei filo-imperiali, che nel frattempo avevano preferito come proprio vescovo Oberto, eletto su nomina imperiale. Arimanno e i riformatori, impossibilitati a sedere sulla cattedra bresciana, avrebbero quindi preferito impostare una strategia diversa, guardando a diversi strumenti per accrescere la propria influenza all'interno della diocesi. Uno di questi fu proprio il pellegrinaggio sulla tomba di un fautore del partito riformatore[9].

Non si trattava di un fattore di novità. Infatti, a Milano, già nel 1075, la morte del patarino Erlembaldo, così come quella di Arialdo un decennio prima, si era trasformata da subito in un culto spontaneo

7. *Ivi*, pp. 594-605.

8. G.G. Gradenigo, *Brixia Sacra*, Brescia, Giovanni Battista Bossini, 1755, p. XXXVI. N. D'Acunto, Cum anulo et baculo*: vescovi dell'Italia medievale dal protagonismo politico alla complementarietà istituzionale*, Spoleto, CISAM, 2019 (Istituzioni e società, 24), p. 298.

9. *Ivi*, p. 301.

e il luogo di sepoltura era divenuto oggetto di devozione per i fedeli[10], con tanto di miracoli certificati già da parte di Gregorio VII nel sinodo romano del 1078[11]. Ma Brescia non aveva un martire o un santo riformatore che fungesse da polo accentratore della pietà popolare. Un nuovo culto apparentemente spontaneo stava per sorgere, però, a meno di settanta chilometri dalla città, nella vicina Mantova, punto di riferimento all'interno dei possessi di Matilde di Canossa.

Era stata proprio la Gran Contessa a invitare Anselmo il canonista a Mantova nel 1081[12]. Ma perché proprio lui? Anselmo era nato probabilmente a Milano nel 1035 ed era nipote dell'omonimo papa Alessandro II, il quale nel 1073, ormai prossimo alla morte, lo indicò come proprio successore sulla cattedra episcopale di Lucca, che egli stesso aveva mantenuto durante il pontificato. Una volta ricevuta l'investitura del papa, fu inviato alla corte di Enrico IV per ricevere anche quella imperiale, ma si rifiutò categoricamente per via delle proposte simoniache avanzate dal sovrano. Un rifiuto rafforzato, al ritorno in Italia, dall'ammonizione del nuovo pontefice Gregorio VII di non ricevere tale investitura, almeno finché Enrico fosse rimasto scomunicato.

Dopo alterne vicende alla guida dell'episcopato lucchese, nel 1081, come detto, Anselmo fu costretto dall'inesorabile avanzata dell'imperatore nella Marca di Tuscia a lasciare la città e a recarsi, su consiglio di Gregorio VII, a Mantova sotto la protezione di Matilde di Canossa. Divenne così vicario papale in Lombardia, dove si prodigò per aiutare non solo spiritualmente ma anche economicamente il partito riformatore e dove completò la *Collectio canonum*. Il vescovo di Lucca, nel proprio esilio, fu dunque «Hildibrandi papae cooperator indefessus», come rilevava già Sigeberto di Gembloux[13]. Fu naturale pertanto che Gregorio VII, in punto di morte, lo indicasse fra i candidati alla pro-

10. Bonizo, *Liber ad amicum* cit. (nota 5), p. 620.

11. N. D'Acunto, *L'età dell'obbedienza: papato, impero e poteri locali nel secolo XI*, Napoli, Liguori, 2007, pp. 47-84.

12. U. Longo, *Esiste una santità della riforma del secolo XI?*, in *Riforma o restaurazione? La cristianità nel passaggio dal primo al secondo millennio: persistenze e novità,* Atti del 26° Convegno del Centro Studi Avellaniti (Fonte Avellana, 29-30 agosto 2004), Negarine di S. Pietro in Cariano, Gabrielli, 2006, pp. 51-69.

13. Sigebertus Gemblacensis monachus, *Chronica*, hrsg. von L.C. Bethmann, in MGH, Scriptores, SS, 6, pp. 300-374: 365.

pria successione[14]. La morte di Anselmo, però, seguì quella del pontefice di appena nove mesi. Morì infatti a Mantova nel marzo del 1086 e fu subito sepolto all'interno della cattedrale, venendo canonizzato appena un anno dopo.

Si trattava del prototipo di vescovo riformatore[15], incessantemente attivo nella riforma morale del clero e nel contrastare l'avanzata militare di Enrico IV e dell'antipapa Clemente III. L'anno che intercorse tra la morte e la canonizzazione del santo è quello in cui le vicende di Brescia e Anselmo si intrecciarono, come riporta attentamente la principale fonte agiografica, la *Vita* anonima[16] composta poco dopo la morte. Essa si divide in due parti ben distinte: la vicenda terrena e i miracoli *post mortem*. Si tratta di un'opera pienamente inserita nel genere agiografico e che quindi ne riprende gli aspetti strutturali e i *topoi* letterari. Il suo fine non è la ricostruzione della vita di Anselmo, ma l'esaltazione della sua figura e dell'azione del perfetto vescovo gregoriano[17]. Dall'opera si evince come egli fosse maggiormente dedito alla vita contemplativa e solo la stretta obbedienza al papa lo portò ad accettare l'incarico episcopale, pur indossando l'abito monastico. Gregorio gli affidò la 'custodia' della contessa Matilde e la guida spirituale

14. C. Violante, s.v. "Anselmo da Baggio, santo", in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 3 (1961) (https://www.treccani.it/enciclopedia/anselmo-da-baggio-santo_(Dizionario-Biografico)/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

15. Si tratta della proposta di un modello di vita ben preciso. In questa impostazione sta, come nota Golinelli, la valenza ideologica dell'agiografia oltre all'altro fine della letteratura agiografica di fine XI secolo, quello cioè della canonizzazione immediata da parte del pontefice o dei sinodi da questi presieduti. P. Golinelli, *Dall'agiografia alla storia: le «Vitae» di sant'Anselmo di Lucca*, in *Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Mantova, 23-25 maggio 1986), a cura di P. Golinelli, Bologna, Pàtron, 1987 (Il mondo medievale. Studi di Storia e Storiografia. Sezione di Storia medievale dell'Italia Padana, 2), pp. 27-61: 34.

16. Non si tratta dell'unica fonte agiografica contemporanea riguardante la vita di Anselmo il canonista. La *Vita Anselmi episcopi Lucensis* (*BHL* 536-537) venne inizialmente a torto attribuita al primicerio della Chiesa lucchese, Bardo o Bardone, ragione per cui viene ricordata anche come 'Vita dello Pseudo-Bardone'. L'anonimo autore fu probabilmente un cappellano di Matilde, scarsamente informato sulle vicende lucchesi del santo. Vi sono, inoltre, una *Vita brevior* (*BHL* 538) e il poema del vescovo Rangerio (*BHL* 539). Si vedano in proposito Golinelli, *Dall'agiografia alla storia* cit. (nota 15), pp. 27-61 ed E. Pásztor, *La «Vita» anonima di Anselmo da Lucca. Una rilettura*, in *Sant'Anselmo vescovo di Lucca* cit. (nota 2), pp. 207-222: 207.

17. *Ivi*, p. 210.

delle sue truppe contro gli imperiali, affinché queste non venissero contaminate dall'eresia[18].

Guardando alla parte dedicata agli avvenimenti seguiti alla morte del vescovo lucchese, l'autore riporta tra i primi miracoli la vicenda di una «mulier honesta» che, per affetto verso sant'Anselmo, cercava una chiesa officiata da sacerdoti degni[19]. Compaiono qui due elementi fondamentali della riforma popolare: quello che la storiografia definisce come 'sciopero liturgico'[20], per cui i fedeli preferivano evitare di assistere alle funzioni liturgiche piuttosto che partecipare a quelle celebrate da sacerdoti indegni; e il legame affettivo verso Anselmo. Quest'ultimo non era evidentemente dovuto a una conoscenza personale tra la donna e il vescovo, bensì a una forma di pietà popolare che da subito si era tramutata in legame affettivo proprio in virtù dell'esemplare battaglia morale portata avanti da Anselmo. Tale chiave di lettura dello stato emozionale dei fedeli è fondamentale per l'autore della *Vita*, in quanto lo porta a dimostrare come i miracoli operati fin da subito dal santo facciano leva sulla perfezione della sua condotta in vita, prima ancora che sulla diffusione dei racconti inerenti alle virtù taumaturgiche delle sue reliquie.

Proseguendo nel racconto, la donna, ancora dubbiosa sul presbitero proposto, chiese al santo di intercedere e punirlo se non si fosse rivelato degno. Non appena iniziarono a pregare, il prete si contorse e iniziò a zoppicare, arrivando fin quasi a morire dopo l'incalzante richiesta punitiva da parte della donna per intercessione di Anselmo. Quest'ultimo si configura quindi come un «santo di lotta», come ha notato Edith Pásztor[21], in una costante guerra tra *fideles* ed *excommunicati*. Non c'è posto per il perdono o la riconciliazione. La pietà popolare, espressa dall'incalzante richiesta della donna, mira alla sofferenza fin quasi a giungere ad augurare la morte per coloro che si rivelino indegni e che, per di più, non credano all'intercessione di Anselmo, sfidandolo apertamente.

18. *Vita Anselmi episcopi Lucensis*, hrsg. von R. Wilmans, in MGH, Scriptores, SS, 12, pp. 1-35: 16-17.

19. *Ivi*, p. 29.

20. Questo elemento ricorre anche nella testimonianza di Bonizone circa le lotte patariniche nella Pianura Padana. Bonizo, *Liber ad amicum* cit. (nota 5), pp. 593-594.

21. Pásztor, *La «Vita» anonima di Anselmo da Lucca* cit. (nota 16), pp. 217-218.

Naturalmente, i miracoli portati dall'autore a favore della futura e prevedibile canonizzazione sono molteplici e occupano una parte considerevole dell'opera. Questo contributo si concentra però su quelli riferibili al contesto bresciano, in quanto consentono di leggere, come in filigrana, la strategia dei riformatori. Brescia era una città divisa e in quel momento storico il partito riformatore era nettamente in svantaggio, tanto da non riuscire, come accennato, a far insediare il proprio vescovo in città. Il culto di un vescovo mantovano potrebbe apparire un avvenimento secondario, eppure il raggio di azione della popolarità di Anselmo si propagò inesorabilmente all'interno di tutta la vicina diocesi di Brescia grazie a una propaganda insolita ma efficace.

Il modo più diffuso di veicolare le idee riformatrici tra la popolazione era infatti quello della predicazione: sia 'istituzionale', come nel caso per esempio di un Pier Damiani[22]; sia 'spontanea', come nel caso del patarino Arialdo[23]. Il culto dei 'nuovi santi' era invece confinato a casi isolati, come quello dei patarini milanesi, e quindi in qualche modo legato alla loro opera di predicazione pubblica. Inoltre, questa strategia agiva laddove vi era terreno fertile per il proliferare di rivolte popolari da parte dei fedeli, come a Milano o a Firenze. Diverso il caso di Brescia, in cui la città era saldamente in mano imperiale e la riforma era propugnata dai fuoriusciti. Un ulteriore elemento di interesse è offerto dal fatto che Anselmo non avesse avuto rapporti diretti con la realtà bresciana. Anzi, appunto la presenza di tanta partecipazione dei Bresciani serve anche a evidenziare come il culto si fosse espanso a macchia d'olio. È interessante capire in che modo ciò sia stato possibile.

22. Si faccia riferimento alle edizioni complete più recenti in Pier Damiani, *Sermoni (2-35)*, a cura di L. Saraceno - U. Facchini, traduzione italiana di L. Vigilucci - A. Dindelli - L. Saraceno, Roma, Città Nuova, 2013 (Opere di Pier Damiani, 2.1); Id., *Sermoni (36-76)*, a cura di L. Saraceno - U. Facchini, traduzione italiana di L. Vigilucci - A. Dindelli - L. Saraceno, Roma, Città Nuova, 2015 (Opere di Pier Damiani, 2.2); e Id., *Lettere*, voll. 1-5, a cura di N. D'Acunto - G.I. Gargano - L. Saraceno, traduzione italiana di L. Vigilucci - A. Dindelli - L. Saraceno - C. Somigli, Roma, Città Nuova, 2000-2024 (Opere di Pier Damiani, 1.1-1.5).

23. Le principali fonti per la vicenda biografica e agiografica di Arialdo sono Andrea Strumensis, *Vita sancti Arialdi*, hrsg. von F. Baethgen, in MGH, Scriptores, SS, 30.2, pp. 1047-1075; Arnulphus, *Gesta archiepiscoporum Mediolanensium*, hrsg. von L.C. Bethmann - W. Wattenbach, in MGH, Scriptores, SS, 8, pp. 1-31; e Landulphus Senior, *Historia Mediolanensis*, hrsg. von L.C. Bethmann - W. Wattenbach, in MGH, Scriptores, SS, 8, pp. 32-100.

La prima menzione di fedeli bresciani all'interno dell'agiografia anselmina è quella riguardante una donna residente nel contado che, cieca dalla nascita, già il giorno successivo alla morte di Anselmo aveva riacquisito la vista[24]. È significativo che l'autore non fornisca molte informazioni sulla donna o sul suo stato d'animo, ma spenda comunque parole per specificarne l'appartenenza al contesto bresciano, quasi a preludio della crescente fortuna che questa devozione avrà nell'area. Un mese più tardi, infatti, un prete della diocesi di Brescia si recò sulla tomba del vescovo sperando di recuperare l'uso di un occhio[25]. Nel racconto spicca per interesse la notazione che la fama del santo, grazie alla testimonianza della donna cieca, si fosse in breve ampiamente diffusa. La comunicazione delle emozioni e il racconto dello stupore dovuto al miracolo avevano così trasformato un episodio in un'emozione collettiva.

La successiva menzione di Bresciani riguarda infatti un pellegrinaggio di gruppo motivato non dalla fede, bensì dall'incredulità, secondo un *topos* tipico del genere agiografico. Lo scetticismo di questi pellegrini, partiti simulando devozione ma in realtà animati da altri propositi, svanì quando assistettero al miracolo della guarigione di un anziano appartenente alla famiglia Manfredi[26]. È interessante notare, al di là della rapidità del cambio di opinione riguardo alle virtù soprannaturali del vescovo, che questi pellegrini costituissero una «multitudo magna». Se poniamo l'episodio a confronto con i due pre-

24. «Sequenti vero die, circa tertiam, ut visum est, horam, fertur quod quaedam a nativitate caeca ibidem fuerit illuminata, quam Brixiensis comitatus incolam tunc audivimus». *Vita Anselmi episcopi Lucensis* cit. (nota 18), p. 25.

25. «Die trigesima prima, fuit presbyter de episcopatu Brixiensi de castro nomine Gorelengo, cui malum id, quod per antiphrasin homines bonum appellant, unius oculi lumen abstulerat, qui, audita tantorum signorum fama, ad sanctum sepulcrum properavit, facta vero ibidem oratione reversus est, et quavis prurigine, dum erat in via incitatus, oculum digito fricavit, apertisque mox palpebris clare vidit. Regressus ergo ad civitatem, gratias coram omnibus tam pio retulit patrocinio». *Ivi*, p. 26.

26. «Convenerat ad urbem Mantuanam pro veneratione sancti viri multitudo magna, de civitate et episcopatu Brixiae. Inter quos erant quidam sub obtentu religionis, imo causa simulationis. Ad quorum incredulitatem confutandam, et ad credentium qui ibi aderant fidem corroborandam, Dominus omnipotens suam ostendit misericordiam; quidam enim senex de familia Manifredi, de loco qui dicitur Pigognata, ob incisionem unius genu, accedente quoque alteri gutta [apoplexia], occasione hujus incisionis, officio pedum tribus mensibus caruerat; qui meritis beatissimi Anselmi pristinae restitutus est sanitati die quinquagesimo ipsius obitus». *Ivi*, p. 27.

cedenti, si può osservare come l'emozione fosse in questo caso un'esperienza collettiva e non si esaurisse in un semplice stupore fine a sé stesso, bensì fosse una emozione capace di indurre un cambiamento sensibile nelle percezioni e nei giudizi.

Lo stato d'animo di questi pellegrini era cambiato radicalmente, tanto che già sulla via del ritorno verso Brescia, non trovando un modo per guadare il Mincio, uno di loro pensò senza indugio di invocare l'aiuto di Anselmo. Il nesso dubbio-fede ritorna e, mentre prima si trattava di estirpare questo dubbio nei confronti della santità di Anselmo, stavolta uno di quegli stessi pellegrini lo aveva invocato senza dubitare («indubitaliter») dell'aiuto del santo[27]. È radicalmente cambiato lo stato emozionale di questi pellegrini, ora improntato a una devozione incondizionata verso il santo e, di converso, verso l'esempio dei riformatori. L'autore non ha neppure bisogno di esplicitare la chiara correlazione logica.

I pellegrinaggi di fedeli bresciani non terminarono e, anzi, ne venne organizzato un altro per la vigilia dell'Ascensione:

> «Quidam etiam de Plevazano, cujus calcanei natibus indissolubiliter adhaerebant, pristinae restitutus est sanitati, quem domino et religioso viro Lugdunensi archiepiscopo ostendimus, et locum denotavimus ubi calcanei juncti fuerant. Quae multi ex episcopatu Brixiae et Veronae, diversisque aliis partibus, qui convenerant pro veneratione viri in vigilia Ascensionis Domini videntes fieri, conversi sunt ad Dominum, abrenuntiantes diabolo et sequacibus, et promittentes se prius ad effusionem sanguinis perventuros, si ad id periculi devenirent quam ab hac fide deficerent. Haec omnia in vigilia Ascensionis Domini, et in sequenti nocte facta sunt; et multa alia, quae prae multitudine invenire non potuimus; quae, si invenerimus, vobis scribemus»[28].

La fonte dichiara che i fedeli bresciani e veronesi assistettero a un ennesimo miracolo e si convertirono. Naturalmente, il concetto di conversione va letto interamente nel contesto della lotta per le investiture. Rinunciare «diabolo et sequacibus» significa qui passare dalla parte dei riformatori, rinunciando a quella degli enriciani. L'«Ecclesia diaboli» era la chiesa simoniaca, come già teorizzato da Umberto da Silva Candida e dai patarini, per poi passare a indicare con Gregorio

27. D'Acunto, *L'età dell'obbedienza* cit. (nota 11), p. 171.

28. *Vita Anselmi episcopi Lucensis* cit. (nota 18), p. 28.

VII tutto il partito filo-imperiale[29]. Non stupisce che i seguaci dell'imperatore venissero visti non come cristiani ma come eretici, in quanto scomunicati e quindi al di fuori della Cristianità. Di conseguenza, chi cambia partito si trova reintegrato e perciò (ri)convertito. La fedeltà gregoriana dei pellegrini bresciani è totale e giungono a promettere il martirio, esattamente in linea con quanto era già accaduto ai patarini milanesi. La potenza del miracolo si manifesta qui integralmente e senza che ci sia bisogno di interpretazioni: il pellegrinaggio alla tomba di Anselmo aiuta a fare proseliti tra i riformatori, creando non semplici simpatizzanti per la causa, bensì nuovi potenziali martiri.

Non tutti i miracoli narrati ingenerano però emozioni collettive, né tutti richiedono il diretto contatto con le reliquie del santo, segno che la fama dello stesso non avesse più bisogno di dimostrazioni presso il sepolcro e fosse accertata anche a decine di chilometri di distanza. È questo il caso di una madre bresciana disperata per le gravi disabilità della figlia, la quale necessitava costantemente di qualcuno che la accudisse. Il discorso diretto della madre ne restituisce appieno il dolore e lo sconforto, dacché questa, sospirante («suspirans») per l'insostenibile fatica di assistere quotidianamente la figlia, giunge ad affidare completamente le sorti della fanciulla a Dio tramite l'intercessione di Anselmo ed è disposta ad abbandonarla al proprio destino qualora il miracolo non avvenga[30]. Il racconto esprime un *pathos* che afferisce alla dimensione degli affetti familiari. Si tratta probabilmente del dolore più profondo che un genitore possa provare, quello cioè di lasciar morire una figlia, eppure si intravede una cieca fiducia nell'intercessione di Anselmo. Nella donna convivono due stati d'animo

29. D'Acunto, *L'età dell'obbedienza* cit. (nota 11), p. 172.

30. «In Villa, cui nomen est Murana, quae a civitate Brixiae septem milliariis distat, mulier erat quaedam, filiam habens, linguae officio et pedum ita privatam quod, nisi alio deferente, aliquo modo nullatenus surgere valebat; quae, cum ex more portaret extra domum contractam filiam, taedio quotidiani laboris suspirans, inquit: "Piissime Deus, per merita sanctissimi confessoris tui Anselmi, misertus meae tribulationis, aut miseram hanc praemortuam sanitati restitue, aut eam de praesenti vita auferendo me a tanto labore erue, alioquin hic eam tibi relinquo. Fac quod placet, quia nullum pro ea laborem patiar abinceps". Quo dicto, mox abiit, filia destituta, ut dixit. Modico autem facto temporis intervallo, domum remeans, quam sanctissimo Anselmo reliquerat invenit sanam. Et eam quae paulo ante linguae ligatae fuerat audivit expedite exprimere verba; quod factum mulier admirans et gaudens, Domino sanctoque praesuli reddidit laudes pro filiae recepta sanitate». *Vita Anselmi episcopi Lucensis* cit. (nota 18), p. 31.

opposti: da un lato, la disperazione; dall'altro, la speranza alimentata dalla fede.

Guardando a queste fonti in una prospettiva più ampia, si può notare una particolarità geografica non casuale. È sempre indicata la provenienza bresciana dei pellegrini attraverso formule quali per esempio «episcopatus Brixiae» o «civitate Brixiae septem milliariis distat». Invece, non viene mai menzionata la città di Brescia, né si dichiara esplicitamente che alcuno dei pellegrini provenga dal contesto cittadino. Non si può escludere che nel gruppo di Bresciani ci fosse qualcuno proveniente dalla città, ma la fonte lo avrebbe certamente esplicitato, vista la delicata situazione e la provvisoria vittoria del partito imperiale a Brescia. Se ne deduce che tali manifestazioni di fede non scaturissero soltanto dalla crescente fama di santità di Anselmo, ma dovessero essere promosse da qualcuno al di fuori della città stessa. Infatti, come detto, il vescovo Arimanno si trovava fuori da Brescia perché respinto dai filo-imperiali e, probabilmente, era lui a incoraggiare i flussi dei pellegrini in direzione di Mantova dalla canonica di San Pietro in Oliveto o dal monastero benedettino di Leno, entrambi roccaforti dei riformatori[31].

Arimanno e i riformatori hanno quindi utilizzato una strategia composita, ma di successo. Il vescovo avrebbe dovuto attendere ancora più di dieci anni prima di prendere possesso della cattedra bresciana, ma lo strumento della devozione popolare pare aver funzionato sin da subito. L'ordine di lettura degli episodi ci porta a vedere un primo miracolo quasi inaspettato, seguito dallo scetticismo e dal progressivo spostamento dei luoghi in cui avvengono i miracoli da Mantova, al fiume Mincio, giungendo infine nel territorio della diocesi di Brescia, sempre sotto la necessaria e indubitabile devozione dei fedeli, che nei momenti di difficoltà non si limitano ad affermare il proprio legame con il santo, ma scelgono apertamente uno schieramento politico. Le emozioni divengono strumento delle fazioni in lotta e si rivelano efficaci quanto la predicazione e forse persino più veloci.

La predicazione è infatti legata a uno o più uomini carismatici che diffondono le idee spostandosi personalmente. Nel caso delle emozioni, invece, Anselmo è fermo nel proprio sepolcro, mentre la sua fama e la fede riformatrice si propagano attraverso la pietà popolare. Pásztor ritiene che «possiamo affermare che nella *Vita* emerge una

31. D'Acunto, *L'età dell'obbedienza* cit. (nota 11), p. 175.

nuova immagine della società cristiana, in cui il papato appare come bisognoso del contributo di tutti, uomini, donne, nobili e popolane per assicurare coesione contro i nemici della Chiesa»[32]. È tutto basato sul rapporto di fiducia tra i fedeli e il santo, una fiducia nei miracoli che egli opererà e una fiducia nei confronti delle istanze che egli aveva propugnato in vita, quelle riformatrici.

32. Pásztor, *La «Vita» anonima di Anselmo da Lucca* cit. (nota 16), p. 221.

Enrico Frosio

CREDITO, ISTITUZIONI E LEGAMI INTERGENERAZIONALI IN UNA VERTENZA PER DEBITI FRA IL COMUNE DI LENO E LA FAMIGLIA DA CAZZAGO (1231-1341)

A substantial series of documents, preserved in a parchment in the Ancient Archive of the Municipality of Leno, allows us to reconstruct a long relationship originating from debt issues, which lasted from 1231 to 1341, between this institution and the important Brescian family of da Cazzago. The study of these events allows us to observe, starting from the credit market and its collection, significant aspects of the institutional, economic and legal processes of the time.

Sono i primi giorni di dicembre dell'anno 1323 quando, nelle *scholae* annesse alla chiesa minoritica di San Francesco a Brescia, Bertolino da Cazzago decide, «poiché sempre inatteso giunge l'epilogo di ogni vita mortale», di mettere in ordine i propri affari. Il documento che ne risulta, rogato dal notaio Albertino *de Sottozzolis* di Brescia, è affollato di notazioni riguardanti beni mobili e immobili, come del resto ci si aspetterebbe dal testamento del capo di una famiglia che da oltre un secolo esercita con successo il prestito di denaro in città e nel contado. Bertolino si cura anche della salvezza della propria anima e di quella dei propri cari. Restituisce perciò i «male ablata», ossia i profitti illeciti derivati dall'usura[1], e stanzia una cifra considerevole perché i frati

1. La restituzione dei *male ablata* si rinviene già dalla fine del secolo XII fra le clausole dei testamenti dei prestatori di denaro. Queste restituzioni, stimolate da un'azione pastorale e predicatoria che mirava a indurre il pentimento nell'usuraio, risarcivano le vittime della sua avidità e contribuivano a ristabilire l'ordine sociale perturbato dalle appropriazioni indebite. G. Todeschini, *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna*, Bologna, il Mulino, 2002, pp. 135-140. Si veda anche E.C. Pia, *Credito, restituzione e cittadinanza: uno snodo sto-*

minori di Brescia cantino messa per l'anima sua e dei suoi famigliari e perché sia realizzata una croce aurea tempestata di preziosi che, nei giorni di festa, venga esposta sull'altare dedicato alla Santa Croce che si trova nella chiesa bresciana di San Francesco[2]. Con ogni probabilità, il rapporto con i francescani bresciani era stato catalizzato dalla vicinanza del quartiere di borgo San Nazaro, nel quale la famiglia risiedeva, con i luoghi ove si era insediato il convento minoritico, alla cui realizzazione e abbellimento diversi altri cittadini avevano concorso e concorrevano oltre che per il sostentamento della comunità religiosa[3]. Vi sono anche non poche disposizioni di carattere più marcatamente patrimoniale. Bertolino assegna due case alle prime due figlie, cioè Bona e Bassiana, e un donativo in contanti alla terza, cioè Donella. Ingiunge ai propri debitori di restituire i prestiti concessi e le relative usure. Benefica con elargizioni sotto forma di monete o di documenti obbligazionari una serie di individui privati e di attori istituzionali, in alcuni casi cancellandone il debito. Soprattutto, Bertolino nomina quale proprio erede 'universale' la moglie Adelasia. È in questa veste che costei, quasi vent'anni dopo il testamento del marito, potrà legit-

riografico tra valutazione e reintegrazione (secoli XII-XV), in «Reti Medievali Rivista», XX (2019), 1, pp. 257-281.

2. Nell'agosto del 2025 frate Alberto Tortelli, guardiano del convento bresciano di San Francesco, mi riferì in uno scambio di posta elettronica che il tesoro della fondazione non conservava, alla data della mia richiesta, alcuna suppellettile che rispondesse a tale descrizione, avanzando poi l'ipotesi che essa fosse andata perduta in seguito alle soppressioni napoleoniche.

3. I frati minori, probabilmente attivi in Brescia già dagli anni Venti del Duecento, avevano originariamente posto la propria sede nella chiesa di San Giorgio Martire, collocata lungo le ultime propaggini del colle Cidneo. Tuttavia, nel 1254 il vescovo e il popolo di Brescia promossero, per festeggiare la liberazione della città dal dominio di Ezzelino da Romano, l'edificazione di un nuovo convento in una località detta Campibassi, sita «in circuitu civitatis Brixie, post burgum sancti Nazari». La costruzione del convento si concluse nel 1265, mentre la chiesa fu consacrata nel 1335. Si vedano in proposito C. Violante, *La chiesa bresciana nel medioevo*, in *Storia di Brescia*, I. *Dalle origini alla caduta della signoria viscontea (1426)*, Brescia, Morcelliana, 1963, pp. 999-1112: 1075-1083 e G. Cossandi, *Gli insediamenti degli ordini mendicanti e i nuovi aspetti della vita religiosa tra XIII e XIV secolo*, in *A servizio del Vangelo: il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, I. *L'età antica e medievale*, a cura di G. Andenna, Brescia, Editrice La Scuola, 2010, pp. 435-482: 442-446. Sull'insediamento dei mendicanti in Brescia e il loro rapporto con il tessuto urbano in espansione della città si veda I. Gianfranceschi, *Ordini mendicanti e struttura urbana: i primi insediamenti mendicanti a Brescia*, in *Il Francescanesimo in Lombardia. Storia e Arte*, Cinisello Balsamo, Silvana Editoriale, 1983, pp. 255-266.

timamente alienare un appezzamento di terra di centoquaranta piò[4] e ricavarne la cifra di cento libbre di planetti[5].

Il testamento di Bertolino e l'alienazione compiuta da Adelasia costituiscono la coda di una cospicua serie documentaria conservata in una pergamena inedita di notevoli dimensioni dell'Archivio Antico del Comune di Leno[6]. La sequenza dei documenti, finalizzata in ultimo a certificare la legittimità del possesso di Adelasia e dunque della vendita operata, restituisce al lettore i tratti essenziali di una lunga vicenda iniziata poco più di un secolo prima. Questo contributo si propone di ricostruirne i profili. L'intenzione non è tanto quella di una semplice compilazione di date, eventi e nomi, bensì quella di leggere come in controluce nel fluire degli eventi i processi economici, istituzionali e politici del tempo.

Il 14 novembre 1231 un'assemblea di trentadue persone appartenenti al consiglio di Leno elesse otto figure incaricate quali messi, procuratori e sindaci con mandato di ottenere, da chiunque a Brescia fosse disposto a concederlo, un mutuo fino a cinquanta libbre imperiali. Due giorni più tardi sette degli otto rappresentanti così eletti si presentarono a casa di Azzone da Cazzago, nel quartiere bresciano di borgo San Naza-

4. Sulle misure medievali di superficie si veda F. Menant, *Campagnes lombardes du Moyen Âge. L'économie et la société rurales dans la région de Bergame, de Crémone et de Brescia du X^e^ au XIII^e^ siècle*, Roma, École française de Rome, 1993 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 281), pp. 798-799. Il piò cremonese e bresciano corrispondeva a circa 3250 metri quadrati. Sulla misurazione della terra nel Medioevo si veda anche B. Andreolli, *Misurare la terra: metrologie altomedievali*, in *Uomo e spazio nell'alto Medioevo*, Atti della 50ª settimana di studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo (Spoleto, 4-8 aprile 2002), I, Spoleto, CISAM, 2003 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 50), pp. 151-191.

5. L'aggettivo 'planeto' si riferisce a monete le cui facce siano piatte, in contrapposizione a quelle di forma scodellata o copoluda (cfr. www.treccani.it/enciclopedia/denaro-planeto/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

6. I documenti citati si leggono in copia autentica nell'unità archivistica Leno, Archivio Comunale, Archivio Antico, Istrumenti diversi, n. 4 (https://lombardiarchivi.servizirl.it/groups/Leno/fonds/37353/units/523939; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026). La pergamena misura mm 2150×290 e afferisce alla serie delle 'Filze'. Rispetto alle unità archivistiche comprese nella serie dei 'Mazzi', alquanto disomogenee per contenuti, estensione e qualità di conservazione, quelle comprese nella serie delle 'Filze' si presentano ben ordinate e di relativamente agevole lettura. La trascrizione dei documenti medievali dell'Archivio Antico del Comune di Leno è attualmente in fase di svolgimento nell'ambito di un progetto sostenuto dal Comune di Leno e dall'Università Cattolica del Sacro Cuore di Brescia.

ro[7]. Dopo aver confermato le obbligazioni decise dall'assemblea lenese e giurato di restituire la somma, dando in garanzia i beni del Comune e impegnandosi in solido personalmente, ottennero da questi il prestito desiderato, che sarebbe stato impiegato per la costruzione di un mulino[8]. Gli accordi prevedevano entro la metà del settembre venturo la restituzione della somma, pari all'equivalente in moneta bresciana di cinquanta libbre imperiali[9], pena la corresponsione di un importo doppio. L'intenzione di costruire un mulino appare indicativa di una realtà comunale in espansione. Disporre di strutture produttive proprie avrebbe infatti significato non dipendere da quelle dell'istituzione che esercitava i diritti signorili sul territorio lenese, ossia l'abbazia di San Benedetto *ad Leones*, e dunque oscurare un elemento che poneva la popolazione lenese in una posizione di subordine non soltanto economico, ma anche giurisdizionale e politico. Appunto la costruzione di mulini figurava, in una lettera di Gregorio IX datata 16 dicembre 1232, fra le prerogative signorili che gli uomini di Leno avevano usurpato e pretendevano di esercitare in base alla propria sola autorità[10].

7. Il borgo di San Nazaro era una zona all'epoca in piena espansione. Circa l'ampliamento urbano di Brescia fra 1237 e 1249 si veda E. Guidoni, *Appunti per la storia dell'urbanistica nella Lombardia tardo-medievale*, in *Lombardia: il territorio, l'ambiente, il paesaggio*, I, a cura di C. Pirovano, Milano, Electa, 1981, pp. 109-162: 127-136.

8. Circa il credito come fattore di sviluppo per le campagne lombarde, con riferimento anche alla realizzazione di infrastrutture, si veda F. Menant, *Il credito rurale*, in *La congiuntura del primo Trecento in Lombardia (1290-1360)*, a cura di P. Grillo - F. Menant, Madrid, École française de Rome, 2019 (Collection de l'École française de Rome, 555), pp. 151-170: 154, 167-168.

9. Riguardo all'attività della zecca medievale di Brescia, ai caratteri della monetazione in uso nel territorio bresciano e ai suoi rapporti con quella di altri luoghi si veda G. Rizzonelli, *La produzione monetaria bresciana tra Alto e Basso Medioevo*, in *Moneta, credito e finanza a Brescia. Dal Medioevo all'Età contemporanea*, a cura di M. Pegrari, Brescia, Morcelliana, 2014 (Annali di Storia Bresciana, 2), pp. 13-44.

10. «Presumunt in eodem castro auctoritate propria consules, consilium et officiales alios eligere, edere statuta sua, convocare contionem, campanas ad arengam habere, exercere temporalem iurisdictionem ibidem possessiones quasdam in castro et extra ad monasterium ipsum spectantes communitatis nomine occupare et in aquis et territorio monasterii construere molendina». Gregorius IX papa, *Epistola episcopo Mantuano et priori de Marcaria Mantuane diocesis* (16 dicembre 1232), in MGH, Epp. Saec. XIII, 1, hrsg. von C. Rodenberg, pp. 401-402 (n. 499). La giurisdizione del cenobio leonense circa la costruzione di mulini presso le acque del monastero risulta anche in un diploma del Barbarossa datato 17 agosto 1177. «Preterea precipimus, ut in aquis eiusdem abbatie nemo molendinum vel aliquod ediffitium sine iussione abbatis edificare presumat». Friderici I, *Diplomata*, in MGH, Die Urkunden der

L'emancipazione dalla signoria monastica si rifletteva anche nella scelta dei luoghi. Le assemblee consiliari lenesi avevano sede all'interno o davanti al sagrato della chiesa di San Pietro, un edificio, le cui prime attestazioni risalgono alla seconda metà del secolo XI, che divenne il fulcro dello sviluppo urbanistico dell'abitato fra XII e XIII secolo, relegando il monastero in una posizione più periferica[11].

Nei primi giorni del 1232, alcuni mesi prima cioè che il papa denunciasse la sostanziale indifferenza degli abitanti di Leno verso l'autorità signorile abbaziale, centotrentanove di essi si riunirono nuovamente nella chiesa di San Pietro ed elessero otto delegati per la stipula di un ulteriore mutuo. Dal confronto fra questa assemblea e quella dell'anno precedente si può constatare il ricorrere di alcuni nomi in posizioni apicali dell'istituzione comunale, per esempio quello di Benno Bespe, prima console e poi procuratore. Ciò suggerisce che, sebbene le assemblee fossero partecipate anche da un cospicuo numero di abitanti lenesi, l'esercizio effettivo delle magistrature o degli incarichi temporanei ricadesse di fatto su un numero ben più limitato di figure. Si può inoltre ipotizzare che la creazione dei rappresentanti comunali nei diversi negozi non richiedesse un'adunanza plenaria del corpo civico. La maggiore partecipazione alla seconda elezione era probabilmente dovuta al computo del primo prestito, non ancora restituito, e del secondo. L'importo complessivo per cui i beni dei partecipanti all'assemblea, quelli del Comune e quelli dei rappresentanti eletti avrebbero funto da garanzia era infatti pari a centosette libbre imperiali, a cui aggiungere spese ed usure. Una cifra considerevole. Pur considerando la possibile inflazione, essa corrispondeva a poco meno delle centotrenta libbre imperiali con le quali nel 1213 il Comune di Brescia aveva indennizzato l'abitato di Leno dopo un decennio di assedi, violenze e miserie e a poco più di un terzo del tributo comunale contestualmente abolito[12]. I partecipanti alle assemblee del 1231

deutschen Könige und Kaiser, X, 3, bearbeitet von H. Appelt, unter mitwirkung von R.M. Herkenrath - W. Koch, pp. 224-226 (n. 697).

11. A. Baronio, *Monasterium et populus. Per la storia del contado lombardo: Leno*, Brescia, Edizioni del Moretto, 1984 (Monumenta Brixiae Historica. Fontes, 8), p. 226.

12. Le disposizioni di Giacomo da Poncarale si leggono nell'unità archivistica Milano, Archivio di Stato, Archivio Diplomatico, Fondo di Religione, Pergamene, cartella 94, fasc. 48, Leno, Badia, sec. XIII, n. 690. Si vedano in proposito anche Baronio, *Monasterium et populus* cit. (nota 11), p. 223 (nota 41) e G. Andenna, *Uno sconosciuto*

e del 1232 erano comunque meno degli oltre cinquecentocinquanta lenesi che pochi anni prima, nel 1224, avevano eletto i procuratori deputati a intentare causa a nome del Comune contro quei pastori della diocesi di Bergamo che erano soliti pascolare mandrie e greggi nel territorio del Comune di Leno e avevano evaso la tassa comunale[13].

Il 10 gennaio 1232, ossia pochi giorni dopo la loro elezione, i procuratori lenesi si recarono nuovamente presso la casa di Azzone da Cazzago e ottennero un secondo mutuo, stavolta di cinquantasette libbre imperiali, che sarebbe servito a pagare al massaro del Comune di Brescia la multa di cento libbre in mezzani bresciani[14] che il precedente podestà Maifredo di Crema aveva loro comminato raddoppiando, in accordo con le penali del contratto sottoscritto nel 1231, l'importo del prestito non saldato. Casi non dissimili sono documentati nella Bergamasca, ove già dalla fine del secolo XII facoltosi cittadini del capoluogo anticipavano somme cospicue ai Comuni rurali, spesso necessarie per pagare le imposte del Comune cittadino[15]. Nonostante le assicurazioni prestate dai rappresentanti lenesi, però, nemmeno

atto sui rapporti di potere tra l'abbazia di Leno e il comune (1219), in *Inquirere Veritatem. Studi in memoria di mons. Antonio Masetti Zannini*, I, a cura di G. Archetti, «Brixia Sacra-Memorie storiche della diocesi di Brescia», terza serie, XII (2007), 1, pp. 157-168, con trascrizione del documento a p. 168. Riguardo alla monetazione e all'inflazione nel territorio bresciano si veda il già citato Rizzonelli, *La produzione monetaria bresciana* cit. (nota 9), pp. 13-44.

13. Lo strumento di costituzione dei procuratori lenesi, in cui è possibile rinvenire alcuni cenni alle vicende antecedenti, si legge nell'unità archivistica Leno, Archivio Comunale, Archivio Antico, Filza I, f. 1 (https://lombardiarchivi.servizirl.it/groups/****/fonds/37353/units/523516; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

14. Da una pergamena dell'Archivio di Stato di Brescia datata 12 luglio 1186 si ricava che i mezzani in uso a Brescia valessero la metà del denaro imperiale. «Debent annuatim, in festo Sancti Martini vel ad oct(avam) sequentem vel antecedentem, predictis officialibus vel eorum successoribus aut suo misso duos sol(idos) imperial(es) vel quatuor mezanorum pro decima et duos sol(idos) imperial(es) vel quatuor nostre mon(ete) pro ficto». Si veda il già citato Rizzonelli, *La produzione monetaria bresciana* cit. (nota 9), p. 17 (nota 14).

15. F. Menant, *Accesso al credito e ceto sociale nelle città lombarde in età comunale: riflessioni sul caso di Bergamo*, in *Credito e cittadinanza nell'Europa mediterranea dal Medioevo all'Età Moderna*, Atti del convegno internazionale di studi (Asti, 8-10 ottobre 2009), a cura di E.C. Pia, Asti, Comune di Asti, 2014 (Atti di Convegno, 8), pp. 17-23: 18. Id., *Il credito rurale* cit. (nota 8), pp. 169-170. Nel caso lenese, però, la comunità locale contrasse mutuo per soddisfare una prescrizione del Comune dominante che non era dovuta alle imposizioni fiscali di quest'ultimo, bensì a una infrazione delle penali sottoscritte dalla comunità medesima.

stavolta il Comune di Leno onorò le scadenze prescritte. Ciò determinò l'intervento delle magistrature cittadine[16]. Nel 1234 Ingelfredo de Saramate, giudice e assessore dell'allora podestà di Brescia Pagano di Pietra Santa[17], ingiunse pertanto al Comune lenese, rappresentato dai consoli, di rifondere entro quindici giorni[18] le centosette libbre imperiali dei due mutui con le relative spese e usure. La vicenda era però lungi dal risolversi.

Eppure, il creditore sembrava essersi ben cautelato impegnando i procuratori lenesi, che agivano in guisa di fideiussori, a rinunciare a una serie di dispositivi legislativi[19] che avrebbero potuto favorire

16. Nonostante in quegli anni la città fosse nel pieno dello scontro con l'imperatore Federico II, la vita civile «si sviluppava rigogliosamente» e «gli interessi economici erano diligentemente curati e i problemi ad essi attinenti erano affrontati con larghezza di vedute». A. Bosisio, *Il Comune*, in *Storia di Brescia* cit. (nota 3), pp. 559-710: 673.

17. Il podestà Pagano di Pietra Santa è ricordato come colui che nel 1234 acquistò e poi donò ai domenicani i terreni sui quali avrebbero edificato il proprio convento cittadino. Si vedano Violante, *La chiesa bresciana nel medioevo* cit. (nota 3), p. 1075 e Cossandi, *Gli insediamenti degli ordini mendicanti* cit. (nota 3), pp. 439-441. Costui si può probabilmente identificare, sebbene tale ipotesi non sia stata sinora avanzata, con quel *Paganus de Petra Sancta* che rivestì importanti incarichi in diverse città dell'Italia settentrionale nella prima metà del Duecento. Si veda a riguardo il profilo tracciato in E.E. Occhipinti, s.v. "Pietrasanta, Pagano di", in *Dizionario biografico degli italiani*, 83 (2015) (https://www.treccani.it/enciclopedia/pagano-di-pietrasanta_(Dizionario-Biografico)/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026). Circa la famiglia dei Pietrasanta si veda Ead., *Vita politica e coesione parentale: la famiglia milanese dei Pietrasanta nell'età dei comuni*, in «Studi di storia medioevale e di diplomatica», VII (1982), pp. 25-42.

18. Il termine dei quindici giorni ricorre in diverse prescrizioni degli statuti comunali bresciani circa la restituzione dei prestiti. Più in particolare, i meccanismi di questa ingiunzione assomigliano a quanto descritto in una norma del 1277, in base alla quale il console o un suo notaio avrebbero prescritto al reo il rimborso del debito entro tale periodo. «Item quod debito personali et liquido per instrumentum publicum vel confessionem rei, precipiatur ipsi reo, a consule vel notario consulis, voluntate parcium, ut solvat cras ad xv dies, retenta virtute videndi rationes, et absolvere eum, et dillitandi terminum, si infra illum terminum aliquid [fecerit] quod moveat iudicem». I. Bonini Valetti, *Il libro «De usanciis» del Comune di Brescia*, in *Raccolta di studi in memoria di Sergio Mochi Onory*, Milano, Vita e Pensiero, 1972 (Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore. Scienze storiche, 15; Contributi dell'Istituto di Storia Medioevale, 2), pp. 252-319: 269.

19. Diversi dei dispositivi normativi citati in queste clausole di rinuncia sono fra quelli utilizzati da Tiziana Cagnola quali spie per mappare la diffusione del diritto romano nel mercato del credito di epoca comunale. L'autrice ha preso in esame diversi documenti provenienti da Cremona, Lodi, Mantova, Milano, Pavia, Piacenza, Reggio Emilia. T. Cagnola, *Il ritorno all'applicazione delle norme di diritto romano tra Po ed*

dilazioni o scappatoie di sorta. I rappresentanti del Comune di Leno non si sarebbero avvalsi della *Epistola Divi Hadriani*, cioè il rescritto dell'imperatore Adriano, che sanciva la possibilità di costringere il creditore a dividere le sollecitazioni di pagamento fra i diversi garanti del debito[20]. Ciò consentiva al prestatore di considerarli quali debitori in solido e di richiedere anche a uno soltanto di loro di risarcire la totalità dell'importo del mutuo, liberando gli altri dai relativi obblighi. I rappresentanti lenesi rinunciavano inoltre alla *Nova Constitutio* di Giustiniano, la quale avrebbe costretto il creditore a richiedere l'importo dovuto al debitore, prima di rivalersi su coloro che si erano offerti quali garanti del mutuo[21]. Questo legittimava la clausola che essi fossero i primi a essere citati in giudizio in caso di insolvenza del Comune di Leno. Veniva del pari escluso il ricorso alla legislazione comunale bresciana, la quale contemplava un dettagliato insieme di norme[22] nelle cui pieghe i debitori avrebbero forse potuto trovare appiglio, oltreché l'appello alle decretali pontificie e alla possibilità di scrivere alla Curia romana per richiedere che il creditore si acconten-

Appennino nei secoli XII e XIII, in «Studi di storia medioevale e di diplomatica», IX (1987), pp. 33-48.

20. Il rescritto dell'imperatore Adriano concernente i fideiussori è riassunto nelle *Institutiones* della codificazione giustinianea. *Corpus Iuris Civilis*, I. *Institutiones and Digesta*, edited by T. Mommsen - P. Krueger, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, pp. 40-41. Si veda anche Cagnola, *Il ritorno all'applicazione delle norme di diritto romano* cit. (nota 19), p. 39.

21. La *constitutio* che sancisce il *beneficium excussionis* è contenuta nelle *Novellae* della codificazione giustinianea. *Corpus Iuris Civilis*, III. *Novellae*, edited by R. Schoell - W. Kroll, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, pp. 24-28. Si veda anche Cagnola, *Il ritorno all'applicazione delle norme di diritto romano* cit. (nota 19), p. 39.

22. Nell'edizione di Bonini Valetti del libro *de usanciis*, contenente le più antiche norme della legislazione comunale bresciana che ci siano pervenute, la trattazione delle tematiche inerenti ai debiti e alla loro riscossione si rinviene al capitolo 7 e dal capitolo 65 al capitolo 104. Bonini Valetti, *Il libro «De usanciis» del Comune di Brescia* cit. (nota 18), pp. 269, 276-290. La rinuncia alle leggi bresciane si spiega probabilmente con il fatto che le disposizioni riguardanti per esempio i diritti della moglie del debitore sul patrimonio familiare o le particolari condizioni di vendita dei beni pignorati si presentassero come potenziali complicazioni dell'azione di recupero del credito. Alcune di queste prescrizioni risalivano alla fine del secolo XII. *Ivi*, pp. 317-319. Come notato dall'editrice, l'accordo fra debitori e creditori era uno dei punti più delicati dei rapporti fra cittadini e le leggi comunali miravano a tutelare gli interessi dei secondi prevenendo al contempo che i primi fossero vessati da pretese eccessive. *Ivi*, p. 263.

tasse e riducesse l'importo reclamato[23]. In modo più generale, i lenesi si impegnavano esplicitamente a rinunciare a qualsivoglia sostegno della legge e a non costringere in alcun modo il creditore a dilazionare o diminuire l'importo dovuto, né a fargli accettare una soluzione non pecuniaria del debito, per esempio attraverso la cessione di terreni[24]. Le clausole dei documenti consentono però di comprendere non soltanto i processi economici, ma talvolta anche le caratteristiche istituzionali dei loro protagonisti, cui forse si possono almeno in parte ricondurre le ragioni che prolungarono la vertenza per decenni. Nelle formule dei documenti lenesi è possibile osservare la ricorrente compresenza di individualità e collettività, per esempio nel fatto che i procuratori potessero prendere decisioni come se tutti i membri dell'assemblea fossero presenti o nel fatto che potessero impegnare i beni propri, dell'assemblea e del Comune. Ciò rifletteva probabilmente uno sviluppo non ancora maturo della personalità giuridica dell'istituzione[25], da cui discendeva l'ambiguità, interna alla comunità

23. La richiesta di abbassare la cifra domandata avrebbe trovato terreno fertile per esempio nella decretale *Consuluit nos* di Urbano III, datata fra il 1185 e il 1187 e indirizzata a un sacerdote bresciano. Essa, riprendendo il passo evangelico «et mutuum date nihil inde sperantes» (Lc 6, 35), proibiva l'usura. Nel diritto romano il *mutuum* era infatti un contratto, per definizione gratuito, in base al quale il debitore avrebbe restituito l'equivalente della cosa mutuata. Il testo della decretale si legge in H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, edidit C. Bannwart S.J., Freiburg im Breisgau, B. Herder, 1911, pp. 176-177. Riguardo alla legislazione ecclesiastica sull'usura si vedano J.T. Noonan Jr, *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge, Harvard University Press, 1957, pp. 17-20 e A. Bucci, *La formazione dell'istituto giuridico dell'usura nella Chiesa latina nel XIII secolo*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», IV (2010), 4, pp. 1-56: 3-4, 16-30. Su denaro, prestito e usura si veda più in generale J. Le Goff, *Lo sterco del diavolo. Il denaro nel Medioevo*, traduzione in italiano di P. Galloni, Roma - Bari, Laterza, 2022 (Economica Laterza, 592).

24. La scarsa appetibilità della terra in questa contrattazione può essere ricondotta al fatto che essa costituisse un capitale immobilizzato rispetto alla liquidità necessaria all'attività di credito dei da Cazzago; che fosse un bene soggetto a tassazione, come mostrano gli estimi comunali; e che il sequestro e la sua successiva vendita avrebbero comportato un allungamento dei tempi e possibili liti circa i diritti sul bene pignorato, come suggeriscono le clausole degli statuti comunali. Si vedano Menant, *Campagnes lombardes du Moyen Âge* cit. (nota 4), pp. 5-1003 e, sul contesto bresciano, S. Gavinelli, *Il medioevo*, in *Storia dell'agricoltura bresciana*, I. *Dall'antichità al secondo Ottocento*, a cura di C.M. Belfanti - M. Taccolini, Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana, 2008, pp. 35-90.

25. Nel diritto romano la personalità giuridica era prerogativa dell'individuo, mentre il concetto di personalità collettiva era più generico, quasi embrionale. G. Salito,

lenese, circa chi dovesse concretamente pagare la somma del mutuo[26].

I documenti tacciono sino a quasi un quarto di secolo più tardi, quando nel 1258 Fadino di Leno, ministeriale del Comune di Brescia, proclamò sulla piazza di Leno che, se qualcuno avesse voluto intervenire in favore degli eredi o dei beni degli abitanti lenesi che si apprestava a menzionare, sarebbe dovuto comparire davanti al console di giustizia bresciano Oliviero *de Alventis*, a nome del quale egli agiva, e rispondere a Corrado da Cazzago e ai suoi rappresentanti, nonché agli eredi di Marchesio *Pedonum*[27]. Altrimenti, il console di giustizia avrebbe

La persona giuridica nei diversi ordinamenti, in «Comparazione e diritto civile», IV (2013), pp. 1-13. Calasso sottolineava l'influenza del concetto di ente collettivo del diritto germanico sulla configurazione dei Comuni italiani, sorti come «associazione volontaria giurata» nella quale il cittadino si confondeva col Comune e viceversa. F. Calasso, *Medio evo del diritto*, I. *Le fonti*, Milano, Giuffrè, 1954, p. 127. I glossatori bolognesi, ancora nel secolo XIII, non distinguevano nettamente fra l'*Universitas* e le persone fisiche che ne facevano parte. C.M. Fabris, *La natura della persona giuridica nell'ordinamento canonico: profili generali e particolari. Il caso della Caritas internationalis*, Torino, Giappichelli, 2018 (Studi di diritto canonico ed ecclesiastico, sezione Canonistica), p. 15. Si vedano anche P. Grossi, *Unanimitas. Alle origini del concetto di persona giuridica nel diritto canonico*, in «Annali di Storia del Diritto», II (1958), pp. 229-332 e Id., *L'ordine giuridico medievale*, Roma - Bari, Laterza, 2024 (Biblioteca Universale Laterza, 671).

26. Si presta a un interessante confronto il caso di Pisa fra XII e XIII secolo, studiato da Cinzio Violante. Qui, il carattere 'pubblico' del debito comunale iniziò a maturare sul finire del secolo XII, ma sino agli inizi del XIV il Comune continuò a contrarre mutui, in caso di necessità, seguendo i tradizionali procedimenti di carattere privatistico, per cui i singoli individui avrebbero dovuto rispondere personalmente di tutto. C. Violante, *Le origini del debito pubblico e lo sviluppo costituzionale del Comune*, in Id., *Economia società istituzioni a Pisa nel Medioevo. Saggi e ricerche*, Bari, Edizioni Dedalo, 1980 (Saggi, 48), pp. 67-100 e Id., *Imposte dirette e debito pubblico nel basso medioevo*, in Id., *Economia società istituzioni a Pisa nel Medioevo* cit. (nota 26), pp. 101-169.

27. L'annuncio del ministeriale offre un interessante esempio di come avvenisse la comunicazione delle disposizioni pubbliche. Nella legislazione comunale bresciana è peraltro possibile rinvenire una norma che descrive meccanismi affini, per cui i beni non potevano essere pignorati prima che un funzionario del Comune di Brescia reclamasse a voce alta nei pressi della casa del debitore o dei suoi eredi e ne venisse steso un regolare documento. «Item statuunt et ordinant correctores, quod bona alicuius non possint excuti, nisi prius alta voce exclametur expert extimatoris comunis Brixie, ante domum solite habitationis illius vel heredum eius, cuius bona excuti volunt, quod sientes de suis bonis sint ante extimatorem ad decem dies. De qua exclamation appareat publicum instrumentum, ita quod testes et ille notarius, qui fecerit instrumentum illius exclamationis, sint presentes quando exclamantur sic predicta». Bonini Valetti, *Il libro «De usanciis» del Comune di Brescia* cit. (nota 18), pp. 289-290.

proceduto con la causa. Della trentina di lenesi defunti[28] ricordati dal ministeriale del Comune di Brescia, alcuni avevano partecipato direttamente alle trattative con i da Cazzago, all'elezione dei rappresentanti delegati a contrarre i mutui o alla creazione dei procuratori che nel 1224 erano stati incaricati di intentare causa ai pecorai bergamaschi (Tab. 1).

I loro eredi venivano ora coinvolti nella vertenza avviata dalla famiglia bresciana in quanto i delegati lenesi, nel richiedere i prestiti, avevano vincolato in garanzia non soltanto i propri beni e quelli dell'istituzione comunale, ma anche quelli di tutti i membri dell'assemblea. Al trapasso di alcuni di questi, così, non erano passati in successione ereditaria soltanto i loro possessi, ma anche i vincoli che gravavano su di essi. Ciò trova corrispondenza nelle disposizioni degli statuti comunali bresciani, i quali prescrivevano la successione del debito[29] e individuavano passaggi precisi per evitare atteggiamenti fraudolenti da parte degli eredi, quali per esempio la vendita preventiva dei beni o mendaci rinunce all'eredità[30]. Nella pergamena lenese l'annuncio

28. È opportuno rilevare come i nomi di non pochi di questo novero ricorrano anche nella documentazione dell'abbazia di San Benedetto *ad Leones*. Per esempio, Nigro Tempoli, che partecipò all'assemblea del 1224 e al consiglio del 1232, è ricordato come già defunto in un documento abbaziale del 18 gennaio 1255. *Le carte del monastero di San Benedetto di Leno (Brescia). IX secolo - 1400*, a cura di M.C. Succurro, con una prefazione di A. Baronio, e un saggio introduttivo di A.A. Settia, Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana, 2021 (Codice diplomatico bresciano, 3; Codice diplomatico leonense, 1), pp. 260-262 (doc. 151). Un documento abbaziale del 6 settembre 1258 rivela invece che egli aveva una figlia di nome Ymeldina. *Ivi*, pp. 270-272 (doc. 155).

29. Gli eredi di un feudo erano tenuti a rifondere i debiti del defunto che lo aveva loro trasmesso anche qualora avessero protestato di non esserne gli eredi. «Item defuncto debitore relictis descendentibus ad quos feudum pervenire potest satisfaciunt sibi creditores in feudis etiam si descendentes dicant se non esse heredes». Bonini Valetti, *Il libro «De usanciis» del Comune di Brescia* cit. (nota 18), p. 285.

30. Queste attenzioni si rinvengono già in una norma alquanto dettagliata del 1195. «Ut caliditatibus multorum maxime debitorum, prout est possibile, occuratur et inocencium indempnitati consulatur, statutum et ordinatum est ut, siquis, amore, se bonorum cessionem iudici velle facere dixerit, non aliter audiatur nec ei miserabile cessionis auxilium indulgeatur, nisi prius ipse, et eius uxor nec non et filius eius ac familiares, ut pote mater et nurus et consimiles, iuraverint quod bona fide et sine omni fraude, bona sua omnia silicet c(r)edentis, que habet mobilia et imobilia, seu que alis debent vel eis debentur, iudici in scriptis, infra quindecim dies, insinuabunt; et quod nichil in fraudem cessionis fecerint, vel alicuius fraudis facte consii sunt; et ad eundem tantummodo eidem iudici in scriptis manifestabunt; et quod a die cessionis infra, neque per se neque per suos heredes neque per interpositam personam, de bonis, quibus cesserint, sine iudicis auctoritate se non intromittent, nec aliquem, qui de bonis illis habuit, inquietabunt, nisi infra dictum terminum, vel alios inter eos concorditer statutos cum creditoribus, secum concordaverit». *Ivi*, p. 281.

del ministeriale è seguito da un mandato, datato 1263, con il quale Bartolomeo, figlio di Corrado da Cazzago e procuratore a nome del padre, affidava a Guelvardo, figlio del fu Tarusio di Leno, l'incarico di intentare causa contro il Comune di Leno e gli uomini del luogo, nonché contro i loro eredi[31], per recuperare i crediti dovuti (Tab. 2).

Gli anni Cinquanta e Sessanta del Duecento costituiscono dunque un primo tornante generazionale per entrambe le parti coinvolte nella vertenza. Da un lato, Azzone da Cazzago viene sostituito dal figlio Corrado e successivamente dal nipote Bartolomeo. Dall'altro, diversi lenesi erano deceduti nei quasi trent'anni trascorsi dall'inizio della vicenda ed erano loro subentrati gli eredi. La causa fra il Comune lenese e questa famiglia sembra così aprirsi a una lettura centrata sull'analisi delle reti relazionali, sulle caratteristiche e sull'efficacia delle connessioni. Appare in proposito non casuale che sia il Comune di Brescia sia la famiglia da Cazzago individuassero quali propri rappresentanti due persone, ossia Fadino e Guelvardo, i cui riferimenti toponomastici suggeriscono, se non la certezza di un'origine lenese, perlomeno un qualche rapporto con tale luogo e dunque la possibilità di contare nella loro azione su appoggi locali. Ben articolata si mostra invece la rete relazionale della famiglia da Cazzago. Quest'ultima era probabilmente originaria della località del Bresciano da cui prendeva nome e il Malvezzi riferisce che, sul finire del Duecento, fosse divisa fra guelfi e ghibellini, sebbene gli ottimati della schiatta fossero tutti di parte guelfa[32].

31. Diversi nomi menzionati nel mandato del 1263, come già non pochi di quelli dell'avviso del 1258, ricorrono anche nella documentazione abbaziale. Per esempio, Alberto *Mazonum* si può identificare con quell'Alberto *Mazoni* ricordato come defunto in un atto del 5 gennaio 1259. *Le carte del monastero di San Benedetto di Leno* cit. (nota 28), pp. 272-273 (doc. 156).

32 «Pari modo egregii Cives de Cazago divisi erant; verumtamen hæ domus ex Optimatibus partis Guelfæ minime erant». Jacobus Malvecius, *Chronicon brixianum ab origine urbis ad annum usque MCCCXXXII*, in *Rerum italicarum scriptores*, XIV, edidit L.A. Muratori, Milano, 1729, coll. 774-1004: 961. Per la traduzione in italiano si veda G. Malvezzi, *Cronaca bresciana*, in *Le cronache medievali di Giacomo Malvezzi*, a cura di G. Archetti, traduzione e note di Irma Bonini Valetti, Roma - Brescia, Studium, 2016 (Quaderni di Brixia sacra, 7), pp. 89-452: 382. Si veda anche il sintetico profilo tracciato in V. Spreti (e collaboratori), *Enciclopedia storico-nobiliare italiana. Famiglie nobili e titolate viventi riconosciute dal R.° governo d'Italia compresi: città, comunità, mense vescovili, abazie, parrocchie ed enti nobili e titolati riconosciuti*, Appendice, I, Osteria Nuova, Arnaldo Forni Editore, 1928-1932, pp. 572-574 (https://famiglie.societastoricalombarda.it/index.php?title=Cazzago; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

	1224	1231 (a)	1231 (b)	1232 (a)
Abino Caginforgis	-	Membro del consiglio di Leno	Membro del consiglio di Leno	-
Scaia	-	Membro del consiglio di Leno	-	-
Camenzono	-	Membro del consiglio di Leno	Membro del consiglio di Leno	-
Alvernaco	-	-	-	Membro del consiglio di Leno
dominus Giroldo	-	Membro del consiglio di Leno	Membro del consiglio di Leno	-
Mezalancia	-	Membro del consiglio di Leno	Membro del consiglio di Leno	-
Ventura Zanebelli	Partecipante all'assemblea	Membro del consiglio di Leno	Membro del consiglio di Leno	Membro del consiglio di Leno
Carcaxonus	-	-	-	Membro del consiglio di Leno
Zanebono Pellati	Partecipante all'assemblea	-	-	Membro del consiglio di Leno
Podestà di Dolcino	Partecipante all'assemblea	-	-	Membro del consiglio di Leno
Bompanino	-	-	-	Membro del consiglio di Leno
Basasenus	-	-	-	Membro del consiglio di Leno
Girardo del Pozzo	-	-	-	Membro del consiglio di Leno
Ardrico Masarii	-	-	-	Membro del consiglio di Leno
Mauro Bonelle	Partecipante all'assemblea	-	-	-
Omebono Cursole	Partecipante all'assemblea	-	-	Membro del consiglio di Leno
Niger Tempoli	Partecipante all'assemblea	-	-	Membro del consiglio di Leno
Tempolus	Partecipante all'assemblea	-	-	-
Giovanni Bespe	Partecipante all'assemblea	-	-	-

Tab. 1 – Abitanti di Leno menzionati nell'avviso del 1258 e nei documenti precedenti

	1224	1231 (a)	1231 (b)	1232 (a)	1232 (b)
Belmonte	-	Sindaco	Sindaco	-	Massaro
Arico Ambroxoni	-	-	-	Membro del consiglio di Leno	-
Albagno	Partecipante all'assemblea	Membro del consiglio di Leno	Membro del consiglio di Leno	-	-
Tosabecco Ambriani	Partecipante all'assemblea	Membro del consiglio di Leno	Membro del consiglio di Leno	-	-
Alberto Mazonum	Partecipante all'assemblea	Console	-	Membro del consiglio di Leno	-
Giovanni Mazonum	-	-	-	Membro del consiglio di Leno	-
Domenico Abatis	-	-	-	Membro del consiglio di Leno	-
Legno Grisalberti	-	-	-	Membro del consiglio di Leno	-
Giovanni Legni	Partecipante all'assemblea	-	-	Membro del consiglio di Leno	-
Sanintempo	-	-	-	Membro del consiglio di Leno	-
Pietro Venture	Partecipante all'assemblea	-	-	Membro del consiglio di Leno	-

Tab. 2 – Abitanti di Leno menzionati nel mandato del 1263 e nei documenti precedenti

Le fonti tacciono riguardo alla figura di Azzone[33], ma offrono alcuni appigli utili a tentare di meglio circostanziare gli altri membri della famiglia protagonisti della vertenza: forse, Corrado può essere identificato con uno dei sapienti che sottoscrissero le *reformationes* del Con-

33. È opportuno rilevare però che la sua attività di prestatore di denaro appare coerente con la posizione di rilievo della sua famiglia, dacché diversi membri del ceto dirigente comunale in senso lato erano attivi in questo campo. Sull'attività usuraria delle *élite* cittadine nel Duecento e nel Trecento si vedano Menant, *Accesso al credito e ceto sociale nelle città lombarde* cit. (nota 15), p. 17 e Id., *Il credito rurale* cit. (nota 8), p. 163.

siglio dei Cento e gli Statuti cittadini nel 1292[34]; Bartolomeo con uno dei messi inviati nel 1267 a trattare la pace fra le diverse città della Lombardia[35]; e Bertolino con colui che nel 1268 guidò l'assalto al palazzo di Alberto da Gambara per ucciderlo e consentire il rientro degli esuli di parte torriana, venendo però infine cacciato dalla città in seguito a violenti scontri[36]. Anche il lignaggio della moglie di Bertolino appare essere di un certo rilievo, nonché solidale al posizionamento politico del marito. Apparteneva infatti alla famiglia dei Lecapesto, schierata in quella fazione di orientamento guelfo detta dei Bardelli nella quale militavano anche alcuni dei da Cazzago[37].

34. Le *reformationes* furono sottoscritte da un Corrado da Cazzago del quartiere di Sant'Alessandro. Federico Odorici, *Storie bresciane dai primi tempi sino all'età nostra*, VII, Brescia, Pietro di Lorenzo Gilberti, 1857, pp. 60, 64. Tuttavia, data la non trascurabile distanza temporale fra queste attestazioni e quella del documento lenese, l'identificazione è solo ipotizzabile.

35. «Pacis denique fœdera inierunt (…) anno Domini MCCLXVII die IX mensis ejusdem. Nomina eorum, qui missi fuere a Præsidibus Brixiæ, hæc sunt, & uniuscujusque prosapiæ: Conradus de Fregamolis, Franciscus de Pregnachis, Guidescus de Pontecarali, Bonifacius de Salis, Piurdus de Lamite Jurisperitus, Pax de Buchis, Buccius de Lavelongo, Henricus de Confaloneriis, Redulfus de Concesio, Brixianus Fluminaræ, Cresinbenus de Gislis, Oldevrandus de Tangetinis, Bartholomæus de Cazago». Jacobus Malvecius, *Chronicon brixianum* cit. (nota 32), col. 945. Per la traduzione in italiano si veda Malvezzi, *Cronaca bresciana* cit. (nota 32), p. 358.

36. «Postera vero die Bertolinus quidam ex cognatione Nobilium de Cazago, adunatis qui voluntati illorum de la Turre adhærebant, palatium Alberti de Gambara militis, ut eum interficeret, aggressus est. (…) Denique sequenti die captis ipso Bertolino, et aliis novem civibus (…) de civitate repulerunt». Jacobus Malvecius, *Chronicon brixianum* cit. (nota 32), col. 947. Per la traduzione in italiano si veda Malvezzi, *Cronaca bresciana* cit. (nota 32), p. 361. Anche in questo caso la non indifferente distanza cronologica fra le diverse attestazioni relega tale identificazione al rango di ipotesi. Per una sintesi del convulso trapasso dalla signoria di Oberto Pelavicino alla dominazione angioina si veda il datato ma tuttora efficace quadro tracciato in Bosisio, *Il Comune* cit. (nota 16), pp. 682-686.

37. «Et Bardellorum nobiliores domus erant: Domus illorum de Buchis, illorum de Calzaveliis, de Pregnachis, de Lecapestis; sed & quidam de Cazago, de Mayrano, & de Concesio horum socii effecti sunt». Jacobus Malvecius, *Chronicon brixianum* cit. (nota 32), col. 961. Per la traduzione in italiano si veda Malvezzi, *Cronaca bresciana* cit. (nota 32), p. 383. Un membro, tale Alberto Lecapesto, è ricordato con la qualifica di massaio in un atto di permuta del 1193 fra il monastero di San Pietro in Monte e la cattedrale. *Le carte del monastero di San Pietro in Monte di Serle (Brescia). 1039-1200*, a cura di E. Barbieri - E. Cau, con un saggio introduttivo di A.A. Settia, Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana, 2000 (Codice diplomatico bresciano, 1), pp. 373-374 (doc. 130) (https://www.lombardiabeniculturali.it/cdlm/edizioni/bs/serle-spietro/carte/serle1193-10-23; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026). Un altro membro della

La vertenza per debiti fra il Comune lenese e la famiglia da Cazzago si prolungò sino ai primi del Trecento. Nel 1305 il giudice Giovanni di Torbiado, console di giustizia del Comune cittadino, sequestrò al Comune di Leno un appezzamento di terra di centoquaranta piò e lo consegnò a titolo di risarcimento al notaio Giacomo Betignolo, che agiva quale procuratore di Bertolino da Cazzago. I confini del fondo espropriato si collocavano in una porzione di campagna sulla quale una sentenza del 1297 aveva riconosciuto una sorta di condominio fra l'abbazia di San Benedetto *ad Leones* e il Comune di Leno. Nel 1300 quest'ultimo aveva però presentato istanza a Berardo Maggi, vescovo e signore di Brescia, affinché invalidasse l'arbitrato precedente e riconoscesse la piena potestà su questo vasto lotto terriero soltanto al Comune lenese[38]. Il sequestro suggerisce che la richiesta fosse stata accolta. A ogni modo, è difficile stabilire quanto il pignoramento fondiario costituisse per i da Cazzago un successo, dacché intorno ai dati offerti dai documenti galleggia una serie di interrogativi che i contenuti delle fonti non consentono di sciogliere pienamente. La riscossione del credito aveva comunque richiesto oltre settant'anni[39] e, concretizzandosi nell'acquisizione di un bene anziché nel riottenimento della cifra

famiglia, tale Uguzzone Lecapesto residente nel quartiere di San Faustino, compare fra i sapienti che sottoscrissero le *reformationes* operate dal Consiglio dei Cento nel 1292. Odorici, *Storie bresciane* cit. (nota 34), p. 61.

38. Il terreno oggetto di queste disposizioni è collocato oltre il vaso Molone, fra la corte di Porzano, quella di Manerbio e la strada che conduce da quest'ultima a Leno. Gli atti della vertenza del 1297 si leggono nell'unità archivistica Leno, Archivio Comunale, Archivio Antico, Istrumenti diversi, n. 2 (https://lombardiarchivi.servizirl.it/groups/****/fonds/37353/units/523937; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026). L'istanza di annullamento del 1300 si legge in modo parziale nell'unità archivistica Leno, Archivio Comunale, Archivio Antico, Mazzo I, n. 1 (https://lombardiarchivi.servizirl.it/groups/****/fonds/37354/units/523954; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

39. I contenuti delle fonti non consentono una interpretazione univoca di questo così lungo intervallo di tempo: da un lato, potrebbe essere indizio di una 'sconfitta' per i da Cazzago, penalizzati forse da una scarsa presa effettiva delle magistrature cittadine sul contado e dall'ostruzionismo dei lenesi; dall'altro, potrebbe essere stato parte di una strategia che mirava a conservare il titolo di credito riservando la riscossione a quando fosse stata effettivamente necessaria, evitando che il diritto cadesse in oblio attraverso il sollecito di tanto in tanto delle parti in causa. Sull'esistenza nel Duecento di un mercato del titolo di credito si veda Menant, *Accesso al credito e ceto sociale nelle città lombarde* cit. (nota 15), pp. 20-21.

pattuita, violava una delle clausole stabilite dai contratti di mutuo[40]. Quando nel 1340 Adelasia vendette a tale Giacomo de Tengatinis il terreno pignorato, il ricavato, pari a cento lire di planetti, non si discostava eccessivamente dalle centosette libbre più spese e usure che il Comune di Leno doveva alla famiglia da Cazzago. Chiaramente, tale importo dovrebbe essere valutato col riferimento dell'inflazione corrente all'epoca. Le vicende di questo pezzo di terra si prolungarono oltre l'alienazione compiuta dalla moglie del defunto Bertolino, l'atto cioè con il quale si chiude la pergamena monumentale dell'archivio comunale lenese. Nel marzo dell'anno seguente, infatti, il Comune di Leno investì Bettino *de Brusiis* dell'incarico di riacquistare tale appezzamento[41], negozio che si realizzò pochi mesi più tardi per il prezzo di ottantuno lire di planetti[42].

Ripercorrere gli avvenimenti delineati dai documenti conservati nella pergamena lenese consente dunque non soltanto di ricostruire un pittoresco caso di storia locale, ossia quello dei protratti rapporti fra il Comune di Leno e la famiglia da Cazzago, ma anche di affondare lo sguardo in temi di più ampio respiro di natura giuridico-istituzionale, economica e politica, nonché di aggiungere nuovi dati alla prosopografia di alcuni attori della vita pubblica bresciana fra XIII e XIV secolo[43]. Lo studio di questi materiali stimola inoltre delle rifles-

40. Come spiegato in precedenza, la soluzione del debito attraverso la cessione di terreni presentava alcune criticità per il creditore, ma si può ipotizzare che i beni fondiari avessero anche qualche profilo di appetibilità in ragione delle particolari congiunture del primo Trecento, ossia l'aumento della popolazione e le cattive annate che colpirono l'Italia centro-settentrionale a partire dall'ultimo quarto del XIII secolo. Sulla congiuntura del primo Trecento, la diminuzione in estensione degli appezzamenti terrieri e le dinamiche del credito si veda Id., *Il credito rurale* cit. (nota 8), pp. 160-161. È pur vero che l'estinzione del debito attraverso la cessione di terreni fosse stata esplicitamente esclusa nelle clausole dei prestiti.

41. L'atto di investitura del procuratore lenese si legge nell'unità archivistica Leno, Archivio Comunale, Archivio Antico, Filza I, f. 5 (https://lombardiarchivi.servizirl.it/groups/Leno/fonds/37353/units/523518; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

42. L'atto di acquisto del terreno si legge nell'unità archivistica Leno, Archivio Comunale, Archivio Antico, Filza I, f. 6 (https://lombardiarchivi.servizirl.it/groups/Leno/fonds/37353/units/523519; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

43. A tale proposito, appare opportuno rilevare come la serie documentaria inedita lenese possa offrire un apprezzabile contributo anche alla storia del notariato brescia-

sioni aggiuntive sul tema dell'intergenerazionalità, un concetto che designa l'interazione e/o la convivenza tra persone di diverse generazioni. I dettati degli atti permettono infatti non soltanto di ricostruire la 'genealogia documentaria' di un particolare negozio, che risulta fondamentale per dimostrare la legittimità di un possesso o di una rivendicazione e garantirsi dalle eventuali pretese della controparte, ma talvolta anche di osservare il dipanarsi delle reti familiari delle figure che ne sono protagoniste. L'esempio maggiormente icastico è offerto dall'avvicendarsi dei membri della famiglia da Cazzago in una ideale parata che da Azzone procede sino alle figlie di Bertolino, coprendo poco più di un secolo. È opportuno rilevare che la compresenza di più generazioni all'interno di questo insieme documentario non sia soltanto una conseguenza del protrarsi di queste vicende per un lungo intervallo cronologico. Al contrario, si potrebbe capovolgere la prospettiva e affermare che ne sia una ineludibile condizione preliminare. Una causa tanto onerosa in termini di tempo e impegno profusi, quale appunto quella contro il Comune lenese, poté infatti essere portata avanti soltanto perché la famiglia da Cazzago era in grado di esprimere figure giuridicamente titolate a intraprendere le azioni necessarie. Ciò non sarebbe invece stato possibile, per esempio, per coloro sprovvisti di eredi, che in alcuni documenti lenesi vengono individuati attraverso l'evocativo *hapax* di «desomentiti»[44].

Tuttavia, i legami intergenerazionali della famiglia da Cazzago produssero effetto non soltanto per il mero fatto che vi fossero degli eredi, ma anche perché essi godevano di un patrimonio materiale e relazionale che consentì loro di affrontare una istituzione in crescita come il Comune di Leno e di mobilitarne un'altra, ossia il Comune di Brescia, in proprio soccorso. In questa prospettiva, la documentazione

no, integrando le informazioni riguardanti figure già individuate dalla storiografia o introducendo nell'agone nuovi nomi. Da un lato, infatti, alcuni rogatari trovano corrispondenza nel profilo tracciato in P. Merati, *Il mestiere di notaio a Brescia nel XIII secolo*, in «Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge», CXIV (2002), 1, pp. 303-358. È questo il caso di Alberto *de Antegnado*, notaio di cui è attestato il rapporto privilegiato con la canonica bresciana di San Giovanni. *Ivi*, p. 347. Dall'altro, sussiste una ricca teoria di nomi che, in attesa di un più approfondito scavo della documentazione edita e non, risultano degli *hapax* prosopografici.

44. La questione del destino dei beni di coloro deceduti senza eredi costituisce uno degli elementi più rilevanti nella già ricordata vertenza dell'anno 1297 fra il Comune di Leno e l'Abbazia di San Benedetto *ad Leones*. Per la documentazione di questa vicenda si vedano i riferimenti riportati nella nota 38 del presente contributo.

che tramanda la vertenza per debiti aiuta a contestualizzare l'intergenerazionalità altrimenti implicita del testamento di Bertolino. Quello straordinario insieme di beni e crediti e quell'invidiabile rete di relazioni con privati cittadini e attori istituzionali di cui egli disponeva, infatti, non costituivano un prodotto soltanto della sua azione, ma poggiavano su una sedimentazione di rapporti di varia natura progressivamente coltivata da parte della sua famiglia. Potremmo quasi definirlo un 'capitale intergenerazionale', cioè un insieme di beni che, da un lato, costituiva un collante dell'identità familiare e, dall'altro, offriva una leva formidabile quando si trattava di intraprendere azioni pratiche. Una leva che, nel caso della vertenza contro il Comune lenese, funzionò però soltanto parzialmente.

Marco Zanelli

ONORI, ONORANZE, OPUSCOLI: LA CONTROVERSIA FUNERARIA DEL 1505-1508 E L'ANONIMA *DEFENSIO STATUTI BRIXIANORUM* (1507)

This article contextualizes and analyzes the anonymous *pamphlet Defensio statuti Brixianorum*, published in 1507 in Brescia in response to another *pamphlet* printed by the city's Dominicans to challenge the sumptuary laws passed by the Commune in the early 16th century. This short Latin text, still little studied today, is one of the most unique yet exemplary works of early modern Brescian Humanism. It reveals numerous points of interest, both formally (a blend of Christian thought and classical motifs, imbued with a strong satirical tone and wit) and in terms of content (for example, its reference to the witch hunts of the Val Camonica in the 15th and 16th centuries).

All'inizio del XVI secolo ebbe luogo a Brescia una delle controversie funerarie più celebri nell'Italia di Età moderna[1]. La città era stata molto attiva nei secoli XIII-XV nella produzione di leggi suntuarie per moralizzare il lusso durante i funerali[2]. Il 28 giugno del 1505 il Con-

1. Studi fondamentali sull'avvenimento sono E. Sandal, *Autonomie municipali e libertà ecclesiastica. Un episodio di intolleranza a Brescia nel primo Cinquecento*, in «Commentari dell'Ateneo di Brescia», CLXXXVII (1989), pp. 375-383; J.D. Cullington - S.D. Bowd, *Vainglorious Death: A Funerary Fracas in Renaissance Brescia*, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2006, pp. XIV-XXXIV; S.D. Bowd, *Venice's Most Loyal City: Civic Identity in Renaissance Brescia*, Cambridge (MA) - London, Harvard University Press, 2010, pp. 135-156.

2. «It was republican governments, particularly those of Florence and Venice, which seemed to have taken to the idea of sumptuary legislation with roost enthusiasm». C.K. Killerby, *Sumptuary Law in Italy 1200-1500*, Oxford, Clarendon Press, 2002, p. 34. Killerby conta 11 legislazioni suntuarie a Brescia in questo periodo, negli anni 1220-1276, 1277, 1442, 1466, 1473, 1477, 1481, 1492, 1495, 1497, 1499. Un'altra serie di capitoli volti a moralizzare il vestiario in generale dei cittadini bresciani fu emanata nel 1503. Cfr. A. Cassa, *Funerali, pompe e conviti: escursione nel vecchio archivio municipale*, Brescia, Unione Tipografica Bresciana, 1887, pp. 92-104.

siglio cittadino varò altre misure per moderare gli eccessi nel vestire, il numero e la preziosità degli oggetti sacri, la quantità di chierici e religiosi assunti per la funzione, le ostentazioni di lutto e l'abitudine di imbandire banchetti[3]. La città attraversava un periodo di carestia e febbri che aveva aumentato il numero dei decessi e conseguentemente delle esequie. Il Consiglio cittadino legiferava così da sollevare le famiglie meno abbienti dall'onere di sobbarcarsi spese ingenti per stare al passo con gli standard di quelle aristocratiche, che ormai dalla fine del Medioevo vedevano nella pompa funeraria

«not simply an occasion for easing the passage of the soul with intercessory gestures and expressions of grief but (…) also a public ritual designed to reflect prevalent civic *mores* and to reinforce the social status and solidarity of the family of the deceased. Funerals offered noble or ruling families the opportunity to enhance their prestige through the richness of their mourning clothes or palls and the numbers of mourners hired to attend. In the same way, costly and showy funerals allowed parvenus the chance to secure a place for themselves among the social elite and to buy "social respectability"»[4].

Le *leges sumptuariae* erano un affilato strumento politico che generava diverse conseguenze sul governo della città tramite la limitazione degli abusi di una fazione sulle altre, la regolazione dei rapporti tra potere civile ed ecclesiastico o l'aiuto all'economia locale[5]. Queste legislazioni andavano naturalmente a toccare i grandi interessi economici del clero, in particolare di quello regolare. A Brescia all'epoca erano molto potenti gli Ordini mendicanti, soprattutto i domenicani, che avevano sede nella chiesa di via Moretto[6] e ricevevano generose donazioni per essere presenti in gran numero durante le messe funebri. Sotto la guida dell'allora priore, don Agostino de Moris, essi

3. Le misure varate si leggono nell'unità archivistica Brescia, Archivio di Stato, Archivio Storico Civico, 520, fol. 92 r.

4. Bowd, *Venice's Most Loyal City* cit. (nota 1), p. 136.

5. Sulle finalità politiche delle legislazioni suntuarie si veda in particolare M.G. Muzzarelli, *Sumptuary Laws in Italy: Financial Resource and Instrument of Rule*, in *The Right to Dress: Sumptuary Laws in a Global Perspective, c. 1200-1800*, edited by G. Riello - U. Rublack, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, pp. 167-185.

6. La chiesa, speculare a quella di San Lorenzo, oggi non esiste più. Fu demolita nel 1883 per lasciare spazio a nuove strutture e, fra il 1957 e il 1968, l'intero complesso venne raso al suolo per realizzare un moderno quartiere direzionale, nel quale oggi si trovano la sede della Camera di commercio, alcune banche e due condomini.

reagirono pubblicando[7] il 1° aprile 1506 presso lo stampatore Angelo Britannico un libello dall'eloquente titolo di *Quaestio an infrascripta statuta super mortuariis sint contra ecclesiasticam libertatem*[8]. Si trattava di una disamina giuridica intesa a dimostrare come le norme cittadine che limitavano la presenza di frati e chierici ai funerali e le offerte da elargire loro contravvenissero allo *ius divinum*, ma anche al *Codex* giustinianeo, al diritto canonico e persino «preclarissimorum doctorum communi iudicio», cioè al responso di una serie di giurisperiti che i domenicani avevano contattato e dei quali avevano raccolto e stampato il parere. In pratica, i domenicani accusavano il Comune di aver deliberatamente calpestato le prerogative ecclesiastiche legiferando in un ambito fuori dalla sua giurisdizione. E, se in passato vi erano già state – come si è detto – leggi di questo genere, la novità di quelle dell'aprile 1505 era l'aggiunta di pene pecuniarie per i trasgressori: una misura che minacciava seriamente di far sì che queste disposizioni non rimanessero più lettera morta come in precedenza. Seguirono più di due anni nei quali il Comune cercò di usare diplomazia verso i frati ma anche fermezza nel difendere la liceità del proprio operato, e i domenicani reagirono appellandosi addirittura a Papa Giulio II[9]. A spuntarla fu alla fine la legislazione comunale, forte dell'appoggio non solo dei veneziani, ma anche del vescovo di Brescia Paolo Zane.

La controversia tra il Comune e i domenicani costituì però l'occasione per un acceso dibattito sviluppatosi a mezzo stampa. Vi partecipò a vicenda ormai conclusa uno dei più illustri umanisti bresciani dell'epoca, Carlo Valgulio[10], con l'opuscolo *Statutum Brixianorum de*

7. Brescia fu una delle prime città in Italia ad abbracciare la stampa, tanto che fu sino all'Ottocento uno dei centri tipografici più importanti della Penisola. Si veda in proposito E. Sandal, *La stampa a Brescia nel Cinquecento: notizie storiche e annali tipografici (1501-1553)*, Baden-Baden, V. Koerner, 1999.

8. *Quaestio an infrascripta statuta super mortuariis sint contra ecclesiasticam libertatem*, «ex Conventu S. Dominici Brixie», Aprilis prima luce, [Brixiae], Angelo Britannici, 1506. Del libretto esiste un esemplare presso la Biblioteca Queriniana di Brescia (inv. BQ0-690729, segn. A-C4 D6). Per una moderna edizione del testo si veda Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), pp. 154-223.

9. La lettera al Papa, datata 1° febbraio 1507, si legge nell'unità archivistica Brescia, Archivio di Stato, Archivio Storico Civico, 1528, fol. 122v. Cfr. Bowd, *Venice's Most Loyal City* cit. (nota 1), pp. 140, 281 (nota 17).

10. Sull'autore ed il suo impegno politico si veda in particolare E. Valseriati, *Il mercante di lana e l'umanista civile. Note sul "De concordia Brixianorum" di Benedetto Massimi e Carlo Valgulio (1516-1517)*, in «Commentari dell'Ateneo di Brescia», CCXIII

sumptibus funerum, uscito nel 1509 insieme al *Contra vituperatorem musicae*. Ma forse l'opera più interessante uscita dal dibattito fu un *pamphlet* anonimo, la *Defensio statuti Brixianorum de ambitione et sumptibus funerum minuendis*[11], pubblicato senza indicazione né di editore né di anno (probabilmente, il 1507) ed erroneamente attribuito all'umanista bresciano Elia Capriolo[12]. Benché l'opuscolo non sia ignoto alla critica (soprattutto storiografica)[13], merita di essere considerato

(2018), pp. 443-456. Di Carlo Valgulio e del suo *pamphlet* ho trattato in M. Zanelli, *Una* ghost story *del XVI secolo: la leggenda sulla morte dell'umanista Carlo Valgulio*, in «Aevum», XCVII (2023), 3, pp. 577-599, cui rimando anche per ulteriori riferimenti bibliografici.

11. *Defensio statuti Brixianorum de ambitione et sumptibus funerum minuendis*, [Venezia o Brescia], [1507?]. Un esemplare di questo testo, conservato alla Biblioteca Braidense di Milano (coll. MUSICA. C. 0053/02 5, inv. 050004381), è stato informatizzato dalla Biblioteca Europea di Informazione e Cultura, contrassegnato come BEIC 10375155 (https://preserver.beic.it/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE3496830; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026). Il titolo completo dell'opera è *Defensio populi Brixiani rei violatae ecclesiasticae libertatis ob decretum ab eo factum de ambitione et sumptibus funerum minuendis, accusantibus Fratribus Sancti Dominici*. A conclusione del testo si indica che la pubblicazione è avvenuta a spese del Comune e con l'approvazione vescovile: «De mandatu et sumptu Rei Publicae Brixianae impressa. Et per Reverendissimum Dominum Archiepiscopum Episcopi Brixiensis locum tenentem Generalem visa et probata». Per l'edizione moderna dell'opera con traduzione in inglese si veda Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), pp. 1-87. Nel citare il testo faremo riferimento a questa edizione.

12. Cfr. Zanelli, *Una* ghost story *del XVI secolo* cit. (nota 10), p. 595 (nota 79). L'attribuzione è recepita con riserva da Cullington - Bowd, *Vainglorious death* cit. (nota 1), p. XXXV dopo l'accoglienza presso M. Giansante, s.v. "Capriolo, Elia", in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 19 (1976), (https://www.treccani.it/enciclopedia/elia-capriolo_(Dizionario-Biografico)/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026). Ha invece ragione Sandal, *Autonomie Municipali e libertà ecclesiastica* cit. (nota 1), p. 381 a osservare che la tradizione della paternità di Capriolo si deve probabilmente a V. Peroni, *Biblioteca bresciana. Opera postuma*, I, Brescia, Bettoni, 1818, p. 236 e da lui si è poi trasmessa agli altri cataloghi, quali G.J. Gussago, *Memorie storico-critiche sulla tipografia bresciana*, Brescia, Bettoni, 1811, pp. 185-186 (che in nota scrive «Veggasi la Tipografia mss. del sig. Peroni»); R.A. Peddie, *Printing at Brescia in the fifteenth century. A list of the issues*, London, Williams & Norgate, 1905, p. 24; e *Index Aureliensis: catalogus librorum sedecimo saeculo impressorum*, I, 5, Baden-Baden, aedibus Valentini Koerner, 1974, p. 477. All'origine dell'errore sembra esserci l'errata lettura di G.W.F. Panzer, *Annales typographici: ab anno MDI ad annum MDXXXVI continuati*, VI, Norimberga, impensis J.E. Zeh, 1798, p. 342, in cui la *Chronica de rebus Brixianorum* di Elia Capriolo e la *Defensio Populi Brixiani* (correttamente indicata senza autore) sono poste l'una sotto l'altra all'interno della rubrica «sine nota anni».

13. Sintesi del contenuto dell'opuscolo sono fornite da Sandal, *Autonomie municipali e libertà ecclesiastica* cit. (nota 1), p. 71; Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), pp. XXXV-XL; Bowd, *Venice's Most Loyal City* cit. (nota 1), pp. 142-145.

più in profondità non solo come testimone di un significativo evento di storia locale, ma anche per l'intrinseca qualità letteraria e per gli importanti contenuti culturali. Il *pamphlet* è suddiviso in un *Prologus*, tre sezioni ed una *Conclusio*. Nel *Prologus* si introducono i termini e i protagonisti della trattazione: principalmente, si innestano termini e concetti-chiave che saranno poi abilmente martellati per tutte le pagine seguenti. I domenicani sono già dalla prima riga associati con i concetti di *cupiditas* ed *avaritia*, mentre alla città di Brescia sono riservati i più solenni elogi. Il discredito dei domenicani sarà amplificato nel corso del libello dal costante paragone con l'Ordine francescano[14], quest'ultimo esaltato per il proprio indefesso impegno sociale in favore dei bisognosi – manifestato dalla scelta della povertà, dagli *hospitalia*, dai Monti di Pietà[15] – mentre i primi vengono presentati come parassiti simoniaci. Del tutto partigiana, per quanto storicamente fondata, è la ricostruzione degli antefatti della controversia, con le disposizioni comunali motivate dalla necessità di porre fine agli eccessi funerari («exequiarum cura» e «ambitio funerum»). Fin dalle prime righe, l'Anonimo dispiega ampiamente una copiosa tessitura retorica, costituita da antitesi[16], omoteleuti, disposizioni trimembri anche in

14. «O Fratres Minores, huic civitati semper venerandos, semper colendos et optandos! Vos veram, puram, sinceramque fidem geretis (...) vos vestris prudentissimis praedicationibus, vita sponte paupere, mente sancta, exemplis omnium verarum virtutum vere Christi fidem tuemini et amplificatis. Vos vestris cohortationibus hospitalia pauperibus condidistis; vos ut Mons Pietatis constitueretur auctores fuistis (...) non empti, nec ulla spe terrenae mercedis contaminati». Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), p. 52.

15. È notevole l'accenno a questa istituzione creditizia senza scopo di lucro, effettivamente fondata dai francescani per fornire piccoli prestiti (oggi parleremmo di 'microcredito') a condizioni molto favorevoli per i più bisognosi, contrastando così l'usura. In primo luogo, perché si trattava di un'invenzione molto recente (seconda metà del XV sec.), il che mostrava l'intenzione dell'Anonimo di basare la propria argomentazione su tangibili dati di realtà. Inoltre, perché rivela il taglio sostanzialmente laico dell'opuscolo, nel quale il valore di un Ordine religioso è valutato soprattutto alla luce della sua utilità sociale. Infine, perché è la prosecuzione di un'elegante strategia retorica che fin dal principio presenta i domenicani come alleati degli usurai: prima si precisa che il fasto delle esequie spingeva i cittadini a chiedere «aes alienum accepta a Iudaeis faenori pecunia», poi si dice che i domenicani «consiliis inter sapientes synagogae communicatis librum composuere». *Ivi*, p. 6.

16. «Moderatissimam, frugalissimam veraeque religionis diligentissimam cultricem Brixiam civitatem impio atque nefario crimine accusarent». *Ivi*, p. 2.

climax[17], poliptoti[18], dittologie sinonimiche[19], espressioni proverbiali[20], elenchi di domande retoriche, esclamazioni invettive[21], professioni di modestia[22]. Ma la strategia più efficace dell'autore della *Defensio* è la sistematica e talvolta del tutto esplicita deformazione grottesca[23] cui sottopone l'Ordine domenicano, che fa dell'intero opuscolo un esempio di perizia satirica[24] frammista ad un tono generale di profondo sdegno morale.

Nella prima parte l'Anonimo contrasta l'accusa che le *leges sumptuariae* attaccherebbero il precetto cristiano dell'elemosina tramite un semplice ma brillante ragionamento etimologico: «elemosynam Graeci, nos misericordiam recte dicimus» (e, infatti, *elemosyna* < ἐλεημοσύνη < ἐλεέω, 'ho pietà') e, pertanto, «gratuita namque et libera esse debet elemosyna, non mercenaria»[25]. Si dispiega l'abile ragnatela logica del *pamphlet* lungo il suo filo principale: sono le accuse stesse di empietà che i domenicani rivolgono alla città a dimostrare quanto essi distino in realtà dai *minima moralia* della retta vita cristiana, che impongono di fare bene al prossimo senza richiederne in cambio un pagamento, e siano anzi predisposti a deformarne i prin-

17. Si vedano in proposito le porzioni di testo riportate nella nota 15 del presente contributo.

18. «Fugite Brixianos quos fugiendos esse censetis». Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), p. 10.

19. «Taceo ditia confessionum retia, sileo opulentissima aucupia testamentorum». *Ivi*, p. 14.

20. «Quid lapidem iecistis et abscondistis manum (…)?». *Ivi*, p. 10. È particolarmente notevole questo passo in quanto, a mia conoscenza, si tratta di una delle più antiche attestazioni del motto di origine popolare.

21. «O impiam, O immanem et ingratam atque avaram gentem!». *Ivi*, p. 8.

22. «Ego (…) nullo quidem ingenio meo doctrinave ulla aut eloquentia fretus sed apertissime veritati fidens». *Ivi*, p. 4.

23. Quando i domenicani hanno appreso delle nuove leggi comunali, «hi Fratres, quia aliquid de suo quaestu imminutum videbant, quasi suibus detracta de glandibus consuetis portio aliqua foret, primum grunnire ac fremere coeperunt». *Ivi*, p. 6.

24. «The anonymous author is an effective and devastating satirist, and his emotions are never allowed to get in the way of his reasonable and accurately aimed intellectual blows». Bowd, *Venice's Most Loyal City* cit. (nota 1), p. 145.

25. Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), p. 12.

cipi a vantaggio della propria insaziabile avidità[26]. La *climax* polemica raggiungerà l'apice nella *Conclusio*, con l'auspicio che i domenicani siano cacciati dal consorzio civile[27] se – coda anti-climacica – non accetteranno di pentirsi delle proprie azioni e calunnie verso la città, affidandosi alla magnanimità del popolo bresciano.

Nella seconda parte si attacca un'altra sezione della *Quaestio* domenicana, nella quale si era affermato che le norme comunali infrangevano un *indultum* imperiale giustinianeo che garantiva ai cristiani di lasciare quanti beni volessero in eredità alla Chiesa[28]. L'Anonimo ribatte che vi sono molte testimonianze di come i bresciani siano solleciti verso i bisognosi con diverse forme di carità[29]. Egli oppone tuttavia l'astratto principio giuridico formulato nel VI secolo d.C. ai «sua statuta et leges particulares» di cui le moderne città come Brescia si dotano – per concessione garantita «a nostris dominis Venetis» – allo scopo di affrontare saggiamente problemi puntuali e immediati, quali quelli innescati dalle pompe eccessive durante i riti funebri. Il tono si fa più solenne quando l'autore della *Defensio* oppone l'atto di buongoverno di direzionare denaro e risorse al mantenimento e conforto dei parenti dei defunti all'ingiustizia di destinarli piuttosto alle tasche dei domenicani, molto più piene di quelle del resto della popolazione e per nulla condivise con la comunità[30]. Contestualmente, l'Anonimo

26. Alcuni passaggi del libello testimoniano quanto l'ordine domenicano godesse all'epoca di ampie proprietà mobili ed immobili nella zona, nonché di prebende, lasciti e altre donazioni meschinamente carpite ai fedeli. «Pudet referre diligentiam atque sedulitatem quibus in captando orbos et orbas hi Fratres utuntur». *Ivi*, p. 16. «Num egestas admonet, qui latifundia, domos aliasque possessiones multas – ut fama esta hominum – in bonis habetis, qui amplos proventus annuos percepitis, qui messium, vindemiarum et rerum omnium fructuum ac frugum mortalium omnium Brixianae terrae amplissimae portionem capitis». *Ivi*, p. 14. Naturalmente, l'autore non è una voce obiettiva. Tuttavia, è opportuno rilevare che, se queste notizie fossero state del tutto infondate, ciò avrebbe destituito di credibilità l'intero testo agli occhi dei lettori contemporanei.

27. «Dignos esse qui a sacris et a communione modestorum et proborum hominum pellantur». *Ivi*, p. 80.

28. «Habeat unusquisque licentiam sanctissimo catholicoque concilio decedens bonorum quod optaverit relinquere». Iust. *Cod.* 1.2.1; *CICv* 2.12.

29. Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), pp. 26-28.

30. Uno dei più forti attacchi contenuti nel *pamphlet* è appunto l'accusa mossa ai domenicani di avere granai pieni quando il resto della città soffriva la fame e di essere al massimo disposti a venderne parte del contenuto a caro prezzo, salvo nel frattempo

sfodera due *exempla* classici di considerevole erudizione, citando leggi che prescrivevano sobrietà ai funerali e nelle sepolture emanate da Solone e formulate dal «divinus (!) Plato»[31]. La sezione raggiunge tuttavia la sua acme retorica proprio alla fine, quando l'autore della *Defensio* utilizza altre due citazioni classiche per raffigurare plasticamente il comportamento dei domenicani: non sono i bresciani a negare la legge imperiale o la libertà ecclesiastica,

«ma voi[32], poiché vi accorgete che sono stati posti come dei freni alla vostra smodata e incontrollabile avidità, affinché non depredaste tutti i beni del popolo bresciano, così come forsennati e baccanti – che mischiano le divinità celesti con quelle infere – interpretando con cupidigia ed avidità il volere e la decisione dell'equilibratissimo Imperatore, che conforma la propria ragione con la ragione della natura e del divino nume, le andate contro. E chiarissimamente è questo che fate, quando vi opponete al decreto bresciano che si occupa di preservare il popolo perché non possiate esaurire i suoi beni familiari, che sempre agognate come una Cariddi, posseduti dai figli [dei defunti] di entrambi i sessi che già sostengono un grave fardello»[33].

chiedere comunque altro cibo in forma di offerta ai bresciani già provati. «Vos vero tum, quamquam plena orrea frumento habebatis quod vendebatis insano precio, non pudebat de privatis tectis victum quaerere». *Ivi*, p. 32.

31. Per Solone cfr. Ps. Demosth. *Or.* 43. 62; Plut. *Solon* 21. 5-6; Cic. *De leg.* 2.59 e 64. Per Platone cfr. *Leg.* 4. 717d-718a; 12. 958d-960a, probabilmente filtrato dal commento di Cicerone in *De leg.* 2. 67-68. Sui riferimenti letterari, cfr. Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), pp. 33 (nota 27), 35 (nota 28). La bibliografia riguardante l'influenza del Neoplatonismo, mediato in particolare da Marsilio Ficino, sul pensiero umanistico-rinascimentale è sterminata. Si rimanda a *Forme del neoplatonismo. Dall'eredità ficiniana ai platonici di Cambridge*, Atti del convegno (Firenze, 25-27 ottobre 2001), a cura di L. Simonutti, Firenze, Olschki, 2007.

32. Anche il frequente utilizzo dell'apostrofe di indignazione costante ai domenicani è un tratto retorico tipico delle invettive. Sulla retorica dell'invettiva, si veda C. Spila, *Il discorso irato: elementi e modelli dell'invettiva*, in *Le scritture dell'ira. Voci e modi dell'invettiva nella letteratura italiana*, Atti del convegno (Roma, 16 aprile 2015), a cura di G. Crimi - C. Spila, Roma, RomaTre Press, 2016, pp. 7-27.

33. «Sed vos, quia immodicae atque impotenti cupiditati vestrae velut frenos esse impositos [datos cod.] cernitis, ne omnes fortunas populi Brixiani praedae haberetis, tanquam lymphatici atque bachantes supera commiscentes cum inferis, voluntati atque consilio moderatissimi Imperatoris rationem suam cum naturae numinisque divini ratione conformantis cupide et avare interpretando illam obviam itis. Quam rem permanifesto agitis, quando quidem decretum Brixianorum oppugnatis cavens populo ne exhaurire rem omnem familiarem possitis, cui semper tamquam aliqua Charibdis inhiatis, substinentium grave onus utriusque sexus liberorum». Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), p. 38. Traduzione mia.

Questi due *exempla* negativi sembrano quasi ribaltare specularmente i due precedenti offerti dai saggi legislatori Solone e Platone. Nel primo caso, i domenicani sono paragonati ai folli e alle baccanti, invasate da Dioniso, per il loro caotico desiderio di sovvertire l'ordine della ragione umana e divina. Il senso è trasparente, ma rintracciare la fonte è molto arduo, poiché le attestazioni dello sconvolgimento provocato dall'ondata delle Menadi sono molteplici nel mondo antico[34]. Ancora più potente è il paragone della cupidigia domenicana con la voracissima Cariddi, il mostro che in *Od*. 12. 104-107 con la bocca sconfinata risucchia tre volte l'acqua del mare e la rigetta in vortici mortali. È improbabile che l'autore della *Defensio* conoscesse il fr. 126 Dg.2 di Ipponatte (= Athen. 15. 698b-c)[35], in cui si parla di una «τὴν ποντοχάρυβδιν, / τὴν ἐγγαστριμάχαιραν, ὃς ἐσθίει οὐ κατὰ κόσμον» («Cariddi marina / dal ventre affilato come una spada, che mangia senza decoro»); il suo riferimento letterario più prossimo sarà stato quasi certamente l'«implacata Charybdis» di Verg. *Aen*. 3. 420.

La terza sezione è la più ampia e tocca diversi argomenti, ma il punto centrale è demolire la tesi domenicana secondo la quale le disposizioni che limitano i pagamenti al clero nell'officiare i riti funebri non solo si pongono contro la libertà ecclesiastica e la generosità dei fedeli, ma minano il principio cristiano di devozione verso i defunti, la 'liturgia dei morti'. Ad essa l'autore della *Defensio* risponde che gli

34. Sull'argomento si veda E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press, 1951, pp. 270-282. Tra le opere più recenti si veda la preziosa sintesi fornita in G. Guidorizzi, *Ai confini dell'anima: i Greci e la follia*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2010, pp. 184-219. Trovo una certa consonanza, forse non casuale, con Heracl. 22 B 14. (= Clem. Alex. *Protr*. 22): «Τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος; <νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις>· τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ· <τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερωστὶ μυεῦνται» («A chi vaticina Eraclito di Efeso? Ai nottivaghi, ai magi, agli invasati da Bacco, alle Menadi, agli iniziati; a costoro minaccia quanto accade dopo la morte, a costoro vaticina il fuoco; infatti, essi sono iniziati in modo sacrilego a quelli che presso gli uomini sono considerati 'misteri'»). Su questo passo eracliteo si veda M.L. Gemelli Marciano, *A chi profetizza Eraclito di Efeso? Eraclito «specialista del sacro» fra Oriente e Occidente*, in *Grecia Maggiore: intrecci culturali con l'Asia nel periodo arcaico / Graecia Maior: Kulturaustausch mit Asien in der archaischen Epoche*, hrsg. von C. Riedweg, Basel, Schwabe Verlag, 2009, pp. 99-122.

35. La prima edizione a stampa è infatti un'aldina del 1514, a cura del cretese Marco Musuro (che, tuttavia, aveva iniziato a lavorarci diversi anni prima): *Athenaei Deipnosophistarum Libri XV*, edidit M. Musurus, Aldus Manutius - Andreas Torresanus, Venetia, 1514.

statuti comunali sono imposti ai cittadini e non al clero, e che nessuno vieta – anzi – che i frati si presentino alle messe funebri per svolgere le proprie mansioni, naturalmente a titolo gratuito, come atto di carità[36]. Ma ancora di maggior interesse sono alcune particolari argomentazioni, per così dire collaterali rispetto al filo logico principale. Almeno due meritano di essere menzionate. Una è questa:

«E questo ufficio [= l'Inquisizione], com'è vostra vanità e superbia, lo avete quasi come un regno e, perché non venga meno, ghermite dalla Val Camonica alcune vecchie sciocche e congelate in una sorta di torpore dell'intelletto, le interrogate sulla fede, sulla Trinità e su altre questioni di tal genere, e dopo aver redatto dei verbali istruite lunghi processi, conducete interrogatori sotto tortura, così che, tormentando e scarnificando costoro – che certo a stento differiscono[37] dalle bestie – sembri che voi difendiate la fede cristiana»[38].

36. Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), pp. 70-72.

37. L'inciso risulta ambiguo, in quanto il participio «differentes» può riferirsi sia ad «eas» sia al soggetto della frase, cioè i domenicani. Nel primo caso, sono le «vecchie» della Val Camonica a differire di poco dagli «animali bruti» in ragione della loro rozzezza quasi ferina (annotazione non certo lusinghiera, ma anche assolutoria rispetto alla pretesa che potessero scientemente commettere crimine di eresia). Nel secondo, a essere simili agli animali sono gli inquisitori, a motivo della cieca violenza che li spinge. Delle due interpretazioni, la preferibile è la prima, supportata da passi di altri autori bresciani che descrivono in termini analoghi la popolazione camuna. Cfr. «Est locus in agri nostri finibus, id est in Vallis Monicae summitate, qui ineptis hominibus lamiisque semper abundavit, cuius incolarum multos nunc uxores invicem permutavisse relatum est: et qui hebetiorem dabat, addebat et capram, ut non minoris capra ab accipiente, quam alteri nobilior traditae uxoris conditio aestimari viderentur». E. Capriolo, *Chronica de rebus Brixianorum*, XIII, Brescia, s.e., [1505?], col. 131. Si veda anche la lettera di Giuseppe da Orzinuovi a Lodovico Querini del 1° agosto 1518: «L'è una valle (…) la qual per nome pubblico se chiama Valle Camonica; luogo però più montano che pianura, luogo più sterile che fructuoso, et abitato per la mazor parte più ignorante che altramente, gente gozuta, quasi tutta deforme al possibele senza alcuna regola del vivere civile. Da costumi più presto rusticani e silvestri, dove rari sono che sappiamo, non dirò che servano li comandamenti da Dio, dove se puole *quodammodo* dire che tanta differentia è da questi vallicoli a li altri brexani quanta da Portogalesi a queli de Colocut». Il brano si legge in M. Sanudo, *Diarii*, XXV, Venezia, Forni Editore, 1889, coll. 602-608: 602.

38. «Quod officium, ut vestra vanitas et superbia est, pro quodam regno habetis, quodque ne vacet stolidas aliquas et stupore quodam ingenii rigentes anus de Valle Camonica ad vos rapitis, easque de fide, de Trinitate aliisque huiusmodi rebus anquiritis, adhibitis notariis longos processus facitis, quaestiones tormentis habetis, ut excruciando et excarnificando eas – vix certe, a brutis animalibus differentes – fidem Christianam tueri videamini». Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), pp. 48-50. Traduzione mia.

Si fa riferimento a fatti assai noti al pubblico bresciano dell'epoca, cioè la poderosa caccia alle streghe (e agli eretici) che ebbe luogo tra la seconda metà del XV secolo e la prima del XVI in particolare in Val Camonica[39]. L'autore della *Defensio* si mostra qui animato da uno spirito laico e razionalistico ed attribuisce il sospetto di pratiche magico-demoniache in parte alla rozzezza ed ignoranza degli abitanti della valle, in (larga) parte alle pratiche inquisitorie dei domenicani, basate sulla tortura ed intese ad estorcere confessioni anche riguardo a fatti del tutto assurdi molto più che ad accertare la verità. L'autore rimanda a vicende che erano note al proprio pubblico. A partire dal 1485 era stato un domenicano, frate Antonio Petoselli, Provinciale di Lombardia dell'Ordine dei Predicatori, ad intensificare la crociata contro eretici e streghe in Val Camonica già in atto da qualche decennio; non trovando inizialmente sostegno da parte del braccio secolare veneziano, il frate aveva attaccato pubblicamente Alberto de Alberti, umanista e consigliere del podestà bresciano, accusandolo di patrocinare i nemici della Chiesa e provocando uno scontro politico con i veneziani, che avevano difeso Alberti[40]. L'Anonimo cita la caccia alle streghe camune e l'Inquisizione[41] proprio perché in questi anni era un motivo di tensione tra l'Ordine domenicano ed il potere politico veneziano, al quale da ultimo il *pamphlet* si rivolge. In verità, la caccia alle streghe in Val Camonica fu fin dal principio una questione di dispute giurisdizionali e lotte di potere: i veneziani non gradivano interferenze del clero regolare o di quello romano nei propri territori; i domenicani facevano a gara con i francescani nel reprimere l'immo-

39. La bibliografia specifica è relativamente ampia. Ne riportiamo qui di seguito una selezione, da integrare con altri testi che citeremo successivamente: M. Previdepra-to, *Le streghe del Tonale*, Cividate Camuno, Editrice S. Marco, 1976; M. Bernardelli Curuz, *Streghe bresciane. Confessioni, persecuzioni e roghi fra XV e XVI secolo*, Desenzano, Editrice Ermione, 1988; *Stregoneria nelle Alpi. Malefici, processi, inquisitori e roghi*, a cura di L. Giarelli, Tricase, I.S.T.A., 2022, in particolare pp. 11-97. Molto divulgativo, ma di impatto è anche P. Casamassima, *Strega! La persecuzione della stregoneria nelle valli bresciane del XVI secolo*, Genova, De Ferrari, 2017.

40. Si vedano in particolare Bernardelli Curuz, *Streghe bresciane* cit. (nota 39), pp. 39-55 e L. Giarelli, *Stregoneria, eresia e inquisizione nel secondo Quattrocento tra Brescia e Valcamonica*, in *Stregoneria nelle Alpi* cit. (nota 39), pp. 11-55: 25-26, 37-40.

41. La sede inquisitoria di Brescia, con tribunale e prigione, si trovava probabilmente nel convento cittadino di San Domenico. *Ivi*, p. 24 (nota 66).

ralità e nel guadagnare prestigio anche nelle zone più periferiche[42]; il vescovo Paolo Zane avversò da principio l'azione inquisitoria domenicana non perché contrario ad essa, ma in quanto avveniva fuori dalla propria autorità[43].

L'approccio pre-illuministico dell'Anonimo non fu un *unicum*[44], ma fu certamente minoritario, tanto che anni dopo la *Defensio* la ricerca di streghe ed eretici nel territorio bresciano non subì alcun rallentamento[45]. Questo approccio è, oltre che giustificato – come si è visto – dall'attacco ai domenicani, anche connaturato all'impostazione marcatamente umanistica che possiamo riscontrare anche nell'altro elemento degno di interesse di questa sezione della *Defensio*, cioè l'ampio novero di riferimenti classici – anche particolarmente ricercati – fusi insieme al pensiero cristiano dal quale il nostro non si stacca mai. Due esempi:

«Forse [ricavate le vostre convinzioni] dai Vangeli o dall'insegnamento di Cristo, che prescrive: "Se hai due tuniche, danne una ai poveri" (ma costoro hanno vesti di lana e di pelliccia in numero maggiore di quanti strati di pelle abbia lo scudo di Aiace)?»[46].

42. «Dominican inquisitors may also have been troubled by the growing presence of the rival Franciscan order in the Val Camonica during this period, and the assertion of their traditional role may have formed part of an attempt to establish a position of influence». S.D. Bowd, *"Honeyed Flies" and "Sugared Rats": Witchcraft, Heresy, and Superstition in the Bresciano, 1454-1535*, in *The religion of fools? Superstition past and present*, edited by S.A. Smith - A. Knight, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 134-156: 154.

43. Si veda in proposito la nota 45 del presente contributo.

44. I diari del veneziano Marino Sanudo annotano riferite all'anno 1518 diverse testimonianze di scettici rispetto alla veridicità delle accuse rivolte alle streghe, tra le quali quelle del castellano di Breno, di Giuseppe da Orzinuovi e di Alessandro Pompeio da Brescia, nonché un rapporto commissionato dal podestà di Brescia Giovanni Badoer che denunciava le torture effettuate a Pisogne dall'inquisitore Bernardino Grossi. Per le fonti, Sanudo, *Diarii* cit. (nota 37), coll. 546-548, 588, 602-608. Si vedano M. Duni, *I dubbi sulle streghe*, in *Vincoli della natura. Magia naturale e stregoneria nel Rinascimento*, a cura di G. Ernst - G. Giglioni, Roma, Carocci, 2012, pp. 203-222: 209 e G. Lovison, *La caccia alle streghe in Valle Camonica nel primo Cinquecento: scetticismo e giurisdizione*, in *Stregoneria nelle Alpi* cit. (nota 39), pp. 75-86: 84.

45. Un'ondata di condanne e di roghi si ebbe negli anni 1518-1521 per diretto intervento del vescovo di Brescia Paolo Zane e del vice inquisitore Lorenzo Maggi. Rimandiamo a Bowd, *"Honeyed Flies" and "Sugared Rats"* cit. (nota 42), pp. 147-151 e soprattutto A. Toffolo, *Tra Roma e Venezia: casi di presunta stregoneria nella Valle Camonica del XVI secolo*, in *Stregoneria nelle Alpi* cit. (nota 39), pp. 57-73.

46. «Ab Evangeliisne doctrinaque Christi clamantis, "Si duas tunicas habes, da unam

«E se qualcuno getta tutte le proprie ricchezze nel mare, cosa che si dice che un tempo fece un certo filosofo, costui sarà scomunicato (…). Per la stessa ragione anche un laico chiamerà in giudizio un altro laico che abbia ipotecato tutti i propri beni o li abbia rovinati in altro modo (come Cleopatra, che in un unico sorso divorò una perla di grande valore sciolta nell'aceto, e come colui che distrusse con un martello una perla acquistata con tutte le proprie sostanze)»[47].

Nella prima frase, all'interno del medesimo pensiero l'autore incrocia una citazione evangelica (Lc. 3, 11) con un raffinato riferimento alla mitologia greca: l'eroe Aiace Telamonio aveva uno scudo enorme costituito da sette strati di pelle di bue rinforzato con bronzo (Hom. *Il.* 7. 206-225). Nel secondo estratto l'Anonimo cita due *exempla* storici che richiedevano un certo grado di erudizione. Il primo è il richiamo ad «un certo filosofo» che gettò i propri beni in mare. Si tratta del cinico Cratete di Tebe e di un'annotazione biografica che si trova pressoché unicamente in Diog. Laert. 6. 87[48]. L'altro riferimento è solo leggermente più noto, cioè l'aneddoto diffamatorio secondo cui, in seguito ad una scommessa con Marco Antonio, Cleopatra sciolse nell'aceto una grande perla che aveva come orecchino e la bevve[49]. Esso è riportato da tre fonti: nel mondo classico da Plin. *Nat. Hist.* 9. 58-59 e Macr. *Sat*. 3.17.14-17, riprese nel Trecento da Boccaccio nel *De mulieribus claris* 88. 15-19.

pauperibus" (hi plures habent quam scutum Aiacis versicolores, laneas atque pelliceas)». Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), p. 58. Traduzione mia.

47. «Ac si quis fortunas suas omnis in mare proiiciat, quam rem aliquando fecisse aliquem philosophum traditur, is excommunicatus erit (…). Saecularis quoque vir eadem ratione in ius vocabit saecularem aliquem qui omnia bona sua obligaverit [obliguriverit cod.] vel aliquo alio modo corruperit, ut Cleopatra, quae uno haustu unionem ingentis precii aceto resolutum devoravit, et is qui unionem omnibus suis fortunis coemptum maleo obtrivit». *Ivi*, p. 77. Traduzione mia.

48. «Φησὶ δὲ Διοκλῆς πεῖσαι αὐτὸν Διογένην τὴν οὐσίαν μηλόβοτον ἀνεῖναι καὶ εἴ τι ἀργύριον εἴη, εἰς θάλατταν βαλεῖν» («Narra Diocle che Diogene lo persuase ad abbandonare i suoi beni a pascolo, e se aveva danaro, a gettarlo in mare»). Diog. Laert. 6. 87. Per una discussione del contenuto si veda M.-O. Goulet-Cazé, *Le Cynisme, une philosophie antique*, Paris, Vrin, 2017, p. 92.

49. L'aneddoto e le sue fonti sono discussi in L. Capponi, *Cleopatra*, Bari - Roma, Laterza, 2021, pp. 141-144.

Queste ed altre ricercatezze, così come alcuni riferimenti ad importanti concetti del pensiero greco[50], rendono evidente che l'opera non sia lo sfogo di un caustico ed arguto intellettuale ad uso di un vasto pubblico (già la scelta del latino scongiura questa possibilità), ma un programma frutto di raffinato ingegno umanista pensato per circolare all'interno delle *élites* culturali e politiche bresciane e veneziane. Erudizione classica armonicamente infusa nel pensiero cristiano, Umanesimo civile laico e religioso al contempo, retorica ciceroniana e *vis* satirica fino al paradosso e alla deformazione grottesca: sono tutte componenti che fanno della *Defensio* un testo di valore letterario non meno che storico e del suo autore – purtroppo, sconosciuto – così come dei suoi potenziali lettori figure esemplari degli esiti della cultura umanistica a Brescia all'inizio del Cinquecento.

50. Cfr. es. «Nosne [= i cittadini bresciani] qui cavimus ne modus atque mensura et mediocritas in nostra civitate praeterirentur». Cullington - Bowd, *Vainglorious Death* cit. (nota 1), p. 48. Il concetto di *metron* ('misura') è centrale nell'etica greca. «L'idea dell'armonia in relazione al sano e al giusto ha acquistato molta importanza presso i Greci, così che armonia, ordine, misura hanno per i Greci valore d'ideali e ricorrono in molte massime positive». B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino, Einaudi, 1963², p. 237.

Paolo Terzi

«CATTOLICA E INTELLIGENTE INSIEME». L'EDITORIA A BRESCIA TRA FINE OTTOCENTO E PRIMO NOVECENTO

The paper analyses the unique origins and subsequent developments of Catholic publishing in Brescia between the late 19th and early 20th centuries. The movement, rooted in the commitment of Giuseppe Tovini and those who took up his mantle, developed in response to the challenges of modernity and Zanardelli's secularism, promoting a «preparation in abstention» consisting of social, economic, editorial, charitable, educational and financial works. There were two central entities: Editrice La Scuola (1904), focused on pedagogy and teacher training; and Morcelliana (1925), created for high-profile theological and philosophical cultural dialogue against the fascistisation of society. Both, expressions of an active and industrious laity in synergy with members of the clergy, demonstrated that faith and culture can coexist in a fruitful and modern synthesis.

In un articolo dal titolo *Un incontro con tutti*, apparso sul «Giornale di Brescia» il 26 agosto 1982, alla vigilia della prima visita cittadina di Giovanni Paolo II, don Enzo Giammancheri affrontava l'interrogativo «Cos'è Brescia, oggi?». La formulazione della domanda, tutt'altro che retorica, lasciava intendere come ogni definizione univoca della città risultasse problematica e riduttiva:

«Si ripete che Brescia è la città del ferro e del tondino; ma non si dà eguale importanza al fatto che Brescia è la città che, fatte le dovute proporzioni, più di ogni altra in Italia è sede di attività editoriali volute dai bresciani. (…) Si parla di industriali e banchieri; ma pochi sanno che Brescia è stata ed è terra di filosofi. Ieri Bonatelli e Varisco. Poi il compianto Pietro Chiodi. Oggi Emanuele Severino, Romeo Crippa, Mario Cassa. (…) Vorrebbe dire che la domanda, "cos'è oggi Brescia?" resterebbe senza risposta non essendo superficiale come può apparire. C'è poi una distinzione, anch'essa ripetuta come un luogo comune, tra una Brescia cattolica e una Brescia laica. La distinzione ha una storia. Spesso ha lasciato il posto alle lotte. Cos'è oggi Brescia: una città ancora cattolica con una forte componente laica, o una città ormai laica con una forte componente cattolica? Chi ha dato, chi dà il tono alla città? Sono

domande lecite, ma forse non più adeguate ad una realtà che si è fatta col tempo sempre più complessa».

E don Enzo Giammancheri prosegue, aggiungendo che «oggi, accanto alla cattolica e alla laica, c'è forse una terza Brescia, quella "indifferente". Quanto sia ampia è difficile dire, ma è una realtà. E oggi, secondo il mio punto di vista, questa terza Brescia è forse diventata maggioritaria»[1].

Il ritratto proposto da un attento interprete della realtà bresciana, quale Giammancheri, offre l'occasione per delineare il tema qui preso in esame: l'anima cattolica di Brescia, parte integrante della sua storia e del suo tessuto sociale. Si tratta di un ambito tematico che, a partire dalla seconda metà del Novecento, ha progressivamente attirato l'interesse della ricerca storiografica, dando luogo a una produzione scientifica di crescente ampiezza. Una tappa fondamentale può essere individuata nella biografia di Giuseppe Tovini redatta da Antonio Cistellini nel 1954[2], che ha inaugurato un filone destinato a svilupparsi nei decenni successivi. In tale orizzonte si collocano, tra gli altri, i contributi di Ottavio Cavalleri, Antonio Fappani, Enzo Giammancheri, Sergio Zaninelli, Massimo Marcocchi, Luciano Pazzaglia, Fulvio De Giorgi, Paolo Corsini, Roberto Chiarini, Mario Taccolini, Rolando Anni, Giovanni Gregorini, Daria Gabusi, Paola Pasini e Riccardo Semeraro. Ciascuno di questi autori ha offerto prospettive specifiche e autonome, che complessivamente hanno contribuito a definire un quadro di studi ormai consolidato[3].

Per comprendere adeguatamente ciò che, in maniera spesso semplificata per il pluralismo che lo connota, è stato definito 'movimento cattolico', pare opportuno collocare la sua genesi nel più ampio contesto della presenza cattolica in Italia negli anni immediatamente post-unitari. Nei due decenni successivi al 1861, i cattolici si contraddistinsero per un atteggiamento prevalentemente oppositivo nei

1. E. Giammancheri, *Un incontro con tutti,* in «Giornale di Brescia» (26 agosto 1982), pubblicato in Id., *Un sacerdote nella città*, Brescia, Ce.Doc., 1987, pp.112-113.

2. A. Cistellini, *Giuseppe Tovini*, prefazione di G.B. Montini, Brescia, La Scuola, 1954.

3. Magistralmente catalogati ed esplicati in M. Taccolini - G. Gregorini, *La ricerca storica bresciana sull'età contemporanea*, in *Brescia nella storiografia degli ultimi quarant'anni*, a cura di S. Onger, Brescia, Morcelliana, 2013 (Annali di Storia Bresciana, 1), pp. 381-424.

confronti della classe dirigente liberale del nuovo Stato nazionale. Tuttavia, a partire dagli anni Settanta dell'Ottocento, con più intensità negli anni Ottanta e Novanta, fattori di ordine internazionale e interno – tra cui le crisi economiche e agricole, nonché le difficoltà del sistema bancario emblematicamente distinte nello scandalo della Banca Romana – contribuirono a modificare progressivamente tale atteggiamento. Si aprì allora una fase di trasformazione, segnata dal passaggio da una logica di mera intransigenza a una nuova sensibilità verso le questioni sociali, destinata a incidere profondamente sull'identità e sull'organizzazione del movimento cattolico:

«Trasformazione nel senso che all'interno di un movimento, che aveva trovato la sua ragion d'essere nell'opposizione, emerge un'attenzione, un modo di vedere i problemi del Paese notevolmente diverso, tant'è vero che poi provocherà una spaccatura anche all'interno dello stesso movimento organizzato, quell'Opera dei Congressi, nata nel 1874. Gli storici hanno fatto un gran discutere intorno alle ragioni di questa evoluzione interna al movimento cattolico e del passaggio dalle posizioni dell'intransigenza che rifiuta lo Stato nazionale che si è formato (…) alla sensibilità per i problemi che riguardano la società e quindi, come sbocco inevitabile, ad una assunzione diretta di responsabilità alla gestione politica. (…) A mio avviso, a queste interpretazioni (…) se ne deve aggiungere un'altra: quella relativa alla consapevolezza, che matura lentamente all'interno del mondo cattolico, dell'esistenza di un popolo al quale si deve e si può dare voce. (…) La presenza cattolica, sulla base di questa consapevolezza, assume forme nuove, strettamente correlate al manifestarsi dei bisogni e delle esigenze che la crisi (…) stava ponendo in evidenza. Quali sono i problemi e quali sono le risposte? Se nelle campagne si è diffusa l'usura, la risposta del movimento cattolico sarà la cassa rurale locale; se il poco bestiame moriva per un'epidemia la risposta sarà la società di assicurazione. È molto importante concentrare la nostra attenzione su questa connessione tra il momento di crisi e la capacità di riconoscerla, nonché la volontà di dare una risposta tanto articolata quanto è articolato il manifestarsi dei bisogni in un Paese che resta molto diviso e differenziato. (…) Un clero attento e un laicato attivo tenta di dar loro una risposta adeguata»[4].

Dopo aver delineato alcuni tratti generali della presenza cattolica in Italia, appare necessario tuttavia restringere l'osservazione al contesto bresciano, che costituisce un caso peculiare all'interno del cattolicesimo nazionale. In questa prospettiva, la riflessione di Massimo Mar-

4. S. Zaninelli, *Orientamenti, momenti, figure del cattolicesimo italiano tra Ottocento e Novecento*, in "*La Voce del Popolo" e il movimento cattolico bresciano. Un secolo di storia (1893-1993)*, Brescia, Ce.Doc. - Morcelliana, 1995, pp. 21-37: 23-25.

cocchi risulta particolarmente significativa, poiché offre una chiave di lettura utile a comprendere la specificità storica e culturale di Brescia e a collocarla entro una cornice più definita:

> «Nel cattolicesimo italiano esiste una tradizione bresciana dotata di note peculiari, vale a dire la storia di Brescia nel "secolo breve" ha delle caratteristiche che nessun'altra città italiana possiede: case editrici di ispirazione cattolica; una profonda vocazione pedagogica; il sistema bancario e il rapporto tra le banche e le istituzioni culturali ed ecclesiastiche; come pure la presenza di una classe dirigente cattolica, la cui storia affonda le radici già nella seconda metà dell'Ottocento. La storia bresciana diventa in tal modo storia nazionale»[5].

Particolarmente significativa anche l'osservazione di Mario Taccolini, il quale sottolinea come «non agevole pare comunque la spiegazione delle sorprendenti fortune e del singolare sviluppo che il movimento cattolico bresciano registrò a partire dagli ultimi due decenni dell'Ottocento sino agli inizi del nuovo secolo»[6]. Questa difficoltà interpretativa non va intesa come un limite, bensì come indicazione della complessità del fenomeno, che non può essere ricondotto a un'unica nota esplicativa. Proprio per questo, nelle pagine che seguono si tenterà di mettere a fuoco alcuni fattori – anzitutto di ordine culturale – che possono contribuire a chiarire le ragioni di tali sviluppi.

Brescia, in particolare negli ultimi due decenni dell'Ottocento, fu attraversata da forti tensioni politico-ideologiche, determinate dalla contrapposizione tra le forze laiciste e anticlericali, guidate da Giuseppe Zanardelli, e il mondo cattolico. Tale conflitto si acuì ulteriormente quando Zanardelli assunse incarichi di governo, dapprima come ministro e successivamente come presidente del Consiglio, circostanza che consolidò l'influenza politica del gruppo da lui rappresentato. In un simile contesto, si rese necessario, sul versante cattolico, individuare figure capaci di offrire un punto di riferimento di pari autorevolezza: tra esse, un ruolo centrale fu svolto da Giuseppe Tovini, personalità eminente del cattolicesimo bresciano e tra le più significative

5. M. Marcocchi, *La vita religiosa a Brescia nella prima metà del Novecento*, in Id., *Cristianesimo e cultura nell'Italia del Novecento*, Brescia, Morcelliana, 2008, pp. 173-191: 173.

6. M. Taccolini, *La Chiesa bresciana nei secoli XIX e XX*, in *Diocesi di Brescia*, a cura di A. Caprioli - A. Rimoldi - L. Vaccaro, Brescia, La Scuola, 1992, pp. 93-146: 118.

a livello nazionale[7]. Allo stesso Tovini è riconducibile l'elaborazione della strategia della cosiddetta 'preparazione nell'astensione'[8]. Tale impostazione va compresa alla luce del *Non expedit*, il provvedimento con cui Pio IX, all'indomani della breccia di Porta Pia, aveva vietato ai cattolici la partecipazione attiva alla vita politica dello Stato, considerato 'nemico' della Chiesa. Sebbene sotto il pontificato di Leone XIII il conflitto con il regime liberale venisse progressivamente attenuato nei toni, il divieto restava formalmente in vigore.

In siffatta cornice temporale, 'preparazione nell'astensione' non implicava inattività, ma una diversa forma di impegno: essa consisteva nel rivolgersi direttamente alle persone, rispondendo ai loro bisogni materiali e morali e supplendo alle carenze di una classe dirigente spesso disattenta. In tal modo, gran parte del cattolicesimo bresciano accettò, seppur non sempre di buon grado, l'astensione imposta, ma al contempo si adoperò per predisporre strumenti e percorsi di formazione, con l'obiettivo di prepararsi a un futuro protagonismo politico e sociale[9].

Proprio a Brescia questa strategia trovò una formulazione particolarmente organica e coerente, sviluppata con equilibrio pur senza mancare di contrasti interni. Per tale ragione, l'esperienza bresciana assunse un rilievo di primo piano nella storiografia sul movimento cattolico, risultando in alcuni aspetti persino più incisiva rispetto ad altre realtà coeve, tra le quali il Veneto e la stessa Lombardia.

7. Per un approfondimento più esaustivo sul Tovini si rinvia a *Brixien. Canonizationis Servi Dei losephi Tovini viri laici (1841-1897). Positio super virtutibus*, 2 volumi, 5 tomi, Roma, Tip. Guerra, 1993.

8. Sulla storia di questa espressione cfr. il contenuto di una lettera inviata da Giorgio Montini il 19 marzo 1940 ad Alessandro Comotti, già direttore de «Il Cittadino di Brescia», pubblicata in Cistellini, *Giuseppe Tovini* cit. (nota 2), pp.519-524.

9. Giorgio Rumi ha avanzato ulteriori riflessioni sui risvolti politici in riferimento a un altro protagonista del cattolicesimo locale, cioè Giorgio Montini, direttore de «Il Cittadino». «Non interessa (…) l'analisi, o meglio la contabilità dei momenti associativi, quanto la prontezza che Montini, Capretti e tanti altri bresciani, laici o ecclesiastici che siano, accolgano le possibilità insite nella metodologia del moderno liberalismo, che è e resta altro dall'accoglimento dei suoi presupposti ideologici e di certe, non essenziali e inevitabili derive metafisiche, ma che rappresenta, nella comune utilità, una decisiva occasione di incontro con la civiltà del progresso, tipica dell'Ottocento». G. Rumi, *Giorgio Montini protagonista ed interprete del movimento cattolico italiano tra diciannovesimo e ventesimo secolo. Spunti e proposte di riflessione*, in *"La Voce del Popolo" e il movimento cattolico italiano* cit. (nota 4), pp. 39-51: 43.

Giorgio Rumi scriverà a questo proposito che

«Tovini rappresenta la cerniera tra vecchio e nuovo e si colloca sul crinale dell'industrializzazione. Il dilemma è chiarissimo: o si abbandona il nuovo al darwinismo naturalistico delle forze in presenza. O si cerca di imprimere alla *vita novi saeculi* un segno cristiano, affinché non si realizzi un'alterità programmatica dai valori di sempre. (…) Giuseppe Tovini non rifugge dal combattimento. Vede l'Italia come è, e si getta nella vita pubblica. Sindaco del paese natio, poi consigliere comunale di Brescia e provinciale (…) occupa tutti gli spazi che gli sono concessi dal *Non expedit*; il che significa occuparsi della minuta prosa amministrativa (…). Preparazione nell'astensione, a questa stregua, non è banale utensileria elettorale ma presenza innovativa e trasformatrice, è autentica spinta missionaria in dimensione domestica. Il caso della scuola è illuminante: Tovini sa bene che l'intero impianto educativo è stato corroso dalla pigrizia ripetitiva dei credenti, ed ora è attaccato dall'ideologia radicale e positivista che dispone dell'intero apparato dello Stato. Le sue armi sono lo Statuto e le leggi (…). Tovini dirige la sezione dell'Opera dei Congressi dedicata ad Istruzione ed Educazione (…) crea e diffonde *Fede e Scuola* (…) pensa all'Università cattolica come coronamento dell'istruzione e apertura alla ricerca scientifica. (…) Quel che davvero conta è il quadro d'insieme in cui si colloca»[10].

L'attività di Giuseppe Tovini si sviluppò, dunque, secondo due prospettive strettamente connesse, che avrebbero contrassegnato in profondità il suo operato: l'impegno sociale, tradotto in una molteplicità di iniziative, in particolare nel settore finanziario, e l'azione pedagogico-educativa, volta a formare persone e gruppi capaci di assumersi responsabilità civili ed ecclesiali. Queste due dimensioni non vanno considerate come ambiti separati, ma elementi complementari di una medesima visione: il sostegno economico, infatti, era pensato in funzione della crescita culturale e morale della *communitas*, così come la formazione, rivolta alle giovani generazioni, risultava indispensabile per dare stabilità e continuità alle opere sociali. La fondazione della Banca San Paolo ne costituisce un esempio emblematico, in quanto realizzata con finalità dichiaratamente volte a rafforzare le attività e le istituzioni promosse dal cattolicesimo bresciano:

«In tale contesto si profilava il disegno toviniano di un istituto di credito, di respiro provinciale, contraddistinto da finalità istituzionali del tutto singola-

10. Id., *Santità sociale in Italia tra Otto e Novecento*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1995, pp. 16-17.

ri, in quanto esplicitamente rivolte al sostegno ed al rafforzamento finanziario di attività ed opere legate all'impegno dei cattolici bresciani del tempo»[11].

Se l'impegno finanziario di Tovini trovava espressione nella fondazione della Banca San Paolo, non meno significativa fu la sua attenzione al versante educativo, che egli considerava complementare e imprescindibile rispetto a quello creditizio. In questa prospettiva, nel 1893 nacque la rivista «Scuola Italiana Moderna», concepita come strumento di formazione pedagogica e professionale per gli insegnanti della scuola elementare: non è possibile, quindi, affrontare la storia dell'Editrice La Scuola senza richiamare le vicende di questa rivista, poiché l'una è intrecciata all'altra in maniera determinante.

I primi anni di vita della testata, tuttavia, furono contrassegnati da difficoltà significative. Da un lato, la diffusione si rivelò modesta rispetto all'ambizioso obiettivo formativo, anche a causa di un'impostazione giudicata eccessivamente 'clericale', che ne limitò la ricezione al di fuori degli ambienti cattolici più vicini; dall'altro, i problemi economici la esposero più volte al rischio di cessazione, tanto che lo stesso Tovini fu costretto a intervenire personalmente per garantirne la sopravvivenza[12].

Proprio da tali criticità scaturì, nel 1904, la decisione di costituire l'Editrice La Scuola, con l'intento di rilanciare la rivista dotandola di una struttura gestionale autonoma e svincolata da condizionamenti ideologici. La nuova impresa editoriale, infatti, fu progettata non come organo di parte, ma come strumento il più possibile aperto al mondo scolastico nazionale, coerentemente con la denominazione stessa della rivista che si proponeva di rilanciare.

L'iniziativa vide la collaborazione di sacerdoti e laici, tra i quali emersero Giorgio Montini, Luigi Bazoli e Angelo Zammarchi e, pur avendo preso forma dopo la morte di Tovini (1897), può essere definita a pieno titolo un'opera toviniana. Essa, infatti, fu portata avanti da figure cresciute alla sua scuola e animate dal suo stesso progetto cul-

11. M. Taccolini, *Le origini del Banco Ambrosiano: 1895-1896*, in *Il Banco Ambrosiano. Una banca cattolica negli anni dell'ascesa economica lombarda*, a cura di M. Taccolini - P. Cafaro, Roma - Bari, Laterza, 1996, pp. 5-164: 27.

12. Cfr. Id., *Giuseppe Tovini e la nascita di «Scuola Italiana Moderna»*, in *Maestri, educazione popolare e società in «Scuola Italiana Moderna» 1893-1993*, a cura di M. Cattaneo - L. Pazzaglia, Brescia, La Scuola, 1997, pp. 53-81.

turale ed educativo, come dimostra in particolare l'attività di Giorgio Montini, considerato l'erede più diretto del suo apostolato.

In tal modo, l'Editrice La Scuola riuscì a inserirsi in un panorama già popolato da case editrici di rilievo (Salani, Vallardi, Paravia, Hoepli) distinguendosi per l'intento di valorizzare la proposta cattolica nel campo dell'istruzione elementare. Partire dalla formazione dei maestri significava, infatti, agire dal basso, costruendo una rete di relazioni educative e culturali capace di incidere a lungo termine sia sul piano formativo sia su quello spirituale. Tale strategia si rivelò decisiva anche sotto il profilo della diffusione, consentendo a «Scuola Italiana Moderna» di diventare organo di riferimento dell'Associazione magistrale "Nicolò Tommaseo" e rafforzando così il legame tra editoria cattolica e mondo scolastico[13].

Accanto all'esperienza dell'Editrice La Scuola, un ulteriore polo editoriale di grande rilievo per il cattolicesimo bresciano fu, come noto, la Morcelliana. Fondata nel 1925 da Fausto Minelli, Alessandro Capretti, Giovanni Battista Montini e Giulio Bevilacqua – quest'ultimo, autentico 'pastore di coscienze', elevato alla porpora cardinalizia dallo stesso Paolo VI –, nacque anch'essa da una collaborazione tra laici e sacerdoti, ma con finalità nuove e in un orizzonte storico ormai mutato.

Mentre La Scuola si era posta il compito di rispondere alla necessità urgente di formare gli insegnanti elementari e di sostenere l'educazione popolare in una fase di costruzione nazionale ancora fragile, la Morcelliana ambiva ad affrontare, sul piano teologico, filosofico e storico, le sfide culturali poste dall'assetto sociale, politico, religioso degli anni Venti. Le due esperienze editoriali, dunque, non vanno comprese come parallele, ma come complementari e successive: la prima radicata nell'istruzione di base e nella diffusione capillare dell'ispirazione cristiana nella classe magistrale; la seconda rivolta a un dialogo intellettuale di più ampio respiro, capace di inserire Brescia nel circuito nazionale ed europeo delle *élites* culturali cattoliche[14].

Le due esperienze editoriali bresciane si spiegano anche alla luce di un diverso ricambio generazionale, che si traduce in differenti sensibilità e priorità culturali. È noto, infatti, come ciascuna generazione elabori i propri strumenti di risposta ai problemi che le sono peculiari. La prima, quella di Giuseppe Tovini, e la successiva, incarnata da

13. P. Terzi, *Fare i conti con la modernità. La nascita delle editrici La Scuola e Morcelliana e la cultura cattolica a Brescia*, Brescia, Morcelliana, 2021, pp. 151-160.

14. *Ivi*, pp. 165-245.

figure quali Luigi Bazoli e Giorgio Montini, avvertirono in maniera particolare le urgenze scolastiche e sociali poste dalla società italiana di fine Ottocento, trovando un punto di riferimento imprescindibile nell'enciclica *Rerum Novarum* (1891), che a Brescia aveva riscontrato una ricezione precoce e feconda. A tali esigenze risposero l'esperienza di «Scuola Italiana Moderna» e, successivamente, quella dell'Editrice La Scuola, strumenti volti a sostenere la formazione pedagogica e a consolidare il ruolo sociale dei cattolici in un contesto di forte contrapposizione con il liberalismo e il laicismo politico.

Diverso ancora è invece l'orizzonte della terza generazione, quella cioè che si raccolse intorno alla fondazione della Morcelliana nel 1925. Essa si trovò a fare i conti con questioni irrisolte e profondamente diverse: da un lato, l'eredità ancora viva della crisi modernista, che tra la fine dell'Ottocento e i primi anni del Novecento aveva rappresentato un tentativo, poi soffocato, di rinnovamento della teologia e della cultura ecclesiastica alla luce della società contemporanea; dall'altro, la progressiva chiusura imposta dal Fascismo con le 'Leggi fascistissime' del 1925 e la svolta autoritaria che ridusse drasticamente gli spazi di partecipazione politica. L'inasprimento del clima ecclesiastico dopo l'enciclica *Pascendi* (1907), unito al regime di sospetto e di controllo interno alla Chiesa, aveva già inaridito il dibattito culturale, rendendo ancora più urgente, per i cattolici bresciani, trovare vie nuove di elaborazione intellettuale.

È dunque in questo clima – segnato sia dalla repressione del Modernismo sia dalla crisi della democrazia liberale – che la Morcelliana si configurò come risposta culturale e intellettuale. Essa nacque come alternativa alla progressiva fascistizzazione della società e della cultura, traducendo in iniziativa editoriale l'indicazione maturata in seno al Partito Popolare all'indomani della secessione dell'Aventino e alla vigilia del suo scioglimento: mantenere vivo il movimento cattolico attraverso attività di studio, di riflessione e di elaborazione culturale.

Non è un caso che la Morcelliana veda la luce a Brescia. Come ha osservato Massimo Marcocchi, l'editrice «trae le sue origini dall'ambiente del giornale "La Fionda", che era stato fondato a Brescia nel 1918 come espressione della locale associazione studentesca Alessandro Manzoni, in contrapposizione all'anticlericale Goffredo Mameli. Fondatore e direttore era Andrea Trebeschi, amico di G. B. Montini»[15].

15. M. Marcocchi, *Origini e primo sviluppo della casa editrice Morcelliana*, in Id., *Cristianesimo e cultura nell'Italia del Novecento* cit. (nota 5), pp.9-77: 9.

Un dato apparentemente marginale ma in realtà decisivo è che «La Fionda», nato come semplice giornale studentesco, divenne già nei primi anni Venti l'organo ufficiale nazionale degli studenti medi cattolici. Questo processo testimonia l'entusiasmo intellettuale, culturale e spirituale che animava i suoi promotori – compreso, anche qui, l'intendimento di partire da una base da coltivare –, gli stessi che, pochi anni dopo, avrebbero dato vita alla Morcelliana. La loro esperienza comune trovava un centro vitale nell'Oratorio della Pace dei padri filippini, un'istituzione peculiare nel panorama cattolico bresciano[16]. Lungi dall'essere un luogo riservato esclusivamente al gioco e allo svago, come nell'immaginario collettivo spesso associato all'oratorio salesiano, la "Pace" costituiva un laboratorio di formazione culturale e religiosa di prim'ordine. Qui, oltre ai corsi di religione e agli approfondimenti biblici, i giovani venivano introdotti a un confronto serrato con personalità eminenti del cattolicesimo italiano – tra cui padre Semeria, padre Gemelli e don Primo Mazzolari – e, al contempo, a un orizzonte di letture che spaziava da Pascal a Newman, da Blondel a Bergson, da Dostoevskij a Péguy e Claudel[17].

Questa esperienza formativa rispondeva a un duplice obiettivo: da un lato, fornire ai giovani cattolici strumenti di solida crescita spirituale e intellettuale; dall'altro, preparare una futura classe dirigente capace di misurarsi con le sfide culturali del tempo. In tale percorso, un ruolo non secondario fu svolto da figure di grande prestigio come i padri Caresana e Bevilacqua, veri protagonisti dietro le quinte che contribuirono in modo determinante a plasmare l'ambiente in cui germogliò l'impresa editoriale della Morcelliana.

La fondazione della casa editrice nel 1925 può dunque essere letta come la naturale prosecuzione di questa intensa stagione formativa: il tentativo di dare continuità e struttura a quell'impegno culturale, riprendendo – seppure in forma prudente e mediata – alcuni spunti di rinnovamento provenienti dal Modernismo. L'obiettivo non era la rottura, ma piuttosto il desiderio di approfondire la dottrina cattolica, ripensarla alla luce della modernità e offrirne una riformulazione capace di dialogare con le questioni decisive della società contemporanea. Come sostenuto, appunto, da Marcocchi:

16. M. Bendiscioli, *Un percorso di esperienze e studio nella cristianità del '900*, a cura di M. Giuliani, Brescia, Morcelliana, 1994, pp. 15-19.

17. M. Marcocchi, *Spiritualità e vita religiosa tra Cinquecento e Novecento*, Brescia, Morcelliana, 2005, pp. 863-864.

«Non più dunque contrapposizioni o ritorsioni o confutazioni rabbiose secondo tendenze che si erano sviluppate nel corso della storia cristiana, ma esercizio del pensare e dell'esporre, più che del confutare, nella consapevolezza che la verità cristiana non è mai detta una volta per sempre, ma, provocata dalla storia, si esprime con modalità sempre più chiare e persuasive»[18].

Uno degli obiettivi più ambiziosi perseguiti dalla Morcelliana fu anche quello di contribuire a 'sprovincializzare' la cultura cattolica italiana, aprendola al confronto con correnti teologiche e filosofiche di respiro europeo. In questa direzione, un ruolo decisivo fu svolto da Mario Bendiscioli, che, grazie alla propria profonda conoscenza del mondo tedesco maturata già negli anni della formazione liceale, divenne il principale mediatore di tale apertura. A lui si deve, infatti, l'introduzione in Italia di autori di primo piano come Romano Guardini e Karl Adam. Entrambi si fecero portatori di un rinnovato interesse per la liturgia, considerata non solo come ambito rituale ma come centro vitale della comunità ecclesiale: in particolare, Guardini vi scorgeva il rimedio più efficace alla malattia moderna dell'individualismo[19].

Parallelamente, la Morcelliana si fece promotrice di un ulteriore filone di riflessione, accogliendo figure di rilievo della cultura cattolica italiana come don Giuseppe De Luca. Con la sua presenza, si ampliò il raggio d'azione della casa editrice, che si aprì tanto ai classici della spiritualità cristiana quanto a opere letterarie di alto valore, mostrando la volontà di coniugare fede, cultura e ricerca intellettuale in una sintesi capace di dialogare con la modernità.

Nel tracciare un bilancio complessivo delle esperienze editoriali de La Scuola e della Morcelliana, emerge con chiarezza come entrambe siano accomunate da una condivisa ispirazione cristiana. A questo proposito non pare fuori luogo indicare una efficace ed accorta chiave di lettura, quale quella del teologo Giacomo Canobbio, che traccia con lucidità una spiegazione plausibile nella sensibilità culturale dei cattolici bresciani:

«Nella consapevolezza che il Vangelo passa nella vita delle persone non semplicemente attraverso l'annuncio, ma attraverso l'ethos collettivo, i cattolici bresciani creano strutture organizzative capaci di produrre 'cultura' – il sistema simbolico nel quale le persone possano interpretare e modellare la

18. Id., *Origini e primo sviluppo della casa editrice Morcelliana* cit. (nota 15), p. 13.

19. *Ibidem*.

propria esistenza – a volte alternativa a quella dominante. Non meraviglia, al riguardo, che pensino anche istituzioni finanziarie finalizzate a sostenere le iniziative educative e assistenziali. In tal senso mostrano di accettare le sfide provenienti da una società in alcuni momenti ostile alla Chiesa. Ciò non vuol dire che i fedeli bresciani si sentano estranei alla vita sociale; piuttosto intendono resistere ai 'regimi culturali' che si succedono, e non solo per sé stessi, bensì per tutto il territorio della provincia e per tutto il Paese»[20].

Non si tratta, peraltro, di realtà editoriali in concorrenza, poiché ciascuna ha saputo individuare un proprio campo di azione, mantenendo piena autonomia sul piano istituzionale e commerciale: La Scuola nel settore educativo e pedagogico; la Morcelliana nel confronto teologico, storico e filosofico. Questa distinzione non ha tuttavia impedito che si sviluppasse un legame fraterno tra le due case editrici, ben testimoniato, ad esempio, dalla lettera di Giorgio Montini ad Angelo Zammarchi, nella quale esse vengono definite rispettivamente «sorella maggiore» e «sorella minore»[21]. Tale rapporto si concretizzò, nel corso degli anni successivi, anche nella partecipazione de La Scuola all'azionariato della Morcelliana, segno di una vicinanza non solo ideale ma anche operativa.

Un altro elemento rilevante riguarda l'autonomia nei confronti delle strutture gerarchiche ecclesiastiche: pur contando sulla presenza di religiosi tra i fondatori e tra gli esponenti di spicco, né La Scuola né la Morcelliana furono mai espressione diretta della Curia. Esse rappresentarono, piuttosto, l'esito di un impegno soprattutto laicale, che caratterizzò in modo peculiare il cattolicesimo bresciano, ed il rischio del clericalismo – pur presente – non ebbe mai un peso determinante, proprio perché anche il clero locale rivendicava una specificità laicale del proprio impegno, contrariamente a quanto accadeva, per esempio, all'interno del modello cattolico bergamasco. Ne derivò una spiritualità concreta e profonda, fondata sulla centralità della Scrittura e della liturgia, capace di confrontarsi con le sfide della modernità senza scadere né nell'intransigentismo né in facili aperture liberali.

Ciò che accomuna le due esperienze, al di là delle differenze di impostazione, è dunque la dimensione culturale: entrambe concepirono

20. G. Canobbio, *Introduzione*, in *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, III. *L'età contemporanea*, a cura di M. Taccolini, Brescia, La Scuola, 2005, pp. 11-16: 12-13.

21. Terzi, *Fare i conti con la modernità* cit. (nota 13), p. 196.

l'editoria come strumento educativo, volto a promuovere una cultura cristiana che sapesse dialogare con il proprio tempo. Si trattava di un impegno al tempo stesso sociale e culturale, finalizzato non a una sterile riconquista del terreno perduto, ma a sviluppare e implementare un'attitudine dialogica alle sfide della modernità. In questo senso, le due case editrici possono essere considerate espressioni emblematiche di un cattolicesimo bresciano che, fedele alle proprie radici, seppe al contempo aprirsi a un servizio culturale destinato a incidere in profondità sulla società italiana del Novecento[22].

Ed ancora, quello che emerge dall'esperienza de La Scuola e della Morcelliana consiste nella capacità di misurarsi con le tensioni che hanno attraversato la storia italiana e cattolica del primo Novecento, evitando al contempo due derive opposte. Da un lato, esse hanno cercato di sottrarsi al rischio degli anatemi indiscriminati, spesso incapaci di riconoscere quanto di autenticamente valido la modernità potesse offrire anche al Cristianesimo; dall'altro, hanno voluto scongiurare le fughe in avanti, come quella rappresentata dal Modernismo, che pure aveva indicato istanze di rinnovamento ma senza riuscire a tradurle in una proposta ecclesiale equilibrata e condivisa. Particolarmente eloquente, al riguardo, una nota affermazione di don Giuseppe De Luca, straordinaria figura di intellettuale, 'prete romano' e imprenditore culturale: «un cattolico può far editoria solo se accetta di "scristianizzarsi, per cristianizzare"»[23].

Un ulteriore tratto distintivo, in particolare per La Scuola, è costituito dalla preferenza metodologica di partire dal basso, non da generalizzazioni astratte, ma dall'impegno concreto nel campo dell'educazione elementare e della formazione magistrale. In questa prospettiva, la rivista «Scuola Italiana Moderna» rappresentò a lungo il fulcro attorno a cui ruotò l'intera attività editoriale: superate le difficoltà iniziali, essa divenne il principale strumento di diffusione di una cultura pedagogica rinnovata, capace di unire dimensione accademica e pratiche didattiche. La scelta di accompagnare i libri con strumenti multimediali e materiali di supporto per gli insegnanti, una decisione

22. I. Bertoletti, *Cattolicesimo, capitalismo ed editoria. Il caso bresciano*, in «Humanitas», LXVIII (2013), 6, pp. 915-916.

23. Id., *La cultura a Brescia, nello specchio dell'editoria*, in *Brescia e la sfida glocale*, a cura di M. Caselli - V. Cesareo - V. Corradi - M. Taccolini, Milano, Vita e Pensiero, 2021, pp. 23-28: 23-24.

per molti versi innovativa e lungimirante che, peraltro, rifletteva la consapevolezza che la formazione culturale non poteva più affidarsi esclusivamente al libro, ma necessitava di linguaggi e strumenti diversificati.

In tal modo, l'ispirazione originaria di Tovini, che univa efficacemente l'impegno socioeconomico ed educativo con una spiccata dimensione spirituale, rivelò un compimento concreto e duraturo. Basterebbe scorrere il catalogo editoriale dei primi anni per rilevare questa vocazione: tra le prime pubblicazioni, infatti, figuravano le *Osservazioni sulla morale cattolica* di Manzoni, scelta non casuale che manifestava un preciso orientamento culturale, peraltro in contrapposizione con le pubblicazioni contestuali degli scritti di Giuseppe Mazzini. A ciò si aggiunse, col tempo, il contributo di specialisti e docenti universitari, come Mario Casotti dell'Università Cattolica, che sancì l'avvio di una collaborazione stabile e sempre più stretta tra l'editrice bresciana e l'ateneo milanese[24]. Tale legame, rafforzato anche dai rapporti personali di Angelo Zammarchi e Vittorino Chizzolini con Agostino Gemelli, si confermerà ancor più nel 1965, quando a Brescia verrà inaugurata la sede dell'Università Cattolica con l'apertura dei corsi di Magistero[25]. In tal modo, le due esperienze, pur differenti per tempi, protagonisti e finalità, appaiono profondamente legate da un filo rosso: l'intento di garantire, mediante l'editoria, una presenza qualificata del cattolicesimo bresciano nello spazio culturale locale e nazionale.

Da ultimo, alle case editrici bresciane si può applicare, con una certa pertinenza, la celebre definizione che Giovanni Papini attribuì in forma provocatoria a don Giuseppe De Luca, a proposito della Morcelliana: un'impresa «cattolica e intelligente insieme, cristiana e non dei preti, la via ad avere, per Dio, un laicato cristiano in piedi». Laddove Papini intendeva rilevare, quasi in forma di ossimoro,

24. L. Caimi, *Il «Paedagogium». L'Istituto per gli studi sulla educazione cristiana costituito presso la Università Cattolica del Sacro Cuore (1942-'55)*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 2 (1995), pp. 237-271. L. Pazzaglia, *L'incontro di Vittorino Chizzolini con La Scuola Editrice (1926-1947),* in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 27 (2020), pp. 157-207: 180-182.

25. P. Terzi, *La rete di Vittorino Chizzolini. Dall'editrice La Scuola all'apertura della sede bresciana dell'Università Cattolica*, in *Reti intellettuali, reti di saperi, nuove professionalità*, Atti della Summer School 2023, a cura di A. Barzanò - C. Bearzot - A. Diez Valle - E. Frosio - M. Zanelli, Milano, EDUCatt, 2025, pp. 87-103.

l'apparente distanza tra fede e intelligenza critica, nel caso bresciano questa congiunzione non appare affatto paradossale. Al contrario, essa rappresenta l'esito maturo di un impegno costante, di un lavoro editoriale tenace e lungimirante, di un'iniziativa culturale che, nel tempo, ha saputo tradursi in approdi significativi.

Chiara Bonomelli

LA CHIESA E LA SHOAH. MONSIGNOR TREDICI E IL SOCCORSO AGLI EBREI BRESCIANI*

This paper examines the role of the Church in Brescia, with particular focus on the bishop's curia, in providing moral and material support to Jews following the enactment of the Fascist racial laws. While Fascist authorities in Brescia enforced these laws with ruthless precision, the local Church navigated a delicate balance between diplomatic constraints and the urgent imperative to assist the persecuted. In a context of systematic civil rights deprivation, the curia emerged as a crucial refuge and a final bastion of humanity for those targeted by racial persecution.

I primi passi della persecuzione razziale nell'Italia fascista

La discriminazione programmatica e legalizzata degli ebrei italiani ebbe inizio il 15 luglio 1938, quando sul «Giornale d'Italia» venne pubblicato in forma anonima, con il titolo di *Il Fascismo e i problemi della razza*, quello che sarebbe poi stato meglio conosciuto come il *Manifesto degli scienziati razzisti*[1]. Il testo definitivo, corredato dall'elenco dei firmatari, fu comunicato dalla segreteria del PNF il 25 dello stesso mese. Nel *Manifesto* si trovava una chiara affermazione dell'esistenza delle razze umane e si sosteneva la natura puramente biologica del concetto di razza. Nel documento si teorizzava inoltre l'esistenza di una 'pura razza italiana' alla quale, secondo quanto dichiarato al pun-

* Abbreviazioni e sigle: ACS = Archivio Centrale dello Stato; ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu; ASBS = Archivio dello Stato; ASDBS = Archivio Storico Diocesano di Brescia; ASRS, AA. EE. SS. = Archivio Storico della Segreteria di Stato – Sezione per i Rapporti con gli Stati e le Organizzazioni Internazionali.

1. Per il testo del *Manifesto* si veda: https://deportati.it/archivio-storico/manifesto_razza/ (data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

to 9, non appartenevano gli ebrei, indicati come l'unica popolazione che non si era mai assimilata, in quanto costituita da elementi razziali non europei e per questo nettamente diversi da quelli che avevano originato la 'razza italiana'. Il *Manifesto* affermava la necessità di preservare i caratteri fisici e psicologici puramente europei degli italiani indicando come 'ammissibili' unicamente le unioni tra individui appartenenti alle 'razze europee'.

Questo documento, per quanto privo di natura legislativa, segnò l'inizio della deriva razziale del Regime fascista che colpì gli ebrei italiani e stranieri residenti nella Penisola, mentre la politica razzista era cominciata già con la proclamazione dell'Impero dopo la guerra d'Etiopia e con la legge sul madamato. Nella logica razzista portata avanti dal Regime, come era già avvenuto nella Germania nazista, l'ebraicità cessò di essere considerata un fattore religioso: essere ebrei non significava più praticare la religione mosaica, ma appartenere a una razza considerata 'inassimilabile' e pertanto da isolare e perseguitare. Un altro elemento di grande rilievo che emerse sin da subito fu quello relativo ai 'matrimoni misti', considerati aberranti in quanto depauperanti il patrimonio genetico della «pura razza italiana», tanto da essere vietati per legge sin dal novembre successivo.

Il Regio decreto-legge 5 settembre 1938, n. 1390 (*Provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista*)[2] sancì l'esclusione dalla scuola del personale considerato appartenente alla 'razza ebraica' e vietò l'iscrizione degli alunni ebrei alle scuole di qualsiasi ordine e grado. Fu invece concesso agli studenti universitari ebrei già iscritti ai precedenti anni accademici di proseguire gli studi. Dal 16 ottobre 1938 tutti gli insegnanti, i presidi, i direttori delle scuole, gli assistenti universitari, il personale di vigilanza nelle scuole elementari e i liberi docenti ebrei vennero sospesi dal servizio. Considerato il fatto che non era stata ancora elaborata una definizione giuridica di ebreo, si stabilì di considerare appartenenti alla 'razza ebraica' tutti coloro che fossero nati da genitori entrambi di 'razza ebraica'. Due giorni più tardi il Regio decreto-legge 7 settembre 1938, n. 1381 (*Provvedimenti nei confronti degli ebrei stranieri*) dispose, con decorrenza immediata, il divieto per

2. Il testo del Regio decreto-legge 5 settembre 1938, n. 1390 (*Provvedimenti per la difesa della razza nella scuola fascista*) è disponibile online (https://www.cdec.it/formazione/percorsi/per-la-storia-della-shoah/le-leggi-antiebraiche-dellitalia-fascista/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

gli ebrei stranieri di fissare stabile dimora nel Regno, in Libia e nei possedimenti dell'Egeo. Fu inoltre stabilito che le pratiche per il riconoscimento della cittadinanza italiana rilasciate a ebrei stranieri in data posteriore al 1° gennaio 1919 fossero revocate, con conseguente obbligo di lasciare il Paese e le colonie entro sei mesi dall'entrata in vigore del decreto[3]. Tuttavia, la *Dichiarazione sulla razza* introdotta dal Gran Consiglio del Fascismo il 6 ottobre 1938 sancì che non sarebbero stati espulsi gli ebrei stranieri che avevano contratto 'matrimonio misto' con un cittadino italiano prima del 1° ottobre 1938[4].

Circa un mese più tardi fu promulgato il Regio decreto-legge 17 novembre 1938, n. 1728 (*Provvedimenti per la difesa della razza italiana*)[5]. Il decreto era articolato in tre capi: *Provvedimenti relativi ai matrimoni*; *Degli appartenenti alla 'razza ebraica'*; e *Disposizioni finali*. Il primo capo introdusse il divieto di celebrare 'matrimoni misti', mentre il secondo stabilì i criteri in base ai quali decretare l'appartenenza o meno di un individuo alla 'razza ebraica' e sancì i divieti a cui avrebbero dovuto sottostare quanti fossero stati ritenuti ebrei. La legge dichiarò di 'razza ebraica': a) il nato da genitori entrambi di 'razza ebraica' a prescindere dalla religione professata; b) il nato da genitori di cui uno di 'razza ebraica' e l'altro di nazionalità straniera; c) il nato da madre di 'razza ebraica' e da padre ignoto; d) il nato da genitori di nazionalità italiana, di cui uno solo di 'razza ebraica', che risultasse iscritto ad una comunità israelitica o avesse compiuto atti considerati manifestazioni di ebraismo dopo il 1° ottobre 1938. Il decreto introdusse inoltre l'obbligo di autodenuncia alle locali prefetture e stabilì che a quanti fossero risultati di 'razza ebraica' fosse vietato prestare servizio militare in pace e in guerra; esercitare l'ufficio di tutore o curatore di minori o di 'incapaci' non appartenenti alla 'razza ebraica'; essere proprietari o gestori di aziende di interesse nazionale; essere proprietari di

3. Il testo del Regio decreto-legge 7 settembre 1938, n. 1381 (*Provvedimenti nei confronti degli ebrei stranieri*) è disponibile online (https://www.cdec.it/formazione/percorsi/per-la-storia-della-shoah/le-leggi-antiebraiche-dellitalia-fascista/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

4. Il testo della *Dichiarazione sulla razza* approvata dal Gran Consiglio del Fascismo il 6 ottobre 1938 è disponibile online (https://www.anpi.it/libri/dichiarazione-sulla-razza; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

5. Il testo del Regio decreto-legge 17 novembre 1938, n. 1728 (*Provvedimenti per la difesa della razza italiana*) è disponibile online (https://www.gazzettaufficiale.it/eli/gu/1938/11/19/264/sg/pdf; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

terreni con estimo superiore a cinquemila lire o di fabbricati urbani di imponibile superiore a ventimila lire. Era infine fatto divieto agli appartenenti alla 'razza ebraica' di avere alle loro dipendenze cittadini italiani di 'razza ariana' e di lavorare, a vario ordine e titolo, per enti statali o parastatali, per le amministrazioni delle banche di interesse nazionale o delle imprese private di assicurazione. Il decreto introdusse tuttavia il cosiddetto 'beneficio della discriminazione', ovvero la possibilità, per i cittadini dichiarati di 'razza ebraica' che fossero in possesso di speciali benemerenze civili o militari, di essere esonerati da alcuni degli effetti dei provvedimenti razziali.

La Chiesa Cattolica davanti al razzismo e all'antisemitismo

Le reazioni della Chiesa dinnanzi alla promulgazione delle leggi razziali furono controverse. Pio XI nell'estate del 1938 espresse a più riprese la propria disapprovazione per la scelta del governo italiano di avviare una politica razziale[6]. Tuttavia, con gli accordi del 16 agosto

6. Le prime manifestazioni pubbliche di contrarietà del papa rispetto alla svolta razzista del Regime risalgono alla visita in Italia del Führer nel 1938. In quell'occasione la Congregazione dei seminari e delle università diramò un documento, in seguito noto alla storiografia come *Syllabus antirazzista*, che era stato commissionato da Pio XI a monsignor Ernesto Ruffini. Il testo conteneva otto proposizioni razziste che le università e i seminari erano chiamati a confutare. Inoltre, tre giorni prima dell'arrivo di Hitler a Roma il papa si trasferì nella propria residenza estiva di Castel Gandolfo, ordinando la chiusura dei Musei Vaticani per tutta la durata del soggiorno e proibendo ai vescovi delle città site lungo il tragitto del Führer verso Roma di prendere parte ai ricevimenti dati in suo onore. Il 4 maggio, parlando davanti a centinaia di novelli sposi a Castel Gandolfo, Pio XI dichiarò che a Roma stavano avvenendo «tristi cose», dal momento che sventolava «l'insegna di un'altra croce che non era la Croce di Cristo». Nel corso dell'estate del 1938 il papa intervenne a più riprese sul tema del razzismo, osservando attentamente e con apprensione l'evolversi della situazione. Il 15 luglio, durante un'udienza con le suore di Notre Dame du Cenacle, dichiarò la netta inconciliabilità tra il nazionalismo esasperato che stava prendendo sempre più piede in Europa e la dottrina cattolica. In riferimento al *Manifesto* aggiunse: «Si tratta ormai di una forma di vera apostasia. Non è più soltanto una o l'altra idea errata, è tutto lo spirito della dottrina che è contrario alla fede di Cristo». Il 28 luglio, parlando agli alunni di Propaganda Fide, il papa si mostrò rammaricato nel constatare che l'Italia avesse sentito il bisogno di imitare la Germania nella campagna razziale. Davanti agli studenti del collegio, provenienti da trentasette nazioni diverse, riprese più volte il medesimo tema, ossia l'esistenza nel genere umano di una sola e universale razza umana. Nello stesso senso va interpretata anche la scelta di incaricare il gesuita americano John La Farge di redigere un'enciclica contro il razzismo, l'*Humani Generis*

1938 siglati dal gesuita Pietro Tacchi Venturi con Mussolini, la Santa Sede acconsentì a non esprimersi più sulla campagna antisemita del Regime. La battaglia condotta dal Vaticano sino alla morte di Pio XI nel febbraio successivo «si sarebbe concentrata sulla difesa del Concordato e quindi degli ebrei convertiti al cattolicesimo»[7]. Per quanto riguarda l'episcopato italiano, solo pochi presuli si espressero contro il razzismo. Tra loro vi fu il cardinale arcivescovo di Milano Ildefonso Schuster, che nell'omelia pronunciata in duomo il 13 novembre 1938 [8]condannò il razzismo definendolo una «eresia nordica», nata all'estero e che «serpeggia[va] un po' ovunque», materializzando nel sangue i concetti di nazione e patria, privando l'umanità di ogni valore spirituale e attentando alle fondamenta soprannaturali della Chiesa cattolica.

Unitas. La Farge lavorò al documento in collaborazione con padre Gustav Gundlach, docente di morale all'Università Gregoriana di Roma, e padre Gustave Desbuquois, direttore dell'*Action populaire*. Il documento venne consegnato in settembre a padre Włodzimierz Ledóchowski, generale dei gesuiti, e giunse nelle mani del papa solo pochi giorni prima della sua morte, a metà del gennaio successivo. Il successore di Ratti, Pio XII, decise di non pubblicare il testo dell'enciclica, in quanto esso conteneva ancora molti degli stereotipi dell'antigiudaismo di matrice cattolica. Sul tema delle reazioni del papa e della Chiesa dinnanzi alle leggi razziali e alle loro conseguenze si vedano almeno: *La svolta del 1938. Fascismo, cattolicesimo e antisemitismo*, a cura di A. Riccardi - G. Rigano, Bologna, Guerrini e Associati, 2020; G. Coco, *Il labirinto romano. Il filo delle relazioni Chiesa-Stato tra Pio XI, Pacelli e Mussolini (1929-1939)*, in *Collectanea Archivi Vaticani*, II, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 2019; R. Perin, *L'antisémitisme: une question absente dans Mit brennender Sorge*, in *Pie XI un pape contre le nazisme? L'encyclique Mit brennender Sorge*, édité par F. Bouthillon - M. Levant, Brest, Dialogues, 2016; Ead, *La svolta di fine pontificato. Verso una condanna dell'antisemitismo*, in *Pio XI nella crisi europea*, Atti del Colloquio di Villa Vigoni (4-6 maggio 2015), a cura di R. Perin, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 2016; G. Vian, *Il ripensamento dell'antisemitismo da parte di Pio XI*, in *Pio XI nella crisi europea* cit. (nota 6), pp. 261-271; R. Moro, *La Chiesa e lo sterminio degli ebrei*, Bologna, il Mulino, 2015; G. Miccoli, *Antisemitismo e cattolicesimo*, Brescia, Morcelliana, 2013; R. Perin, *Pio XI e la mancata lettera sugli ebrei a Mussolini (Agosto 1938*), in «Rivista di Storia del Cristianesimo», I (2013), pp. 37-55; V. De Cesaris *Vaticano, fascismo e questione razziale*, Milano, Guerrini e Associati, 2010; E. Fattorini, *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*, Torino, Einaudi, 2007; D.I. Kertzer, *Il patto col diavolo. Mussolini e papa Pio XI. Le relazioni segrete tra il Vaticano e l'Italia fascista,* Milano, Rizzoli, 2014; G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII, Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*, Milano, Rizzoli, 2007; S. Zuccotti, *Il Vaticano e l'Olocausto in Italia*, Torino, Bruno Mondadori, 2002.

7. Perin, *La svolta di fine pontificato* cit. (nota 6), p. 49.

8. I. Schuster, *Un'eresia antiromana e anticristiana*, in «L'Italia» (15 novembre 1938).

L'arcivescovo di Milano si era già espresso sulla questione il 6 novembre 1938, quando si era recato a Rovato su invito del vescovo di Brescia, monsignor Giacinto Tredici, per prendere parte alle celebrazioni per il quarto centenario della nascita di Carlo Borromeo. Nella cittadina bresciana, di fronte a una grande folla, Schuster aveva pronunciato un'omelia nella quale aveva condannato apertamente il razzismo dilagante[9]. Anche in questo caso, come nella omelia del 13 novembre, la condanna era rivolta prevalentemente al razzismo tedesco e le leggi razziali italiane erano ancora interpretate come una imitazione dell'antisemitismo nazista.

Dopo l'emanazione delle leggi razziali da parte del governo fascista la Chiesa cattolica divenne un punto di riferimento fondamentale per gli ebrei perseguitati. Analizzando nel complesso questa attività assistenziale è possibile distinguere due fasi. La prima, che si protrasse dall'estate/autunno 1938 all'estate del 1943, fu caratterizzata da una assistenza prettamente di carattere diplomatico e da una stretta collaborazione tra le curie vescovili e la Segreteria di Stato vaticana. Dopo l'armistizio e con l'occupazione dell'Italia centro-settentrionale e di Roma, si passò a una assistenza clandestina: conventi, monasteri, istituti religiosi, seminari, clausure aprirono le porte ai perseguitati e sacerdoti e religiosi furono impegnati in prima linea nelle operazioni di soccorso[10].

9. M. Lovatti, s.v. "Tredici, Giacinto", in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 96 (2019) (https://www.treccani.it/enciclopedia/giacinto-tredici_(Dizionario-Biografico)/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

10. Sul tema si vedano almeno *Antifascismo, Resistenza e clero bresciano*, a cura di D. Morelli, Brescia, Morcelliana, 2022; A. Riccardi, *La guerra del silenzio. Pio XII, il nazismo, gli ebrei*, Roma - Bari, Laterza, 2002; J. Ickx, *Pio XII e gli ebrei*, Milano, Rizzoli, 2020; *La Chiesa fiorentina e il soccorso agli ebrei*, a cura di F. Cavarocchi - E. Mazzini, Roma, Viella, 2018; L. Picciotto, *Salvarsi. Gli ebrei d'Italia sfuggiti alla Shoah. 1943-1945*, Torino, Einaudi, 2017; G. Loparco, *La protezione degli ebrei nelle case religiose italiane* (*1943-45). Mappa, reti di salvataggio, nomi*, in *Per carità e per giustizia. Il contributo degli istituti religiosi alla costruzione del welfare italiano*, Padova, Fondazione Zancan, 2011, pp. 274-295; *Le suore e la Resistenza*, a cura di G. Vecchio, Milano, In dialogo, 2010; A. Riccardi, *L'inverno più lungo. 1943-44: Pio XII, gli ebrei e i nazisti a Roma*, Roma - Bari, Laterza, 2008; *I giusti d'Italia. I non ebrei che salvarono gli ebrei, 1943-45*, a cura di I. Gutman, Milano, Mondadori, 2006; G. Loparco, *Gli ebrei negli istituti religiosi a Roma (1933-1944). Dall'arrivo alla partenza*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», LVIII (2004), 1, pp. 107-210; E. Forcella, *La resistenza in convento,* Torino, Einaudi, 1999; *Cattolici e Resistenza nell'Italia settentrionale*, a cura di B. Gariglio, Bologna, il Mulino, 1997; P. Palazzini, *Il clero e l'occupazione tedesca di Roma: il ruolo del Seminario romano maggiore*, Roma, Apes, 1995; B. Bocchini Camaiani, *Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione*, Bologna, il Mulino, 1983.

La Chiesa bresciana e l'assistenza agli ebrei locali

Nel 1938, al momento dell'emanazione dei primi provvedimenti razziali, i cittadini di 'razza ebraica' residenti nella provincia di Brescia erano 118, di cui 83 italiani e 35 stranieri. Alla Comunità ebraica di Mantova risultavano iscritti 78 ebrei residenti a Brescia. Questo dato dimostra come più del 30% degli ebrei bresciani non fosse praticante. Questi semplici numeri ci permettono sin da subito di capire come a Brescia la presenza ebraica fosse assai esigua, come d'altra parte lo era in tutta Italia ad eccezione di poche città. Nella città lombarda più che altrove nel Paese, inoltre, gli ebrei erano perfettamente integrati nel tessuto cittadino e, in alcuni casi, inseriti nelle maglie del Partito Fascista. Molti appartenevano a 'famiglie miste' o erano battezzati. La limitata presenza ebraica non impedì alle autorità locali di attuare i dettami delle leggi razziali con estrema meticolosità, accanendosi contro le poche famiglie ebraiche residenti nel territorio. Dopo l'occupazione nazista questa acribia si tradusse in una feroce caccia all'uomo.

In questo contesto, sin dal 1938 la Chiesa bresciana divenne un punto di riferimento per gli ebrei locali, sia convertiti che non. Presso l'Archivio Storico Diocesano di Brescia sono state rinvenute sette pratiche riguardanti altrettante famiglie ebree locali che si rivolsero alla curia per ottenere una raccomandazione del vescovo alla Santa Sede. Quest'ultima, sin dall'emanazione dei primi provvedimenti razziali, era coinvolta in un'ampia rete diplomatica di soccorso, rivolta prevalentemente, ma non esclusivamente, agli ebrei battezzati[11]. Il numero esiguo di pratiche rinvenute non deve far pensare a una scarsa partecipazione della Chiesa bresciana e del suo vescovo alle vicende degli ebrei della città. Esso risulta infatti facilmente spiegabile in proporzione alla limitata presenza ebraica nella provincia. L'iter osservato per le sette pratiche rinvenute è quello consueto. L'interessato si rivolgeva alla curia vescovile, spesso tramite la mediazione di un sacerdote. La curia inoltrava la richiesta alla Segreteria di Stato, dove a farsene carico era monsignor Angelo Dell'Acqua, a quel tempo minutante di Segreteria di Stato, che, qualora il tipo di richiesta implicasse una supplica presso le autorità governative fasciste, provvedeva al coinvolgimento di padre Pietro Tacchi Venturi, delegato ufficioso della Santa Sede presso il governo italiano.

11. M. Ruzzenenti, *La capitale della RSI e la Shoah. La persecuzione degli Ebrei nel Bresciano (1938-1945)*, Brescia, Gam editrice, 2006, pp. 10-11.

Per meglio comprendere l'azione messa in atto da monsignor Tredici in favore degli ebrei bresciani ci soffermeremo su alcuni casi di studio.

Il primo caso che si prende in esame è quello di Mario Levi, nato a Genova nel 1903, figlio di genitori entrambi ebrei, medico condotto del Comune di Gussago specializzato in malattie dei bambini presso l'Università di Pavia. Levi, battezzato già da sei anni al momento dell'emanazione delle leggi razziali, fu considerato appartenente alla 'razza ebraica' e licenziato. Rimasto senza fonti di sostentamento, tentò di proseguire la propria attività a Brescia, salvo poi esserne impedito da nuovi provvedimenti che stabilivano che i professionisti ebrei 'non discriminati' non avrebbero potuto esercitare che per ebrei. Data l'esigua componente ebraica in territorio bresciano, questo provvedimento di fatto rese impossibile per Levi mantenersi con i guadagni del proprio lavoro[12].

Nel gennaio 1939 avanzò richiesta di discriminazione al Ministero dell'Interno, pur essendo consapevole del fatto che la petizione non poteva poggiare su alcuno dei requisiti tradizionalmente riconosciuti come validi. Per ragioni anagrafiche non aveva combattuto nella campagna di Libia, né nella Prima guerra mondiale e non aveva neppure preso parte alla guerra di Etiopia. Nella richiesta presentava come speciali benemerenze: 1) il fatto che suo padre, funzionario dello Stato nell'Intendenza di Finanza, fosse stato insignito delle onorificenze di Commendatore della Corona d'Italia e di Cavaliere dei Santi Maurizio e Lazzaro; 2) la propria conversione al cristianesimo avvenuta nel 1931, ovvero in un momento non sospetto, in cui non si accennava ancora all'introduzione di misure anti-ebraiche e che provava la sua volontà di distaccarsi dalla comunità ebraica; 3) il matrimonio contratto nel 1932 con una donna cattolica e ariana da cui erano nati tre figli, rispettivamente nel 1933, nel 1937 e nel 1939, tutti battezzati alla nascita. Spiegava inoltre di essersi iscritto al Partito solo nel 1931 in quanto negli anni precedenti, nel corso dei quali si era dedicato agli studi, non aveva preso parte ad attività politiche, attendendo di avere una posizione spiritualmente ed economicamente autonoma[13]. Alla

12. Brescia, ASDBS, TRE 105 ("Problemi ebrei". Discriminazione razziale e problemi di sfollamento).

13. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 81, ff. 18r-21r.

richiesta veniva allegata una dichiarazione di Giorgio Bazzani, parroco di Gussago, il quale riferiva che nel 1932 Levi aveva inizialmente fatto richiesta della dispensa per disparità di culto, desiderando contrarre matrimonio con la cattolica Claudia Leigheb. Tuttavia, dopo un primo incontro con il parroco, aveva espresso il desiderio «di procurarsi una chiara cognizione della dottrina e delle pratiche della Religione Cattolica» e di convertirsi. Il battesimo era stato celebrato l'11 luglio 1932 e pochi giorni dopo aveva ricevuto la cresima[14]. Nella dichiarazione il sacerdote attestò anche che, dal momento del battesimo in avanti, la «Professione Cristiana» di Levi «fu sempre esplicita e costante nella debita frequenza al tempio e ai sacramenti e nel religioso indirizzo dei suoi pargoletti»[15].

Di fronte a un prolungato silenzio della commissione del Ministero dell'Interno circa la sua pratica di discriminazione, Levi si rivolse al vescovo di Brescia. Il 12 marzo 1940 monsignor Tredici scrisse una lettera al segretario di Stato Maglione, chiedendo di raccomandare presso gli organi competenti l'istanza di discriminazione avanzata da Levi e rimasta inevasa. Le informazioni sulla persona di Levi, e in particolare i dettagli riguardanti la richiesta di dispensa per 'matrimonio misto', ottenuta, ma poi resa superflua dalla sua conversione al cattolicesimo, vennero espresse dal vescovo con parole molto simili a quelle utilizzate da don Giorgio Bazzani[16]. Ciò permette di sostenere che il vescovo doveva aver ricevuto copia della dichiarazione o che forse era stato proprio il parroco di Gussago a richiederne l'intervento.

Il 21 marzo la curia vescovile di Brescia ricevette una lettera della Segreteria di Stato nella quale veniva riferito che la Santa Sede si era rivolta al governo affinché i provvedimenti razziali «concernenti i professionisti» venissero applicati «con clemenza nei riguardi delle famiglie miste aventi a capo il padre professionista, considerato di razza ebraica»[17]. Per quanto concerneva la domanda di discriminazione di

14. Brescia, ASDBS, TRE 105 ("Problemi ebrei". Discriminazione razziale e problemi di sfollamento).

15. *Ibidem*.

16. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 81, f. 16r-v.

17. Brescia, ASDBS, TRE 105 ("Problemi ebrei". Discriminazione razziale e problemi di sfollamento). Nel febbraio del 1940, la Segreteria di Stato si era effettivamente rivolta all'Ambasciata d'Italia, chiedendo che fosse concesso il riconoscimento di 'arianità' ai membri delle 'famiglie miste'. La Santa Sede segnalava che «non si può

Levi, la Segreteria di Stato segnalò che «almeno per il momento» non si potevano nutrire speranze di un esito favorevole, dal momento che la Demorazza aveva sospeso l'esame di tutte le istanze di discriminazione[18]. Da un appunto di Angelo Dell'Acqua datato 16 luglio 1940 apprendiamo che pochi giorni prima monsignor Tredici era tornato a rivolgersi alla Segreteria di Stato in favore di Levi[19]. Il 18 luglio lo stesso Dell'Acqua inviò una lettera a Tacchi Venturi affinché sollecitasse la commissione a comunicare l'esito dell'istanza del medico bresciano[20]. Il 15 ottobre 1940 monsignor Tredici apprese dalla Segreteria di Stato che la richiesta di discriminazione era stata respinta[21].

Nella prima metà di dicembre del 1943 Levi fu arrestato nel corso di un'operazione di rastrellamento effettuata in territorio bergamasco[22]. Internato nelle carceri di Bergamo il 14 dicembre 1943, il 27 dello stesso mese venne scarcerato e tradotto a Verona presso il comando tedesco. Il 12 gennaio 1944 la Prefettura di Brescia inoltrò alla questura l'esposto avanzato dalla signora Levi per ottenere la scarcerazione del marito. La donna riferiva che il coniuge si era convertito al cattolicesimo e che i loro tre figli erano stati tutti battezzati al momento della nascita. Precisava inoltre che ai fini razziali la sua famiglia era «da considerarsi (…) fra le famiglie miste per le quali per recenti disposizioni ministeriali non sono applicabili i provvedimenti d'internamento in campo di concentramento»[23]. Il primo tenente Peek, comandante

disconoscere che l'avere un ebreo celebrato in tempo non sospetto un regolare matrimonio misto, educato cristianamente la prole, l'essersi egli stesso, in molti casi, battezzato, è un fatto che non può non avere un grande peso in suo favore». L'imminente attuazione dei provvedimenti razziali concernenti i professionisti era destinata inoltre ad aggravare ulteriormente la situazione delle 'famiglie miste', soprattutto se ad essere considerato di 'razza ebraica' era il padre non discriminato. Si veda in proposito *La Secrétairerie d'Etat à l'Ambassade d'Italie (Vatican, 25 février 1940*) in *Actes et documents du Saint-Siège relatifs à la période de la Seconde Guerre Mondiale*, VI, pp. 247-248 (doc. 157) (https://www.vatican.va/archive/actes/documents/Volume-6.pdf; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

18. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 81, f. 23r-v.

19. *Ivi*, f. 24r.

20. *Ivi*, f. 25r.

21. *Ivi*, f. 28r.

22. Brescia, ASBS, fasc.157, b. 23.

23. *Ibidem*.

del drappello della gendarmeria da campo 532, rispose dichiarando di aver arrestato solo cittadini di 'razza ebraica' in accordo con l'autorità italiana[24]. Il 22 gennaio la Prefettura di Brescia comunicò alla gendarmeria germanica che Levi era capo di 'famiglia mista' e che pertanto beneficiava delle disposizioni previste dal Ministero dell'Interno, che prevedevano in simili casi la semplice vigilanza anziché l'arresto[25]. Il 15 febbraio 1944 Levi venne scarcerato.

Tra coloro che si rivolsero alla diocesi di Brescia per chiedere aiuto vi fu anche Enrichetta Buchsbaum, ebrea polacca in fuga dalla Germania con il padre, la madre e il fratello, stabilitasi a Gardone Riviera, ma costretta a lasciare l'Italia dopo l'entrata in vigore del Regio decreto-legge 7 settembre 1938, n. 1381. Il 5 aprile 1940 la signora Buchsbaum si rivolse direttamente al papa riferendo che la situazione della sua famiglia era diventata particolarmente drammatica a seguito dell'entrata in vigore del decreto che stabiliva l'obbligo per gli ebrei stranieri di lasciare i territori del Regno[26]. Il padre avrebbe potuto per ragioni di età rimanere in Italia, mentre la madre era costretta a lasciare il Paese, nonostante si trovasse in gravi condizioni di salute in quanto non aveva ancora raggiunto i sessantacinque anni di età. La Buchsbaum riferì inoltre che anche lei e il fratello dovevano abbandonare il Regno, pena l'internamento in un campo di concentramento, e chiese al papa di intervenire presso gli organi governativi affinché fosse loro concesso di trattenersi a Gardone sino a quando non avessero ottenuto il visto per l'America. La donna concludeva la lettera con le parole «nella mia enorme disperazione mi rivolgo alla Vostra Santità

24. *Ibidem.*

25. L'ordinanza del ministro dell'Interno Guido Buffarini Guidi del 1° dicembre 1943 stabiliva l'arresto di tutti gli ebrei, anche se discriminati, appartenenti a qualsivoglia nazionalità, residenti nel territorio nazionale e il loro confinamento in appositi campi di concentramento. Veniva inoltre ordinato che tutti i loro beni, mobili e immobili, fossero sottoposti ad immediato sequestro in attesa di essere confiscati nell'interesse della Repubblica Sociale Italiana. I nati da 'matrimonio misto' riconosciuti di 'razza ebraica' avrebbero dovuto essere sottoposti a speciale vigilanza da parte degli organi di polizia. Il successivo 10 dicembre l'ordinanza n. 57469/442 stabiliva, in applicazione alle recenti disposizioni, che gli ebrei stranieri avrebbero dovuto essere assegnati a un campo di concentramento. Per quanto riguardava invece gli ebrei italiani, si stabiliva che fossero tutti concentrati, eccezion fatta per i malati gravi e quanti avessero superato i settant'anni d'età. I 'misti' e le famiglie 'miste' sarebbero stati per il momento esclusi dalla deportazione e sottoposti ad adeguate misure di vigilanza.

26. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 17, f. 48r-v.

e sono convinta, che anche non appartenendo al cattolicesimo, non sarò respinta, sarete tanto generoso verso noi, che siamo troppo provati dall'aspro destino»[27].

Alcuni giorni più tardi, il 12 aprile, la Segreteria di Stato scrisse a monsignor Tredici riferendo della richiesta della famiglia Buchsbaum e dichiarandosi disposta ad intervenire, nel caso in cui il vescovo lo avesse ritenuto opportuno, nonostante le poche speranze di ottenere un esito favorevole. Qualora si fosse deciso di procedere, era tuttavia necessario che gli interessati avanzassero al Ministero dell'Interno «una regolare e motivata istanza di proroga di soggiorno» tramite la Prefettura di Brescia[28]. Il 23 aprile monsignor Tredici, prese opportune informazioni dal parroco di Gardone Riviera, riferì alla Segreteria di Stato[29] che la famiglia Buchsbaum, stabilitasi a Gardone da quattro mesi, si dimostrava «buona e meritevole di aiuto». Contestualmente inviò alla Segreteria di Stato una copia dell'istanza che la famiglia aveva avanzato al Ministero dell'Interno[30]. Il 27 aprile monsignor Dell'Acqua si rivolse a padre Tacchi Venturi chiedendogli di intercedere in loro favore presso le autorità governative[31].

Il 29 aprile padre Tacchi Venturi inviò la seguente lettera al sottosegretario all'Interno Guido Buffarini Guidi:

«La signora Enrichetta Buchsbaum, polacca, di 'razza ebraica', riparata a Gardone (Brescia) con il fratello Moritz, il vecchio padre Pericles e la madre Rachele Goldstein ha inviato una commovente lettera al Santo Padre supplicandolo di intercedere per lei, per la madre e per il fratello presso il Governo Italiano affinché sia loro permesso di rimanere a Gardone finché non abbiano ottenuto l'atteso permesso di immigrazione in America. Il loro padre che ha già oltrepassato i 65 anni d'età potrebbe prolungare il soggiorno tra noi ma attualmente seguirà anche egli la moglie e i figli non sì tosto avranno la licenza di metter piede negli Stati Uniti. Il vescovo di Brescia, secondo le informazioni avute dal parroco di Gardone attesta la bontà di questi ebrei che dice meritevoli di aiuto per gravi patimenti sofferti e per quelli non ancora sofferti, ridotti senza patria e [desiderosi, nda] di arrivare ad avere un

27. *Ibidem*.

28. *Ivi*, f. 49r-v.

29. *Ivi*, f. 52r.

30. *Ivi*, f. 54r-v.

31. *Ivi*, f. 50r. Brescia, ASDBS, TRE 105 ("Problemi ebrei". Discriminazione razziale e problemi di sfollamento).

piccolo palmo di terra dove trascorrere il rimanente dei miseri loro giorni. Compiacetevi Eccellenza voi che lo potete fare, di alleggerire alquanto così gravi dolori con una vostra benigna parola»[32].

Nonostante la mediazione vaticana, la richiesta della signora Buchsbaum fu respinta. La donna fu internata a Lanciano e poi tradotta nell'agosto 1940 a Montefalco, dove rimase sino al maggio 1944, quando fu trasferita nel campo di concentramento di Isola Maggiore.[33]

Tra le pratiche conservate presso l'Archivio Storico Diocesano di Brescia si trova anche quella di Giorgio Sinigallia, nato a Bozzolo, in provincia di Mantova, nel 1886. Sinigallia si era laureato in medicina e chirurgia presso l'Università di Pavia e nel 1920 aveva vinto il concorso di dirigente del reparto di chirurgia settica degli Spedali Civili di Brescia[34]. Durante la Prima guerra mondiale aveva prestato servizio per alcuni mesi come volontario[35]. Al momento dell'entrata in vigore delle leggi razziali rivestiva gli incarichi di primario presso gli Spedali Civili di Brescia e di primo capitano medico di complemento.

Il 24 febbraio 1940 scrisse una lettera a monsignor Tredici riferendo di aver avanzato richiesta di discriminazione alla Demorazza. La sua pratica, tuttavia, risultava in sospeso e in data 29 febbraio, secondo quanto previsto per legge, avrebbe dovuto «cessare ogni attività di sanitario». Rischiando di trovarsi senza lavoro con quattro figli da mantenere, si rivolse al vescovo di Brescia chiedendo di presentare il suo caso alla Santa Sede affinché intervenisse in suo favore presso il Ministero dell'Interno[36]. Monsignor Tredici raccomandò la pratica di Sinigallia alla Segreteria di Stato, come si apprende da un appunto di segreteria datato 1° marzo 1940[37]. Nella lettera il vescovo si disse nella condizione di attestare «con tutta sicurezza la sua onestà da tutti riconosciuta». «Lontano da ogni atteggiamento settario, si [era, ndr]

32. Roma, ARSI, P. Pietro Tacchi Venturi SJ, Affari (1922-1945), b. 82, fasc. 2411, f. 10.

33. Cfr. la scheda curata da Anna Pizzuti per il *database* "Ebrei stranieri internati in Italia durante il periodo bellico" (http://www.annapizzuti.it/database/ricerca.php?a=-show&sid=9901; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

34. Ruzzenenti, *La capitale della RSI e la Shoah* cit. (nota 11), p. 41.

35. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 137, f. 86r.

36. Brescia, ASDBS, TRE 105 ("Problemi ebrei". Discriminazione razziale e problemi di sfollamento).

37. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 137, f. 83r.

sempre mostrato deferente e premuroso verso i sacerdoti» e lui stesso lo aveva incontrato in diverse occasioni all'Ospedale Fatebenefratelli, dove lavorava come chirurgo[38].

La richiesta giunse nelle mani del sostituto di Segreteria di Stato Giovanni Battista Montini, che la inoltrò a monsignor Dell'Acqua[39] affinché la girasse a padre Tacchi Venturi[40]. Il 30 maggio lo stesso Dell'Acqua comunicò al vescovo di Brescia le informazioni ricevute dalle autorità governative circa la domanda di discriminazione di Sinigallia[41], che si trovava in istruttoria in attesa di essere valutata dalla commissione preposta, che aveva da poco ripreso l'attività dopo averla sospesa nel febbraio precedente[42].

La documentazione a nostra disposizione non permette di conoscere l'esito della pratica di discriminazione del dott. Sinigallia. Quanto raccontato da Anna Sinigallia, figlia di Giorgio, a Marino Ruzzenenti permette tuttavia di dedurre che la richiesta ebbe esito negativo. Questo fatto desta numerosi interrogativi, soprattutto se si considera che Sinigallia aveva combattuto come volontario nel corso del primo conflitto mondiale. Nel 1939 la famiglia si trasferì a Milano, vivendo dei risparmi messi da parte. Le proprietà furono svendute da un giorno all'altro e il dottor Sinigallia e i suoi cari furono costretti a nascondersi. Anna, in una intervista rilasciata nel 2005 a Bruna Franceschini, riferì che la nonna, ormai molto anziana, rimase a Brescia, nascosta dalle Ancelle della Carità. Quando con l'occupazione tedesca dell'Italia Centro-Settentrionale gli ebrei iniziarono a essere deportati a Est, i Sinigallia decisero di partire con il treno diretto a Como, nella speranza di riuscire a varcare il confine con la Svizzera. A Saronno dovettero scendere per il coprifuoco. La stazione era piena di soldati nazisti. Di fronte alla stazione c'era un'osteria. Entrarono e chiesero una stanza. Gli avventori, capendo quale fosse la situazione, aprirono una botola nel soffitto offrendo loro un nascondiglio. Giunti a Como, vi rimasero alcuni giorni, partendo poi su una corriera per la Svizzera vestiti da gitani. Al confine vennero fermati da una pattuglia nazista,

38. *Ibidem*.

39. *Ivi*, f. 82r.

40. *Ivi*, f. 85r-v.

41. *Ivi*, f. 87r.

42. *Ivi*, f. 88r.

ma riuscirono a salvarsi corrompendo i soldati con tutto il denaro di cui ancora disponevano[43].

L'ultimo caso che si prende in esame è quello di Guido Dalla Volta, commerciante di prodotti chimici e presidente dell'associazione di categoria, originario di Mantova, ma trasferitosi nel 1936 a Brescia con la moglie Emma Viterbi e i figli Alberto e Paolo. Guido era figlio di 'coppia mista': il padre Alfonso era, secondo i criteri razziali, «di razza ebraica e di religione israelita»; la madre Virginia Concetta Medici di «razza italiana e di religione cattolica»[44]. Studiando la documentazione riguardante la famiglia Dalla Volta appare evidente un particolare accanimento nei loro confronti da parte delle autorità fasciste locali.

Il 4 marzo 1939 il prefetto di Brescia Edoardo Salerno comunicò alla Demorazza che Guido Dalla Volta aveva fatto richiesta di revisione della propria posizione razziale.

Nella lettera il prefetto riferiva anche che egli era figlio di 'coppia mista' e che, secondo quanto riferito dalla Questura di Mantova, faceva parte della Comunità ebraica locale, dalla quale era stato cancellato solo in data 5 novembre 1938, dopo aver ricevuto il battesimo con rito cattolico il 28 settembre. Anche Alberto e Paolo Dalla Volta erano stati battezzati insieme al padre[45] ed erano stati a propria volta cancellati dalla Comunità ebraica di Mantova solo il 5 novembre. Salerno aggiungeva che Emma Viterbi, a differenza del marito e dei figli, non aveva ricevuto il battesimo e si era limitata a trasmettere alla comunità di Mantova la richiesta di esserne cancellata secondo quanto previsto dall'articolo 5 del Regio decreto-legge 30 ottobre 1930, n. 1731 (*Norme sulle Comunità israelitiche e sulla Unione delle Comunità medesime*)[46].

Il prefetto cercò inoltre di screditare i requisiti presentati da Guido a sostegno della sua istanza di revisione della posizione razziale. Sostenne che sia il chimico sia i suoi famigliari si erano mantenuti ebrei convinti sino alla data dell'entrata in vigore dei provvedimenti

43. Ruzzenenti, *La capitale della RSI e la Shoah* cit. (nota 11), pp. 65-67.

44. Per la lettera del prefetto di Brescia Edoardo Salerno alla Demorazza (4 marzo 1939) si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

45. *Ibidem*. In realtà, Paolo e Alberto Dalla Volta ricevettero il battesimo a Livorno il 18 ottobre 1938.

46. *Ibidem*.

razziali e che la dichiarazione rilasciata in data 19 dicembre 1938 dal rabbino capo di Mantova, nella quale si attestava che i figli di Guido non erano stati circoncisi, era da considerarsi «del tutto compiacente»[47]. Salerno si spinse oltre, specificando che Dalla Volta intendeva avvalersi di quanto stabilito all'articolo 8 del Regio decreto-legge 17 novembre 1938, fornendo un certificato rilasciato dal parroco della prepositurale di Santa Croce al fine di attestare l'avvenuto battesimo in data 28 settembre 1938. L'essere stato battezzato in data anteriore al 1° ottobre gli avrebbe infatti dovuto garantire, in quanto figlio di 'coppia mista', la dichiarazione di appartenenza alla 'razza ariana'. Nella conclusione della lettera Salerno arrivò a suggerire che non era opportuno rispondere positivamente alla richiesta di Dalla Volta, in quanto sia il richiedente sia i suoi congiunti risultavano appartenenti alla Comunità ebraica di Mantova dopo il 1° ottobre 1938, atto che poteva essere considerato come «manifestazione di ebraismo»[48].

Dalla Volta, di fronte alla dichiarazione della propria appartenenza alla 'razza ebraica', aveva effettivamente avanzato un ricorso, giunto in Demorazza il 17 gennaio 1939[49]. In esso aveva ricordato la propria condizione di figlio di 'coppia mista' dichiarata già in sede di censimento e indicato di aver ricevuto il battesimo a Milano nella prepositurale di Santa Croce il 28 settembre, in data antecedente al limite fissato per legge al 1° ottobre[50].

All'istanza aveva annesso i documenti comprovanti il battesimo suo[51] e della madre[52] e una dichiarazione firmata dal rabbino capo della Co-

47. *Ibidem*.

48. *Ibidem*.

49. Per l'istanza di Guido Dalla Volta alla Demorazza, protocollata in data 17 gennaio 1939, si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

50. *Ibidem*.

51. Per il certificato di battesimo rilasciato dal sacerdote Pietro Andreatta, coadiutore presso la prepositurale di Santa Croce a Milano, che attesta che Guido Dalla Volta fu battezzato nella medesima parrocchia in data 28 settembre 1938, si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

52. Per il certificato di battesimo rilasciato dal sacerdote Marino Morandi, parroco di Santa Caterina a Concordia, in diocesi di Carpi, che attesta che Virginia Concetta Medici fu battezzata nella medesima parrocchia in data 7 dicembre 1863, si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

munità ebraica di Mantova nella quale si sosteneva che il matrimonio con Emma non era stato ufficiato secondo il rito ebraico e che i figli Alberto e Paolo non erano stati circoncisi. Probabilmente, tale documento è la dichiarazione giudicata mendace dal prefetto di Brescia.

Il 24 aprile 1939 padre Pietro Lorgna, il sacerdote livornese che aveva celebrato il battesimo di Alberto e Paolo Dalla Volta, si rivolse a monsignor Tredici riferendo che i due ragazzi avevano espresso ripetutamente sin dal 1937 il desiderio di ricevere un'istruzione cattolica. La data del battesimo era stata fissata per la metà di settembre 1938. Tuttavia, degli impegni di predicazione gli avevano impedito di recarsi a Brescia nella data concordata e i ragazzi erano stati accompagnati dai genitori a Livorno, dove erano stati battezzati il 18 ottobre. Lorgna riferì anche che, dal momento che, secondo quanto previsto dall'articolo 8 del Regio decreto-legge 17 novembre 1938, Paolo e Alberto non potevano essere considerati di 'razza ebraica', il padre «li aveva iscritti regolarmente a scuola venendo poi denunciato per non aver segnalato l'appartenenza dei figli alla razza ebraica»[53]. A seguito dell'introduzione del decreto del 21 gennaio 1939 la situazione era cambiata. Dalla Volta non aveva segnalato i figli come appartenenti alla 'razza ebraica' in buona fede, ma l'ufficio anagrafico di Brescia lo aveva denunciato alla prefettura locale. Il sacerdote pertanto chiedeva a monsignor Tredici di intervenire presso le autorità competenti, salvando in questo modo «i due innocenti giovinetti», tantopiù considerando che il battesimo non era stato rimandato per impedimenti che erano dipesi dai Dalla Volta, bensì dall'officiante[54].

Le parole di Lorgna circa il «decreto del 21 gennaio 1939» sono imprecise e si chiariscono meglio alla luce dell'istanza che fu inviata in favore di Dalla Volta dall'avvocato Pietro Feroldi alla Procura di Brescia, nella quale si faceva riferimento alla promulgazione delle *Norme per l'esecuzione delle leggi in difesa della razza*, il cui testo venne pubblicato proprio il 21 gennaio 1939 sul «Corriere della Sera»[55]. Circa l'applicazione dell'articolo 8 del Regio decreto-legge 1938 n. 1728, le *Norme applicative* specificavano che «chi discende da genitori entram-

53. Per la lettera inviata in data 23 aprile 1939 da padre Pietro Lorgna, superiore dei domenicani di Livorno, a mons. Giacinto Tredici, si veda Brescia, ASDBS, TRE 105 ("Problemi ebrei". Discriminazione razziale e problemi di sfollamento).

54. *Ibidem*.

55. «Corriere della Sera» (21 gennaio 1939), p. 6.

bi ebrei, è ebreo egli stesso, qualunque sia la religione professata». Il nato da genitori entrambi di nazionalità italiana «di cui uno solo ebreo» era considerato appartenente alla 'razza ebraica' qualora avesse professato la religione mosaica, fosse risultato iscritto a una comunità ebraica o avesse «fatto manifestazioni di ebraismo». Non sarebbe invece stato considerato di 'razza ebraica' se in data 1° ottobre 1938 fosse risultato appartenente a una religione diversa da quella ebraica. Nell'istanza Feroldi propose di considerare valida come data di ingresso di Paolo e Alberto Dalla Volta nella Chiesa cattolica non il 18 ottobre 1938, quando avevano effettivamente ricevuto il battesimo, ma il 17 settembre, in quanto in quella data i due giovani avevano già manifestato l'esplicito desiderio di farsi cattolici. L'avvocato si appellò alla categoria del 'battesimo di desiderio', secondo la quale, in particolari circostanze, il desiderio di ricevere il battesimo sostituirebbe il rito stesso, risultando sufficiente a garantire l'ingresso nella comunità cristiana[56].

Le condizioni della ritardata cancellazione dalla lista degli appartenenti alla Comunità ebraica di Mantova, che risultò decisiva per la dichiarazione dell'appartenenza di Guido alla 'razza ebraica', vennero riferite dallo stesso Dalla Volta nel memoriale prodotto a corredo dell'istanza di riesame[57]. La Comunità ebraica di Mantova, a cui nei giorni immediatamente successivi al battesimo aveva inoltrato la documentazione riguardante il rito, non l'aveva ritenuta sufficiente per la cancellazione e aveva chiesto una dichiarazione ufficiale redatta da un notaio. In data 22 ottobre Guido si era recato dal notaio Emilio Zoppola, che gli aveva rilasciato un atto nel quale si dichiarava che, essendo stato battezzato in data 28 settembre, non voleva più essere considerato 'israelita'[58]. Le pratiche, per quanto condotte con sollecitudine, avevano richiesto diversi giorni, ritardando così al 5 novembre la cancellazione dalle liste della comunità.

Il 4 settembre 1939 il Ministero dell'Interno si rivolse al prefetto di Brescia, chiedendo di inoltrare i certificati di battesimo dei figli di

56. Per l'istanza dell'avvocato Pietro Feroldi alla Procura di Brescia, si veda Brescia, ASDBS, TRE, b. 105 (*"Problemi ebrei". Discriminazione razziale e problemi di sfollamento*).

57. Per la lettera della Prefettura di Brescia inviata in data 25 giugno 1939 alla Demorazza che accompagnava il memoriale inviato da Dalla Volta protocollato dalla Questura di Brescia in data 21 giugno, si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

58. *Ibidem*.

Guido Dalla Volta[59]. La prefettura rispose il 31 gennaio 1940, inviando alla Demorazza la documentazione richiesta[60]. I due certificati, redatti il 20 gennaio 1940 e firmati da monsignor Egidio Pera, parroco della cattedrale di Livorno, datano il rito al 17 settembre 1938 e non al 18 ottobre, data reale della celebrazione. Si può solo ipotizzare, dal momento che non si è riusciti a trovare una eventuale risposta di monsignor Tredici a padre Lorgna, che il vescovo, ricevuta la lettera del 24 aprile 1939 precedentemente citata, avesse autorizzato a retrodatare il battesimo di Paolo e Alberto Dalla Volta al 17 settembre nella speranza di sottrarli agli effetti delle leggi razziali.

Il 4 agosto 1941 il prefetto di Brescia comunicò alla Demorazza che il 30 aprile Guido Dalla Volta era stato richiamato alle armi in qualità di sottotenente di fanteria e assegnato «al campo di concentramento prigionieri di guerra di "Grumellina Lallio"». La prefettura riferiva inoltre di essere in attesa che la posizione razziale di Dalla Volta venisse definita, dal momento che, qualora fosse stato riconosciuto appartenente alla 'razza ebraica', non avrebbe potuto restare in servizio. Nella seduta del 21 ottobre 1941 la commissione nominata dal Ministero dell'Interno decretò l'appartenenza di Guido Dalla Volta e dei figli Alberto e Paolo alla 'razza ebraica'[61]. L'8 novembre Le Pera, il capo della Demorazza, comunicò alla sezione ufficiali dell'Ufficio reclutamento e matricole del comando militare di Brescia che il sottotenente Dalla Volta era stato dichiarato appartenente alla 'razza ebraica' e che pertanto doveva essere congedato dal suo incarico[62].

Dalla Volta, appreso l'esito negativo della propria istanza, il 13 dicembre inviò una nuova richiesta di riesame. Contestualmente, si rivolse alla Santa Sede, chiedendone la mediazione presso il governo. Il 18 gennaio 1942 il segretario di Stato Vaticano Luigi Maglione rac-

59. Per la lettera della Divisione Razza del Ministero degli Interni alla Prefettura di Brescia del 4 settembre 1939, si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

60. Per la lettera inviata in data 31 gennaio 1940 dalla Prefettura di Brescia alla Demorazza, si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

61. Per la lettera della Prefettura di Brescia alla Demorazza del 31 gennaio 1940, si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

62. Per la lettera inviata l'8 novembre 1941 dal capo della Demorazza all'ufficio reclutamento del comando militare di Brescia si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

comandò il caso a Tacchi Venturi[63], richiesta che rinnovò il 19 maggio[64] a seguito di un sollecito da parte di monsignor Tredici. Anche Dell'Acqua scrisse al gesuita, chiedendogli di tornare a occuparsi della pratica della quale «ebbe già occasione di interessarsi»[65]. Le parole di monsignor Dell'Acqua generano un interrogativo destinato a rimanere irrisolto. Non è infatti possibile sapere con certezza se Tacchi Venturi avesse effettivamente già raccomandato il caso di Dalla Volta al Ministero dell'Interno nel mese di gennaio. Di una eventuale prima segnalazione da parte del gesuita non si trova traccia né tra le sue carte, conservate presso l'Archivum Romanum Societatis Iesu, né tra la documentazione della Demorazza, oggi all'Archivio Centrale dello Stato. L'assenza di attestazioni in entrambi i fondi lascia presumere che non fosse intervenuto. Attestato è invece il suo interessamento in maggio. Il 20 dello stesso mese Tacchi Venturi scrisse a Guido Buffarini Guidi, chiedendo un nuovo riesame della pratica di Dalla Volta[66]. Il 7 luglio 1942 il gesuita ricevette notizia dal Ministero dell'Interno che in data 15 giugno la commissione consultiva incaricata di analizzare l'istanza di Dalla Volta l'aveva nuovamente respinta[67]. Il giorno successivo provvide a darne comunicazione al segretario di Stato[68]. Il 12 luglio monsignor Dell'Acqua inoltrò la comunicazione a monsignor Tredici[69]. Nel frattempo, il 3 marzo 1942, era giunta in Demorazza una lettera delatoria del giornalista Carlo Belli, nella quale si riferiva che Dalla Volta il 20 giugno 1936 era entrato in società con Bruno Azzolini, Gino Bini e Giuseppe Pagani fondando il Consorzio Chimico Farmaceutico di Brescia.

63. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 26, f. 38 r. Si veda anche Roma, ARSI, P. Pietro Tacchi Venturi SJ, Affari (1922-1945), b. 89, fasc. 2571, f. 17r.

64. Roma, ARSI, P. Pietro Tacchi Venturi SJ, Affari (1922-1945), b. 89, fasc. 2571, f. 21r-v.

65. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 42, f. 42r.

66. Si vedano anche Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129 e Roma, ARSI, P. Pietro Tacchi Venturi SJ, Affari (1922-1945), b. 89, fasc. 2571, f. 22r-v.

67. *Ivi*, f. 23.

68. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 42, f. 43 r. Roma, ARSI, P. Pietro Tacchi Venturi SJ, Affari (1922-1945), b. 89, fasc. 2571, f. 24.

69. Città del Vaticano, ASRS, AA.EE.SS., Pio XII, parte I, serie Ebrei, 42, f. 45 r.

Il giornalista, che scriveva con ogni probabilità a nome di Azzolini, riferì che egli per le sue doti aveva presto assunto nell'azienda un ruolo di comando. Dalla Volta, «che mai si era curato dell'andamento del consorzio, propenso com'e[ra] per sua natura allo sfruttamento di terzi, ambizioso, millantatore, e particolarmente dedito alla vita libertina», aveva approfittato «di una assenza temporanea del dott. Azzolini, dovuta a grave malattia, per compiere una subdola, insidiosa opera di sobillazione tra i soci» finalizzata a estromettere Azzolini dal Consorzio in un momento in cui già si era scoperto che egli apparteneva alla 'razza ebraica'[70]. Questa lettera, carica di pesanti pregiudizi tratti tanto dal repertorio dell'antigiudaismo cattolico, quanto da quello dell'antisemitismo razziale, si aggiunse a tutta una serie di altri atti delatori avanzati dall'Azzolini per danneggiare Dalla Volta che con ogni probabilità ebbero un peso non indifferente sulla sorte della famiglia mantovana. La documentazione presente presso l'Archivio Centrale dello Stato e presso gli archivi ecclesiastici bresciani e romani non attesta ulteriori ricorsi da parte di Dalla Volta, nonostante la Santa Sede, nella persona di monsignor Dell'Acqua, avesse garantito il proprio appoggio ad una eventuale nuova pratica.

Il 28 febbraio 1944 la Prefettura di Brescia comunicò alla sede di Campagna della Direzione generale della polizia e alla Demorazza che Guido Dalla Volta era stato arrestato il 1° dicembre 1943 e che il medesimo giorno si era provveduto anche all'arresto del figlio Alberto[71]. Entrambi erano stati trasferiti l'8 febbraio 1944 al campo di concentramento di Fossoli, come da ordine ricevuto dal capo della polizia[72]. L'ordine di arresto era stato emanato il 30 novembre con l'ordinanza di polizia n. 5, firmata da Guido Buffarini Guidi, ministro dell'Interno della Repubblica Sociale Italiana, che stabiliva che tutti gli ebrei, anche se discriminati, a prescindere dalla nazionalità, avrebbero dovuto essere tradotti in campo di concentramento e i loro beni sequestrati. Guido e Alberto Dalla Volta furono trasferiti ad Ausch-

70. Per la lettera di Carlo Belli alla Direzione Demografia e Razza del Ministero dell'Interno del 3 marzo 1942, si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

71. Per la comunicazione della Prefettura di Brescia alla Direzione Generale della Polizia e alla Demorazza del 28 febbraio 1944, si veda Roma, ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Demografia e Razza, Divisione Razza (1938-1944), b. 129.

72. *Ibidem*.

witz sul convoglio n. 08 partito da Carpi il 22 febbraio 1944 e giunto a destinazione il 26 febbraio, lo stesso su cui viaggiò anche Primo Levi[73].

Conclusioni

In questo contributo è stato analizzato l'atteggiamento assunto dalla curia vescovile di Brescia nel contesto della persecuzione razziale, soffermandosi in particolare sul periodo che va dal 1938 al 1943. Il numero limitato di pratiche rinvenute presso l'Archivio Storico Diocesano locale si spiega con l'esigua presenza ebraica in territorio bresciano. L'atteggiamento di monsignor Tredici appare in linea con quello assunto da altri vescovi e in particolare con quello dell'arcivescovo di Milano, Ildefonso Schuster, di cui Tredici era stato vicario generale prima di essere nominato vescovo di Brescia. Mentre l'apparato burocratico fascista bresciano si distinse per una particolare meticolosità e acribia nell'applicare le leggi razziali, la risposta di monsignor Tredici si configurò come una forma di resistenza silenziosa. Sebbene vincolata ai limiti della diplomazia del tempo, tale azione permise alla Chiesa locale di restare un punto di riferimento morale e materiale per chi era stato privato di ogni diritto civile.

73. Si vedano le schede curate dal Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea su Alberto Dalla Volta (https://digital-library.cdec.it/cdec-web/persone/detail/person-1834/dalla-volta-alberto.html; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026), Guido Dalla Volta (https://digitallibrary.cdec.it/cdec-web/persone/detail/person-1838/dalla-voltaguido.html; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026) e Primo Levi (https://digital-library.cdec.it/cdec-web/pe rsone/detail/person-5002 / levi-primo.html; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

Mario Mattia Saluzzi

NOTE SU TERESIO OLIVELLI A PARTIRE DA ALCUNI INEDITI DELL'ARCHIVIO DEL COLLEGIO GHISLIERI DI PAVIA

The role of Brescia in Olivelli's life can be interpreted in two ways: the first relates to Olivelli's spiritual and moral actions, framing Brescia as the 'cradle' of Catholic resistance, from which the 'rebellion for love' took shape; the second register emphasises the structural factors of the Brescian experiences and interprets these characteristics as elements that paved the way for the operational conditions for organised partisan practices, in which Teresio was totally involved.

Teresio Olivelli è una figura emblematica del Novecento italiano. Questo contributo intende ripercorrerne la complessa parabola umana, dagli anni universitari pavesi, all'iniziale adesione al Fascismo, alla drammatica esperienza del fronte russo, sino alla scelta di aderire alla Resistenza e alla morte, infine, nel *lager* di Hersbruck. È in questa trama che si inseriscono alcuni documenti inediti, conservati presso l'Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri di Pavia, che consentono di apprezzare e approfondire l'evoluzione del profilo umano e intellettuale del personaggio.

Da allievo fascista a rettore 'ribelle': il ruolo del collegio Ghislieri

La giovinezza di Teresio Olivelli è segnata dall'ardente impegno tra le fila dell'Azione Cattolica della parrocchia di San Lorenzo a Mortara sin dai primi anni di liceo, durante i quali si distinse per lo zelante impegno sociale in favore dei ragazzi più bisognosi della comunità. In breve, divenne uno dei più importanti animatori locali del movimento e, dal 1932, assunse anche il ruolo di delegato degli studenti. Due anni più tardi disputò l'esame conclusivo del proprio ciclo di studi presso il liceo classico "Benedetto Cairoli" di Vigevano indos-

sando il distintivo dell'AC. Una decisione significativa, considerando le forti tensioni che intercorrevano allora fra l'associazione e il Regime[1]. L'adesione convinta di Olivelli all'Azione Cattolica ne rivela la personalità distante dal conformismo fascista e suggerisce la realtà, tra piccoli gesti e crescenti prese di coscienza, di un'Italia solo parzialmente soggiogata alla cultura e agli ideali del Regime. Questo spirito di indipendenza, alimentato dal suo forte e manifesto attaccamento ai valori cristiani, condurrà Olivelli a divenire un uomo dal carattere divergente, capace di restare saldo e valoroso anche nei momenti più difficili, forgiando un'opposizione interiore che sembra anticipare il suo impegno partigiano.

Accanto alla militanza nel panorama dell'Azione Cattolica della Bassa Lombardia egli si cucì un abito da intellettuale del Fascismo, coltivando la speranza che questa prospettiva ideologica potesse riformare il senso dello Stato e dell'Unità nazionale in direzione di un'impostazione morale solidaristica. Dal 1936 al 1939, durante il proprio periodo da universitario presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Pavia, Olivelli attraversò una fase di effettivo accostamento al Fascismo, senza però rinunciare a una personalissima critica contro diversi lati oscuri dell'impostazione culturale del partito, nel quasi sistematico tentativo di plasmare un'ideologia che potesse avere una convergenza verso i precetti del proprio credo nella fede cristiana cattolica[2]. L'agire di Olivelli può essere inteso come un tentativo sperimentale di comprendere il Regime dall'interno e di armonizzarne alcuni elementi, seppur a fatica, con il proprio retroterra, modellato

1. L'Azione Cattolica si oppose, aderendo ai contenuti dell'enciclica *Non abbiamo bisogno* promulgata da Pio XI nel 1931, al tentativo fascista di monopolizzare l'educazione dei giovani, ritenendo che quest'ultima fosse invece responsabilità della famiglia e della Chiesa. Le tensioni fra i valori dell'Azione Cattolica e i paradigmi del Regime, acuitesi alla fine degli anni Trenta, furono tra le ragioni dell'allontanamento fra Chiesa e Fascismo. Per un approfondimento di questi temi si veda V.E. Giuntella, *Alcune riflessioni sopra la crisi tra la Santa Sede e il regime fascista nel 1931*, in *L'Église et l'État à l'époque contemporaine*, Mélanges dédiés à la mémoire de Mgr Aloïs Simon, édité par G. Braive - J. Lory, Bruxelles, Presses Universitaires Saint-Louis, 1975, pp. 289-300. Circa quanto gli avvenimenti del 1931 abbiano catalizzato nei giovani una crisi di coscienza e una reazione alle pressioni culturali del Regime si veda E. Preziosi, *Obbedienti in piedi. La vicenda dell'Azione Cattolica in Italia*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1996, pp. 166-167.

2. L. Bove, *Il ribelle per amore*, in *Alpini di Dio: I Beati con la Penna Nera*, a cura di A. Bazzari, Milano, Ugo Mursia Editore, 2019, p. 85.

da un'educazione cattolica della quale era fiero, come testimonia la sua iscrizione nel 1934 alla Federazione Universitaria Cattolica Italiana di Pavia[3].

Il suo interesse verso le questioni care al Fascismo non era frutto di un'adesione ideologica profonda, quanto piuttosto un ingenuo adeguamento generazionale. Formatosi nel sistema educativo fascista, cercava vanamente di purificarne l'ideologia dall'interno. Le sue posizioni critiche, seppur velate, riflettevano la volontà di riformare il sistema più che di assimilarlo, esponendolo a rischi che misero a repentaglio la sua carriera accademica e politica già prima della definitiva rottura e della svolta resistenziale[4]. Nonostante la partecipazione ad iniziative propagandistiche, quali per esempio i Prelittoriali della Cultura e dell'Arte, Olivelli non rinunciò infatti mai a pronunciarsi con obiettività riguardo a tematiche anche spinose, come quelle relative alla razza[5].

Nella seconda metà degli anni Trenta Teresio si fece rapidamente strada nel panorama intellettuale fascista, ottenendo diversi incarichi legati agli organi di stampa e di propaganda del Regime. Calandosi nei processi e meccanismi culturali del partito, prestò in diverse occasioni la propria penna a riviste come «Civiltà fascista» o «Libro e moschetto» per articoli di taglio giuridico o geopolitico. Tale impegno culminò, dal maggio 1940 al febbraio 1941, nell'incarico presso l'Istituto Nazionale della Cultura Fascista a Roma. Si affiancò e diede

3. Olivelli, iscrittosi al gruppo del Vangelo e al gruppo della San Vincenzo, non nascose mai la propria forte impronta identitaria cattolica. G. Vecchio, *Teresio Olivelli* (https://fondazionefuci.com/wp-content/uploads/2023/04/olivelli.pdf; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

4. A. Palini, *Teresio Olivelli. Ribelle per amore*, Roma, Editrice AVE, 2018, pp. 7-11. Per approfondire la condizione dei 'giovanissimi' nel periodo del Fascismo si veda anche M. Franzinelli - M. Flores, *Storia della resistenza*, Roma - Bari, Laterza, 2022.

5. L'originalità delle idee di Olivelli rispetto alla dominante del pensiero fascista trova riscontro nelle argomentazioni della dissertazione che gli valse la vittoria nell'edizione dei Littoriali della Cultura e dell'Arte dell'anno 1939. Ragionando sulle tematiche della 'romanità' e della 'razza', Olivelli non ricorse infatti a nozioni meramente biologiche e concluse sostenendo l'inesistenza del concetto di razza nel contesto della Roma antica. Il suo obiettivo era quello di promuovere un pensiero cristiano e sostenere l'inconsistenza delle pretese fasciste di legittimare le idee del Regime proiettandone l'origine in un passato glorioso. Si veda in proposito il *Notiziario di collegamento e informazione per favorire la causa di canonizzazione del servo di Dio Teresio Olivelli* (1° semestre 1995) in Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 26, cartella 2.

fiducia all'ambiente fascista con l'auspicio che questo potesse, in ottica futura, dare credito e rilancio a una prospettiva politica di stampo cattolico, fondata su un'impostazione dello Stato di natura solidaristica. Si possono trovare evidenti e tangibili riscontri di questa fase di avvicinamento al Regime da parte di Olivelli all'interno dell'Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri di Pavia, che lo ha ospitato dal gennaio 1935 al 1938 in veste di allievo e nel 1943, a soli ventisette anni, in qualità di rettore.

Tra i documenti analizzati, il dattiloscritto inedito *L'Italia e il problema del Mediterraneo* è quello che meglio delinea il pensiero di Olivelli nella seconda metà degli anni Trenta. In questo testo egli sposa la dottrina geopolitica e imperialista del Regime, centrata sul concetto di identità nazionale e sulla missione storica dell'Italia. L'opera teorizza il destino del Paese nel ricostruire l'unità del Mediterraneo, considerato uno spazio vitale per l'espansione dell'Impero. Olivelli propone così una continuità ideale con l'Impero romano, celebrando il *Mare Nostrum*[6] come spazio indispensabile per l'affermazione della potenza fascista. Un'altra preziosa testimonianza inedita è lo scritto *I rapporti tra popolo e Stato*. Reperito tra i documenti d'archivio e privo di datazione, il testo è riconducibile al periodo della collaborazione di Olivelli con la stampa fascista. Si tratta probabilmente di una bozza mai pubblicata, dacché, a differenza di altri articoli, non presenta espliciti riferimenti alle testate di destinazione[7]. Gli anni universitari e il periodo immediatamente successivo delineano un Olivelli vicino al Fascismo, che egli tuttavia interpretava in chiave 'etica'. La sua adesione era mossa dalla speranza che il Regime potesse trasformarsi in uno strumento di autentico rinnovamento sociale e morale per l'Italia. Davide Lajolo ha rilevato che Olivelli, come altri suoi coetanei, era portato a «sentire la politica non come normale svolgimento di vita

6. Per approfondire il tema del Mediterraneo come spazio pertinente alla sfera geopolitica dell'Italia fascista si veda M.F. Paladini, *Mare nostrum*, in *Gli italiani in guerra. Conflitti, identità, memorie dal Risorgimento ai nostri giorni*, IV/1. *Il Ventennio fascista: dall'impresa di Fiume alla Seconda guerra mondiale (1919-1940)*, a cura di G. Albanese, Torino, UTET, 2008, pp. 615-627.

7. Il testo è conservato nell'unità archivistica Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 25, cartella 1 ed è stato trascritto nell'appendice 1 del presente contributo. A differenza di questo articolo, altri presentano l'esplicito riferimento alla rivista di appartenenza, come *Stato – Impero – continente*, afferente al numero di «Civiltà fascista» del novembre 1940.

entro istituti e norme, quanto come trasformazione di questi istituti e queste norme»[8].

La realtà del Regime si rivelò tuttavia ben distante dalle speranze di Olivelli, il quale auspicava un'Italia fondata sui valori comunitari cattolici[9]. Il definitivo disincanto maturò durante la tragica Campagna di Russia, nella quale, arruolatosi volontario, toccò con mano l'orrore della guerra[10]. Al ritorno, profondamente segnato, fu nominato rettore del Collegio Ghislieri. Assunse la guida dello storico istituto in un momento drammatico, con l'Italia settentrionale occupata dalle truppe naziste, ricoprendo un ruolo di immenso prestigio e gravosa responsabilità. Il filo conduttore delle sue due esperienze al Ghislieri fu un incrollabile rigore etico: mantenne sempre uno spirito critico verso le iniziative del Regime e, in seguito, guidò il collegio con fermezza in una fase di estrema fragilità.

Il 9 settembre 1943, con la nascita della Repubblica Sociale Italiana e l'occupazione tedesca di Pavia, il Collegio Ghislieri passò sotto il controllo nazista. Teresio Olivelli, il cui dissenso verso il Fascismo era ormai definitivo, rifiutò categoricamente ogni cooperazione con il nuovo governo collaborazionista. Richiamato alle armi a Vipiteno in un reggimento di artiglieria alpina, fu arrestato e deportato nel campo di Innsbruck, da cui riuscì a fuggire[11]. Catturato nuovamente e trasferito nel *lager* di Markt Pongau, vicino a Salisburgo, compì un'altra incredibile evasione. Le testimonianze di Luigi Combi, che gli fu compagno in Russia e in Tirolo[12], e di Guido Nicoletti, che condivise

8. D. Lajolo, *Da littore a partigiano*, in «Il Giorno» (24 luglio 1975). È interessante rilevare che anche Lajolo, scrittore, politico e giornalista che fu direttore de «l'Unità» fra la fine degli anni Quaranta e quella degli anni Cinquanta, visse una parabola di personale riscatto che lo portò, da giovane in carriera negli organigrammi fascisti, a divenire comandante partigiano nella Resistenza piemontese. Si veda il profilo biografico presente sul sito web dell'Associazione Davide Lajolo (https://www.davidelajolo.it/lajolo_biografia.php; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

9. Cfr. Franzinelli - Flores, *Storia della resistenza* cit. (nota 4), p. 86.

10. G. Ghia, Egressum compleas… *Amore e ribellione in Teresio Olivelli*, in «Il Margine», 38 (2018), 7, pp. 15-18. Bove, *Il ribelle per amore* cit. (nota 2), pp 87-92.

11. T. Dell'Era, *The Cause for Beatification of Teresio Olivelli: Catholic History and the Memory of the Shoah*, in *Новомученици: Полиперспектива* (New Martyrs: Polyperspective), I, edited by J. Ćulibrk, Belgrado, Museum of Victims of Genocide, 2019, pp. 39-60.

12. Luigi e Stefano Combi, artiglieri della trentunesima batteria alpina e commilitoni

con lui la prigionia austriaca[13], ne restituiscono un ritratto colmo di ammirazione: un uomo carismatico, capace di infondere calma e coraggio anche nelle condizioni più estreme.

Dopo una lunga marcia autunnale attraverso le Alpi, Olivelli raggiunse Udine e infine, l'11 novembre 1943, Brescia. Qui ebbe inizio la sua attività clandestina, che lo avrebbe consacrato come figura di spicco della Resistenza bresciana. Come ricordato in una commemorazione pubblicata nel 1945 su «Fronte Democratico», il suo ritorno segnò l'inizio di un'opera instancabile di organizzazione e incitamento alla lotta per la libertà[14].

L'incontro con Brescia: un laboratorio di conversione

Brescia si presentava fra il 1943 e il 1944 come uno dei più attivi centri dell'Antifascismo cattolico nell'Italia settentrionale. Non soltanto la componente cattolica del Comitato di Liberazione Nazionale era qui ben radicata, ma anche il clero diocesano era reticente alla collaborazione con i nazifascisti e, attraverso una rete di parrocchie e istituti religiosi, forniva assistenza e supporto logistico alla lotta clandestina[15]. In questo contesto vibrante la figura di Teresio Olivelli assunse

di Olivelli, condivisero con lui la drammatica esperienza del fronte russo. Il primo gli fu inoltre compagno anche nella reclusione nel campo di concentramento. Il testo della loro testimonianza è conservato nell'unità archivistica Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 25, fascicoli 69-72 (*Testimonianze e commemorazioni postume su Teresio Olivelli*) ed è stato trascritto nell'appendice 2 del presente contributo.

13. La testimonianza del dott. Guido Nicoletti è conservata nell'unità archivistica Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 25, fascicoli 69-72 (*Testimonianze e commemorazioni postume su Teresio Olivelli*) ed è stata trascritta nell'appendice 3 del presente contributo.

14. Si veda l'articolo *Martiri della libertà. Teresio Olivelli*, in «Fronte democratico» (19 giugno 1945), una copia del quale si trova nell'unità archivistica Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 26, cartella 2 (*1940-1945*).

15. Per approfondire si veda M. Lovatti, *Testimoni di libertà: Chiesa bresciana e Repubblica Sociale Italiana (1943-1945)*, Brescia, Edizioni Opera Diocesana San Francesco di Sales, 2015, pp. 199-257. Lovatti afferma che «da un meticoloso esame dei quotidiani fascisti *Il Popolo di Brescia* e *Brescia Repubblicana* dall'inizio del 1943 al 25 aprile del 1945, risulta inconfutabilmente che nessun sacerdote diocesano collaborò con la stampa fascista». *Ivi*, p. 210.

rapidamente un ruolo catalizzatore, soprattutto in seguito all'incontro con soggetti già impegnati nel contesto bresciano antifascista, fra i quali gli 'oratoriani della Pace'[16]. Si trattava di un gruppo di cattolici bresciani che, nell'autunno del 1943, si ritrovavano frequentemente tra la canonica della chiesa di San Faustino e l'oratorio della Pace. Qui Olivelli strinse legami fondamentali con figure chiave della Resistenza locale come Astolfo Lunardi, Beppino Pelosi e il carismatico Carlo Manziana, futuro vescovo di Crema[17].

Protagonista di questa temperie, Olivelli contribuì alla nascita delle Fiamme Verdi, formazione partigiana a forte impronta cattolica e popolare, composta inizialmente da molti alpini. Operativa dal novembre 1943 nel bresciano, dalle valli alla pianura, l'organizzazione offrì un supporto decisivo alla lotta antifascista[18]. Per Olivelli la scelta di Brescia non fu un mero ripiego logistico, ma un consapevole inserimento in un tessuto civile e religioso già incline all'impegno sociale. Il territorio divenne così un vero laboratorio di resilienza, dove egli sviluppò un contributo alla causa essenziale e duraturo, capace di influenzare profondamente la Resistenza locale e nazionale. Inoltre, Olivelli collaborò alla fondazione, all'inizio del 1944, del giornale clandestino «il ribelle» insieme a Carlo Bianchi e a una redazione d'eccellenza che comprendeva fra gli altri Laura Bianchini, Claudio Sartori, don Giuseppe Tedeschi, Enzo e Rolando Petrini[19]. Il foglio divenne

16. Si veda l'intervista ad Anselmo Palini del 20 gennaio 2025 curata da Carlo Cefaloni per il sito "Città Nuova" (https://www.cittanuova.it/teresio-olivelli-storia-di-un-ribelle-per-amore/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

17. Per approfondire la figura di Carlo Manziana si veda Lovatti, *Testimoni di libertà* cit. (nota 15), pp. 115-135.

18. R. Tagliani, *L'epoca dei 'ribelli per amore'*, in *Ottant'anni dal sacrificio di Emiliano Rinaldini. Per ricordare il tempo dei "ribelli per amore"*, Roma, Studium, 2025 («Universale», 167), pp. 17-28.

19. Il primo numero della rivista (5 marzo 1944) fu dedicato ad Astolfo Lunardi ed Ermanno Margheriti, condannati a morte dal tribunale speciale di Brescia il 5 febbraio e fucilati il mattino del 6 marzo del medesimo anno. Lunardi e Margheriti collaboravano alla redazione di «Brescia libera», il precedente giornale antifascista locale, la cui pubblicazione, iniziata nel novembre 1943, si interruppe alla morte dei due giovani partigiani. L'esperienza de «il ribelle» nacque con l'intento di proseguirne e svilupparne l'attività editoriale, tanto che il suo 'motto' («esce come e quando può») richiamava quello del periodico suo predecessore. Per approfondire si veda P. Alfieri, *Aspetti educativi nel giornale clandestino delle Fiamme Verdi «Il ribelle»*, in «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 30 (2023), pp. 156-166.

rapidamente l'organo ufficiale delle Fiamme Verdi, raggiungendo la straordinaria tiratura di quindicimila copie e diffondendosi in tutta l'Italia settentrionale[20]. Distribuito segretamente per ventisei numeri, il giornale rappresentò un pilastro informativo e ideale, denunciando i crimini nazifascisti e coordinando i nuclei operativi con la popolazione civile. Attraverso una narrazione appassionata e riflessioni sul futuro democratico del Paese, «il ribelle» trasformò il ribellismo in un fenomeno endemico e inarrestabile, agendo come una vera arma di resistenza morale capace di rompere il monopolio della propaganda del Regime[21]. La diffusione de «il ribelle» dimostra come Brescia non fosse soltanto teatro di guerriglia, bensì anche un terreno fertile per un dibattito pubblico alternativo. Questa esperienza editoriale proiettò la città in una dimensione superiore, capace di coniugare critica sociale e impegno cattolico in una collaborazione corale volta al rigetto della dittatura.

Soprattutto nei primi articoli, firmati con lo pseudonimo di «Cursor», Olivelli intendeva «usare la pagina stampata come una risposta al nuovo stato di cose venutosi a determinare in Italia»[22]. Il giornale «il ribelle» non nasceva come organo di partito o testata locale, bensì come manifesto di un'identità politica giovane e autonoma, capace di fondere rigore morale e azione pratica in una sintesi inedita. Attraverso questo periodico, Olivelli reagiva al degrado etico imposto dall'occupazione e dal Fascismo, rifiutando provincialismi e nazionalismi in favore di un universalismo etico. La sua visione era inclusiva e trasversale. La consapevolezza che «non vi sono "liberatori"», bensì «solo uomini che si liberano» chiamava a una mobilitazione dal bas-

20. Per approfondire si veda *Guida alla lettura de «il ribelle», settant'anni dopo* di Rolando Anni (http://www.il-ribelle.it/guida-ribelle/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

21. S. Peli, *Storia della Resistenza in Italia*, Torino, Einaudi, 2006, p. 61. «"Il Ribelle" fu definito il migliore dei giornali clandestini dell'Alta Italia tanto da essere più volte citato nei rapporti a Mussolini sulla stampa Clandestina». R. Marsala, *Il pensiero di Laura Bianchini nelle pagine de «il ribelle»*, in *Il tempo e le istituzioni*, Scritti in onore di Maria Sofia Corciulo, a cura di G. D'Agostino - M. Di Napoli - S. Guerrieri, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2017, pp. 387-397: 390.

22. F. Baldini, *La Resistenza a Fossoli e il ritorno della memoria*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», I (2021), 1, pp. 263-292: 287.

so[23]. L'esperienza editoriale di Teresio veniva così a incarnare la perfetta connessione tra ideale, parola e prassi[24].

Conclusioni

I documenti conservati presso l'archivio del Collegio Ghislieri confermano quanto l'impronta di Olivelli sia rimasta viva nel bresciano, testimoniata da numerose commemorazioni nate nel segno della gratitudine. Un esempio significativo è l'intitolazione della scuola media e di una via a Villa Carcina. In un articolo dell'epoca si legge come queste iniziative riflettessero «la riconoscenza delle genti bresciane per la dedizione dell'Eroe mortarese alla loro terra» e come continuassero «a pervenire importanti testimonianze per l'avvio del processo di beatificazione»[25]. Tale legame è suggellato da una lettera del 1970, in cui il preside della scuola comunicava ufficialmente al Rettore del Ghislieri, Bernardi, la decisione presa all'unanimità dal corpo docente[26]. Questo tributo non è rimasto isolato. Nel 1975 anche l'Istituto Tecnico Commerciale di Darfo Boario Terme fu dedicato alla sua memoria. In quell'occasione, il Rettore del Collegio espresse anche il proprio plauso per la pubblicazione di un apposito volume a cura di un docente dell'istituto[27].

23. Il testo si legge in «il ribelle» (16 giugno 1945), p. 1, una copia del quale è conservata nell'unità archivistica Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 26, cartella 2 (*1940-1945*).

24. Tale concetto è espresso anche nel profilo storico che riassume la vicenda del giornale sul sito web a questo dedicato. «Le pagine ingiallite de "il ribelle" ci raccontano tutta la tensione morale della Resistenza bresciana; una tensione che lascia la sua profonda traccia anche nell'animo dei lettori di ieri e di oggi» (http://www.il-ribelle.it/storia/; data di ultima consultazione: 1° febbraio 2026).

25. Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 25, cartella 1, fascicoli 69-72 (*Testimonianze e commemorazioni postume su Teresio Olivelli*).

26. Il 18 giugno 1970 l'allora preside della scuola media statale di Villa Carcina indirizzò una lettera ad Aurelio Bernardi, allora rettore del collegio Ghislieri. Il testo della medesima si legge nell'unità archivistica Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 25, cartella 1, fascicoli 69-72 (*Testimonianze e commemorazioni postume su Teresio Olivelli*).

27. La lettera indirizzata il 12 dicembre 1975 dall'allora rettore Aurelio Bernardi al prof. Paolo Franco Comensoli, all'epoca preside dell'Istituto "Teresio Olivelli" di Darfo Boario Terme, si legge nell'unità archivistica Pavia, Archivio amministrativo

Dal punto di vista storiografico, il periodo bresciano di Olivelli può essere letto secondo due prospettive complementari. La prima è di natura spirituale e morale: Brescia è vista come la vera 'culla' della Resistenza cattolica, il luogo dove prende forma quella 'ribellione per amore' che diventerà il manifesto etico di Teresio[28]. La seconda prospettiva è invece più analitica e operativa: qui l'esperienza bresciana viene interpretata come un laboratorio strutturale, dove Teresio affinò le competenze organizzative necessarie alla lotta partigiana. Come recita il documento prodotto dal Comitato per le Onoranze alla memoria presso il Collegio Ghislieri, egli fu «uno dei più ardenti organizzatori partigiani nella lotta contro l'invasore», nonché «l'anima della resistenza nelle province di Brescia, Milano, Cremona e Mantova non risparmiando pericoli né disagi, dando sempre ed ovunque le più brillanti prove»[29].

Brescia non fu per Olivelli solo un rifugio, bensì anche il laboratorio umano e politico dove i suoi valori presero finalmente una forma nuova e concreta. In quei mesi frenetici riuscì a trasformare l'amara disillusione verso il Regime in un'azione collettiva straordinaria, espressa nel coordinamento dei militanti, nella fondazione del giornale clandestino «il ribelle» e nella tessitura di una fitta rete di alleanze che superava i confini regionali. La sua Resistenza non fu soltanto una lotta fisica contro l'occupante, ma un vero e proprio cammino interiore. Fu a Brescia che Olivelli convertì il proprio rigore morale in responsabilità politica, dimostrando come un uomo possa rinascere dalle proprie macerie ideologiche per mettersi al servizio di una causa comune. Anche se il suo arresto, il 27 aprile 1944, spezzò bruscamente questo impegno pratico, il segno lasciato in città rimase indelebile: Brescia fu decisiva per il suo destino, così come Olivelli lo fu per la storia della città.

del Collegio Ghislieri, scatola 25, cartella 1, fascicoli 69-72 (*Testimonianze e commemorazioni postume su Teresio Olivelli*).

28. Questa espressione divenne un segno di appartenenza per molti partigiani che si identificavano nei valori olivelliani. «Nel marzo del 1944, un mese prima dell'arresto, Teresio Olivelli compose, in collaborazione con Carlo Bianchi, i versi strazianti della *Preghiera del ribelle*. Espressione del sentimento religioso cattolico, il testo, rivolto ai partigiani e a tutti quei resistenti che combattevano nel nome della Libertà, fu pensato e dato alle stampe perché fosse divulgato e distribuito in occasione della comunicazione pasquale». Baldini, *La Resistenza a Fossoli* cit. (nota 22), p. 288.

29. Il documento prodotto dal comitato si legge nell'unità archivistica Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 26, cartella 2 (*1940-1945*).

APPENDICE 1

T. Olivelli, *I rapporti tra popolo e Stato* (s.d.)

Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 25, cartella 1

Le diverse accezioni nelle quali vengono ricevute le nozioni di popolo e di Stato nel pensiero politico italiano e germanico, provano una preliminare chiarificazione di termini volta a dissipare ogni dissenso terminologico. Per popolo si intese non l'elemento genericamente personale collettivo, ma la nazionalità: per Stato non l'apparato burocratico, ma la figura e l'organizzazione politica: così si superò l'antitesi tipica borghese che la dottrina italiana riassume sotto l'unico, più vasto concetto di Stato. Il tema non era in sé conchiuso: mirava a fissare i presupposti teoretici che avrebbero informato la convivenza di più popoli unitariamente diretti.

La nazionalità è, per noi, un concetto sociologico: risulta di vari elementi, comunanza di sangue, di fede, di lingua, di sede, di storia, non necessariamente concorrenti, che si traducono in unità di costume caratterizzante i singoli che ad essa appartengono. La nazionalità qua talis è ancora apolitica, è similarità di elementi distinti: non opera come personalità storica, fa assumere rilievo politico alla nazionalità trasformandola in azione. Sotto questo profilo la nazionalità fa lo Stato. Ma è da tener presente che l'energia unificatrice, il senso dell'appartenenza collettiva è un fatto tutto spirituale, cosciente e volontario, che lo Stato suscita, incanala, promuove all'interno ed anche oltre la nazionalità. In questo senso lo Stato fa la nazione, e, a lungo andare, la nazionalità, che è il risultato di un continuato processo associativo; se può dire che non vi è nazionalità che, almeno un tempo, non sia stata Stato.

Lo Stato, per noi, è espressione di volontà politica, scoperta ed attuazione di valori, decisione di mete, signoria spirituale oltre l'immediatezza arazionale dei sentimenti e degli impulsi, stato etico, educatore; sorge dal popolo ma trascende il popolo, sopra la nazionalità e le disposizioni naturali è portatore di valori comuni che sono in co-

mune realizzabili. L'elemento personale non è perciò "naturalmente" circoscritto ma comunità aperta.

Una collettività strettamente organica, biologicamente chiusa, dotata di categorie spirituali esclusivamente proprie e non partecipabili frutto superpersonale di cui ogni singola persona è individuazione, sta invece al centro della concezione nazionalsocialista del popolo e dello Stato. Da essa si dipartono tutte le categorie della realtà sociale, compreso lo Stato. Questo è da alcuni concepito come forma politica di un popolo; da altri come strumento della sua attuazione storica; ma è ad ogni caso da evitare ogni motivo dualistico, autoritario, trascendente l'interno fluire della vita collettiva. Lo Stato, come il diritto non è ordinamento che compone e impone, ma espressione immediata, forma del vivere popolare.

Ma l'accento della dottrina nazionalsocialista è distaccato dalla figura statuale (a tal punto che spesso se ne nega la personalità) posto nella Fuehrung personale, la guida politica del popolo. La guida politica è parte integrante dello stesso concetto di popolo. L'organismo popolare internamente si germina in due distinte posizioni: il Fuehrer e la Gefolgschaft, fra le quali intercorre un rapporto non estrinseco di sudditanza, ma interno e organico, in quanto elementi della stessa realtà naturale. Il Fuehrer è il mezzo che estrinseca la volontà del popolo e trasforma in determinazioni geneconcrete l'indistinto sentimento popolare. Questo processo è arazionale, non suscettibile di valutazione ideale, se pur non anarchico ma solo secondo l'ordine nazionale. Il Fuehrer è l'organo naturale della comunità, non dello Stato: questo – fu ribadito dai camerati tedeschi – non è che un mezzo della Fuehrung.

Il legame di sangue condiziona il rapporto Gefolgschaft-Fuehrer (per tento non può guidare ed esprimere se non la propria comunità popolare a differenza dei latini rex, pastor, governator). È da tener presente che il popolo è il risultato di un processo storico in cui, anche attraverso lo Stato, si individua la razza. Questo è il concetto animatore e condizionatore di tutta la dottrina nazionalsocialista. Comunque si voglia precisare il rapporto tra popolo e Stato nel terzo Reich, certo il primum è costituito dal popolo, inteso come organismo etnico vivente secondo leggi sue proprie. La sovranità risiede nel popolo (quindi prescinde dagli elementi spaziali), lo Stato è proiezione di esso e suo strumento, il Fuehrer è portatore della sua volontà.

Nella nostra concezione lo Stato è il primum, titolare della sovranità, il popolo ne è un elemento. Lo Stato è unità sopraordinata e

totalità che conferisce forma e direzione alle contraddittorie attività singole, stato etico che afferma nella vita collettiva i valori oggettivi dell'etica e del diritto. Tali divergenze non sono semplici divergenze accademiche. Esse rispondono a una viva istanza che la storia, specie quella tedesca, alimenta. Nella concezione nazionalsocialista si trova: il motivo romantico della infinita spontaneità creativa intollerante di forma delle eterna vitalità della natura sempre diversa e sempre uguale a sé stessa; il senso della germinazione istintiva dal fondo etnico di tutte le produzioni spirituali e sociali e del permanere della sostanza popolare oltre tutte le imposizioni dal di fuori e i ritagli di arbitrarie impalcature istituzionali; la preoccupazione che lo Stato e il diritto non riescano qualcosa di impersonale, frigido e staccato, livellatore alle feconde individualità, lontane e in perpetuo sfasamento rispetto all'incessante svolgersi della vita dei popoli.

Onde lo sforzo di conchiudere nella immanenza del Soggetto popolare tutti i valori, di rivalutare i momenti istintivi, sentimentali, fantastici, irrazionali della vita dei popoli e di affermare l'originalità irriducibile del loro genio, il tentativo di elidere tutti gli elementi istituzionali e spirituali che lo trascenderebbero, l'insistenza sul concetto di organicità storico-naturale, la correlativa disaccentuazione del rapporto fra soggetti autonomi, la conseguente sottrazione di valore all'organizzazione politica.

Istanza di aderenza al dinamismo storico e di concretezza che lo Stato fascista non respinge, anzi fa ragione di vita. Lo Stato quale il Fascismo intende e vuole, non è forma vuota sotto cui è adunabile qualsiasi contenuto, ma è espressione delle effettive gerarchie spirituali, si nutre di una ricchissima tradizione di pensiero, di una accesa sensibilità dei problemi odierni, di una alta tensione ideale. Lo Stato fascista ha viva coscienza che la politica non è creazione ex nihilo ma vertice di una vasta risonanza di moti storici e assume tutti i motivi storicamente efficienti che vivono nel sangue del popolo e nelle tradizioni e nel clima presente per farne materia del suo agire e ricomporli secondo nuove linee. Donde il valore attribuito all'eredità spirituale e biologica dei popoli. Come l'istintività della razza e le determinazioni dell'ambiente sono assunte e trasvalutate nelle espressioni spirituali, che, materiandosene, non si spogliano della loro universalità e esemplarità. Cosi lo Stato, pure alimentandosi delle molteplici ricchezze e tensioni della vita, non si arresta al dato, lo rielabora, lo celebra in perenne arricchiamento, lo ricrea in forme nuove di civiltà. Lo stato

è fattura storica e fattora di storia. L'aderenza alla storia non significa schiavitù al passato o al presente: lo Stato è "soprattutto futuro". Non si limita ad attestare passivamente la eterogeneità di individualità inarrestabili ma le definisce nelle loro relazioni e le compone a figura consapevole. Così l'irradiamento dello Stato non è solo espansione demografica per ondate successive ma sussunzione di elementi distinti fusi in una universalità politica. Lo Stato può arricchirsi di elementi tratti da altre civiltà purché non in contraddizione con la sua costituzione interiore. Roma accolse, conservò, ricreò, nella romanità tutta la cultura antica. Ma è bene, a questo punto, avvertire che il richiamo ideale del Fascismo non è l'olimpicità cosmopolita del tardo Impero, ma il primo Impero romano-italico, imperniato su un popolo di singolare vocazione imperiale, che di esso fu l'animatore ideale e il centro di cristallizzazione e di irradiazione.

Lo Stato fascista è unità nella varietà, rivoluzione nella conservazione. In questo tema le similarità ideologiche fra le due Nazioni dell'Asse assumono le diverse polarità in cui si esprimono il genio e la storia del mondo romano e del mondo germanico. Nella concezione nazionalsocialista è accentuato il momento naturalistico-psichico, su quello politico-volontaristico, l'organico su quella personale, l'immanenza nel gruppo etnico sulla trascendenza della volontà statuale, il momento della Erlebnis sulla ratio, intesa non illuministicamente come ragione, ma come creazione e organizzazione ideale. Per usare una frase di un vostro, per voi "l'uomo si fa quello che è": senza rinnegarlo noi aggiungiamo: "l'uomo è quello che si fa". Mentre per voi l'organizzazione è mera tecnica per noi è fatto spirituale, organizzazione interiore in cui il proprio accento individuale si universalizza e socializza, prima e più che organizzazione ab extrinseco in cui si oggettiva, si ordina, si unifica la molteplicità contraddittoria degli impulsi.

La condizione prevalentemente naturalistica del nazionalsocialismo e la concezione storiografica del fascismo – tralasciamo gli atteggiamenti simili discendenti dal parallelismo del rapporto persona-stato, compagno di stirpe (Volks-genosse) – comunità popolare (Volksgemeinschaft) – perfettamente si ritrovano nel riconoscere:

a - l'esigenza sostanziale che il fenomeno giuridico non sia limite arbitrario o finzione imposta, ma che ad esso corrisponda una uguale sostanza politica, sicché si abbia a verificare quella sproporzione tra formale e reale che caratterizzò il paritarismo astratto della sovranità statale codificato a Ginevra e la civiltà negativa del liberalismo;

b - l'esigenza nazionale, che contro l'arbitraria delimitazione delle sfere di competenza statale rispetti le solidarietà etniche, le affinità nazionali la cui originalità non può venire calpestata ma deve assumere autonomo sviluppo;

c - l'esigenza organica internazionale, che ristabilisca contro il frammentismo e l'assolutezza statale le naturali istanze associative di indole economica, spaziale, culturale, spezzate dai microstatalismo del dopoguerra, che rivelò, al vaglio della storia, la sua inefficienza;

d - l'esigenza gerarchica, che distribuisca i compiti alle Nazioni secondo la loro efficienza storica, il loro potenziale umano, la loro capacità spirituale. Quindi una graduazione di intensità di autonomie e di funzioni secondo la statura storica dei popoli. A tal proposito si deve notare come la rigidità della concezione razziale tedesca dia luogo – quando non si tratti di popoli affini – a un aggregato di popoli condotti come per forza di gravitazione intorno ad una massa popolare più forte, mentre, più articolata e flessibile, la concezione italiana dello stato permette attraverso un processo di scambi, assimilazioni, dissimilazioni, il costituirsi di un "organico" politico sopraordinato. Una diversa maturazione storica – che camerati tedeschi hanno spesso richiamato – confronta i diversi atteggiamenti: mentre Roma poté stringere i varj popoli in un'unica sostanza romana, il germanismo non valicò quasi mai i propri confini etnici.

APPENDICE 2

Testimonianza di Stefano e Luigi Combi (s.d.)

Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 25, fascicoli 69-72 (*Testimonianze e commemorazioni postume su Teresio Olivelli*)

Noi sottoscritti Stefano Combi della classe 1918 residente a Cremeno-Valsassina – (prov. di Como) e Combi Luigi della classe 1920 residente a Cassina pure in Valsassina (prov. di Como) via S. Giovanni N.1 siamo stati artiglieri Alpini in forza alla 31ma Batteria dell =Gruppo Bergamo= (2° Reggimento Artiglieria Alpina) – militari alle dirette dipendenze dell'indimenticabile Tenente Teresio Olivelli.

Egli era arrivato a Veneria Reale (Torino) nel mese di Maggio del 1942 e nei primi giorni di agosto, il nostro Reparto è partito per la Russia. Eravamo diretti sulle montagne del Caucaso, ma appena arrivati in Russia, ci fecero scendere dalla tradotta, perché i tedeschi dissero che il fronte del Caucaso lo avrebbero difeso da loro soli. Ci dirottarono allora sul fronte del "Don" nei pressi di Potgornoi, dove arrivammo dopo una ventina di giorni di marcia forzata, tutta fatta a piedi e stracarichi. Subito incominciammo a fare dei grandi scavi per costruire dei baraccamenti sotterranei per difenderci dal freddo e dal nemico. Intanto il Ten. Olivelli faceva sistemare su di una altura, poco lontana, il nostro "osservatorio" per sorvegliare i movimenti dei russi e dirigere il tiro dei nostri cannoni. Il Ten. Olivelli sempre vigile ed instancabile, continuava a fare la spola giorno e notte. Lo abbiamo visto sovente preoccupato, ma sempre ci parlava fraternamente, bonario e fiducioso. Parecchie volte appariva tra di noi e circolava fra i soldati pregando ad alta voce e stringendo la "Corona del Rosario" che gli penzolava tra le mani. Non esisteva il Cappellano del nostro Reparto ed il Ten. Olivelli si prodigava anche per l'assistenza religiosa. Tra gli Alpini era soprannominato il "Prete" e quando si parlava di lui, noi così lo chiamavamo, nel modo che era diventato familiare a tutti. Vogliamo qui ricordare che quando gli capitava di sentire qualcuno bestemmiare, accorreva immediatamente ed appoggiando ai soldati una mano sulle spalle, cercava affabilmente di calmarci con buone parole, piene di conforto e di fede.

Nei primi giorni del gennaio 1943, epoca del crollo del fronte del Don, iniziò la tragica ritirata sulla steppa gelata con una temperatura che andava dai 38 ai 45 gradi sotto zero. A quel momento, sfasciatosi il nostro Reparto di fronte ai carri armati pesanti russi, ognuno fece di sua propria volontà. Il Ten. Olivelli partì con una trentina di uomini che vollero seguirlo e prese una direzione diversa dagli altri ufficiali e dopo di che, seppimo più nulla. Noi due siamo scappati formando un gruppetto di circa dieci soldati vecchi amici, e dopo molti giorni di lungo cammino, pieno di peripezie e di stenti, siamo arrivati a Gomel, dove ci unimmo ad altri reparti italiani ormai salvi. Furono giornate piene di confusione, e poi, organizzati alla meglio, riuscirono a rimpatriarci.

Successivamente venne ricostruita la 31ma Batteria Alpina nel paese di Nembro (prov. di Bergamo) e noi due, che ne facevamo ancora parte, partimmo con la Batteria, alla volta di Varna, vicino a Bressanone. Sapevamo che anche il Ten. Olivelli era rientrato in Italia, portando in salvo altri nostri compagni, ma in questo momento egli non era più con noi, perché assegnato ad un'altra Batteria, poi al comando di Regg. to. Fatalità volle che poco dopo l'armistizio dell'otto settembre 1943, io solo sottoscritto Combi Luigi, internato in Germania incontrassi proprio a Insbruk il mio tenente Olivelli Teresio, anch'egli internato nello stesso campo di concentramento nello scomparto degli ufficiali. Anche in quella circostanza, il Ten. Olivelli riconosciutomi da lontano, trovò ugualmente modo di sfuggire alla sorveglianza per raggiungermi e salutarmi affettuosamente e chiedermi notizie degli altri alpini che erano con noi in Russia. Egli mi disse: siamo ancora piombati in una brutta situazione e bisogna cercare stavolta qualche trucco per potere ritornare a casa nostra. Poi il Ten. Olivelli ritornò frettolosamente fra gli ufficiali che erano subito stati separati dai soldati all'arrivo in Germania.

A guerra finita: rivedemmo solo il suo nome sui giornali e ancora recentemente abbiamo visto un libro che parlava di lui. Poi al raduno degli Alpini abbiamo sentito che gli era stata conferita la Medaglia d'Oro al valore militare "alla Memoria". Abbiamo desiderato dichiarare volontariamente e coscienziosamente quanto sapevamo del Ten. Olivelli, in segno di perenne gratitudine e per cercare di onorare anche noi alla nostra maniera la sua figura ed il suo caro ricordo. Quanto sopra è stato tutto scritto da me personalmente in presenza del mio commilitone Combi Stefano.

In fede

Combi Luigi

APPENDICE 3

Testimonianza di Guido Nicoletti (s.d.)

Pavia, Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri, scatola 25, fascicoli 69-72 (*Testimonianze e commemorazioni postume su Teresio Olivelli*)

Pochi giorni dopo il nostro arrivo al campo di concentramento ci trovammo al mattino tutti radunati in uno spiazzale. Al centro un gruppo di ufficiali tedeschi ed un borghese che prende la parola in un barbaro italiano ci invita ad arruolarsi nelle SS. Fu appunto dopo questo concione che esservisi un giovane, con una fisionomia alterata dalla rabbia e dal disgusto, il quale passava abilmente di fila in fila, bollando con parole roventi qualunque idea di adesione. Costui era TERESIO OLIVELLI, trasportato poche ore prima nel campo e già subito in azione nella sua patriottica e fraterna opera di italianità. Rimase nel nostro campo una quindicina di giorni, tempo sufficiente perché egli fosse conosciuto da tutti, amato e stimato e ammirato. Deciso in un primo momento di tentare la fuga.

13/10/1943 alla sera parlo per lunghe ore di fuga con il tenente Olivelli. Lombardo, laureato in legge a Pavia, colto, buon parlatore, profondamente cristiano, un gran naso su un viso quadrato e pallidissimo ormai mangiato dalla fame. È già fuggito una volta, un mese fa dalla Germania e fu ripreso a Innsbruck. È arrivato in questo campo già duramente provato per i disagi sopportati. Da lungo tempo rinuncia al pezzo di margarina ed a parte del pane per conservarli e procurarsi così i viveri per la fuga. La sua lotta quotidiana fra la fame ed il disegno di libertà è ammirabile. La sua fisionomia da asceta risulta nel gruppo pachiano di tanta stupida ufficialità. Ho come il presentimento che il ragazzo sia un predestinato all'olocausto del piombo dei nostri aguzzini.

20/10/1943 ho altrove parlato del tenente Olivelli. La sua superiorità intellettuale e morale risulta a prima vista sulla mediocrità degli altri. È la sua fede profonda di Italiano che gli impone di pensare alla fuga, e di poter così mettere la sua intelligenza e il suo cuore a vantaggio del paese. Nella confusione spirituale di tutti, Egli tiene alto e viva la fiaccola della idealità e della letta. Ha vissuto il breve

periodo passato accanto a me con la sola idea di prepararsi alla partenza. E per questo è venuto con il mio aiuto a vivere nell'infermeria perché situata nel luogo più propizio alla fuga. Oggi nel pomeriggio riesco ad attaccare discorso con la sentinella delle terreità d'angolo e lo continuo con l'Olivelli che è in mia compagnia. La sentinella, un grasso e grosso vecchio austriaco, si mostra abbastanza ben disposto per cui lascio solo il compagno affinché aboia maggiore libertà per avanzare le sue richieste. Dell'episodio non parliamo più nemmeno alla sera quando ci raduniamo tutti in una stanza a chiacchierare. Alle 22:30 mentre dormo Olivelli mi viene a chiamare e mi dice che forse potrà partire. Mi alzo e in pochi minuti mi ritrovo l'amico pronto. Il tenente Cattivelli ed io consegniamo al partente i nostri modesti risparmi alimentari e cioè una pagnotta e una scatoletta di carne. Ci portiamo in una stanza vuota in un angolo della baracca, molto vicino al castello della sentinella. Poche parole e pare che la sentinella acconsente in cambio di un orologio. Il momento è veramente drammatico: Olivelli scavalca la finestra e si butta sotto il reticolato mentre io seguo i movimenti del tedesco. Questo scende e prende il dono che Olivelli gli porge. Quindi l'amico ritorna indietro, mi abbraccia prende il suo sacco e si porta al di là del gabinetto. Da questo momento è fuori dalla mia vista. L'attesa mi sembra eterna: un collega che seguiva il fuggitivo dall'altro lato mi dirà poi che a metà circa del passaggio del reticolato questo vi si era rimasto impigliato malamente e a stento e con qualche danno s'era potuto tirare fuori. Ogni movimento della sentinella è per me uno spasimo. L'orrore di vederla imbracciare il fucile e pochi minuti dopo dover io stesso curare l'amico morente mi agghiaccia. Ad un tratto, attraverso il raggio luminoso di una lampada, vedo la sua figura aitante balzare e scomparire, curva sotto il sacco, veloce libero. Resto profondamente turbato. Ho vissuto in questi momenti un episodio che io, forse con lo stesso coraggio, non avevo tentato perché sprovvisto della indispensabile spina spirituale. La vita è un dono che può essere buttato solo per una conquista ideale non per un materiale miglioramento.

22/10/1943 Sono riuscito a tener nascosta la fuga dell'Olivelli anche all'appello di ieri e solo questa mattina lascio che il sottoufficiale tedesco constati l'assenza di Olivelli. Il capitano tedesco giunto poco dopo dice che non farà troppa strada e che verrà ucciso. Ma non sarà vero; Egli ormai è lontano e vivrà per un Italia che aiuterà a divenire migliore.

Prima della fuga avevo dato all'amico Olivelli unitamente a delle indicazioni topografiche riguardanti specialmente la zona di frontiera

anche l'indirizzo di un mio amico carissimo presso il quale, nel caso la fortuna lo avesse assistito fino in Italia, avrebbe trovato il più completo e fraterno appoggio. È appunto dal dott. Ariis e dalla sua signora che accolsero e tennero un mese con loro Olivelli ch'io raccolto i seguenti particolari:

Il tragitto dal campo di Markt Pongau posto a sud di Salisburgo alla frontiera italiana è stato per il fuggiasco irto di numerose difficoltà. Pressachè privo di qualunque alimentazione, in una stagione ormai fredda con la catena dei monti Tauri che sbarrava la strada per cui era indispensabile per superarla percorrere la lunga galleria in treno. Solo una persona di eccezione come fisico e come spirito poteva riuscirci. Negli anni di prigionia ho potuto sapere di numerosissime fughe da parte di italiani, che lavoravano nei dintorni e di tutte queste centinaia di casi io conosco soltanto uno che riuscì a raggiungere l'Italia. Tutti gli altri cadevano nella terribile rete di sorveglianza che faceva di tutta la Germania una sola prigione. Della ardimentosa odissea della fuga di Olivelli a me pare che il seguente episodio sia il più caratteristico e il più significativo.

Egli raccontò al suo arrivo che si trovò innumerevoli volte di fronte a dei bivi di strade o situazioni da risolvere e che non ebbe mai difficoltà di scelta perché una luce gli illuminava la strada che doveva seguire. In questo particolare ritrovo tutto Olivelli il fedele convinto e pure l'asceta cristiano che attraverso le sofferenze fisiche conquista il dono della divinazione. Arrivato a Udine e accolto fraternamente dai coniugi Ariis fu naturalmente ripulito e rifocillato e quindi messo a letto. La mattina seguente la signora trova la stanza vuota e preoccupata resta in attesa. Ritorna finalmente Olivelli e si scusa di essere uscito presto: "sono stato alla messa delle povere ed ora sono rientrato per prendere i pacchetti di biscotti che mi sono stati dati da una famiglia della Carnia perché i poveri mi attendono". E riparte carico non solo di biscotti ma di un pacco di cibarie che gli dà la buona signora. Ecco dunque Olivelli poche ore dopo il suo rientro in Italia dopo un viaggio spaventoso dimentica di tutto, in mezzo ai poveri di una parrocchia sconosciuta a distribuire doni. Giunto in Italia non ebbe che un solo pensiero: prepararsi alla lotta. Mi dicono i coniugi Ariis che essi fecero grande pressione affinché si fermasse un po' più a lungo con loro in un luogo sicuro: "pareva quasi che egli mancasse ad una parola data a rimanere un giorno di più di quanto non fosse necessario per rimettersi fisicamente e per completare la sua documentazione falsa".

INDICI

a cura di

Angelo Brumana

INDICE DEI NOMI

Abatis, Domenico 74
Adam, Karl 105
Adelmanno, vescovo 49, 50
Adriano, Augusto Cesare Traiano, imperatore 68
Africa Proconsularis, provincia 17
Aiace Telamonio 92, 93
Albagno 74
Albanese, Giulia 136
Alberti, Alberto de 91
Albini, Giuliana 11
Alessandro II (Anselmo da Baggio), papa 51, 52
Alfieri, Paolo 139
Alpi 31, 138
Alventis, Oliviero *de* 70
Alvernaco 73
Ambriani, Tosabecco 74
Ambroxoni, Arico 74
America 121, 122
Anatalone, santo 4, 8, 29-45
Anatelone, *vedi* Anatalone, santo
Anatolio, *vedi* Anatalone, santo
Andenna, Giancarlo 62, 65
Andrea da Strumi 54
Andreani, Laura 49
Andreatta, Pietro 126
Andreoli, Bruno 63
Anni, Rolando 96, 140
Anolinus, prefectus martirii 43
Anselmo da Baggio, santo 51-54
Anselmo da Baggio, *vedi* Anselmo da Mantova
Anselmo da Lucca, *vedi* Anselmo da Mantova
Anselmo da Mantova 4, 8, 47-59
Antegnado, Alberto *de* 78
Antonio Primo, legato 13-15
Apollinare, santo 29
Apollonio, santo 37
Appelt, Heinrich 65
Aquileia (Udine) 12, 13
Archetti, Gabriele 66, 72
Arialdo, santo 49, 50, 54
Ariis, dottore 152
Arimanno, vescovo 50, 58
Arnolfo di Milano 54
Augusto, Gaio Giulio Cesare Ottaviano, imperatore 17, 22-24
Auschwitz (Polonia) 131-132
Avenches (Francia) 19
Azzolini, Bruno 130, 131

Bacco 89
Baethgen, Friedrich 54
Baetica, provincia 17
Baldini, Francesca 140, 142
Bamberg (Germania) 34
Bannwart, Clemens 69
Barbanera, Marcello 21, 22
Barbieri, Ezio 75
Bardelli, famiglia 75, 75
Bardo (Bardone), primicerio 52
Barnaba, santo 30-33, 38-41, 43, 44
Baronio, Angelo 18, 65, 71
Barzanò, Alberto 108

Basasenus 73
Bazoli, Luigi 101, 103
Bazzani, Giorgio 119
Bazzari, Angelo 134
Bearzot, Cinzia Susanna 108
Bedriacum, *vedi* Calvatone
Belfanti, Carlo Marco 69
Belli, Carlo 130, 131
Bellomo, Michele 11, 13
Belmonte 74
Bendiscioli, Mario 104, 105
Benedetti, Angelo 12
Benno Bespe 65
Bergamo 7, 66, 120, 149
Bergson, Henri 104
Bernardelli Curuz, Maurizio 91
Bernardi, Aurelio 141
Beroldo 32, 33, 42
Bertoletti, Ilario 108
Bespe, Giovanni 73
Bethmann, Ludwig Konrad 51, 54
Betignolo, Giacomo 76
Bettelli Bergamaschi, Maria 34, 35
Bevilacqua, Giulio, cardinale 102, 104
Bianchi, Carlo 139, 142
Bianchi, Ugo 20
Bianchini, Laura 139
Bibbia
  Nuovo Testamento
  Lc 93
Bini, Gino 130
Biraghi, Luigi 30
Blondel, Maurice 104
Boatwright, Mary T. 24
Boccaccio, Giovanni 93
Bocchini Camaiani, Bruna 116
Bodini, Beatrice Caterina 4, 8, 29-45
Bompanino 73
Bonadeo, Alessia 19
Bonatelli, Francesco 95
Bonelle, Mauro 73
Bonini Valetti, Irma 67, 68, 70-72
Bonini, Antonella 18, 23
Bonizone di Sutri 49, 51, 53
Bonomelli, Chiara 5, 8, 111-132
Borella, Pietro 33
Borromeo, Carlo, santo 116
Bosisio, Alfredo 67, 75
Bouthillon, Fabrice 115
Bove, Luisa 134, 137
Bowd, Stephen D. 81-88, 90, 92-94
Bozzolo (Mantova) 123
Braive, Gaston 134
Brescello (Reggio Emilia) 12
Brescia 3-5, 7, 8, 11, 17-19, 21, 22, 24, 26, 27, 29, 30, 32, 33-39, 42, 43, 45, 47, 49-52, 54-58, 61-63, 65-67, 70-72, 75, 76, 78, 81-83, 85, 87, 91, 92, 94-96, 98-100, 102, 103, 108, 111, 116-125, 127-133, 138-140, 142
  Borgo San Nazaro 62-64
  Campibassi 62
  Capitolium 18-24, 26, 27
  cappella di San Martino 44
  Cidneo 23, 24, 26, 62
  Foro 19, 23-25
  Monte Denno 44
  Oratorio della Pace 139
  quartiere di San Faustino 76
  quartiere di Sant'Alessandro 75
  San Domenico 83, 91
  San Faustino 139
  San Fiorano 33, 37, 41-44
  San Francesco 61, 62
  San Giorgio Martire 62
  San Giovanni *de Foris* 78
  San Lorenzo 82
  San Pietro Oliveto 29, 37-39, 43, 58
  Santa Maria Iemale 41, 44
  via Moretto 82
Bressanone (Bolzano) 50, 149
Brindisi 29
Britannico, Angelo 83
Brusiis, Bertolino *de* 77
Bucci, Alessandro 69
Buchis, de famiglia 75
Buchis Pax de 75
Buchsbaum, Enrichetta 121-123
Buchsbaum, famiglia 122

Buchsbaum, Moritz 122
Buchsbaum, Pericles 122
Buffarini Guidi, Guido 121, 122, 130, 131

Caecilius Telesphorus, Quintus 17
Cafaro, Pietro 101
Caginforgis, Abino 73
Cagnola, Tiziana 67, 68
Caimi, Luciano 108
Calasso, Francesco 70
Caligola, Gaio Giulio Cesare Augusto Germanico, imperatore 22
Calvatone (Cremona) 12, 14
Calventia Corneliana 17
Calzaveliis, de famiglia 75
Camenzono 73
Camunni, *vedi Civitas Camunnorum*
Canobbio, Giacomo 105
Capogrossi Colognesi, Luigi 16, 24
Capponi, Livia 93
Capretti, Fausto 99, 102
Caprioli, Adriano 98
Capriolo, Elia 38, 84, 90
Capriolo, Luca 37
Carcaxonus 73
Caresana, Paolo 104
Cariddi 88
Carnia 152
Carpi (Modena) 126, 132
Casamassima, Pino 91
Caselli, Marco 107
Casotti, mario 108
Cassa, Andrea 81
Cassa, Mario 95
Cassina Valsassina (Como) 148
Cassio Dione Cocceiano 12, 14, 16, 19
Castel Gandolfo (Roma) 114
Cattaneo, Enrico 32, 37
Cattaneo, Mario 101
Cattivelli, tenente 151
Cau, Ettore 75
Caucaso 148
Cavalleri, Ottavio 96
Cavarocchi, Francesca 116
Cazzago, da, famiglia 4, 8, 61-79
Cazzago, Adelasia da 62, 63, 77
Cazzago, Azzone da 63, 66, 72, 74, 78
Cazzago, Bartolomeo da 72, 75
Cazzago, Bassiana da 62
Cazzago, Bertolino da 61-63, 75-79
Cazzago, Bona da 62
Cazzago, Corrado da 70, 72, 74
Cazzago, Donella da 62
Cefaloni, Carlo 139
Cesareo, Vincenzo 107
Chiarini, Roberto 96
Chiodi, Pietro 95
Chizzolini, Vittorio 108
Cicerone, Marco Tullio 88
Cigognier, tempio 19
Cipro 39
Cistellini, Antonio 96, 99
Città del Vaticano 115
Cividate Camuno (Brescia) 25
Civitas Camunnorum 24, 25, 26
Clateo, santo 36, 40, 43-45
Claudel, Paul 104
Claudio, Tiberio Cesare Augusto Germanico, imperatore 23, 25
Clemente Alessandrino 89
Clemente III (Guiberto di Ravenna), antipapa 50, 52
Cleopatra 93
Coarelli, Filippo 17, 24
Coco, Giovanni 115
Colombo, Alessandro 30
Colombo, Emanuele Camillo 7
Colombo, Giuseppe 30
Colonia Civica Augusta Brixia, *vedi* Brescia
Combi, Luigi 137, 149
Combi, Stefano 137, 148, 149
Comensoli, Franco 141
Como 124
Comotti, Alessandro 99
Concesio, de famiglia 75
Concesio, Redulfus de 75
Concordia sulla Secchia (Modena) 126
Santa Caterina 126

Confaloneriis, Henricus de 75
Conone, vescovo 50
Corradi, Valerio 107
Corsini, Paolo 96
Cossandi, Gianmarco 62, 67
Cotta, Erlembaldo, santo 49, 50
Coumert, Magali 35
Cratete di Tebe 93
Crema (Cremona) 139
Cremeno Valsassina (Como) 148
Cremona 8, 11-17, 25, 26, 49, 67, 142
Crimi, Giuseppe 88
Crippa, Romeo 95
Cristofoli, Roberto 22
Ćulibrk, Jovan 137
Cullington, J. Donald 81, 83-88, 90, 93, 94
Cuniberto, Flavio 21
Cursole, Omebono 73

D'Acunto, Nicolangelo 3-5, 7, 47, 50, 51, 54, 56-58
D'Agostino, Guido 140
Dalla Volta, Alberto 125-133
Dalla Volta, Alfonso 125
Dalla Volta, Guido 125-132
Dalla Volta, Paolo 125-131
Darfo Boario Terme (Brescia) 141
De Cesaris, Valerio 115
De Giorgi, Fulvio 96
De Luca, Giuseppe 105, 107, 108
Degrassi, Nevio 22, 23
Dell'Acqua, Angelo 117, 120, 122, 124, 130, 131
Dell'Era, Tommaso 137
Della Torre, famiglia 75
Denzinger, Heinrich 69
Desbuquois, Gustave 115
Devillers, Olivier 23
Di Napoli, Mario 140
Diez Valle, Alvaro 108
Dindelli, Adelelmo 54
Diocle 93
Diogene di Sinope 93
Diogene Laerzio 93
Dioniso 89
Dodds, Eric Robertson 89
Domiziano, Augusto Germanico Cesare, imperatore 27
Don, fiume 149
Dostoevskij, Fëdor 104
Dri, Martina 30
Dümmler, Erns 49
Duni, Matteo 92

Egeo, possedimenti 112
Egitto 13, 22, 25
Emilia, via 12
Enrico IV di Franconia, imperatore 51, 52
Eraclito di Efeso 89
Ernst, Germana 92
Escámez de Vera, Diego M. 20
Etiopia 118
Europa 114
Ezzelino da Romano 62

Fabris, Costantino Matteo 70
Facchini, Ugo 54
Fadino di Leno 70, 72
Fappani, Antonio 38, 96
Fattorini, Emma 115
Faustino, santo 36, 37
Federico I di Svevia, detto Barbarossa, imperatore 64
Federico II di Svevia, imperatore 67
Feroldi, Pietro 127, 128
Ficino, Marsilio 88
Filastrio, santo 34-38
Firenze 49, 54
Fishwick, Duncan 17
Flavi, famiglia 11, 14, 15, 19, 23, 25, 26
Flores, Marcello 135, 137
Fluminarae, Brixianus 75
Forcella, Enzo 116
Formigli, Edilberto 21
Forner, Fabio 34
Forzatti, Golia, Giovanna 32
Fossoli (Modena) 131
Franceschini, Bruna 124

Franzinelli, Mimmo 135, 137
Fregamolis, Conradus de 75
Frosio, Enrico 4, 7-9, 61-79, 108
Frova, Antonio 18, 19, 24

Gabusi, Daria 96
Gaio, santo 39, 40, 43-45
Galba, Cesare Augusto, Servio Sulpicio, imperatore 22
Galimberti, Alessandro 22
Gallia Cisalpina, provincia 17
Gallia Narbonensis, provincia 17
Galloni, Paolo 69
Gambara, Alberto da 75
Gardone Riviera (Brescia) 121, 122
Gargano, Guido Innocenzo 54
Gariglio, Bartolo 116
Gaudenzio, santo 34, 36
Gavinelli, Simona 34, 69
Gemelli Marciano, Maria Laura 89
Gemelli, Agostino 104, 108
Genova 12, 118
Germania 14, 112, 114, 121, 149, 150, 152
Gerusalemme 41
Ghia, Federico 137
Giacomo da Poncarale 65
Giammancheri, Enzo 95, 96
Gianfranceschi, Ida 62
Giansante, Mirella 84
Giarelli, Luca 91
Giglioni, Guido 92
Ginevra 146
Giovanelli, Laura 4, 8, 11-27
Giovanni di Torbiato 76
Giovanni Paolo II (Karol Wojtyła), papa, santo 95
Giovita, santo 37
Giroldo, *dominus* 73
Gislis, Cresinbenus de 75
Giulia, santa 37
Giulio II (Giuliano Della Rovere), papa 83
Giuntella, Vittorio Emanuele 134
Giuseppe da Orzinuovi 90
Giustiniano, Flavio Pietro Sabbazio, imperatore 68
Glück, Ambrosius 36
Goffredo da Bussero 33
Goldstein, Rachele 122
Golinelli, Paolo 52
Gomel (Bielorussia) 149
Gorelengus 55
Goulet-Cazé, Marie-Odile 93
Gradenigo, Gian Girolamo 37, 50
Gregori, Gian Luca 17, 18, 24, 25
Gregorini, Giovanni 96
Gregorio IX (Ugolino di Segni), papa 64
Gregorio VII (Ildebrando di Soana), papa 51, 52, 56, 57
Grillo, Paolo 64
Griotensio, Obicio 29, 37-40, 42, 44-45
Grisalberti, Legno 74
Grossi, Paolo 70
Grumellina-Lallio, campo di concentramento 129
Gualberto, Giovanni, santo 49
Guardini, Romano 105
Guelvardo di Leno 72
Guerrieri, Sandro 140
Guerrini, Paolo 35
Guiberto di Ravenna 50
Guidoni, Enrico 64
Guidorizzi, Giulio 89
Gundlach, Gustav 115
Gussago (Brescia) 118, 119
Gussago, Germano Jacopo 84
Gutman, Israel 116

Heinzelmann, Martin 36
Herkenrath, Rainer Maria 65
Hersbruck (Germania) 133
Hitler, Adolf 114
Hormo, liberto di Vespasiano 15

Ickx, Johan 116
Ingelfredo da Saramate 67
Innsbruck (Austria) 137, 149, 150
Ipponatte 89
Isaïa, Marie-Céline 35
Isola Maggiore (Perugia) 123

Italia 13, 14, 16, 19, 20, 25, 27, 37, 51, 67, 95, 97, 100, 112, 114, 116, 118, 119, 121, 124, 137, 140, 149, 152

Keitel, Elizabeth 15, 16
Kertzer, David Israel 115
Killerby, Catherine Kovesi 81
Kluczek, Agata A. 23
Knight, Alan 92
Koch, Walter
Könsgen, Ewald 33
Kraus, Christina S. 15
Kroll, Wilhelm 68
Krönert, Klaus 35
Krueger, Paul 68

La Farge, John 114, 115
Lajolo, Davide 136
Lamite, Piurdus de 75
Lanciano (Chieti) 123
Landolfo Seniore 54
Landucci, Franca 18, 22
Latino, Flavio, santo 36, 37
Lavelongo, Buccius de 75
Le Goff, Jacques 69
Le Pera, Antonio 129
Lecapestis, de famiglia 75
Lecapesto, Alberto 75
Lecapesto, famiglia 75
Lecapesto, Uguzzone 76
Ledóchowski, Włodzimierz 115
Legni, Giovanni 74
Leigheb, Claudia 119
Leno (Brescia) 4, 8, 58, 63-68, 70-79
  San Benedetto *ad Leones* 64, 71, 76, 78
  San Pietro 65
Leonardelli, Fabrizio 35
Leone XIII (Vincenzo Gioacchino Pecci), papa 99
Leucio, santo 29
Levant, Marie 115
Levi, Marco Attilio 15
Levi, Mario 118-121
Levi, Primo 132
Levick, Barbara 15, 16, 25
Libia 113, 118
Livorno 125, 127, 129
Lodi 67
Lombardia 51, 75, 91, 99, 134
Longo, Umberto 51
Loparco, Grazia 116
Lorgna, Pietro 127, 129
Lory, Jacques 134
Lovatti, Maurilio 116, 138, 139
Lovison, Giulia 92
Lucca 51
Lunardi, Astolfo 139

Macrobio, Ambrogio Teodosio 93
Maggi, Berardo, vescovo 76
Maggi, Lorenzo 92
Maggi, Stefano 19, 24
Magistretti, Marco 33
Maglione, Luigi, cardinale 119, 129
Maifredo da Crema 66
Malvezzi, Giacomo 38, 72, 75
Manco, Antonio 4, 8, 47-59
Manerbio (Brescia) 37, 76
Manfredi, famiglia 55
Manfredi, Pigognata 55
Mantova 8, 12, 47, 49, 51, 52, 55, 58, 67, 117, 123, 125-128, 142
Manziana, Carlo, vescovo 139
Manzoni Alessandro 108
Marca di Tuscia 51
Marco Antonio 93
Marcocchi, Massimo 96-98, 103, 104
Marcone, Arnaldo 20
Margheriti, Ermanno 139
Marincola, John 15
Markt Pongau *vedi* Sankt Johann in Pongau
Marocchi Santandrea, Carla 12
Marsala, Rosanna 140
Martino, santo 66
Masarii, Ardrico 73
Matilde di Canossa 50-52
Mayrano, de famiglia 75
Mazoni (*Mazonum*), Alberto 72, 74
Mazonum, Giovanni 74
Mazzini, Elena 116

Mazzini, Giuseppe 108
Mazzolari, Primo 104
Mecella, Laura 11
Medici, Virginia Concetta 125, 126
Mediterraneo, mare 136
Menadi 89
Menant, François 63, 64, 66, 69, 74, 76
Merati, Patrizia 78
Metz (Francia) 29
Mezalancia 73
Miccoli, Giovanni 115
Milano 29-34, 39, 41-45, 49-51, 54, 67, 84, 114, 116, 124, 126, 132, 142
  Santa Croce 126
Mincio, fiume 56, 58
Minelli, Fausto 102
Mirocle, vescovo 33
Molone, vaso 76
Mommsen, Theodor 68
Monneret de Villard, Ugo 33
Montefalco (Prugia) 123
Monti, Carla Maria 34
Montini, Giorgio 99, 101-103, 106
Montini, Giovanni Battista 96, 102, 103, 124
Morandi, Marino 126
Morandini, Francesca 21, 27
Morelli, Dario 116
Morgan, M. Gwyn 12, 14, 15, 17
Moris, Agostino de 82
Moro, Renato 115
Mortara (Pavia) 133
Muciano, Caio Licinio 14
Murana, villa 57
Muratori, Lodovico Antonio 29-30, 72
Musarra, Antonio 48
Mussolini, Benito 115, 140
Musuro, Marco 89
Muzzarelli, Maria Giuseppina 82

Nagy, Piroska 49
Napoleone I Bonaparte, imperatore 9
Nembro (Bergamo) 149
Nerone, Claudio Cesare Augusto Germanico, imperatore 11, 22, 43
Newman, John Henry, cardinale 104
Nicoletti, Guido 137, 150-152
Noonan Jr, John T. 69

Oberto, vescovo 50
Obicio di Brescia, *vedi* Griotensio, Obicio
Obicio, santo 37
Occhipinti, Elisa Ester 67
Odorici, Federico 75, 76
Oglio, fiume 12
Olivelli, Teresio 5, 9, 133-152
Omero 93
Onger, Sergio 96
Otone Cesare Augusto, Marco Salvio, imperatore 11, 12, 15, 22

Pagani, Giuseppe 130
Paladini, Filippo Maria 136
Palazzini, Pietro 116
Palestrina (Roma) 24
Palini, Anselmo 135, 139
Panazza, Pierfabio 26, 27
Pantarotto, Martina 35
Panzer, Georg Wolfgang Franz 84
Paolo Diacono 29, 31
Paolo VI (Giovanni Battista Montini), papa, santo 102
Papini, Giovanni 108
Paratore, Ettore 16
Paravicini Bagliani, Agostino 49
Pascal, Blaise 104
Pasini, Paola 96
Pásztor, Edith 52, 53, 59
Patera, Anna 21
Pavia 5, 9, 67, 118, 123, 133-137, 150
  Collegio Ghislieri 5, 9, 133, 136, 137, 141, 143-152
Pazzaglia, Luciano 96, 101, 108
Peddie, Robert Alexander 84
Pedonum, Marchesio 70
Peek, primo tenente 120
Pegrari, Maurizio 64
Péguy, Charles 104
Pelavicino, Oberto 75
Peli, Santo 140
Pellati, Zanebono 73

Pelling, Christopher 15
Pelosi, Beppino 139
Pera, Egidio 129
Perin, Raffaella 115
Peroni, Vincenzo 84
Petoselli, Antonio 91
Petrini, Enzo 139
Petrini, Rolando 139
Pia, Ezio Claudio 61, 66
Piacenza 12, 49, 67
Picciotto, Liliana 116
Pier Damiani, santo 54
Pietrasanta, di, famiglia 67
Pietrasanta, Pagano di 67
Pietro, santo 29, 31, 33, 43
Pio IX (Giovanni Maria Mastai Ferretti), papa 99
Pio XI (Achille Ratti), papa 114, 115, 134
Pio XII (Eugenio Pacelli), papa 115
Pirovano, Carlo 64
Pisa 70
Pitcher, Lynn 12
Pizzuti, Anna 123
Platone 88, 89
Plevazanum 56
Plinio Cecilio Secondo, Gaio 27
Plinio Secondo, Gaio 15, 93
Plutarco di Cheronea 13, 88
Podestà di Dolcino 73
Podgornoe (Russia) 148
Pontecarali, Guidescus de 75
Pontiroli, Giuseppe 12
Porzano (Brescia) 76
Postumia, via 12, 13
Poullin, Joseph-Claude 36
Pregnachis, de famiglia 75
Pregnachis, Franciscus de 75
Previdepratο, Massimo 91
Preziosi, Ernesto 134
Pseudo-Demostene 88

Querini, Lodovico 90

Radke, Gerhard 20
Raimondo, vescovo 36
Ramperto, vescovo 34-36
Rangerio di Lucca, vescovo 52
Ravenna 29
Reggio Emilia 67
Remo 23
Repubblica Sociale Italiana 121, 131, 137
Riccardi, Andrea 115, 116
Riedweg, Christoph 89
Riello, Giorgio 82
Rigano, Gabriele 115
Rimini 12
Rimoldi, Antonio 98
Rizzonelli, Giammatteo 64, 66
Rodenberg, Carl 64
Rohr Vio, Francesca 22
Roma 18-20, 23-27, 29, 49, 50, 114 116, 135, 146
  Campidoglio 18
  Colle Palatino 23
  Foro della Pace 18-19
  Pomerium 24
  Porta Pia 99
  Templum Pacis 18
Romano, Elisa 19
Romolo 23, 24
Rovato (Brescia) 116
Rublack, Ulinka 82
Ruffini, Ernesto 114
Rumi, Giorgio 99, 100
Russia 137, 148, 149
Ruzzenenti, Marino 117, 123-125

Salcuni, Andrea 21
Salerno, Edoardo 125, 127-129
Salis, Bonifacius de 75
Salisburgo (Austria) 137, 152
Salito, Gelsomina 69-70
Saluzzi, Matteo Maria 5, 8, 133-152
Sandal, Ennio 81, 83, 84
Sanintempo 74
Sankt Johann in Pongau (Austria) 137, 152
Santa Sede 115, 117, 119, 123, 129
Santangelo, Federico 12-14, 16
Santarossa, Chiara 29
Sanudo, Marino 90, 92

Saraceno, Lorenzo 54
Saronno (Varese) 124
Sartori, Claudio 139
Savio, Fedele 30, 33, 41
Scaia 73
Schaller, Dieter 33
Schmidt, Paul Gerhard 34
Schoell, Rudolph 68
Schuster, Alfredo Ildefonso, cardinale 115, 116, 132
Semeraro, Riccardo 96
Semeria, Giovanni 104
Serle, 75
San Pietro in Monte Ursino 75
Settia, Aldo Angelo 71, 75
Severi, famiglia 22
Severino, Emanuele 95
Shimahara, Sumi 35
Sigeberto di Gembloux 51
Simonutti, Luisa 88
Sinigaglia, Anna 124
Sinigallia, Giorgio 123, 124
Siria 13
Smith, Stephen Anthony 92
Snell, Bruno 94
Solano, Serena 25
Solone 88, 89
Somigli, Costanzo 54
Sot, Michel 41
Sottozzolis, Albertino *de* 61
Souza, Manuel de 23
Spagna 25, 26
Spila, Cristiano 88
Spreti, Vittorio 72
Succurro, Maria Chiara 71
Sulmona (l'Aquila) 24
Svetonio Tranquillo, Gaio 19
Svizzera 124
Syme, Ronald 12, 12

Tacchi Venturi, Pietro 115, 117, 120, 121, 124, 130
Taccolini, Mario 69, 96, 98, 101, 106, 107
Tacito, Publio Cornelio 12-17, 19
Tagliabue, John 33
Tagliani, Roberto 139
Tangetinis, Oldevrandus de 75
Tarusio di Leno 72
Tassi Scandone, Elena 16, 24
Tatarkiewicz, Anna 20
Tauri, monti 152
Tedeschi, Giuseppe 139
Tempoli, Nigro 71, 73
Tempolus 73
Tengatinis, Giacomo *de* 77
Terzi, Paolo 5, 8, 95-109
Tiberio, Giulio Cesare Augusto, imperatore 23
Tibiletti, Gianfranco 18
Tirolo 137
Tito, Flavio Cesare Vespasiano Augusto, imperatore 16, 27
Tivoli (Roma) 24
Tiziano, vescovo 37
Todeschini, Giacomo 61
Toffolo, Attilio 92
Tomea, Paolo 30, 31, 33, 35, 36
Torino 148
Tortelli, Alberto 62
Tovini, Giuseppe 8, 95, 96, 98-102, 108
Tozzi, Pierluigi 12
Trebeschi, Andrea 103
Tredici, Giacinto, vescovo 116, 118 120, 122-124, 127, 130, 132
Trento 35
Troia 16

Udine 138, 152
Umberto da Silva Candida 56
Urbano III (Uberto Crivelli), papa 69
Ursicino, santo 36

Vaccaro, Luciano 98
Val Camonica 5, 8, 25, 81, 90-92
Valgulio, Carlo 83, 84
Valseriati, Enrico 83
Varisco, Bernardino 95
Varna (Bolzano) 149
Vecchio, Giorgio 116
Vecchio, Giorgio 135
Venaria Reale (Torino) 148

Veneto 99
Venezia 38
  San Giorgio in Alga 38
Venture, Pietro 74
Vera, Domenico 12, 13, 15, 17, 18
Verona 12, 14, 56, 120
Vespasiano, Tito Flavio, imperatore 4, 8, 11, 13-27
Vian, Giovanni 115
Viatore, santo 36, 37
Vigevano (Pavia) 133
Vigilucci, Lino 54
Villa Carcina (Brescia) 141
Violante, Cinzio 34, 38, 48, 52, 62, 67, 70
Vipiteno (Bolzano) 137
Vipstano Messalla, Lucio 15
Virgilio Marone, Publio 89
Vitellio, Aulo Germanico Augusto, imperatore 11-15, 17, 22
Viterbi, Emma 125, 127
Vittoria alata 21, 22, 27
Vocino, Giorgia 35, 36, 41

Wattenbach, Wilhelm 54
Wellesly, Kennet 16
Wilmans, Rogerus 53

Ymeldina 71

Zammarchi, Angelo 101, 106, 108
Zanardelli, Giuseppe 95, 98
Zane, Paolo, vescovo 83, 92
Zanebelli, Ventura 73
Zanelli, Marco 4, 8, 81-94, 108
Zaninelli, Sergio 96, 97
Zanker, Paul 21
Zecchini, Giuseppe 25
Zoppola, Emilio 128
Zuccotti, Susan 115

INDICE DEI MANOSCRITTI E DEI DOCUMENTI D'ARCHIVIO

BAMBERG
Staatsbibliothek
Can. 4, P I 8 33

BRESCIA
Archivio di Stato
Archivio Storico Civico
520 82
1528 83

Prefettura
Fasc. 157, b. 23 120

BRESCIA
Archivio Storico Diocesano
Fondo Mons. Giacinto Tredici
105 118, 119, 122, 123, 127, 128

BRESCIA
Biblioteca Queriniana
Manoscritti
A I 8 34-36
A I 12 35
C VII 25 38, 44, 45
Di Rosa 14 38, 44, 45

CITTÀ DEL VATICANO
Archivio Storico della Segreteria di Stato – Sezione per i Rapporti con gli Stati e le Organizzazioni Internazionali
Pio XII
Parte I, serie Ebrei, 17 121, 122
Parte I, serie Ebrei, 26 130
Parte I, serie Ebrei, 42 130
Parte I, serie Ebrei, 81 118-120
Parte I, serie Ebrei, 137 123, 124

LENO
Archivio Comunale
Archivio Antico, Filza I 66, 77
Archivio Antico, Istrumenti diversi
2 76
4 63
Archivio Antico. Mazzo I
1 76

MILANO
Archivio di Stato
Archivio Diplomatico
Fondo di Religione
Pergamene, 94 65

MILANO
Biblioteca Ambrosiana
C 133 inf. 33
E 24 33
G 52 inf. 33
N 154 sup. 37, 38, 40, 43
Y 34 sup. 33

MILANO
Biblioteca del Capitolo Metropolitano
II D 28 32

PAVIA
Archivio amministrativo del Collegio Ghislieri
Scatola 25, cartella 1 136, 143-147
Scarola 25, fasc. 69-72 138, 141, 142, 148-152
Scatola 26, cartella 2 135, 138, 141, 142

ROMA
Archivio Centrale dello Stato
Ministero dell'Interno
Direzione Generale Demografia e Razza
Divisione Razza (1938-1944)
b. 29 125, 126
b. 129 126, 128-131

ROMA
Archivum Romanum Societatis Iesu
P. Pietro Tacchi Venturi SJ
Affari (1922-1945)
b. 82, fasc. 2411 123
b. 89, fasc. 2571 130

TRENTO
Biblioteca Comunale
1566 35