

Giuseppe Gardoni
***Frammenti di vita religiosa della campagna mantovana
alla fine del medioevo***

[A stampa in *Religione nelle campagne*, Caselle di Sommacampagna (VR), 2007 (Quaderni di storia religiosa, XIV), pp. 279-335 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", www.biblioteca.retimedievali.it].

Frammenti di vita religiosa della campagna mantovana alla fine del medioevo*

Giuseppe Gardoni

Il 17 gennaio 1477¹ Ludovico Gonzaga scrisse una lettera al figlio, il cardinale Francesco, dolendosi del fatto che i membri della comunità di Luzzara non avevano avuto la possibilità di «haver messa il zorno de Natale».

Il principe evidenzia così una deprecabile situazione che imputa all'assenza di un prete conseguente all'affidamento del beneficio di cui era dotata la chiesa di quel centro demico ad un ecclesiastico non residente. Tutto ciò, è chiaro, nuoceva assai ai fedeli, i quali, per non aver potuto, per l'appunto, celebrare degnamente la solennità del Natale da poco trascorsa, presentarono le loro rimostranze al loro signore, il quale si premurò con quella missiva di sollecitare un appropriato intervento affinché, dice, «li homini nostri siano satisfacti».

Per quanto minuta, la notizia fornita dalla lettera non è priva d'interesse. Da un lato ripropone il problema noto e generalizzato della gestione dei benefici, assegnati di sovente in commenda a uomini di chiesa non residenti – nel caso specifico ad un membro dell'*entourage* del porporato, che non vi faceva residenza né aveva provveduto a porvi un prete che assolvesse ai suoi compiti. Non per nulla nella citata lettera Ludovico sottolinea d'aver «molto ben visto come suon governati li benefici che vanno in comenda», riportando così alla luce una questione che, come è risaputo, non fu estranea alle sue preoccupazioni e fu anzi oggetto di un vivace confronto con il figlio cardinale². Dall'altro, essa consente d'evidenziare le preoccupazioni, il disagio, i bisogni del popolo dei fedeli.

È proprio al popolo dei fedeli che s'intende prestare attenzione in queste pagine, frutto di un primo e parziale approccio ad un tema ne-

gletto anche in sede locale³: la vita religiosa degli uomini e delle donne del Mantovano e delle comunità di cui facevano parte⁴. Lo faremo riferendoci oltre che ad un ambito geografico ben definito, ad un periodo di tempo alquanto ristretto, gli ultimi decenni del Quattrocento. Lo faremo, soprattutto, avvalendoci di una fonte che potrebbe apparire anomala, o quantomeno inusuale, per un simile approccio, il carteggio gonzaghesco, e senza disconoscere limiti e rischi che l'utilizzo di tale fonte comporta, che sono quelli di far risaltare i tratti negativi della parrocchialità bassomedievale e dei rapporti tra fedeli e parroci più che quelli positivi⁵.

1. Gli orizzonti dell'indagine

La lettera da cui abbiamo preso spunto è stata conservata fra la voluminosa documentazione che costituisce il carteggio gonzaghesco, redatto e conservato in cancelleria, ampliatosi vieppiù a partire dagli anni Sessanta del secolo XIV, la cui ricchezza è nota e perciò non richiede ulteriori sottolineature⁶. Vale tuttavia la pena rammentarne la natura: si tratta della corrispondenza che di giorno in giorno il marchese intratteneva con i vari ufficiali e con i cittadini, ma pure con gli abitanti del contado, restituendo «il vivo e quotidiano muoversi ed intrecciarsi di uomini»⁷. Tale corrispondenza permette così di ricostruire la trama degli interessi e delle relazioni, nonché delle intenzioni tanto dei principi quanto dei sudditi, e d'appurarne le interrelazioni. Merita anche d'essere posto l'accento sulla circostanza che quella fonte rappresenta una miniera di notizie alla quale si è sino ad oggi attinto prevalentemente, se non esclusivamente, per ricostruire le dinamiche sociali, politiche, diplomatiche della signoria gonzaghese.

Ebbene, fra le più disparate questioni per le quali le lettere venivano redatte, non mancano quelle riconducibili a momenti sia pur diversi connessi con la vita religiosa. Il «dialogo ininterrotto tra il potere signorile»⁸ e i sudditi si sostanzia in singole decisioni vertenti anche su problematiche religiose.

Un primo ed incompleto spoglio del citato carteggio ha infatti per-

messo d'individuare un primo *dossier* di lettere al quale è parso utile rivolgere la nostra attenzione proprio con lo scopo di sondare un aspetto della vita sociale della campagna mantovana del Quattrocento del tutto inedito.

Da tale campione emergono alcuni frammenti degni di attenzione, frammenti che dischiudono problemi meritevoli di ulteriori approfondimenti indicando qualche possibile linea di ricerca più che dare risposte esaustive, frammenti che sin d'ora rimandano ad aspetti e a momenti della vita religiosa di quelle comunità quali la necessità di assicurarsi la presenza d'un prete, o il loro rapporto con forme di vita religiosa 'irregolare' quali quelle eremitiche, ma anche attinenti ai culti maggiormente diffusi, fra i quali un ruolo di assoluto rilievo – va detto sin d'ora – risulta rivestire quello mariano. Anche per tali aspetti la fonte denota la profonda partecipazione del principe alle vicende degli uomini a lui soggetti, una preoccupazione per la 'salute delle anime' che parrebbe essere parte integrante del governo dei sudditi. Ma a noi in questa sede non preme tanto questo aspetto, pur presente e da non sottovalutare, quanto piuttosto sondare le 'spinte dal basso', le esigenze, i problemi, il manifestarsi della vita religiosa del 'popolo'.

Quelli appena evocati sono argomenti che presuppongono, come si può facilmente intuire, la conoscenza di numerosi altri aspetti della vita e dell'organizzazione delle campagne. Si pensi, tanto per fare qualche esempio, alle alterne vicende dell'andamento demico, delle trasformazioni economiche e dell'insediamento come pure delle circoscrizioni ecclesiastiche: sono aspetti tutti che necessariamente influirono anche sulla vita religiosa delle popolazioni e sul suo manifestarsi, sennonché nemmeno per tali temi disponiamo a tutt'oggi di una solida tradizione storiografica alla quale affidarsi.

Cercheremo insomma di inoltrarci su un sentiero di ricerca fra i meno battuti, guardando, lo ribadiamo, non ai testamenti, non ad atti giudiziari, o a statuti confraternali ma a delle lettere, lettere che non possono che far emergere – è stato detto – che qualche primo frammento riguardante protagonisti, problemi e situazioni fra loro in parte diversi, ma tutti riconducibili al concreto vissuto dei fedeli. È un approccio al quale si può riconoscere una sua propria valenza metodologica mostrando come anche l'impiego di una fonte che abbiamo definito inusuale e della

quale si sono già evidenziati i rischi, renda possibile scalfire il vissuto religioso della popolazione del contado. Lo pone in risalto la citata lettera e lo si evidenzierà ancor più nel corso della esposizione grazie agli esempi che via via potremo addurre.

Precisati fonte e limiti dell'indagine, conviene fornire ora qualche essenziale coordinata spaziale e temporale.

L'ambito territoriale è quello delimitato dai confini che lo Stato gonzaghesco andò assumendo fra Tre e Quattrocento allorché passarono sotto il dominio dei Gonzaga, aree sino ad allora appartenute al Veronese, al Reggiano, al Cremonese e al Bresciano, e che in gran parte continuarono ad afferire alle diocesi di quelle città e non a quella mantovana⁹.

L'area extraurbana cui faremo riferimento qui è dunque quella sulla quale si andò progressivamente estendendo l'egemonia dei Gonzaga e la cui popolazione nel corso del Quattrocento conobbe la guerra e la peste; una popolazione che dovette quindi contrarsi ma che negli ultimi decenni del secolo conosceva già un sensibile incremento. Si tratta di un territorio punteggiato da diversi centri abitati, villaggi spesso fortificati e di rilievo, ma anche da piccoli abitati, semplici contrade. Un territorio ecclesiasticamente frazionato: s'è detto che molte comunità pur soggette ai Gonzaga e incluse nel loro dominio afferivano a diocesi diverse da quella mantovana; soggette a pievi nel cui territorio sorgevano cappelle, o piccole chiese campestri.

Il periodo entro il quale si collocano le lettere reperite abbraccia parte dell'età di Ludovico Gonzaga (1444-1484), di Federico I (1478-1484) e di Francesco I (1484-1509)¹⁰. È questa anche l'età di Francesco Gonzaga (1444-1483)¹¹, figlio di Ludovico, primo membro della famiglia ad assurgere al cardinalato, carica che ottenne dopo la celebrazione della nota dieta mantovana del 1459¹². Egli assunse pure la carica di vescovo non residente di Mantova dal 1466, succedendo a Galeazzo Cavriani¹³, anche se il padre aveva proposto un diverso candidato, un arcidiacono mantovano suo consigliere, perché in grado di garantire una continua residenza in città e che avrebbe permesso al marchese d'esercitare un maggiore controllo sui benefici ecclesiastici diocesani.

2. In città fra principi, 'sante vive' e 'novità' religiose

Il Quattrocento mantovano potrebbe essere etichettato come il 'secolo dei santi'¹⁴. Una santità, occorre rilevare, costellata da corpose figure di sante donne. Infatti, un rilievo del tutto particolare, dovuto anche ai contatti con la famiglia dominante, va riconosciuto alla terziaria domenicana Osanna Andreasi¹⁵, una 'santa viva', pia consigliera di casa Gonzaga¹⁶; senza tuttavia dimenticare Paola Montaldi¹⁷, clarissa del monastero osservante di Santa Lucia. La loro vita si svolge in una Mantova animata da rinnovate pressioni sociali e da un profondo fermento religioso¹⁸, nonché culturale, non disancorato dal più ampio contesto ancora scarsamente noto e perciò meritevole di qualche supplemento d'indagine¹⁹. Sono figure di sante donne la cui centralità nella vita sociale e religiosa della Mantova del tempo è piuttosto nota. Meno conosciuti sono, al contrario, gli eventuali risvolti che l'esperienza di queste mistiche ebbe nella vita dei fedeli mantovani ed in particolare di quelli appartenenti agli strati sociali più modesti.

Occorre dire che l'esperienza delle due 'sante' appena ricordate fu non poco influenzata dal movimento francescano dell'Osservanza e con ogni probabilità dalla predicazione di Bernardino da Siena. Questi fu presente a Mantova già nel 1419 allorché presso Santa Maria delle Grazie si celebrò il capitolo generale dell'ordine che vide, fra gli altri, la partecipazione di papa Martino V e di altre eminenti figure dell'ordine francescano²⁰, fra le quali converrà ricordare almeno Giovanni da Capestrano. A Mantova la presenza e l'opera del predicatore senese si svolse in stretta connessione e con l'appoggio dei Gonzaga, ed in specie di Paola Malatesta. È lei che per la Quaresima del 1421 volle a Mantova Bernardino da Siena, il quale vi operò uno dei suoi miracoli più noti: attraversò il Mincio sul suo mantello per raggiungere la chiesa delle Grazie. E, ancora, non per nulla è proprio lei a fondare il monastero del Corpo di Cristo e a dare impulso a tale culto, assai caro al frate²¹. Sono questi alcuni segni del 'sodalizio spirituale' da ella stretto con Bernardino, la cui presenza a Mantova – giova rimarcarlo – pare essere ancora scarsamente conosciuta soprattutto per quanto attiene ai tempi e alle forme in cui si realizzò. Certo è che vi soggiornò e vi predicò quantomeno in tre diver-

se occasioni, che non mancarono d'essere contrassegnate – come s'è poco sopra detto – dal verificarsi di eventi miracolosi²². Si ricordi inoltre che nel 1421 passò agli Osservanti il convento di Santo Spirito²³ – ov'era stato ospitato Bernardino da Siena –, e nel 1436 il convento di San Francesco, dove i Gonzaga avevano il loro mausoleo²⁴.

Non va sottaciuta nemmeno la successiva e non meno rilevante ed incisiva presenza di Bernardino da Feltre – anch'essa ancora troppo insufficientemente indagata –, cui si può connettere una rinnovata attività di predicazione e di riproposta di temi propri dell'omiletica osservante. La sua opera è poi legata all'istituzione a Mantova del Monte di Pietà (1484)²⁵. E non è meno opportuno accennare all'attività di predicazione, svolta sempre negli anni Ottanta del secolo, di Mariano da Gennazzano dell'ordine degli Eremitani di Sant'Agostino, che avrebbe, fra l'altro, indotto Antonio da Crema, uomo ben inserito nell'*entourage* gonzaghesco, ad intraprendere nel 1486 un pellegrinaggio in Terrasanta²⁶.

Ecco allora che anche la città di Mantova parrebbe, al pari di altre realtà dell'epoca, il luogo della predicazione, delle masse che si riuniscono nelle piazze richiamate dalla 'fama' del predicatore²⁷. Una città che vive un rinnovato clima culturale improntato all'umanesimo – è appena il caso di evocare la figura di Vittorino da Feltre²⁸ – e che conosce, soprattutto con Ludovico Gonzaga, un generale riordino urbanistico: tutte espressioni di una più intensa ed incisiva presenza nella vita dello Stato del principe, proteso ad accentrare ogni potere nelle sue mani²⁹.

Non v'è dubbio che l'appoggio – nient'affatto originale – dato dal principe ai movimenti della Osservanza rispondesse alla volontà di sostenere comunità strettamente legate alla sua politica; così come è evidente che negli ordini riformati il principe e la sua famiglia potevano individuare personaggi fedeli³⁰. Sono d'altronde questi i decenni caratterizzati dalla diffusione in area padana così come in quella toscana delle osservanze francescane, domenicane o di altre non meno note congregazioni come quelle dei canonici secolari di San Giorgio in Alga e dei benedettini di Santa Giustina³¹. E – ma anche questo è noto – proprio Mantova divenne il fulcro di propagazione di due congregazioni originatesi in Toscana: l'Osservanza carmelitana, diffusasi rapidamente in tutta l'area padana, e quella dei Servi di Maria³².

Vale la pena notare altresì che, al pari di molte altre realtà, anche a Mantova l'osservanza mostrò in taluni casi scarsa forza rivitalizzante e incapacità o impossibilità d'incidere sulla riforma di enti preesistenti³³. Ciò dovette dipendere in gran parte dalle note implicazioni sociali che la riforma comportava, e per questo non di rado aversata proprio da quei principi e gruppi sociali che in altri casi se ne facevano promotori, gli stessi che traevano vantaggi non modesti dal controllo e dallo sfruttamento delle commende e dei beni monastici³⁴. Al riguardo non si può non accennare all'ostacolato tentativo di introdurre nel più importante ente benedettino della città di Mantova, il monastero di Sant'Andrea³⁵, la riforma avviata nel cenobio padovano di Santa Giustina da Ludovico Barbo³⁶, assegnandolo nel 1431 in commenda a Guido Gonzaga, lo stesso che introdurrà la riforma nel cenobio di San Benedetto Polirone dopo esserne diventato abate commendatario³⁷. Il tentativo di aggregare il Sant'Andrea alla congregazione padovana non sortì effetto alcuno³⁸, e ciò dovette dipendere in larga misura proprio dall'interventismo gonzaghesco. È noto il grande interesse mostrato dai Gonzaga verso l'ente, un'attenzione da rapportare alla politica dagli stessi adottata nei confronti di altre istituzioni ecclesiastiche, istituzioni membra di una Chiesa locale assai indebolita³⁹, avente come obiettivo principale il controllo degli ampi possedimenti fondiari largamente impiegati per gratificare i membri del loro *entourage*⁴⁰. Il controllo del monastero di Sant'Andrea rientrava pure nel più vasto progetto di riorganizzazione degli spazi interni alla città, alla quale, come si è accennato sopra, i marchesi intendevano dare una nuova veste architettonica in un rinnovato contesto culturale rinascimentale, finalizzato alla esaltazione del prestigio familiare. Al posto del vecchio edificio monastico i dominanti intendevano erigere una nuova grande chiesa su disegno di Leon Battista Alberti⁴¹, nella quale si voleva fosse esaltata la preziosa reliquia del Sangue di Cristo, il cui culto proprio negli anni centrali del secolo XV conobbe nuovo impulso. Nonostante gli ostacoli frapposti dall'abate Ludovico Nuvoloni⁴², che in anni non lontani si era mostrato attento all'urgenza di introdurre elementi di rinnovamento nella vita della sua comunità e nient'affatto proclive ad assecondare i progetti dei Gonzaga, l'ente benedettino venne soppresso dal pontefice nell'estate del 1472.

Il Quattrocento è anche il secolo della ripresa e dell'impulso dato dai Gonzaga a vecchi culti. È il caso della appena ricordata reliquia del Sangue di Cristo – una devozione le cui prime notizie parrebbero risalire all'epoca carolingia⁴³, culto approvato da papa Pio II durante la sua permanenza a Mantova per la celebrazione della dieta⁴⁴; e del rilancio di quello per Giovanni Bono – eremita mantovano morto in fama di santità attorno alla metà del Duecento⁴⁵.

Orbene, con questi rapidi accenni abbiamo fatto riferimento ad alcune delle principali coordinate della vita religiosa mantovana del Quattrocento da inscrivere nel più ampio e fervido contesto culturale, sociale e per l'appunto religioso della Mantova dell'epoca. Sarebbe a questo punto opportuno chiedersi quanta parte ebbero in tale contesto, come e se vi parteciparono gli abitanti del territorio; quali riflessi ebbe, se ne ebbe, la vivace vita religiosa urbana su quella del contado; e, soprattutto, come si esplicava tale loro dimensione nel concreto quotidiano. Ma qui, come si è già detto, potremo solo intraprendere un primo tentativo di penetrarvi, scorgendone solo alcuni elementi, soffermandoci su aspetti che potranno apparire talvolta assai minuti ma forse proprio per questo più vicini al vissuto del singolo fedele.

3. La città guarda al contado

Cerchiamo allora prima di tutto d'inseguire l'irradiarsi dell'influenza della città sul contado. In questo ideale viaggio dal 'centro' alla 'periferia' è d'obbligo fare riferimento a quell'importante 'munumento' della religione popolare mantovana che è il santuario di Santa Maria delle Grazie⁴⁶. La sua erezione – è noto – va connessa ad un voto espresso da Francesco Gonzaga – «valoroso in combattere, splendido nel fabbricare», come di lui scrisse Carlo D'Arco⁴⁷ – in occasione della peste⁴⁸. I lavori per l'edificazione di una nuova chiesa in luogo di un preesistente edificio sacro, iniziarono nel 1399. La nuova chiesa fu consacrata nel 1406 e ben presto vi s'insediò una comunità di Minori osservanti⁴⁹. In essa si venerava – e si venera – una immagine della Madonna di scuola emiliana dipin-

ta su tavola, la cui realizzazione viene datata alla metà del secolo XIV⁵⁰.

La fondazione di questo santuario ha un «valore esemplare»⁵¹. Cesare Mozzarelli l'ha giustamente interpretata «come preordinata alla volontà di configurare il proprio potere fuor dalle norme signorili». Siffatta volontà, sul piano religioso, si presenta quale assunzione da parte del Gonzaga di un «ruolo personale nella pietà dei fedeli», e ciò non solo piegando al suo potere «gli strumenti religiosi dell'ideologia comunale», ma creando laddove già si venerava un'immagine della Madonna, un luogo di culto capace di porsi quale santuario della città, alla cui tradizione devozionale era peraltro del tutto estraneo, e del contado, divenendo *il* centro religioso dell'intero territorio⁵².

E a breve distanza dalla città, quasi a metà strada fra questa e il santuario mariano ora ricordato, si colloca un altro edificio religioso degno di nota che parrebbe costituire un primo proiettarsi verso il territorio della *civitas*. È la chiesa di Santa Maria degli Angeli, chiesa del convento domenicano fondato nel 1429 da Gianfrancesco Gonzaga: una chiesa, dunque, intitolata a Maria, voluta da un Gonzaga, e affidata ad una comunità domenicana dell'Osservanza⁵³.

Sembra peraltro utile rilevare che un impulso al radicamento di comunità osservanti nel contado dovette provenire pure 'dal basso'⁵⁴. Una lettera del 1497 indirizzata al podestà di Canneto informa del «divoto proposito» espresso dagli uomini di quella comunità – proposito assecondato dal principe il quale indica il luogo in cui dovrà sorgere – «de fabricar uno monasterio ala Observantia di Sancto Francesco». Pare essere questa una spia del favore goduto dall'osservanza presso le popolazioni del territorio – un favore che invero non sappiamo se e quanto sia stato orientato dal volere del principe.

Che il signore guardasse a queste comunità osservanti del contado non in modi distratti ma con estremo interesse e con piena consapevolezza della importanza della loro presenza, si ha traccia nella seguente lettera che risale al settembre dell'anno 1497 ed è indirizzata al preposito della chiesa cattedrale di Cremona. Francesco I Gonzaga, nel dichiararsi assai contrariato per la *altercatione* (controversia di cui non viene chiarita la natura) insorta fra i frati di San Francesco di Viadana – che sappiamo essere dell'Osservanza – e quelli di San Nicola «del ordine de Sancto

Augustino», afferma di voler «haver el paese et dominio nostro pacifico quieto et in bona unione et non mancho el spirituale che temporale» non ignorando che «molto volte simile zinzanie de religiosi se tirano drieto li mundani» e perciò si rivolge al destinatario della missiva, che fungeva da delegato apostolico per risolvere la lite, sollecitandolo a individuare la migliore soluzione possibile per «l'honore de ambi du i monasterii»⁵⁵.

Difficile dire allo stato attuale delle conoscenze quale influenza abbiano esercitato simili presenze nel contado sulla vita dei fedeli. Certo è che queste comunità potevano scalfire, e talvolta in modi significativi, le prerogative parrocchiali, attirando così le rimostranze del clero secolare impegnato nella cura delle anime⁵⁶. Altrettanto certo è che anche nei villaggi del territorio la presenza dei Minori – analogamente a quanto accadeva in città – poteva all'occorrenza esplicitarsi attraverso l'attività omiletica. Era quanto si prevedeva avvenisse durante la Quaresima del 1499 dato che sul finire dell'anno precedente si dettarono disposizioni affinché i frati Eremitani di San Martino di Massa inviassero un loro predicatore a Sermide «a cura de salute dele anime»⁵⁷.

Conformemente ad un andamento più generale⁵⁸, anche sul piano locale possiamo riscontrare, accanto all'interesse della città e dei principi volto, come si è appena visto, ad appoggiare e a controllare i movimenti di riforma, un analogo protagonismo nel promuovere la nascita di nuovi movimenti religiosi. Nel caso specifico si tratta di una congregazione di preti dall'originaria ispirazione eremitica della quale è bene fare ora parola, anche se ad essa occorrerà tornare a guardare con maggiore attenzione stante la carenza di studi che la traggano dall'oblio e che permettano d'appurarne la concreta incidenza sulla vita religiosa.

Si tratta della congregazione degli Eremiti di Santa Maria di Gonzaga, la cui nascita è legata ad un evento miracoloso⁵⁹. Nel 1488 Francesco II, che in quel momento si trovava a Gonzaga, cadde da cavallo. Un membro del suo seguito, il sacerdote Girolamo Redini, subito invocò il soccorso della Vergine, la cui immagine era ritratta su un vicino muro. Il sacerdote fece allora voto che qualora il suo signore si fosse salvato egli avrebbe abbandonato la vita di corte per abbracciare quella eremitica. Il marchese si salvò e saputo del voto proferito dal Redini provvide a far erigere colà la chiesa di Santa Maria⁶⁰, nei pressi della quale nel 1496 fece

innalzare un convento nel quale assieme al Redini si voleva trovassero accoglienza gli eremiti presenti nella campagna circostante. Ebbe così origine una nuova congregazione che ottenne l'approvazione di papa Alessandro VI⁶¹. Tale congregazione conobbe localmente una certa prosperità, tanto che fu presente nella città di Mantova (nella chiesa di Santa Maria della Vittoria, costruita nel 1495 da Francesco II in seguito alla sua nota vittoria, donde il nome, riportata nella battaglia di Fornovo⁶²) e in altre località, fra le quali Ostiglia, Castiglione delle Stiviere e Guidizzolo, ove venne eretta la chiesa campestre di San Lorenzo alla quale avremo ancora modo d'accennare.

Nonostante le attuali scarse conoscenze, si è tentati dall'ipotizzare che la creazione della congregazione di Santa Maria abbia avuto come finalità anche quella di fungere da 'strumento' di controllo e di gestione delle relazioni fra fedeli ed esperienze eremitiche⁶³, altrimenti estranee a condizionamenti 'istituzionalizzati'. Ma questa, si badi, non è che una mera ipotesi. Certo è che la nascita di tale nuovo ordine parrebbe racchiude in sé alcuni tratti caratteristici della vita religiosa del periodo: si pensi all'evento prodigioso che ne favorì il sorgere, alla dedicazione mariana, all'iniziale attenzione al mondo eremitico. Sono dati che portano a supporre una reale capacità da parte delle comunità della congregazione di incidere significativamente sulla vita religiosa dei fedeli, una presenza che non dovette mancare di riflettersi sul piano della pastorale.

Da quanto abbiamo, sia pur succintamente, sin qui esposto, si rileva la sussistenza di precise forme d'intervento e di controllo che non possono essere ignorate, che attengono in maniera evidente e specifica al rapporto tra il potere politico e la vita religiosa che dovette risulterne condizionata nei suoi sviluppi e nei suoi orientamenti. I due piani, quello politico e quello religioso, non possono pertanto essere disgiunti, rappresentando due ambiti del vivere sociale. Nel contempo si desume come anche i principi di Mantova fossero protesi a creare e ad alimentare una loro immagine di *patronage* spirituali della città non meno che del territorio⁶⁴. In tal modo si è potuto altresì tratteggiare i contorni di quell'ombra che la città sembra aver esteso sul contado in un connubio fra fede e politica i cui registi furono in gran parte proprio i Gonzaga, pronti a 'servirsi' del 'gover-

no delle anime' per 'governare i sudditi'. Nella prospettiva da noi assunta importa poi sottolineare una marcata presenza di istituzioni ecclesiastiche intitolate a Maria, indizio di un preciso orientamento culturale, e l'attiva presenza degli ordini mendicanti, che, com'è noto, con l'Osservanza assume un particolare rilievo, così come una sua specifica valenza vanno assumendo, e proprio in quel medesimo torno di tempo, le nuove fondazioni osservanti in ambito extraurbano. Crediamo sia quindi possibile sin da ora individuare alcuni dei protagonisti egemoni della vita e della religiosità mantovana del Quattrocento: il principe, i frati Osservanti, i santuari e la Madonna, in un connubio per il quale si auspicano dei supplementi d'indagine dai quali poter trarre ulteriori elementi di conoscenza.

4. Tracce di una larga devozione 'popolare': il culto mariano

Si è detto poc'anzi che la nascita e la fortuna del santuario delle Grazie, divenuto in breve tempo meta del pellegrinaggio degli abitanti tanto della città quanto del contado, sono strettamente legate al culto mariano⁶⁵, un culto che al volgere dal XIV al XV secolo conosce una notevole diffusione e affermazione nel Mantovano⁶⁶, e ciò in perfetta armonia con una più generale tendenza da parte dei fedeli a celebrare la figura della Madonna come intermediatrice privilegiata⁶⁷. È un 'successo' facilmente spiegabile: «la Madonna sfuggiva ai condizionamenti del potere; non aveva bisogno di canonizzazioni papali; apparteneva al popolo prima che alle istituzioni; le gerarchie non potevano bandirla facilmente e neppure neutralizzarla». Il popolo si affidava dunque alla Madonna, a «colei che umilia i potenti ed esalta gli umili»⁶⁸.

Della diffusione del culto mariano in area mantovana offrono già una idea le dediche delle chiese menzionate nelle pagine precedenti. Ma la preminenza del culto della Vergine in ambito locale può essere ulteriormente posta in risalto ricordando che nel 1481 proprio a Mantova si tenne una disputa sul tema della immacolata concezione tra Bernardino da Feltre e il priore del locale convento domenicano, Vincenzo Bandello, divenuto successivamente generale dell'Ordine, presente il popolo e il marchese, conclusosi con la vittoria del frate francescano⁶⁹.

La forte risonanza della devozione mariana già dalla fine del Trecento è testimoniata ancor più dall'erezione di nuove chiese connessa con il verificarsi di eventi prodigiosi per intercessione di Maria alla quale, pur nella diversità delle intitolazioni, quegli edifici venivano dedicati.

Infatti, il 'caso' del santuario delle Grazie, che permette di riproporre il noto connubio fra evento prodigioso, venerazione mariana e nascita di un luogo di culto, non è che l'esempio più noto che può essere addotto. Vale allora la pena elencare rapidamente e senza pretesa d'essere esaurienti anche altri luoghi di culto mariano, la cui origine sarebbe, secondo la tradizione, parimenti da connettere a eventi soprannaturali, con il solo fine di offrirne un rapido panorama.

A Ostiglia il Santuario della Comuna – da intendersi come 'della comunità' – sarebbe stato fondato sul finire del secolo XIV conseguentemente all'apparizione ad una pastorella muta della Vergine che dopo averla guarita dalla sua menomazione chiese l'erezione in quel luogo di una chiesa in suo onore⁷⁰. Pure la nascita del santuario della Malongola – edificio ricco di affreschi databili al Tre e al Quattrocento posto in località Fontanella Grazioli – viene tradizionalmente collegata ad un evento prodigioso: un contadino portando ad abbeverare i buoi al fossato chiamato Malongola rinvenne una immagine della Vergine che da allora diventò oggetto di culto⁷¹. E a un miracolo è legato il sorgere del santuario della Possenta presso Ceresara⁷², nel quale s'insediò una comunità di Serviti⁷³: la Vergine sarebbe apparsa ad una fanciulla facendo scaturire acqua da un pozzo inaridito. La costruzione di una chiesa in località Frassinò al principio del Cinquecento è legata alla punizione inflitta dalla Vergine a due poveri contadini impietriti perché colpevoli d'aver tentato di rubare delle candele accese davanti ad una sua immagine posta su di un frassinò⁷⁴. E – come si ricorderà – il nesso fra evento miracoloso e devozione mariana sta all'origine della congregazione di Santa Maria di Gonzaga. Allo stesso torno di tempo risale la costruzione di un'altro edificio di culto nei pressi di Sermide, erezione anch'essa legata ad un evento prodigioso ma destinata ad esaltare un culto diverso, quello per la croce di Cristo. La sua nascita la si deve a un cieco, Giovanni Cuoco, recatosi in pellegrinaggio per implorare la guarigione dalla sua infermità a Gerusalemme da dove sarebbe tornato recando con sé una croce che legò su di un salice da

lui piantato nella palude del Lagurano: il legno della croce attecchì e sotto le fronde dell'albero che si sviluppò assumendo la forma di una croce, numerosi infermi ottennero la guarigione cosicché in quel luogo si costruì una chiesa⁷⁵.

A sostegno del forte radicamento e diffusione del culto verso Maria potrebbero essere addotte ulteriori prove qualora considerassimo le immagini della Madonna, dipinte o scolpite, presenti nelle varie chiese del contado e divenute oggetto di una specifica venerazione. Ne bastino i seguenti esempi. Nella chiesa cimiteriale di San Giovanni Battista di Marcaria – meta prediletta per i fedeli⁷⁶ – sono visibili affreschi quattrocenteschi, alcuni dei quali con iscrizioni che ne precisano l'anno di esecuzione e i committenti, ove, non per nulla, ricorrente è l'immagine della Madonna in trono con Bambino, della Madonna del Latte, così come non mancano altri santi, fra i quali San Sebastiano⁷⁷ (figg. 6-7). Allo stesso periodo risalgono pure gli affreschi dell'oratorio della Vergine Annunciata in località Campi Bonelli (fig. 8) e quelli del romitorio di San Pietro, che s'innalza nella campagna fra Redondesco e Mariana⁷⁸ (figg. 9-14). Al riguardo non bisognerebbe nemmeno tacere di quelle testimonianze che anche visivamente esplicitano forse meglio di altre lo stretto rapporto fra popolo dei fedeli e culto mariano. Il riferimento va ovviamente alla Madonna della Misericordia, che accoglie e protegge con il suo manto: ne è una prova la scultura quattrocentesca ancora visibile nella pieve di Cavriana⁷⁹ (fig. 15).

Sarà anche opportuno tornare a fare nuovamente riferimento alla congregazione di Santa Maria di Gonzaga e in particolare ad uno dei suoi insediamenti: la chiesa campestre di San Lorenzo in Bosco, presso Guidizzolo. Ebbene sulle pareti del non ampio edificio sacro restano una trentina di riquadri affrescati in gran parte a poca distanza dalla costruzione, da porre sullo scorcio del Quattrocento, raffiguranti, oltre Maria, solitamente in trono e con Bambino, vari santi, e fra questi ultimi, san Rocco e san Sebastiano. Anche queste immagini sono da intendersi come espressione della religiosità popolare, una religiosità legata ad una congregazione voluta e sorretta dalla famiglia dominante, incentrata sul culto mariano, costituita, almeno ai suoi inizi, da eremiti. Sembra così possibile scorgere un apporto diretto e non modesto della congregazione

in questo estremo lembo del territorio gonzaghese nel favorire il diffondersi e nel sostenere presso gli abitanti di culti specifici. Avremo modo di sottolineare ulteriormente come il culto mariano e la presenza di esperienze di stampo eremitico sembrano caratterizzare il vissuto religioso di almeno un'altra località del contado mantovano allorché si farà riferimento agli affreschi presenti in Santa Maria *in campagna*.

Quelli sin qui raccolti sono frammenti riconducibili senza dubbio alcuno allo straboccare del culto per Maria che si sostanziava in una vasta gamma di manifestazioni e che era parte importante della fede contadina che regolava le stagioni della vita e dei campi⁸⁰. Quello mariano era un culto nel quale s'innestava la vita sociale delle comunità, giacché la ricorrenza liturgica mariana poteva diventare l'occasione per feste popolari. Se ne ha un esempio per Volta: da una lettera dell'estate del 1486⁸¹ si evince infatti l'esistenza della consuetudine di tenere una festa e *far zucare li pali* in occasione della ricorrenza di Santa Maria Maddalena alla quale era dedicata una chiesa campestre⁸².

Ma quelle raccolte sono, in taluni casi almeno, pure tracce significative della diffusione di culti mariani rapportabili a precise istituzioni: si pensi alla Madonna delle Grazie, legata in Lombardia ai Minori Osservanti, o alla Madonna della Misericordia, legata in particolare ai Servi di Maria, com'è noto. Sembra allora possibile rilevare la possibilità della sussistenza di un qualche nesso fra presenza in aree rurali del movimento della osservanza o di esperienze eremitiche e devozione mariana. Si sostanzierebbe così pure tramite il 'caso' mantovano quanto da tempo è stato posto in luce allorché s'è opportunamente richiamata l'attenzione sul ruolo avuto dalle comunità minoritiche o osservanti nell'indirizzare in modi massicci la pietà popolare verso il culto della Vergine «nel suo ruolo di protettrice e di mediatrice tra Dio e gli uomini»⁸³.

5. Comunità e preti

Torniamo nuovamente alla lettera di Ludovico del gennaio 1477, dalla quale – lo si è visto – si evince che la comunità di Luzzara non ebbe modo di celebrare liturgicamente la solennità del Natale per la man-

canza d'un prete giacché il titolare di quel beneficio non vi faceva residenza e nemmeno aveva provveduto a porvene uno che assolvesse ai suoi compiti.

Rivolgiamo di nuovo attenzione quindi alla corrispondenza gonzghesca e a quanto da essa si evince in relazione alla vita religiosa delle comunità presenti nel territorio Mantovano⁸⁴. L'aspetto che maggiormente si può evidenziare consta nel rapporto, un rapporto assai stretto, fra la comunità dei fedeli e il suo pastore, ed in particolare con il prete in cura d'anime⁸⁵. Non a caso è sulla scelta e sulla nomina del prete che vertono la maggioranza delle lettere reperite, tanto che questo sembrerebbe costituire, come del resto era lecito attendersi, uno dei problemi principali della vita religiosa di molte comunità rurali, preoccupate essenzialmente di disporre di un prete capace di garantire tutti gli essenziali servizi liturgici, come ribadiremo.

Dobbiamo allora guardare al prete, punto riferimento principale ed essenziale entro quello spazio circoscrizionale costituito dalla parrocchia⁸⁶, tralasciando di considerare molti aspetti salienti di questa figura: si pensi, tra l'altro, ai problemi del livello culturale, del modo di vivere, delle condizioni economiche. A mo' d'esempio riteniamo tuttavia di qualche utilità ricordare come presso la parrocchiale di San Pietro di Sermede alla metà del Cinquecento il vicario vescovile impegnato nella visita diocesana trovi, oltre al rettore, un coadiutore che celebra messa *in loco cuiusdam discipline*, il quale risulta essere *vir illiteratus sed satis bonis moribus indutus*. Ma v'è anche *don Hieronimus de Pomellis* che *est litteratus et musicus et tenet scholam litterarum et musicae in loco sed quia habita est informatio per dominum Vicarium quod admisit ad scholam suam hebreos quos docet musicam et cum eis conversatur nimis familiariter et non fert habitum honestum more sacerdotali et ludit chartis*⁸⁷. Quest'ultimo è dunque un uomo di cultura, coltiva le lettere e la musica, ha saputo dar vita ad una scuola in un centro del contado, ma, e forse proprio per questa sua preparazione, ha 'aperture' pericolose quali risultano essere i suoi contatti con esponenti della locale comunità ebraica. Tutto ciò è in stridente contrasto con l'ignoranza propria del coadiutore don Francesco, peraltro ligio nell'espletare i suoi doveri cosicché egli degnamente celebra messa, mentre il 'dotto' Geronimo preferisce dedicarsi a giochi proibiti.

La stessa fonte, se adeguatamente valorizzata, offrirebbe altri spunti utili a conoscere, ad esempio, la critica situazione economica in cui versavano non poche chiese della campagna e quindi i preti che v'erano incardinati, stipendiati di sovente dagli stessi fedeli⁸⁸.

5.1. Attorno alla scelta del prete

Quelli fra comunità e preti sono rapporti complessi e complicati e ciò anche a ragione della politica beneficiaria propria dell'epoca⁸⁹. Il conferimento dei benefici da tempo dipende sempre meno dal vescovo: ne sono sempre più responsabili altri individui o istituzioni sia perché il diritto di patronato è largamente diffuso⁹⁰, e talvolta spetta alle stesse comunità, sia perché in questo torno di tempo il sistema beneficiario è 'turbato' da interventi del pontefice o di membri della curia cardinalizia e papale progressivamente crescenti⁹¹. Si ha poi la tendenza a trasformare i benefici in commende, con tutte le conseguenze che ciò comporta. Non di rado – come ben mostra il citato esempio di Luzzara – è il mancato rispetto di uno dei principali doveri di ogni buon parroco, l'obbligo della residenza, a suscitare la disapprovazione del popolo dei fedeli.

La specifica situazione mantovana è caratterizzata pure da un intervento del principe nel controllo della assegnazione dei benefici ecclesiastici rurali che da incipiente sembra farsi vieppiù massiccio soprattutto in alcune località di più recente assoggettamento al dominio gonzaghesco. Siamo a conoscenza di uno specifico intervento risalente al 1462, quando Ludovico Gonzaga indica a chi sarebbe dovuto essere assegnato il beneficio di Sabbioneta alla morte del titolare ancora in vita⁹².

Della possibilità che un beneficio potesse essere trasformato in commenda, con tutti i rischi connessi, i fedeli erano ben consapevoli tanto che all'occasione si attivano per scongiurarne il verificarsi. Lo denota la comunità di Redondesco che teme l'affidamento in commenda ad uno dei figli del conte Federico degli Ippoliti – famiglia fra le più rappresentative della società mantovana dell'epoca⁹³ – del beneficio della loro chiesa curata. Tale timore è espresso nella lettera del marzo 1498⁹⁴ in cui il vicario locale riferisce dell'avvenuta convocazione di 45 capifamiglia i qua-

li chiedevano che dopo la morte del preposito la loro chiesa non fosse assegnata in commenda, e ciò perché la loro era una terra «populosa et de zorno in zorno se multiplica». Una ventina di giorni più tardi è lo stesso preposito di Redonesco a rivolgersi direttamente al Gonzaga esortandolo ad abbandonare la decisione per il «bisogno de le anime dela terra»⁹⁵. Non siamo in grado di dire in quale modo la questione si sia risolta. Della sua importanza e delle pressioni che già da qualche tempo venivano esercitate informa una lettera del mese precedente destinata al vicario del luogo ove non si nasconde d'aver sollecitato l'arciprete a rinunciare alla carica «cum molte persuasione, le quale» – dice il principe – «crediamo debbano esser bastante ad indurlo a far dicta renuntia». Non solo: il vicario è invitato a far sì che gli uomini di Redonesco «siano contenti» di quella rinuncia⁹⁶.

Pochi dubbi possono essere espressi in merito al fatto che, agendo in quel modo, si voleva gratificare un uomo di chiesa appartenente ad una autorevole famiglia della corte gonzaghesca. Del resto è risaputo che spesso la commenda serviva proprio per sostenere uomini impegnati in attività di corte o in ambascerie e perciò destinati a rimanere lontani dalla comunità dei fedeli loro affidata.

La mancanza di un prete poteva essere dovuta a molte altre ragioni che non sempre possiamo chiarire, mentre è possibile scorgere quanto questa assenza fosse avvertita dalla popolazione e come si intendesse porvi rimedio.

Nell'ottobre del 1486⁹⁷ la comunità di Medole si rivolge al principe ponendo in evidenza che presso il loro villaggio v'è una «chiesa chiamata la pieve (...) non recta ne governata da persona alcuna». Per tale ragione chiedono che ci si attivi presso l'episcopio bresciano affinché sia rilasciata licenza a frate Marino, originario di quella terra nonché «religioso da bene et acostumato», di abitarvi e di celebrarvi messa. Egli volentieri avrebbe abitato quel luogo avendo «cura di essa chiesa celebrandoge ogni zorno messa» senza arrecare danno alcuno all'arciprete.

E alla stessa località attiene un'altra lettera, posteriore alla precedente di oltre un decennio, grazie alla quale si può mettere in luce l'attenzione del principe verso una corretta gestione dei beni delle chiese del contado. Infatti, rivolgendosi al vicario di Medole, nel novembre del 1498⁹⁸, il

principe non solo si rallegra per l'ottenimento del beneficio dell'arcipresbiterato di quel luogo da parte di don Federico Crivello, al quale dispone siano assegnate tutte le relative rendite, ordinando nel contempo «che tanto d'esse rendite como de tutte le altre robbe de la ecclesia» sia redatto un inventario affinché «per ogni tempo se possa havere chiarezza del tutto e dimodoché quelli fidelissimi nostri homini siano bene governati» e posti al riparo da ogni possibile contestazione come era invece avvenuto in passato proprio a causa di quel beneficio.

5.2. Comunità e preti in contrasto

È dunque al momento della vacanza di un beneficio o della scelta di un nuovo titolare che il complesso sistema di interferenze cui s'è fatto cenno sopra si palesa. Ed è in tali momenti che si manifestano dei veri e propri conflitti fra i diversi 'attori': clero, comunità locale, principe. Lo evidenzia la documentazione relativa a Ostiglia alla quale rivolgeremo ora la nostra attenzione⁹⁹.

Numerosi sono i protagonisti della *querelle* vertente sulla nomina di un cappellano: la comunità, i Gonzaga, il clero nella persona dell'arciprete, assai proclive nel favorire la nomina di un suo nipote. Ma questa è una scelta non condivisa dai fedeli, sospettosi dell'inadeguatezza del candidato, ritenuto troppo giovane per far fronte ai doveri propri del buon pastore.

Iniziamo con il fare riferimento ad una richiesta avanzata dagli abitanti di Ostiglia nel 1480 al principe di Mantova. Essi, dopo aver ricordato che a seguito della peste del 1468 avevano ottenuto di poter erigere una cappella dedicata a san Sebastiano all'esterno del castello, chiedono fosse riconosciuto loro il diritto di insediarvi «uno heremita» o un prete ed evitare così che tale prerogativa diventasse appannaggio di altri¹⁰⁰. È questo un primo significativo manifestarsi di precise consapevolezze: i fedeli sono perfettamente coscienti e della necessità di disporre di spazi e persone atti a provvedere al corretto svolgersi della loro vita religiosa e nel contempo dei rischi che interferenze esterne potrebbero compromettere quei loro 'bisogni' e il loro 'soddisfacimento'.

Qualche mese più tardi¹⁰¹ – siamo nel luglio del 1480 –, don Andrea

Saraceno, nel rendere grazie per essere stato promosso all'arcipresbiterato di Ostiglia e per la nomina del nipote a cappellano, scrive in merito alle rimostranze della comunità: i 'maggiori' del comune si sono riuniti con l'intenzione di rivolgersi al signore affinché non intervenisse in deroga del loro giuspatronato, mostrandosi intenzionati a rivolgersi, se necessario, a monsignore il cardinale e anche «andar a Roma che non volemo perdere sua rason»; gli eletti sarebbero inoltre troppo giovani per il «peso dela cura»¹⁰². Lo scrivente sembra indicare una soluzione al problema: suggerisce, infatti, di assegnare al nipote la chiesa di San Lorenzo¹⁰³; sarebbe questa una destinazione migliore perché «a pochi casati circha la giesia e la riva del porto che son tuti boscharoli o peschadori», tanto che – osserva don Andrea – sono «de quelli che ogni homo non poria o saperia cossi lezermente satisfarli». Don Andrea, nel perorare la causa del nipote, chiede l'allontanamento da San Lorenzo di don Paolo, un intervento che secondo il solerte arciprete si rendeva opportuno anche perché, dice, «nuy siamo mantuani et questui è cremoneso et siamo altramente cordialissimo de la casa che non sono li forestieri». Di pochi giorni successiva è un'altra lettera dello stesso don Andrea finalizzata a sollecitare la nomina del nipote da preferire a tutte le altre candidature perché «sufficientissimo a la consolatione del popolo et grandissimo aiuto ala vchieza mia»¹⁰⁴.

Allo stesso periodo risale una ulteriore missiva¹⁰⁵ sempre degli uomini di Ostiglia ai quali è giunta notizia del fatto che al loro principe sarebbe stato riferito che essi si riterrebbero *patroni* di una cappella arrogandosi così il diritto di nomina del cappellano. Ebbene, essi ritengono tale accusa priva di fondamento, giacché quando nel passato ciò era accaduto lo avevano fatto con il consenso dei Gonzaga. Per essi la presenza di quel cappellano doveva rivestire una notevole importanza se ritennero opportuno descrivere i servizi connessi al suo ufficio: «administrare li sancti sacramenti da hora de note fuora del castelo et etiam al tempo dela peste confesare li infecti cum bona diligentia finalmente ha la cura dele anime». Sono proprio questi servizi, e in specie la corrente amministrazione dei sacramenti¹⁰⁶, che la comunità voleva fossero garantiti, e ciò indipendentemente dalla persona che ne poteva essere incaricata, a tal punto da affermare che qualora fosse loro assegnato «uno bastone per capellano lo acceptaremo».

La preoccupazione principale per la comunità di Ostiglia è dunque quella di garantirsi una corretta e costante amministrazione dei servizi liturgici essenziali per la vita di ogni fedele, servizi che il clero secolare parrebbe non aver garantito. È una preoccupazione comune, che continuerà a turbare a lungo le relazioni fra comunità e clero secolare, un clero che agli occhi dei fedeli pareva preoccuparsi prevalentemente della acquisizione di entrate economiche. Lo mostrano vari esempi, come il contrasto insorto fra gli abitanti della località Prestinari e il prete da loro incaricato di officiare la chiesa di San Nicola, prete che, contrariamente a quanto aveva promesso, da tempo non vi celebra più messa in tutte le festività bensì solo a Pasqua e a Natale, tanto che quegli uomini arrivano a non corrispondergli più il compenso pattuito¹⁰⁷.

5.3. Chiese, fedeli e associazionismo religioso

Oltre alla chiesa parrocchiale in ogni centro abitato erano presenti cappelle o piccoli oratori, punti di riferimento non meno vitali e nevralgici per la vita religiosa delle comunità che spesso ne avevano promosso e sostenuto la costruzione e che non di rado provvedevano – lo si è visto – a porvi un prete da essi stipendiato.

L'erezione di questi luoghi di culto in qualche caso è da rapportare a particolari congiunture ed è dovuta alla iniziativa delle singole comunità. Gli *homines* di Cavriana, ad esempio, *tempore pestis*, avevano eretto una chiesa dedicandola a san Rocco, così come provvedevano alla officiazione di quella di San Sebastiano¹⁰⁸. Ebbene, sono entrambi culti che, conformemente ad un andamento più generale, godono in questo periodo di una notevole fortuna¹⁰⁹. È evidente il valore di tali dedizioni e soprattutto di quelle riguardanti il santo di Montpellier¹¹⁰: in un secolo quale è il Quattrocento, periodicamente percorso da epidemie, congiunture fortemente sentite e temute dalla popolazione rurale, esprimono la necessità di difesa dalla malattia ricorrente. La gente della campagna, che maggiormente doveva avvertirne il pericolo, vi fa fronte ricorrendo allo scudo protettivo delle forze celesti, ed in particolare rivolgendosi proprio a san Rocco non meno che alla Madre celeste.

Una ulteriore testimonianza dello stretto nesso fra morbo e culto verso san Rocco si ha nella dedicazione della cappella che gli uomini di Ostiglia – come ho detto – eressero all'indomani del presentarsi della malattia. Più tarda ma non meno eloquente è, con altre¹¹¹, la testimonianza iconografica che restituisce il già ricordato oratorio rurale di San Lorenzo, ove è per l'appunto presente sia l'immagine di san Sebastiano sia quella di san Rocco.

E sempre negli edifici religiosi 'minori' non di rado avevano sede le confraternite¹¹². Presenza, ruolo e attività delle confraternite nella campagna mantovana costituiscono settori di ricerca in gran parte ancora da esplorare¹¹³. Quando ci si accingerà al loro studio si dovrà guardare ad esse come a dei «filtri mediatori per radicare nel cuore del corpo sociale modelli di comportamento, stili di obbedienza gerarchica e codici di disciplina che agivano in senso pacificatore, incidendo sulla moralità degli individui, sul tessuto di relazioni di cui essi erano il perno», giacché «le confraternite funzionavano come luoghi di addestramento e veicoli per la trasmissione capillare di idee, valori, prescrizioni, usi, divieti»¹¹⁴.

Le indagini sino ad oggi realizzate pongono in luce una marcata presenza di confraternite di disciplini in centri demici soggetti alla diocesi bresciana anche se compresi nel Mantovano: Asola, Casaloldo, Canneto sull'Oglio, Acquanegra sul Chiese, Castiglione delle Stiviere, Solferino, Castel Goffredo, Mariana, Redonesco, Guidizzolo, Medole, una presenza che per la maggior parte dei casi è documentata invero solo a partire dal secolo XVI¹¹⁵. Dalla visita pastorale condotta attorno alla metà del Cinquecento nella diocesi mantovana – la prima di cui, per quanto è noto, siano disponibili gli atti – si può desumere la sussistenza di associazioni di disciplini pure a Cavriana, Volta, Goito, San Benedetto, Quistello, Revere, Ostiglia, Sermide¹¹⁶. Altre *societates* – fra le intitolazioni spiccano quelle alla Vergine e al Corpo di Cristo – erano attive in molti altri abitati, quali Barbasso, Governolo, *La Chade*, Carzedole, Barbassolo, Sustinente, Libiola, Borgofranco, San Prospero, Roverbella, Pozzolo, Volta, Cavriana, Cerese¹¹⁷.

Pochi dubbi possiamo esprimere in merito alla possibilità che queste forme di associazionismo religioso promuovessero devozioni particolari. Si prenda ad esempio la confraternita dei disciplini di Canneto che sap-

priamo intitolata a Santa Maria della Misericordia, confraternita della quale possediamo gli statuti quattrocenteschi che risulterebbero ricalcare la regola della compagnia dei battuti di San Domenico di Bologna¹¹⁸. E la stessa intitolazione aveva pure la chiesa dei disciplini di Revere¹¹⁹, mentre quella di Goito era affidata alla Maddalena¹²⁰. Si guardi poi all'affresco ritrovato in anni non lontani sopra il portale dell'edificio che fu sede della confraternita dei disciplini di Redondesco ove, non a caso, v'è una Madonna in trono con Bambino, affiancata da un gruppo di disciplini oranti: questi 'buoni fedeli' vi sono ritratti inginocchiati e con le mani giunte, vestiti di una veste bianca che lascia scoperta la schiena rigata dal sangue delle ferite provocate dal flagello che tengono in mano, il loro capo è coperto da un cappuccio parimenti bianco e contrassegnato da una croce rossa¹²¹ (fig. 16).

5.4. Fra chiese campestri e devozioni dipinte

La presenza di edifici di culto non doveva essere inusuale nemmeno in aperta campagna. Una presenza che, come ci accingiamo a mostrare, rivestiva una importanza nient'affatto marginale per la vita religiosa dei fedeli. Della loro esistenza e diffusione restituiscono una buona testimonianza i già ricordati atti della visita pastorale di metà Cinquecento, che tuttavia lasciano intravedere come a quell'epoca in molti casi quei luoghi avessero da tempo perso di rilievo tanto da essere già caduti in rovina¹²². Si pensi alla già ricordata chiesa di San Rocco di Cavriana, eretta dai fedeli durante la peste ma che non era più oggetto d'interesse tanto da non venire restaurata *quia timor pestis non urget*¹²³.

Eppure in epoca anteriore quei luoghi fungevano da punti di riferimento importanti come le sia pur modeste notizie reperite permettono di scorgere.

Quegli edifici, sorti, come detto, in aperta campagna ovvero in aree isolate o comunque ad una certa distanza dai villaggi, potevano costituire il luogo ideale per esperienze di stampo eremitico, divenendo luoghi di raccoglimento solitario o di contemplazione, esperienze che non potevano non suscitare interesse presso gli abitanti¹²⁴. Non per caso la co-

munità di Ostiglia chiese il permesso di poter tenere presso la chiesa di San Sebastiano, situata al di fuori dell'abitato, un eremita¹²⁵. Ma si ricorderà che pure a Medole si voleva l'insediamento di un eremita presso la vecchia pieve, così come sappiamo che un eremita dimorava in quella di Cavriana¹²⁶. Vien da pensare poi alla congregazione di Santa Maria di Gonzaga – alla quale s'è già fatto più volte riferimento – animata nel suo primo apparire da degli eremiti.

Tali dati rimandano senza dubbio alcuno alla sussistenza di legami fra fedeli ed eremiti che non possono non destare la nostra attenzione. E ciò non perché inusuale, anzi, è questo un fenomeno noto e comune a moltissime altre realtà.

L'attenzione verso queste forme di vita e l'attrazione che dovevano esercitare nei fedeli del contado si riscontra considerando un'altra chiesa della campagna mantovana, Santa Maria *in campagna* – correntemente chiamata Madonnina di Mezzacampagna – che sorge isolata nella pianura fra gli abitati di Cereta e Cerlongo, a sud dei rilievi collinari morenici (fig. 17). Una lettera risalente al giorno 11 maggio 1495¹²⁷ permette di appurare che in quel luogo viveva una comunità, sia pur modesta, di frati Minori, forse osservanti, che, possiamo ipotizzare, volevano vivere da eremiti. Infatti, nella missiva scritta dal vicario di Volta si fa riferimento a tale frate Cesare *dil ordine di santo Francisco* e ad altri suoi compagni intenzionati a vivere presso quel luogo sino alla fine dei loro giorni. V'è un'altra informazione sulla quale si deve accentrare l'attenzione: il vicario vi afferma di aver *inteso da homini habitanti i castelli et villi qua circumstanti a loro essere singulare gratia et consolatione de havere patri religiosi per li quali potesseno adimpir le loro devotioni et desiderii*.

Orbene, non è possibile dire da quanto tempo quel gruppetto di frati dimorasse in quel luogo, né si può affermare che colà essi fossero giunti proprio in quel momento, certo è che la lettera evidenzia quanto rilievo la loro presenza avesse già assunto per la vita dei fedeli degli abitati circconvicini.

Recenti interventi di restauro della chiesa di Santa Maria, hanno riportato alla luce una parte degli affreschi che ne ornavano le pareti interne, cosicché è possibile riscontrare la presenza di varie pitture di cultura attardata di stampo ancora tardogotico con richiami tanto lombar-

di quanto veronesi. Fra queste spicca una grande *Ultima cena* – soggetto tutt'altro che infrequente in chiese rurali – che occupa, assieme a qualche altro lacerto, buona parte della parete sinistra, ove si vede anche una *Crocifissione*¹²⁸ (fig. 18). A noi importa però richiamare l'attenzione sugli affreschi dell'altra parete, sulla quale si alternano diverse raffigurazioni della Madonna. Alcune di tali immagini recano tracce di iscrizioni che in un caso permettono di conoscerne committente, esecutore e anno di realizzazione (1478) (fig. 19). In un caso la Vergine è affiancata da sant'Antonio abate e da san Paolo eremita (fig. 20); in un altro dal solo sant'Antonio; più spesso compare da sola, in trono e con il Bambino in grembo. Ma l'affresco cui preme riservare qui uno spazio specifico è un altro. In esso Maria è seduta su di un trono e allatta il Bambino che con le mani tiene il seno sporgente della madre che lo sorregge con la mano destra mentre fra le dita della sinistra stringe una piccola rosa (fig. 21). Ai lati sono visibili due figure di santi: sul lato destro della Madonna si può riconoscere san Leonardo, su quello sinistro un frate identificabile in san Bernardino. Il santo predicatore è identificabile non tanto per il consueto ed incisivo ritratto che ne riproduce i caratteri fisionomici tendenti ad accentuarne il misticismo carico di drammaticità, bensì da altri elementi peculiari della sua iconografia¹²⁹: vi è raffigurato secondo il tradizionale schema iconografico che lo contraddistingue, ovvero con il trigramma IHS inscritto in un sole raggianti e il libro aperto, attributi che ne rendono sicura e immediata l'identificazione (fig. 22). La testa di Bernardino è circondata dall'aureola, segno che la realizzazione del dipinto (non datato) va ascritta ad un momento posteriore alla canonizzazione (1450) e quindi, verosimilmente, in anni non lontani da quelli cui risalgono gli affreschi vicini, uno dei quali reca la data 1478. Sono visibili pure tre piccole figure di altrettante sante martiri raffigurate ai margini dell'affresco.

La presenza dell'immagine di san Bernardino all'interno di una chiesa di campagna, che sappiamo essere stata meta e luogo di preghiera dei contadini dell'area in cui sorgeva, li attratti dalla presenza di alcuni frati, sollecita la nostra attenzione. È una immagine che non può non evocare alla mente la sua presenza a Mantova e la sua opera apostolica svoltavi – come si ricorderà – in stretta connessione e con l'appoggio dei Gonzaga e, in particolare, di Paola Malatesta, nonché, più in generale, il suo ruo-

lo entro il movimento dell'osservanza. Occorre notare come la scelta di ritrarlo in quel contesto sia indice di una precisa volontà, di un preciso orientamento da attribuire alla comunità che animava la vita religiosa del luogo. Vi si può di conseguenza individuare una traccia dell'orientamento 'pastorale' di quella comunità religiosa: una comunità attenta alle suggestioni che l'attività del predicatore senese aveva impresso. Anche queste immagini, come del resto quelle ricordate nelle pagine precedenti, sono 'documenti' di devozioni e del loro largo successo¹³⁰. Sono immagini la cui realizzazione nasce dalla pietà dei fedeli, della quale erano nel contempo importante alimento.



Località citate nel testo

Appendice documentaria

1. 1480 aprile 9, Ostiglia

La comunità di Ostiglia a Federico Gonzaga.

AG, b. 2425.

A tergo: «Illustrissimo principi et excellentissimo domino nostro singularissimo domino Federico de Gonzaga marchioni Mantue et cetera sic ducali gubernatori generali et cetera».

Illustrissime princeps et excellentissime domine domini nostri singularissime et cetera. Essendo l'anno 1468 la peste nela terra vostra de Hostia la bona e felice memoria del signor quondam vostro patre ne concesse che facessemo una capela de santo Sebastiano distante dal castelo circa uno miglio e temendo nui che qualche esterna e privata persona senza nostra sentia e consentimento non sene fese investire, pertanto humilmente cum ogni reverentia pregiamo e di gratia adimandiamo a vostra excellentia che quella per sua solita clementia se degni concederne chel rivendissimo monsignor cardinale ne investisca la comunità de dicta capella et che li possimo ^(a) tenere uno heremita over prete cum scientia e consentimento de misser lo potestà o altro offitiale che li fosse a Hostia, e questo recognoseremo de gratia singularissima da vostra excellentia ala quale de continuo ne ricomandiamo. Hostilie, 9 aprilis 1480. Fidelissimi servitores comune et homines terre vostre Hostilie.

(^a) *Segue tenrie depennato.*

2. 1480 luglio 27, Ostiglia

La comunità di Ostiglia a Federico Gonzaga.

AG, b. 2425.

A tergo: Illustrissimo principi et excellentissimo domino domino nostro singularissimo domino marchioni Mantue et cetera ducali gubernatori generali et cetera

Illustrissime princeps et excellentissime domine, domine noster singularissime. Avemo inteso che a vostra signoria è stato refferito che nui dice-mo essere patroni ^(a) de una certa capella posta nela giesia de Hostia, et che nui volemo essere quelli che li meta et capelano, certo questo non se ritrovarà mai essere proteso tale parole da homo de Hostia le il vero che per li tempi passati cum licentia sempre dela bona e felice memoria del signor quodam vostro padre li avemo messo el capellano lo offitio del quale sie de administrare li sancti sacramenti da hora de note fuora del castelo et etiam al tempo dela peste confesare li infecti cum bona dili-gentia ^(b) finalmente ha la cura dele anime più che non hanno li altri dui. Siché illustrissimo signor ne parse dare avviso a vostra excellentia del tu-to, et quando ben quella desse ^(c) uno bastone per capellano lo acceptare-mo, ma tutavia adimiamo di gratia a vostra signoria che abia per rico-mandata la salute dele anime de questo comune el quale de continuo a quella se a ricomandemo. Datum Hostilie, xxvii iulii 1480.
Fidelissimi servitores comune et homines terre vostre Hostilie cum relatione.

^(a) – i – *corretta su altra lettera.*

^(b) – i – *corretta su altra lettera.*

^(c) – desse *con la seconda s* *corretta su altra lettera.*

3. 1480 luglio 15, Goito

Federico Gonzaga al podestà di Ostiglia.

AG, b. 2897, Libro n. 100, c. 30v.

Domino potestati Hostilie.

Carissime noster. Acio che la illustrissima madonna nostra matre sia com-piaciuta in questa vacantia del beneficio li da Hostia, havemo deliberato

che don Andrea di Saracini habia la giesia de S. Maria dentro del castello, e quella che lui al presente haveva, cioè Sancto Laurentio fuori del castello, sia de don Polo di Privedini, e la capella qual haveva esso Polo, sia de don Zohanpetro di Saracini. E cussi vogliamo che da mo inanci faciat distribuir le provisioni ordinarie, iurisdictione, et emolumenti, de dicti beneficii, secundo di sopra ve scrivemo, facendo che cadauno di lor sia posto al governo e administratione de dicte ecclesie, come per el passato in similibus e consueto et ordinario. Godii, die xv iulii 1480.

4. 1480 luglio 21, Goito

Federico Gonzaga al podestà di Ostiglia.

AG, b. 2897, Libro n. 100, c. 39r.

Domini potestati Hostilie.

Carissime noster. Havendo nui inteso da don Iohanpetro di Saracini che volendolo vui metter ala possessione de quella capella li de San Lorenzo, li homini de Hostilia allegano che è suo iurispatronato, et che gli voleno metter loro uno preto a suo modo, et perchè ne si detto, che fin al tempo dela bona memoria del illustrissimo signor nostro patre, essendo vacato essa capella, predicti homini volsero cercare questo, ma non glie fue comportato, perchè non gli haveano rasone alcuna, vogliamo che ve informati molto ben de questa cosa et come passoe poi subito avisarce dela propria veritade, perchè mancho nui vogliamo comportar questo a dicti homini. Godii, XXI iulii 1480.

5. 1486 ottobre 25, Medole

La comunità di Medole a Francesco I Gonzaga.

AG, b. 2437.

A tergo: «Illustrissimo principi et excellentissimo domino nostro domino

GIUSEPPE GARDONI

Francisco de Gonzaga marchioni Mantue et cetera domino suo singularissimo et cetera».

Illustrissime princeps et excellentissime domine, domine noster, singularissime et cetera. Perchè havemo in questa terra una chiesa chiamata la pieve ^(a), la quale è fora ala campestra non recta ne gubernata da persona alcuna, non obstante che essa sia madre et domina de lo beneficio di questo loco, et essendone stato proposito uno chiamato frate Marino quale proprie e de questa terra de natione et religioso da bene et acostumato quale volentera habitaria quello loco et haverebe cura di essa chiesa celebrandoge ogni zorno messa et non preiuditando rexone alcuna alo arciprete qui. Pregamo vostra reverentia che se voglia dignare scrivere alo reverendissimo m[agnifico] signor de Bressa che sua signoria se voglia dignare concedere licentia alo preditto frate de habitare quello loco et ibi celebrare missa ut supra, cosa che a nui sarà molto comoda et laudabile apresso miser Domenedio et facendo questo lo riputaremo de singulare a piacere da prelibata vostra reverentia a la quale continue se ricomandemo. Medulis 25 octobris 1486.

Fidelissimi servitores comune et homines Medularum.

^(a) – e – *corretta su altra lettera.*



Fig. 1. Marcara, chiesa di San Giovanni Battista, abside.

GIUSEPPE GARDONI



Fig. 2. Marcara, chiesa di San Giovanni Battista, affreschi della parete destra.



Fig. 3. Marcara, chiesa di San Giovanni Battista, affresco della parete destra.

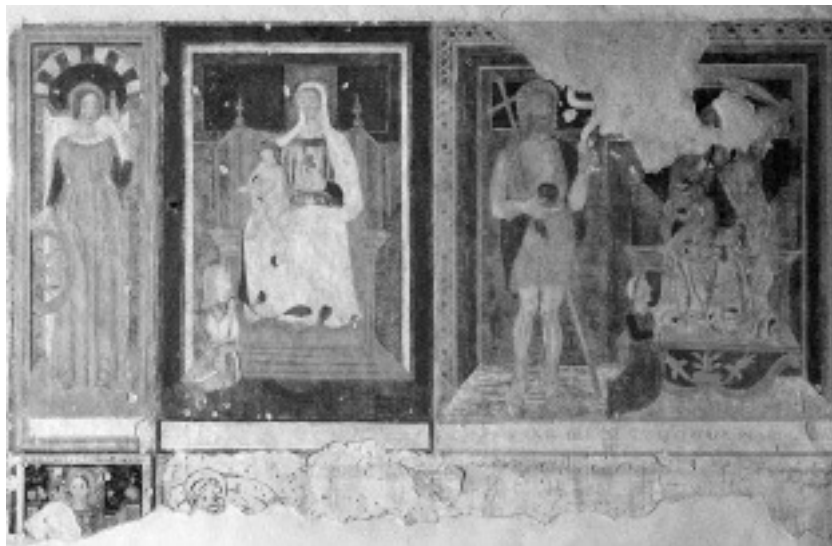


Fig. 4 e 5. Marcaria, chiesa di San Giovanni Battista, affreschi della parete sinistra.

GIUSEPPE GARDONI



Figg. 6 e 7. Marcara, chiesa di San Giovanni Battista, affreschi della parete sinistra.



Fig. 8. Campi Bonelli, chiesa della Vergine Annunciata, esterno.



Fig. 9. Redonesco, chiesa di San Pietro, esterno.

GIUSEPPE GARDONI



Fig. 10. Redondesco, chiesa di San Pietro, interno.



Fig. 11. Redondesco, chiesa di San Pietro, particolare degli affreschi dell'abside.



Fig. 12. Redonnesco, chiesa di San Pietro, particolare degli affreschi dell'abside.



Fig. 13. Redonnesco, chiesa di San Pietro, affreschi della parete destra.

GIUSEPPE GARDONI



Fig. 14. Redondesco, chiesa di San Pietro, affreschi della parete sinistra.



Fig. 15. Coviana, pieve di Santa Maria, Madonna della Misericordia.



Fig. 16. Redonnesco, affresco della Madonna con Bambino e disciplini in preghiera.

GIUSEPPE GARDONI



Fig. 17. Cereta, Chiesa di Santa Maria 'in campagna', esterno.



Fig. 18. Cereta, Chiesa di Santa Maria 'in campagna', affreschi della parete sinistra.



Fig. 19. Cereta, Chiesa di Santa Maria 'in campagna', affreschi della parete destra.



Fig. 20. Cereta, Chiesa di Santa Maria 'in campagna', affreschi della parete destra.



Fig. 21. Cereta, Chiesa di Santa Maria 'in campagna', affreschi della parete destra.



Fig. 22. Cereta, Chiesa di Santa Maria 'in campagna', San Bernardino.

* Mi sia permesso esprimere un sentito ringraziamento a Isabella Lazzarini, che ha orientato la mia attenzione verso le lettere del carteggio gonzaghese che costituiscono la principale base documentaria di queste pagine, a Giuseppina De Sandre Gasparini, Tiziana Franco, Clara Rossi, sempre prodighe di generosi e puntuali consigli, a Paolo Montanarini per la realizzazione delle fotografie e della cartina.

A don Roberto Fornari (1924-2007), un prete di campagna.

1. Archivio di Stato di Mantova, *Archivio Gonzaga* (d'ora in poi *AG*), b. 2894, Libro 82, c. 44r, 1477 gennaio 17.

2. Cfr. D.S. Chambers, *A defence of Non-Residence in the later Fifteenth Century: Cardinal Francesco Gonzaga and the Mantuan Clergy*, in «Journal of Ecclesiastical History», 36 (1985), pp. 605-634, ove alla nota 54 di p. 619 viene citata anche la lettera del 1477 da noi indicata alla nota precedente; A. Prosperi, *La figura del vescovo tra Quattro e Cinquecento: persistenze, disagi e novità*, in *Storia d'Italia. Annali 9: La Chiesa e il potere politico dal medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini e G. Miccoli, Torino 1986, pp. 217-262, pp. 224-225.

3. Sulle scarse conoscenze che si hanno sulla vita religiosa nelle campagne si richiama l'attenzione, ad esempio, nella sintesi di O. Niccoli, *La vita religiosa nell'Italia moderna. Secoli XV-XVIII*, Roma 1998, p. 43. Utili indicazioni e spunti si possono trarre da G.G. Merlo, *Inquadramento ecclesiastico e vita religiosa delle popolazioni rurali nel secolo XIV. Problemi e direzioni di ricerca*, in *Medioevo rurale. Sulle tracce della civiltà contadina*, a cura di V. Fumagalli e G. Rossetti, Bologna 1980, pp. 399-415.

4. Si vedano le rapide considerazioni svolte in C. Prandi, *Il sacro sul territorio mantovano. Questioni di metodo per una ricerca*, in *Il paesaggio mantovano nelle tracce materiali, nelle lettere e nelle arti*, II, *Il paesaggio mantovano nel Medioevo*. Atti del convegno di studi (Mantova, 22-23 marzo 2002), a cura di E. Camerlenghi, V. Rebonato, S. Tammaccaro, Firenze 2005, pp. 101-112, ove al rilievo della mancanza di studi sui temi che qui interessano si unisce l'auspicio che essi siano quanto prima fatti oggetto di analisi.

5. Studi recenti hanno messo in guardia su tale lettura univoca, restituendo immagini positive: A. Rigon, *Clero e città. "Fratalea cappellanorum", parroci, cura d'anime a Padova dal XII al XV secolo*, Padova 1988, pp. 262-263; G. De Sandre Gasparini, *Istituzioni e vita religiosa: considerazioni di un medievista*, in «Società e storia», 92 (2001), pp. 345-351, p. 348.

6. I. Lazzarini, *Fra un principe e altri stati. Relazioni di potere e forme di servizio a Mantova nell'età di Ludovico Gonzaga*, Roma 1996, pp. 69-79; vale la pena ricordare che il carteggio gonzaghese comprende i copialettere, la corrispondenza interna e quella estera.

7. Lazzarini, *Fra un principe*, p. 69.

8. Lazzarini, *Fra un principe*, p. 71.

9. Cfr. I. Lazzarini, "Un bastione di mezo": trasformazioni istituzionali e dinamiche politiche, in *Storia di Mantova. Uomini, ambiente, economia, società, istituzioni*, I: *L'eredità gonzaghesca. Secoli XII-XVIII*, a cura di M.A. Romani, Mantova 2005, pp. 443-505, p. 504. Fra la fine del Trecento e gli inizi del Quattrocento al cosiddetto 'Mantovano vecchio' venne aggiungendosi una zona sino ad allora compresa entro i territori di Brescia e di Cremona: G. Coniglio, *Mantova. La storia*, I, *Dalle origini a Gianfrancesco primo marchese*, Mantova 1958, pp. 419-428. Qualche utile indicazione sulle vicende storiche delle varie località che citeremo si può desumere dal datato ma ancora utile A. Bertolotti, *I comuni e le parrocchie della provincia mantovana*, Mantova 1893.

10. Per quanto attiene ai diversi esponenti della famiglia Gonzaga citati nel testo si vedano almeno L. Mazzoldi, *Mantova. La storia*, II: *Da Ludovico secondo marchese a Francesco secondo duca*, Mantova 1961, pp. 3-204; C. Mozzarelli, *Mantova e i Gonzaga*, Torino 1987, pp. 31-49; e soprattutto le singole voci presenti nel *Dizionario biografico degli italiani*, 57, Roma, 2001.

11. D. S. Chambers, *A Renaissance Cardinal and his worldly goods: the will and inventory of Francesco Gonzaga (1444-1483)*, London 1992; Idem, *A defence of Non-Residence*, pp. 605-634; Prosperi, *La figura del vescovo*, pp. 224-225; I. Lazzarini, *Gonzaga, Francesco*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 57, Roma 2001, pp. 756-760; F. Rurale, *Chiesa di principi e principesse. Figure e momenti di storia ecclesiastica mantovana tra Quattro e Cinquecento*, in *Osanna Andreasi da Mantova 1449-1505. Tertii prædicatorum ordinis diva*, a cura di G. Zarri e R. Golinelli Berto, Mantova 2006, pp. 19-29, p. 27.

12. Cfr. G.B. Picotti, *La dieta di Mantova e la politica de' Veneziani*, a cura di G.M. Varanini, con *Introduzione* di R. Fubini, Trento 1996 (= Venezia 1912); Brunelli, *Diocesi di Mantova*, pp. 73-75; I. Bini, *Mantova sede papale durante la dieta convocata da Pio II*, in «Civiltà mantovana», 3 (1984), pp. 7-27. Notizie sul periodo sono desumibili da M. Vaini, *Economia e società a Mantova dal Trecento al Cinquecento*, in *La corte e il "cortegiano". Un modello europeo*, a cura di A. Prosperi, Roma 1980, pp. 275-294; D.S. Chambers, R. Signorini, *Notizie di storia mantovana (1328-1462) nel ms. Harleian 3462 della British Library*, in «Civiltà mantovana» 18 (1987), pp. 31-59; Mozzarelli, *Mantova e i Gonzaga*, pp. 10-36.

13. Brunelli, *Diocesi di Mantova*, pp. 75-80.

14. Si rammentano qui Elisabetta Picenardi († 1468), della fraternita dei Servi di Maria; Matteo Carreri († 1470), Domenicano; Arcangela Giralani († 1495), Carmelitana; e Carmelitani furono pure Bartolomeo Fantì († 1470) e Battista Spagnoli († 1516); mentre dalle file degli eremiti Girolamini proveniva Marco Marconi († 1510). Cfr. Brunelli, *Diocesi di Mantova*, pp. 87-90.

15. G. Zarri, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino 1990, p. 95; G. Festa, *Osanna Andreasi da Mantova dell'Ordine della Penitenza di San Domenico*, in *Osanna Andreasi da Mantova 1449-1505. L'immagine di una mistica del Rinascimento*, a cura di R. Casarin, Mantova 2005, pp. 53-63; M. Bourne, *Osanna Andreasi tra casa, chiesa e corte: i rapporti con i principi Gonzaga*, in *Osanna Andreasi da Mantova 1449-1505. Tertii prædicatorum ordinis diva*, pp. 31-37. Si veda ora anche *Osanna Andreasi da Mantova 1449-1505. La santa dei Gonzaga. Lettere e colloqui spirituali*, a cura di G. Festa e A. Roncelli, Prefazione di G. Zarri, Mantova-Bologna 2007.

16. Si veda il fondamentale studio di G. Zarri, *Pietà e profezia nelle corti padane: le pie consigliere dei principi*, in *Il Rinascimento nelle corti padane: società e cultura*, Bari 1977, pp. 223-237, poi in Eadem, *Le sante vive*, pp. 51-85.

17. Per quanto è noto la figura di Paola Montaldi non è stata fatta oggetto in tempi recenti di uno studio approfondito; si rimanda pertanto a Brunelli, *Diocesi di Mantova*, p. 89; F. Magnani, "Sor Paula da Montaldo" e le Clarisse del monastero di Santa Lucia da un carteggio inedito con i Marchesi di Mantova (1466-1512), in *Mille anni di storia e fede a Volta*, a cura di D. Martelli, Brescia 2004, pp. 91-98.

18. Si può ricordare che sul finire del Trecento s'insediarono in Mantova i Carmelitani per volere di Ludovico I Gonzaga, e che Francesco I chiamò i Servi di Maria in San Barnaba; al principio del Quattrocento risale invece l'arrivo dei Certosini e dei Celestini (R. Brunelli, *Monasteri e conventi nel Medioevo mantovano*, in *La regola e lo spazio. Atti delle seconde giornate di studi medievali di Castiglione delle Stiviere (27-29 settembre 2002)*, Brescia 2004, pp. 65-78, a p. 74).

19. Un recente quadro d'insieme è offerto da Rurale, *Chiesa di principi e principesse*, pp. 19-29. Si vedano inoltre: F. Rurale, *Chiesa e corte*, in *La corte di Mantova nell'età di Andrea Mantegna: 1450-1550*. Atti del convegno (Londra, 6-8 marzo 1992 / Mantova, 28 marzo 1992), a cura di C. Mozzarelli, R. Oresko, L. Ventura, Roma 1997, pp. 105-124; A. Roncelli, *Lo stato e la città di Mantova nella seconda metà del Quattrocento*, in *Osanna Andreasi da Mantova 1449-1505. La santa di Gonzaga*, pp. 15-34. Per il periodo successivo cfr. R. Navarrini, *Vita religiosa nella diocesi di Mantova tra Cinquecento e Seicento*, in *San Maurizio in Mantova. Due secoli di vita religiosa e di cultura artistica*, Catalogo della mostra (Mantova, ottobre-novembre 1982), Brescia 1982, pp. 11-48.

20. Per uno sguardo d'insieme sulla presenza francescana in Lombardia si vedano G. Soli di Rondinini, *Aspetti e problemi per lo studio del francescanesimo padano*, in *Il francescanesimo in Lombardia. Storia e arte*, Milano 1983, pp. 41-42; L. Pellegrini, *Fra i minori e "Lombardia" nel secolo XIII*, in *Il francescanesimo*, pp. 53-59; L. Sebastiani, *Problemi di storia del francescanesimo nella Lombardia dell'età moderna*, in *Il francescanesimo*, pp. 101-105. Per una visione ancora più ampia si rimanda al solo G.G. Merlo, *Nel nome di san Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova 2003.

21. Cfr. F. Tarducci, *Gianfrancesco Gonzaga signore di Mantova (1407-1420). Studi e ricerche*, in «Archivio storico Lombardo», 29 (1902), pp. 33-88, pp. 62-64; G. Pastore, *Testimonianze di monasteri nella città di Mantova*, in *Il Francescanesimo*, pp. 467-482, alle pp. 467-471; Brunelli, *Monasteri e conventi*, p. 76. Vale la pena rammentare che alla regola osservata presso il convento mantovano si ispirarono in seguito monasteri fondati a Verona, Ferrara, Padova, Murano, L'Aquila, Cremona, Parma.

22. Un riferimento ai miracoli attribuiti a Bernardino da Siena verificatisi a Mantova si trova nel recente contributo di L. Pellegrini, *Sui miracoli di Bernardino da Siena: pratiche notarili e stratificazione documentaria*, in *Notai, miracoli e culto dei santi*. Atti del seminario internazionale (Roma, 5-7 dicembre 2002), a cura di R. Michetti, Milano 2004, pp. 368-396, p. 385.

23. Cfr. R. Capuzzo, *Ritmi di fede e di vita quotidiana attorno alla chiesa di Santo Spirito*, in *La chiesa di Santo Spirito in Mantova*, a cura di R. Signorini, Mantova 2003, pp. 9-168; Idem, *La chiesa di Santo Spirito. Una ricerca di fede tra "minorità" evangelica e vocazione pubblica*, in *Chiese di conventi soppressi* (= «Quaderni di San Lorenzo», 4), Mantova 2006, pp. 21-55.

24. Brunelli, *Diocesi di Mantova*, p. 57. Per gli affreschi della chiesa di San Francesco basti rinviare a E. Granata, *Prima iconografia francescana in Lombardia*, in *Il francescanesimo*, pp. 183-194, p. 188. In San Francesco, com'è risaputo, dovette essere originariamente collocata la nota pala di San Bernardino dipinta con ogni probabilità fra il 1460 ed il 1469 da Andrea Mantegna: Rossi, *L'iconografia*, p. 237; e da ultimo S. Facchinetti, A. Uccelli, *I Mantegna di Brera*, Milano 2007, pp. 50-57.

25. Mazzoldi, *Mantova. La storia*, p. 33; Mozzarelli, *Mantova e i Gonzaga*, p. 30. Sui Monti di pietà in generale basti qui menzionare M.G. Muzzarelli, *Un bilancio storiografico sui Monti di Pietà: 1956-1976*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 33(1979), pp. 165-183; P. Prodi, *La nascita dei Monti di Pietà: tra solidarismo cristiano e logica del profitto*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 8 (1982) pp. 211-214; R. Fubini, *San Bernardino e l'origine dei Monti di Pietà*, in *Praeterita facta. Scritti in onore di Amleto Spicciani*, a cura di A. Merlo e E. Pellegrini, Pisa 2006, pp. 145-150.

26. G. Nori, *Crema, Antonio da*, *Dizionario Biografico degli Italiani*, 30, Roma 1984, pp. 587-589; Antonio da Crema, *Itinerario al Santo Sepolcro (1486)*, a cura di G. Nori, Pisa 1996.

27. Per una visione generale del ruolo avuto dalla predicazione, e in specie osservante, basti ricordare qui R. Rusconi, *Da Costanza al Laterano: la «calcolata devozione» del ceto mercantile-borghese nell'Italia del Quattrocento*, in *Storia dell'Italia religiosa*. 1. *L'antichità e il medioevo*, a cura di G. De Rosa, T. Gregory, A. Vauchez, Roma-Bari 1993, pp. 505-536.

28. Ci si limita qui a rinviare a E. Faccioli, *L'esperienza umanistica*, in *Mantova. Le lettere*, II, Mantova 1962, pp. 5-23; G. Billanovich, *Il Petrarca e il primo umanesimo a Mantova*, in *Il Sant'Andrea di Mantova e Leon Battista Alberti*. Atti del Convegno di studi organizzato dalla città di Mantova con la collaborazione dell'Accademia Virgiliana nel quinto centenario della basilica di Sant'Andrea e della morte dell'Alberti, 1472-1972 (Mantova, 25-26 aprile 1972), Mantova 1974, pp. 127-130.

29. Mozzarelli, *Mantova e i Gonzaga*, pp. 34-35; P. Carpeggiani, *Ludovico Gonzaga, l'architettura e il progetto di «renovatio urbis»*, in *La corte di Mantova*, pp. 243-252.

30. G. Zarri, *Aspetti dello sviluppo degli Ordini religiosi in Italia tra Quattro e Cinquecento. Studi e problemi*, in *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*. Atti della settimana di studio (Trento, 5-9 settembre 1983), a cura di P. Prodi e P. Johanek, Bologna 1984, pp. 207-257, p. 246.

31. In generale si rimanda a Zarri, *Aspetti dello sviluppo*, pp. 220-221. Per i canonici di San Giorgio in Alga sia qui sufficiente ricordare G. Cracco, *La fondazione dei canonici secolari di San Giorgio in Alga*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 13 (1959), pp. 70-88. Per la Congregazione padovana si rimanda a F.G.B. Trolese, *Ludovico Barbo (1381-1443) e la Congregazione monastica riformata di Santa Giustina: un settantennio di studi*, in *Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana*, 7, Padova 1976, pp. 35-78; *Riforma della Chiesa, cultura e spiritualità nel Quattrocento veneto*. Atti del convegno per il VI centenario della nascita di Ludovico Barbo (1382-1443), (Padova, Venezia, Treviso, 19-24 settembre 1982), Cesena 1984. È appena il caso di rammentare che della congregazione di Santa Giustina di Padova entrò a far parte anche il monastero mantovano di San Benedetto Polirone: al riguardo si veda ora *Polirone nella Congregazione di Santa Giustina di Padova (1420-1506)*, a cura di F.G.B. Trolese e P. Golinelli, Bologna 2007.

32. Zarri, *Aspetti dello sviluppo*, p. 255.

33. Zarri, *Aspetti dello sviluppo*, pp. 222-223.

34. Zarri, *Aspetti dello sviluppo*, pp. 224-225.

35. Si vedano i contributi apparsi in *Il Sant'Andrea di Mantova e Leon Battista Alberti*; D.S. Chambers, *Sant'Andrea at Mantua and Gonzaga patronage 1460-1472*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 40 (1977), pp. 99-127; Lazzarini, *Fra un principe*, p. 400; G. Gardoni, *Due monasteri benedettini della città di Mantova: Sant'Andrea e San Giovanni Evangelista nei secoli XI-XV. Un primo sondaggio*, in *La memoria dei chiostrini*. Atti delle prime giornate di studi medievali. Laboratorio di storia monastica dell'Italia settentrionale (Castiglione delle Stiviere, 11-13 ottobre 2001), a cura di G. Andenna e R. Salvarani, Brescia 2002, pp. 132-134.

36. Si vedano quantomeno F.G.B. Trolese, *Ludovico Barbo e Santa Giustina. Contributo bibliografico. Problemi attinenti alla riforma monastica del Quattrocento*, Roma 1983; *Riforma della Chiesa, cultura e spiritualità nel Quattrocento veneto*. Atti del convegno per il VI centenario della nascita di Ludovico Barbo (1382-1443) (Padova, Venezia, Treviso, 19-24 settembre 1982), a cura di F.G.B. Trolese, Cesena 1984.

37. In assenza di uno specifico profilo biografico, si veda F.G.B. Trolese, *Guido Gonzaga benefattore della congregazione di Santa Giustina*, in *I secoli di Polirone. Committenza e produzione artistica di un monastero benedettino*, San Benedetto Po 1981, pp. 498-509.

38. R. Brunelli, *Il Sant'Andrea di Mantova. Preesistenze all'intervento albertiano*, in «Civiltà mantovana», 12/13 (1994), pp. 38-49, p. 48.

39. Brunelli, *Diocesi di Mantova*, p. 67.

40. Lazzarini, *Fra un principe*, p. 148.

41. E. Marani, *Tre chiese di Sant'Andrea nella storia dello svolgimento urbanistico mantovano*, in *Il Sant'Andrea di Mantova*, pp. 71-110, p. 101.

42. Un ricco profilo della famiglia Nuvoloni è stato delineato in Lazzarini, *Fra un principe*, pp. 399-409. Per quanto attiene al monastero di Sant'Andrea si rimanda a Gardoni, *Due monasteri*, pp. 132-134.

43. Si veda da ultimo R. Capuzzo, *Le inventiones mantovane del prezioso Sangue di Cristo. Eventi e significati in rilettura delle fonti*, in *Le origini della diocesi di Mantova e le sedi episcopali dell'Italia settentrionale (IV-XI secolo)*. Atti del convegno (Mantova, 16-18 settembre 2004), in corso di stampa.

44. Marani, *Tre chiese di Sant'Andrea*, p. 100; Brunelli, *Il Sant'Andrea di Mantova*, p. 48.

45. Cfr. Brunelli, *Diocesi di Mantova*, p. 57; D. Alzetta, *Giovanni Bono: la complessa vicenda di un "santo mancato"*, in «Franciscana. Bollettino della Società internazionale di studi francescani», V (2003), pp. 1-202; G. Gardoni, *Signa sanctitatis e signa notarii. A proposito del processo di canonizzazione di Giovanni Bono († 1249)*, in *Notai, miracoli e culto dei santi*, pp. 289-341.

46. In generale basti rinviare a *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali*, a cura di G. Cracco, Bologna 2002, e per quanto attiene in maniera specifica alla Lombardia al saggio di G. Andenna, *I santuari della Lombardia. Brevi note sui dati sinora raccolti*, pp. 131-147. Qualche notizia sui santuari mantovani può essere reperita in G. Manzoli, S. Siliberti, *Santuari e pellegrinaggi in terra mantovana*, in *Mira il tuo popolo. Statue votive del santuario di Santa Maria delle Grazie*, a cura di M.G. Vaccari, catalo-

go della mostra (Mantova, 11 febbraio-2 aprile 2000), Arese (Milano) 1999, p. 17-22.

47. C. D'Arco, *Della economia politica del municipio di Mantova*, Mantova 1842, p. 45.

48. Relativamente al santuario di Santa Maria delle Grazie si confrontino V. Matteucci, *Le chiese artistiche del Mantovano*, Mantova 1902, pp. 183-194; C. Premazzi, *Il santuario di S. Maria delle Grazie presso Mantova*, Mantova 1954; C. Cenci, *I Gonzaga e i frati Minori dal 1365 al 1430*, in «Archivum franciscanum historicum», 58 (1965), p. 231; O. Franceschini, *Note sui luoghi di culto e di devozione popolare esistenti nel Mantovano*, in *Mondo popolare in Lombardia*, 12, Mantova e il suo territorio, a cura di G. Barozzi, L. Beduschi, M. Bertolotti, Milano 1982, pp. 259-297; P. Nicolini, C. Tarozzi, *Le Grazie e il sistema urbanistico fluviale di Mantova*, in *Il francescanesimo*, pp. 449-456; R. Margonari, *Notizie storiche e artistiche*, in *Mira il tuo popolo*, pp. 23-27; C. Prandi, *Il pubblico dei santuari: il caso del santuario della Beata Vergine delle Grazie presso Mantova*, in *Il pubblico dei santi. Forme e livelli di ricezione dei messaggi agiografici*. Atti del III Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia (Verona, 22-24 ottobre 1998), a cura di P. Golinelli, Roma 2000, 387-403; P. Bertelli, *Il Santuario della Beata Vergine delle Grazie: inediti e percorsi storici e devozionali alla luce dei recenti restauri*, in «Atti e Memorie della Accademia nazionale virgiliana di scienze lettere e arti», n.s., LXXII (2004), pp. 17-68; P. Artoni, *Il Santuario della Beata Vergine delle Grazie: inedite carte d'archivio per la storia della impalcatura lignea*, in «Atti e Memorie della Accademia nazionale virgiliana di scienze lettere e arti», n.s., LXXIII (2005), pp. 27-80.

49. Cenci, *I Gonzaga*, p. 233, nota 3, ritiene che l'insediamento dei frati osservanti debba essere anticipato di qualche anno, forse al 1401. Certo è che negli stessi anni e per l'attivismo degli stessi personaggi, gli osservanti risultano essersi stabiliti in Santa Maria delle Grazie e a Padova in Sant'Orsola: A. Rigon, *Eremo, piazza, oratorio. Proposte religiose e modelli di comportamento nel Quattrocento padovano*, in *Predicazione francescana e società veneta nel Quattrocento: committenza, ascolto, ricezione*. Atti del II convegno internazionale di studi francescani (Padova, 26-28 marzo 1987), Padova 1989 (= «Le Venezie francescane», n.s., 1), pp. 79-99, alle pp. 90-91.

50. U. Bazzotti, *L'arte colta*, in *Mira il tuo popolo*, pp. 28-34, alle pp. 28-29; all'interno della chiesa sono presenti altri affreschi della Madonna: ricordiamo una *Madonna dell'umiltà*, una *Madonna adorante il Bambino*, una *Madonna con Bambino e un angelo*; e alla seconda metà del Quattrocento risalirebbe una *Natività* e la *Madonna della Misericordia tra i santi Cristoforo e Girolamo*, di probabile scuola veronese.

51. G.G. Merlo, *Francescanesimo e signorie nell'Italia centro-settentrionale*, in Idem, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Assisi 1991, pp. 95-112, alle pp. 105-106, e 112.

52. Mozzarelli, *Mantova e i Gonzaga*, p. 362.

53. Matteucci, *Le chiese artistiche*, pp. 245-248; Brunelli, *Diocesi di Mantova*, pp. 14-15.

54. È bene fornire alcune indicazioni in merito alla presenza nel Mantovano di istituti riformati: insediamenti della osservanza domenicana risultano essere stati presenti a Qui-stello, Sermide, Ceresara e Castiglione delle Stiviere; conventi della congregazione carmeli-tana nelle località di Revere, Goito, Gonzaga e Canneto; i Servi di Maria erano insediati a Sabbioneta (Brunelli, *Monasteri e conventi*, p. 77).

55. AG, b. 2908, c. 59r-v, 1497 settembre 27.

56. Non per caso ancora a metà Cinquecento stando agli atti della visita pastorale si vie-ne a sapere che a Sermide *fratres Servitae ibi degentes benedicunt sponsas* (R. Putelli, *Prime vi-site pastorali alla città e diocesi*, Mantova 1934, p. 81). A Sustinente i *fratres* di Sacchetta *adiunt confessiones et dant Eucharistiam personis subiectis parochiae predictae in Paschate sine licentia ipsius Curati; ideo facienda est provisio* (Putelli, *Prime visite pastorali*, p. 102).

57. AG, b. 2908, c. 75v, 1498 ottobre 29.

58. Zarri, *Aspetti dello sviluppo*, p. 228.

59. Sulla congregazione, spentasi nel 1577, si vedano per ora le brevi annotazioni di Brunelli, *Diocesi di Mantova*, pp. 83-84; Brunelli, *Monasteri e conventi*, nota 31 di p. 78.

60. Franceschini, *Note sui luoghi di culto*, p. 289.

61. Il testo della bolla pontificia si può leggere in un inedito libretto membranaceo contenente, fra l'altro, oltre ad alcuni decreti del marchese Francesco Gonzaga, il *modus vi-vendi* dei membri della congregazione: ASMn, *Documenti Portioli*, busta 8 bis, fasc. 1.

62. Mozzarelli, *Mantova e i Gonzaga*, pp. 43-46.

63. Per un profilo generale sull'eremitismo si può fare riferimento a *L'eremitismo in Oc-cidente nei secoli XI e XII*. Atti della seconda Settimana internazionale di studio (Mendola, 30 agosto-6 settembre 1962), Milano 1965; *Eremites de France et d'Italie (XF-XV^e siècle)*, éd. par. A. Vauchez, Rome 2003.

64. Zarri, *Aspetti dello sviluppo*, pp. 249-250.

65. La letteratura sul culto mariano si va ampliando vieppiù; sia qui sufficiente citare G. Cracco, *Culto mariano e istituzioni di Chiesa tra medioevo ed età moderna*, in *Arte, religione, comunità nell'Italia rinascimentale e barocca*. Atti del convegno di studi sul Santuario della Beata Vergine dei Miracoli di Saronno, Milano 2000, pp. 25-52; Idem, *La grande stagione dei santuari mariani: XIV-XVII secolo*, in «Marianum», 65 (2003), pp. 101-129; M.C. Ros-

si, *Il culto mariano a Verona, secoli XIV-XV. Prime note*, in *Santa Maria della Scala. La grande fabbrica dei Servi di Maria in Verona, Storia, trasformazioni, conservazione*, a cura di A. Sandrini, Vicenza 2006, pp. 79-98; Eadem, *Momenti e linee evolutive del culto mariano nel Veneto (secoli XIII-XV)*, di prossima pubblicazione negli atti del convegno tenutosi a Spiazzi nei giorni 20 e 21 aprile 2007. In generale cfr. Niccoli, *La vita religiosa*, pp. 21-28.

66. Qualche rapido accenno sulla diffusione e sull'incremento del culto mariano in area mantovana a partire dal Trecento è presente in Brunelli, *Diocesi di Mantova*, pp. 61-62; Merlo, *Francescanesimo e signorie*, nota 68 di p. 112.

67. G. Cracco, *Tra santi e santuari*, in *Storia vissuta del popolo cristiano*, Direzione di J. De-lumeau, edizione italiana a cura di F. Bolgiani, Torino 1985, pp. 249-272, alle pp. 260-270.

68. Cracco, *Tra santi e santuari*, p. 270.

69. Matteucci, *Le chiese artistiche*, pp. 290-291; Brunelli, *Diocesi di Mantova*, pp. 80-81.

70. Franceschini, *Note sui luoghi di culto*, pp. 291-294. Va rimarcato il fatto che l'affermazione del santuario della Comuna fu sostenuta pure dal vescovo di Verona G.M. Giberti: Manzoli, Siliberti, *Santuari e pellegrinaggi*, p. 21.

71. Franceschini, *Note sui luoghi di culto*, pp. 285-286; Manzoli, Siliberti, *Santuari e pellegrinaggi*, p. 22.

72. Franceschini, *Note sui luoghi di culto*, pp. 286-289.

73. Cfr. G. Zagni, *Le visite pastorali e inquisitoriali alla diocesi di Mantova (1534-1560), commissionate dal card. Ercole Gonzaga (1505-1563)*, Parte II, Appendice, Tesi di laurea, Università degli Studi di Bologna, Facoltà di lettere e filosofia, C. Ginzburg, a.a. 1976-1977, p. CXCV, il santuario viene qui descritto come 'chiesa campestre' ove *Deserviunt fratres ordinis servorum in quorum manibus sunt res ecclesie sancte de Possenta*. Per i Servi di Maria in generale d'obbligo è il rimando ai lavori di F.A. Dal Pino, *I frati Servi di s. Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca.-1304)*, Louvain 1972; Idem, *Spazi e figure lungo la storia dei Servi di Santa Maria (sec. XIII-XX)*, Roma 1997.

74. Brunelli, *Diocesi di Mantova*, p. 82.

75. Franceschini, *Note sui luoghi di culto*, pp. 289-290; Brunelli, *Diocesi di Mantova*, p. 82; *La chiesa di Santa Croce in Lagurano*, a cura di S. Savoia, Mantova 2000.

76. Zagni, *Le visite pastorali e inquisitoriali*, p. CCXXXIX: *Inter Marchariam et Casaticum extat quaedam pulcherima (sic) ecclesia campestris ornatissima cum pavimento picturis et tecto (...), ad quam convicini maxime sunt devoti et viri Marcharie libenter suis expensis facerent in ea celebrari (...), et malum est ut sic maneat derelicta*.

77. In assenza di indagini più approfondite si rimanda qui a C. Chizzoni, *Marcaria. Frammenti di storia medioevale*, Cremona 1987, pp. 69-77.

78. Matteucci, *Le chiese artistiche*, p. 264-265; Franceschini, *Note sui luoghi di culto*, p. 285.

79. Matteucci, *Le chiese artistiche*, p. 312; e da ultimo E. Gennari, *La pieve di Santa Maria a Cavriana. Testimonianze pittoriche. Storia e stato degli studi*, in «Civiltà mantovana», 119 (marzo 2005), pp. 99-118; Eadem, *La pieve di Santa Maria a Cavriana. Il romanico tra Mantova, Brescia e Verona*, Mantova 2007, pp. 134-140, dove la scultura della Madonna della Misericordia viene datata al secolo XIV.

80. Sul 'tempo sacro' si sofferma Niccoli, *La vita religiosa*, pp. 13-16.

81. AG, b. 2437, 1486 luglio 22.

82. Putelli, *Prime visite pastorali*, p. 187.

83. G. Miccoli, *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, II/1: *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino 1974, pp. 431-1079, p. 826.

84. Vale la pena osservare come talvolta anche comunità di villaggio di media grandezza evidenzino una certa ricchezza di iniziative religiose. Lo testimonia, ad esempio, la situazione di Cavriana, 'fotografata' negli atti della visita pastorale realizzata alla metà del secolo XVI: la parrocchia contava 850 anime *a comunione*; era attiva una *societas* del Santissimo Corpo di Cristo, costituita da circa 200 *fratres*; v'era poi una *disciplina antiqua cum oratorio* con proprie costituzioni approvate; oltre alla chiesa parrocchiale esistevano le chiese di San Sebastiano e di San Rocco, entrambe officiate; un ospedale, e infine una antica chiesa campestre *sub titulo S. Mariae a plebe* presso la quale dimorava *quidam heremita*. Putelli, *Prime visite pastorali*, p. 191.

85. Relativamente al rapporto fra fedeli e parroci si veda almeno la sintesi di G. Cherubini, *Parroco, parrocchie e popolo nelle campagne centro-settentrionali alla fine del medioevo*, in Idem, *L'Italia rurale del basso medioevo*, Roma-Bari, 1996, pp. 215-245. Si ricordano poi a titolo d'esempio C.M. de la Roncière, *Nella campagna fiorentina nel XIV secolo. Le comunità cristiane e i loro parroci*, in *Storia vissuta del popolo cristiano*, pp. 367-401; G. De Sandre Gasparini, *Contadini, chiesa, confraternita in un paese veneto di bonifica. Villa del Bosco nel Quattrocento*, Verona 1987, pp. 97-124. Della stessa autrice si considerino anche *Aspetti di vita religiosa, sociale ed economica di chiese e monasteri nei secoli XIII-XV*, in *Chiese e monasteri nel territorio veronese*, a cura di G. Borelli, Verona 1981, pp. 173-179; *Vita religiosa in Valpolicella nella visita di Ermolao Barbaro*, in «Annuario storico della Valpolicella, 1986-1987», pp. 75-94; *Governo della diocesi e «cura animarum» nei primi anni di episcopato di Ermolao Barbaro vescovo di Verona (1453-1471): prime note*, in *Il primo dominio veneziano a Verona (1405-1509)*. Atti del convegno (Verona, 16-17 settembre 1988), Verona 1991, pp. 73-92.

86. Si veda almeno *La parrocchia nel Medio Evo. Economia, scambi, solidarietà*, a cura di A. Paravicini Bagliani e V. Pasche, Roma 1995.

87. Putelli, *Prime visite pastorali*, p. 80.

88. È quanto accadeva, ad esempio, a Pozzolo, dove, dato che la chiesa parrocchiale *nullos habet redditus*, è la comunità a corrispondere *de salario annuatim sextaria 31 frumentii, 1 plaustrum vini cum dimidio, 2 plaustra lignorum et unam cameram fulcitam* (Putelli, *Prime visite pastorali*, p. 179).

89. Per una visione generale basti rimandare a A. Prosperi, «*Dominus beneficiorum*»: *il conferimento dei benefici ecclesiastici tra prassi curiale e ragioni politiche negli stati italiani tra '400 e '500*, in *Strutture ecclesiastiche*, pp. 51-86; Niccoli, *La vita religiosa*, pp. 64-66. Si devono ricordare poi gli studi sull'argomento di Giorgio Chittolini, fra i quali si veda almeno *Note sui benefici rurali nell'Italia padana alla fine del Medioevo*, in *Pievi e parrocchie*, pp. 415-469; *Stati regionali e istituzioni ecclesiastiche nell'Italia centrosettentrionale del Quattrocento*, in *La Chiesa e il potere politico*, pp. 147-193. Si veda inoltre M. Ronzani, *Un aspetto della «Chiesa di città» a Pisa nel Due e Trecento: ecclesiastici e laici nella scelta del clero parrocchiale*, in *Spazio, società, potere nell'Italia dei comuni*, a cura di G. Rossetti, Napoli 1986, pp. 143-194.

90. In taluni casi sono gli stessi Gonzaga a detenere e ad esercitare diritti di giuspatronato. Si veda a titolo d'esempio la lettera indirizzata al vicario episcopale veronese attinente all'assegnazione del beneficio della chiesa di San Bernardino di Pradello, nel vicariato di Villimpenta: *AG*, b. 2908, c. 46r, 1497 agosto 10. Già qualche anno prima don Nicolò degli Aliprandi era stato investito del beneficio di Santa Maria *del Castello* di Ostiglia con la rimozione di Federico *de Clevi* per decisione dei Gonzaga cui spettava il diritto di nomina del prete di quella chiesa: *AG*, b. 2448, n. 232; 1495 maggio 30; 1495 giugno 17; n. 190, 1495 luglio 4. Sui diritti di giuspatronato si veda G. Greco, *I giuspatronati laicali nell'età moderna*, in *La Chiesa e il potere politico*, pp. 531-572.

91. Esemplichiamo rinviando a *AG*, b. 847, n. 622, 1486 settembre 2.

92. *AG*, b. 2887, libro 39, c. 41r, 1462 giugno 5. Si veda inoltre, a titolo d'esempio, l'intervento di Federico Gonzaga relativamente ai benefici di Ostiglia: appendice documentaria, doc. 3.

93. Per qualche notizia sulla famiglia si vedano R. Navarrini, *Gazoldo e gli Ippoliti*, Gazoldo degli Ippoliti 1981; Lazzarini, *Fra un principe, ad indicem*.

94. *AG*, b. 2452, n. 385, 1498 marzo 5.

95. *AG*, b. 2452, n. 393, 1498 marzo 27.

GIUSEPPE GARDONI

96. AG, b. 2908, c. 24r, 1498 febbraio 20.

97. AG, b. 2437, 1486 ottobre 25.

98. AG, b. 2908, c. 128v-129r, 1498 novembre 13.

99. Per le vicende dell'importante centro demico di Ostiglia e per le chiese ivi presenti si rimanda a A. Zanchi Bertelli, *Storia di Ostiglia*, Mantova 1863; F. Cherubini, *Notizie storiche e statistiche intorno ad Ostiglia*, Verona 1933; E. Caiola, *Ostiglia nella storia*, Ostiglia, 1951; A. Castagnetti, *La pieve rurale nell'Italia padana*, Roma 1976, pp. 142, 146, 148-152; Idem, *L'organizzazione del territorio rurale nel medioevo*, Bologna 1982, *ad indicem*. Si veda poi Ermolao Barbaro, *Visitationum liber diocesis Veronensis ab anno 1454 ad annum 1460*. Trascrizione del Registro I delle visite pastorali dell'Archivio storico della curia diocesana di Verona, a cura di S. Tonolli, Verona 1998, pp. 67, 228-229.

100. AG, b. 2425, 1480 aprile 9 (= Appendice documentaria doc. 1).

101. AG, b. 2425, 1480 luglio 18. Per la nomina di don Andrea Saraceno si veda Appendice documentaria doc. 3.

102. Alla fine del mese di giugno del 1480 don Giovanpietro Saraceno aveva scritto al marchese una lettera nella quale dice che, avendo ottenuto una cappella in Ostiglia «de la quale oppone li homeni esser zovene et non assueto ala cura de le anime dicendosi», è disposto a tenere con sé «uno prete idoneo e perito al predicto peso che quelli homini seranno contenti et ben governati»: AG, b. 2425, 1480 giugno 30.

103. Cfr. Barbaro, *Visitationum liber diocesis Veronensis*, p. 67; Cherubini, *Notizie storiche*, p. 104; Caiola, *Ostiglia nella storia*, pp. 52-53.

104. AG, b. 2425, 1480 luglio 25. Il giorno 1 agosto 1480 lo stesso arciprete scrive una lettera con la quale chiede il permesso di potersi recare a Mantova «per defendere una certa differentia»: AG, b. 2425, 1480 agosto 1. Tale richiesta sarà reiterata qualche tempo dopo: AG, b. 2425, 1480 settembre 2.

105. AG, b. 2425, 1480 luglio 27 (= Appendice documentaria doc. 2).

106. Sul rilievo dei sacramenti nella vita religiosa dell'epoca si veda Niccoli, *La vita religiosa*, pp. 16-21.

107. Traggo la notizia da Zagni, *Le visite pastorali e inquisitoriali*, p. 129; la chiesa di San Nicola di Prestinaro rientrava nell'ambito della giurisdizione parrocchiale di Canedole.

108. Putelli, *Prime visite pastorali*, p. 191.

109. Si veda l'esempio studiato in De Sandre, *Contadini, chiesa, confraternita*, pp. 113-114.

110. Si rinuncia a fornire qui una bibliografia esaustiva su san Rocco e sul culto riservatogli limitando il rimando a A. Vauchez, *San Rocco: l'ultimo santo laico del Medioevo*, in Idem, *Esperienze religiose nel Medioevo*, Roma 2003, pp. 81-96 e al recente volume: *San Rocco. Genesi e prima espansione di un culto*. Atti dell'incontro di studio (Padova, 12-13 febbraio 2004), a cura di A. Rigon e A. Vauchez, Bruxelles 2006.

111. Si ricordino, ad esempio, i già citati affreschi presenti nella chiesa di San Giovanni di Marcaria (vedi *supra*, testo corrispondente alle note 76-77).

112. La letteratura sul 'mondo confraternale' è assai ampia, sia pertanto sufficiente rinviare qui a *Il buon fedele. Le confraternite tra medioevo e prima età moderna*, Verona 1998 (= «Quaderni di storia religiosa», V); *Bibliografia medievistica di storia confraternale*, a cura di M. Gazzini, «Reti Medievali - Rivista», V (2004), 1 (url: <http://dssg.unifi.it/_RM/rivista/biblio/Gazzini.htm>).

113. In verità poco si sa pure in merito alle confraternite urbane; alcune essenziali notizie si reperiranno in Brunelli, *Diocesi di Mantova*, pp. 82-83; S. L'Occaso, *Fonti archivistiche per le arti a Mantova tra medioevo e rinascimento (1382-1459)*, Mantova 2005, pp. 310-314; si veda pure anche M. Benediscoli, *Finalità tradizionali e motivi nuovi in una confraternita a Mantova del terzo decennio del Cinquecento*, Padova 1960.

114. D. Zardin, *Riforma e confraternite nella Milano di Carlo Borromeo*, in *Il buon fedele*, pp. 235-263, a p. 240.

115. Al riguardo si può vedere il volume *I disciplini. Ricerche sulle confraternite del Mantovano*, a cura di C. Ghisini e G. Rubini, Mantova 1989; e in particolare R. Navarrini, *I disciplinati nel Mantovano*, alle pp. 15-34.

116. Navarrini, *I disciplinati nel Mantovano*, p. 30.

117. Putelli, *Prime visite pastorali*, pp. 54, 56, 91, 92, 94, 103, 109, 118, 179.

118. O. Grandi, *Gli statuti quattrocenteschi dei disciplini di Canneto sull'Oglio*, in *I disciplini*, pp. 87-136.

119. Putelli, *Prime visite pastorali*, p. 107: *Visitavit pariter ecclesiam disciplinatorum sub titulo S. Mariae della misericordia in qua sunt confratres n. 34 et servans suas constitutiones et fuit factum inventarium de more ut in libro inventariorum*.

120. Putelli, *Prime visite pastorali*, p. 181.

121. F. Negrini, *Gli affreschi dell'oratorio dei Disciplini di Redondesco*, in *I disciplini*, pp. 191-198.

122. Eccone di seguito qualche esempio tratto da P. Guerrini, *Atti della visita pastorale del vescovo Domenico Bollani alla diocesi di Brescia*, III, Milano-Bologna-Brescia-Genova-Monza-Pavia-Trento, 1940. A Guidizzolo *Ecclesiam S. Martini campestrum et destructam, unitam parochiali ecclesiae, et que habet multa bona et nescit obligationem; Ecclesiam seu oratorium S. Laurentii in qua moratur quidam heremita qui ibidem celebrat et habet nonnulla bona stabilia* (pp. 142-145). A Medole *ecclesiam nuncupatam Plebem, principalem ecclesiam, in qua celebratur ex devotione aliquorum; ecclesiam S. Iusti in arce, quae non est dotata et est destructa; ecclesiam seu oratorium S. Rochi sine dote, quae fuit constructa ex devotione tempore pestis et regitur ab archipresbitero* (p. 146). A Mariana *Ecclesiam Annunciationis B.M. de Camboneto, campestrum, cuius est rector D. Alexius de Sessa de Mariana, et possidet ratione dictae ecclesiae plodia XXII vel circa, et dicit nescire obligationem et quod regitur nomine ipsius Rectoris; Ecclesiam nuncupatam la Disciplina, in qua tenetur manus S. Sabinae, quae regitur a disciplinatis, cui ecclesiae facta fuerunt nonnulla legata per diversas personas, quorum summam seu quantitatem nescit; Ecclesiam SS. Faustini et Iovitae, campestrum, quae est diruta et a nemine regitur; Ecclesiam seu capellam S. Rochi, quae minatur ruinam et a nemine regitur* (p. 89). Per Canneto si riscontra l'esistenza di *infrascriptas ecclesias campestris, videlicet: Ecclesiam S. Mariae nuncupate della Serpa, quae est unita archipresbiteratui Canneti et nullam obligationem habet, quae tenetur clausa et bene regitur a Rev. D. Archipresbitero; Ecclesiam S. Georgii de Buzzellano similiter campestrum sine cura et donatione, quae bene regitur et clausa tenetur, in qua celebratur ad instantiam hominum illius terrae per presb. Antonium de Sais; Ecclesiam S. Benedicti similiter campestrum, quae est penitus destructa et non est dotata; Ecclesiam S. Iacobi similiter campestrum, quae est sine dote et tenetur aperta; Ecclesiam S. Michaelis de Medulfa sine cura et dotatione et quae male tenetur et gubernatur* (p. 67). Altri esempi possono essere desunti da Putelli, *Prime visite pastorali*: presso La Motta il visitatore individua *quoddam oratorium parvum iuxta aggerem Mintii ruinosum et apertum iussit destrui ad evitanda scandala* (p. 56); l'oratorio di Stoppiano, di giuspatronato *illorum de Fachelis*, viene detto *locus antiquitus satis et non celebratur de presenti quia inundationes aquarum Padi et Situlae inundarunt totam regionem illam et est pene desertus* (p. 76); il vicario visitò pure la chiesa campestre di Santa Caterina *de Rotadola que nullum habet rectorem* (p. 93); nel territorio di Goito la chiesa campestre di San Lorenzo è officiata solo nei giorni festivi *pro comoditate hominum loci* (p. 181); a Massimbona v'era una chiesa campestre *que nullos habet redditus* (p. 182); alla parrocchia di San Nicolò di Cereta era soggetta la chiesa di San Celestino che si dispone fosse atterrata *et eius materia portetur ad ecclesiam perficiaturque cimiterium* (p. 185).

123. Putelli, *Prime visite pastorali*, p. 191.

124. Per una significativa esemplificazione si veda Rigon, *Eremo, piazza, oratorio*, pp. 81-88.

125. AG, b. 2425, 1480 aprile 9 (= Appendice documentaria doc. 1).

126. Si vedano rispettivamente nota 97 e nota 84.

127. AG, b. 2448, 11 maggio 1495.

128. Cfr. F. Paoletti, *Iconografia sacra popolare prima della controriforma: l'oratorio della Madonna di Mezzacampagna*, in *Mincio parco laboratorio. Cultura e tecniche di manutenzione e valorizzazione del paesaggio*, a cura di R. Pugliese, Milano 2003, pp. 289-301.

129. Fra i vari contributi si veda in particolare F. Bisogni, *Per un census delle rappresentazioni di s. Bernardino da Siena nella pittura in Lombardia, Piemonte e Liguria fino agli inizi del Cinquecento*, in *Atti del simposio internazionale cateriniano-bernardiano* (Siena, 17-20 aprile 1980), a cura di D. Maffei e P. Nardi, Siena 1982, pp. 373-392; L. Mattioli Rossi, *L'iconografia di s. Bernardino da Siena in Lombardia dal XV al XVIII secolo*, in *Il Francescanesimo*, pp. 233-246.

130. In generale per quanto attiene al rapporto fra iconografia e vita religiosa mi limito a citare C. Frugoni, *L'iconografia e la vita religiosa nei secoli XIII-XV*, in *Storia dell'Italia religiosa*, pp. 485-504.

