

Le vestigia dei gesuati

Isabella Gagliardi

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

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

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

Isabella Gagliardi, University of Florence, Italy, isabella.gagliardi@unifi.it, 0000-0002-3706-0993

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

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

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

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

1. La fondazione: Giovanni, Francesco, Caterina¹

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

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

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

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

Per prima cosa Giovanni si iscrisse alla Confraternita dei Disciplinati dell'Ospedale di Santa Maria della Scala, l'unica confraternita senese di dimensione urbana e lì, fra laudi e flagelli, allacciò numerose amicizie spirituali³. Dopodiché iniziò a fare opere di bene e a mortificarsi pubblicamente dove aveva ricevuto onore. Così, povero e 'ribaldo' – per utilizzare un aggettivo che Giovanni riserva alle monache benedettine di Siena – conquistò a Cristo e ai rigori della vita penitenziale il fraterno amico Francesco di Mino Vincenti. Costui, nobile

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

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

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

senese assai attivo nell'ex governo novesco, iniziò ad accompagnare Giovanni dovunque a fare quel che faceva il suo amico⁴. Oltre a 'imbalordire le genti' a causa della vita di privazioni e di preghiera che conducevano, come scriveva di suo pugno Giovanni Colombini, i due neo convertiti attrassero intorno a loro numerosi altri senesi, quasi tutti esponenti della fascia medio alta della società urbana e tra i quali si contavano non pochi notai. Peraltro sarebbero stati proprio due notai ad assicurare le più antiche memorie scritte della *brigata*: il primo, Domenico da Monticchiello, gesuato, oltre ad assemblare l'*Epistolario* del Colombini avrebbe tradotto in volgare alcuni testi devoti e soprattutto la *Theologia mystica* di Ugo da Balma su richiesta del Colombini e, con ciò, avrebbe inaugurato la feconda attività di volgarizzatori destinata a contraddistinguere l'operato dei gesuati nel Quattrocento⁵; il secondo, Cristofano di Gano Guidini, caterinato e cancelliere della Confraternita dei Disciplinati dell'Ospedale, avrebbe composto, all'indomani della morte di Colombini, la sua prima agiografia purtroppo ormai dispersa.

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

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

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

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

ola e parimenti legata a Colombini da stretti vincoli amichevoli, incontriamo un'altra sorella molto attiva nel processo di *renovatio* monastica, cioè Giovanna Petroni, cugina carnale del monaco benedettino Pietro Petroni della Certosa di Maggiano, a sua volta padre spirituale del Colombini cui dopo la morte il 'figlio in Cristo' Giovanni avrebbe dedicato una *Vita* ad oggi smarrita⁶. Forse fu proprio nella fornita biblioteca del Santa Bonda, dove erano conservati numerosi e preziosi codici miniati anche dalle Agostiniane del Convento di Santa Marta, cui Colombini indirizzò qualche epistola, che l'ex-mercante convertito ed i suoi compagni presero confidenza con alcuni 'classici' della cultura monastica che ritornano nell'*Epistolario*: la *Teologia Mistica*, appunto, le *Vitae Patrum*, la *Scala Paradisi* di Giovanni Climaco. Oltre a simili frequentazioni femminili, Colombini e i *povari di Cristo* appaiono legati agli ambienti ecclesiastici maggiormente sensibili alla *reformatio*: i domenicani di Campo Regio, che avrebbero 'ceduto' il loro teologo Cristofano Biagi alla *brigata* colombiniana, gli agostiniani di Leceto e, in parte, di Sant'Agostino, i certosini della Certosa di Maggiano – quantunque limitatamente a quella conclamata guida d'anime che fu Pietro Petroni per i senesi del secondo Trecento –, i francescani rigoristi ritirati nel romitorio di Seggiano, sul Monte Amiata.

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

Di sicuro sappiamo che il 13 luglio 1361 il padre di Caterina, Tommaso del fu Giacomo Colombini, annullava tutti i suoi testamenti precedenti e rogava un nuovo atto in favore della figlia, con il quale le consentiva di disporre di una rendita fissa per sostentarsi. A quell'epoca Caterina doveva già essersi votata ad una vita di povertà assoluta e di penitenza all'interno della casetta in Valle Piatta, presso l'Ospedale di Santa Maria della Scala, dove – non sappiamo esattamente quando – altre fanciulle senesi l'avrebbero raggiunta fondando, così, la primitiva comunità gesuata femminile⁸. Le aristocratiche Simona Gallerani

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

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

⁸ A.S.S., *Conservatorio di Santa Maria Maddalena*, 13 luglio 1361.

e Giovanna Marescotti (imparentate con alcuni dei membri della *brigata* maschile) compaiono insieme a Caterina in un atto notarile del 1373, allorché si commendavano alle benedettine del Santa Bonda, definendosi «mulieres pauperes Iesuistes» decise a «servare et servaverint vitam et stilum venerabilium beatorum Ioannis et Francisci»⁹. La pergamena del 1373 fu redatta sei anni dopo la morte di Colombini e Vincenti e attesta che, secondo la tradizione gesuata antica, la *brigata de' povari* fu fondata da entrambi gli amici, non soltanto da Giovanni, come invece avrebbe voluto la più tarda produzione letteraria e agiografica interna alla congregazione maschile. Questa «santa società» è evocata pure nella prima *Vita* di Colombini composta dal gesuato Giovanni Tavelli nel 1425¹⁰.

Poco tempo dopo, forse tra 1363 e 1366, la *brigata* fu bandita dal reggimento civile¹¹. La data esatta e le motivazioni del bando restano oscure: la documentazione pubblica è assai lacunosa per quegli anni e non restituisce niente di preciso. Sappiamo, comunque, che si trattò di un periodo difficile per tutta la città e assai movimentato, destinato a culminare nella cruenta rivolta nobiliare del settembre 1368¹². Alcuni esponenti della Chiesa senese risultarono direttamente implicati in quei disordini: il governo dei Dodici, infatti, ebbe sentore della congiura grazie alle denunce presentate dal frate minore Francesco da Siena, che indicava in Meo di Rinaldo Tolomei, magnate urbano, il capo della fronda¹³. Sicuramente il governo, tra 1363 e 1368, perseguì una politica interna all'insegna del sospetto e al limite del poliziesco: perciò sembra assai plausibile che abbia comminato l'esilio alla *brigata* per ragioni politiche e non religiose; in definitiva era composta in prevalenza da ex-noveschi o da amici di ex-noveschi, perciò era possibile che venisse sospettata di nascondere congiure sotto il manto della pietà¹⁴. In ogni caso quel bando, del resto prontamente revocato dai Dodici, fu l'occasione giusta perché la *brigata* raggiungesse numerose altre città toscane e non toscane: Pisa, Città di Castello, Pistoia, Montalcino, Arezzo, Lucca, Firenze, guadagnando nuovi seguaci e conquistando sostenitori importanti come i vescovi di Arezzo e di Città di Castello, rispettivamente Buccio Bunori e Boso Ubertini¹⁵. Intanto, avendo saputo che il pontefice Urbano V si sarebbe fermato a Viterbo, nel suo lungo viaggio da Avignone a Roma, Colombini e i compagni si affrettarono a raggiungerlo.

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

¹⁰ Pubblicata in appendice al mio *I "Pauperes Yesuati"*.

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

¹² A.S.S., *Deliberazioni del Concistoro*, ms. 10, 7 settembre 1368.

¹³ Ivi, 20, 23, 26 aprile 1368; 7, 8 maggio 1368.

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

¹⁵ *Le lettere, passim*.

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

2. I gesuati

Dopo aver accompagnato il corteo papale da Toscanella fino a Viterbo, i *povari* furono finalmente ricevuti da Urbano V, che istituì una *inquisitio* volta alla verifica delle intenzioni e dell'ortodossia della *brigata*. Numerosi prelati avevano espresso più di un dubbio sulla sua liceità e sulle sue credenze, accusandola di begardismo e di fraticellismo. A fronte di simili accuse i *povari* si erano però guadagnati la simpatia e la protezione di Anglico Grimoard, cardinale di Avignone e parente del pontefice. L'intervento del Grimoard, celebrato ancora per molti decenni dalla letteratura interna alla congregazione, costituì veramente un solido ancoraggio per i *povari*, circondati dalla diffidenza generale. Colombini e Vincenti, evidentemente preoccupati per la piega che avevano preso gli avvenimenti, comunicavano con le monache del monastero dei Santi Abbondio e Abbondanzio di Siena¹⁷.

La loro apprensione era aumentata dal sapere che qualcuno, a Siena, era ricorso al pontefice denunciando la prossimità, ritenuta sospetta, tra loro stessi e, appunto, le benedettine: «disseci un grande nostro amico da Cortona che essendo egli a Siena gli fu fatta da un gran maestro grande istoria di voi e di noi, e che faceva sua inquisizione per mandare al papa, ma esso nostro amico dice che ci riprese»¹⁸. Non sappiamo niente di più preciso sull'accusatore; forse si era limitato a raccogliere chiacchiere che serpeggiavano tra i senesi. Sappiamo infatti che il frate agostiniano Paolo da Asciano, ricordato a più riprese nelle lettere di Giovanni Colombini nelle vesti di maestro e di confidente, aveva cercato di richiamarlo alla prudenza. Di rimando Colombini si era appellato al papolino *omnia munda mundis* e aveva ricusato le critiche del frate¹⁹. Il misterioso «gran maestro» operava nel momento sbagliato, tant'è che Colombini esortava le monache a raccogliere segretamente informazioni circostanziate: «se potete invenire sotto segreto modo il fatto, si il fate, e operate ciò che vi pare, posto in

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

¹⁷ *Le lettere*, p. 236.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Ivi, pp. 206-207.

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

Durante l'inquisizione di Viterbo non era oggetto di indagine soltanto la frequentazione delle monache del Santa Bonda e di altre pie devote da parte dei *povari*, ma anche la radicalità della loro scelta pauperistica. Colombini non era uno sprovvaduto: mentre si trovava sotto indagine, scrisse ai governanti di Siena affinché inviassero degli ambasciatori senesi al papa, dopodiché si organizzò con le fidate monache del Santa Bonda perché intercedessero con Francesco Bruni e con il pontefice, il tutto mentre chiedeva consiglio all'uomo di legge Giacomo di Giglio Malavolti²¹. Una volta scampato il pericolo, Colombini tirava un sospiro di sollievo e vergava le parole seguenti: «e non vi meravigliate perché la gente non ci abbia così veduti volontieri, abbianci a sospetto, ché meraviglia grande è come sia chi ci voglia vedere, e come non ci anno presi e morti. E per certo tenete che chiunque è diventato povaro, abbia presa opinione o 'resia, e subito eretico contra la Chiesa, unde noi, non essendo avisati, ci siamo messi a grande rischio»²².

L'esame inquisitoriale si concluse favorevolmente perché i *povari* e, in particolare Francesco Vincenti, risposero in maniera che fu giudicata irreprensibile²³. Al termine dell'indagine il cardinale Grimoard divenne il mentore della *brigata*, indicando ai suoi membri quale fosse l'*iter* da seguire²⁴. Purtroppo non sappiamo molto di più di quanto è rimasto impresso nelle lettere del Colombini, ma la documentazione quattrocentesca prodotta dalla congregazione attribuisce alla *moral suasion* effettuata da Grimoard la decisione dei *povari* di dividersi in piccoli gruppi e di trasferirsi in varie città per condurre vita comunitaria. Probabilmente egli li convinse anche ad allentare la frequentazione di donne devote, e specialmente delle suore del Santa Bonda, perché si trattava di una pratica sconveniente per chi non fosse legittimato a esercitare il ministero pastorale²⁵.

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

²⁰ Ivi, p. 237.

²¹ Ivi, pp. 252, 186-1877.

²² Ivi, p. 229.

²³ *Le lettere*, pp. 227-228.

²⁴ Ivi, p. 249.

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

contribuivano a ricondurre le nuove istanze religiose all'interno del raggio di controllo della Chiesa²⁶.

A coronamento della sosta viterbese, il papa Urbano V rivestì i gesuati con candidi sai muniti di cappuccio, che sostituivano le vesti rattoppate e sfilacciate, troppo simili a quelle vestite dagli eretici, tanto fraticelli, quanto begardi²⁷. Ancora negli anni Settanta del '400 il gesuato Antonio Bettini, vescovo di Foligno, sentiva il bisogno di ritornare sulla questione dei vestiti «vilissimi et poverelli [...] et di varii colori» e di assicurare che erano effetto della scelta penitenziale del Colombini e del Vincenti, e non segno d'appartenenza a gruppi dissenzienti²⁸. Nel 1495 il giurisperito di stanza a Padova, Antonio Corsetti, scrivendo un trattato in difesa dei gesuati, esaltava la vestizione di Viterbo e la equiparava a una bolla di approvazione della *forma vitae* gesuata²⁹.

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

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

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

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

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

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

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

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

Pistoia, in ragione della sua santità in vita³⁰. Era ancora viva l'impressione, tra i gesuati, di essere figli di due padri, perciò riproposero una santa coppia di guide spirituali al vertice del movimento. I gesuati si dedicarono quindi alla conquista dei 'luoghi': appoggiandosi a confraternite, ospedali e enti pii riuscirono a introdursi nelle maggiori città italiane. Tutto ciò accadeva nel 1367 e, stando a quanto emerge dall'epistolario, non dovevano essere meno di una settantina di persone.

Le fondazioni gesuate che si susseguirono da allora in poi furono: nel 1368 Lucca, Chiesa della Santissima Trinità, nel 1370 Città di Castello, nel 1373 Ferrara; nel 1378 circa Arezzo, Chiesa e Convento di Santa Maria alle Grazie³¹; nel 1379 Bologna convento di Valverde, poi di Sant'Eustochio e Santa Maria Mascarella; nel 1390 Livorno, romitorio di Santa Maria alla Sambuca³²; nel 1392 Venezia, Chiesa e Convento di Santa Giustina, poi di Sant'Agnese e infine di Santa Maria del Buon Gesù; nel 1395 Pistoia, Convento di San Girolamo; nel 1398 Siena; dalla fine del XIV secolo Pisa, Convento di San Girolamo; nel XV secolo Viterbo, Santuario di Santa Maria alla Palomba; nel 1400 circa Firenze, Chiesa della Trinità Vecchia, Convento di San Giusto fuori Porta Pinti, in seguito ospedale di San Giuliano fuori porta San Frediano ed infine Monastero di San Giovanni evangelista detto San Giovannino alla Calza; nel 1422, Padova, Chiesa e ospedale di Santo Spirito; nel 1426 Tolosa; nel 1426 Verona, Convento di San Leonardo; nel 1430 circa Vicenza, Castello di Valmarana, successivamente ospedale di Santa Maria e Monastero di San Francesco Nuovo; nel 1435 Treviso, Convento di San Girolamo; nel 1441 Livorno, Santuario della Madonna di Montenero; nel 1450 Perugia, Convento di San Girolamo; nel 1455 Roma, Chiesa dei SS. Giovanni e Paolo; nel 1459 Milano, Convento di San Girolamo; nel 1460 Lodi, Convento di San Piero; nel 1467 Brescia Convento di San Girolamo; nel 1473 Faenza e Parma Convento di San Giovanni evangelista; nel 1477 Cremona Convento di Sant'Ilario; nel 1481 Urbino; nel 1493 Mantova Chiesa e Convento di Santa Maria; alla fine del XV secolo Piacenza Ospedale Grande e Vercelli; nel 1505 Ravenna³³ e, come ha dimostrato il saggio di Giovanni Mignoni in questo libro, anche a Chiusi, nel XVI secolo.

3. La congregazione

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

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

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

³² Archivio di Stato di Livorno, *Ospedali Riuniti*, c. 26r.

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

l'esistenza in comune dei *fratres* (o dei *socii*, come essi stessi amavano continuare a definirsi ancora nel Quattrocento inoltrato) veniva bypassata dalla santità dei singoli³⁴. Ma ciò finì per confliggere con la richiesta di organizzata conformità che promanava dalla gerarchia ecclesiastica non meno che dai buoni cattolici.

Nel 1424, a Bologna, l'arcivescovo Niccolò Albergati sottopose la comunità locale a un'inquisizione. Accusati di aver fondato una nuova religione, i gesuati si difesero egregiamente e, superato l'esame inquisitoriale, produssero il loro primo testo di normativa interna, le *Constitutiones*. Si trattava della prima fonte destinata a regolare la vita comunitaria e fu composta dai rappresentanti di tutte le comunità gesuate esistenti all'epoca, che descrissero e normalizzarono la forma di vita praticata nei vari insediamenti. Il testo così composto fu corredato dalla agiografia di Colombini, fu approvato da Albergati e fu accettato anche dalle donne³⁵. Del resto le gesuate, come attestano sia l'inesistenza di una tradizione agiografica interna relativa alla fondatrice Caterina, sia la mancanza di devozione verso la medesima e, invece, il forte attaccamento spirituale che le monache mostrarono a Giovanni Colombini garantendone la sopravvivenza della memoria anche dopo la soppressione della congregazione maschile, percepivano la propria fondazione come figlia di un 'padre', cioè Giovanni Colombini, e non di una 'madre', cioè Caterina. Coerentemente l'unica agiografia dedicata a Caterina che si conosca è un tardivo racconto, completamente intessuto sulle scarse notizie relative a Caterina trasmesseci dall'*Epistolario* di Giovanni Colombini, composto intorno al 1625 da un gesuato anonimo³⁶. Segno evidente che nessuna delle gesuate si era preoccupata di conservare il ricordo di Caterina.

Il ramo femminile si sarebbe velocemente espanso in varie città peninsulari: tra 1364 e la seconda metà del XV secolo lo incontriamo, oltre che a Siena e a Lucca, a Firenze, Pistoia, Bologna, Città di Castello, Perugia, Pisa e Parma³⁷. A differenza del ramo maschile, maggiormente compatto, il ramo femminile mostra una differenziazione interna maturatasi su base locale che, di fatto, rendeva le singole case del tutto indipendenti le une dalle altre. Se, per esempio, il convento di Città di Castello scomparve intorno al 1429-1430, quello perugino nella seconda metà del Quattrocento accolse il terziariato francescano, mentre quello fiorentino, quello pistoiese e quello pisano finirono per sottoporsi *in toto* all'autorità vescovile già nel corso del XVI secolo, invece a Siena le gesuate in parte rimasero ancorate alle benedettine e ai gesuati, in parte dettero vita ad una fondazione carmelitana. Da un atto stilato a Perugia il 27 marzo 1429 apprendiamo che le gesuate «portano un mantello di colore nero, et vano schalçe con çoçholi di legno et cingonsi con cingoli ovvero correggia di cuoio et portano panno lino dal mento insino al pecto el quale cuopre la nudità della gola et del collo et portano coperta la fronte con testa di panno lino grosso per honestate et por-

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

³⁵ Gagliardi, *I "Pauperes Yesuati"*, cit., pp. 289-295.

³⁶ Mottironi, *Vita inedita della B. Caterina Colombini*, cit.

³⁷ Guarnieri, *Gesuate*, in *D.I.P.*, coll. 1114-1116.

tano gonella di colore grigio un poco [...] fessa dal pecto», perciò spesso erano scambiate per terziarie francescane³⁸. A Lucca nel 1514 una parte delle gesuate cambiò l'abito con quello dei Canonici Regolari Lateranensi, mentre le restanti consorelle rimasero legate ai gesuati fino all'anno della soppressione dell'Ordine (il 1668). Dopo passarono alla giurisdizione vescovile e mantennero intatta la loro identità fino agli anni Cinquanta del XX secolo, quando l'Arcivescovo lucchese le unì alle Camilliane Ministre degli Infermi. Si trattò di una scelta coerente alla vocazione ospedaliera e assistenziale tipica delle gesuate lucchesi. D'altronde esse conducevano uno stile di vita bizzoccale, elastico e permeabile: esse infatti trascorrevano la giornata lavorando e, potendolo fare, mentre lavoravano recitavano inni e salmi oppure leggevano testi devoti, riservando una parte della notte all'orazione e alla contemplazione³⁹. Dopo l'inquisizione bolognese i gesuati furono sottoposti anche a un'altra indagine inquisitoriale, questa volta di origine apostolica, che si consumò tra 1436 e 1437 a Venezia. Stavolta erano sotto esame le credenze dei gesuati e l'inquisitore fu Giovanni da Capistrano, che ne certificò l'assoluta ortodossia⁴⁰.

4. Carisma e istituzione

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

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

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

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

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

nel senso etimologico del termine⁴¹. Con le uniche, fondamentali, differenze rispetto alle Osservanze domenicane, francescane, agostiniane o canonicali, o benedettine, che i gesuati osservavano i Vangeli e non una Regola, ovvero attingevano alla fonte scritturale senza mediazione alcuna, e che non erano sacerdoti. In altre parole i gesuati veicolavano il modello etico-comportamentale della Santa Scrittura nella *societas* al fine di renderla *christiana*: essi non miravano a riformare l'*Ordo canonicus*, piuttosto a ottimizzarne i risultati pastorali preparando l'*universitas laycorum et fidelium* alla ricezione dell'azione ecclesiastica, collocandosi nell'interstizio non dichiarato ma effettivo tra la chiesa dei sacerdoti e la chiesa dei laici. La potenzialità di un'azione del genere era formidabile e suscettibile di diventare un modello da applicare su ampia scala: infatti era stata recepita ed avvalorata dai pontefici che avevano creduto nella possibilità di adempiere alle istanze riformatrici del Concilio di Costanza, quei pontefici di nome Martino V e Eugenio IV che protessero e sovvennero i gesuati in misura notevolissima⁴². Inoltre, adottando una prospettiva di lettura prevalentemente curiale, si deve considerare che la congregazione gesuata, esente dal 1427 al pari delle Osservanze, da un lato garantiva l'esercizio immediato dell'autorità papale nel contesto locale, dall'altro, visto che era impossibilitata ad amministrare i sacramenti ma si prendeva cura dei laici per mezzo delle confraternite e dei *sermones excitatorii*, non risultava concorrenziale rispetto all'esercizio clericale della *cura animarum* e degli *iura* conseguenti. Al contrario si prestava a riempire quei vuoti nella pastorale e nella moralizzazione della società lasciati drammaticamente aperti dalla rarefazione della presenza ecclesiastica o, peggio, dalla sua inadeguatezza.

Tuttavia, se una simile valenza del ruolo ecclesiale (ancor prima che ecclesiastico, quindi) dei gesuati era stata riconosciuta e approvata dai papi, la congregazione restava intrinsecamente (e sostanzialmente) troppo fragile rispetto alla normativa. Perciò si erano originate fratture congiunturali gravi e significative come le ripetute *inquisitiones* istituite ai danni della congregazione⁴³. Si verificava, insomma, una singolare eterogenesi dei fini: da una parte la Chiesa accettava i gesuati e ne accettava la relativa *difformitas* rispetto alle norme consuete – come dimostrano i numerosi privilegi papali volti a tutelare la *forma vitae* gesuata⁴⁴ – dall'altra era impossibilitata ad esimersi dall'inquisirla poiché ciò avrebbe implicato un'implicita negazione della validità dei *propria principia*. La via più breve per risolvere tale aporia costitutiva risiedeva nella clericalizzazione dei gesuati: tale via, a discapito di quanto affermato da certa storiografia, non fu affatto imposta dalla gerarchia ecclesiastica, né i gesuati furono obbligati a

⁴¹ Tutto ciò viene esplicitamente dichiarato da Antonio Bettini, *Tractatus ad status*.

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

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

⁴⁴ *Privilegia Iesuatorum*, B.R.F., Ricc. 419.

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

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

Ciò nonostante lo *status* dei *fratres* restava ambiguo e permeabile alle interpretazioni più diverse ancora sullo scorcio del XV secolo e malgrado i reiterati sforzi di addivenire ad una formalizzazione giuscanonicamente fondata (e fondante) della *congregatio* secondo il paradigma costituzionale della chiericia apostolica *sine sacerdotio* elaborato da Antonio Bettini e riconosciuto da Pio II e da Innocenzo VIII⁴⁵. Antonio Bettini da Siena elaborò infatti la formula identitaria *sui generis* della chiericia apostolica senza il sacerdozio e riuscì a farla approvare regolarmente. In quell'elaborazione risiede la genialità giuridica della *congregatio* che, dopo essere giunta a una personale interpretazione della Chiesa apostolica, era in grado non solo di inventarle la fisionomia giuscanonica calzante, ma anche di farla approvare dalla Chiesa che, dal canto suo, inglobava al proprio interno ed equiparava agli altri suoi membri un membro integralmente anomalo se non negativo e potenzialmente eversivo senza (almeno per adesso) pretenderne l'omologazione forzata. Concedere lo *status* di *religio* ad un movimento che nega gli ordini sacri è infatti – almeno in teoria – del tutto contraddittorio perché attribuisce ad una *persona giuridica* che – ancora in potenza – corrode dall'interno il fondamento ecclesiastico (il *sacerdotium*) i medesimi diritti detenuti dagli *instituta* che li esercitano legittimamente proprio in virtù del fatto che pertengono all'*ordo* sacerdotale. Che, poi, la gerarchia allorché approvava la *forma vitae* gesuata non peccasse d'ingenuità ma, al contrario, perseguisse un progetto funzionale e concreto, è altra questione.

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

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

gesuati, il *Tractatus pro statu Iesuatorum*⁴⁶. Probabilmente frequentava anche la comunità gesuata presente a Padova nel convento e nell'ospedale di Santo Spirito fin dal 1422⁴⁷. Del resto la congregazione era molto vicina al composito ceppo del tabellionato e dei giurisperiti (con particolare riferimento ai canonisti) da un'antica consuetudine. Se, infatti, già tra i primi compagni di Colombini e Vincenti incontriamo esperti di legge (dal notaio Domenico da Monticchiello al notaio e decretalista Benedetto di Pace da Città di Castello), numerosi gesuati quattrocenteschi appartennero alla medesima fascia socio-professionale (sia sufficiente ricordare soltanto Bartolomeo Beroaldi da Bologna o Andrea Della Croce da Milano), senza contare che la costruzione della formula istituzionale della congregazione si era avvantaggiata di un cospicuo numero di *consilia* e di *declarationes* appositamente richieste dai *fratres* a noti giuristi (valga per tutti il nome di Mariano Sozzini da Siena) i quali finivano spesso per allacciare rapporti personali ed amichevoli con i gesuati. Tutto ciò sortiva l'effetto, dunque, di creare un canale di comunicazione privilegiato tra i gesuati e gli esperti in diritto⁴⁸.

Per questi ultimi il *casus* rappresentato dalla congregazione era un ottimo laboratorio, perché ai giuristi si chiedeva di elaborare formule giuridiche in grado di legittimare una congregazione dichiaratamente protesa a incarnare il modello apostolico dell'*Ecclesia primitivae formae*⁴⁹. Come si legge in uno *consilium* di Niccolò de' Tedeschi infatti, i gesuati asserivano di vivere «sicut faciebant apostoli et alii beati christiani in primitiva ecclesia, quorum erat cor unum et anima una, et omnia erant illius communia» una formula connotata sotto il profilo spirituale ma eccessivamente fluida sotto il profilo canonistico, tanto che lo stesso Niccolò de' Tedeschi firmava un *consilium* con cui negava ai gesuati lo *status* religioso⁵⁰. Si trattava, in definitiva, di operare un travaso della teologia al diritto tale da segnare, al di là delle vicende gesuate, una ben individuata metodica giurisprudenziale. In questo senso, a mio parere, si giustifica la grande attenzione riservata da importanti canonisti e decretalisti ai gesuati: da Francesco Zabarella ad Andrea da Santa Croce, da Mariano Sozzini a Ludovico Infanti ad Antonio da Butrio sino, appunto, ad Antonio Corsetti⁵¹. Nell'epoca storica in cui si stringevano le interrelazioni tra *scientia theologica* e *ius* a seguito dell'eccezionale sollecitazione rappresentata dalle tesi conciliariste non meno che dall'urgenza della definizione della *potestas / auctoritas*

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

⁴⁷ Dufner, *Geschichte der Jesuaten*, cit., pp. 269-278.

⁴⁸ Cfr. Morigia, *Historia degli uomini illustri per santità di vita*, cit., in partic. 321-25 e *passim*.

⁴⁹ Cfr. il mio I "Pauperes yesuati", cit., pp. 265-455.

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

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

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

Fino al 1511 (bolla di Giulio II) i gesuati non avevano adottato una Regola, ma emettevano i voti non solenni di povertà, castità, obbedienza. Non li reiteravano, tuttavia li consideravano validi – almeno stando alla documentazione che si è potuta rintracciare – perché aveva finito per prevalere la valutazione – al contempo radicale e intimista – della *professio* emessa di fronte a Dio, che privilegiava l'intenzione rispetto alla formalizzazione dei voti⁵². Nei fatti era accaduto che, non sentendosi vincolati dalla *perpetuitas* in atto ma soltanto in potenza, nello scorrere del tempo molti *fratres* avevano abbandonato la congregazione per passare ad altri Ordini religiosi o per ritornare alla vita laicale, ingenerando così scandalo all'interno e all'esterno della *familia* gesuata. Una parziale limitazione a tale facilità di abbandono era stata impetrata a Innocenzo VIII (e ottenuta) dai gesuati nel 1492⁵³, ma la bolla innocenziana in realtà non sanava l'incongruità costituzionale della *congregatio Iesuatorum*: in assenza di una Regola approvata, in assenza di un perspicuo riconoscimento papale alla fondazione dell'istituto gesuato, in assenza del sacerdozio, risultava arduo ascrivere integralmente la *forma vitae* gesuata al novero degli *Ordines* canonici⁵⁴.

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

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

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

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

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

⁵⁴ Cfr. Morigia, *Historia degli huomini*, cit., p. 267.

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

della resistenza interna alla clericalizzazione⁵⁶. Ma fonti interne alla congregazione ci consegnano una visione diversa dell'intera faccenda e non solo. Sappiamo anche che nel 1508 ancora Giulio II aveva fatto incarcerare alcuni gesuati dissidenti: che si erano fatti ordinare sacerdoti contrariamente alle *Constitutiones* e senza licenza del superiore o del papa, come invece prevedevano le deliberazioni capitolari⁵⁷.

Paolo Morigia, dal canto suo, ci consegna un interessante ed inedito racconto dei fatti. Nella parte della *Historia degli huomini illustri per santità di vita e nobiltà di sangue che furono giesuati* destinata a celebrare le gesta di Girolamo da Ripa, superiore del convento milanese di San Girolamo nel primo Cinquecento nonché Generale della congregazione, Morigia scrive che uno dei Definitori della congregazione, Girolamo da Ripa, dové combattere a lungo contro i gesuati favorevoli alla sacerdotizzazione, primo fra tutti Innocenzo da Ferrara, guida della fazione dei favorevoli⁵⁸.

Morigia si riferisce al difficile periodo del Concilio di Pisa del 1511, trasferito a Milano e si dilunga sulle vicende del convento milanese di San Girolamo e del suo superiore Ripa che, prima di precipitarsi a Roma ad impetrare il perdono per aver giurato fedeltà allo scismatico cardinale di Santa Croce, aveva ottenuto dal papa il *privilegium* del 23 gennaio⁵⁹. Sembra assai probabile, infatti, che, dati i buoni rapporti tra Girolamo da Ripa e Giulio II, i gesuati avessero scelto proprio lui per presentare la loro *pia postulatio* al pontefice. Inoltre, ma le fonti tacciono, è parimenti probabile che l'azione di Girolamo (rigorista e conservatore) non fosse stata estranea all'arresto dei gesuati sacerdoti come Marco della Torre e Innocenzo da Ferrara ordinata da Giulio II nel 1508⁶⁰.

Sebbene in quell'arco cronologico la congregazione fosse particolarmente attiva, tanto da fondare le nuove case di Santa Maria del Bondiolo a Faenza (1501), di Santa Maria della Palomba a Viterbo (1503), di Santa Maria delle Grazie ad Arezzo (1504), di San Girolamo a Ravenna (1505), Alessandria (1510) e Vercelli (1516), nondimeno essa doveva essere percorsa da un consistente movimento di opposizione interna, forse capeggiato da frate Innocenzo da Ferrara⁶¹.

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

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

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Ivi, pp. 346-347.

⁵⁹ Si veda, in questo stesso volume, il bel saggio di Edoardo Rossetti.

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

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

pontefice, su esplicita richiesta dei gesuati, aveva istituito una commissione di esperti affinché giudicasse la questione ed emettesse una sentenza teoricamente inappellabile; ebbene quella commissione si espresse a sfavore dell'accettazione degli ordini sacri⁶².

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

Adunque questo nostro modo di vivere tanto antico instituito da Gesù Christo, et miracolosamente rinovato dallo Spirito Santo per mezo del suo ferventissimo servo beato Giovanni Colombini et poi sempre stato seguitato et mantenuto benché più freddamente fino ad hora da' suoi discendenti et benché per tanti secoli egli sia principiato (come ordine fondato sopra la ferma pietra, che è Christo) non ha però mai cambiato stato, come hanno fatto molti altri⁶³.

Il processo di autolegittimazione della *congregatio*, che si tradusse certamente in una sua progressiva istituzionalizzazione, non fu un processo imposto dall'alto, piuttosto furono i gesuati il primo motore di una simile dinamica: essi, per rendere inefficace l'opposizione interna, si autonormarono via via più precisamente e con ciò finirono per costruire uno scheletro istituzionale che diventava tanto più vincolante quanto più si precisava morfologicamente. In altre parole: lo sforzo incessante di mantenere operativi la *libertas*, l'*humilitas* ed il *charisma* che i gesuati quattrocenteschi identificavano nei sensi di asse portante della vocazione originaria, a scapito dei *corruttori dei santi istituti*, cioè dei gesuati che ambivano alla sacerdotizzazione, raggiunse il risultato di costruire un vero e proprio assetto istituzionale e, per certi versi, para-clericale⁶⁴.

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

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

5. La Congregazione de' Gesuati di san Girolamo

⁶² Si veda il mio *I "Pauperes Yesuati"*, cit.

⁶³ Morigia, *Paradiso de' Gesuati*, cit., p. 395.

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

A ragione Georg Dufner ipotizzava l'esistenza di un nesso causale tra l'intitolazione formale della congregazione a san Girolamo, l'abbandono del saio gesuato da parte di moltissimi *fratres* nel 1500 e, infine, la professione solenne del 1511⁶⁵, per quanto, a mio modo di vedere, il nesso non consista nell'esistenza di un braccio di forza tra gerarchia ecclesiastica e congregazione.

La bolla del 1499 riconosceva ufficialmente la congregazione dei gesuati di San Girolamo⁶⁶. Paolo Morigia la spiega raccontando che i gesuati fin dai primordi erano stati devoti a san Girolamo e per tale motivo Alessandro VI, su richiesta dei *fratres*, concesse loro di fregiarsi del nome del patrono. In realtà la medesima spiegazione è soltanto apparentemente piana perché mette a tacere almeno due fratture logiche sostanziali: la prima – e la più evidente – consiste che nel fatto che Girolamo non è affatto un santo 'neutro' e vieppiù non lo è nel Quattrocento – epoca in cui fioriscono le dediche girolamite tra i gesuati – e per ciò basti ricordare che a san Girolamo è intitolato l'unico ordine eremitico riconosciuto, quello dei girolamini di Fiesole (soppressi coi gesuati nel 1668); la seconda consiste nel fatto che, data la quantità di privilegi costituzionali e istituzionali richiesti dai gesuati durante la loro storia precedente al 1500, la petizione ad Alessandro VI non può non apparire assai tardiva⁶⁷. Mi pare che la spiegazione di una simile discontinuità logica sia implicita nella motivazione della richiesta inoltrata ad Alessandro VI e quest'ultima, a mio parere, risiede nella valenza (globale) della figura di Girolamo tra i gesuati. Il culto al santo, infatti, si slaccia precocemente dai vagheggiamenti relativi alla *conversatio heremitica* che, pur se in misura minoritaria, avevano comunque circolato tra i gesuati della prima generazione⁶⁸ per diventare piuttosto uno dei due cardini sui quali si fondava la formulazione teologica e, a seguire, giuscanonistica della chiericia apostolica senza il sacerdozio. Se il primo cardine fu rappresentato dalla Scrittura e, in particolare, dall'*exemplum* di Gesù e degli apostoli, il secondo fu tratto dall'altra (rispetto alla Scrittura) colonna portante del cattolicesimo romano – la *traditio* – e coincise con l'*exemplum* offerto da san Girolamo. Antonio Bettini da Siena, che formalizzò un simile modello istituzionale, lo scrisse a chiare lettere⁶⁹.

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

⁶⁵ Dufner, *Les Jésuates*, cit., col. 401.

⁶⁶ Morigia, *Paradiso de' Giesuati*, p. 397.

⁶⁷ B.R.F., Ricc. 419.

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

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

⁷⁰ B.R.F., *Privilegia Iesuatorum*, Ricc. 419, c. 41v.

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

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

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

D'altro canto le contromisure della congregazione gesuata, o meglio dell'ala rigorista e conservatrice, furono di eccezionale (e inconsueta) durezza, almeno a giudicare dalle deliberazioni capitolari del 1539 contro i fautori dell'eremitismo e del sacerdozio⁷³.

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

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

⁷² B.R.F., *Privilegia Iesuatorum*, Ricc. 419, c. 26v.

⁷³ B.S.Lu., *ms* 740, c. 7r.

importanti e affollate dai devoti come, ad esempio, i santuari della Madonna di Montenero presso Livorno o di Santa Maria delle Grazie a ridosso delle mura aretine⁷⁴. Infine la rinuncia allo stato sacerdotale complicava anche i rapporti con le gesuate perché i frati non potevano esercitare la *cura monialium*. Così per continuare a mantenere i contatti con le monache dovevano venire a patti con i vescovi, oppure affidarle a un Ordine esente e ‘amico’, come accadde nella Pistoia della primissima Età Moderna quando affidarono le gesuate ai Canonici Regolari Lateranensi.

Inoltre dobbiamo considerare che, non intraprendendo un *iter* regolare di studi, i gesuati erano costretti o a frequentare (là dove funzionavano) le scuole di teologia aperte ai laici o a giovare della mediazione culturale degli uomini di Chiesa, dai quali finivano tuttavia per dipendere anche in quanto a strumenti cognitivi⁷⁵. Lo studio rappresentava uno dei maggiori *desiderata*: i gesuati furono fecondi volgarizzatori fin dai primordi della loro storia nonché esegeti della Scrittura, e si preoccuparono di arricchire i propri conventi di biblioteche fornite e curate. Però lo studio era materia del tutto discrezionale poiché dipendeva dall’arbitrio del superiore dei conventi: le fonti normative ancora nel 1570 ribadivano che il *prior loci* era chiamato a decidere del futuro di quanti desiderassero studiare in base ad un giudizio essenzialmente morale. Se il candidato dava prova di un’indole umile e mansueta egli era tenuto a metterlo nelle condizioni di soddisfare il proprio desiderio, nel caso contrario invece il candidato era destinato a restare nell’ignoranza⁷⁶. Tale limitazione, per come era formulata (non sappiamo infatti come venisse applicata perché le testimonianze in grado di renderne ragione sono scomparse), originava una forma di arbitrio nel trattamento dei *fratres* – cui nondimeno era richiesta l’obbedienza assoluta al *prior* – di non poco conto.

Infine, nello scorrere del tempo, si era creata una sorta diaglia interna tra i *fratres*: nel corso del XV secolo si erano verificate numerose eccezioni alla normativa consuetudinaria che impediva l’ordinazione sacerdotale. Non di rado i pontefici erano ricorsi ai privilegi concessi *ad personam* per utilizzare i gesuati negli incarichi ai quali non era possibile adempiere senza l’ordinazione: fu così che Antonio Bettini diventò vescovo di Foligno e Giovanni Tavelli da Tossignano vescovo di Ferrara, per arrestarsi a due casi macroscopici. Di conseguenza tra i gesuati si trovavano molti sacerdoti nel pieno esercizio delle loro funzioni, ciò che introduceva una differenziazione di stato all’interno della *familia* che, almeno nelle *Constitutiones* più antiche, era chiamata a garantire una struttura prevalentemente orizzontale e una sostanziale pariteticità tra tutti i membri⁷⁷. Tale diseguaglianza doveva aver creato situazioni di privilegio particolarmente eclatanti al momento dell’applicazione del Tridentino e, nella fattispecie, del-

⁷⁴ Si veda in questo volume il saggio di Laura Biggi.

⁷⁵ Per i progressi quattrocenteschi il mio *I “Pauperes Yesuati”*, cit.

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

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

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

Le ragioni di quanti erano a sfavore del sacerdozio sono abbondantemente attestate e si ripetono, senza soluzione di continuità e senza varianti significative – almeno in apparenza –, dal secondo Quattrocento alla fine del Cinquecento. Prima di ricorrere alle parole di Paolo Morigia, scritte sul displuvio del Cinquecento, è necessario premettere che la bolla del 1511, unitamente al privilegio concesso da Pio V nel 1567 col quale i gesuati erano equiparati ai Mendicanti, la congregazione iniziò a fregiarsi del titolo di Ordine⁷⁸. Il passaggio di rango, se così si può dire, avveniva nel tipico stile gesuato, cioè in sordina e lasciando che la continuità (documentabile) dell'*usum* sanasse la discontinuità giuridica: a fronte dell'iscrizione al novero delle *religiones novae* i gesuati continuavano a non avere una Regola approvata e a non prevedere l'ordinazione sacerdotale. Quella che Paolo Morigia definisce costantemente la *Regola nostra* non è affatto tale, si tratta piuttosto della normativa consuetudinaria (le *Constitutiones*) redatta del 1425 e via via aggiornata attraverso le deliberazioni capitolari⁷⁹.

Vero è, però, che l'uso sempre più circostanziato e stretto delle *Costituzioni* nel corso del XV secolo aveva finito per far sì che, nei fatti, si discostassero poco dall'applicazione di una *Regola*⁸⁰. Paolo Morigia, a seguito del capitolo generale milanese del 1580, le faceva stampare e con 'distratta' e, in quanto tale, sospetta ambiguità finiva per chiamarle *Regola* in più di un'occasione⁸¹. Ciò nonostante i gesuati adottarono una Regola effettiva ed approvata (cioè la *Regola* agostiniana) esclusivamente nel 1640, dopo l'accesso al sacerdozio del 1611, e perciò soltanto da allora in avanti sarebbe corretto parlare di Ordine⁸².

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

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

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

⁸⁰ Il travagliato percorso nel mio I "*pauperes Yesuati*", cit.

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

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

Tale identità si incardinava con forza sull'assenza del sacerdozio e, di conseguenza, sulla orgogliosa rivendicazione del lavoro: copisti, vetrai e speziali, i gesuati lavoravano con le loro mani⁸³. Paolo Morigia dedica il quinto libro del *Paradiso de' Giesuati* alla spiegazione analitica e circostanziata del rifiuto dopo aver ripercorso la fenomenologia religiosa della cristianità orientale ed occidentale usando quale ottica privilegiata il recupero degli *exempla* di chiericia *sine sacerdotio* (da Gesù Cristo e gli apostoli fino ai francescani della prima generazione, agli agostiniani prima del 1256, ai carmelitani)⁸⁴. La sua spiegazione ripercorre la tradizione gesuata quattrocentesca, con speciale riferimento alle opere di Antonio Bettini. Ma se questi mirava ad iscrivere la *familia* gesuata nel novero delle Osservanze, Paolo Morigia tendeva a ben altro⁸⁵. Egli usava la storia quale *discrimen* concettuale esplicito, incuneando i gesuati nel solco della chiesa apostolica e, in seconda battuta, del monachesimo primitivo. Un *iter* affatto originale che non si discostava da quella conoscenza dell'evoluzione delle istituzioni ecclesiastiche che a Morigia certamente non difettò (egli è infatti autore di una ponderosa *Historia dell'origine di tutte le religioni*). Anche la motivazione dell'*humilitas* quale ragione ultima del rifiuto del sacerdozio rispecchia l'elaborazione patristica a giustificazione dell'esistenza del monachesimo non sacerdotale e, del resto, gli autori più volte citati da Morigia – Basilio, Cassiano, Giovanni Crisostomo e, nondimeno, Girolamo – si erano pronunciati in merito alla difficoltà di conciliare la vita monastica col sacerdozio⁸⁶.

Morigia scriveva e i gesuati rifiutavano il *sacerdotium* nell'epoca storica che celebrava il trionfo del sacerdozio medesimo: le nuove congregazioni cinquecentesche (teatini, barnabiti e gesuiti) erano congregazioni sacerdotali, i cappuccini, per parte loro, si erano dovuti conformare *in toto*, il Concilio di Trento aveva incardinato la riforma del clero sulla rivalutazione estrema dello *status* sacerdotale, mentre Carlo Borromeo andava imponendo quell'etica che tanta parte avrebbe avuto nella ristrutturazione della Chiesa non meno che nel vasto fenomeno di disciplinamento delle⁸⁷. È proprio il contesto al cui interno maturava l'operazione culturale del Morigia, alla quale si volle dare visibilità e comunicazione attraverso l'uso dei torchi degli stampatori, a impedirci di considerarla una mera forma di nostalgico attaccamento ai primordi, un tributo offerto sull'altare dell'idolo delle origini. Morigia si inseriva – pur senza dirlo in maniera esplicita – all'interno del dibattito monastico sull'ordinazione sacerdotale: il percorso storiografico che aveva effettuato a proposito del monachesimo

⁸³ In questo volume i contributi mio e di Marco Biffi.

⁸⁴ *Paradiso de' Giesuati*, cit., pp. 382-395.

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

⁸⁶ *Théologie de la vie monastique*, Aubier, Paris 1961.

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

primitivo e della conservazione della forma monastica primitiva nella Chiesa coeva mirava dunque ad individuare un ben preciso filone speculativo che non poteva sfuggire al lettore più avvertito ed aggiornato. L'autorappresentazione dei gesuati quali esponenti della *congregatio apostolica* – coerente alla rivendicazione della fondazione da parte di Cristo, semplicemente 'estaurata' nell'etere presente da Giovanni Colombini su ispirazione dello Spirito Santo – oltre a non essere di per sé un'eccezione, come abbiamo visto, era un tema di scottante (ed in quanto tale omessa) attualità sia all'esterno (oramai) della Chiesa cattolica, sia al suo interno. Comunque utilizzare simili criteri e concetti implicava il doversi muovere con estrema cautela lungo un crinale scosceso, là dove i confini tra l'ortodossia e la non ortodossia rischiavano di essere continuamente – perché impercettibilmente – valicati. Alla fine dei discorsi del Morigia, insomma, il lettore avverte con chiarezza il fatto che la Chiesa cattolica e romana include la *vita vere apostolica* ed in quanto tale rappresenta l'unica, rassicurante, garanzia di essere la 'parte giusta', perché chi la vive non sarà segnato dal marchio dell'Anticristo. Morigia corrobora il discorso sostenendo che la congregazione gesuata espleta la funzione di completare il corpo mistico e con ciò rimanda al *Prologo* delle *Costituzioni* del 1425 dove troviamo un discorso articolato sulla necessaria *difformitas* delle esperienze religiose nella *sacrosancta matre ecclesia*. Tale funzione finché si mantiene del tutto conforme alla sua veste primigenia⁸⁸. Attraverso la loro vita, insomma, i gesuati inverano la comunità apostolica nel tempo attuale, essa non è un dato storico, un modello astratto cui rifarsi per imitarlo, è piuttosto esperienza di fede e di vita che si ripropone immutata al di là della cronologia. Se il sacrificio eucaristico riattualizza la *Passio Domini* e il *beneficium Christi*, la *forma vitae vere apostolicae* attualizza Gesù e gli apostoli in modo tale che Cristo continua ad essere anche nel tempo degli uomini e continua ad esserci nella sua veste preparatoria alla missione di salvezza. Gesù Cristo rivive quindi interamente nel corpo mistico.

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

Morigia fu l'ultimo e strenuo difensore della tradizione. Dopo la sua morte il processo di sacerdotizzazione si perfezionò rapidamente: i gesuati divennero un Ordine con la Regola di Agostino e dal 1612 Paolo V concesse loro di accedere al sacerdozio. Ma già nel 1668 l'Ordine venne soppresso da Clemente IX a causa della mancanza di vocazioni. Effettivamente la documentazione soppressoria evidenzia un alto numero di frati, ma un esiguo numero di novizi e di giovani⁸⁹.

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

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

Perduta la loro identità storica, non potevano certamente competere con altri e ben più importanti Ordini religiosi ma i semi che avevano via via piantato nella società coeva avrebbero continuato a fruttificare, trovando nuove strade come mostrano molti fra i contributi pubblicati in questo volume⁹⁰.

Bibliografia

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

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

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