

Per l'onore degli studi e di Sant'Agostino Osservazioni sulla biblioteca del convento agostiniano di Crema nel tardo Quattrocento

Il saggio è incentrato su due temi di fondo, analizzati separatamente, che tuttavia concorrono a fornire un'immagine complessiva dell'Ordine Agostiniano presente in Crema a partire soprattutto dal Quattrocento per divenire poi uno dei più prestigiosi dell'Osservanza agostiniana in Lombardia. La prima parte del lavoro ricostruisce l'origine del radicamento di quell'Ordine già nei secoli medievali e poi con maggior forza ed incisività a partire, come si diceva, dal XV secolo. Nella seconda parte, il saggio analizza alcuni volumi presenti nella ricca biblioteca del convento, cercando di enucleare quali fossero le letture ritenute utili e lecite per monaci che, pur non avendo esplicitamente il compito di istruire o quello di curare i corpi, erano tuttavia presenti nella realtà cittadina e pertanto disposti ad accollarsi diversi compiti a vantaggio della collettività. Pochi, in definitiva, i testi che si collegano direttamente all'umanesimo, ma consistente il numero dei testi classici sia manoscritti che a stampa.

Importanti i testi che illustrano la pratica del ben predicare e significativo anche la quantità di testi medici, anche di carattere pratico, verosimilmente utilizzati come prontuario e aiuto nella cura.

This research is divided in two topics: the first is a story of the entrenchment of the Augustinian Observance since the Late Middle Ages. The second is an inventory of the convent library which aims to identify the readings recommended and allowed for the monks. The books and manuscripts of classic literature are not few, but the texts related to Renaissance humanism are exceeded by manuals of preaching and books of medicine, which were exploitable for the monks' charitable practices.

Antefatto

I

Dopo gli studi di Carlo Piastrella (che possono vantare il valore aggiunto di una scrittura tersa ed elegante) e quello complessivo di don Degli Agosti¹, la storia dell'insediamento agostiniano in Crema e quella del suo successivo, fortunato, sviluppo può considerarsi ben nota, con forse solo alcuni tratti marginali da chiarire ed integrare. Occorre dunque partire da questi testi per procedere oltre, a costo magari di riassumere quanto, altrove, è stato scritto con ben altra ampiezza e forza documentaria.

Sulla base delle ricerche suddette, è ormai assodato che il momento iniziale del radicamento agostiniano in Crema coincide con le disposizioni testamentarie di un giovane del luogo Gian Tommaso Vimercati, nato nel 1402, di famiglia borghese, e ricchissima, dato che il padre Giovanni esercitava fra l'altro l'attività di prestatore di denaro (una pratica che fin dal Medio Evo veniva assimilata spregiativamente all'usura, anche se di fatto si trattava di semplice prestito di denaro con interesse)². Carattere tormentato e verosimilmente ferito dall'ignominia di una ricchezza costruita su ciò che considerava una violazione della morale e della religione, il giovane Gian Tommaso stabilì per testamento alcuni lasciti a vantaggio degli ordini francescano e domenicano (il che rientrava nella pratica di "restituire" ai poveri quanto era stato loro sottratto dall'usura)³. Ma il testatore nominò soprattutto eredi universali gli Agostiniani, il cui ordine avrebbe dovuto nascere di bel nuovo in Crema, ed attecchire in armonia con gli altri già esistenti. Il Vimercati non celava la sua intenzione di "rendere stabile la presenza dell'ordine monastico in città"⁴ attraverso una serie di disposizioni atte a favorire proprio questo radicamento (a cominciare dalla disponibilità a concedere, per l'eventuale convento, la casa del Vimercati stesso, corrispondente all'attuale palazzo Marazzi: soluzione che in seguito si dimostrò non praticabile).

1. C. PIASTRELLA, *Dall'usura al convento: i precedenti della nascita dell'Osservanza agostiniana in Lombardia nelle vicende patrimoniali dell'eredità Vimercati*, in "Insula Fulcheria", XIX, 1989, pp. 9-100; Id, *Il convento agostiniano in Crema ed i primi manoscritti della sua dotazione libraria*, in AA. VV., *Società, cultura, luoghi al tempo di Ambrogio da Calepino*, a cura di M. MENCORONI ZAPPETTI e E. GENNARO, Bergamo, Edizioni dell'Ateneo, 2005, pp. 207 - 222; G. DEGLI AGOSTI, *L'osservanza agostiniana nella diocesi di Crema*, in Id, *Miscellanea cremasca. Storia, religione, cultura*, Crema,

2. Su questo punto l'accordo degli studiosi è molto ampio, vedi in particolare il volume di J. LE GOFF, *La borsa o la vita. Dall'usuraio al banchiere*, Roma - Bari, Laterza, 1987. Ma cfr. Anche C. PIASTRELLA, *Il convento agostiniano*, cit, pp. 211 ss.

3. Anche qui mi limiterò a segnalare un lavoro di sintesi, che è frutto peraltro di un lavoro di ricerca capillare e protratto negli anni: A. SAPORI, *Il mercante nel Medio Evo*, Milano, Jaca Book, 1983 (e cfr. Id, *Studi di storia economica*, 2 voll., Firenze, Sansoni, 1982 (prima ed., 1940).

4. C. PIASTRELLA, *Il convento agostiniano*, cit., p. 213.

Risulta legittimo chiedersi le ragioni di una scelta così esclusiva a vantaggio dell'ordine agostiniano; scelta che (Gian Tommaso non poteva ignorarlo o, quanto meno, intuirlo) avrebbe di certo provocato malumori e rivalità nelle altre congregazioni religiose, non dimenticate, ma non gratificate nella stessa misura.

Le motivazioni di carattere personale sono le prime che vengono in mente; e sono accennate anche da Piastrella sulla scorta di una cronaca di Benigno Peri, genovese, esponente di primo piano della neonata Osservanza agostiniana (venne accolto nell'ordine nel 1442, e raggiunse in tempi rapidi un ruolo di prestigio). Organizzatore instancabile, Peri seguì da vicino la nascita del convento agostiniano di Crema, ricordato spesso nei suoi *Primordia Congregationis Lombardiae*, un'opera custodita, ancora manoscritta, nella biblioteca Angelo Mai di Bergamo. A proposito di una così decisa scelta a favore degli Agostiniani, il cronista motiva in questo modo (ed è lecito presumere che abbia colto bene le intenzioni del testatore): "... affinché il divino Agostino, pregato caldamente (*exoratus*) arrechi la sua immortale protezione (*patrocinium*, difesa) a Crema e ai Cremaschi...".

La notizia fornita da Peri giustifica l'ipotesi di Piastrella, che invita a cogliere in queste parole il riflesso di un'esperienza personale del Vimercati. Precisamente, "l'incontro con l'ordine agostiniano aveva impresso una svolta radicale alla sua vita, ispirandogli la venerazione per il santo vescovo di Ippona e il desiderio di seguirne gli insegnamenti, che comportavano il rinnegamento di quei falsi valori che fino ad allora gli erano stati trasmessi dalla tradizione familiare e cittadina"⁵.

Le parole dello studioso richiamano un *topos* della tradizione agiografica, che può aver influito sul modo in cui Peri ha interpretato la scelta di Gian Tommaso, dato che l'*imitatio* costituiva un elemento fondamentale della devozione del fedele nei confronti del suo santo d'elezione. Anche alla luce di questa considerazione, l'ipotesi di un coinvolgimento emotivo e, per così dire, esistenziale del Vimercati nella decisione di favorire gli Agostiniani risulta verosimile, per quanto non corredata da documenti.

Anche il prestigio del nome del santo può aver avuto un certo peso nell'attrarre la predilezione di Gian Tommaso. L'ordine, che da lui prese il nome, ne era ben consapevole, tanto da farne diventare un'occasione per accrescere il potere di attrazione di quel nome e il senso di appartenenza dei frati (un dato che si può cogliere, in fondo, anche nella scelta dei volumi che arricchiscono la biblioteca del convento). Bisogna tuttavia ricordare che l'ordine agostiniano (più precisamente l'ordine degli Eremitani di sant'Agostino – *Ordo fratrum Eremitarum sancti Augustini*) nasceva da una circostanza tutto sommato fortuita, determinata per lo più da ragioni di carattere organizzativo (per quanto, come si vedrà, la necessità di regolare e disciplinare in modo più rigoroso celasse anche esigenze diverse, e del resto ammesse in modo esplicito).

La bolla di Alessandro IV che riunì nel 1256 in un unico ordine la diverse congregazioni

5. Ivi, p. 213 e pp. 297 – 208 per le informazioni riguardanti Peri e la sua cronaca.

di eremiti che erano sorte nell'Italia centrosettentrionale fra l'XI e il XII secolo (Brettini, Eremiti della SS. Trinità, Giamboniti, Guglielmiti, ecc.) non faceva che portare a maturazione un'esigenza ben viva, ed espressa in modo chiaro nel Concilio Lateranense del 1215, guidato da Innocenzo III⁶. Tale esigenza si concretizzava nel divieto a fondare nuovi ordini "o, più precisamente, nuove forme di vita regolare; chi voleva diventare monaco (*ad religionem converti*) doveva accettare una delle regole già approvate; e così pure chi voleva fondare una comunità doveva sottomettersi alla regola e alle consuetudini di un Ordine già approvato. Questa prescrizione veniva giustificata con il fatto che le grandi differenze nelle forme degli Ordini portavano confusione nella Chiesa"⁷. Una disposizione di tal fatta (che certo non dovette piacere a tutti) trovava un'eco e un'ulteriore precisazione nella bolla del 1256 che riguardava proprio l'inquadramento degli Eremitani nel neonato ordine di sant'Agostino: occorreva infatti "fare di vari battaglioni un solo esercito più forte per sconfiggere l'impero nemico della malizia spirituale"⁸. Non sono in discussione, ovviamente, la serietà e la sincerità di simili affermazioni, che interpretavano di certo lo spirito religioso di tanti monaci e la loro volontà di condurre, così organizzati, una strenua battaglia contro le tentazioni del mondo. Resta però il fatto che, alla base delle disposizioni del Concilio Lateranense, agì una preoccupazione diffusa: la necessità di tenere sotto un controllo più stretto le nuove fratellanze religiose, tutte di origine laica, che crescevano con rapidità impressionante nel vuoto lasciato dalle congregazioni monastiche regolari. Fra queste nuove aggregazioni, che già erano entrate in contrasto con la Chiesa e avevano assunto, in alcuni casi connotazioni ereticali, destavano particolari sospetti proprio i gruppi eremitani, per loro natura dispersi e solitari, o raccolti in piccoli cenobi, spesso ai margini del campo d'azione ritenuto lecito dalla Chiesa istituzionale. Gli Eremitani che dovevano, con le buone e con le cattive, costituire un nuovo esercito avevano a disposizione diverse regole già approvate. La scelta cadde sulla regola di Sant'Agostino, verosimilmente la più vicina alla spiritualità e allo stile di vita dei religiosi stessi. Redatta alla fine del IV secolo, quella che veniva diffusa come *Regula Augustini* era in realtà l'unione di due testi indipendenti, per quanto sorti entrambi nella cerchia del vescovo di Ippona: il primo, l'*Ordo monasterii* era stato redatto probabilmente da Alipio, amico di Agostino, per i monaci di Tagaste; l'altro, il *Praeceptum*, venne elaborato dal santo stesso per il monastero di Ippona. Tracce di questa regola sono riscontrabili in moltissime delle regole appena successive, verosimilmente per il grande

6. A. BARBERO – C. Frugoni, voce *Agostiniani* in *Dizionario del Medio Evo*, Roma – Bari, Laterza, 2005, p. 6. Don Giuseppe Degli Agosti, che ha ricostruito in dettaglio la storia del radicamento in Crema dell'ordine agostiniano anche durante il Medio Evo fa risalire al 1255 la bolla *Cum quaedam salubria* di Alessandro IV, mentre data all'anno successivo il Capitolo della neonata congregazione. Un'altra bolla dello stesso Alessandro IV, del 1257, attesta la presenza in Crema dell'ordine. Lo scritto è indirizzato infatti al "Priore e al Convento dei Frati Eremitani della Chiesa di San Giacomo in Crema, dell'Ordine di S. Agostino" (G. DEGLI AGOSTI, *L'osservanza agostiniana*, cit, pp. 136 – 137).

7. H. GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1980, p. 121 (prima edizione tedesca 1935; accresciuta nel 1961).

8. G. DEGLI AGOSTI, *L'osservanza agostiniana*, cit., p. 136.

prestigio di Agostino e per l'oggettiva validità di molte sue disposizioni⁹. Si trattava peraltro di un complesso di disposizioni molto caratterizzate nel senso dell'impegno religioso e della severità di vita. I punti caratterizzanti erano l'ascesi (digiuno, silenzio, semplicità dell'abbigliamento), il lavoro manuale e la povertà¹⁰. Forse proprio gli obblighi più severi (coincidenti con l'impegno ad essere casti, poveri, ubbidienti) potevano aver attratto religiosi che avevano scelto una forma di vita aspra come quella eremitica; e d'altro canto, la forte sottolineatura della povertà intesa come divieto assoluto della proprietà privata poteva aver facilitato la successiva trasformazione degli Agostiniani in un ordine mendicante affine ai Francescani e ai Domenicani (coi quali inevitabilmente sorsero rivalità, accentuate anche dalla somiglianza dell'abito indossato). Gli Eremitani di Sant'Agostino non furono gli unici ad adottare quella regola (lo fecero anche i canonici regolari) e non tutte le comunità di quell'ordine si mostrarono disposte ad abbracciare la povertà assoluta come forma di vita, preferendo conservare gli averi di cui già disponevano¹¹.

Le recenti indagini di Giuseppe Degli Agosti ha documentato tracce assai precoci di insediamenti agostiniani, precisamente attorno all'attuale chiesa di San Giacomo e poi fuori le mura cittadine, a San Bartolomeo (poi "dei morti"). La crisi che colpì l'ordine a partire dalla prima metà del XIV secolo dovette investire anche quel primo convento dato che attorno al 1326 se ne registra la decadenza e poi la scomparsa, senza che se ne conoscano più in dettaglio le cause¹². Il convento agostiniano non dovette lasciare tracce nella memoria storica della città; di fatto, tutti i documenti riguardanti il testamento di Gian Tommaso e la sua decisione di lasciare gli Agostiniani eredi universali mostrano in maniera esplicita che egli considerava l'ordine come un'istituzione del tutto estranea a Crema, da impiantare *ex novo* nella realtà cittadina. La perdita di prestigio dell'ordine agostiniano in Crema è da collegare certamente alle difficili condizioni in cui l'ordine stesso si venne a trovare a partire dalla metà del XIV secolo, quando i superiori dovettero constatare con amarezza "uno scadimento dal fervore iniziale di osservanza della Regola di S. Agostino", un complessivo "periodo di decadenza"¹³, non dissimile in fondo a quello che investì tutti gli ordini religiosi, dai Benedettini ai Mendicanti, secondo la precisa, ed affilata, diagnosi compiuta da Dante in diversi luoghi del *Paradiso*¹⁴. La questione riguarda direttamente anche il convento di Crema dal momento che proprio da questa città si diffuse in tutta la Lombardia lo spirito dell'Osservanza, un movimento interno all'ordine volto ad eliminare tutte le storture e le occasioni di secolarizzazione registrate tra i frati Eremitani

9. S. PRICOCO, *La regola di San Benedetto e le regole dei padri*, a cura dello stesso, Milano, Mondadori (Fondazione Lorenzo Valla), pp. IX – X.

10. A. VAUCHEZ, *La spiritualità dell'Occidente medievale*, Milano, Vita e Pensiero, 1878, p. 108.

11. C. AZZARA – A.M. RAPETTI, *La Chiesa nel Medio Evo*, Bologna, Il Mulino, 2009, p. 182.

12. G. DEGLI AGOSTI, *Miscellanea cremasca*, cit., pp. 136 – 137.

13. Ivi, alle stesse pagine.

14. Cfr. *Paradiso*, canti XI e XII per quanto riguarda Domenicani e Francescani, canto XXI per quanto riguarda la decadenza del monastero di Fonte Avellana, fondato da Pier Damiani, e il canto successivo, incentrato, fra l'altro, sulla decadenza dell'ordine benedettino.

e a ritrovare un'aderenza più stretta alla regola originaria. Toccò proprio ad uno dei protagonisti dell'Osservanza lombarda, fra Giovanni Rocco de' Porzi, (o Gian Rocco Porzi) risolvere una situazione diventata assai intricata. Infatti, il frate originariamente incaricato di mettere a frutto il lascito del Vimercati, fra' Martino da Caravaggio ben lungi dall'impegnarsi a costruire il convento, preferiva "perdere tempo ogni giorno nei banchetti, nell'ozio e nel lusso", tanto che "l'eredità in parte era divorata dai domestici, in parte si disperdeva qua e là". La fede e l'attivismo del Porzi invece, profondamente legato all'ordine di cui praticava con rigore e convinzione la regola, conseguirono il duplice risultato: fondare il convento (anche se si tratta, in realtà, della ristrutturazione di precedenti edifici) con l'erezione della chiesa dedicata all'annunciazione di Maria e porre le basi della riforma dell'ordine agostiniano in terra lombarda¹⁵.

III

Le lungaggini di cui si rese responsabile fra' Martino da Caravaggio furono solo l'ultima, in ordine di tempo, di una serie di difficoltà che erano sorte immediatamente dopo l'apertura del testamento. Esse riguardavano tanto la pretesa della Camera Fiscale del duca Filippo Maria Visconti ad una quota dell'eredità e le richieste, altrettanto perentorie, degli eredi di Gian Tommaso, che lamentavano la loro esclusione dal testamento. Infine, la richiesta del testatore di trasformare la sua abitazione nel convento subì l'opposizione dei domenicani, che vedevano di mal grado un altro convento eretto a poca distanza dal loro (meno delle quaranta *canne* consentite). Tutti questi ostacoli vennero tuttavia superati, in particolare grazie all'impegno di Gian Rocco Porzi, di cui s'è detto¹⁶.

I momenti iniziali dell'Osservanza agostiniana in Crema furono però, come è facile attendersi, tutt'altro che incoraggianti; e i primi cronisti, che ne trattarono, evidenziano proprio questo aspetto di umiltà confinante con l'indigenza vera e propria: un dato sostanzialmente attendibile, anche se è lecito il sospetto che il Peri, e poi il Terni, abbiano un po' colorato il quadro, per far coincidere la scelta di povertà degli agostiniani osservanti con le loro reali condizioni di vita, rivelate in modo esplicito dalla modestia delle dimore. Comunque sia di ciò, dopo aver acquistato un terreno in parte edificato lungo la riva della roggia Rino, si procedette alla ristrutturazione delle tre abitazioni già esistenti, adattandole alle funzioni di un convento vero e proprio.

15. Le notizie riportate in questo punto sono il frutto di un "montaggio" dei saggi di Degli Agosti (cit. pp. 140 – 141) e di Piastrella (cit., pp.214 – 215). Le espressioni tra virgolette sono la traduzione di un brano della cronaca del Peri già citata.

16. Ne ha lasciato un vivace ritratto Carlo Piastrella (*Il convento agostiniano*, cit., p. 216): "Contrariamente a quanto afferma il Calvi, l'*accoramento* provato dal beato Gian Rocco era tutt'altro che *tacito*. La sua intenzione era stata sostenuta presso i superiori dell'Ordine, con i quali aveva collaborato, e l'insistenza con la quale tornava a proporla, ogni qualvolta se ne presentava l'occasione, doveva aver fatto breccia in chi guidava le sorti della *Religione* o quanto meno doveva averli convinti che non sarebbe stato facile liberarsi del frate senza assecondarlo nelle sue idee riformatrici".

Queste ultime, disposte in forma di triangolo, erano adibite ad abitazione per i frati l'una, ad accogliere le loro madri l'altra; mentre il vertice del triangolo era costituito dall'edificio da trasformare in chiesa. Benigno Peri, a cui si deve questa informazione, precisa pure, non senza efficacia, che una delle case era occupata dai frati, l'altra da "tre donne, che, essendo madri dei frati, abitavano concordemente assieme ai frati nella preghiera e nella comunione del pane". Quanto poi alla chiesa, il Terni ne ha tramandato una descrizione che ben si adatta al quadro di modestia e di indigenza che doveva essere ben viva nella memoria storica cittadina: "La chiesa prima fu una cosuccia vile et il campanile era il camino, dove solito era farsi il fuoco et la fune si tirava a sonar le campane per la canna dove si esalava il fumo..."¹⁷.

Proprio alla luce di questa povertà iniziale, risulta ancor più significativa la scelta di quei frati di arricchire il primo nucleo del futuro convento di uno *studium*, che doveva già esistere nel 1442, cioè appena tre anni dopo l'inizio dei lavori di ristrutturazione dei tre edifici. Lo studio condotto dal Piastrella sul *Liber expensarum* del convento dimostra che i primi libri acquistati dai frati erano diretti ad accrescere la preparazione culturale dei religiosi, in vista dell'azione pastorale che dovevano esercitare¹⁸. Si trattava infatti (secondo la testimonianza del Peri, presente nella piccola comunità pressoché dalle origini) di "frati buoni, semplici e puri" che praticavano una fede retta ma, per così dire, spontanea, senza una conoscenza specifica di dogmi e regole. "Erano rozzi" conclude poi "Sapevano a stento leggere la messa; alcuni neppure la conoscevano, a parte frate Simpliciano Claudio, che non era neppure lui un valente grammatico". La necessità di possedere alcuni testi fondamentali si imponeva dunque, esattamente come quella di apportare i necessari abbellimenti alla chiesa e di acquistare gli strumenti di culto necessari (pianete, messali, gradualia, candelabri, croci, campane, precisa puntigliosamente Piastrella). Per quanto possa risultare ostico alla sensibilità religiosa attuale, per un convento del Quattrocento (come, ancor più, per un convento del Medio Evo), la possibilità di esibire un corredo di buona qualità, fra cui poteva spiccare magari qualche oggetto prezioso, non era un segno di devozione e di fede meno importante del possesso di testi sacri su cui studiare e su cui impostare la propria azione pastorale. I libri che risultano in possesso di questa prima comunità sono tutti riconducibili alla sfera religiosa: sono testi utili alla preghiera e alla meditazione, a parte un misterioso *Liber de Papia* su cui non è stato possibile affermare niente di certo. Si ha così notizia di un salterio (ovvero una raccolta di salmi, da cantare o salmodiare)¹⁹, un messale, un *Liber confessionis* che doveva essere una sorta di manuale contenente le formule del rito e qualche consiglio pratico su come confessare bene

17. La citazione è ricavata dal saggio di don GIUSEPPE DEGLI AGOSTI (p. 140), che rinvia all'edizione del *Historia di Crema*, pubblicata in Crema, nel 1964.

18. Sembrirebbe da escludere la possibilità di uno *scriptorium* già operante in questi primi anni; anche in seguito infatti si dovette ricorrere alla collaborazione di amanuensi esterni.

19. Ma sovente il salterio era il libro di testo su cui i novizi imparavano i primi rudimenti del latino. Molto spesso la conoscenza approssimativa, puramente mnemonica di alcuni salmi, costituiva la base culturale, spesso l'unica, di tanti preti a stretto contatto con i laici. Tanto o poco più conoscevano i laici più devoti.

(è appena il caso di ricordare che la confessione è un atto di fede, di ricerca spirituale e di correzione personale posto al centro della spiritualità di Agostino, ma anche, a partire dalla seconda metà del Duecento, uno strumento fondamentale per isolare e reprimere ogni forma di eresia e dissenso). Per gli anni successivi al 1447 vennero acquistati, o copiati nello *scriptorium* del convento, un *salmista* (cioè una raccolta di salmi, utilizzati da tutti i predicatori, e anche da diversi cronisti religiosi, come fonte di sapienza divina ma anche raccolta di precetti utili ad orientarsi nella vita pratica). Attorno alla metà del secolo XV il convento si procurò per la propria biblioteca sia i *Sermones* di Agostino di Ippona, sia una parte delle sue *Confessiones*, mentre l'acquisto di fogli e di materiale per la rilegatura dei codici lasciano intuire l'intenzione di un ulteriore arricchimento librario (di cui però non è rimasta traccia). La decisione di far trascrivere per la biblioteca del convento due testi fondamentali di Agostino si presta ad una duplice osservazione. La prima riguarda la scelta di tenersi ben stretti, anche per ragioni di prestigio, alla figura del grande intellettuale e santo che l'ordine considerava il suo ispiratore ideale (e a maggior ragione questo si spiega all'interno di un convento dell'Osservanza). L'altra fa riferimento invece alla qualità dei testi messi a disposizione dei frati. Sono opere che, da un lato, non contraddicono all'esigenza pratica di istruire i frati e rendere più efficace e consapevole la loro azione; dall'altro rimanda ad un'esigenza di approfondimento della propria religiosità, ottenuto anche attraverso una meditazione dagli echi profondi e dalla squisita elaborazione estetica.

Indagini su una biblioteca

I

L'ordine degli Eremitani di sant'Agostino aveva ogni ragione di essere orgoglioso dei grandi uomini che si erano formati nella sua regola. Molti di loro avevano ottenuto ampio successo nelle università di tutta Europa (Egidio Romano, Giacomo da Viterbo, Alberto da Padova); altri si erano distinti per la devozione e la religiosità ardente, tanto da segnare con la loro impronta la mistica medievale e moderna (come Simone Fidati da Cascia, i cui scritti, secondo alcuni, ebbero una qualche influenza sulla mistica di Lutero); non erano mancati infine santi come Nicola da Tolentino e Giovanni da San Facondo. Di un suo promettente figlio, però, l'ordine non dovette compiacersi molto, anche per le gravi difficoltà che dovette procurargli, e cioè Martin Lutero, neoconvertito appartenente al convento agostiniano di Erfurt dal 1505. "Perché volle diventare agostiniano?" si chiede un suo grande biografo, il gesuita Ricardo Garcia – Villoslada. La risposta appare di grande interesse proprio perché mette in luce i forti legami tra l'esigenza di fede assoluta del giovane Martin ("il frate assetato di Dio", secondo la bella definizione del biografo) e la spiritualità dell'Osservanza: "Perché conosceva bene gli agostiniani dell'Osservanza e ritenne di avere le qualità per diventare uno di loro. Nessun convento attirava tanto gli sguardi

degli abitanti di Erfurt, nessuno godeva di una reputazione così alta come quello che era comunemente chiamato “monastero nero” o di Sant’Agostino”²⁰. Tuttavia, il gesto di ribellione del quale fu protagonista nel 1517 a Wittemberg, e ancor più gli strascichi che ne derivarono, posero inevitabilmente l’ordine sotto una sorveglianza che divenne tanto più stretta, quanto più il cammino del frate ribelle si allontanava dalla Chiesa. Bisogna forse invocare lo sconvolgimento operato nella cristianità dalla “ostinazione” di Lutero (sconvolgimento che si tradusse nell’immagine di una genesi mostruosa del “mostro di Sassonia” e in una serie di altre dicerie infamanti)²¹ per comprendere l’immediata reazione e l’azione di contenimento messe in atto dalla gerarchia cattolica, non appena raggiunta la consapevolezza che la ribellione del frate (e l’eventuale simpatia nei suoi confronti) non sarebbero state superate facilmente. Le testimonianze contenute nei diversi processi intentati contro persone sospette (o convinte) di seguire la pericolosa via indicata dall’agostiniano tedesco testimoniano infatti che tale seguito non dovette essere trascurabile, e che poteva moltiplicarsi in maniera preoccupante grazie alle diverse ed ingegnose maniere con cui i ribelli riuscivano a diffondere, rimanendo nascosti, la loro pericolosa dottrina. L’introduzione di Susanna Peyronel Rambaldi al volume di Roland Bainton, *Donne della Riforma*, di lettura godibilissima, illustra proprio gli infiniti canali attraverso cui gli aderenti alla riforma di Lutero (nella fattispecie le donne) riuscivano a insegnare, dialogare, discutere con uomini e donne della loro condizione, facendo tesoro di ogni occasione quotidiana: “La donna del XVI secolo non è affatto donna silenziosa e non sembrano, quindi, una rarità quei circoli “de donne su la strada”, come accadeva a Pirano, in cui semplici popolane si trovavano a discutere “che non è purgatorio, che li santi non fanno niente et che la Madonna è donna come noi altre, che si po’ così fare oration in casa come in la chiesa et se faceva beffe delle messe et delle chiese”; la propaganda religiosa veniva sovente fatta dalle finestre: sempre a Pirano, dove le donne paiono particolarmente attive, Lucia, moglie di Zorzo Zanon, rassicura una vicina che non era andata a messa e le consiglia di tener “il cor a Cristo”; vi è invece chi dalle finestre litiga e rimbrotta il vicino che “da molti anni” ha idee eterodosse”²². In un simile contesto, ha ben ragione Arnaldo Ganda di ricordare “un certo apprezzamento” degli Agostiniani del convento di Viadana nei confronti di un loro confratello che, per quanto in maniera pericolosa, aveva “manifestato disprezzo per il mercimonio delle indulgenze e per la persona del pontefice”. Alla questione di principio, che si collegava proprio alla scelta dell’Osservanza come mezzo per restituire dignità e credibilità al

20. R. GARCIA – Villoslada, *Martin Lutero. Il frate assetato di Dio*, Milano, IPL, 1985, p. 127.

21. O. PICCOLI, *Il mostro di Sassonia. Conoscenza e non conoscenza di Lutero in Italia nel Cinquecento (1520. 1530 circa)*, in AA. VV., *Lutero in Italia. Studi storici nel V° centenario della nascita*, Casale Monferrato, Marietti, 1983, pp. 5 – 25. Ma assai utile, proprio a misurare lo sconcerto fino all’isteria collettiva che travolse clero e laici anche nei secoli successivi di fronte alla figura del frate ribelle, il saggio introduttivo di G. MICCOLI, “*Lavarizia, l’orgoglio di un frate laido...*”. *Problemi ed aspetti dell’interpretazione cattolica di Lutero*, ivi, pp. VII – XXIII.

22. S. PEYRONEL RAMBALDI, *Per una storia delle donne della Riforma*, in R. BAINTON, *Donne della Riforma*, Torino, Claudiana, 1992, p. 37.

loro ordine, si mescolavano questioni di carattere più particolare e concreto (per esempio la lite avvenuta con il Commissario Apostolico a causa di un supposta preferenza di quest'ultimo per i Frati Minori), la memoria storica di un altro grande ribelle, Gerolamo Savonarola, che non aveva esitato ad attaccare un papa indegno, e il comportamento scandaloso, infine, di Alessandro VI e Leone X, le cui azioni sembravano fatte apposta per accrescere le perplessità e lo scandalo di laici e religiosi²³. Non si stenta a credere allora che i Vicari e i Superiori Generali degli Agostiniani si attivassero subito per stornare dal loro ordine ogni sospetto di simpatia per il ribelle, ribadissero la condanna inflittagli e si preoccupassero di sradicare dalle biblioteche dei conventi ogni libro anche lontanamente pericoloso: “Se ne fossero esistiti (di simili libri pericolosi), si dovevano bruciare integralmente nel chiostro o in un altro ambiente del convento”²⁴. La scelta del rogo entro lo spazio chiuso richiama l'esecuzione pubblica davanti agli occhi dei frati (e quindi la condanna, senza ambiguità) di quei libri e, nello stesso tempo, la necessità di tenere occultate ai laici le colpe eventuali del convento. L'opera di ricerca e di distruzione dei libri dovette essere capillare ed accanita, forse anche per la scarsa volontà di collaborare di alcuni religiosi; ma soprattutto per la difficoltà di riconoscere in modo evidente la pericolosità dei libri. Se era sempre stato difficile, anche nel Medio Evo, isolare le posizioni pericolose di eretici e di falsi mistici, che nascondevano il loro veleno dentro frasi in apparenza innocenti o addirittura devote, ancor più problematico doveva risultare tale ricerca nel Quattro e nel Cinquecento, quando le tecniche di occultamento erano diventate assai raffinate, complice anche lo sviluppo di un'editoria a stampa che permetteva di moltiplicare le copie dei volumi e di nascondere un contenuto proibito dietro copertine in apparenza innocentissime. Capitava infatti, tanto per fare un esempio, che il frontespizio della *Legenda aurea* di Jacopo da Varagine, ottimo strumento di meditazione personale e manuale pressoché indispensabile ad ogni buon predicatore, celasse in realtà le illustrazioni pornografiche che arricchivano i libri non certo casti di Pietro Aretino (e chissà che l'intraprendente stampatore non fosse mosso, oltre che dall'astuzia del venditore, dalla volontà di beffare la santità e i suoi più convinti assertori, alla maniera di Aretino, appunto). “Il fatto è che coi libri non si è sicuri di niente” commenta Federico Barbierato, in un saggio che illustra gli inganni attraverso i quali era possibile far circolare di tutto, dai testi pornografici ai manuali di magia, sotto una copertina accattivante. “I lettori ci mettono sempre del loro per renderli pericolosi. Perché va bene che ci si trova di fronte a libri, ma anche alla decontestualizzazione che ciascun lettore metteva costantemente in atto, creando scarti fra scritto e ricezione che coinvolgevano anche i testi più inaspettati”²⁵. Insomma, “essendo un inquisitore, non

23. A. GANDA, *La biblioteca degli Agostiniani di Viadana alla fine del Cinquecento*, in “*Vitelliana*”. *Viadana e il territorio mantovano fra Oglio e Po*, Bollettino della Società Storica Viadanesa, anno V, 2010, pp. 153 – 154.

24. Ivi, p.154.

25. F. Barbierato, “*Scritti da esercitare*”: *diffusione ed usi dei libri di magia*, in AA. VV., *Libri per tutti. Generi editoriali di larga circolazione tra antico regime ed età contemporanea*, Torino, UTET, 2010, pp. 54 – 55. Ivi anche l'aneddoto della falsa copertina della *Legenda aurea*.

si poteva mai stare tranquilli”.

Tutto questo spiega la caccia ai testi nascosti di Lutero che i superiori dell'ordine agostiniano misero in atto praticamente da subito anche “per attenuare il clima di sospetti che aleggiava intorno all'ordine”; e la decisione di bruciare, in un brevissimo lasso di tempo, tutti quelli che erano stati rinvenuti. Si tratta di un'azione che anticipa quella decisa su ben più grande scala dalla Congregazione dell'Indice a partire dal 1598. Il momento iniziale di questa strategia difensiva consisteva nella richiesta di approntare un grande censimento dei libri esistenti nelle biblioteche dei vari conventi, senza che sfuggissero al controllo anche i volumi custoditi nelle celle di ciascun frate, e quindi verosimilmente impiegati per uso personale. Gli elenchi vennero poi inviati a Roma, e trascritti nel Codice Vaticano 11285 (che attualmente si può consultare in rete). Tra di essi è possibile trovare anche la lista dei libri posseduti dal convento agostiniano di Crema e quella dei libri posseduti da ogni singolo frate²⁶. Non è possibile trovare nell'elenco titoli di libri pubblicati dopo il primo ventennio del Cinquecento; e questa particolarità si spiega forse con il fatto che i superiori del convento di Crema non avessero atteso le disposizioni della Congregazione dell'Indice per effettuare un inventario dei libri presenti in loco, spinti probabilmente dal clima allarmistico a cui si è fatto cenno. Il convento di Crema era inoltre, non bisogna dimenticarlo, uno dei capisaldi dell'Osservanza lombarda e quindi obbligato, in un certo senso, ad indicare un esempio. Si tratta di un'ipotesi, certo; ma d'altro canto, risulta poco credibile, che gli Agostiniani di Crema abbiano cessato di acquistare libri dopo il 1520, bloccando a quell'anno la loro dotazione libraria. Comunque sia di ciò, un esame, per quanto sommario, dei testi indicati nell'elenco può contribuire ad indicare le coordinate culturali di un convento di provincia, in piena epoca rinascimentale e immediatamente dopo il grande turbine della riforma luterana.

II

Come nell'inventario della biblioteca del convento agostiniano di Viadana, anche in quello di Crema i testi di carattere medico sono piuttosto numerosi, a cominciare dal classico manuale *De medicina* di Aurelio Celso, un medico vissuto al tempo dell'imperatore Tiberio: un'opera che in realtà contiene quanto è restato di una lunga compilazione enciclopedica, che spaziava in diversi campi, dall'agricoltura, alla retorica, all'arte militare. Tuttavia, i capitoli rimasti potevano ben essere impiegati (almeno in una cultura del recupero della classicità, qual era quella rinascimentale) come un insieme di disposizioni di carattere pratico ed operativo, riguardanti tanto le malattie interne ed esterne, quanto la dietetica, la terapia, la chirurgia, la farmacologia²⁷.

26. A. Ganda, *La biblioteca degli agostiniani di Viadana*, cit., pp. 154 – 155. Devo alla cortesia di Walter Venchiarutti la fotocopia di questo elenco e l'indicazione del sito in cui è possibile trovarlo.

27. AA. VV., *Dizionario della civiltà classica*, Milano, Dizionari BUR, 2001, vol. I, p. 584.

Conferma l'ipotesi di un utilizzo anche pratico di simili testi la presenza del trattato di Antonio Guainerio (famoso medico e docente presso l'università di Pavia, vissuto nella prima metà del Quattrocento) riguardante le febbri (*Tractatus de febris*), e ancor più il manuale di un non meglio definito Nicolò Medico riguardante le medicine semplici (e cioè quelle ricavate dalle piante, la fitoterapia) e composte. Il carattere di prontuario di uso immediato del libro (non dissimile, forse, dai tanti che circolavano anche in ambienti socialmente modesti) viene confermato dal fatto che si tratta di un opuscolo manoscritto, e non di un'opera a stampa, come la maggior parte dei testi contenuti nella biblioteca.



Aurelius Cornelius Celsus

La destinazione della *Prima et secunda pars consiliorum* di Bartolomeo da Montagnana non doveva essere diversa: l'autore, un medico padovano, vissuto tra la fine del XIV e la prima metà del XV secolo, aveva redatto una serie di consigli medici, ricavati evidentemente dalla sua pratica, sulle diverse forme di malattia e sugli svariati modi per curarle. Anche in questo caso il volume (non completo, privo del nome dello stampatore, del luogo e dell'anno di edizione) rivela una destinazione pratica, un manuale di pronto impiego, più che un testo da consultare in vista di diagnosi più complesse. Si può verosimilmente annoverare in questo gruppo anche un *Antidotarium* di Mesuè il Giovane, un medico di origine araba, che compilò questo prontuario, di grande diffusione, basato sui rimedi "naturali" a diversi mali. I libri di medicina consultabili non sono tutti di questo tipo; anzi la maggior parte di essi mostra un intento meno pratico e più speculativo, in diretto rapporto con la medicina del tempo, che mostrava non di rado un carattere più intellettualistico e

razionale che diagnostico e pratico²⁸. Da questo punto di vista si può citare l'opera fondamentale di Arnaldo di Villanova (in due copie, una delle quali manoscritta) il *Regimen sanitatis*, in cui l'autore pone una netta contrapposizione tra il metodo della conoscenza filosofica, fondata sulla ragione e che mirava alla ricerca della causa prima e quello della medicina, fondato sull'osservazione e che aveva per scopo la salute del corpo (sia detto per inciso, Arnaldo scrisse anche testi di teologia e opere di carattere profetico, non sempre ortodosse e comunque in forte sospetto, tanto da incappare nelle censure degli inquisitori)²⁹. Arnaldo, che era in possesso di una solida base accademica, risulta un esponente della medicina tradizionale; sotto un altro profilo, però, la sua opera sembrerebbe confermare l'interesse non solo scientifico e speculativo, ma soprattutto operativo che i testi di medicina conservavano per gli agostiniani di Crema. Certamente più legati alla tradizione sono i libri di Guglielmo di Piacenza dedicati uno alla chirurgia applicata (il *De cerugia*, manoscritto) e la *Scientia medicinalis* (Guglielmo di Piacenza, o meglio da Saliceto, fu uno dei principali chirurghi europei della seconda metà del Duecento). In definitiva, testi di carattere medico sono ben rappresentati, seppure non nella quantità rilevante riscontrata da Arnaldo Ganda per la biblioteca agostiniana di Viadana. La spiegazione che questo studioso offre del fenomeno viadanese (e cioè che una presenza così consistente di libri di medicina sia il frutto di un lascito testamentario di un medico legato all'ordine)³⁰ non può applicarsi alla biblioteca del convento di Crema. Spunta un'altra ipotesi a cui il Ganda accenna di sfuggita, senza accoglierla, ma che forse meriterebbe una discussione più approfondita. I libri di medicina (e in particolare quelli che mostrano un più evidente utilizzo immediato) potrebbero essere stati consultati proprio per far fronte alle richieste di una parte almeno della popolazione più povera, che non poteva giovare dei servizi troppo costosi dei professionisti. Queste persone potevano ben vedere nei frati dell'osservanza un degno sostituto di maghi e fattucchiere che rimanevano nella maggioranza dei casi l'unica loro speranza di guarigione (del resto, le cronache medievali e quattro – cinquecentesche sono ricchissime di vicende nelle quali l'uomo di magia e l'uomo di religione venivano spontaneamente confusi nella mentalità popolare). Allo stesso modo, se è vero che la regola di Agostino e la prassi del suo ordine non prevedevano la cura degli infermi, è altrettanto vero che, in casi di necessità, e soprattutto per religiosi che vivevano a stretto contatto con la popolazione, un simile servizio poteva anche essere effettuato, magari sporadicamente. Ancora più numerosi dei testi di medicina risultano i libri concernenti la sfera del

28. Senza aprire qui lo sterminato capitolo del valore anche curativo di alcune pratiche stregonesche (che non di rado si basavano sui rimedi ricavati da piante medicinali), vale la pena consultare almeno lo splendido (e monumentale) K. THOMAS, *La religione e il declino della magia*, Milano, Mondadori, 1985, pp. 201 e ss. Infatti, "le insufficienze dei servizi medici ortodossi rendevano una vasta percentuale della popolazione [...] dipendente dalla medicina popolare tradizionale", la quale operava con pratiche e rimedi in certi casi analoghi a quelli della farmacopea attuale.

29. G.L. POTESTÀ, *Arnaldo di Villanova*, in *Enciclopedia filosofica*, Milano, Bompiani, 2010, pp. 725 – 726.

30. A. GANDA, *La biblioteca degli Agostiniani*, cit., pp. 157 – 158.

diritto, sia di diritto comune (quello cioè che si applica a tutti i soggetti di uno stato) che soprattutto di diritto canonico (quello emanato dalla Chiesa con l'intento di regolare le sue attività e la sua organizzazione interna)³¹. Alla prima categoria appartiene sicuramente il *De usibus feudorum* e il *De regimine principum* di Egidio Romano, l'autore in assoluto più presente nella biblioteca del convento. La ragione è facilmente comprensibile: entrato nell'ordine agostiniano poco oltre la metà del XIII secolo, Egidio si occupò di moltissime discipline e su tutte lasciò la sua impronta, tanto da essere considerato, dopo un periodo di contrasti con il vescovo di Parigi, Tempier, e il legato pontificio Simone di Brion, il primo teologo e in generale la figura più rappresentativa degli Eremitani. Proprio per questo il capitolo generale di Firenze del 1267 lo proclamò, ancora in vita, dottore ufficiale del suo ordine e, grazie ad una procedura certamente inusuale, vincolò tutti gli agostiniani a far riferimento alla sua autorità tanto negli scritti già editi quanto in quelli che sarebbero stati pubblicati dopo il capitolo. Pressoché tutti gli scritti di Egidio, che riguardano numerosi campi del sapere, dallo studio delle decretali, alle questioni di logica e teologia, al commento degli scritti di Aristotele, alle prese di posizione in favore di Bonifacio VIII di cui fu uno dei più convinti sostenitori, sono presenti nel convento, per lo più in libri a stampa; in qualche caso però anche in copie evidentemente raffazzonate e di poco pregio (il che rivela un possesso non *pro forma* o di puro prestigio, ma piuttosto l'abitudine ad un uso continuo e sistematico). Il *De regimine principum*, scritto tra il 1277 e il 1282, in tre libri, di larghissima circolazione "non solo traccia un quadro dell'educazione da riservare ai nobili (secondo il genere degli *specula principis*), ma propone anche un efficace compendio della morale e della politica aristotelica a uso dei laici imperniato fondamentalmente sulla virtù suprema della *prudentia*". Il testo, commissionato da Filippo il Bello, porta acqua al mulino delle pretese regie, dato che, un po' al di fuori del quadro aristotelico a cui rimane nel complesso fedele, Egidio proclama la superiorità assoluta del sistema monarchico nella forma ereditaria e la relativa indipendenza del sovrano rispetto alla legge naturale (negli anni successivi, peraltro, il teologo si schiererà contro l'antico protettore a favore di Bonifacio VIII, come s'è detto)³². Di questo intellettuale poliedrico, la biblioteca conserva il commento al secondo libro delle *Sententiae* di Pietro Lombardo, il maestro riconosciuto di questo genere teologico e normativo, che aveva l'ambizione di fornire un'esposizione chiara ed ordinata della dottrina cristiana³³ (va aggiunto per inciso che Egidio non appare l'unico commentatore delle sentenze di Pietro. Si possono incontrare altri autori di notevole prestigio, come Alfonso Vergas, detto Toledano, vissuto tra il 1300 e il 1360,

31. Sulle diverse accezioni di diritto cfr. le pagine informatissime della *Enciclopedia filosofica*, cit., vol. V, pp. 2931 e ss.

32. Cfr. ivi, voce *Egidio Romano* compilata da P. PORRO (volume V, pp. 3262 – 3263). Si veda anche A. PARAVICINI BAGGIANI, *Bonifacio VIII*, Torino, Einaudi, 2003, pp. 162 – 163.

33. Più precisamente "si tratta di una produzione teologica basata sulla raccolta dei testi delle *auctoritates* che da semplici collezioni delle dottrine della tradizione divennero via via compendi organici dell'insegnamento dei maestri seppure con il costante riferimento ai Padri" (M.T. BEONIO BROCCHERI–M. PARODI, *Storia della filosofia medievale*, Roma – Bari, Laterza, 2007, p. 253).

di cui la biblioteca contiene il commento al primo libro delle *Sententiae*). Altri testi di Egidio si collegano più direttamente alla produzione di insegnante universitario e di commentatore delle opere di Aristotele: le postille ai libri primi di Aristotele e agli ultimi (*libri priorum et posteriorum Aristotelis*, evidentemente i trattati posti all'inizio e alla fine del *corpus* di suoi scritti), un commento al *De anima*, uno al *Liber de generatione et corruptione*, una più generale *Expositio problematum Aristotelis*. In un unico volume sono racchiusi poi i commenti e gli sviluppi di diverse opere aristoteliche, riguardanti sia la teologia che la fisica che la logica: il *De anima*, il *De materia celi*, il *De intellectu possibili*, il *De gradibus formarum*. La presenza davvero significativa di opere di Egidio Romano si spiega prima di tutto con il prestigio di questo intellettuale, di cui l'ordine andava fiero; un prestigio accresciuto, almeno in parte, dall'obbligo di considerarlo un maestro nelle diverse questioni. Non si può escludere ovviamente che i suoi scritti siano serviti da orientamento sia in campo teologico e dottrinale, sia in campo politico e giuridico.

Ben rappresentato era anche il diritto canonico. La biblioteca del convento di Crema comprendeva un numero significativo di commenti alle cosiddette *decretali*, le lettere di un papa in risposta ad una richiesta di parere su diversi argomenti (in genere di carattere teologico e morale) e che possedevano una forza vincolante per tutti i fedeli. Appartenenti a buon diritto al *Corpus iuris canonici*, le decretali (che ispirarono una selva davvero inestricabile di commenti) andarono a formare i cinque libri diffusi sotto il nome di Gregorio IX; un sesto venne pubblicato sotto Bonifacio VIII; le cosiddette *Costituzioni clementine* furono emanate durante il pontificato di Clemente V; per ultime vengono le *extravagantes*, cioè le decretali che, per diverse ragioni, non sono andate a far parte del *corpus* già consolidato³⁴. Nella biblioteca del convento esistono commenti, di diversi autori, a tutti i libri che componevano il *corpus*; e inoltre esiste un trattato anonimo riguardante il sesto libro, uno che commenta i primi quattro scritto da un non meglio conosciuto cardinale Alessandrino (non certo Michele Monelli, detto appunto cardinale Alessandrino, dato che nacque nel 1541). Un misterioso arcidiacono di Bologna è autore di un altro commento al sesto libro, mentre un altrettanto sconosciuto messer Fellino si è occupato del commento al quarto e al quinto libro. L'elenco potrebbe continuare. Fra tutti questi autori spicca, per il numero dei volumi presenti, Nicolò Tedeschi detto Panormita (o Abate o Abate Siciliano) di cui si poteva consultare, suddiviso in diverse parti, il commento ai primi cinque libri delle decretali (in qualche caso il commento ad un libro specifico era presente anche in altre copie più ridotte).

Una presenza così corposa di testi atti ad illustrare e approfondire il diritto canonico, in una biblioteca "religiosa", non deve stupire, dati i contrasti che da sempre animavano la vita dei conventi italiani. Tali contrasti coinvolgevano spesso le istituzioni pubbliche, comunali o signorili; ma ancor di più erano suscitati dalle rivalità fra ordini religiosi, che questionavano pressoché su tutto, dai lasciti ereditari dei fedeli (com'era appunto

34. BARBERO – FRUGONI, *Dizionario del Medio Evo*, cit., p.90.

successo al convento di Crema) al contenzioso riguardante la questua e la distribuzione delle offerte, alla precedenza nelle processioni comuni (come avvenne per il monastero di Viadana). I libri delle decretali disciplinavano in genere anche questi problemi o, almeno, se ne poteva ricavare un appoggio per le rispettive rivendicazioni.

Sono ben rappresentati, nel complesso, i volumi riguardanti la filosofia, la logica e l'arte del discorso, il che non stupisce dato che l'insegnamento e la predicazione rimanevano due dei compiti più richiesti agli ordini religiosi (i frati rimanevano degli "specialisti" nel settore, anche quando la loro regola non lo imponeva espressamente). Si deve peraltro constatare che, nonostante diversi libri siano stati editi nel XV secolo e fin nei primi anni del secolo successivo (e quindi in pieno Umanesimo) non si riscontrano né le opere di Platone né un loro commento. Al contrario i libri presenti variano da Alberto Magno (di cui è presente un volume proprio sulla logica) a diversi manuali di aforismi (a volte consigli medici, più spesso verità morali condensate in poche righe), agli innumerevoli commenti di opere aristoteliche riguardanti, appunto, la logica, l'etica e l'arte del discorso, ai testi che raccoglievano le *quaestiones*, un caratteristico modo scolastico di trattare i problemi filosofici, basato sull'enunciazione del problema e sui differenti modi in cui tale problema poteva essere risolto (l'autore poneva, alla fine, le sua opinione dopo averla adeguatamente motivata). Si possono citare, a titolo di esemplificazione, le *Quaestiones Ioannis de Gandavio super methaphisicam* e le *Quaestiones Ioannis super Eticam Aristotelis* o ancora le *Quaestiones Antoni Andrete de tribus principibus rerum naturalium* (libri, questi due ultimi, tra i più recentemente acquistati). Esistono però anche testi che raccoglievano le cosiddette *Quaestiones quodlibetales* (o più semplicemente *Quodlibeta*), ossia "le raccolte delle questioni che gli aspiranti alla laurea in teologia dovevano discutere due volte all'anno [...] su temi qualsiasi, *de quolibet*"³⁵. Si trovano *quaestiones quodlibet* di Egidio Romano, di San Tommaso, di Duns Scoto. Significativa, com'è ovvio, la presenza di Tommaso d'Aquino, che compare sia nelle opere di devozione (una *Catena aurea*, che è un centone di diversi temi devozionali) e soprattutto la *Summa contra gentiles*. Suscita invece qualche sorpresa la presenza di alcuni scritti di Guglielmo d'Occam, in particolare di un suo libro a commento di sentenze non meglio precisate (ma le sentenze per antonomasia sono quelle di Pietro Lombardo) e di uno scritto *De sacramento altaris*. Tutto sommato, però, si coglie l'impressione che gli agostiniani dell'Osservanza di Crema non si facessero molti scrupoli nel consultare autori in sospetto o anche condannati (Guglielmo d'Occam, francescano, scrisse opuscoli violenti contro papa Giovanni XXII, nemico del suo ordine, e discusse di politica con accenti filoimperiali), purché animati da una religiosità forte, quasi mistica, e difendessero con decisione la scelta della povertà e del rinnovamento morale degli ordini religiosi. Non a caso, nella biblioteca è presente anche il *Vita Crucifixi Iesu* di Ubertino da Casale, uno degli animatori del movimento degli Spirituali francescani,

35. N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, aggiornato ed ampliato da G. FORNERO, Roma, Gruppo Editoriale Espresso, 2006, vol. 12, p. 210.

in forte contrasto con Giovanni XXII.

In conclusione, e sia pure sulla base di una ricognizione piuttosto rapida, sembra di poter avallare, almeno per quanto riguarda la biblioteca dell'ordine cremasco, l'impressione ribadita recentemente da Umberto Eco: e cioè che, a dispetto di un luogo comune abbastanza diffuso secondo cui col Quattrocento si registra il declino di Aristotele a vantaggio di Platone, il filosofo di Stagira sembra invece ben presente e ben studiato nei conventi e nelle università italiane, così come, in genere, tutta la Scolastica, e il metodo filosofico che essa predilesse. Di fatto, l'unico filosofo che si possa collegare alla nuova temperie culturale è Marsilio Ficino, di cui è presente però solo il volume delle *Epistole*. Legato allo spirito umanistico sono anche le epistole di Francesco Filelfo, letto probabilmente per l'eleganza del suo eloquio e per l'erudizione larga e precisa, anche se non sempre sostenuta da profondità di pensiero.

Com'è ovvio, la biblioteca del convento possiede una quantità notevole di volumi dedicati sia alla retorica (intesa soprattutto come arte della predicazione) che alla devozione: aforismi morali, sentenze, vite di santi, repertori di questioni teologiche e morali facilmente consultabili in occasioni dei quaresimali o di festività specifiche. L'acquisto e la consultazione di opere di questo tipo (ma anche di diritto e letteratura) erano previste e addirittura raccomandate dalle *Definitiones* emanate da diversi Capitoli generali dell'ordine. L'istruzione e l'educazione dei frati erano considerate una priorità dai superiori dell'ordine, anche se la scelta religiosa e di umiltà che stava alla base della sua regole imponeva pur sempre delle limitazioni, che avevano lo scopo di non far diventare la cultura un'occasione di potere e di vanagloria. Più in generale i religiosi, pur essendo autorizzati a non considerare la loro cultura un ostacolo alla professione, dovevano però badare ad essere "*doctius potius quam doctores*"³⁶. Per quanto riguarda gli strumenti retorici da impiegare, i frati potevano contare su alcune opere di Aristotele (riguardanti soprattutto la *topica*, cioè l'arte della disputa, del buon argomentare) e di Cicerone, in particolare il *De amicitia* e il *De officiis*, che potevano offrire tanto un esempio di bel dire, quanto fornire spunti per sermoni di carattere morale. Ancor più significativi, da questo punto di vista, i manuali che potevano affinare la pratica omiletica come il *Manipulus florum* di Tommaso di Ibernia, una raccolta di aforismi e leggende devote, o il *Thesaurus novus sermonum notabilium*, di cui la mancanza del nome dell'autore e dello stampatore dimostra lo scarso valore venale (e attesta in modo indiretto un suo impiego pratico e continuo). Sono presenti inoltre ben tre opere di Vincenzo di Beauvais, tra cui lo *Speculum doctrinale* e lo *Speculum morale*, probabilmente estratti dallo *Speculum maius*, un'opera enciclopedica letteralmente saccheggiata dai predicatori perché costituisce "una vera somma della cultura latina del tardo Medioevo, ben disposta ed ordinata teologicamente". Si tratta della più vasta compilazione medievale, non sostituita fino al XVIII secolo, e contenente, fra l'altro, più di cinquecento vite abbreviate di santi³⁷: un repertorio prezioso da cui attingere

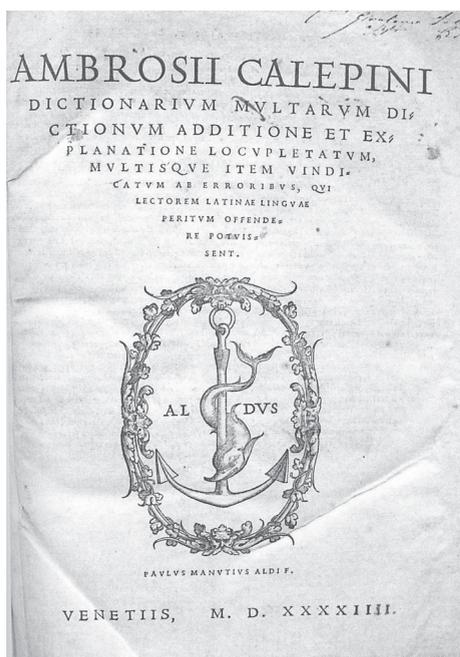
36. A. GANDA, *La biblioteca degli Agostiniani di Viadana*, cit., pp.159 – 160.

37. P. STELLA, *Vincenzo di Beauvais*, in *Enciclopedia filosofica*, cit., vol. 18, p.12138.

curiosità, aneddoti edificanti e non, nozioni di scienze e di zoologia per catturare l'attenzione degli ascoltatori (e il ricorso alla notizia e all'aneddoto interessante era continuamente raccomandata dalle *artes predicandi*). Per il resto, sia nella biblioteca comune sia in quella, molto più ridotta, dei singoli frati (le *Definitiones* permettevano infatti ai singoli frati di possedere libri), si ritrovano in gran numero sia modelli di sermoni da usare in tutte le occasioni festive (per esempio il *Dominicale et sanctuarium per totum annum*, il *Quadragesimale* di fra' Roberto da Licio, i *Sermones quadragesimales di fra' Michele di Milano, ecc.*), sia commenti sulla Bibbia e sui Vangeli, sia testi di devozione, e poi vite di Cristo e dei santi (fra cui spicca quello che fu probabilmente il manuale più letto e più avidamente consultato di tutto il Medio Evo, cioè la *Legenda aurea* di Jacopo da Varagine). L'inventario dei libri testimonia il possesso di un volume fondamentale per la pratica omiletica di quel periodo, e cioè il *De laudibus sanctorum* di Roberto Caracciolo (nella lista il nome è scritto Caracolli, non è chiaro se si tratta di un errore o di una latinizzazione), che fu un modello di predicazione popolare a metà Quattrocento. Definito "trombetta de la verità" e "nuovo San Paolo", Roberto da Lecce non andò per nulla esente da accuse di ipocrisia e dalla nomea di coltivare vizi di ogni tipo, ben protetto dall'abito francescano; tanto da diventare protagonista di una beffarda novella di Masuccio Salernitano (la VIII del suo *Novellino*) in cui la denuncia della sua amoralità lo rendeva assai simile alla figura del frate Cipolla boccacciano³⁸. La sua fama di santità e di abilità nella predicazione dovette però garantirgli l'accesso fra i libri della biblioteca degli agostiniani, evidentemente poco preoccupati di quanto andavano dicendo, ai danni del Caracciolo, gli scrittori laici più indiovolati. Diversi Capitoli generali dell'ordine, tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento, avevano raccomandato lo studio della letteratura, ordinando fra l'altro che "in tutti i conventi, a seconda della disponibilità dei medesimi e della capacità dei frati, si attenda allo studio delle lettere, raccomandando particolare impegno ai più dotati. I priori debbono incoraggiare allo studio della grammatica vigilando sui casi di coscienza..."³⁹. Le disposizioni dei Superiori trovarono pronta accoglienza nel convento di Crema (come in quello di Viadana): la biblioteca si fregiava del dizionario latino compilato da Ambrogio Calepino, un eremitano fra l'altro; e così nello stesso tempo si obbediva alle disposizioni dei Capitoli e si celebrava un altro intellettuale prestigioso appartenente all'ordine. Quello del Calepino non è l'unico sussidio per imparare e scrivere bene in lingua latina. Si trova infatti un dizionario di sinonimi di Simone Ianuense, che si lega ai manuali su come ben scrivere e ben predicare indicati nelle pagine precedenti. Nel complesso, quindi, la presenza di testi letterari nella biblioteca di Crema risulta consistente, anche a non voler tener conto di opere di devozione o di opere apologetiche in difesa del Cristianesimo, in cui le argomentazioni

38. S. S. NIGRO, *Le brache di San Griffone. Novellistica e predicazione fra '400 e '500*, Roma – Bari, Laterza, 1983, pp. 51 – 52.

39. Cit. in A. GANDA, *La biblioteca degli Agostiniani*, cit., p.159.



venivano espresse in un latino corretto ed elegante, retoricamente costruito sul modello ciceroniano. Scarsi i testi in volgare: un libro di testi danteschi intitolato semplicemente *Dantes Florentinus* (un volume stampato un po' alla brava, sembra di dover concludere) e soprattutto Francesco Petrarca, di cui si potevano leggere due volumi forse antologici di testi (entrambi infatti non hanno titolo; l'elenco riporta solo il nome dell'autore: e uno dei due è manoscritto).

Com'era prevedibile, gli agostiniani attribuirono un valore speciale al poeta di Arezzo prima di tutto per la ben nota e documentata devozione che sempre manifestò per il vescovo di Ippona, e poi perché in una delle sue opere più celebri, il *Secretum* (o *De secreto conflictu curarum mearum*) egli immaginava di

dialogare niente meno che con il santo. Quest'ultimo diventa nell'opera un severissimo confessore, ben attento a costringere il suo riluttante interlocutore e confessare tutta la verità, anche i vizi più segreti. Il libretto, che può ben essere visto come un incentivo a confessarsi bene e con scrupolo, si trova naturalmente nella biblioteca del convento, sia pure con un titolo lievemente cambiato, proprio a sottolineare il rapporto fra il maestro e il discepolo che cercano insieme la verità: *Divi Augustini et Francisci Petrarchae collocutorum secreta(sic) curarum conflictus*. Notevole risulta, com'è ovvio, la presenza di opere di Agostino, fra le quali proprio un *Soliloquium* e una scelta delle sue opere più famose *Divi Aurelii Augustini opera praeclarissima, summa cura et diligentia Udalrici Gering e magisteri Bertoldi Rembolt quam emendatissime impressa* (una edizione critica, dunque, che è un indizio non lieve della nuova cura filologica di marca umanista). Ben rappresentati sono gli autori latini, a cominciare da Cicerone di cui si è già detto; si ritrovano poi Orazio, Ovidio (*Ars amandi; De remediis amoris; de Fastis*; le *Metamorfosi* e le epistole dal Ponto), Seneca (sempre in un volume che comprende diverse opere non specificate), Plinio il Giovane (le *Epistolae in anfiteatrum Caesaris*, forse le lettere rivolte a Traiano), il *De naturali istoria* di Plinio il Vecchio, Virgilio (un'edizione commentata delle opere principali), ed infine il *Bellum civile* di Lucano e le commedie di Terenzio (opere entrambe manoscritte). Se risulta irresistibile la tentazione di vedere nella folta presenza di autori classici (e per contro la scarsa rappresentanza di testi in volgare) il segno più evidente dell'influenza che la cultura

umanistica esercitava anche in ambienti religiosi periferici, bisogna però ricordare che molti degli autori latini citati erano in realtà ben noti anche durante il Medio Evo; anzi, in quei secoli avevano proprio conosciuto una fortuna straordinaria. E' il caso soprattutto di Ovidio, interpretato secondo modalità tutt'altro che filologiche ed anzi "moralizzato" fino a fare di lui un poeta che permette al lettore di conoscere i meccanismi psicologici della lussuria e a metterlo in guardia⁴⁰. Sulla diffusione e la venerazione medievali di Virgilio e Lucano, due *aucrores* eccezionali e autentici maestri di vita, non è il caso di soffermarsi: basti l'esempio di Dante. Ma anche la presenza di Terenzio, in un'edizione manoscritta che forse apparteneva da tempo alla dotazione libraria della biblioteca, rimanda ad un successo tutto medievale del commediografo latino, e basterebbe pensare all'utilizzo "tecnico", ma in fondo anche di sostanza letteraria e morale che ne fa la monaca – poetessa Rosvita per convincersene (per una coincidenza singolare i dialoghi drammatici di questa autrice vennero scoperti e pubblicati press'a poco nello stesso periodo in cui venne stilato l'elenco dei titoli che stiamo esaminando)⁴¹.

Tuttavia sarebbe fuorviante sostenere che, all'interno del convento cremasco, nulla sia cambiato; e che il tempo che scorre fra le sue mura compia un percorso diverso o sia del tutto immobile rispetto a quanto di fuori si sta producendo, almeno dal punto di vista culturale. Lo attesta la presenza di un autore quanto meno eccentrico per il Medio Evo come Orazio, e quella di intellettuali che sono legati al nuovo clima come Ficino e Filelfo. Ma soprattutto fa riflettere la possibilità che frati ed eventuali lettori esterni avevano di consultare opere filologicamente più curate di quanto avvenisse normalmente nei secoli precedenti. Dal momento che la filologia (come è stato detto in modo autorevole) presuppone sempre una consapevolezza storica, questa circostanza forse, più di tutto il resto, induce a pensare che una certa cognizione del nuovo fosse giunta anche in una realtà in apparenza così isolata come quella cremasca.

40. Sulla ricezione medievale di Ovidio il testo fondamentale rimane S. BATTAGLIA, soprattutto nel saggio *La tradizione di Ovidio nel Medio Evo*, in Id., *La coscienza letteraria del Medioevo*, Napoli, Liguori, 1965, pp. 23 – 50. Cfr. in particolare pp. 38 – 39: "Uno scrittore come Ovidio offriva un inventario dell'umana passione che alla cultura medievale doveva risultare compiuto ed organico, venendo a colmare tutto un settore della psicologia. Il rischio di trattarne era riversato sulla responsabilità dell'autore pagano, che era già perduto. Bisognava pur conoscere le radici e gli sviluppi e i risultati di questa esperienza pernicioso. Anche tale cognizione era necessaria e veniva ad integrare il sapere morale che il Medio Evo mirava a sistemare in maniera esauriente".

41. "Terenzio era un maestro a cui Rosvita doveva molto, non per il metro e solo in misura limitata per la lingua, bensì per la struttura delle scene, per l'uso della replica arguta, del rapido scambio di battute [...]; ma forse in particolar modo, per una certa sensibilità e per un certo numero di affinità" (P. DRONKE, *Introduzione a Rosvita, Dialoghi drammatici*, Milano, Garzanti, 1986, p. XIX).

Dornetti Vittorio

Nato a Bagnolo Cremasco nel 1951, insegna attualmente letteratura italiana e latina e storia antica presso il Liceo Scientifico di Crema, attività nella quale meglio si riconosce. Si è occupato di poesia minore del Trecento, di eresie medievali, di diavoli e spettri nella predicazione medievale. Il suo ultimo lavoro in questo settore è uno studio sulla santità laica di Francesco d'Assisi, il più grande dei santi. In ambito locale si è interessato dei rapporti fra il novelliere del Cinquecento Matteo Maria Bandello e Pandino. Ha scritto la storia delle Casse Rurali di Crema, di Bagnolo Cremasco e di Offanengo (in collaborazione con altri studiosi). Ha redatto poi una storia di Cremona e di Vaiano Cremasco, oltre che la storia della De Magistris di Bagnolo. Ha collaborato con il Gruppo Antropologico Cremasco e collabora attualmente con il Centro Galmozzi e con "Insula Fulcheria".

Stephani Flisci, viri quam erudentissimi de componendis epistolis opusculum, noviter ad maximam radium grammaticorum utilitate impressum & magna cum diligentia revisum.

Venezia, Francesco Bindoni & Mafeo Pasini, 1547.

**STEPHANI
FLISCI VIRI QVAM**

eruditissimi de componendis Episto-
lis opusculum, Nouiter ad maxi-
mam rudium grammaticorum
vtilitatē impressum & magna
cum diligentia reuisum.



M D XLVII,

PROEPIVM PRO SINONYMIS
exordium quæ sequuntur.



VON I A M Mihi studiosissime
Ioannes dicendum est, hoc in primis
potissimum desideramus, ut audito-
res se præbeant nobis promptissi-
mos ad audiendum, idque fit, si aut
quibus de rebus acturi sumus eos ad-
monuerimus, aut si res de quibus age-
mus, ostendamus. Cum & magnæ
sint & novæ & inusitata, ita etiam
sint in ipsis auditoribus & eorum af-
finibus, & amicis, ac reipublice plurimè honorificæ, con-
ducibiles, ac necessariæ, aut per cõmemoracione vel cõiun-
ctionis, vel beneficiorũ, vel virtutũ, & rerũ earũ quæ inter
utrosq; intercedere constabunt. Quæ omnia ad ipsam au-
dientiam vobis comparãdã plurimũ ualere intelligimus.
Tibi ergo aliquas exordienti rationes descripsi, quibus
intercedentibus innumerabiles pene alias tu ipse existima-
tione a me tibi explicata facili ter inuenire poteris,

¶ Dicta conuenientia exordio.

¶ Id idio sia in nostro adiutorio.

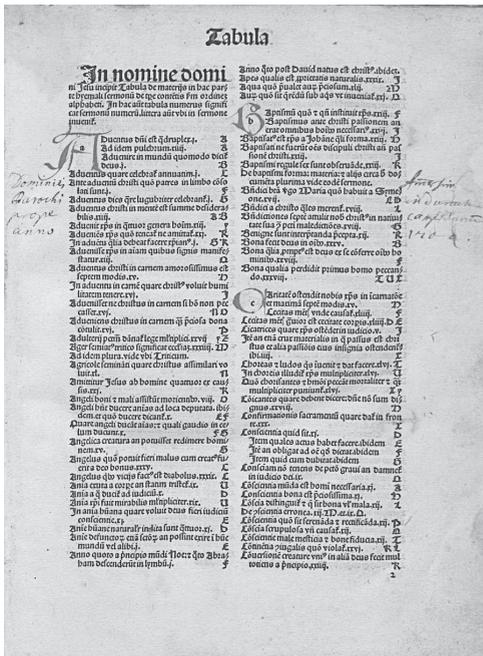
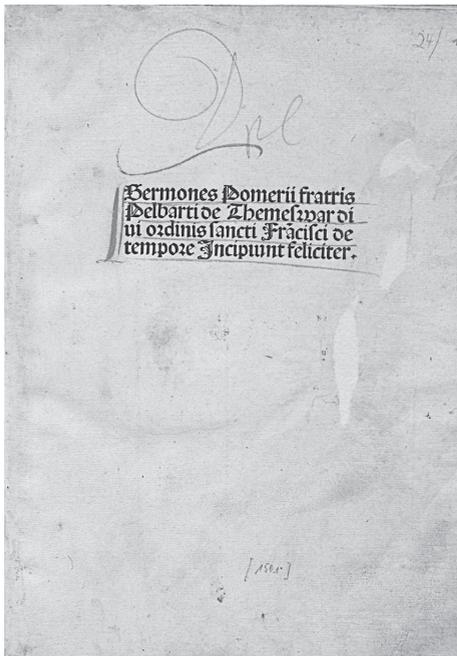
¶ Deus, nos adiuuet, Deus sit nobis adiumento, Deus sit
nobis propitijs, Deus nobis res nostras secundet, Deus
causas nostras ex uoluntate prosperet, Deus assiste mihi,
Deus negocia nostra feliciter fortunet, Deus optatis no-
stris benigne respondeat, Deus accessiones nostras ex-
sententia gubernet, Deus rõnibus nostris fauere uelit, Deus
sit nobis secundus, ut uolumus, & optamus, Deus cogita-
tiones nostras constituat: quem admodum desideramus,

¶ Io uorrei uolentieri che tu me amasse

tanto quanto io amo te.

A ii

Sermones Pomerii fratris Pelbarti de Themeswar divi ordinis sancti Fra(n)cisci de tempore...
Augsburg, 1501.



BIBLIOGRAFIA

AA. VV., *Società, cultura, luoghi al tempo di Ambrogio da Calepio*, a cura di M. Mencoroni Zappetti e E. Gennaro, Bergamo, Edizioni dell'Ateneo, 2005.

AZZARA –RAPETTI, *La Chiesa nel Medio Evo*, Bologna, Il Mulino, 2009.

A. BARBERO – C. Frugoni, voce *Agostiniani* in *Dizionario del Medio Evo*, Roma – Bari, Laterza, 2005.

F. BARBIERATO, “*Scritti da esercitare*”: *diffusione ed usi dei libri di magia*, in AA. VV., *Libri per tutti. Generi editoriali di larga circolazione tra antico regime ed età contemporanea*, Torino, UTET, 2010.

G. DEGLI AGOSTI, *L'osservanza agostiniana nella diocesi di Crema*, in *Miscellanea cremasca. Storia, religione, cultura*, Crema, Centro Editoriale Cremasco, Libreria Buona Stampa, 2011

A. GANDA, *La biblioteca degli Agostiniani di Viadana alla fine del Cinquecento*, in “*Vitelliana*”. *Viadana e il territorio mantovano fra Oglio e Po*, Bollettino della Società Storica Viadanese, anno V, 2010.

GARCIA – VILLOSLADA, *Martin Lutero. Il frate assetato di Dio*, Milano, IPL, 1985.

H. GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1980, p. 121 (prima edizione tedesca 1935; accresciuta nel 1961).

J. LE GOFF, *La borsa o la vita. Dall'usuraio al banchiere*, Roma – Bari, Laterza, 1987. G. MICCOLI, “*L'avarizia, l'orgoglio di un frate laido...*”. *Problemi ed aspetti dell'interpretazione cattolica di Lutero*.

S. NIGRO, *Le brache di San Grifone. Novellistica e predicazione fra '400 e '500*, Roma – Bari, Laterza, 1983.

S. PEYRONEL, RAMBALDI, *Per una storia delle donne della Riforma*, in R. Bainton, *Donne della Riforma*, Torino, Claudiana, 1992.

C. PIASTRELLA, *Dall'usura al convento: i precedenti della nascita dell'Osservanza agostiniana in Lombardia nelle vicende patrimoniali dell'eredità Vimercati*, in “*Insula Fulcheria*”, XIX, 1989.

O. PICCOLI, *Il mostro di Sassonia. Conoscenza e non conoscenza di Lutero in Italia nel Cinquecento (1520. 1530 circa)*, in AA. VV., *Lutero in Italia. Studi storici nel V° centenario della nascita*, Casale Monferrato, Marietti, 1983.

S. PRICOCO, *La regola di San Benedetto e le regole dei padri*, a cura dello stesso, Milano. Mondadori (Fondazione Lorenzo Valla).

G.L. POTESTÀ, *Arnaldo di Villanova*, in *Enciclopedia filosofica*, Milano, Bompiani, 2010.

SAPORI, *Il mercante nel Medio Evo*, Milano, Jaca Book, 1983 (e cfr. Id, *Studi di storia economica*, 2 voll., Firenze, Sansoni, 1982).

P. STELLA, *Vincenzo di Beauvais*, in *Enciclopedia filosofica*, vol. 18. VAUCHEZ, *La spiritualità dell'Occidente medievale*, Milano, Vita e Pensiero, 1978.