



Una nuova frontiera al centro dell'Europa

Si deve a René Taveneaux aver richiamato l'attenzione degli studiosi sulla nuova frontiera che, con l'assetarsi degli sconvolgimenti provocati dalla Riforma protestante, venne a tagliare l'Europa a partire dal Cinquecento. Tale linea – per quanto concerne quei paesi che, pur non senza tentennamenti e occasionali resistenze, rimasero fedeli alla Chiesa di Roma – parte dai Paesi Bassi Meridionali, scende per Lorena, Franca Contea, Rodano e, dopo aver fatto perno sulla Savoia, giunge in ultimo al Milanese. Queste zone, sempre secondo Taveneaux, sebbene assai diverse per lingua, situazione politica e condizioni economiche e geografiche, furono caratterizzate da un cattolicesimo di confine dai marcati tratti comuni; da qui il suo invito a studiarle di concerto e la proposta di racchiuderle sotto la definizione collettiva di *dorsale cattolica*.

Il presente volume raccoglie lo stimolo di Taveneaux, concentrando però l'analisi su una sezione specifica di quella nuova area di frontiera: le Alpi. Non si tratta di una ricerca innovativa solo da un mero punto di vista geografico: essa fissa infatti lo sguardo su un periodo (suppergiù dal Quattrocento alla pace di Vestfalia) precedente a quella "crisi giansenista" che è stata l'oggetto principale d'indagine di chi s'è occupato sinora della *dorsale cattolica*. Sono del resto soprattutto le spiccate specificità di una zona di montagna posta al crocevia di mondi assai differenti che invitano a riflettere sull'effettivo impatto del cattolicesimo controriformistico e non piuttosto sull'importanza di peculiarità già evidenziate in quello tardo-medievale.

Scritti di: E. Canobbio, C.G. Codega, P. Cozzo, M. Della Misericordia, F. Del Tredici, C. di Filippo Bereggi, C. Martin, F. Meyer, S. Negruzzo, C. Povero, F. Zuliani.

Federico Zuliani (1983) ha studiato presso le università di Milano, Copenaghen e Londra ed è al momento dottorando presso l'Università di Torino. Si occupa di storia religiosa del lungo Cinquecento e in particolare di protestantesimo italofono.



La passione per le conoscenze

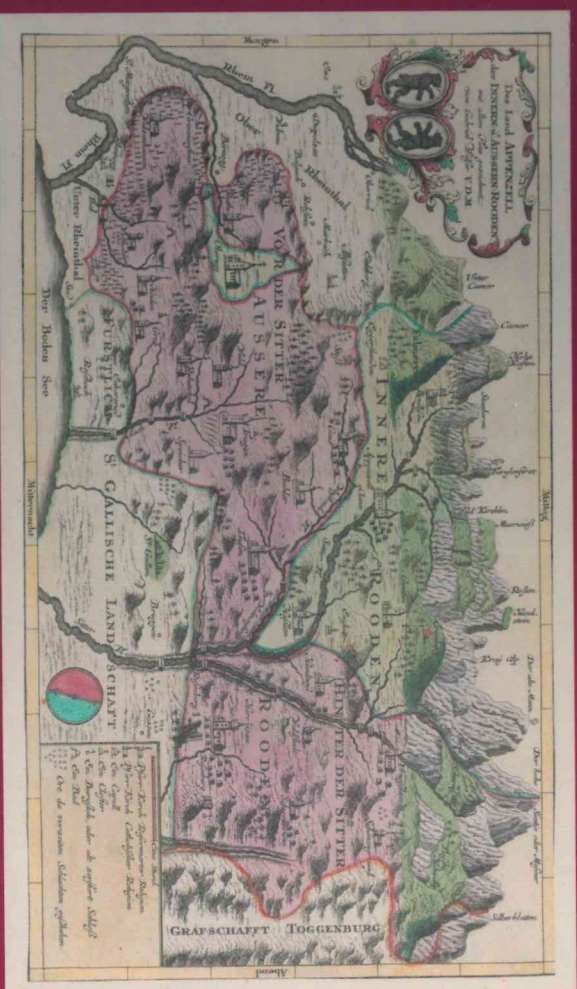


FRANCOANGELI



storia

1573.470 F. ZULIANI (A CURA DI) UNA NUOVA FRONTIERA AL CENTRO DELL'EUROPA



Una nuova frontiera al centro dell'Europa

Le Alpi e la *dorsale cattolica*
(sec. XV-XVII)

A cura di Federico Zuliani

ISBN 978-88-351-0679-1

Una nuova frontiera al centro dell'Europa

Le Alpi e la dorsale cattolica
(sec. XV-XVIII)

A cura di Federico Zuliani

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati
possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page
al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

FRANCOANGELI

Storica

Il volume è stato realizzato e finanziato con il contributo del Centro di ricerca coordinato di Storia della Svizzera "Bruno Caizzi" e dal Dipartimento di Studi Storici dell'Università degli Studi di Milano.

Indice

Introduzione	pag. 7
<i>Federico Zuliani</i>	
Tavola delle abbreviazioni	» 15
Parte prima	
Vescovi dentro e oltre la propria diocesi	
Un évêque «précaire» aux XVI ^e et XVII ^e siècles: l'évêque de Genève en exil à Anney (1533-1602) <i>Frédéric Meyer</i>	» 21
Fra Lombardia, Confederazione Elvetica e Leghe Grigie: la Milano borromasca al di là dei confini... <i>Claudia di Filippo Bareggi</i>	» 39
Parte seconda	
Sacerdoti tra elezioni e chiese collegiate	
Alla ricerca del «proprius sacerdos». Giurpatronati popolari e forza delle comunità (Milano e contado, secoli XIV-XV) <i>Federico Del Tredici</i>	» 77
Il prete del comune e l'ufficio della cura d'anime in diocesi di Como nel tardo medioevo <i>Massimo Della Misericordia</i>	» 103
«Pro bono et honore prefate ecclesie»: la statuzione delle chiese collegate in diocesi di Como (1437-1545) <i>Elisabetta Canobbio</i>	» 133

In copertina: Das Land Appenzel der Innern- und Aussern Rooden (I) Cantone di Appenzello interno ed esterno), in G. Walsert, *Neue Appenzeller Chronik*, St. Gallen, gedruckt bey Rupprecht Weniger, in Verlag des Authoris, 1740.
Zentralbibliothek Zürich, STF XVII, 2

[Nella mappa sono rappresentati i due semi cantoni in cui venne diviso Appenzello nel 1597 seguendo le linee confessionali predominanti: in verde Appenzello interno (cattolico), in rosso Appenzello esterno (riformato)]

Copyright © 2020 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

Ristampa

Anno

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 2020 2021 2022 2023 2024 2025 2026 2027 2028 2029 2030

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sui diritti d'autore.

Sono vietate e sanzionate (se non espressamente autorizzate) la riproduzione in ogni modo e forma (comprese le fotocopie, la scansione, la memorizzazione elettronica) e la comunicazione (ivi inclusi a titolo esemplificativo ma non esaustivo: la distribuzione, l'adattamento, la traduzione e la rielaborazione, anche a mezzo di canali digitali interattivi e con qualsiasi modalità attualmente nota od in futuro sviluppata).

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale, possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali (www.clearedi.org; e-mail autorizzazioni@clearedi.org).

Stampa: Gecca Industrie Grafiche, Via Monferrato 54, 20098 San Giuliano Milanese.

Parte terza
Ai confini del caso sabauda

L'Abbazia di Santa Maria di Pinerolo nel Cinquecento:
un profilo degli abati che ressero l'abbazia dal 1433 al 1590
Chiara Povero

pag. 157

Tra impegno pastorale, erudizione ecclesiastica e ruolo politico:
Paolo Brizio (1597-1665), vescovo di Alba, storiografo
e confessore alla corte sabauda
Paolo Cozzo

» 191

La Compagnie du Saint-Sacrement et le pouvoir à Grenoble
au milieu du XVII^e siècle
Catherine Martin

» 205

Parte quarta
Il multiforme caso grigione

«Resistere alli lupi luterani»: i colleghi gesuitici di Ponte e di Bornio
Simona Negruzzo

» 233

Una valle alpina alle prese con la stregoneria:
Poschiavo tra XVII e XVIII secolo
Cristina Giulia Codega

» 253

«Stampaeda in Milaun»: prime indagini sulle edizioni milanesi
in retoromancio per la riconversione dei Grigioni (1611-1626)
Federico Zuliani

» 275

Indice dei nomi

» 303

Introduzione

Federico Zuliani

Vengono finalmente alla luce gli atti del convegno *Dorsale cattolica e dorsale alpina nel lungo Cinquecento, tra poteri politici e Controriforma*, tenutosi presso l'Università degli Studi di Milano nei giorni 18-19 maggio 2017. Il convegno, organizzato dal Centro di ricerca coordinato di Storia della Svizzera "Bruno Caizzi", si inseriva nella seconda *tâche (Les modèles pastoraux)* del progetto triennale *LoDoCaT – Chrétiens loharingiennes-Dorsale catholique, IX^e-XVIII^e siècle* (2015-2018) portato avanti, con il sostegno dall'ANR, dalle università di quattro diversi paesi¹. Scopo di quel progetto era investigare una ipotesi storiografica avanzata alcuni decenni or sono da René Tavenaux: l'esistenza cioè di una *dorsale catholique* che, riprendendo in gran parte i confini dell'antica Lotaringia, avrebbe segnato – e per molti versi ancora segnerebbe – la zona di confine fra Europa cattolica ed Europa protestante. Essa parte dai Paesi Bassi Meridionali, scende per Lorena, Franca Contea, Rodano e, dopo aver fatto perno sulla Savoia, giunge in ultimo al Milanese. Sarebbe caratterizzata, sempre secondo lo studioso francese, dalla presenza di un cattolicesimo di frontiera dagli spiccati tratti comuni². A seguire la linea tracciata da Tavenaux è facile rendersi conto che, per un lungo tratto, la dorsale cattolica si sovrappone a quella alpina.

1. CRULH (Centre de recherche universitaire lorrain d'histoire, EA 3945, Université de Lorraine) LARHRA (Laboratoire de recherches historiques Rhône-Alpes, UMR 5190, Universités Lyon 2, Lyon 3, Grenoble-Alpes et ENS Lyon) Centre Lucien Febvre (EA 2273, Université de Franche-Comté) CREHS (Centre de recherche et d'études Histoire et société, EA 4027, Université d'Artois) LLESETI (Langages, Littératures, Sociétés, Etudes transfrontalières et internationales, EA 3706, Université Savoie Mont Blanc); Département "Transitions" (Université de Liège); Institut d'histoire (Université du Luxembourg); Dipartimento di Studi Storici (Università degli Studi di Milano).

2. R. Tavenaux, *Les prémices de la réforme tridentine*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», n. 194, 1989, pp. 206-209.

Il prete del comune e l'ufficio della cura d'anime in diocesi di Como nel tardo medioevo

Massimo Della Misericordia

1. Prologo

Il mio contributo riguarda il profilo del clero cui i fedeli stessi, con il conferimento dei benefici curati o di cappellanie, affidavano l'amministrazione dei sacramenti. Mi riferirò alla diocesi di Como e alla sua porzione alpina nei secoli XIV-XVI, analizzando in particolare le fonti notarili e specialmente i parti stipulati fra i preti e le comunità. A partire dalle prime stringate clausole dell'elezione conservatesi per il Trecento fino ai veri e propri capitoli elettorali che si sviluppano attorno alla metà del Quattrocento, si direbbe secondo una prassi più generalizzata di negoziazione dei rapporti d'autorità che prende piede anche nella sfera politica, si è rinvenuta una trentina e più di questi documenti, altrove non frequenti, identificati analiticamente in appendice e nel testo richiamati con la menzione della data e della località.

Negli accordi in cui i laici esprimono, con la mediazione scrittoria di un notaio e in latino, ma in modo piuttosto diretto, le loro esigenze, non si è cercata una religiosità popolare dai contorni sempre più problematici. Certamente, però, vi si possono trovare delle esigenze diffuse, una piena disinvoltura nel disporre delle cose sacre, le costanti e i mutamenti della sensibilità religiosa basso-medievale. Si è pertanto prestata attenzione al linguaggio di questi testi e di quelli che possono costituirne i termini di paragone più prossimi, una tecnica di lettura che confido faccia emergere i presupposti ideali anche di gruppi di fedeli certamente non appartenenti per tradizione alla cultura clericale.

2. Il *debitum* del prete

Nella documentazione notarile le chiese venivano a volte identificate con la località («ecclesia de Maze») o con il comune («ecclesia communis

de...»), piuttosto che con il santo cui erano intitolate. Analogamente il sacerdote – beneficiale, come si diceva con un sostantivo generico, rettore o curato, quando esercitava la cura d'anime e si distingueva cioè dal semplice cappellano – poteva essere ricondotto alla località e non alla sua chiesa («presbyter de Girola»¹, «beneficialis in dicta contrata de Pedenoso»²), o al comune («beneficialis [...] communis et hominum de Groxio»³, «presbyter curatus dicti communis»⁴, «rector [...] communis»⁵).

Tali preti del comune erano spesso ingaggiati dai vicini mediante un vero e proprio contratto. Poteva essere concluso nel palazzo episcopale, presso la chiesa, ma, accordi come altri, anche più prosaicamente nella casa del notaio.

Talvolta alcuni impegni di carattere sacramentale del sacerdote sono specificati negli statuti⁶. Per un'ovvia ragione giurisdizionale, però, queste norme erano idonee per prescrivere la vita rituale delle persone della comunità, mentre per un soggetto sovente proveniente dall'esterno era necessario un accordo bilaterale. *Pacta o conventiones o capitula*, definiti con i vicini o con una loro rappresentanza formale, stabilivano la durata del servizio, il compenso cui egli aveva diritto, la remunerazione ulteriore di celebrazioni particolari (come i funerali e gli anniversari)⁷. A Cosio, nel 1527, essi inclusero un altro insieme di regole, i «capitula scuole», stabiliti cioè dalla confraternita, che il curato doveva «observare». Altre volte si trattò di semplici specificazioni di più ampi capitoli di cui si confermava il vigore.

Emerge sporadicamente, fra le autorità diocesane e i sacerdoti, il dubbio che questi contratti abbiano natura illecita. Nel 1445 i visitatori pastorali domandarono al rettore di San Fedele di Buglio «si pro missis celebrandis et cura exercenda confecti aliquod simoniachum, responderet quod non». Nel 1474 Martino «de Rezano», arciprete di Bornio, ritenne di doversi rivolgere alla Penitenzieria apostolica, nel timore di aver concluso un accordo simoniaco, perché «cum hominibus ville de Cepina [...] pactione illicita convenit» il compenso dell'attività sacramentale. Fu però l'unico sacerdote della

1. ASSO, AN, b. 65, cc. 70r-71r, 10 dicembre 1402. Ringrazio Elisabetta Canobbio per le segnalazioni.

2. *Ivi.*, b. 954, c. 421r, 4 aprile 1532.

3. ASCG, FP, doc. 176, 14 novembre 1476.

4. *Ivi.*, doc. 228, 26 novembre 1492.

5. ASSO, AN, b. 641, cc. 291r-292v, 13 marzo 1513.

6. *Statuti ed ordinamenti di Valchianerna*, a cura di D. Zola, Sondrio, Credito valtellinese, 1999, p. 220, cap. 34.

7. Cfr. ASSO, AN, b. 224, cc. 157v-158v, 31 gennaio 1460; P. Ostinelli, *Il governo delle anime. Strutture ecclesiastiche nel Bellinzonese e nelle Valli ambrosiane (XIV-XV secolo)*, Locarno, Dado, 1998, pp. 88-89, 212-213, 248, 269, 296.

diocesi che è attestato abbia percorso questa strada nel lungo arco cronologico 1438-1484⁸. Peraltro proprio i patti potevano imporre l'amministrazione gratuita degli «ecclesiastica sacramenta» (con riferimento alle confessioni e ai battesimi).

Pure il rispetto della «libertas ecclesiastica» era evocato con serena accondiscenza. Si specificava nei patti di Bema (1528):

Que omnia [...] fecerunt [...] non intendentes contravenire libertati ecclesiastice, sed pro bono et utilitate dictorum ecclesie, cure et capelle, ac ipsorum communis et hominum ac singularum personarum de Bema salute animarum.

I sindaci di Albaredo e del Monte di Morbegno, prima ancora di sottoporre i capitoli che avevano prodotto a un sacerdote, quindi prima di incontrare la cultura e la sensibilità di un chierico, ma semplicemente rimediando in chiusura le condizioni per l'ingaggio del loro curato, ne prescrivevano il rispetto «mixi predicta vel aliqua predictorum essent contra libertatem Ecclesie facta» (1472)⁹. Gli arbitri che mediarono la disputa tra il sacerdote e il comune nel 1491 stabilirono che il curato di Grosio non poteva privare dei terreni loro affidati gli affittuari della chiesa, nello stesso senso in cui poi si esprimeranno i patti fra le parti, pur precisando che non intendevano così pregiudicare alla *libertas Ecclesie*¹⁰.

Nonostante ciò, la relazione che i patti esprimono non è simmetrica. A sancire la posizione di favore delle comunità, i patti venivano talvolta redatti non in concomitanza, ma in anticipo rispetto all'elezione¹¹. Anzi, alcune definizioni fanno pensare non tanto a una convenzione messa a punto con una contrattazione tra l'istituzione e il sacerdote ingaggiato, quanto a una vera e propria produzione normativa della comunità in materia ecclesiastica e religiosa, quasi una serie di statuti che regolavano l'ufficio del curato al quale si intimava il rispetto di una produzione parallela a tutti gli «statuta» e «ordines» che prescrivono gli obblighi devozionali dei vicini. Si convenne nel 1472:

8. *La visita pastorale di Gerardo Landriani alla diocesi di Como (1444-1445)*, a cura di E. Canobbio, Milano, Unicopli, 2001, p. 191; *Penitenzieria apostolica. Le suppliche alla sacra Penitenzieria apostolica provenienti dalla diocesi di Como (1438-1484)*, a cura di P. Ostinelli, Milano, Unicopli, 2003, pp. 409-410, doc. 388.

9. Nel 1518 i sindaci di Talamona imponevano al sacerdote che avevano eletto di rispettare tutte le consuetudini fissate nei capitoli stipulati con i suoi predecessori, «dummodo non sint contra libertatem ecclesiasticam».

10. ASCG, FP, doc. 224, 30 novembre 1491.

11. *Ibidem*; ASCO, AN, b. 106, c. 658r-v, 21 maggio 1507; ASSO, AN, b. 777, cc. 180r-183r, 18 aprile 1535.

Infrascripta sunt capitula facta et ordinata per syndicos communis et hominum de Albarado ac locorum et contratarum de Albarado de Foris seu de la Valle, de Arto, de Tartuxelis et de Campiano communis Morbegni [...] danda et apponenda in pacis cuilibet presbytero seu sacerdote in quibuslibet presbyteris seu sacerdotibus eligendis et confirmandis in rectoribus et beneficiis dicte ecclesie Sancti Mathey de la Valle et per eum presbyterum seu presbyteros eligendum seu eligendos in rectores dicte ecclesie omnino et perpetuo observanda et adimplenda.

E nel 1535: «infrascripta sunt facta per dechanum et plures alios homines de Grosio servanda per presbyterum curatum eligendum in Grosio».

Il linguaggio del documento conferma il vantaggio simbolico dei laici. Negli accordi fra il rettore di San Martino «de Zezio» e vari uomini abitanti nella «vicinania» comasca di Sant'Agata (1459), invero, la reciprocità del vincolo contratto dalle parti era espressa da vicendevoili «tenere» e «debere». In altri testi il campo dell'attività del rettore era ridotto dal vocabolario delle norme esclusivamente alla coazione a svolgere quanto richiesto e alla proibizione di determinati comportamenti. Il prete era tenuto, obbligato, costretto a risiedere, a celebrare la messa, ad amministrare i sacramenti («debeat», «teneatur», «obligatus sit», «strictus sit») sono i verbi reggenti dei periodi nei relativi capitoli); sull'altro versante, gli erano negate seccamente alcune possibilità, come quella di interferire nei redditi delle fabbriche, negli usi delle confraternite («non possit nec valeat», «non debeat», «noleat»); oppure era costretto ad assentire («teneatur permittere et patiatum») alle prerogative che gli uomini intendevano riservarsi. Il lessico di alcuni capitoli, che regolano materie come le offerte o altri emolumenti, o le condizioni di una breve assenza dalla cura, apre effettivamente nella condotta del sacerdote un ristretto spiraglio di scelta: i loro verbi reggenti sono «possit» o «valeat». Altri capitoli, in particolare quelli che fissano il compenso del sacerdote, istituiscono condizioni di obbligo anche per i fedeli («teneantur», «debeant», «asstriti et obligati sint»), senza tuttavia che il rapporto si equilibri. Lo spazio lasciato alla volontà e al potere degli uomini («possim», «velent», a essi «liceat»), nella scelta dei cappellani, nella rimozione del rettore che non attende ai propri compiti e così via, è sempre più ampio. Soprattutto alcune pattuizioni, nel loro complesso (quelle di Forcola, Cedrasco e Sacco, ad esempio), costringono tutta l'attività del sacerdote entro i ristretti confini tra ciò che deve fare e ciò che non può fare, e per contro assegnano la facoltà di volere o potere ai soli parrocchiani. Gli uomini di Sacco si ritenevano nel diritto di designare un «presbyterum eis beneplacentem ad eorum libitum voluntatis»¹². Se l'eleto

non avesse voluto occuparsi della cura, doveva restituire agli uomini il diritto di provvedere la chiesa di altro beneficiale «ad eorum libitum» (Talamona, 1461). Il rettore di Forcola doveva celebrare le messe nelle chiese di San Gregorio o di San Gottardo «prout ipsis hominibus libuerit» (1466).

Un'opzione molto decisa in questo senso si compì a Grosio. Qui, già nei patti del 1507, erano sempre gli uomini che «dixerunt et [...] ordinaverunt», confinando il sacerdote in una posizione di obbedienza. Quelli del 1535, poi, vengono detti, in apertura, «capitula facta per dechanum et plures alios homines de Grosio servanda per presbyterum curatum eligendum in Grosio», negando da subito ogni reciprocità e presentando il comune come il soggetto attivo, che produce la norma, il rettore come quello passivo, chiamato esclusivamente alla sua osservanza. Tutto il testo ribadisce questa scelta: «ordinaverunt», «statuerunt», «capitulaverunt» sono i verbi riferiti agli uomini, mentre i verbi «teneatur» o «teneantur», «obligati sint», «non possit» «non possit nec valeat», «non possint» introducono la precisazione di tutti i compiti del rettore e dei cappellani. Le loro funzioni sono così situate entro una logica dell'obbligo nei confronti del comune e calate nell'alternativa rigorosa del «dovere» o del «non potere», senza apparenti margini di scelta (tanto che il verbo «potere» non è mai riferito al curato senza essere preceduto da una negazione). Per contro, pure laddove i capitoli prevedano quelli che sono senz'altro doveri che gli uomini avrebbero osservato nei riguardi del curato e dei cappellani (concernenti i loro introiti), nel testo non ricorre mai il verbo «tenere», non istituendo così una piena corrispondenza tra gli obblighi dei fedeli e quelli del clero locale.

In caso di mancata osservanza, nei patti si poteva prevedere con un'aperta clausola una multa, la privazione delle entrate, la revoca dell'elezione, dunque la privazione del beneficio e la sostituzione del sacerdote con un altro¹³. A Cedrasco nel 1531 gli uomini richiesero che il designato prestasse una fideiussione. Quando i fedeli insoddisfatti si rivolsero al tribunale diocesano o al principe pretesero che il prete adempisse il suo dovere («debito» «debitum») nei loro confronti, definito in questi termini al momento dell'assunzione dell'incarico¹⁴. Il curato di Grosio nel 1491 chiese di non essere tenuto all'osservanza di certi capitoli «facta per ipsos de Grosio contra suprascriptum d. presbyterum Ambroxium [de Rumonibus] ante confirmationem dicti sui beneficii» e prodotti davanti al vicario vescovile. Gli uomini, invece, volevano che il prete fosse condannato a pagare 200 lire imperiali per le spese sostenute «pro eo quia ipse presbyter non attendit nec

12. In un atto preliminare rispetto alla stipulazione dei patti: ASSO, AN, b. 669, cc. 198r-200v, 7 aprile 1523.

13. Cfr. *ivi*, b. 75, c. 260r-v, 13 maggio 1415; cc. 197r-198v, 24 dicembre 1441.

14. ASMI, C, b. 34, Delebio, s.d.; ASCO, AN, b. 70, c. 496r, 21 ottobre 1469 (Rebbio).

observavit pacta et conventiones», patti che doveva «attendere», a meno di non rimettere la carica¹⁵.

Quando possibile, le comunità cercarono di replicare lo stesso modello al livello delle pievi, un livello dell'organizzazione ecclesiastica su cui di norma non riuscivano a intervenire. Ad Ardenno nel 1552 l'assemblea plenaria dei capifamiglia designò i procuratori che scegliessero il nuovo preposito, e stabilendo con lui i patti che ne regolassero il servizio¹⁶.

3. L'offitium della cura d'anime: le condizioni dell'ingaggio

La carica conferita al sacerdote era un «exercitium»¹⁷ o un «offitium»¹⁸ ed egli stesso poteva essere definito «offitalis»¹⁹. Egli doveva «servire» non solo una cura o una chiesa, ma anche una determinata località («servire in ipso communi et ad eius ecclesias») (Campovico, 1476) e degli uomini («servire a la dicta grexa et homini») ²⁰. I cappellani che a Grosio collaboravano con il rettore erano, secondo gli uomini, «pro eius [rectoris] servitudine ac etiam pro servitudine suprascripti communis et hominum de Grosio» (1507). Non si trattava di un linguaggio nuovo: un abitante della Valchiavenna interrogato alla fine del XII secolo testimoniò come il prete di Piuro «serviebat nobis»²¹.

Il carattere spiccatamente funzionario del ruolo del curato è ribadito dalla precarietà e dalla durata dell'incarico. Gli uomini di Rebbio, vicino a Como, prevedevano l'elezione di un cappellano «idoneus ac hominibus gratus et acceptus et ad eorum hominum libitum amovibilis»²². Sovente si eleggeva un beneficiale o rettore «perpetuo». Sono però interessanti in particolare gli ingaggi a tempo determinati: cinque mesi²³, un anno²⁴, tre anni²⁵, sei

anni²⁶. Nel 1374 il patto regolava anche le modalità con cui gli uomini di Rasura potevano «exchumiare» il prete che avevano assunto, nonché quelle con cui egli poteva sottrarsi al proprio incarico, stabilendo che, dalle due parti, il preavviso doveva venire entro le calende di maggio. Nel 1383 ancora i rappresentanti del comune di Rasura fecero includere nel contratto una clausola che si ritrovava anche in altri documenti, in cui viene fissato un termine di sei mesi al rapporto, ma si contempla la possibilità di un prolungamento. Mentre però gli stessi affidamenti della cura d'anime dall'arciprete a un cappellano erano conferiti ad esempio per sei anni, ma si prevedevano rinnovabili «ad beneplacitum partium»²⁷, il sacerdote era ingaggiato, unilateralmente, per sei mesi «et deinde in antea, ad voluntatem suprascripti communis», senza nessuna contemplazione della volontà del beneficiale²⁸.

A volte il rapporto si prolungava, ma senza perdere la sua natura negoziale. A Delebio nel 1428 si confermò il rettore in carica, ma con un contratto annuale²⁹. A Rasura, nel 1466 e nel 1470, l'assemblea dei capifamiglia incaricò espressamente alcuni procuratori di impiegare un sacerdote «per annum unum vel duos ad plus et non ultra sine licentia suprascriptorum omnium de Rasura». In effetti, nel maggio del 1465 fu eletto rettore Cristoforo Guarioni di Averara perché rimanesse in carica un solo anno; nell'aprile del 1466 i deputati a nominare un rettore «per annum unum vel duos ad plus et non ultra» confermarono Cristoforo per un altro anno e solo nel maggio del 1467 ne rinnovarono la funzione per i sei anni successivi. Si tratta di un buon esempio di come la disponibilità di un sacerdote a stabilirsi per un periodo prolungato in un villaggio e la soddisfazione dei parrocchiani per il suo operato non si siano fissati in un impegno di lunga durata, se non dopo che il rapporto tra comune e rettore era stato sperimentato entro un'aspettativa temporale più breve. Nonostante la gradualità con cui era stato costruito, quel legame non si stabilizzò come auspicato e, ben prima della scadenza del contratto, la cura di San Giacomo sarà retta da un altro sacerdote, con il quale il comune riprese a definire di anno in anno il rapporto in virtù di brevi mandati³⁰.

Il linguaggio di queste scadenze riecheggia quello della contrattualistica agraria, il più familiare ai notai e agli uomini del tempo per immaginare rapporti a termine: l'espressione, convenuta a Rasura nel 1472, «hinc ad festum

15. ASCG, FP, doc. 224, 30 novembre 1491.
16. ASSO, AN, b. 1033, c. 13r, 10 gennaio 1552.
17. ASCG, FP, doc. 224, 30 novembre 1491.
18. ASSO, AN, b. 64, cc. 136v-137r, 28 novembre 1400.
19. Ivi, b. 75, c. 114r-v, 6 marzo 1419; Ostinelli, *Il governo delle anime*, cit., pp. 94, 188.
20. ASMI, CS, b. 1152, 22 aprile 1490. Sono espressioni di uso persistente: G.A. Zamboni, *Cronaca. 1762-1787*, Bormio, Pradella, 1992, pp. 200-201, 210-211.

21. *Birchner Urkundenbuch*, vol. I: 390-1199, a cura di E. Meyer-Monthaler e F. Perret, Chur, Biscofberger & Co., 1955, p. 326, doc. 435.

22. ASCO, AN, b. 214, c. 215r, 16 marzo 1526.

23. Ivi, b. 617, c. 179r, 5 marzo 1545.

24. Ivi, b. 45, c. 266r, 22 febbraio - 1° aprile 1428. Cfr. Ivi, b. 157, cc. 382r-386v, 16 gennaio 1457, per una cappellania.

25. Ivi, b. 346, cc. 173v-174r, 21 settembre 1481.

26. Ivi, b. 76, c. 237r-v, 16 luglio 1424.

27. Ivi, b. 345, cc. 23v-24v, 11 giugno 1472; ASCO, AN, b. 73, cc. 1906r-1907r, 19 gennaio 1497. Non sempre: Ivi, b. 214, c. 27r-v, 1° febbraio 1504.

28. ASSO, AN, b. 39, c. 169v, 13 ottobre 1383. Cfr. Ivi, b. 157, cc. 382r-386v, 16 gennaio 1457 (Morbegno).

29. Ivi, b. 45, c. 266r, 1° aprile 1428.

30. Ivi, b. 344, cc. 47v-49v, 8 aprile 1466; cc. 124r-126r, 26 novembre 1470.

S. Martini proxime futuri ad annum unum tantum et deinde ad voluntatem partium», per il lessico, la data fissata (l'11 novembre), il modo in cui viene contemplato il concorso delle volontà dei contraenti, pure tratta dall'ingaggio di un rettore parrocchiale, potrebbe ritrovarsi, alla lettera, in una locazione. Il salario del beneficiario della Valfurva, di nuovo secondo la prassi dei contratti agrari dell'alta valle, veniva invece corrisposto il giorno di san Michele (1531).

Le durate limitate devono aver nuocuto direttamente alla tradizione di una tipologia documentaria dallo scarso contenuto giuridico come i patti. Normalmente, infatti, non si sono conservate le preliminari e più precarie forme di registrazione, bensì le imbreviature in cui i notai portavano i documenti a un livello di elaborazione perlomeno utile a trarne in futuro un atto da rilasciare alle parti. Ora, non tutti i documenti passavano dalla prima alla seconda stesura. Il bormiese Antonio Fogliani riportava sul suo quaderno che il patto stabilito fra il beneficiario e i vicini di Livigno è «scriptum ad portacolum [sic] tantum quia est brevi temporis [sic] duraturum hinc ad medium mensis septembris proxime futuri», senza specificarne alcun contenuto. Non doveva essere stato nemmeno un ingaggio proficuo per il notaio, che annotava «nihil habui». Così i patti con il curato potevano risultare più caduchi di quelli con i sacrestani, che invece avevano un più spiccato contenuto patrimoniale, dal momento che prevedevano la consegna al *monachus* delle suppellettili di cui doveva avere cura e delle terre la cui rendita costituiva il suo salario³¹.

Il prete, ovviamente, doveva essere mantenuto. Vi erano due possibilità, che egli fosse «salariatum [...] annuatim» (dalla comunità) o che la chiesa fosse dotata³². Spesso, dunque, il prete riceveva un compenso detto «salarium» o «mercede». I registri comunali di Bormio sono molto disinvolti nell'attribuire un valore all'attività sacerdotale, ricorrendo anch'essi alla parola mercede utile per ogni altro «labor» (di nuovo come l'attività del *monachus*, del campanaro comunale o del cancelliere). Ancora, assegnavano una somma «pro celebrando tot missas» a un determinato altare, senza specificare nemmeno quante, con l'idea comunque di una corrispondenza stretta, espressa dall'aggettivo delle equivalenze, fra messa e compenso³³. Un prete impiegava la stessa parola per le fatiche di un agricoltore salariato («pro mercede eius ad conducendum rutum ad vignam»), che dunque doveva essergli familiare per attività remunerate anche molto umili³⁴.

31. *Avi*, b. 617, c. 179r, 5 marzo 1545. Infatti nei più antichi registri in APV, sono trascritti questi ultimi e non i primi.

32. ASSO, *AN*, b. 319, cc. 279v-281r, 5 marzo 1481.

33. Rispettivamente, ASCB, *Quaterni datorum*, 1518, sorte estiva: 1509, sorte estiva.

34. ASCCG, *Beni comunali e ecclesiastici*, b. 11, fasc. 1, c. 51r.

Dei salari colpisce l'estrema varietà. Quando il sacerdote disponeva delle entrate del patrimonio immobiliare della chiesa, essi potevano essere limitati a poche lire, giungendo invece a superare le 100 lire terzole quando egli non contava su altri emolumenti. Inferiori erano le retribuzioni previste per le cappellanie o assunzioni finalizzate a un numero definito di celebrazioni: il beneficiario di San Vitale e Santo Spirito di Bormio scontava una detrazione per ogni messa pattuita non celebrata ma gli era promesso un compenso per gli straordinari (1529). Il salario poteva essergli corrisposto a rate, probabilmente per non aggravare le casse comunali, ma forse pure per poterne controllarne meglio i comportamenti.

Dove invece la chiesa era dotata, la comunità arrivava a consegnargli l'amministrazione di tutti i beni della chiesa, con l'impegno del prete perlomeno di «manutere toto posse suo» il patrimonio (a Bema nel 1528). Altre volte prevedeva condizioni più determinate: a Sacco la gestione economica doveva avere il consenso degli uomini (1546), a Forcola gli si proibiva di vendere le terre della chiesa (1466)³⁵, a Mazzo non poteva permutare le vacche della chiesa di Santa Maria senza il parere delle autorità comunali (1538). A Cosio nel 1527 erano gli uomini a impegnarsi a non vendere né acquistare pertinenze della fabbrica senza la «participatio» del beneficiario. All'estremo opposto, a Bormio (cappellania di San Vitale e Santo Spirito), questi non doveva intramettersi nella gestione dei redditi.

Si direbbe che, nel corso del tempo, l'azione degli uomini nel campo patrimoniale si sia ampliata: ad esempio, in Valfurva nei patti del 1379 i beni mobili e immobili della chiesa erano conferiti al beneficiario da «gaudere» e «bene regere», in quelli del 1531 i vicini si riservavano il diritto di porre anziani ed economi per stipulare locazioni e adempiere ogni «necessaria pro suprascripta ecclesia», chiedendo al beneficiario «una vice ut veniat ad conducendum verbum», ma, egli «molente venire», con la facoltà di procedere «sine licentia».

Spesso la comunità gli imponeva perlomeno di redigere un inventario dei beni mobili e immobili. Il beneficiario di Santa Maria di Mazzo, a ogni richiesta del comune, doveva esibire le scritture dell'amministrazione per redigerlo insieme alle autorità locali (1538).

I patti regolavano anche l'entità delle decime e delle primizie che spettavano al prete, nonché le somme previste per i funerali e per altre celebrazioni particolari, intese sempre come mercede per un servizio, tanto che si parlava di «oblaciones et primitias atque funeralia et alia emolumenta ex

35. Cf. ASSO, *AN*, b. 209, cc. 315r-318r, 17 febbraio 1466, per una successiva riserva allo stesso comune della facoltà di locare i beni e diritti assegnati.

cura animarum provenientia»³⁶. Furono peraltro fra i proventi più aspramente contesi. Il comune di Grosio nel 1491 pretese dal curato l'ingente rimborso di 500 lire imperiali, a restituzione delle somme «indebite» pretese «a personis dicti communis pro funeralibus et exequiis», per i quali niente gli era dovuto. Gli arbitri in realtà regolarono queste prestazioni senza abrogarle, ma la questione dovette essere precisata nuovamente dai patti fra il successore e il comune, che a differenza del lodo del 1491 assegnavano alla famiglia del defunto e non al rettore il possesso del drappo posto sul cadavere (1507), e da una *ordinatio* episcopale emessa durante la visita pastorale (1528), che ritoccava il tetto massimo delle pretese economiche del prete (32 soldi imperiali per i funerali degli adulti invece dei 40 fissati nel 1491 e i 30 del 1507)³⁷.

Per contro le *oblaciones* eccedevano la logica della remunerazione e quindi i patti istituivano varie eccezioni. A Forcola, ad esempio, il sacerdote non avrebbe disposto della cera offerta a san Gregorio e san Gottardo (1466). Le offerte fatte durante le celebrazioni in San Vitale e Santo Spirito di Bormio a Natale e nel giorno della commemorazione dei defunti erano assicurate al beneficiario: se troppo scarse, sarebbero state integrate a cura degli agenti della contrada «de bonis ipsius ecclesie» fino a una somma convenuta (1529). D'altra parte, il prete di prassi non doveva pretendere quelle spettanti alla confraternita.

Si addossavano al sacerdote anche le taglie e altre possibili pendenze economiche commesse a liti con il clero plebano o alle onoranze dovute a quest'ultimo. Fra le incombenze più singolari, a Tresivio si fece carico al cappellano della manutenzione dell'edificio (1486).

Alla sfera patrimoniale sono collegati gli unici elenchi in forma di lista che identifichino la totalità dei parrochiani di cui ho trovato menzione nelle fonti considerate: il salario del beneficiario di Pedemosso è detto «exigendum ab ipsis vicinis secundum listam seu taxam» fornita dai vicini stessi, verosimilmente con la coscienza del rilievo rituale del censimento collettivo, in occasione della festa liturgica principale: «in festo Pasce» (1529).

La stretta corrispondenza tra il diritto di godere delle entrate del beneficio e lo svolgimento dei doveri sacerdotali giustificava la protesta dei fedeli delusi. Era un linguaggio che proveniva da lontano: nel XII secolo gli uomini di Lezzeno ammisero di avere cessato la «prestacio» di legna e formaggio dovuta dal comune alla pieve di Sant'Eufemia dell'Isola Comacina «quia ipsi

canonici non fecerunt nec faciunt vicinis et communi de Lecino illa servicia que eis faciebant ille archipresbiter cui donaverunt suprascripta ligna»³⁸. «Ha golduto & golde la intrata de essa capella [...] & may non ha voluto fare el debito suo», denunciavano gli uomini di Delebio non a proposito del curato, ma del cappellano di Santa Domenica³⁹.

Come titolare di un *offitium* il curato era atorniato da altre figure, il cui ruolo non era concepito in termini diversi. Tornerò sulla posizione dei coadiutori. Qui concludo con un cenno al sacrestano o custode o *monachus*, ancora più strettamente connesso alla sfera comunitaria. I patti ribadivano i diritti di nomina del comune o, per le cappelle minori, delle contrade. Salvaguardavano l'autonomia della sfera delle sue pertinenze. Sancivano i suoi diritti su certe offerte oppure facevano carico al cappellano di mantenere un *monachus* o comunque di corrispondergli degli emolumenti (Tresivio, 1486). Nel già citato arbitrato del 1491 il curato chiese che gli uomini «non se intromittant de sacristariis sive custodibus vel monachis», cui era rimessa la tutela del patrimonio di sacrestia, ma i mediatori stabilirono: «qui monachus elligi debeat in futurum per dictos commune et homines de Groxio seu agentes pro eis et non per ipsum d. presbyterum».

4. Il funzionario del sacro

In sostanza del clero interessava in primo luogo l'assidua attività cerimoniale. A Cedrasco la definizione di sintesi delle sue funzioni era «fatiendi curam et sancta sacramenta ecclesiastica prestandi dictis communi et hominibus et corpora sepeliendi et confessiones audiendi» (1531). Quando designava un sostituto, il curato gli commetteva essenzialmente i compiti sacramentali (e le relative rendite)⁴⁰.

Oggetto della regolazione era in primo luogo la liturgia comunitaria. I patti stipulati per San Giacomo di Rasura impedivano al beneficiario di sovrapporre incombenze di celebrazioni private alle feste di precetto (1427); quelli per San Vitale e Santo Spirito a Bormio non trattavano delle messe votive e degli anniversari, che non erano «de interesse proprio ipsarum ecclesiarum» (1529). Di norma però si interveniva con il massimo dettaglio

36. ASSO, AN, b. 209, cc. 315r-318r, 17 febbraio 1466.

37. ASCG, FP, doc. 224, 30 novembre 1491; ASCO, AN, b. 234, cc. 763v-764r, 17 maggio 1528.

38. *Le carte della chiesa di Sant'Eufemia dell'Isola Comacina (901-1200)*, a cura di P. Merati, Varese, Insubria University Press, 2014, pp. 465-472, docc. 261-262.

39. ASMf, C, b. 34, Delebio, s.d.

40. ASCO, AN, b. 130, c. 555r-v, 28 aprile 1503; b. 132, cc. 33r-34v, 9 giugno 1509; b. 183, c. 616r, 14 luglio 1511 ecc.

almeno sui funerali e i riti del suffragio, con le loro tariffe, a seconda che si trattasse di adulti o bambini, che l'ufficio dei morti fosse cantato o meno.

Di particolare interesse è che tale domanda da parte dei fedeli cresca. Si cominciò a esigere la messa quotidiana. In Valfurva nei patti del 1379 gli impegni liturgici sono, nella loro entità, imprecisati, in quelli del 1531 si pretendeva la celebrazione presso la parrocchia della messa tutte le domeniche, i festivi, il lunedì (peraltro da recuperare quando coincideva con una festa) e un altro giorno della settimana, tutti i giorni durante le quattro *tempora* (si trattava di altre 12 messe annue), altri 16 nel corso dell'anno, e nella cappella di Sant'Antonio ogni venerdì. A Talamona nel 1451 si prevedeva la messa nei giorni di sabato, domenica e festivi in genere, nel 1461 si introduceva la messa quotidiana, con l'ingente multa di 10 lire terzole per ogni celebrazione omessa (1461).

Come sempre, non si trattò di andamenti lineari: gli abitanti di Faedo e Gaggio nel 1449 richiedevano al beneficiario di San Bernardo la celebrazione di dieci messe all'anno. Nel 1460 ingaggiarono un sacerdote per l'anno in corso incaricandolo, con un'impietabile quantificazione, di celebrare 36 messe, una ogni 15 giorni oltre a quelle di Pasqua, Natale, santa Maria Maddalena, san Bernardo e nel giorno della consacrazione della chiesa per una «remuneratio» di 9 lire imperiali, con l'assicurazione che, se fossero occorse più messe, gli sarebbero stati pagati 6 soldi imperiali per ciascuna. Nel 1468, però, tornavano ad accontentarsi di 27 funzioni.

Non si entrava in sottigliezze liturgiche: nel 1424 il beneficiario di San Giacomo di Rasura «teneatur celebrare divina offitia [...] secundum ordinem sancte matris Ecclesie», senza altre specificazioni. A San Matteo di Valle, nel 1472, si contemplava indifferentemente il rito romano o patriarchino per la messa e i divini uffici («secundum curiam romanam seu secundum patriarcham prout alii sacerdotes fatiunt in episcopatu Cumanum»)⁴¹. Era evidente, in questi stessi capitoli, che la messa era concepita principalmente nella sua destinazione per i fedeli: il curato, infatti, l'avrebbe cantata nei giorni festivi «tempore debito», ma dovendo «aspectare populum donec veniat».

Eppure la domanda cerimoniale dei fedeli si articolò ulteriormente dalla metà del Quattrocento: diventa più esplicita, all'interno dell'ufficio divino, la menzione dei vesperi, non si perseguì più solo l'incremento della frequenza delle funzioni, ma anche la loro solennità: a Talamona nel 1451 dal rettore venne pretesa espressamente la messa cantata nei giorni festivi. E un'aspet-

41. Su queste commissioni, F. Rainoldi, *Ritus a patribus institutus. Aspetti della liturgia comasca nel secolo XVI*, in «Archivio storico della diocesi di Como», n. 11, 2000, pp. 163-244.

tativa che si fissa un po' dovunque per i giorni festivi, a meno che non si determinino condizioni particolari, come la malattia o la temporanea assenza di «adiuvantes», a Cosio (1527), dove dunque era previsto perlomeno il concorso di ministri. Sempre a Cosio le distinzioni di solennità si sovrapponevano alle gerarchie ecclesiastiche e territoriali: si consentiva agli abitanti della contrada di Ruscaine di eleggere un cappellano per la loro chiesa, Santa Maria, senza però attribuzioni di cura d'anime e con il compito essenziale di celebrare la messa «sine cantu». Per la messa cantata le persone del luogo avrebbero dovuto interpellare il curato di San Martino; solo se quest'ultimo si fosse rifiutato, il beneficiario di Santa Maria avrebbe potuto conferire questo ulteriore elemento di decoro alle funzioni.

Inoltre nelle richieste più antiche normalmente non si consideravano esplicitamente i sacramenti, poi anch'essi prescritti. A Rasura nel 1427 si menzionarono il battesimo e la confessione, a Talamona nel 1451 la confessione e la comunione. Evidentemente si pensava in primo luogo alla salvezza dei moribondi, se a Rasura si collegava l'obbligo del sacerdote di pernottare *in loco* all'eventuale chiamata per un infermo e a Talamona si scriveva esplicitamente: «*necessitate urgente, maxime in confidendo et eucarestiam sacratissimam ministrando*». A Rasura, fra il 1465 e il 1466, si confermò un'attenzione per il battesimo e la frequente visita ai malati con lo scopo di comunicarli. A Faedo e Gaggio nel 1449 e nel 1460 si richiedeva al beneficiario di officiare le messe, il battesimo e la sepoltura dei morti, nel 1468 anche di «confiteri» e di «ministrare corpus Domini». Il curato di San Matteo di Valle (1472) doveva recarsi in tutti i luoghi della cura senza compenso per le confessioni e gli altri sacramenti, a richiesta di chi non era in grado di raggiungere la chiesa. La preoccupazione per gli infermi tornerà a Cosio nel 1527. A Grosio nel 1507 si prevede che alla richiesta, si suppone nell'emergenza, del battesimo e della confessione, si dovesse fare un'eccezione alla divisione territoriale delle competenze fra il curato e il cappellano.

Sempre dalla metà del Quattrocento si intervenne in merito alle processioni. Il curato di Cosio nel 1527 doveva guidare le processioni attorno alla chiesa la prima domenica del mese, «dicendo letaneas completas et post processionem [...] cantare missam si fuerint coadiuvantes [...] et post missam dicere "Salve regina" cum sequenti oratione». Un altro rito particolare impegnava quest'ultimo sacerdote. Ingaggiato la vigilia di Pasqua, dal 3 maggio al 14 settembre doveva «dicere passionem Domini nostri Yesu Christi», non si dice con quale frequenza, né in riferimento a quale racconto evangelico, comunque dal giorno, quell'anno un venerdì, dell'Invenzione della croce a quello dell'Esaltazione della croce.

Più insoliti i compiti di decoro liturgico che il beneficiare di Santa Maria di Mazzo nel 1538 aveva ereditato dal *monachus*: illuminare la chiesa, la pieve e la cappella di San Giovanni Battista secondo un preciso calendario rituale imposto dalle autorità comunali.

Altri riti, pure praticati, di norma non sono regolati. Emerge incidentalmente, ad esempio, quello dell'aspersione con acqua santa delle puerpere, che il curato di San Martino di Cosio doveva lasciare, nella relativa contrada, alla competenza del cappellano di Santa Maria di Ruscane (1527).

La predicazione, per contro, è contemplata in un'unica circostanza: nel 1521 a Cepina si prevedeva che il curato dovesse «annunziare et recomandare populo». Altrimenti sembrerebbe trattarsi piuttosto di semplici avvisi, con la loro valenza rituale e comunitaria. In Valfurva ogni domenica il beneficiale doveva «legere et publicare» tutti gli «annalia» in calendario per la settimana, l'unica parola extra-liturgica contemplata nei patti del 1531. A Grosio nel 1535 egli doveva «annunziare» quanto gli avessero chiesto i canovari della confraternita, in primo luogo sollecitando le offerte al sodalizio. Quando le aspettative venivano tradite i fedeli ricorrevano alla giustizia ecclesiastica. Il comune di Rebbio denunciò il beneficiale delle chiese di Rebbio e Breccia (castellanza del Baradello) perché il vicario episcopale lo costringesse a celebrare i divini uffici secondo i patti stipulati⁴². Una lite tra il beneficiale di Sant'Evasio e il comune di Bizzarone, in pieve di Uggiate, risolta da un accordo fra le parti, ruotava tutta intorno al numero di messe da celebrare e alle processioni⁴³.

Una sensibilità non diversa, che privilegiava l'attività liturgica, ispirava i più rari patti tra i patroni privati di cappelle e i beneficiari che essi designavano⁴⁴ e ovviamente le fondazioni costituite per testamento.

In questa prospettiva si precisa come richiesta fondamentale la presenza. I singoli individui erano esigenti nel prescrivere la residenza del beneficiare che gratificavano⁴⁵. Il legato, intendeva compensare il sacerdote che operava per la salvezza dell'anima del benefattore, dunque non altri e non nell'eventualità che tale condizione non venisse soddisfatta. Si prescriveva, in caso di negligenza o di assenza del beneficiale dalla chiesa, che la somma di denaro o i prodotti agricoli destinati alla celebrazione della messa venissero distribuiti come elemosina ai poveri, impegnati nell'edificio o usati

42. ASCo, AN, b. 70, c. 496r, 21 ottobre 1469; c. 515r, 21 novembre 1469.

43. *Ivi*, b. 183, c. 359r-v, 15 aprile 1510.

44. *Ivi*, b. 174, c. 514r-v, 15 marzo 1462.

45. *Ivi*, b. 74, cc. 185r-186v, 3 dicembre 1429; b. 353, cc. 110r-111r, 27 gennaio 1472; cc. 148v-149v, 15 dicembre 1472; cc. 173v-174r, 26 dicembre 1473; cc. 181r-182r, 19 marzo 1474.

dagli eredi per ottenere il medesimo servizio da un diverso sacerdote⁴⁶. Molto meticolosamente Giacomo «de Caspano» prevedeva che un fitto in vino che devolveva al beneficiale di San Bartolomeo di Caspano sarebbe andato al prete solo se avesse fatto residenza continua nel villaggio, altrimenti gli sarebbe stato versato in quote frazionarie commisurate al tempo della sua permanenza intermittente, e del resto, come sempre in questo caso, avrebbe goduto gli indigenti⁴⁷. Anche un lascito alla chiesa plebana poteva essere assegnato non indiscriminatamente, ma al canonico celebrante o al preposito e ai canonici residenti, ovvero all'arciprete o al sacerdote che reggesse la cura al suo posto⁴⁸. A volte la destinazione della rendita in elemosina in caso di inadempienza del rettore doveva essere decisa dagli ufficiali del comune, che così vedeva rafforzato il proprio controllo sul sacerdote⁴⁹. La gestione a uso dei poveri degli introiti del beneficio poteva essere conferita agli ufficiali del comune, anche nel caso di giuspatronati privati, nelle fasi in cui la chiesa era vacante⁵⁰.

Al livello dell'iniziativa istituzionale, la condizione della residenza era ripetuta all'istituzione di ogni beneficio curato, ma anche delle cappellanie: nel momento in cui costituiva i redditi della chiesa di Santa Maria, il comune di Mazzo li riservò al cappellano solo a condizione che fosse impegnato nell'officiarla⁵¹. Nei patti il comune offriva una casa in cui dimorare o si assumeva il pagamento del relativo affitto, istituendo d'altra parte un vincolo che non veniva mai meno tranne che con il consenso delle autorità locali. Si poteva precisare la libertà di allontanarsi per qualche ora o al massimo un giorno alla settimana, altrimenti solo «casu necessitatis et cum licentia aliquius syndici suprascripte ecclesie» (San Matteo di Valle, 1472).

La dedizione esclusiva richiedeva di assumere impegni a celebrare messe altrove, almeno senza il controllo degli ufficiali comunali. Questo vincolo contenne drasticamente la possibilità di cumulare benefici curati. Per i sacerdoti stessi era automatico abbondare una cura al momento di assumerne un'altra (che, si scriveva, veniva considerato un beneficio

46. A. Corbellini e F. Prandi, *Le pergamene dell'archivio parrocchiale di Montagna*, in «Archivio storico della diocesi di Como», n. 14, 2003, pp. 93-174; 101, doc. 7; ASSO, AN, b. 12, cc. 226r-227r, 22 luglio 1353; b. 76, cc. 281r-282r, 2 marzo 1424; b. 136, cc. 35r-36v, 9 settembre 1452.

47. *Ivi*, b. 12, c. 63r-v, 21 novembre 1350.

48. M.L. Mangini, *San Lorenzo di Chianenna nel XIV secolo attraverso le pergamene del suo archivio*, Chiavenna, Centro di studi storici valchavennaschi, 2001, p. 65, doc. XXIII; ASSO, AN, b. 7, c. 271r, 12 luglio 1367; b. 13, cc. 53v-54v, 31 luglio 1354.

49. *Ivi*, b. 6, cc. 251v-252r, 18 novembre 1363; b. 25, c. 125r-v, 12 settembre 1373.

50. *Ivi*, b. 76, 198r-201v, 21 febbraio 1423.

51. APM, b. 841, 10 maggio 1476.

«incompatibile» con il primo)⁵². Poche eccezioni potevano riguardare casi di impegni parziali⁵³. Però anche se, nel 1424, il comune di Rasura elesse beneficiario di San Giacomo Franchino «de Fino», senza pregiudicare, si diceva, alla cura di San Martino di Cosio di cui egli rettore, questi la abbandonò comunque⁵⁴.

Non era nemmeno possibile rinunciare al beneficio o almeno non «sine licentia vicinorum», come negli accordi con i beneficiari di San Vitale e Santo Spirito e di San Lorenzo a Bormio nel 1529.

Il divieto di allontanarsi, quando riguardava in particolare i giorni festivi, salvaguardava in primo luogo la liturgia comunitaria, ma si allargava a una più generale reperibilità in caso di urgenze sacramentali. Il rettore di San Matteo di Valle doveva «avixare et notificare populo ubi ire voluit ad hoc ut sciant ipsi esse perquirendum ubi iverit» (1472). Si precisò, confermando la tendenza a richieste sempre più impegnative, l'esigenza anche della presenza notturna. Nel 1538 si prevedeva esplicitamente che il cappellano di Santa Maria di Mazzo dovesse «dormire in [...] domibus suprascripte ecclesie pro maiore parte anni [...] ad hoc ut possit servire quibuscumque personis indigentibus de eo in casibus fortuitis». In Valfurva nei patti del 1379 ci si accontentava di chiedere al beneficiario di «permanere cotidie ad ipsam ecclesiam», nel 1531 si precisava che non doveva mancare: «tam de die quam de nocte», neanche in tempo di peste e guerra.

Se insoddisfatto, di nuovo, le comunità affrontavano i sacerdoti in vertenze variamente formalizzate. Emesimo motivo del contendere, nella lite del 1491, il comune di Grosio pretese la residenza obbligatoria del curato, che poteva allontanarsi solo su «licentia» del decano. Gli arbitri stabilirono che fosse lecito al primo «tempore quo aderit dictus capellanus, se absentare interdum a dicto communi iustis ex causis». Nel 1507 il comune ribadì, nei patti, che il rettore non poteva «ire extra terram sive curam ipsius communis, sine spiciali licentia» del decano e dei consiglieri.

Nel 1523 i parrochiani di San Lorenzo di Sacco intesero porre il loro rettore di fronte a una drastica alternativa: o esercitare la cura personalmente e non per il tramite di un cappellano, facendo residenza giorno e notte, «iuxta et secundum formam et morem pactorum et conventionum factarum et celebratarum», oppure rinunciare all'elezione in modo da consentire agli

52. ASDCo, CB, vol. II, pp. 98-99, 11 ottobre 1430; pp. 373-375, 22 ottobre 1450; p. 17, 15 marzo 1463; ASCo, AN, b. 73, c. 1954r-v, 15 novembre 1497; b. 132 bis, c. 1015r-v, 20 aprile 1514.

53. *Ivi*, b. 224, c. 161r-v, 18 febbraio 1460. Cfr. Ostinelli, *Il governo delle anime*, cit., pp. 182-187.

54. ASSO, AN, b. 76, c. 237r-v, 16 luglio 1424; b. 73, c. 288r, 6 aprile 1425.

nomini di eleggere un prete di loro gradimento, con la minaccia di ricorrere al tribunale episcopale⁵⁵.

I vicini di Cademario, ancora nel 1563, chiesero la rimozione del rettore per aver accettato un'altra cura d'anime, contro quanto disposto dai patti siglati nel 1550. Il sacerdote si difese dicendo che aveva assunto l'altro incarico «cum consensu et precibus hominum Cademarii», ma il capitano di Val Lugano ritenne debole l'argomento difensivo e, «attentis suprascriptis pactis [...] in electione descriptis», ne revocò la nomina e autorizzò i fedeli a sostituirlo⁵⁶.

Solo quando, nel XVI secolo, presso una stessa cura furono impiegati più sacerdoti, fu consentito loro di allontanarsi, a patto di fare debita «provisio» della cura stessa, come a Grosio nel 1535. Un coadiutore, certamente, non doveva offrire pretesti per la negligenza del curato e talvolta le comunità stabilirono drasticamente che questi dovesse esercitare il suo ministero direttamente, senza farsi rimpiazzare da chicchessia. D'altro canto, poiché spesso una persona sola non bastava più a una popolazione in crescita demografica e sempre più esigente, dalla metà del Quattrocento si cominciò a consentire, se non prescrivere, al curato l'assunzione di cappellani. Nel 1451 a Talamona venne imposta al rettore la collaborazione di un cappellano, a suo spese, a incremento dei servizi assicurati. Poi tale richiesta diventa piuttosto regolare. A Cosio nel 1527 l'ingaggio del cappellano fu imposto al curato per il periodo compreso fra Natale e Pasqua.

Comunità che sceglievano il curato, in ogni caso, non volevano vedersi sfuggire il diritto di designare chi ne faceva le veci. A Sacco nel 1546 non gli si consentiva di nominare un sostituto, mentre gli uomini si riservavano la facoltà di eleggere un cappellano. In Valfurva nel 1531 il beneficiario doveva esercitare la cura d'anime o farla esercitare a un cappellano scelto però dagli anziani, ekonomi e vicini della vallata e non da lui o comunque non «contra voluntatem» dei fedeli. Un po' più morbidi furono le condizioni e il linguaggio impiegati in altre circostanze. Si prevedeva che il rettore non designasse sostituti senza la «licentia», e dunque il consenso e il gradimento, degli uomini⁵⁷, clausola che apriva alla possibilità di un compromesso. Il beneficiario di San Vitale e Santo Spirito poteva, con il concorso dei rappresentanti della contrada, individuare un cappellano che attendesse ai medesimi doveri (1529). I parrochiani di San Martino di Pedenosso concessero al beneficiario che, se voleva («velle») assentarsi, potesse («possit») deputare

55. *Ivi*, b. 669, cc. 198r-200v, 7 aprile 1523.

56. CDT, vol. V, p. 216, doc. CLX, nota 2.

57. A Forcola (1466) e Cosio (1527).

un altro prete idoneo per l'esercizio della cura (1529). Il curato inoltre, a Talamona (1461) e a Cosio (1527), non doveva interferire con la designazione di altri cappellani, quelli delle chiese periferiche sottoposte alla cura, da parte delle contrade.

Quando pure il curato designò un vicario, i rappresentanti della comunità intesero intervenire; anche se l'accordo veniva ratificato in curia episcopale, di fronte alle autorità diocesane, per ribadire comunque i loro diritti di patronato e impegnare il sostituto al rispetto dei patti stipulati con il rettore. Nel 1509 gli uomini di Delebio, in tale circostanza, impegnarono il vicario a onorare gli impegni sacramentali del curato e le condizioni stabilite per i funerali, a non assentarsi «sine licentia superioris aut hominum dicti communis» e a non collocare al suo posto alcun cappellano e chierico «nisi sit gratius et acceptus dictis hominibus»⁵⁸.

5. Gerarchie: negoziazione e conflitto

Il rapporto con le autorità diocesane a proposito di questi temi non era necessariamente conflittuale, tanto che lo stesso foro ecclesiastico, come si è detto, era un luogo frequentato familiarmente dai fedeli che vi facevano valere le loro ragioni, non di rado con successo.

In primo luogo tutti riconoscevano l'autorevolezza normativa degli usi locali. Da parte dei fedeli può risultare più scontato. «Exercere curam animarum secundum usum», concetto ribadito due volte, per un «salarium secundum usum», bastava, insieme al rinvio a un precedente patto, a definire gli obblighi del beneficiale di San Martino di Pedenosso (1527). «Secundum usum antiquum» in Valfurva nel 1531 si regolavano i riti della morte e i relativi introiti. Il beneficiale di Santa Maria di Mazzo doveva presiedere la «processionem circa dictam ecclesiam secundum usum» (1538). Nei patti di Cedrasco il curato doveva celebrare le «solite» processioni e messe per le feste che «ex longeva consuetudine» erano osservate «per dictum commune» (1531). Alla consuetudine rimandavano i patti per San Vitale e Santo Spirito per quanto riguardava tutto ciò che non disciplinavano espressamente e per gli emolumenti del beneficiale (1529).

Concordemente, il vicario vescovile Gian Andrea Muggiasca e il canonico della cattedrale Gian Giacomo Parravicini, arbitri fra il comune e il rettore di Sotlogio, prescrissero gli obblighi di celebrazione del sacerdote non

58. ASCo, AN, b. 132, cc. 33r-34v, 9 giugno 1509. Cfr. *ivi*, b. 130, c. 555r-v, 28 aprile 1503.

solo in riferimento al calendario ecclesiastico, ma anche alla «consuetudo loci»⁵⁹. I visitatori pastorali si riferivano alle consuetudini nel dialogo con curati e fedeli, per quanto riguardava obblighi liturgici, relazioni istituzionali fra preti, emolumenti⁶⁰. Persino un sacerdote, messo sotto accusa dai fedeli per aver assunto l'onere di un'altra cura d'anime, si giustificò affermando che quel cumulo era «iuxta solitum et prout faciebant antecessores sui»⁶¹.

Più in generale, il linguaggio della cancelleria episcopale non era lontano da quello dei notai cui si rivolgevano le comunità. Nel 1444 il vicario generale dichiarò che il rettore di Chiuro doveva «servire etiam vicinis squadrarum Castri de Laqua»⁶². Nel 1498 i due ecclesiastici interpellati, come si è visto, nella lite tra gli uomini e il rettore di Sotlogio stabilirono che quest'ultimo «teneatur, debut ac astrictus et obligatus sit» «deservire in divinis ipsis consuli, communi et hominibus et dicte ecclesie»⁶³.

Venendo ad alcuni dei concreti contenuti del rapporto tra fedeli e curato, la continuità della presenza era un'esigenza generalmente avvertita, anche dalle autorità diocesane, dai poteri laici e dalle singole persone. Per i visitatori pastorali la «necessitas ecclesie» poteva imporre la residenza, come nel caso dell'arciprete di Mazzo⁶⁴.

Quando il prete trascurava la cura d'anime, si assentava dal luogo in cui avrebbe dovuto esercitarla, magari senza nemmeno nominare un vicario che svolgesse le attività cui era tenuto, gli uomini riuscivano a ottenere dal principe o dal tribunale diocesano la rimozione e la possibilità di eleggere uno «sufficiente»⁶⁵.

L'idea di una corrispondenza stretta tra servizio svolto e remunerazione era radicata pure nella cultura delle autorità ecclesiastiche⁶⁶. Per i visitatori pastorali la cura era un «exercitium», un «servitium», un «labor», che meritava, in quanto tale, un compenso⁶⁷.

59. ASCo, AN, b. 75, cc. 996r-1001v, 12 dicembre 1498.

60. *La visita pastorale di Gerardo Landriani*, cit., *passim*. Cfr. A. Scarpetta, *La visita pastorale di Bartolomeo Malpiero alla Valcamonica nel 1459*, in «*Brixia Sacra*», s. III, n. 18, 2013, pp. 91-211.

61. Per questo caso, cfr. sopra nota 56 e testo corrispondente.

62. ASDCo, BC, vol. I, c. 333r-v, 9 gennaio 1444, 01.

63. Cfr. nota 59; *Ticino ducale. Il contegno e gli atti ufficiali*, a cura di L. Moroni Stampa e G. Chiesi, Bellinzona, Stato del Cantone Ticino, 1993, vol. I/3, p. 196, doc. 1570.

64. *La visita pastorale di Gerardo Landriani*, cit., pp. 168-169.

65. Ostinelli, *Il governo delle anime*, cit., pp. 89-90; ASDCo, CB, vol. II, cc. 360r, 361r, 28 ottobre 1452; ASCo, AN, b. 72, c. 1045r-v, 21 marzo 1487; b. 132, c. 347r-v, 28 marzo 1510; b. 133, c. 167r-v, post 28 marzo 1510; ASMI, CS, b. 1152, 22 aprile 1490.

66. *La visita pastorale di Gerardo Landriani*, cit., pp. 21-23.

67. *Ivi*, pp. 166, 181, 208.

L'interdipendenza fra servizio della cura d'anime ed emolumenti diventava, d'altra parte, un vincolo per il clero curato. In generale, i visitatori consolidavano una concezione della reciprocità sostanziata dal servizio e dal corrispettivo economico nel momento in cui, dividendo fra i laici e i preti i doveri di acquistare gli arredi, le suppellettili e i libri necessari alla vita liturgica, minacciavano di punire i fedeli inadempienti con l'interruzione dei divini uffici celebrati dal clero locale e prescrivevano ai fedeli di non corrispondere al clero le rendite, se questo non avesse ottemperato agli ordini. Anche Francesco Sforza conveniva che non fosse «digna né giusta cosa» lasciare i redditi al curato di Bironico, in viso agli uomini, che «per li suoi demeriti è stato suspeso» dalla medesima autorità episcopale⁶⁸.

Pure l'intervento disciplinare delle gerarchie diocesane, sui chierici come sui laici, era condizionato dai rapporti locali. Le prime restarono prive di una rete periferica per la raccolta delle informazioni e l'esecuzione degli ordini cui appoggiarsi fino alla regolarizzazione della prassi della visita e all'istituzione di altri tramite del controllo tipici dell'età post-tridentina (dai vicari foranei ai carteggi). La vacanza dei benefici e la loro devoluzione in curia per negligenza dei patroni era allora regolarmente notificata da eventuali aspiranti o dagli abitanti *in loco*. È evidente nel caso della prolungata assenza del beneficiale della chiesa di Sant'Andrea di Lamone (Val Lugano), Giacomo «de Chezis», e pure del vicario cui egli aveva delegato la cura, Bernardino Castelli di Menaggio. Nonostante Bernardino avesse rinunciato all'incarico al cospetto del vicario vescovile Bartolomeo Parravicini, questi, per ben tre anni e sei mesi, non seppe che con l'atto che aveva ratificato la cura era rimasta abbandonata. L'azione del vicario episcopale fu avviata solo dalla decisione del comune e dal nuovo rettore che esso aveva designato di conseguire a Como la destituzione del precedente beneficiale e la conferma del neo-eletto. Anche in tale circostanza, il Parravicini riconobbe di aver potuto raccogliere per proprio conto solo «summarie informationes» e di affidarsi «maxime» alle notizie portategli dall'ufficiale comunale e dal nuovo rettore⁶⁹.

Il complesso della regolamentazione stessa dell'ufficio della cura d'anime, espressa dai capitoli, poteva nascere nel continuo rimbalzo fra i preti, i fedeli e i vertici diocesani. Il caso di Grosio offre l'opportunità rara, grazie alla ricchezza delle fonti comasche, notarili e comunali, di ricostruirne la gestazione. Vale la pena, quindi, esplorarlo analiticamente. Le disposizioni della visita pastorale del 1445 consistevano nella sola ingiunzione al rettore di San Giorgio

68. *Ticino ducale*, cit., I/3, pp. 441-442, doc. 1905. Cf. *La visita pastorale di Gerardo Landriani*, cit., *passim*.
69. ASCO, AN, b. 72, c. 1040r, 9 marzo 1487; cc. 1044r-1045v, 21 marzo 1487.

perché allontanasse la sua concubina. Non si sono conservati altri verbali, però si può affermare che perlomeno gli ordini del 1445 non possono essere posti all'origine del sistema di norme che nel XVI secolo venne a regolare i rapporti tra i fedeli e il loro pastore. Prima del 1491, invece, furono stipulati dei patti tra le due parti, di cui si è perduto il testo, ma che in ogni caso concossero a mettere a punto le petizioni che la comunità presentò nella lite in cui essa, appunto nel 1491, affrontò il rettore Ambrogio Rumoni. Soprattutto questa fase controversa fu decisiva. Il curato, infatti, elaborò una serie di richieste, la comunità, riformulando, come dicevo, i precedenti patti, avanzò le proprie, gli arbitri, infine, emisero il lodo. Le successive convenzioni tra sacerdoti e uomini furono condizionate in modo decisivo da questo dibattito: è significativo allora, il modo in cui si giunse alle determinazioni finali, in una continua interazione tra centro e periferia. Dopo l'avvio del processo nel tribunale diocesano, la risoluzione della vertenza era stata commessa a Marsilio Piatti, giurista e rettore di Sant'Eufemia di Teglio; le parti, però, si rivolsero a due arbitri, un ecclesiastico e un laico, Giacomo Andriani di Coremo, arciprete di Sondrio, e il notaio Cristoforo Somazzi di Como, ma operante nella media Valtellina. Seguì una nuova fase processuale, una sentenza del vicario vescovile, che approvava il precedente lodo con alcuni distinguo, l'ulteriore commissione da parte dello stesso vicario di un supplemento di indagine su un aspetto specifico a un prete locale, Marcellino Omodei, e a uno degli aristocratici più potenti dell'alta Valtellina, Luigi Quadrio di Tirano. Alla fine, anche quest'ultima pendenza fu sistemata da un accordo fra le parti, ossia la decisione del rettore di attenersi a quanto avessero stabilito gli uomini e a una *dichiaratio* del comune che definiva la cosa, venendo però parzialmente incontro alle istanze del sacerdote, premiato perché si era comportato «humane». Questa intensa fase di gestazione di linee per la condotta di sacerdoti e fedeli diede adito ai capitoli messi a punto dal comune nel 1507 e sottoposti al neo-eletto Filippo Rumoni. Nel 1528 il vescovo di Como Cesare Trivulzio, nel corso della visita pastorale, emise degli ordini che ripresero da vicino alcuni dei patti stipulati nel 1507. Gli stessi patti del 1507 furono poi ritoccati e ampliati, ma per lo più riproposti nel testo dei nuovi accordi conclusi nel 1535 tra i grosini e il successore di Filippo Rumoni; quei capitoli, a loro volta, furono reimmessi nel dialogo con le autorità diocesane, dal momento che ottennero quasi tutti la conferma del vicario episcopale.

Seguire lungo questi passaggi alcune specifiche disposizioni mostra sia la capacità propositiva dei laici, sia l'inclinazione delle autorità diocesane, con un ruolo invero meno attivo, non tanto a disciplinare, ma ad assecondare tali aspirazioni, introducendo semmai alcune condizioni che però i fedeli non furono sempre disposti ad accogliere. Consente pure di riconsiderare gli stessi

«ordini» della visita pastorale, che isolati apparirebbero il momento prescrittivo per eccellenza, come il frutto di una più ampia tradizione testuale, entro la quale intervengono piuttosto come una sanzione di petizioni della comunità e di quanto quest'ultima aveva già definito, secondo una logica patrizia, con il proprio curato.

Nel 1491 il rettore chiese che il cappellano che lo coadiuvava fosse pagato dal comune; i grosini, invece, riprendendo i patti precedenti, volevano che fosse il rettore a tenere a proprie spese un cappellano, che celebrasse la messa nelle contrade di Tiolo e Ravoledo. Gli arbitri assecondarono la richiesta del comune, disponendo che al cappellano sarebbero state destinate risorse detratte a quelle a disposizione del rettore; il vicario vescovile l'anno successivo confermò. Il comune, allora, elevò la soglia delle proprie pretese: il curato «tenetur» ad avere dei cappellani, nel 1507 «grati et accepti» e nel 1535, in modo più stringente, eletti dal comune, la cui attività e i cui compensi erano pure regolati dai patti. Nel 1528 il vescovo approvò se non altro l'affidamento della chiesa di Tiolo a un cappellano, mentre nel 1535 il vicario contenne le istanze degli uomini: non confermò la prescrizione di quattro coadiutori e stabilì che il rettore si facesse aiutare da quanti sacerdoti ritenesse necessari, non scelti dal comune, ma semplicemente graditi agli uomini.

Nel 1491 i grosini affermarono che il rettore non poteva pretendere alcuna ricompensa per la celebrazione dei funerali. Gli arbitri, in questo caso, accolsero le posizioni del sacerdote: prevedero le tariffe e gli riconobbero il diritto di trattenere il panno che, secondo l'uso locale, veniva posto sul cadavere. I successivi patti proposti dagli uomini cercarono un ulteriore compromesso: rilocarono verso il basso le somme dovute al rettore, senza riproporre l'aspirazione a una piena gratuità della sua prestazione; però vollero che il panno restasse ai familiari del defunto. Le autorità diocesane nel 1528, accrescendo però di nuovo il compenso del rettore, e nel 1535 confermarono questa soluzione.

Per quanto riguarda l'amministrazione del patrimonio, nel 1491 il rettore pretese una piena disponibilità degli immobili della chiesa, mentre gli uomini volevano che egli non li gestisse se non alla presenza di due o tre dei più stimati membri della comunità, né potesse rimuovere i concessionari o accrescere i canoni che essi versavano. Gli arbitri riconobbero al sacerdote la *libertas nell'usus* dei beni, ma gli prescisero di produrre un inventario da consegnare alle autorità comunali; in considerazione delle migliori fatte, però, gli impedirono di allontanare i conduttori. Il vicario vescovile non confermò queste disposizioni: ribadì la disponibilità assoluta del rettore e gli consentì pure l'escamio dei locatari, a patto di rifondere le migliori. In questo campo il comune non inclinò a mediazioni, anzi estese le sue riven-

diazioni: nei patti del 1507 e del 1535 non si limitò a pretendere, un po' genericamente, la presenza di due o tre o più «ex et de prudentibus, melioribus et fidedignioribus antiquioribusque dicis communis de eis informatis», ma impose che il rettore non precedesse a nessuna locazione senza la «licentia» dei decani e dei consiglieri del comune; in secondo luogo, gli negò di nuovo la possibilità di privare i conduttori delle terre in concessione e di accrescere l'ammontare dei fitti. Di contro, si ammorbidì l'atteggiamento delle autorità diocesane: la prima istanza continuò a non essere approvata, mentre la seconda fu confermata dal vicario nel 1535.

Altrettanto contrastato e negoziato fu il controllo dei quantitativi di burro che i grosini lasciavano nei loro testamenti per l'illuminazione della chiesa, preteso sia dal rettore sia dal comune: arbitri e autorità diocesane cercarono di istituire in vari modi una «participatio» che tuttavia accoglieva la destinazione finale del grasso alla chiesa e non al prete.

Sul piano liturgico, nel 1528 il vescovo riprese un'istanza formulata dai grosini per la prima volta nei patti del 1507, prescrivendo al curato alcuni obblighi nella cappella, sita nella parrocchiale di San Giorgio, in cui aveva sede la confraternita di Santa Maria.

La consuetudine è riferimento che attraversa tutta la negoziazione. Ad esempio, il «solutum» guidò gli arbitri nel regolare le celebrazioni funebri e i relativi compensi, nei patti del 1507 servì a fissare l'entità dei fitti e il rispetto del possesso dei massari. Nei capitoli del 1535 il curato e i cappellani dovevano amministrare i sacramenti «secundum consuetudinem», senza salario, il curato era tenuto a presiedere le processioni all'altare confraternale della Vergine «quando fit scola iusta solutum» e alla chiesa di Santa Maria di Tiolo «iusta solutum», inoltre non poteva incrementare i fitti «ultra antichum solutum» ed eventuali massari indebitamente rimossi sarebbero stati reintegrati nel possesso «pro facto solito», le offerte all'altare di Sant'Antonio erano del *monachus* «iusta solutum». Infine, gli interventi del vicario episcopale a correzione dei patti del 1535 non si ponevano come una radicale alternativa culturale rispetto alla tradizione religiosa locale. L'ecclesiastico evitò di calare dall'alto gli unici tre disposti che introducevano uno scarto effettivo rispetto alle istanze della comunità (intesi a salvaguardare la posizione del rettore, per quanto atteneva alla cura d'anime e alle sue entrate, nei confronti dei cappellani suffraganei), come elementi disgregatori degli usi locali tramandati; al contrario, si richiamò ripetutamente al «solutum» e all'«anticho solito», di cui quindi intendeva porsi come garante⁷⁰.

70. ASCG, FP, doc. 224, 7 novembre 1491, 30 novembre 1491; ASCo, AN, b. 73, 1050v-1051r, 2 agosto 1492; c. 1054v, 4 agosto 1492; ASCG, FP, doc. 227, 11 agosto

La collaborazione non impediva, però, azioni di fatto contro preti sgradiati o deludenti⁷¹. I vicini di Lucino, insoddisfatti della condotta morale del rettore e dell'insolenza delle sue reazioni, entrarono nella casa del sacerdote e banchettarono con il suo pane, il suo formaggio e il suo vino⁷². Nel 1518 il rettore di Albosaggia denunciò come gli uomini del comune, «armata manu», gli impedissero di esercitare la cura e lo minacciassero di morte, per indurlo a rinunciare al beneficio⁷³.

L'autorità episcopale non poteva restare indifferente. Mentre era ancora in corso il processo contro il loro rettore, gli uomini di Mello lo privarono dei beni, dei libri sacri e dei paramenti, e lo cacciarono «violenter» dalla chiesa e dalla casa pertinente, per affidarsi ai servizi di un altro sacerdote, provocando la *monitio* vescovile sotto pena di scomunica⁷⁴.

Il conflitto si inaspriva quando le azioni di fatto erano compiute con lo scopo di salvaguardare o istituire le sentitissime prerogative d'autonomia, non solo nella consueta competizione con le attribuzioni delle pievi, ma anche contro le ingerenze episcopali. Nel 1469 60 uomini della contrada di Combo reagirono con violenza al tentativo dell'arciprete della pieve dei Santi Gervasio e Protasio di Bormio di impetrare senza la loro licenza il beneficio della chiesa che sorgeva nella contrada (Sant'Antonio di Combo). Si portarono sulla piazza maggiore di Bormio, dove insultarono e minacciarono il sacerdote; dissero in particolare che se egli non avesse rinunciato al beneficio, lo avrebbero ucciso e quindi sarebbero andati a Roma per conseguire l'assoluzione. È notevole, nel testo originale, la naturalezza del passaggio: «quod volebant eum occidere et postea ire Romam pro solutione illius homicidii». La medesima costruzione del periodo, che fa reggere i due verbi all'infinito dallo stesso «volebant», attrae tanto l'omicidio, quanto la ricerca della remissione del peccato, nella chiarezza di un proposito già delineato in partenza, senza che tra il gesto collettivo e il rito penitenziale si apra, nel tempo e nel pensiero, lo spazio intermedio del tormento interiore⁷⁵.

Un'altra strada, ancora, che si combinava con il processo e la violenza, era l'astensione collettiva dai sacramenti amministrati dal sacerdote indesiderato, in luogo del quale ci si rivolgeva ad altri.

1492; doc. 228, 26 novembre 1492; b. 62, fasc. 6, 30 novembre 1492; ASCo, AN, b. 234, cc. 763v-764r, 17 maggio 1528.

71. Cfr. Ostinelli, *Il governo delle anime*, cit., pp. 213-214.

72. ASCo, AN, b. 70, cc. 495v-496r, 19 ottobre 1469.

73. ASSSo, AN, b. 667, cc. 525v-526r, 8 giugno 1518.

74. ASCo, AN, b. 18/19, c. 317r-v, 3 aprile 1467.

75. ASMI, CS, b. 781, 1470. Cfr. G.A. Paravicini, *La pieve di Sondrio*, a cura di T. Salice, Sondrio, Società storica valtellinese, 1969, p. 195.

Il comune di Tresivio denunciò il beneficiario di San Tommaso, uomo violento e abituato a girare armato, che aveva picchiato una persona del luogo con effusione di sangue e poi aveva celebrato ugualmente la messa senza avere ottenuto la «liberatio de dicto crimine», per di più — secondo la diceria («vociferatur») — impegnato nell'operare malefici. I fedeli, insomma, non si spinsero a invocare un principio *ex opere operantis*, ma, esprimendo una posizione compatibile con la disciplina dei sacramenti, denunciarono la *status* di scomunicato del cappellano a seguito delle violenze commesse. In ogni caso evitarono di assistere alla messa celebrata in San Tommaso: «paucis tamen personis eam missam audientibus, quia vicini noluerunt ipsam audire, sub pretestu quod esset excommunicatus ipse presbyter Iacobus»⁷⁶. Si spinsero più in là gli uomini di Bironico, i quali riprovando la «inordinata vita et pravi costumi» del curato, «non possono patire essergli da lui ministrati li divini sacramenti», registrava senza turbamento Francesco Sforza⁷⁷.

6. Nota conclusiva

L'infittirsi delle negoziazioni tra i fedeli e i curati, perché questi ultimi assicurassero residenza e assiduità del servizio sacramentale, in cambio delle risorse destinate loro, non potrebbe essere compresa se non in parallelo al processo storico del decentramento parrocchiale promosso dalle comunità stesse. Propongo un esempio finale fra molti possibili, quello di Rasura e Sacco, entrambe località della Val Gerola. Nel 1295 si era già separata dalla pieve di Olonio la chiesa di San Martino di Cosio, nel fondovalle, a 231 metri sul livello del mare, dalla quale dipendeva un territorio estesissimo, di cui erano parte Sacco (a circa 3 chilometri e quasi 500 metri di dislivello) e Rasura (circa 5 km e 530 metri di dislivello). Fino agli anni Sessanta del XIV secolo gli abitanti dei due villaggi dovevano portarsi a Cosio per la celebrazione delle messe o, per contro, il rettore di San Martino doveva salire a Sacco e Rasura, per celebrare la messa nelle già esistenti chiese di San Lorenzo e San Giacomo e, nei limiti del possibile, ma con una sollecitudine che è attestata dai testamenti, per il conforto spirituale dei fedeli. In quel momento, in ogni caso, la residenza come tale sarebbe stata inconcepibile.

76. ASCo, AN, b. 19/21, c. 374r, 2 dicembre 1461; c. 375v, 3 dicembre 1461.

77. *Ticino diociale*, cit., vol. I/3, pp. 441-442, doc. 1905. Cfr. ASDCo, CB, vol. II, pp. 795-798, 7-8 novembre 1435, per l'ordine del luogo vacante sede vacante «quod homines et personas dicti communis Tallamone cure dicte ecclesie suppositos a dicto presbytero Petro [de Canonica de Gabelleriis] rectore dicte ecclesie, et a nullo alio, sacramenta recipiant», cioè dal curato che l'ecclesiastico riconosceva e non dai concorrenti che il comune sosteneva.

bile⁷⁸. Nel 1374 le comunità di Sacco, Rasura e Pedesina si associarono per ingaggiare un sacerdote che celebrasse la messa in San Giacomo e in San Lorenzo, a cui si imponeva una sorta di bilocalità, cioè l'obbligo di non assentarsi dai due luoghi, stipulando il primo, pur embrionale, modello d'accordo che io abbia reperito. Infine, le tre comunità si dotarono di un beneficiale: prima Rasura⁷⁹, che di lì a qualche decennio, con la più serrata serie di patti reperita, arriverà fra l'altro a prescrivergli l'obbligo di non lasciare l'abitato più di una volta alla settimana, a meno di una espressa licenza del comune; poi Sacco, che nel 1428 istituì il beneficio che consentisse la «*asiduan residentiam*» del sacerdote⁸⁰. Peraltro già nei capitoli del 1465 emerge che a Rasura un sacerdote non bastava più: compare allora l'obbligo di tenere presso di sé un chierico.

Nella prospettiva tematica, cronologica e geografica di questa raccolta di studi penso ci si possa chiedere in particolare come le spinte locali abbiano incrociato le grandi correnti di riforma che animarono gli intellettuali, le autorità politiche e religiose, nonché le più attive frange di fedeli nel XVI secolo. Proprio riferendosi ai patti fra una delle nostre comunità e il loro curato del 1556, Alessandro Pastore commentò: «quella riforma del clero che a Roma e Como non erano capaci di imporre, se la costruivano da sé i fedeli di Forcola»⁸¹. L'accordo però non era che una fedele riproposizione del testo del 1466 qui analizzato. A Castione, in pieve di Sondrio, tre capitoli, fra il 1567 e il 1584, interpretarono le esigenze dei parrochiani di San Martino nel senso dell'incremento liturgico e del maggiore controllo sui costumi del curato. Un altro documento conferma il prolungamento di questa eredità, dei suoi contenuti di tipo amministrativo e devozionale, del suo stringente linguaggio della consuetudine e del servizio rituale. A Gordona, in Valchiavenna, nel 1584 una numerosa rappresentanza comunitaria e il parroco sigla-

rono gli usuali *pacca* nella chiesa di San Martino. Il sacerdote era «tenuto et obbligato» a «servir al detto comune» celebrando la messa quotidiana e gli «altri divini officii», guidando le processioni «secondo il solito», leggendo la passione di Cristo tutti i giorni fra le ricorrenze del 3 maggio e del 14 settembre, attendendo alle funzioni della morte, alle confessioni e alle comunioni. Speculamente, gli uomini «siano tenuti et obligati» a garantirgli rendite sufficienti. Al prete, d'altro canto, «sia lecito sin che vive et serve como di sopra» godere della casa per la residenza, con orto e vigna, e riscuotere somme preffissate per i riti del suffragio, oltre che «far le colette secondo il solito nel detto comune».

Tutto ciò significa che tali specifiche istanze di sollecitudine pastorale e liturgica non erano il frutto né della diffusione degli ideali riformati, né della ricezione dei nuovi indirizzi disciplinari della gerarchia cattolica. Esse si erano sviluppate entro un più complesso rapporto con le istituzioni locali e l'autorità diocesana, non segnato da meccanismi di risposta semplice al comando, ma sostanziato da un'interazione che comportava iniziative dal basso, momenti di scollamento e condizionamenti reciproci. In altre parole, il modello di una chiesa sotto il controllo patrimoniale del comune, fulcro di crescente intensità cerimoniale, grazie a una presenza sacerdotale di stretto servizio alla popolazione, germinato entro le porose strutture della chiesa tardo-medievale, appariva ancora fecondo negli anni del Concilio di Trento e in quelli seguenti.

78. ASSO, *AN*, b. 4, cc. 27v-28r, 29 maggio 1335; *ivi*, b. 6, 251v-252r, 18 novembre 1363. La chiesa di San Lorenzo di Sacco esisteva già nel 1340 (A. Lanfanchi, *Contributo alla storia della bassa Valtellina nel Trecento attraverso gli atti del notaio Romerolo de Castelli Argegnò (1328-1343)*, tesi di laurea, Università degli Studi di Milano, a.a. 1998-1999, relatore prof. R. Perelli Cipppo, p. 280, doc. 540).

79. ASSO, *AN*, b. 45, cc. 174r-175r, 2 marzo 1390.

80. *Ivi*, b. 118, cc. 200v-201v, 13 giugno 1428. Cfr. *La chiesa di San Martino di Cosio Valtellina. Storia, arte, vita religiosa*, a cura di R. Pezola e A. Rovetta, Morbegno, Ad Fontes, 2018.

81. A. Pastore, *Nella Valtellina del tardo cinquecento: fede, cultura, società*, Roma, Viella, 2015 [1ª edizione: Milano, SugarCo, 1974], pp. 42-43. Il patto è citato anche da J. Bossy, *L'Occidente cristiano. 1400-1700*, Torino, Einaudi, 1990 [1ª edizione: Oxford, Oxford University Press, 1985], pp. 76-77, che per contro sovrastima la continuità di questa cultura religiosa, «dai tempi di Chaucer» in poi.

Appendice – Capitoli elettorali convenuti tra fedeli e beneficiari

- Albaredo e contrada del Monte di Morbegno, San Matteo di Valle: ASSO, AN, b. 211, c. 145r-v, 24 settembre 1472.
- Benna, San Bartolomeo: ASSO, AN, b. 813, cc. 120r-124r, 22 agosto 1528.
- Bormio, San Lorenzo: ASSO, AN, b. 954, c. 301r-v, 18 aprile 1529.
- Bormio, San Vitale e Santo Spirito: ASSO, AN, b. 954, cc. 310r-311r, 14 maggio 1529.
- Campovico, Santa Maria: ASSO, AN, b. 243, cc. 427r-428v, 27 maggio 1476.
- Castione, San Martino: S. Masa. *La cura delle anime di San Martino a Castione Andevenno. L'apporto delle testimonianze documentarie dalle origini all'istituzione della parrocchia nel 1624, in Arte e fede in Valtellina. Sette secoli di storia nella chiesa di San Martino a Castione Andevenno*, a cura di V. Dell'Agostino, Castione Andevenno, Comune di Castione Andevenno, 2019, pp. 27-59: 43-45 (1567, 1568, 1584).
- Cedrasco, Sant'Agostino: ASSO, AN, b. 624, cc. 673r-675r, 29 dicembre 1531.
- Cepina, Santa Maria: ASMl, C, b. 12, Bormio, 13 novembre 1521.
- Como, vicinanza di Sant'Agata, San Martino di Zezio: ASSO, AN, b. 49/50, c. 86r-v, 12 febbraio 1459.
- Cosio, San Martino: E. Canobbio, *La chiesa di San Martino e l'organizzazione ecclesiastica del territorio di Cosio (secc. XII-XVII)*, in *La chiesa di San Martino*, cit., pp. 37-53: 52-53 (1428); ASCO, AN, b. 234, cc. 695r-697v, 20 aprile 1527.
- Delebio, San Carpofo: ASSO, AN, b. 94, c. 398r-v, 10 dicembre 1447.
- Faedo e Gaggio, San Bernardo di Faedo: Corbellini, Prandi, *Le pergamene*, cit., p. 120, doc. 46 (1449); ASSO, AN, 224, c. 161r-v, 18 febbraio 1460; F. Prandi, *Introduzione*, in *Inventario dei toponimi valtellinesi e valchiavennaschi*, vol. XXV: *Territorio comunale di Faedo*, a cura di A.S. Paruscio, Sondrio, Società storica valtellinese, 2002, pp. 3-16: 5 (1468).
- Forcola, San Gregorio: ASSO, AN, b. 209, cc. 292r-293r, 15 gennaio 1466; Pastore, *Nella Valtellina del tardo cinquecento*, cit., pp. 42-43 (1556).
- Gordona, San Martino: ASSO, AN, b. 1981, cc. 84r-85v, 16 novembre 1584.
- Grosio, San Giorgio: ASCCG, *Carte estranee*, b. 45, fasc. 5, 12 marzo 1507; ASSO, AN, 1062, 128r-129v, 14 aprile 1535.
- Mazzo, Santa Maria: APM, b. 1139, 30 maggio 1538.
- Mello, San Fedele: ASSO, AN, b. 193, cc. 197r-198v, 24 dicembre 1441.
- Pedenosso (e Semogio), San Martino di Pedenosso: ASSO, AN, b. 954, c. 153r-v, 25 maggio 1527; c. 209r-v, 15 febbraio 1528; cc. 353v-354r, 6 dicembre 1529.
- Rasura e Sacco, San Giacomo e San Lorenzo: ASSO, AN, b. 25, cc. 145r-v, 29 maggio 1374.
- Rasura, San Giacomo: ASSO, AN, b. 76, c. 237r-v, 16 luglio 1424; C. Ruffoni, *Rasura tra passato e futuro*, Rasura, Comune di Rasura, 2007, p. 33 (1427); ASSO, AN, b. 344, cc. 18r-19v, 24 maggio 1465; c. 172r-v, 27 aprile 1466; c. 174r-v, 3 maggio 1467; cc. 307v-308v, 4 giugno 1471; b. 345, cc. 23v-24v, 11 giugno 1472.
- Sacco, San Lorenzo: ASSO, AN, b. 676, cc. 478v-480r, 29 gennaio 1534, 1° febbraio 1546.
- Talamona, Santa Maria: ASSO, AN, b. 262, cc. 18v-21r, 8 giugno 1451, 27 gennaio 1461; b. 447, cc. 47r-48v, 22 gennaio 1518.
- Tresivio, San Michele al castello e San Benedetto in Val di Rhon: ASSO, AN, b. 517, cc. 15r-16v, 19 novembre 1486. Cfr. M.A. Carugo, *Tresivio. Una pieve valtellinese tra Riforma e Controriforma*, Sondrio, Società storica valtellinese, 1990, p. 90.
- Valfurva, San Nicolò: APV, *Pergamene*, b. 10, 09 ottobre 1379; ASSO, AN, b. 616, cc. 6r-7r, 10 maggio 1531.