

SEVERINO VARESCHI, “*Katholische Reformation*” nella diocesi di Trento dopo il Concilio tridentino : i risultati di due recenti studi, in «Studi trentini di scienze storiche. Sezione prima» (ISSN: 0392-0690), 74/4 (1995), pp. 497-521.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/stusto>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



NOTE E COMUNICAZIONI

«KATHOLISCHE REFORMATION» NELLA DIOCESI DI TRENTO DOPO IL CONCILIO TRIDENTINO: I RISULTATI DI DUE RECENTI STUDI*.

SEVERINO VARESCHI

In questi ultimi anni è stata dedicata notevole attenzione all'epoca madruzziana e i prossimi anniversari conciliari promettono di fare altrettanto. In particolare il cardinale Ludovico Madruzzo è stato tolto da quella oscurità in cui era stato confinato dalla storiografia sia locale che generale. Hanno aperto la serie gli studi di Roberg sulle missioni alla corte imperiale e alla dieta di Ratisbona del 1593-94¹⁾, poi di chi

*) Tradizionalmente, con poche eccezioni (Maurenbrecher, in parte Pastor), il termine «Reformation» nella storiografia tedesca è specifico e significa la riforma *luterana*. Nel seguito di questo articolo viene spiegato il nuovo significato con cui certa storiografia recente lo utilizza. Ciò permette 1. di porre, anche terminologicamente, il movimento cattolico di riforma su di un piano di pari dignità con quello protestante; 2. viene suggerito l'imparentamento formale tra i movimenti riformistici protestante e cattolico, troppo ignorato da definizioni che ne enunciano soltanto la contrapposizione confessionale; 3. si mostra meglio il comune radicamento di ambedue i filoni nel generale movimento di riforma ecclesiale tardomedievale.

¹⁾ B. ROBERG, *Türkenkrieg und Kirchenpolitik. Die Sendung Kardinal Madruzzos an den Kaiserhof 1593 und zum Reichstag von 1594*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 65 (1985) 192-305 (Teil 1); 66 (1986) 192-309 (Teil 2).

scrive sulla legazione alla dieta di Augusta nel 1582²), è seguita la mostra madruzziana del 1993, con il ricco catalogo che l'ha accompagnata³), infine altri due studi, i cui risultati vorremmo qui presentare: quello della Cecilia Nubola⁴) e quello di Bernhard Steinhauf⁵).

La giovane ricercatrice dell'Italo-germanico presenta la visita pastorale voluta e condotta (in minima parte personalmente) dal cardinale nella diocesi di Trento, il ricercatore di Bamberg studia invece la biografia, l'opera e il progetto di riforma promosso da Ludovico in ambito ecclesiale sia locale che generale. In passato avevano studiato la riforma tridentina in diocesi, con ampio ricorso agli atti visitali di Ludovico Madruzzo, S. Weber e I. Rogger, oltre a diverse tesi di laurea⁶).

I

La visita pastorale alla diocesi di Trento degli anni 1579-81 fu una grossa operazione di riforma ecclesiale nella diocesi di Trento e venne condotta con un impianto solido e con altrettanto minuziosa cura. L'opera era ormai urgente e improcrastinabile: il Concilio tridentino aveva dato fino a quel momento ben pochi frutti nella sede che lo aveva ospitato. D'altra parte anche la visita impiegherà decenni per portare i

²) S. VARESCHI, *La legazione del cardinale Ludovico Madruzzo alla Dieta imperiale di Augusta 1582. Chiesa, papato e impero nella seconda metà del secolo XVI*, (Collana di Monografie edita dalla Società di Studi Trentini di Scienze Storiche 42) Trento 1990.

³) *I Madruzzo e l'Europa, 1539-1658. I principi vescovi di Trento tra Papato e Impero*, a cura di L. Dal Prà, Milano-Firenze 1993.

⁴) C. NUBOLA, *Conoscere per governare. La diocesi di Trento nella visita pastorale di Ludovico Madruzzo (1579-1581)* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico, Monografia 20), Bologna 1993.

⁵) B. STEINHAUF, *Giovanni Ludovico Madruzzo (1532-1600). Katholische Reformation zwischen Kaiser und Papst: Das Konzept zur praktischen Gestaltung der Kirche der Neuzeit im Anschluss an das Konzil von Trient*, (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 132), Münster 1993.

⁶) S. WEBER, *Le condizioni religiose morali della diocesi alla chiusa del Concilio*, «Bollettino del Clero», 6 (1929) 3-14; 34-47; I. ROGGER, *Il governo spirituale della diocesi di Trento sotto i vescovi Cristoforo (1539-1567) e Ludovico Madruzzo (1567-1600)*, in: *Il Concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del Convegno storico internazionale, Trento 2-6 settembre 1963*, vol. I, Roma 1965, pp. 173-213.

suoi frutti. Le costituzioni sinodali diocesane del 1593 mostreranno tuttavia che un concetto di riforma della Chiesa era stato ormai messo a punto e che in ogni caso quella era la strada.

Che cosa è avvenuto in quei decenni nella Chiesa locale tridentina e in quella europea: Riforma cattolica, Controriforma, Restaurazione cattolica, Rinnovamento cattolico o che altro? Non stiamo qui ora a riproporre una discussione storiografica che ci porterebbe lontano e poco avrebbe a che vedere con il nostro tema specifico. Si è però convinti che il secolo XVI dal punto di vista religioso non va letto unicamente in base alla polarizzazione e addirittura contrapposizione confessionale cattolico/protestante, ma che ai due opposti campi soggiacciono linee di fondo e aspetti formali molto più simili di quanto non sembri a prima vista, al punto che Steinhäuf, riprendendo del resto un concetto affacciato molto tempo fa da uno storico protestante, W. Maurenbrecher, parla di «katholische Reformation» e ne fa la categoria interpretativa di tutto il progetto e dell'opera di Ludovico Madruzzo, applicando anche all'ambito cattolico tutto quel peso e quella profonda caratterizzazione epocale che il termine «Reformation» evoca.

In quanto antiluterana la «katholische Reformation» è senz'altro anche una «Gegenreformation», ma nella diocesi di Ludovico l'emergenza non era di sicuro l'eresia, ma piuttosto un processo endogeno, tipicamente tardomedievale, di scollamento e di dissoluzione, che domandava un intervento di riforma e di ripristino. V'è addirittura da chiedersi se si sia trattato di un'opera di ripristino di situazioni deterioratesi col passare del tempo o se non si trattasse - anche - della creazione per la prima volta di un cristianesimo veramente ecclesiale (e di una società «disciplinata»). Occorre indubbiamente prudenza nell'applicare modelli interpretativi (vedi il dibattito sulla cristianizzazione medievale) che sono stati messi a punto studiando altre situazioni diverse dalla nostra (le aree rurali interne francesi, il Meridione d'Italia), tuttavia anche lo studio della visita pastorale madruzziana illustra che ciò che avvenne in quell'occasione non fu solamente una restaurazione morale e disciplinare o il puro ripristino di una supposta condizione originaria, ma si trattò in ampia parte (almeno nel progetto) della creazione *per la prima volta* di una situazione religiosa ed ecclesiale evoluta. Steinhäuf mette poi in rilievo che quest'opera è avvenuta misurandosi con la concorrenza del governo arciducale di Ferdinando II del Tirolo, il quale era altrettanto cattolico del vescovo e non meno di quello comprendeva nell'esercizio del suo potere principesco il compito religioso-politico della riforma ecclesiale. La successione temporale,

senza soluzione di continuità, tra «Temporalienstreit» (1567-78) e visita pastorale (1579-81) è tutt'altro che casuale.

Quando Ferdinando II si arroga ulteriori diritti e tendenzialmente la sovranità sul principato vescovile di Trento e induce Ludovico a cercare aiuto a Roma fa una cosa vecchia e insieme nuova: prosegue la tradizionale politica aggressiva dei conti tirolesi dal medioevo in poi verso i principati vescovili di Trento e Bressanone, nel medesimo tempo insegue un progetto protoassolutistico di respiro regionale. Quando Ludovico vi resiste, non lo fa semplicemente per salvaguardare una eredità medievale, ma per creare le condizioni per una nuova interpretazione del suo ruolo di principe vescovo, cioè l'opera di «katholische Reformation» nel suo stato, attestandosi decisamente sui suoi diritti di principe che soli gli permettono di riformare in senso vero, moderno ancora prima che cattolico, la sua diocesi.

Questo modello di riforma il Concilio Tridentino aveva messo a punto certamente rispondendo in forma di «Antwort und Kopie» alla Riforma protestante, avendo in comune con quella linee di fondo che caratterizzano il secolo XVI e che ci fanno parlare di «epoca nuova». Il Concilio tridentino è la forma cattolica di quella reazione ai processi involutivi e dissolutori che erano in atto nella cristianità tardomedievale (o che, forse, erano stati fino a quel momento la forma normale della cristianizzazione), processi che si presentavano con le connotazioni di disordine e di moltiplicazione senza unità né gerarchia. Vi si reagisce con un approccio di ordine e di «disciplinamento» (come si dice), una operazione di «governo» (ecclesiastico-politico) che, come dice il titolo dello studio della Nubola, ha come sua indispensabile premessa il «conoscere».

Questa possibilità di intervento e di governo adeguata alle bisogna - in ordine alla «katholische Reformation» dei suoi territori - il principe vescovo Madruzzo non rivendica soltanto nei confronti dell'arciduca Ferdinando, ma anche, come dimostra la storia di quei decenni, nei confronti del patriziato cittadino rappresentato nel magistrato consolare, nonché nei confronti della feudalità del principato.

Tutto ciò aveva un parallelismo non insignificante con quanto Ludovico stava portando avanti a livello più ampio nell'impero germanico, con particolare concentrazione nelle sue legazioni dietali: anche lì bisognava mettere in campo una «katholische Reformation», che tuttavia doveva essere nel contempo una «Gegenreformation» in considerazione della concorrente operazione dei protestanti, già in atto da tempo. Spesse volte anzi la pressione degli eventi in Germania rese neces-

sario rinunciare in prima battuta al progetto della «katholische Reformation» per mettere subito mano alla «Gegenreformation». La conservazione della sovranità cattolica sui territori era condizione previa indispensabile per la successiva riforma cattolica.

Su questo sfondo si comprende meglio, credo, la portata dell'operazione di visita di Madruzzo, che è sì genuinamente vescovile e pastorale, ma calata nelle forme specifiche medievali-tedesche di origine sassonicosalica (la funzionalizzazione politica imperiale dell'ufficio dei vescovi) e insieme moderno-principesche (il territorialismo) di epoca nuova.

Se si ha presente questo modello di «katholische Reformation» e tutta la novità e la consistenza del suo impatto sulla tradizionale realtà tardomedievale, ben si comprende la diffusa resistenza opposta dai «colpiti» dall'operazione vescovile: il loro attaccamento agli assetti tradizionali, la fatica che fanno a comprendere, prima ancora che ad applicare, le nuove direttive. In particolare difficoltà appaiono a questo riguardo le realtà laicali: le fabbricerie delle chiese, i comuni, le associazioni confraternali.

Di questa situazione il cardinale e i suoi visitatori sono ben consapevoli: da qui la prudenza e la gradualità con cui applicano le nuove istanze, la concretezza con cui procedono, ben consapevoli della novità di quanto stanno imponendo. Eccoli allora a spiegare e a stimolare, più che punire e stroncare, a correggere piuttosto che licenziare.

Anche nei confronti della Germania Ludovico sapeva bene quanto complessa fosse la situazione e quanto «infistolita» (è parola sua) la malattia⁷). Bisognava quindi procedere con la necessaria energia, ma anche con prudenza, cercando di non produrre squarci più grandi di quelli che si voleva aggiustare, tenendo tuttavia sempre ben presenti il progetto e la meta a cui si voleva arrivare. Già al Concilio, in uno dei suoi pochi interventi, il giovane cardinale aveva raccomandato, con esplicito riferimento alla situazione delle Chiese in Germania, linee di riforma che si caratterizzassero soprattutto per la loro applicabilità.

In considerazione delle dimensioni profonde di questo processo riesce comprensibile la grande importanza che assume nella visita la riforma del clero - in questa come del resto in tutte le visite pastorali anche successive. Se si voleva «dare forma» alla diocesi (cioè alla società) secondo il nuovo progetto tridentino moderno, bisognava qualificare i «quadri», vale a dire il clero - tanto più in un quadro

⁷) Cfr. VARESCHI, *op. cit.*, p. 174.

istituzionale di principato-vescovile. Il modello che si intendeva diffondere, che era stato messo a punto nei circoli riformistici e al Concilio, doveva essere assunto prima di tutto da essi. Che la riforma della Chiesa tocchi (o colpisca) prima di tutto il clero è normale ed è un fatto ricorrente nella storia della Chiesa. Così era avvenuto anche nel precedente grande movimento di riforma ecclesiale in Occidente: la riforma gregoriana. Quella volta però s'era trattato soprattutto di un recupero di dignità morale e di sacralità sacerdotale per i chierici, reagendo alla eccessiva incarnazione della Chiesa e del suo clero nelle istituzioni politiche e nelle esigenze sociali del tempo, che peraltro era iniziata già nella tarda antichità. Nicolaismo (così chiamavano i riformatori gregoriani il concubinato dei preti) e simonia erano le macchie che, per così dire, sconsecravano il presbitero e nella mente dei gregoriani giungevano a compromettere la stessa validità dei sacramenti da lui amministrati.

Nella riforma cattolica del Cinquecento il prete, oltre che moralmente ineccepibile in funzione dell'amministrazione dei sacramenti, deve essere formato e istruito, capace di svolgere un ufficio di guida pastorale della comunità e di conformazione religiosa ed ecclesiale del popolo dei laici. È lui in concreto che deve azionare la leva del cambiamento e della riforma ecclesiale. La accresciuta clericalizzazione della Chiesa di epoca moderna è soltanto la conseguenza di questo compito che al clero venne affidato conformemente alla costituzione della Chiesa e che sul momento venne avvertito più di una volta come intrusivo nella misura in cui veniva a modificare assetti tradizionali e a regolamentare espressioni di vita religiosa prima più autonome.

Il compito della riforma era reso più difficile da alcuni peculiari fattori locali, come 1. la tradizionale pressione politica dei conti del Tirolo sul principato vescovile (che si era riproposta più pericolosa che mai agli inizi del vescovado di Ludovico con il «Temporalienstreit»), 2. il fatto che ampie zone della diocesi di Trento erano soggette nel temporale alla sovranità dei conti stessi, 3. il sempre più impegnativo impiego dei principi vescovi di Trento al servizio dell'imperatore, in particolare a partire da Massimiliano I, infine 4. il nuovo collegamento con Roma e i servizi resi anche a quella sede a partire da Bernardo Clesio, che si espresse, tra l'altro, nella dignità cardinalizia ottenuta dai vescovi di Trento del secolo XVI: tutto ciò determinò lunghe e frequenti assenze del pastore diocesano ed ebbe indubbe ripercussioni sulla cura pastorale in diocesi. È vero che il servizio alle corti di Vienna e di Roma determinò un rafforzamento politico del principe vescovo e

l'attenuazione della pressione tirolese sul principato, ciò però non ebbe adeguati riflessi nel campo pastorale.

Quanto alla riforma della Chiesa trentina, che ha nella visita del 1579-81 il suo fulcro, ambedue gli studi che stiamo presentando lasciano chiaramente intravedere un più ampio arco, che parte dalle costituzioni sinodali e visita pastorale di Bernardo Clesio, passa per il Concilio di Trento dove il progetto viene messo a punto, trova nella visita madruzziana il suo momento di «applicazione» locale, conosce i suoi primi decisi inizi negli anni Ottanta e trova un suo punto di più matura e definitiva riproposizione nel sinodo diocesano del 1593 e relative costituzioni.

Il sinodo concludeva l'elaborazione e anche una prima messa in opera del progetto: si trattava di proseguire sulla strada intrapresa, come dimostra il tenore delle successive visite pastorali, che sono essenzialmente di richiamo. Soltanto due secoli dopo l'assetto istituzionale e il funzionamento pastorale della diocesi conoscerà una stagione di riforme paragonabile a quella dell'epoca di Ludovico.

Che gli anni Novanta del secolo XVI siano una fase cruciale e un passaggio serio della «katholische Reformation» nel Trentino appare, a nostro parere, da alcuni fattori che le ricerche dei due studiosi rendono percepibili: la situazione è dichiarata ripetutamente insostenibile dai funzionari vescovili sia laici che ecclesiastici, i quali domandano sempre più pressantemente la presenza *in loco* del superiore. Ludovico testimonia a sua volta ripetutamente, e in termini di cui è ben difficile mettere in dubbio la sincerità, il suo desiderio e il proposito di venire ad occuparsi personalmente della sua diocesi e del suo principato. Le costituzioni sinodali del 1593 hanno tali caratteristiche di coerenza e di lucidità che si pongono innegabilmente come momento di definitiva messa a punto di un progetto ormai pienamente maturo. Che il ritorno di Ludovico in diocesi abbia avuto ancora una volta carattere puramente temporaneo ed episodico è ben spiegato nei suoi motivi dallo studio di Steinhilber.

Allo storico non resta altro che rilevare come Ludovico si presenti al ricercatore di oggi come l'ecclesiastico che con lucidità e lungimiranza ha abbozzato e cercato di tradurre in pratica un progetto di «katholische Reformation» tanto per la sua Chiesa locale che per quella tedesca in generale. Il fatto poi che la sua biografia non possa segnalare, ad esempio come legato papale o come *Protector Germaniae* o come responsabile di altri uffici in Curia romana, successi strepitosi e vistosi, nulla toglie all'effettivo contributo di progettazione e di paziente e graduale traduzione in

opera da lui dato alla rinascita della Chiesa del suo tempo, ormai solo «cattolica». Per la prima volta lo studio dello Steinhauß individua e mette a fuoco l'identità personale, la strategia ecclesiastico-politica, lo stile di lavoro e i risultati ottenuti da Ludovico Madruzzo.

Sullo sfondo di questa messa a punto appare ancor meglio leggibile, nei suoi obiettivi e nei suoi metodi, la visita pastorale che la Nubola ricostruisce compiutamente; visita nella quale ciò che più, forse, porta lo stigma di Ludovico è l'approccio sistematico e nel medesimo tempo posato. Come Ludovico ben aveva capito ed sperimentato in una vita di cura di affari ecclesiastici tedeschi, bisognava investire soprattutto sul futuro, sul lungo periodo, senza forzare oltre il giusto sul momento. Bisognava accettare i limiti obiettivi della situazione e introdurre soprattutto mete ideali e progetti. Si trattava di porre un segnale chiaro e iniziare una tenace messa in opera. Forse anche per questo anche la visita non sembra presentare quei momenti «forti» di svolta e di rigenerazione rapida, che forse si attenderebbero.

II

Entrando nel merito dello studio della visita pastorale proposto da C. Nubola, esso si presenta, nel suo risultato, come una complessiva illustrazione della vita religiosa ed ecclesiale trentina nella prima età moderna. Gli aspetti istituzionali, personali, «reali» e religiosi vengono sistematicamente esplorati *per quello che appaiono negli atti visitali*. Questa sottolineatura va tenuta presente perché la fonte che la studiosa mette sotto la lente è quella degli atti della visita del 1579-81. Ella è ben cosciente che questa fonte può avere una sua parzialità che corrisponde alle intenzioni specifiche, all'approccio particolare e alla selettività dello sguardo dei visitatori. Tuttavia la loro intenzione è in definitiva quella di «conoscere per governare» e ciò costituisce l'indiscutibile interesse storiografico degli atti visitali. Alcune altre fonti, come atti notarili, nonché le costituzioni conciliari tridentine e sinodali clesiane e madruzziane sono tra i termini di raffronto più frequentemente allegati.

Introduce lo studio l'illustrazione degli aspetti istituzionali di base, vale a dire «Il principato ecclesiastico e il suo principe vescovo»⁸). Di questa situazione viene segnalata la circostanza (non del resto solo

⁸) In appendice al volume un esaustivo «Quadro istituzionale della diocesi di Trento» (più sommario quello della parte tedesca).

tridentina) della non perfetta coincidenza dei confini del dominio temporale con quelli della giurisdizione ecclesiastica, fatto questo che ha delle conseguenze sia sulla geografia della visita, sia sulle modalità della sua effettuazione, in particolare nei territori politicamente soggetti all'arciduca Ferdinando.

Nell'organizzazione della pastorale in diocesi sono in atto da secoli delle modificazioni, lente, anzi ritardate rispetto ad altri territori dell'alta Italia, che vedono una progressiva perdita di centralità delle pievi (o parrocchie) a favore di altre e più periferiche stazioni pastorali, che sono le curazie. Di fronte a questo fenomeno i visitatori si pongono con un certo distacco e con concretezza: non incoraggiano il proliferare delle stazioni minori e l'erosione del potere dei pievani, si preoccupano tuttavia di creare le condizioni per un efficiente svolgimento della cura d'anime⁹⁾. A differenza dei visitatori di Bernardo Clesio di quarant'anni prima, quelli di Madruzzo si recano a visitare di persona anche tutte le chiese filiali, riconoscendone dunque implicitamente il ruolo.

Appare anche, seppure allo stadio iniziale, il ruolo nuovo che viene attribuito ai decani rurali come *trait-d'union* tra il vescovo e le parrocchie, in funzione non più di solo e «statico» controllo sulle persone e sui comportamenti dei presbiteri, ma anche di canale di comunicazione e di intervento propositivo da parte del centro verso la periferia¹⁰⁾. Anche questa istituzione si cerca di perfezionare, ad esempio istituendo nel corso di questi decenni le due nuove sedi foranee di Riva e dell'Avisio (Cembra e Fiemme). Per il momento, la visita del 1579-81 rimase tuttavia ricalcata sulla articolazione tradizionale del decanato cittadino di Trento e dei quattro decanati foranei di Vallagarina, All'Adige (la Bassa Atesina a nord di Mezzocorona compresi Cembra e Fiemme), Giudicarie (compreso il Basso Sarca) e le valli di Non e Sole.

Sono escluse dallo studio i territori e le pievi di lingua tedesca, comprese solo quelle mistilingue fino a Magré e Salorno: praticamente l'odierno Trentino, esclusi ovviamente i territori appartenenti ad altre diocesi adiacenti (Fassa, Valsugana ecc.). Questa scelta, che è stata criticata, è stata motivata con le caratteristiche peculiari della zona

⁹⁾ ROGGER, *op. cit.*, p. 201, segnala lungo il sec. XVI un notevole incremento delle chiese filiali curate nella diocesi di Trento.

¹⁰⁾ *Ibid.*, p. 199, nota, l'elenco dei compiti e delle attribuzioni preso dagli atti visitali del 1581.

tedesca della diocesi, che avrebbero domandato l'applicazione di criteri di studio e modelli interpretativi differenti. La presenza del potere arciducale, il patronato ecclesiastico del principe su molte parrocchie, la notevole differenza nel numero e nella qualità del clero, sono elementi (tra gli altri) che differenziano le due parti della diocesi. In realtà, i motivi che hanno dissuaso dal comprendere nello studio la parte tedesca sono anche quelli che lo raccomanderebbero: non v'è dubbio che proprio uno studio sinottico delle due situazioni avrebbe potuto (una volta per tutte) mettere in luce con una certa chiarezza appunto le differenze e le peculiarità delle due situazioni.

Manca nella studio anche la situazione dei religiosi, ma ciò è dovuto alla natura della fonte: gli ordini maschili infatti sono esenti dalla giurisdizione vescovile e vengono visitati dal loro provinciale o da qualche commissario papale. Tuttavia i conventi della città di Trento e le canoniche agostiniane di S. Michele e Gries vennero visitati nel gennaio 1579, sulla scorta di autonome facoltà papali, dal nunzio nella Germania Superiore, il frate domenicano Feliciano Ninguarda. Costui visitò anche i conventi femminili della città e informò su tutto il Madruzzo. I corrispondenti atti visitali, espressamente indirizzati al Madruzzo, non vennero conglobati con quelli dei visitatori diocesani e si trovano ora nell'Archivio Vaticano in un volume miscelaneo di cose tedesche del secolo XVI¹¹). La coincidenza temporale delle due visite, l'invio degli atti visitali dei conventi al Madruzzo e la ripetuta menzione da parte del nunzio dell'incarico ricevuto dal cardinale dicono chiaramente come nella mente del vescovo l'operazione del nunzio doveva intendersi come parte integrante di quella generale diocesana.

Non esisteva in diocesi di Trento all'epoca di Ludovico una tradizione visitale molto consolidata. Il precedente più consistente è quello clesiano¹²) e viene costantemente tenuto presente come termine di confronto. Quando i visitatori sono alle prese con qualche situazione più impegnativa, o per la gravità intrinseca del fatto o per il grado sociale dell'ecclesiastico coinvolto, la materia viene passata alla *Con-*

¹¹) ASV, Armadio LXIV, vol. 16, ff. 261r-278v. *Ibid.*, ff. 279r-283v anche gli ordini per il monastero agostiniano di Gries. La circostanza potrebbe forse significare che tutto quel fascicolo (e forse altri dello stesso Armadio) potrebbe essere appartenuto all'archivio di L. Madruzzo. Su questo problema cfr. VARESCHI, *op. cit.*, p. 41s; STEINHAUF, *op. cit.*, pp. XI-XXII.

¹²) Cfr. G. CRISTOFORETTI, *La visita pastorale del Cardinale Bernardo Clesio alla diocesi di Trento 1537-1538*, Bologna 1989.

gregatio spiritualis, un organo vescovile che dispensa indirizzi e individuali soluzioni per i casi più complessi. Stenta tuttora invece a prendere fisionomia precisa la visita canonica che avrebbe condotto il suffraganeo e vicario generale Gabriele Alessandri nel 1573-75¹³).

Purtroppo manca negli atti il questionario generale di visita, così importante per ricostruire la mente e gli obiettivi dell'operazione. Il questionario clesiano, un paio di sermoni di Ludovico al clero della val di Non e di Rovereto, la «*Admonitio ad omnes parochos*» del primo marzo 1580, permettono di colmare sostanzialmente la lacuna.

Lo spiccato carattere di intervento conoscitivo e di governo non poteva non suscitare resistenze e talvolta opposizioni. Specialmente le comunità rurali, le fabbricerie delle chiese, le confraternite, nonché i nobili titolari di diritti di giuspatronato ecclesiastico oppongono resistenze a un intervento che viene a ledere assetti e tradizioni sentiti come spazi autonomi, che il dirigismo ecclesiastico tridentino intende invece circoscrivere e omologare. Questo approccio disciplinatore è oggetto in molta letteratura di critiche e viene visto spesso solamente come intervento che cancella tradizioni locali che si presume originali e vitali, che conculca realtà laicali di base a tutto vantaggio di un unico modello «tridentino» calato dall'alto e di fattura tutta clericale. In realtà ci si deve domandare quanto questo intervento non abbia invece salvato la vita religiosa, anche popolare, dal pericolo dell'atomizzazione particolaristica (tipicamente medievale) e in definitiva dalla dissoluzione. La riforma tridentina si sforzò di restringere la forbice esistente tra vita religiosa ecclesiale «ufficiale» e spontaneo comportamento religioso del popolo. Addirittura si può dire, in un certo senso, che in epoca tridentina sia avvenuta per la prima volta una cristianizzazione del popolo rurale in senso universale ecclesiale. Che questa più rigorosa ecclesializzazione della devozione e della pratica religiosa del popolo abbia comportato anche una accresciuta clericalizzazione, è ugualmente incontestabile.

La visita comincia al centro, colla cattedrale e col capitolo. È questa una delle parti più pregevoli dello studio della Nubola, integrata in appendice da una serie di schede biografiche su tutti i singoli membri del capitolo cattedrale. Ludovico condusse personalmente la visita del capitolo e della cattedrale, conferendole espressamente una valenza

¹³) Cfr. ROGGER, *op. cit.*, p. 186s e S. WEBER, *I vescovi suffraganei della Chiesa di Trento*, Trento 1932, p. 118ss.

esemplare. Il capitolo cattedrale viene reso consapevole del suo ruolo di modello e di specchio nei confronti del clero diocesano. Ludovico provvede però ad associarsi nell'operazione dei delegati del capitolo stesso, confermando quell'approccio prudente che mirava più a coinvolgere e ad innescare processi di autoriforma che non a procedere dall'alto con la propria pienezza di poteri.

Gli aspetti morali dei canonici non possono venire molto esplorati perché la fonte non è molto generosa in merito: evidentemente anche i visitatori erano stati prudenti. Gli aspetti economici, pur nella grande complessità della materia, sono oggetto di attenzione, più per l'analisi tipologica dei redditi, che per le quantità¹⁴).

Sullo sfondo dei noti problemi di proporzionale etnica e politica statutariamente fissata che caratterizzano il capitolo cattedrale di Trento in antico regime, appare una più intensa partecipazione alla vita dell'associazione canonica dei membri trentini rispetto a quelli tedeschi.

Il capitolo cattedrale di Trento ha una grande parte nella cura pastorale della città e di altre parrocchie ad esso incorporate (oltre che una serie di diritti di giurisdizione temporale). Una fisionomia precisa dell'esercizio della pastorale da parte del capitolo, i criteri e gli indirizzi, non emerge dagli atti visitali. Anche dal punto di vista numerico, il clero della città e del decanato di Trento è in confronto agli altri decanati quello meno precisamente fotografato negli atti visitali. Ben studiata invece è la trafila delle carriere canoniche, che costituivano per le famiglie patrizie trentine il blasone che le consacrava definitivamente nell'aristocrazia cittadina.

Sui risultati finali della visita al capitolo la studiosa si riserva prudentemente il giudizio.

Tutte le visite pastorali dedicano grande attenzione al patrimonio delle chiese e ai benefici parrocchiali, la qual cosa lascia di solito tracce corrispondenti negli atti. Due capitoli vengono pertanto dedicati allo studio del patrimonio delle chiese e al «patrimonio ecclesiastico» (che non sono la stessa cosa, essendo il primo il complesso [si fa per dire] delle proprietà dell'edificio ed ente chiesa, il secondo le proprietà a disposizione degli ecclesiastici).

¹⁴) In appendice al volume una documentazione originale dei «*Redditus omnes tam mensae capitularis quam particularium prebendarum iuxta taxam infrascriptam*».

Il patrimonio delle chiese appare anche nella visita del Madruzzo come il terreno di incontro (e alle volte di scontro) tra Chiesa e territorio, tra parroco e parrocchiani, tra clero e laici. Il patrimonio delle chiese viene per lo più amministrato dai «fabbricieri» e/o massari. Si tratta in genere di patrimoni assai tenui, che per di più corrono un continuo pericolo di dispersione e di erosione. L'approccio dei visitatori è quindi anche qui di conoscenza e di governo. Soprattutto viene raccomandata a parroci e fabbricieri la tenuta degli inventari dei beni e dei redditi, condizione prima per ovviare alla loro dispersione. La quantificazione dei redditi delle chiese è impresa praticamente impossibile stando ai soli atti visitali, contenendo essi spesso espressioni soltanto generiche. Si tratta comunque di rendite più in natura che in denaro, più tenui di quelle dei benefici dei parroci: si tratta di elemosine, legati pii, affitti e livelli. Le pievi sono comprensibilmente meglio dotate delle altre chiese minori, in genere però i patrimoni bastano a stento per la manutenzione dell'immobile. Contrariamente a quanto si penserebbe, non risulta un nesso significativo tra la posizione geografica favorevole della chiesa e la ricchezza della sua dotazione. Quelle più frequentate e care alla pietà popolare (anche non plebane e perfino anche non curate) sono talvolta meglio dotate delle altre, evidentemente grazie alla generosità dei devoti.

Nel far fronte ai bisogni degli edifici, specialmente nei casi di minore disponibilità di mezzi materiali, ci sono talvolta dei contrasti tra fabbrica, parroco e comune, che si addossano l'un l'altro l'onere. I curati sono quelli che più sono esposti a questo genere di pressioni perché sono anche istituzionalmente maggiormente alla mercé, per così dire, della comunità che li ha assunti e li stipendia. L'assioma di riferimento (anche inespresso) nelle raccomandazioni dei visitatori, e più tardi nelle costituzioni sinodali, è che le cose sacre sono competenza dei chierici e da essi vanno gestite, cercando di contenere nei limiti le tradizionali autonomie e lo spiccato senso di proprietà delle comunità sui loro edifici sacri.

Anche per i benefici ecclesiastici, cioè finalizzati al sostentamento dei chierici, è difficile arrivare a valutazioni che non siano puramente approssimative e tipologiche. Le entrate dei benefici consistono prima di tutto nelle tradizionali decime, in proventi di immobili, affitti e incerti, come i diritti di stola e simili. A fronte di queste entrate ci sono anche uscite e oneri vari, come pensioni in favore di qualche altro ecclesiastico, il mantenimento di cappellani (sul beneficio plebanale), le «steore» dovute all'arciduca di Tirolo, il cattedratico dovuto al vescovo

e altre spese: per il culto, per il predicatore e spesso anche obblighi tradizionali del parroco verso i parrocchiani o verso il pievano di riferimento e il clero circonvicino come pranzi, feste patronali, «carità»... Le tipologie dei benefici ecclesiastici sono: plebanali (con eventuale obbligo o, comunque, onere di mantenimento di cappellani), curati, beneficiati semplici (vale a dire senza cura d'anime, come cappellanie semplici, legati missari ecc.). Non è sempre facile difendere questi benefici da frodi, sottrazioni, usurpazioni (come quelle spesso praticate dai conti Thun nei confronti dei benefici della Valle di Non).

Già la trattazione dei benefici ecclesiastici è materia che riguarda il clero. Non meno di quattro capitoli si occupano ancora di questo tema. L'ampiezza della trattazione è direttamente proporzionale al volume di atti stesi dai visitatori e il tutto è chiaro indice del posto che il clero occupava nel progetto complessivo della riforma ecclesiastica, prima come oggetto esso stesso di riforma, quindi come modello e soggetto di quella presso il popolo.

Duecentoquattordici sono i sacerdoti censiti dalla visita nella parte italiana della diocesi, 62 le pievi¹⁵). Negli atti il rilevamento della situazione del clero della città di Trento, forse a motivo del fatto che di esso era competente il capitolo della cattedrale, è lacunosa e dunque anche la ricerca non può offrire più che tanto. Numerosi sono i preti in Vallagarina, pochi nel decanato All'Adige; più sparpagliati nelle molte stazioni di cura d'anime della valle di Non, maggiormente raggruppati nelle (sette) pievi delle Giudicarie. Dopo il capitolo della cattedrale, che ha ottenuto trattazione a sé, il ceto clericale più autorevole sono i pievani (e parroci); seguono i curati, che hanno sul territorio diocesano una diffusione disomogenea: più numerosi nelle Giudicarie, assegnati alle curazie che integrano le sette pievi. I cappellani sono il «proletariato» clericale della diocesi, anch'essi con distribuzione abbastanza disomogenea e quasi casuale. La loro assunzione dipende infatti in buona parte dalla buona volontà dei pievani, o comunque dalla loro disponibilità ad adempiere obblighi e tradizioni in questo senso.

Su 214, 53 (un quarto) sono di provenienza extradiocesana, con percentuali disomogenee nei vari decanati foranei: uno solo nelle valli del Noce e pochi anche a Trento; di più invece negli altri decanati. Provengono in maggioranza dall'Alta Italia, pochi dal Sud, pochissimi i tedeschi - tutti nel decanato All'Adige. La percentuale di curatori d'ani-

¹⁵) In appendice al volume l'elenco nominativo dei «Sacerdoti visitati nella diocesi di Trento».

me di provenienza extradiocesana è senz'altro superiore nelle parrocchie tedesche della diocesi. C'è maggior presenza di clero «estero» nelle pievi e nelle valli che sono orograficamente aperte su territori non tridentini (es. il Chiese), come pure nei territori dove non c'è coincidenza tra potere politico e religioso.

Venticinque sono i sacerdoti regolari (religiosi) impegnati nella cura d'anime. A parte i canonici regolari di S. Michele impiegati nelle tre parrocchie incorporate al monastero, si tratta di religiosi dei più diversi ordini che vivono fuori della clausura, da cui in qualche caso sono letteralmente fuggiti, e senza più alcun contatto con la propria comunità, che hanno trovato un qualche impiego chiericale in diocesi. Su questi personaggi i visitatori puntano con la massima cura le loro ispezioni in quanto di essi nessuno sa qualcosa e le loro situazioni e storie sono in parecchi casi problematiche. Nessuno di essi è pievano, per lo più sono cappellani, quindi del tutto avventizi e sicuramente anche poco pagati. Tra di essi è la più alta percentuale di concubinari fra tutte le categorie del clero diocesano. Su di essi cadono i provvedimenti più drastici presi dai visitatori in tutta la visita.

Più abile che non i visitatori vescovili si dimostra il nunzio Ninguarda nella caccia a questi «apostati» e «sfratati». In due riprese egli fornisce a Madruzzo una lista «delli sfratati, et altri frati fugitivi, sparsi per questa sua diocesi di Trento»¹⁶). Il maggiore successo del nunzio è dovuto anche al fatto che egli aveva poteri specifici e adeguati per sanare le situazioni di tali frati, assolvendoli dalle censure ed eventualmente, d'accordo col vescovo, confermandoli nell'impiego pastorale che s'erano trovato. La zona ispezionata personalmente dal Ninguarda è il decanato all'Adige (compresa Fiemme) e tutta la parte tedesca della diocesi, ma anche in altre parti, come Livo, Sanzeno, Riva egli scopre situazioni di questo tipo¹⁷). Una decina circa sono i frati che Ninguarda nomina su cui invece tacciono i visitatori. In due occasioni il nunzio parla di «alcuni altri» e di «molti altri»¹⁸).

¹⁶) Cfr. nell'ASV, Armadio LXIV, vol. 16, ff. 491r-494v; e anche *Ibid.*, ff. 284r-289v: «Copia d'una information' nuova d'alcuni altri sfratati per la diocesi di Trento, et d'alcuni ritornati data all'Ill.mo et R.mo cardinale Madrucci».

¹⁷) Di non segnalati negli atti visitali vescovili ve ne sono (nella parte italiana) 2 a Riva, 2 a Cavalese e uno rispettivamente a Livo, Sarnonico, Sanzeno, Mezzolombardo, Moena, Calavino, Denno.

¹⁸) *Ibid.*, f. 493 e f. 288r. Ciò modifica di qualche punto la percentuale sul totale del clero di cura d'anime.

Il ruolo svolto da questi religiosi avventizi nella pastorale diocesana è tratteggiato come segue in una lettera del nunzio a Madruzzo: «Intendo che ci sono molt'altri apostati, massimamente italiani, li quali ritornarebbono volentieri all'habito, se fussero sicuri di ottener poi la gratia di restarsene al servizio di queste Chiese nella diocesi di V.S. Ill.ma. Li quali hora si potrebbero abbracciare, et tollerare, parte per salute dell'anime loro, et parte anco per la carestia di preti ch'è al presente in questa sua diocesi, sì come V.S. Ill.ma mi ha anco detto, per che, se volessimo mandar via questi sfratati, et li altri fugitivi, restarebbe la maggior parte delle sue Chiese desolate, per non haver preti alle mani. Immo con tutto questo che sono tolerati questi tali, si lamentano ancora la maggior parte di Parochiani [parroc] di non haver cappellani a bastanza, né manco sano dove pigliarne, et le terre mormorano et cridano contra d'essi Parochiani, che non provedino di sacerdoti. Con tutto ciò sarebbe però una santa cosa, se V.S. Ill.ma potesse trovare preti per queste sue parochie, et licentiar tutti questi sfratati, et frati sparsi in qua in la con sforzarli a ritornar a i lor monasterii, e questo si potrà far pian piano secondo si troverano preti»¹⁹).

Il numero complessivo del clero della diocesi non appare in significativo aumento rispetto alla visita del Clesio (1537-38), al punto che si deve parlare di «stagnazione». La zona della diocesi relativamente più povera di clero è quella mistilingue, dato questo destinato ad essere pesantemente confermato nella parte tedesca (che rimarrà in questa penuria durante tutto il periodo di antico regime²⁰).

La risposta di C. Nubola alla domanda «Il numero dei sacerdoti è sufficiente?» (p. 224) è sfumata. Si fa notare che il numero dei sacerdoti non è comunque direttamente relativo al bisogno pastorale, ma piuttosto alla struttura beneficiale e alla rigidità dell'organizzazione della diocesi. Non tutte le chiese o cappelle campestri impiegano un sacerdote stabile; le pievi o le chiese matrici conservano una loro centralità; i servizi religiosi richiesti sono molto elementari. Quanto poi alla presenza di sacerdoti extradiocesani (gli «sfratati» di Ninguarda), essa è un fenomeno a sé ed è generalmente molto diffusa, senza un rapporto diretto con la situazione pastorale diocesana. Anche dal punto di vista

¹⁹) Da Bolzano, 31 gennaio 1579, *Ibid.*, f. 288r.

²⁰) Secondo la ricerca di C. DONATI, *Ecclesiastici e laici nel Trentino del Settecento (1748-1763)*, Roma 1975, p. 16s, la parte italiana della diocesi presenta a quell'epoca un rapporto medio clero-popolazione di 1,2%, mentre la parte tedesca di 0,5%.

demografico generale la fine del sec. XVI e oltre in regione è di stagnazione. Certamente dalle comunità rurali minori vengono delle richieste di avere un curatore d'anime stabile, i pievani interessati però in generale sono restii a concederlo, quando non decisamente contrari. A questo riguardo i visitatori non hanno una linea precisa, ma in generale non incoraggiano uno smembramento delle pievi. Di fronte a questi attenti rilievi cavati dagli atti visitali sta tuttavia il giudizio del nunzio che (con riferimento anche alla parte tedesca) parla di «carestia di preti ch'è al presente in questa sua diocese, sì come V.S. Ill.ma mi ha anco detto». Questa era dunque anche la valutazione di Ludovico Madruzzo.

Come si diventa ecclesiastici? o meglio: come si arriva ai benefici ecclesiastici più ragguardevoli? Lo studio delle carriere ecclesiastiche del clero tridentino rivela che pochi accedono agli ordini in base al titolo normale (di sostentamento) previsto dal diritto canonico e dal recente concilio, cioè il *titulum beneficium*: la grande maggioranza viene ordinata a titolo di patrimonio, cioè su base patrimoniale propria, o ricevuta in regalo e più spesso in prestito. Questo vuol dire che agli ordini non si arrivava principalmente (anzi quasi per niente) in base a una richiesta pastorale o a una programmazione diocesana, bensì per aspirazione e per motivi propri, presentandosi più o meno all'ultimo momento alle autorità diocesane per ricevere gli ordini. Dopo di ciò era di nuovo il singolo che si cercava sul libero mercato un impiego clericale - se non proprio pastorale. Da qui la «caccia al beneficio», la non stabilità del clero, il diffuso disagio pastorale e i conseguenti danni all'immagine del clero presso la gente. È questa la situazione che la riforma tridentina intendeva modificare grazie ad un recupero di controllo vescovile nella collocazione dei sacerdoti e alla vigilanza sulla loro opera. Per un cambio di questo genere ci vorrà però molto tempo.

In mancanza di una reale gestione vescovile della promozione agli ordini, i visitatori si trovano a dover vagliare a fatto compiuto la situazione giuridica del clero. Eccoli quindi a controllare i documenti dei sacerdoti, gli attestati di ordinazione, in particolare le «formate» e le «dimissorie» dei preti forestieri e dei frati, inoltre la licenza vescovile di cura d'anime e l'autorizzazione all'amministrazione dei sacramenti²¹). Di fronte alle frequenti situazioni dubbie, accertata almeno che sia effettiva la promozione agli ordini del sacerdote, i visitatori preferiscono

²¹) Cfr. gli sforzi in questo senso già nel 1572, ROGGER, *op. cit.*, p. 186.

sanare ed esortare alla riforma o alla regolarizzazione della situazione, piuttosto che ricorrere a provvedimenti drastici, producendo squarci ancora maggiori nel già precario assetto pastorale diocesano.

Sulla base del confronto con i dati della visita clesiana, appare tuttavia in netto recupero l'osservanza della residenza e, rispettivamente, insignificante l'incidenza del deprecato fenomeno del cumulo dei benefici curati.

Una delle pecche più frequentemente lamentate nel clero secolare del tardo medioevo è la sua ignoranza. Il rilievo ha indubbiamente una corrispondenza nella realtà, però bisogna anche fare un'ermeneutica di questo giudizio (che - ribadiamo - non si ritrova soltanto nelle opere degli storici successivi, ma anche nelle fonti del tempo). L'ignoranza del clero curato, specialmente rurale, del tardo medioevo non è infatti soltanto un *factum* in sé, ma è una valutazione. Non fu il clero del tardo medioevo quello più ignorante nella storia della Chiesa in assoluto. Lo specifico di quell'epoca è piuttosto - e in positivo - l'accresciuto livello delle esigenze e dei criteri di giudizio. L'ignoranza o la cultura del clero non è un dato assoluto, bensì (come tutti) un dato «relativo» al livello «ambientale» di formazione e di cultura e alle sue esigenze. Non era il livello di cultura del clero che calava, era quello del mondo e della società del tempo - in particolare dei circoli laici, delle città ecc. e degli ambienti ecclesiali riformistici - che cresceva e poneva anche ai sacerdoti esigenze corrispondenti. Inoltre il compito ora affidato ai curatori d'anime è in generale un po' diverso e più impegnativo: il curatore d'anime non può più essere soltanto un distributore di sacramenti in una cristianità statica e «blindata», la quale oltretutto domanda livelli soltanto minimali di servizio religioso. In una società che cambia, che si è evoluta, che occupa spazi prima appannaggio incontestato della Chiesa, in cui interessi nuovi, campi di ricerca e idee nuove vengono a movimentare un quadro culturale e filosofico prima tranquillamente egemonizzato dalle convinzioni cristiane, il curatore d'anime deve essere più compiutamente «pastore», che vuol dire non solo erogatore di alcuni servizi sacramentali tradizionalmente sufficienti, ma deve essere evangelizzatore con la predicazione e la catechesi, maestro ed educatore dei fedeli, e ora anche direttore d'anime.

A questo scopo l'antica scuola cattedrale tridentina non basta più, si va verso la fondazione del seminario diocesano, che avverrà all'inizio degli anni '90 o forse prima, anche se non ci si deve ingannare circa le reali dimensioni dell'iniziativa.

Libri e biblioteche non appaiono molto diffusi nelle canoniche,

manca ai parroci perfino il testo delle costituzioni sinodali clesiane e dei decreti del Tridentino. Niente libri di filosofia o di letteratura (o forse i visitatori non erano interessati a rilevarne la presenza?). Compare invece il rituale e qualche *Summa conscientiae* per il ministero della confessione. I visitatori del resto non pretendono né desiderano affatto che i preti in cura d'anime si trasformino in intellettuali e neppure in teologi (pratica più rischiosa che altro), ma raccomandano ad essi di tenere appresso i testi necessari per una corretta e giuridicamente valida amministrazione dei sacramenti: il Rituale diocesano, il catechismo e i manuali per le confessioni. Interessa a loro che i sacerdoti conoscano bene le formule ed eseguano correttamente i riti. Peraltro la maggioranza del clero viene giudicata sufficientemente idonea all'ufficio pastorale. Ci troviamo dunque tra vecchio e nuovo, la palingenesi può aspettare.

Quanto a catechesi e predicazione, tradizionale appannaggio dei religiosi, siamo ancora in ritardo e si ha l'impressione che nemmeno i visitatori misurino troppo su *questo* punto il loro clero. Le conferenze settimanali del clero della pieve sui casi di coscienza, che vengono raccomandate come strumento per la formazione permanente del clero curato, sono ancora praticamente inesistenti e tali rimarranno per parecchio tempo ancora. Non ne parlano le costituzioni sinodali del 1593, soltanto le *Relationes status* di Seicento inoltrato cominceranno a segnalare questa prassi, e tuttavia ancora le visite del Settecento le constataano poco diffuse.

Una diffusione delle scuole della dottrina cristiana non appare nella visita del 1579-81, sì però negli anni successivi come sua conseguenza: nel 1583 viene fondata la Compagnia della Dottrina Cristiana con sede nel duomo di Trento, nel 1590 è segnalata nella *Relatio status* spedita alla Congregazione del Concilio e nel 1596 la scuola viene visitata²²). Se si confronta questa situazione con quella ancora tipicamente medievale che traspare dalle costituzioni clesiane (1515, a stampa nel 1538), la differenza c'è.

La moralità del clero è una delle tematiche più frequentate, e anche più volgarizzate, della storiografia ecclesiastica e perfino nella letteratura tardomedievale. È forse il principale di quegli «abusi» che avrebbero causato la ribellione protestante. Anche qui bisogna stare

²²) In appendice al volume gli «Ordini per ben ordinar la Dottrina Cristiana» del 1596.

attenti alla natura del giudizio, che deriva non solo dal *factum* (innegabile) della «decadenza» del clero, ma anche, come si è avvertito sopra, dalle più evolute esigenze e dai nuovi modelli. Il Tridentino dunque, quando stabiliva il suo fondamentale postulato della moralità e soprattutto della pastoralità dei ministri ecclesiastici a tutti i livelli, non compiva solo un'opera di controriforma antiprottestante, ma di genuina riforma cattolica che dal punto di vista formale (e soltanto formale) trovava il suo corrispondente nei paralleli interventi dei riformatori d'Oltralpe.

Qual'è il quadro della moralità del clero trentino che emerge dagli atti visitali? Quarantaquattro presbiteri convivono «*more uxorio*» con donne, circa un quinto del totale. La percentuale dei preti concubinari è più alta se si considera il decanato All'Adige: 35,4%; in particolare, più della metà dei *curati* di questa zona è in tale situazione.

Se si disarticola meglio il dato diocesano, appare che il fenomeno del concubinato clericale è maggiormente diffuso tra il clero di provenienza extradiocesana: 32%, il che vuol dire che i concubinari di origine trentina sono sotto la media generale del 20 per cento²³). Anche qui l'intervento dei visitatori è moderato: impongono correzioni - sempre l'allontanamento immediato e forzato della donna - minacciano pene, ma se possono lasciano che il prete, una volta corretto, continui a operare nella sua parrocchia.

Il grado di scandalo che la situazione suscita nel popolo, più che non la irregolarità in sé, sarebbe la causa che spinge i visitatori a prendere provvedimenti. Indubbiamente il popolo mormora della situazione concubinaria del proprio sacerdote, ma soprattutto perché esso è preoccupato che ne derivi discapito alle finanze della sua chiesa o per l'eventuale inadempienza da parte del curato dei doveri pastorali. Da parte loro però i visitatori giudicano la cosa scandalosa in sé e non solo per i riflessi sul popolo.

Altri comportamenti scorretti che appaiono presso i preti e che i

²³) In una nota trasmessa dal nunzio Ninguarda a Ludovico la parte tedesca della diocesi appare assai diffusamente interessata dal fenomeno del concubinato dei chierici: sono concubinari i parroci (rispettivamente curati o cappellani) di: Marleno, Ultimo, Lana, Andriano, S. Michele di Appiano, Ghirlano, Caldaro (il vicario), Termeno, Maia (il cappellano dell'ospedale), Scenna, Meltina (parroco e cappellano), Sarentino, San Genesio, un beneficiato della parrocchiale di Bolzano, un primissario di Auna di Sotto, Longomoso, Nova Ponente, Aldino, Montagna. Bolzano, 31 gennaio 1579, ASV, Armadio LXIV, vol. 16, ff. 290r-299v.

visitatori fustigano sono l'ubriachezza, le pratiche magiche (ma questo giudizio deriva dalla reale diffusione delle pratiche magiche dei sacerdoti o dall'ossessione della popolazione?), la partecipazione a banchetti e spettacoli, la caccia, il porto d'armi, usura e mercatura. Il modello normativo è la separatezza e la diversità dai laici che ai presbiteri viene richiesta e inculcata. Al riguardo affiora una certa divaricazione nei modelli che il popolo e i visitatori hanno del sacerdote in cura d'anime: mentre per questi ultimi la separatezza è componente essenziale della pastoralità, per quello la pastoralità (ugualmente al vertice delle attese) non si identifica con separatezza e diversità, bensì, prima di tutto, con residenza, fedeltà e dedizione ai propri doveri.

Se si considera la posizione dei laici nella Chiesa di allora, essa è allo stesso tempo più forte dal punto di vista amministrativo e «gestionale» e più defilata dal punto di vista liturgico-ecclesiale. I bisogni religiosi dei laici sono abbastanza elementari. Messe e confessioni rappresentano i fulcri sacramentali di una pastorale abbastanza sommaria, destinata a fedeli in gran parte contadini, portatori di una religiosità fortemente tradizionale, il più delle volte semplice e piana, spesso incentrata sui soli momenti di rilevanza «sociale» come la nascita, la morte, il matrimonio. La messa domenicale è frequentata nei limiti del possibile, ma la devozione lascia a desiderare. La comunione è rara. La messa quotidiana non è normalmente praticata neanche dai sacerdoti.

Nel medesimo tempo i laici amministrano con autonomia gelosa le «loro» chiese e cappelle attraverso le fabbricerie, mentre i comuni reclamano vivacemente il diritto di partecipare alle decisioni. Nel caso di chiese servite da un curato, è la comunità locale che ha provveduto all'erezione dell'edificio e ha intrapreso i passi necessari per ottenere il perfezionamento istituzionale, cioè l'indipendenza della stazione pastorale. Alle volte l'atteggiamento verso il curato o il cappellano (nelle confraternite) è né più né meno quello di un datore di lavoro verso il suo dipendente. Le confraternite tardomedievali poi sono essenzialmente faccenda dei laici.

La visita pastorale prevede anche una verifica presso i maggiorenti della parrocchia del comportamento del curatore d'anime, per lo meno nei casi più scabrosi e comunque ogni volta che i laici stessi abbiano qualcosa da denunciare riguardo al loro sacerdote. Si assiste talvolta ad un palleggio delle responsabilità: i laici esprimono i loro *desiderata*, chiedono ad esempio che il parroco non trascuri di impiegare un predicatore quaresimale; i parroci da parte loro criticano la scarsa osservan-

za del precetto festivo e comunque la qualità della partecipazione del loro popolo.

Riguardo alla malattia e alla morte è sentita l'esigenza di avere l'assistenza religiosa; in realtà l'estrema unzione è poco praticata. È diffusa la credenza della reviviscenza dei neonati morti senza battesimo, giusto il tempo di poterli battezzare presso certe chiese. Nei confronti del corpo morto non appare quel senso del macabro e quell'ossessione della morte che tanta letteratura e arte tardomedievale sembrano testimoniare: quasi si convive coi defunti sepolti nelle chiese, mentre i cimiteri sono ben poco separati dagli altri luoghi della vita e del lavoro. Anche qui l'intervento dei visitatori spinge verso la recinzione fisica e la sacralizzazione ideologica.

Nel medioevo ci si comunica poco (da qui l'obbligo pasquale stabilito dal concilio Lateranense IV) e ci si confessa poco di più. Mentre gli impulsi di rinnovamento eucaristico vanno nel senso non tanto della partecipazione attiva alla messa, quanto dell'adorazione e del culto pubblico, il recupero della confessione, già in atto, mira a fare di questo sacramento lo strumento principe della formazione delle coscienze e anche del controllo sui comportamenti, rivendicando al ministro della Chiesa uno spiccato ruolo giudiziale.

Dei non pascalizzanti si deve tenere l'elenco e, se i documenti del primo intervento visitale a questo riguardo sono ancora scarsi, una ripresa del tema nel 1581 testimonia un'accresciuta vigilanza dei pastori su questo adempimento minimale (e quasi liminale). I non pascalizzanti sono quasi al cento per cento degli *esclusi* dai sacramenti per motivi religiosi e canonici; non sono gente che volontariamente e consapevolmente se ne sta lontana perché non crede al sacramento e alla Chiesa. Rarissimi sono gli eretici. A tenere lontana la gente dai sacramenti sono per lo più gli odi tra persone e tra famiglie: altri motivi attengono alla sfera sessuale e familiare.

Quello dei comportamenti sessuali è ovviamente un capitolo importante della morale e della disciplina ecclesiale, ma più significativa di tutto è la forte rivendicazione della *giurisdizione* della Chiesa sugli sponsali e sul matrimonio e la sottolineatura del carattere ecclesiale e canonico di questo momento della vita. Il decreto *Tametsi* del Tridentino (al quale peraltro Ludovico a suo tempo si era opposto vivamente) costituisce uno degli interventi normativi più incisivi nella storia della Chiesa latina e della cristianità occidentale, paragonabile forse solo al canone *Utriusque sexus* del Lateranense IV circa l'obbligo di fare Pasqua presso il *parochus proprius*. Anche qui la riforma tridentina si

pone come elemento di discontinuità e di «modernizzazione» nei confronti della tradizionale gestione quasi autonoma degli sponsali da parte dei laici, tradizione che si accontentava, nel migliore dei casi, della presenza dei testimoni, non riservando al parroco quasi nessun ruolo.

L'intensità dell'intervento dei visitatori nella materia dei comportamenti sessuali - come i reati di concubinato, adulterio, promesse di matrimonio non mantenute o gradi non ammessi di consanguineità e di affinità - deriva anche dal fatto che questi sono peccati (o impedimenti) riservati, su cui il parroco non ha potere, ma solo il vescovo o addirittura il papa.

La presenza dei laici nella Chiesa è anche una presenza organizzata attraverso le confraternite. In particolare la città di Trento appare fittamente innervata da queste associazioni religiose: da quelle di arte e mestiere a quelle più specificamente devote, a quelle penitenziali e caritative. Anche qui non manca nell'ambito cittadino un risvolto etnico, come quella dei Battuti che è interamente italiana, mentre quella degli Zappatori è tedesca, situate nella parrocchia di S. Maria la prima, in San Pietro l'altra. Più recentemente è apparsa sulla «scena» cittadina (si legga il Mariani!) anche la confraternita del *Corpus Domini*, più tardi detta del Santissimo. Sempre a Trento, nel tardo medioevo appare in Santa Maria la confraternita della Misericordia, che in epoca madruzziana si specializza in «orfanotrofio»²⁴). La vita spirituale delle confraternite (come del resto quella del clero) resta molto sullo sfondo, ma ciò dipende più dalla natura della fonte che dall'analisi dello storico.

In queste organizzazioni confraternali, specialmente in quelle di più antica tradizione, la resistenza all'intervento ispettivo e ordinativo del vescovo è la più decisa e tenace, fino al punto che i Battuti riescono a impedire del tutto la visita canonica al loro ospizio della Ca' di Dio. Saranno costretti ad arrendersi solo nel 1582 quando Ludovico è a Trento provvisto di amplissimi poteri di giurisdizione derivanti dal suo incarico di legato alla dieta imperiale di quell'anno²⁵).

²⁴) In appendice al volume l'elenco delle «Confraternite presenti in diocesi dagli atti visitali».

²⁵) Segnalo qualche svista o errore di stampa a pp. 480 e 489: legato *a latere* è il cardinale Madruzzo, mentre Fontana è il datario della sua cancelleria. A p. 18: bassa al posto di alta Valsugana; p. 225 nota 41: 1561 al posto di 1551; p. 257 nota 31: 30 al posto di 40; p. 413 punto 21: pocorum al posto di locorum; p. 515 animarum al posto di animam; p. 531 maneant al posto di moneant.

Nell'attività caritativa che la confraternita dei Battuti svolge verso i poveri prevale l'impostazione tradizionale medievale, ben poco modernizzata secondo i nuovi modelli più selettivi e meno casuali che la riforma protestante in Germania e le magistrature cittadine in Italia andavano promovendo. Nelle confraternite del territorio diocesano si nota invece quell'orientamento a ridurre la passata varietà tipologica delle associazioni devote ai pochi indirizzi confraternali dell'epoca controriformistica: il Santissimo, il Rosario, la Dottrina Cristiana e i Battuti, i quali (Battuti) spesso mutano il nome in confraternita di San Rocco o di qualche altro santo ausiliatore.

III

Come si vede, il panorama della vita religiosa diocesana all'inizio dell'età moderna viene tracciato con chiarezza, puntualità di analisi e - non ultimo pregio - con grande ordine espositivo e trasparenza di impianto. Anche l'eventuale lettore non specialista viene adeguatamente introdotto nei termini essenziali delle problematiche di volta in volta trattate. Per ognuna di esse viene tracciato un quadro storico aggiornato e viene segnalata una bibliografia selezionata che non è l'ultimo pregio del volume.

Le statistiche e le tabelle abbondano²⁶), nel medesimo tempo il lettore non annega nei numeri perché viene sempre tentata una valutazione complessiva e sintetica delle situazioni che vengono affrontate. Così, nonostante la mole notevole delle pagine e il cumulo dei dati, il volume si legge bene. In pazienti note a piè di pagina viene solitamente presentata la «distinta» di ciò che nel testo viene esposto come risultato. L'Autrice sa anche riconoscere le lacune e le incertezze della propria fonte e in corrispondenza calibra, quando è il caso, il giudizio. L'esame di maggiori fonti esterne alla visita, che in qualche caso si desidererebbero come riscontro, è una richiesta che onestamente non si può porre a uno studio che è già abbastanza ampio e accurato. Del resto nell'introduzione si avverte che la parola viene data agli atti

²⁶) Per la presentazione dei criteri, cfr. *Applicazioni informatiche alla visita pastorale del cardinale Ludovico Madruzzo alla diocesi di Trento (1579-1581)*, in *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*, a cura di C. Nubola e A. Turchini, Bologna 1993, pp. 49-79.

visitali. Alcune pagine di riassunto finale dei risultati della ricerca avrebbero utilmente concluso un volume, che è tanto più benvenuto in quanto presenta in maniera esauriente una visita pastorale che costituì alla lunga una vera e propria svolta nella vita religiosa della diocesi tridentina e ne plasmò la fisionomia per due secoli fino alla nuova stagione riformistica di metà Settecento.

