

*INGENITA CURIOSITAS*

STUDI SULL'ITALIA MEDIEVALE PER GIOVANNI VITOLO

TOMO SECONDO

*a cura di*

BRUNO FIGLIUOLO   ROSALBA DI MEGLIO   ANTONELLA AMBROSIO



L'AVVEGLIO & CARLONE

ISBN 978-88-86854-68-9

© 2018 by LAVEGLIACARLONE s.a.s.  
Via Guicciardini 31 – 84091 Battipaglia  
tel. 0828.342527; e-mail: [info@lavegliacarlone.it](mailto:info@lavegliacarlone.it)  
sito internet: [www.lavegliacarlone.it](http://www.lavegliacarlone.it)

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati per tutti i Paesi. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, distribuita o trasmessa in qualsivoglia forma senza l'autorizzazione scritta dell'Editore, a eccezione di brevi citazioni incorporate in recensioni o per altri usi non commerciali permessi dalla legge sul copyright. Per richieste di permessi contattare in forma scritta l'Editore al seguente indirizzo: [info@lavegliacarlone.it](mailto:info@lavegliacarlone.it)

Stampato nel mese di ottobre 2018 da Printi - Manocalzati (AV)

MASSIMO DELLA MISERICORDIA

*SOTIANTES CRUCEM. PROCESSIONI E CROCI PROCESSIONALI  
NELLE ALPI LOMBARDE ALLA FINE DEL MEDIOEVO*

Il presente lavoro è dedicato alle croci astili e ai riti in cui erano impiegate alla fine del medioevo. Alla croce si attribuiva una intensa forza simbolica. È significativo che negli inventari della chiesa di S. Nicolò Valfurva su cui mi soffermerò – leggibili come elenchi che conferivano un senso alle cose che volevano salvaguardare – gli oggetti venissero menzionati secondo un ordine che si dispone come una gerarchia sacra: prima i tabernacoli che ospitavano il corpo di Cristo, quindi i calici, con le loro patene e corporali, in cui se ne consacrava il sangue, subito dopo le croci, seguite dai paramenti liturgici che rivestivano il corpo del sacerdote, poi i libri e gli altri arredi e suppellettili<sup>1</sup>.

Essa era pure interessata da una molteplicità d'azioni. Normalmente si distingue fra croci processionali e croci d'altare. In realtà la croce processionale poteva essere custodita in sacrestia ma anche posta sull'altare e poi montata sull'asta e portata dai sacristi (*monaci* o *custodes*) durante processioni, esequie e celebrazioni di suffragio<sup>2</sup>.

Processioni o esequie erano manifestazioni intimamente calate nel quadro relazionale, istituzionale e culturale locale, che solo fra Sei e Settecento le autorità ecclesiastiche, impegnate nella riconquista giurisdizionale del sacro, cercarono di riportare sotto un più stretto controllo clericale<sup>3</sup>. Si trattava di riti che, coinvolgendo la comunità, ne rassodavano il profilo pubblico, gerarchizzavano i suoi membri, dando un posto alle donne, ai giovani, ai bambini e ai maschi adulti, graduavano le distanze dei forestieri e degli im-

<sup>1</sup> Ho identificato i seguenti inventari: Archivio parrocchiale di S. Nicolò Valfurva [APV], registro patrimoniale di S. Nicolò privo di intestazione, ff. 32<sup>r</sup>-33<sup>v</sup>, 1488.04.25; ff. 43<sup>v</sup>-45<sup>r</sup>, 1500.04.28; ff. 55<sup>v</sup>-58<sup>r</sup>, 1512.03.08; ff. 62<sup>r</sup>-64<sup>r</sup>, 1521.03.11; Archivio di stato di Sondrio [ASSo], Archivio notarile [AN], 956, ff. 41<sup>r</sup>-43<sup>r</sup>, 1548.03.12; APV, *Quaternus in quo continentur omnia instrumenta de cetero fienda per quoscunque anziani et iconomos ecclesie SS. Nicolai et Georgii Vallate de Furba*, 1557.03.08, 1593.03.12, 1602.03.15 (gli elementi delle due ultime date non concordano).

<sup>2</sup> Cfr M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, I, *Introduzione generale*, Milano, Ancora, 1964, pp. 535-541.

<sup>3</sup> D. BARATTI, *Lo sguardo del vescovo. Visitatori e popolo in una pieve svizzera della diocesi di Como. Agno, XVI-XIX sec.*, Comano, Alice, 1989, pp. 80-86.

migrati, davano visibilità al nucleo familiare come unità costitutiva del borgo o villaggio (§ 1). Al contempo, mediante delicate questioni di precedenza, precisavano rapporti di convergenza o di competizione fra comunità diverse: capoluoghi plebani e parrocchie dipendenti o sedi parrocchiali e contrade che aspiravano ad una maggiore autonomia sacramentale per le loro cappelle (§ 2).

Il manufatto appare strettamente legato alle molte implicazioni sociali, politiche e simboliche di tali eventi liturgici e al soggetto che, a questo scopo, l'aveva acquistato per la sua chiesa, rinsaldando, come committente, una identità non scontata (di comune, contrada, parrocchia, valle, confraternita), trasformando il gruppo processionale in una comunità oggettuale, per così dire, attraverso i momenti cooperativi della decisione, della rappresentanza e dell'impegno di risorse collettive.

Eppure l'oreficeria sacra è stata di norma approcciata diversamente, privilegiando aspetti stilistici e culturali<sup>4</sup>. Anche importanti cataloghi relativi all'area in esame hanno omesso le ubicazioni dettagliate delle opere, privilegiando le certo non trascurabili ragioni di sicurezza, ma non consentendo, così, una lettura ravvicinata dell'ambiente di committenza e d'uso del manufatto<sup>5</sup>. Nelle attuali prospettive, storiografiche e non solo, sommariamente collocabili sotto l'etichetta del *material-cultural turn*, un'accresciuta sensibilità per la materialità delle cose, capaci di esprimere ma anche di indurre fenomeni identitari, di coagulare soggetti istituzionali e di impegnarne le risorse, invita d'altra parte ad estendere l'analisi dell'oggetto all'insieme di pratiche d'uso, attribuzioni di valore, configurazioni sociali della produzione, della committenza e della conservazione, da cui esso non può essere isolato. A mio modo di vedere, infatti, gli stessi programmi iconografici delle croci astili sarebbero poco comprensibili senza un approfondimento del contesto istituzionale e territoriale (§ 3). Pertanto, dopo aver inquadrato fenomeni più generali, con riferimento alle valli alpine lombarde, analizzerò in questa prospettiva gli oggetti conservati presso le chiese di una valle, la Valfurva, e la sua comunità parrocchiale (§ 4).

<sup>4</sup> *Ave crux gloriosa: croci e crocifissi nell'arte dall'VIII al XX secolo*, a cura di P. VITTORELLI, Montecassino, Abbazia di Montecassino, [2002]; *La croce. Dalle origini agli inizi del secolo XVI*, a cura di B. ULIANICH, con la collaborazione di G. Curzi, B. Daprà, Napoli, Electa, 2000.

<sup>5</sup> O. ZASTROW, *Capolavori di oreficeria sacra nel Comasco*, Como, Società archeologica comense, 1984; *I tesori degli emigranti. I doni degli emigranti della provincia di Sondrio alle chiese di origine nei secoli XVI-XIX*, a cura di G. SCARAMELLINI, [Milano], Silvana, 2002.

*Processioni e funerali come riti dell'unità e dell'articolazione della comunità*

Dei cortei che si snodavano in città è già stata sottolineata l'importanza, nell'ordinare i rapporti territoriali e le gerarchie di *status*: erano chiamati a presenziarvi, secondo controverse regole di precedenza, i quartieri, le corporazioni e le località della campagna circostante, che invece evitavano di intervenire con i loro abitanti<sup>6</sup>.

Per quanto concerne le aree rurali, siamo talvolta informati delle valenze civiche in particolare di alcune processioni, come quella che a Bormio si teneva per la festa dei patroni della pieve, Gervasio e Protasio, quando era pure offerto il pranzo alla maggiori cariche comunitarie. In questa come in altre occasioni, il comune investiva risorse per il buon risultato spettacolare dell'evento, facendo allestire la strada percorsa dal corteo, pagando *pifferi* e *sonatores*<sup>7</sup>. I singoli individui si muovevano nello stesso senso con la loro iniziativa personale, quando disponevano che le largizioni di vino, pane, formaggio istituite nei loro testamenti rifocillassero gli ufficiali comunali, oltre che i poveri e tutti i partecipanti ad una processione, magari ad una sosta del cammino, presso la propria casa o una chiesa<sup>8</sup>.

Gli statuti generalizzavano un vero e proprio impegno, dalle cariche di rappresentanza alla popolazione, formalmente convocata. In quelli di Cimmo la presenza veniva particolarmente raccomandata ai consoli (doveva essere presente almeno uno di loro), al notaio del comune e al camparo, che avrebbe dovuto portare la croce<sup>9</sup>. La convocazione si poteva allargare ad «ognia

<sup>6</sup> A. I. PINI, *Città, comuni e corporazioni nel medioevo italiano*, Bologna, Clueb, 1986, pp. 259-291; G. CHITTOLINI, *L'Italia delle civitates. Grandi e piccoli centri fra medioevo e Rinascimento*, Roma, Viella, 2015, pp. 165-178; *Le corporazioni milanesi e Sant'Ambrogio nel medioevo*, a cura di A. AMBROSIONI, Milano, Silvana, 1997; D. ZARDIN, *L'«ordo» delle processioni generali nella Milano del tardo Cinquecento*, in *Spicilegium mediolanense. Studi in onore di mons. Bruno Maria Bosatra*, a cura di F. PAGANI, Milano, Centro ambrosiano, 2001, pp. 109-123; N. COVINI, *Feste e cerimonie milanesi tra città e corte. Appunti dai carteggi mantovani*, in «Ludica», 7 (2001), pp. 122-150, pp. 124-130; A. GAMBERINI, *Oltre le città. Assetti territoriali e culture aristocratiche nella Lombardia del tardo medioevo*, Roma, Viella, 2009, pp. 79, 83-105; G. BOCCADAMO, *Il linguaggio dei rituali religiosi napoletani (secoli XVI-XVII)*, in *I linguaggi del potere nell'età barocca*, 1, *Politica e religione*, a cura di F. CANTÙ, Roma, Viella, 2009, pp. 151-166.

<sup>7</sup> Archivio storico del comune di Bormio [ASCB], *Quaterni datorum* [QD], 1536, s.e. L'attività politica e scrittorica del comune di Bormio era divisa in tre «sortes» annuali: primaverile [s.p.], estiva [s.e.], invernale [s.i.].

<sup>8</sup> Archivio storico del comune di Grosio, Pergamene, 109, 1434.03.30.

<sup>9</sup> *Statuti rurali bresciani del secolo XIV (Bovegno, Cimmo ed Orzinuovi)*, Milano, Hoepli, 1927, p. 148, cap. 60.

persona», ad «omnes vicini», anche se, come vedremo, in realtà la partecipazione si componeva in modo ben più complesso rispetto alla semplice forma di un concorso individuale esteso a tutti<sup>10</sup>.

Tradizioni riconosciute come locali, nello stesso modo in cui operavano nella vita economica e politica, dettavano lo svolgimento dei riti: a Pedemonte, Sondalo, Grosotto e altrove secondo la «consuetudo» erano convocate e si snodavano le processioni<sup>11</sup>.

L'entità delle condanne, nella sua varietà, è rivelatrice della volontà di graduare l'intervento a questi eventi collettivi. A Sonvico l'assenza dai funerali e dalle vicinanze era colpita con una condanna pecuniaria di pari entità (5 soldi)<sup>12</sup>. A Grosotto e Sondalo, invece, l'assenza dai consigli e dalle vicinanze era punita con 20 soldi imperiali per il decano, 10 per i consiglieri, 5 per i semplici padri di famiglia, per i quali, dunque, era più grave disertare le processioni (10 soldi)<sup>13</sup>.

Con lo scopo di ristabilire l'unità collettiva lesa, attivando simbolicamente un circuito virtuoso, i comuni destinavano alla chiesa le pene inflitte per l'assenza dalle processioni<sup>14</sup>.

Le norme stesse, tuttavia, articolavano ulteriormente e complicavano tale unità. Numerosi statuti prescrivevano che alle processioni e ai funerali dovessero intervenire non tutti indiscriminamente, né un auspicato numero significativo di persone lasciate non qualificate, ma, più precisamente, «unus homo per fochum dicte terre»<sup>15</sup>.

Di più, non sempre le scritture normative si limitavano a convocare ai riti collettivi un indistinto rappresentante per ogni fuoco. Gli statuti di

<sup>10</sup> P. CONTI, *Memorie storiche della Vall'Intelvi. Arte, ingegno, patriottismo degli Intelvesi*, Como, Longatti, 1896, pp. 232, 236.

<sup>11</sup> P. MENEGHELLI, *Per la storia dell'antico comune di Pedemonte nel distretto di Locarno*, in «Bollettino storico della Svizzera italiana [BSSI]», XXXI (1909), pp. 105-123, p. 114; Archivio Parrocchiale di Sondalo, *Liber ordinum universitatis Sondali*, ff. 46<sup>v</sup>-47<sup>r</sup>, cap. 87; Archivio parrocchiale di Grosotto, *Statuta communis Grosubti Vallistellinae*, capp. 11, 65.

<sup>12</sup> G. ROVELLI, *La castellanza di Sonvico*, Massagno, Tip. S. Agostino, 1927, p. 201, cap. 47, p. 208, cap. 67.

<sup>13</sup> Archivio Parrocchiale di Sondalo, *Liber ordinum universitatis Sondali*, f. 13<sup>v</sup>, cap. 10; ff. 46<sup>v</sup>-47<sup>r</sup>, cap. 87; Archivio parrocchiale di Grosotto, *Statuta communis Grosubti Vallistellinae*, capp. 11, 65.

<sup>14</sup> Ad es. I. SILVESTRI, *Il medioevo di Livigno*, in *Storia di Livigno. Dal medioevo al 1797*, a cura di F. PALAZZI TRIVELLI, Sondrio, Società storica valtellinese, 1995, pp. 27-209, pp. 81-82.

<sup>15</sup> G. ZANETTI, *Statuti di Bagolino. Statuta primaeva et antiquissima communitatis Bagolini primitus correctae anno Domini 1473. Contributo alla storia delle fonti*, Brescia, Ateneo di Brescia, 1935, p. 80, cap. 43.

Cademario volevano che, il giorno delle esequie di ogni vicino, indipendentemente dal suo *status*, fosse presente nella sua casa l'esponente dell'unità domestica più degno possibile («de melioribus pro quolibet focho»)<sup>16</sup>.

Di solito il problema di identificare questa figura si semplificava nel rilievo conferito al capofamiglia. L'occasione diventava propizia per una vera e propria rassegna: ad Anfo la convocazione alle processioni dell'Ascensione era prevista per comando del console; durante il corteo, poi, l'ufficiale «debea in sema cum el nodaro inquirire et fare la mostra per sapere si alcuno capo di familia li manca»<sup>17</sup>.

A Talamona, però, non si mancava di prevedere i principi della surrogazione, prescrivendo che, quando il capofamiglia fosse stato impossibilitato a prendere parte alle processioni, avrebbe dovuto disporre che il suo posto venisse occupato «per alium digniorem in domo sua». Lo statuto offre così una prima direzione per misurare la rilevanza istituzionale e cerimoniale di figure diverse dal capofuoco adulto di sesso maschile<sup>18</sup>.

Processioni ed esequie, infatti, concorsero a precisare il ruolo femminile nella comunità e nella famiglia. Innanzitutto si poteva stabilire che i funerali cui tutti i vicini erano chiamati a presenziare erano quelli di «aliquis deffontus sive alliqua deffonta», con pari dignità<sup>19</sup>. Circa la partecipazione dei vivi, insolitamente, gli statuti di Intragna prescrivevano l'intervento di «quilibet vicinus (...), masculus et femina»<sup>20</sup>. A Cademario, imponendo la presenza presso la casa dei vicini defunti, il giorno delle esequie, di un rappresentante per fuoco, indifferentemente maschio o femmina, si riconosceva anche alla donna la possibilità di ricoprire nella sua famiglia una posizione eccellente («una de melioribus»)<sup>21</sup>. Testi diversi istituivano delle gerarchie: a Montecrestese si prescriveva la presenza del «caput domus masculus si est, si non, femina, et unus pro foco» alle rogazioni<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> L. BRENTANI, *Codice diplomatico ticinese. Documenti e registi*, II, Lugano, Cavalleri, 1931, p. 215, doc. CLXVII, cap. 12, p. 260, doc. CLXXXVII, cap. 11.

<sup>17</sup> *Statuti rurali di Anfo, Darfo e Darzo*, a cura di U. VAGLIA, Brescia, Ateneo di Brescia, 1969, pp. 39-40.

<sup>18</sup> Archivio storico del comune di Talamona, serie 1, Statuti, ordini e gride, 1, *Liber statutorum communis de Tallamona*, 1525, f. 9<sup>v</sup>, cap. 31.

<sup>19</sup> MENEGHELLI, *Per la storia* cit., p. 111.

<sup>20</sup> E. MOTTA, *Gli statuti d'Intragna, Golino e Verdasio del 1469*, in «BSSI», VI (1884), pp. 30-32, 57-60, 86-88, 111-113, 159-161, 191-193, 224-227, 248-251, 284-288, pp. 224-225.

<sup>21</sup> BRENTANI, *Codice diplomatico ticinese* cit., p. 215, doc. CLXVII, cap. 12, p. 260, doc. CLXXXVII, cap. 11.

<sup>22</sup> T. BERTAMINI, *Storia di Montecrestese*, Domodossola, Oscellana, 1991, pp. 609, 615, cap. 9.

Un comportamento pubblico avvertito come connotato di genere – il pianto rituale – era sottoposto a interdizioni. Gli statuti di Montecrestese vietavano che «nulla femina plorans alta voce debeat sequi funus ad ecclesiam». La molestia di questo lamento era ritenuta evidentemente più grave, punita con una pena di 20 soldi imperiali, della mancata presenza di un esponente del fuoco alle processioni, colpita da una condanna di 10 soldi<sup>23</sup>.

Altre norme scandivano l'inclusione dei bambini e degli adolescenti. Per i funerali dei minori di sette anni, secondo i patti stipulati con le comunità, i curati dovevano chiedere compensi più modesti<sup>24</sup>. A Gravedona si assiste ad una vera e propria gradazione del passaggio all'età adulta, perché la partecipazione ai funerali di un membro per ogni fuoco era obbligatoria nel caso di defunti maggiori di dodici anni e poteva essere assolta da un qualsiasi maschio maggiore di quindici; infine, ogni abitante maggiore di dieci anni aveva facoltà di denunciare i capifamiglia assenti dalle processioni, cui pure era obbligatorio assistere<sup>25</sup>.

Le esequie e la sepoltura del forestiero – non contemplato dalla moderazione del tariffario pattuito con il sacerdote, allontanato dagli spazi cimiteriali riservati alle persone del luogo – ne sottolineavano l'estraneità. D'altra canto, il comune di Biasca, che prevedeva una sottile articolazione delle condizioni dell'appartenenza, imponeva di intervenire nei funerali ai vicini e agli «stantes ad locum et focum» da un anno e un giorno, una condizione di residenza che da sola non avrebbe generato diritti politici ed economici, ma che era sufficiente ad impegnare tutti ad un atto di presenza nel momento del lutto<sup>26</sup>.

Le processioni stabilivano i rapporti anche con i gruppi di uomini e donne che, all'interno della comunità, avevano fatto una più impegnativa scelta di vita cristiana e di reciproca prossimità, aderendo ad una confraternita. Il comune di Bormio sosteneva economicamente l'intervento dei battuti alle processioni. Più comunità vincolavano il curato o il cappellano da esse elet-

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 609, 615, cap. 10.

<sup>24</sup> Cfr. P. CHARBONNIER, *Les prélèvements ecclésiastiques dans la paroisse à la fin du XV<sup>e</sup> siècle*, in *Entre idéal et réalité. Finances et religion du moyen-âge à l'époque contemporaine*, a cura di M. AUBRUN - G. AUDISIO - B. DOMPNIER - A. GUESLIN, Clermont-Ferrand, Institut d'études du Massif Central, [1994], pp. 123-134, p. 130; J. CHIFFOLEAU, *Les transformations de l'économie paroissiale en Provence (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, in *La parrocchia nel medio evo. Economia, scambi, solidarietà*, a cura di A. PARAVICINI BAGLIANI - V. PASCHE, Roma, Herder, 1995, pp. 61-117, p. 78.

<sup>25</sup> *Statuta Grabedonae, Larii lacus, et totius plebis*, a cura di G. STAMPA - G. PELLIZZARI, Milano, L. Montiae, 1657, pp. 39-40, capp. 140-141.

<sup>26</sup> E. MOTTA, *Gli statuti di Biasca dell'anno 1434*, in «BSSI», 32 (1900), pp. 18-22, 38-51, 101-111, 157-168, p. 104, cap. 80.



to a guidare le processioni all'altare della confraternita mariana, in occasione delle feste che essa era solita solennizzare. Parrocchia e confraternita, d'altra parte, saranno in competizione nella piena età moderna, nei casi in cui i vescovi dovettero regolare l'esibizione dei segnali identitari dei sodalizi nei funerali e nelle processioni<sup>27</sup>.

In generale, la processione costituì un rito della coesione sociale anche in situazioni particolarmente critiche, che richiedevano di salvaguardare il bene che si voleva di tutti. A Bormio si tenevano *processiones ordinate per Consilium* con intenzioni particolari («pro voto communis»)<sup>28</sup>. Erano finalizzate ad ottenere la pioggia o al contrario il sereno, «propter ruinam» (frana), per scongiurare le epidemie, per l'equilibrio politico complessivo (se fra il 1499 e il 1500 furono disposte dai deputati di provvisione che gestirono la fase convulsa del trapasso dal regime sforzesco e quello francese)<sup>29</sup>.

#### *La competizione territoriale*

I riti che si prefiggevano di integrare la comunità al suo interno esprimevano d'altra parte relazioni fra comunità diverse, poste sullo stesso piano o su piani diversi dell'organizzazione territoriale ed ecclesiastica. I cammini, metaforici e concreti, che collegavano la cappella di contrada o di castello, la parrocchia e la pieve erano dunque accidentati, come confermano le numerose liti che suscitarono. Alla fine del Quattrocento, una lunga controversia, giunta fino a reiterati appelli in curia romana, affidati a delegati apostolici, contrappose i comuni di Crema e Pianello, sul Lario, che si contendevano la preminenza delle rispettive croci, e dei rispettivi sacerdoti e vicini che le accompagnavano, nelle processioni cui concorrevano tutti i centri della pieve di Dongo, di cui erano membri. Gli uomini di Crema vantavano il diritto di seguire quelli di Pianello e accusavano gli avversari di aver turbato la consuetudine. I secondi contestarono la ricostruzione degli usi passati, rivendi-

<sup>27</sup> M. DELLA MISERICORDIA, «Bona compagnia». *Le confraternite tra comunità e parrocchia in Valtellina tra il XV e il XVI secolo*, in «Storia e regione/Geschichte und Region», 24 (2015), pp. 32-61.

<sup>28</sup> ASCB, *Quaterni consilium* [QC], 4, 1501.08.04, 1504.06.14.

<sup>29</sup> ASCB, QD, 1499-1500, s.i.; 1500-1501, s.i.; 1506, s.p., 1521-1522, s.i.; QC, 6, 1516.01.19. Nel calendario liturgico d'età moderna della pieve, in Archivio parrocchiale di Bormio [APB], Registri in pergamena, 5, al 12 luglio si registra: «fit processio circa terram ex voto magnifice comunitatis Burmii propter ruinam anni 1561». Cfr. SILVESTRI, *Il medioevo di Livigno* cit., pp. 147-148, 162-163.

cando la posizione «in tertio loco», mentre il corteo evidentemente doveva essere chiuso dal capo-pieve. Le parti non si erano ritenute soddisfatte nemmeno dalla sentenza salomonica del vicario episcopale comasco, che nel 1494 aveva stabilito un avvicendamento nella posizione ambita, da occuparsi dagli uni e dagli altri ad anni alterni<sup>30</sup>.

Analoghe vertenze si svilupparono nel Bormiese, realtà cui mi accosterò nelle ultime pagine. Periodicamente la croce era condotta dalla matrice dei SS. Gervasio e Protasio di Bormio alle cappelle delle contrade del borgo o a quelle delle «ville» disseminate nei tre «Montes» o «Vallate» del territorio circostante, la Valfurva, la Valdidentro, la Valdisotto, cui si aggiungeva la realtà più periferica della giurisdizione, Livigno.

L'obituario della pieve redatto e aggiornato nel XV e XVI secolo è aperto da un calendario e costituisce la più importante scrittura ecclesiastica di tali riti. Le feste che esso registra sono corredate da note, originali o integrate, del tipo che esemplifico riferendomi alla Valfurva: per il 24 novembre, s. Caterina, si postillò «fertur crux ad Mailavacham», stazione estiva il cui oratorio, come vedremo, era dedicato alla martire. Al 16 agosto fu aggiunta la solennità di s. Rocco, quando «fertur sancta crux ad Uzam», il villaggio della valle più vicino a Bormio. Il 20 agosto era s. Bernardo: si integrò «hic fertur crux ad S. Bernardum de Forva», la chiesa del villaggio di Zordo dedicata a s. Gottardo<sup>31</sup>.

Un primo asse di tensione, verticale, quello fra la «Terra mastra» di Bormio e le Vallate dipendenti, faceva di questi riti degli impegni dalla netta impronta istituzionale e territoriale, in quanto tali non bene accetti alla popolazione. Un ampio capitolo degli statuti imponeva agli anziani della vicinia interessata, «quando fertur sancta crux extra Terram mastram Burmii ad aliquas ecclesias villarum seu Montium territorii Burmii», di inviare tre uomini che la accompagnassero, nel suo itinerario dalla matrice alla filiale e nel suo ritorno, e al canonico ebdomadario di presiedere il rito<sup>32</sup>.

Gli abitanti del borgo per primi non erano molto solleciti. Prima del 1325 era stato pronunciato un voto «de cruce portanda ad Livignum», che il primo lunedì di giugno impegnava «una persona cuiusque familie de Burmio asso-

<sup>30</sup> Archivio di Stato di Como [ASCo], Atti dei notai [AN], 129, ff. 319-332<sup>v</sup>, 1495.01.26-03.09; ff. 362<sup>r</sup>-369<sup>v</sup>, 1495.07.18.

<sup>31</sup> APB, Registri in pergamena, 3.

<sup>32</sup> *Statuta seu leges municipales communitatis Burmii tam civiles quam criminales*, a cura di L. MARTINELLI - S. ROVARIS, [Sondrio, Piccolo credito valtellinese, 1984], pp. 216-217, cap. 224, pp. 276-277, cap. 300.

ciare ipsam crucem», insieme a un prete con un chierico, le autorità comunali e un notaio che prendesse nota degli assenti. Ad essi si aggiungevano i cinque uomini (non tre, come per le altre contrade, quasi a rimarcare un impegno più vincolante) che gli anziani di Livigno dovevano designare. L'evasione, comunque, era larga. Dalla documentazione corrente del primo Cinquecento si direbbe che il comune si accontentasse delle presenze, non regolarissime, dei religiosi, uno o due, di rappresentanti del comune (i luogotenenti del podestà, gli ufficiali, un notaio e un servitore) e qualche altra persona: si arrivò, però, anche a manifestazioni spopolate come quella del 1531, quando il cammino fu intrapreso da un prete, dal notaio del comune e da chi portò la croce. Nel 1541 il voto fu commutato nel più breve percorso che univa la pieve e la chiesa di S. Spirito, sempre nel borgo<sup>33</sup>.

L'opposizione era in ogni caso molto sentita nelle periferie. Nel 1546, nel 1563 e nel 1586-1587, con un sensibile aggravamento delle pene per gli anziani negligenti, che passarono dai 10 fiorini del 1546 ai 25 scudi del 1586-1587, il comune ribadì il dovere delle Vallate – dunque le responsabilità degli anziani, dei curati e della popolazione – di partecipare alle processioni nella Terra mastra, esplicitamente, nel 1563, «in signo subiectionis ecclesie plebane». Tali eventi erano detti «processiones generales», che nel 1586 erano identificate in quelle di s. Marco (rogazioni), dell'Ascensione e del Corpus Domini.

Il secondo asse di conflitto, orizzontale, era rappresentato dal mancato accordo fra le Vallate e le singole contrade che le costituivano circa le precedenza, disputate in più occasioni. In tutti i suoi pronunciamenti il Consiglio ordinario stabilì che la successione fosse così scandita: Valdisotto, Valdidentro e Valfurva, laddove il posto d'onore era l'ultimo, perché più prossimo alle croci della Terra mastra. Nel 1586 però si consentiva alla Valdidentro e alla Valdisotto di definire tra loro un eventuale diverso ordine in occasione del Corpus Domini. Le questioni, in ogni caso, si trascinarono ancora per secoli, suggerendo, nel XVII secolo, anche un avvicendamento nei ruoli fra la Valdisotto e la Valdidentro.

Infine si ponevano problemi di attinenza dei villaggi alle Vallate. Poiché la documentazione cinquecentesca, tanto a proposito della Terra mastra quanto della Valfurva, che costituivano ciascuna un'unica cura d'anime, usa il plurale «cruces», si è indotti a ritenere che allora la partecipazione fosse artico-

<sup>33</sup> SILVESTRI, *Il medioevo di Livigno* cit., pp. 81-85; *Statuta seu leges municipales* cit., pp. 216-217, cap. 224; ASCB, QC, 4, 1505.06.29; QD, 1498, s.p.; 1499, s.p.; 1503, s.p.; 1531, s.p. ecc.

lata dalla presenza molteplice delle croci delle diverse cappelle, ossia delle diverse contrade. Non è detto però che l'inclusione di queste ultime nell'unità intermedia della Vallata fosse scontata: nel 1546 il Consiglio ordinario dovette stabilire che le croci del villaggio di Piatta venissero portate insieme a quelle della Valdisotto.

Nel 1624 intervenne anche l'autorità ecclesiastica con un provvedimento interessante perché il visitatore delegato Sisto Carcano selezionò in primo luogo i soggetti legittimati ad occupare la scena rituale: le sole chiese che avessero rango curato o vicecurato, sotto le cui croci doveva sfilare il «populus» che vi faceva capo, senza però pregiudicare ai diritti delle confraternite che vestissero un abito.

In parallelo anche le confraternite avanzarono le loro pretese, sicché, dopo «disordini e scandali più volte seguiti», nel 1704 l'arciprete di Bormio, recependo un decreto vescovile, stabilì che esse sfilassero nel corteo del Corpus Domini «con il suo confalone, Cristo et disciplinanti» a seconda dell'antichità della loro fondazione, cui era annesso maggiore onore, con il sodalizio del capoluogo per ultimo<sup>34</sup>.

#### *Crux communis. L'oggetto sacro come simbolo dell'unità e dell'articolazione della comunità*

Nelle valli studiate il manufatto era di prassi il frutto di una committenza comunitaria o confraternale. Il comune di Chiavenna già nel 1259 fece dorare una croce per la pieve di S. Lorenzo<sup>35</sup>. Nella relazione con le autorità diocesane tale impegno si precisava come una responsabilità: procurare una croce adeguata alla chiesa era un comando frequente dei visitatori pastorali alle comunità dei fedeli<sup>36</sup>.

Alle spalle, però, vi erano spesso donazioni individuali, leggibili come manifestazioni identitarie. Un maggiorenne di contrada della Valle del Bitto si riconobbe ancora nella chiesa del capoluogo comunale: Martino Pedesina nel 1363 lasciò che il denaro avanzato fra quello destinato al suo funerale

<sup>34</sup> SILVESTRI, *Il medioevo di Livigno* cit., pp. 162-163, 170-171; ASCB, I. BARDEA, *Memorie storiche per servire alla storia ecclesiastica del contado di Bormio*, 1766 [BARDEA], vol. I, pp. 212, 304-305, 421-423, 506-507, 672-675; vol. II, pp. 211-213.

<sup>35</sup> T. SALICE, *La Valchiavenna nel Duecento*, Chiavenna, Centro di studi storici valchiavennaschi, 1997, pp. 129, 140.

<sup>36</sup> *La visita pastorale di Gerardo Landriani alla diocesi di Como (1444-1445)*, a cura di E. CANOBBIO, Milano, Unicopli, 2001, *passim*.

andasse «in auxilio crucis emende ad ecclesiam S. Iacobi» di Rasura<sup>37</sup>. Nel secolo successivo, invece, un abitante nel comune di Cosio si immedesimò nella cappella della sua contrada e non nella parrocchia che sorgeva nel capoluogo: Andreolo *de Vidalonibus*, abitante a Piagno, prevedeva, nel caso in cui fosse morto senza figli e figlie, il versamento alla chiesa dedicata nel villaggio ai ss. Gervasio e Protasio di 2 ducati d'oro da destinare «in una croce argenti» o in quant'altro fosse necessario alla stessa<sup>38</sup>.

La croce scandiva le soglie significative della storia della chiesa o della confraternita. Il caso più trasparente è quello di Buglio: la più antica conservata presenta una cronologia vicina all'emancipazione parrocchiale (1437-1440), la seconda fu acquistata l'anno esatto della consacrazione del nuovo edificio, una volta terminata la ricostruzione (1521)<sup>39</sup>.

Per tutte queste ragioni la croce richiamava le rivalità campanilistiche. Quella condotta nel corteo per cui Crema e Pianello furono in causa era detta «*crux communis et hominum loci de Pianelo*»; nello stesso incartamento si precisava una posizione «*iuxta crucem communis Mussii*», si proponeva una identificazione come «*eorum [hominum] sive ecclesie sue crux*», che evidentemente esasperava gli attriti.

#### *Una lettura dei manufatti: le croci astili del Rinascimento in Valfurva*

Un oggetto di cura individuale e collettiva, che con il suo pregio doveva esibire la ricchezza e il prestigio della comunità al seguito, può essere avvicinato analiticamente da più punti di vista. Il relativo codice simbolico, infatti, suscitava devozione, ma manifestava anche le implicazioni sociali delle cerimonie di cui era il fulcro, esprimendo le identità dei gruppi residenziali.

Oggetto sacro, leggibile pertanto in primo luogo alla luce dell'iconografia religiosa, la croce astile mutò nel basso medioevo interpretando le trasformazioni generali della pietà. I casi valtelinesi noti, inquadrati in un più ampio contesto, rilevano chiaramente alcune direzioni. I temi di maggiore impe-

<sup>37</sup> ASSo, AN, 6, ff. 251<sup>v</sup>-252<sup>r</sup>, 1363.11.18.

<sup>38</sup> ASSo, AN, 346, ff. 147<sup>v</sup>-148<sup>r</sup>, 1481.02.16.

<sup>39</sup> D. Sosio, *Buglio in Monte. Un comune di antiche origini nella storia del Terziere inferiore*, Buglio in Monte, Comune di Buglio in Monte, 2000, pp. 253-259, 332-337, docc. 3-7. Sempre al 1521 attribuisce una pace presso la stessa chiesa C. Bassi, *Croci artistiche in Valtellina*, in «Rivista archeologica dell'antica provincia e diocesi di Como [RAAPDC]», 67-68-69 (1913), pp. 132-146, pp. 142-144.

gno teologico, pasquale ed escatologico, sbiadirono, con la scomparsa dell'agnello mistico e casi di decentramento del Padre, dall'incrocio dei bracci sul *verso* della croce all'apice del *recto*. Furono accentuate invece in primo luogo le componenti emotive. Venne sottolineata l'umanità di Gesù, sofferente, già cadavere sulla croce, circondato da Maria, dalla Maddalena e da Giovanni evangelista, nel contesto del più generalizzato sviluppo dei motivi sacrificali, oppure bambino in braccio alla madre. Mentre il pantheon di forze attive del cristianesimo tardo-medievale si affollava, anche nelle croci veniva fatto spazio ai santi, in particolare quelli dai patrocini più preziosi (da s. Antonio a s. Rocco), e risultava via via promossa la posizione di Maria, mediatrice fra l'umanità e la divinità.

Quest'ultimo aspetto può però essere considerato da un'ulteriore angolarizzazione. Negli stessi secoli del basso medioevo, infatti, si è addensata la sostanza istituzionale e identitaria dei luoghi in cui sorgevano le chiese proprietarie delle croci. Si svilupparono le comunità che ne esercitavano il patronato, divenne più impegnativa ed esclusiva l'appartenenza al gruppo residenziale, e la croce processionale poteva essere uno dei veicoli di questa più sentita immedesimazione. I santi che andarono a popolare questi oggetti liturgici erano dunque anche i titolari delle chiese e i patroni dei luoghi, a loro volta, dunque, emblemi di identità<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> Per un panorama generale, v O. ZASTROW - S. DE MEIS, *Oreficeria in Lombardia dal VI al XIII secolo. Croci e crocifissi*, Como, Pietro Cairoli, [1975]; O. ZASTROW, *L'oreficeria in Lombardia*, Milano, Electa, 1978. Cfr. pure P. VENTURELLI, *Oreficerie e orafi milanesi (sec. XV). Documenti inediti per alcune croci e un'opera (Beltramino de Zutti, i Pozzi, i Crivelli)*, in *Arte e storia di Lombardia. Scritti in memoria di Grazioso Sironi*, [Firenze], Dante Alighieri, 2006, pp. 85-98. Per censimenti sistematici relativi ad aree dell'alta Lombardia, S. MONTI, *Storia ed arte nella provincia ed antica diocesi di Como*, Como, Nani, 1902, pp. 168-177; A. GIUSSANI, *Croci astili del Lario*, in «RAAPDC», 115-116 (1937-1938), pp. 97-152; O. ZASTROW, *L'inventario delle oreficerie antiche nelle parrocchie del territorio di Lecco*, [Lecco, Associazione Bovara, 1981-1983], nonché ID., *Legni e argenti gotici nella provincia di Lecco*, Lecco, Banca popolare di Lecco, [1994]; *Mysterium crucis. Antiche sante croci del Canton Ticino*, a cura di A. CRIVELLI - O. ZASTROW - E. RIVA - P. CRIVELLI, [Pregassona, La buona stampa, 2010]. Sulla Valtellina esiste una tradizione di studi solida, entro la quale cito almeno: BASSI, *Croci artistiche* cit.; F. MALAGUZZI VALERI, *La corte di Ludovico il Moro*, III, *Gli artisti lombardi*, Milano, Hoepli, 1917, pp. 288-305; M. GNOLI LENZI, *Inventario degli oggetti d'arte della provincia di Sondrio*, Roma, Libreria dello Stato, 1938; O. ZASTROW, *Croci astili romaniche nella provincia di Sondrio. Origini e diffusione dei crocifissi "minori" metallici*, in «RAAPDC», 152-155 (1973), pp. 547-594; *Mostra del restauro di opere artistiche valtellinesi*, Sondrio, Bettini, 1976. Sul Bormiese, T. URANGIA TAZZOLI, *La contea di Bormio. Raccolta di materiali per lo studio delle alte valli dell'Adda*, II, *L'arte*, Bergamo, Bolis, 1933, pp. 269-295; O. ZASTROW, *Nuove prospettive per lo studio dell'oreficeria liturgica in provincia di Sondrio. Croci astili medievali in*

Un caso di studio è suscettibile di approfondimento in questa prospettiva. Con un'unica eccezione, di tutte le chiese situate in uno spazio che ho avuto occasione di studiare analiticamente da un punto di vista istituzionale, sociale ed ecclesiastico, la Valfurva, come accennato una delle Vallate o Monti del comune di Bormio, si sono conservate croci astili risalenti al XV-inizi del XVI secolo. Nessuna di esse è firmata, sicché nei decenni si è tentato di precisare meglio la tradizionale attribuzione alla produzione comasca<sup>41</sup>. Peraltro, nessuna di esse ci è giunta perfettamente integra, ma la perdita o la sostituzione di qualche placchetta non ne impedisce un'interpretazione. È possibile, dunque, prendere in esame i manufatti in relazione fra loro e in un contesto sociale e istituzionale di cui ho già presentato altrove i tratti salienti.

Un primo dato è la loro concentrazione in un arco cronologico piuttosto ristretto. Questo è il periodo in cui la chiesa curata di S. Nicolò compì i passi decisivi per l'emancipazione dalla pieve di Bormio. È senz'altro importante, dunque, che attorno alla metà del Quattrocento la chiesa si sia dotata di una croce processionale di pregio, sfuggita a precedenti inventariazioni, la cui datazione è possibile su base stilistica e comparativa. Di più, si tratta del periodo in cui altre parrocchie della zona si sono provviste di manufatti strettamente assimilabili ad esso, strumento e segnale, evidentemente, del consolidamento istituzionale della cura d'anime in questa fase, almeno a livello diocesano. Con tale oggetto, dunque, è possibile identificare quella inventariata nel 1488 come «crux una deaurata», nel 1500 come «crux una ayraminis seu aurichalchi superaurati», poi sempre menzionata nei successivi inventari, insieme ad altre tre evidentemente ritenute di pregio minore e registrate tutte le volte in modo più cursorio. Il programma iconografico è leggibile solo in parte, considerando anche le inserzioni evidentemente successive, come quella di s. Giuseppe. Sembra comunque alquanto convenzionale e di

*alta Valtellina*, in «Bollettino storico alta Valtellina [BSAV]», 2 (1999), pp. 85-112. Sulla più nota croce processionale valtellinese, G. GARBELLINI, *Un capolavoro sconosciuto: la «santa croce» di Ambria*, in *Ascensione all'alpe Venina*, Villa di Tirano, Poletti, 1985, pp. 39-57; O. ZASTROW, *La più preziosa e antica opera di oreficeria sacra in Valtellina: la croce di Ambria*, in «Bollettino della Società storica valtellinese», 53 (2000), pp. 21-36; S. PERLINI, *La croce di Ambria*, Sondrio, Museo valtellinese di storia e arte, 2011.

<sup>41</sup>P. VENTUROLI, *Croci astili valtelinesi*, in *Mostra del restauro* cit., pp. 13-18; A. STRAFFI, *Introduzione sull'oreficeria liturgica*, relazione presentata all'incontro di studio *Capolavori del Rinascimento. Le croci astili della Valfurva*, S. Nicolò Valfurva, 28 luglio 2014. Ricordo, nella stessa occasione, anche l'intervento di A. CAELLI, *Spiritualità e devozione popolare*, e l'esposizione delle croci (allora conservate quelle di Uzza, S. Gottardo e S. Antonio presso le rispettive chiese, le altre presso la parrocchia).

ispirazione devozionale piuttosto che politico-territoriale, incentrato sulla sofferenza di Cristo, le consuete presenze delle figure dolenti attorno al crocifisso, nonché dei simboli dei quattro evangelisti.

L'unità della cura d'anime che cresceva in autonomia era d'altra parte articolata e dinamica al suo interno, grazie all'azione delle contrade, ossia dei villaggi, che costituivano la Valfurva. Né il quadro circoscrizionale, né quello insediativo e agricolo erano, alla fine del medioevo, cristallizzati. Le chiese costituirono poli efficaci per la precisazione di nuove micro-appartenenze in un ambiente a lungo amorfo sotto il profilo identitario. Fra il XIV e il XVI secolo le contrade costruirono e abbellirono propri oratori, con i cimiteri pertinenti, che esprimevano una volontà di parziale decentramento sacramentale. Inoltre, in villaggi dove oggi non è più leggibile alcuna committenza privata di prestigio – dai dipinti all'edilizia – risalente a quest'età, l'investimento collettivo nelle chiese, nell'edificazione, nella decorazione a fresco, negli altari e negli arredi, dovette assorbire e canalizzare perlomeno buona parte della spesa locale in beni-simbolo. Quanto esse abbiano inciso durevolmente nella riconfigurazione delle identità locali lo conferma il fatto che nel corso dell'età moderna i loro patroni prestarono stabilmente i propri nomi a ben quattro villaggi, mentre per altri due si verificò un affiancamento effimero e non, come nel caso dei primi, l'abbandono della più antica toponomastica.

Muovendosi poco dopo l'aspirante parrocchia, stando ai manufatti conservatisi, anche le cappelle delle contrade furono sollecite nel dotarsi di croci astili. Quelle di S. Antonio di *Furva Plana*, assai lacunosa, e della SS. Trinità di Teregua, di fattura molto simile e che si potrebbero quindi leggere in una luce reciproca, appartengono ad una produzione altamente tipizzata, centrata sulla crocifissione e le figure dolenti su un verso, il Padre fra gli evangelisti sull'altro. È in ogni caso interessante la cronologia della croce di Teregua, perché, se è corretto datarla alla prima metà del Cinquecento, significa che la contrada se la procurò sostanzialmente in concomitanza con la fondazione e l'allestimento del nuovo luogo di culto<sup>42</sup>.

La croce di S. Antonio doveva essere già quella che nel 1537 e poi nel 1545 veniva descritta come una «sancta crux lotoni cum certis imaginibus argenti», sebbene invero nella croce di ottone cesellato conservatasi le figu-

<sup>42</sup>Un valido riscontro cronologico e stilistico per la croce di Teregua, come per quella di S. Antonio, è offerto dal pezzo datato da O. ZASTROW, *Redemptionis instrumentum. Orficerie sacre dall'XI al XIX secolo nel Canton Ticino*, in *Mysterium crucis* cit., pp. 86-206, pp. 173-174, scheda 27, sempre alla prima metà del XVI secolo.



re di Cristo e del Padre non siano state riconosciute argentee, ma bronzee. Manufatto a pieno titolo di contrada, era affidata «in custodia» al *monachus* dai due anziani della chiesa, «pro servitio dicte ecclesie», senza l'intervento del beneficiario di S. Nicolò (anche se nel 1537 l'investitura avveniva negli edifici annessi a quest'ultima chiesa, nel 1545 invece presso quelli di S. Antonio). Il custode doveva «portare sanctam crucem ubi erit necesse secundum usum dummodo anziani dent ey unum sotium quando fertur sancta crux tam in letaniis quam alibi»: era ribadito dunque anche nel momento cerimoniale il ruolo degli anziani<sup>43</sup>.

Più ricche sono le figurazioni delle altre croci degli oratori minori, che senza trascurare i temi tradizionali si aprono ad ulteriori presenze. Mancano informazioni dirette su quella di Zordo. In una memoria settecentesca il parroco Gian Battista Sertorio, purtroppo non particolarmente scrupoloso come erudito, allude alle oreficerie in diverse fasi della storia dell'oratorio, sempre presentate in modo molto condizionato dai suoi presupposti ideologici. In occasione della costituzione delle prime suppellettili, suggerendo una cronologia e una fattura in ogni caso da tenere presente per la croce, enfatizza un ruolo di guida del parroco che apparteneva alla sua cultura piuttosto che al profilo del clero pre-tridentino.

Si poté nell'anno 1457, colla vigilanza e condotta del sig. curato don Nicolino de Panzani, provvedere il detto oratorio di calice d'argento, di sacri arredi per la summa di L. 1438 di quella moneta, tutto provveduto in Milano come si rileva dalla fattura quasi logora che ancora si conserva nell'archivio di questa prepositurale.

Se la cifra appare esorbitante, perlomeno è corretta l'identificazione del beneficiario in carica in quel periodo<sup>44</sup>. Poi si deve constatare che la croce è passata indenne attraverso i saccheggi imputati in primo luogo ai grigioni, che diverranno temuti «eretici» nell'età del conflitto confessionale, ma già per il XV secolo non sono considerati con benevolenza<sup>45</sup>. Tale croce, dove pure non mancano Maria, Giovanni evangelista e i simboli degli evangelisti, segna lo sviluppo del culto dei santi e dell'identità particolare della chiesa, con Bernardo e Gottardo, suoi titolari, collocati, almeno attualmente, sui bracci del *recto*.

<sup>43</sup> ASSo, AN, 955, ff. 350<sup>v</sup>-351<sup>r</sup>, 1537.04.24; 956, ff. 367<sup>v</sup>-368<sup>r</sup>, 1545.05.04.

<sup>44</sup> Cfr. ASDCo, *Collationes Benefitorum*, I, pp. 251-252, 1456.06.05.

<sup>45</sup> APV, *Stato del oratorio di S. Gottardo filiale della prepositurale di S. Nicolò* (1781). Una croce d'ottone è menzionata anche in APV, *Inventario delle cose delle chiese della Valfurva*, 1798, nella partita relativa alla chiesa.

Quella di Uzza è l'unica croce il cui acquisto sia direttamente documentato. Il 19 novembre del 1538, una simultaneità che prova ancora una volta la forza dei meccanismi di imitazione ed emulazione, un anziano di S. Giovanni di Piazza (Valdisotto), a nome anche dell'altro anziano e dei vicini della chiesa, si impegnò a versare a *magister* Giovanni Antonio di *magister* Giovanni *olim Iuliani de Ixolatia* 30 lire imperiali a Venezia, a casa del creditore, entro la Pasqua 1540, «causa resti unius crucis». I «vicini de Uza» contrassero analogo impegno, per la stessa scadenza e sempre «causa resti crucis», per 45 lire imperiali, che parrebbero parte di un pagamento complessivo di 145 lire imperiali<sup>46</sup>. Della croce di Piazza, infatti, pure fatta risalire al pieno XV secolo, era già stata riconosciuta su base stilistica l'appartenenza all'ambiente veneto<sup>47</sup>. È da sottolineare, però, che non si trattò di acquisti fatti presso una lontana bottega cittadina, ma dell'opera, a quanto pare non d'avanguardia, di un *magister* di origine locale, operante ed evidentemente formatosi a Venezia, il cui solo temporaneo ritorno a casa offrì ad un paio di piccole comunità una vantaggiosa opportunità, una delle tante figure sociali di una significativa corrente migratoria di alto-valtellinesi nella città lagunare, che avrebbe annoverato in seguito altri orefici<sup>48</sup>.

La croce, procurata alla chiesa ad un quarantennio dalla sua consacrazione, è ancora più significativa di quelle delle contrade vicine, perché non solo afferma un'identità, come nell'ultimo caso considerato, ma la situa in una più elaborata relazione. Al di là degli evangelisti richiamati con i loro sim-

<sup>46</sup> ASSo, AN, 955, f. 544<sup>v</sup>, 1538.11.19.

<sup>47</sup> ZASTROW, *Nuove prospettive* cit., p. 101.

<sup>48</sup> Cfr. G. ANTONIOLI, *Storie di emigrazione in alta Valtellina. Appunti sull'emigrazione grosina nello stato di S. Marco (secc. XVI-XX)*, in «BSAV», 3 (2000), pp. 157-215; ID., *La scuola di Santa Maria Elisabetta o della Visitazione della b. Vergine, detta dei Voltolini, eretta dai bormini nella chiesa di San Zulian di Venezia*, in «BSAV», 18 (2015), pp. 173-231. Quadri molto generali sull'oreficeria veneziana non contengono informazioni, e non aprono piste bibliografiche, che consentano di avvicinarsi al nostro personaggio: P. M. MOLMENTI, *La storia di Venezia nella vita privata dalle origini alla caduta della repubblica*, II, *Lo splendore*, Trieste, Lint, 1973, pp. 143-145; G. LUZZATTO, *Storia economica di Venezia dall'XI al XVI secolo*, Venezia, Marsilio, 1995, pp. 59, 183-184, 235; S. CIRIACONO, *Industria e artigianato*, in *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. V, *Il Rinascimento. Società ed economia*, a cura di A. TENENTI - U. TUCCI, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1996, pp. 523-592, pp. 562-565. Anche contemplando un'ampia casistica di possibili forme di registrazione e di esiti onomastici (dalle varianti grafiche all'eventualità che venissero assunti come cognome il nome dell'avo o l'origine, nella lontana Venezia ovviamente dilatata a Bormio o alla Valtellina), tale figura pare ignota al repertorio *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, a cura di U. THIEME - F. BECKER, Leipzig, Seemann, 1907-1950.

boli, alcuni santi sono prettamente idiomatici. Sono, infatti, quelli che figurano come i dedicatari nella consacrazione del 1496: Rocco (che si imporrà come il primo titolare della chiesa), Sebastiano, Maria. Quest'ultima, con il bambino, può ricordare che a Uzza nel 1496 fu installato, fra le altre reliquie, un quantitativo «de lacte gloriose virginis Marie». Altri santi servono a collocare simbolicamente il villaggio accanto ad altri villaggi della valle e la cappella entro la circoscrizione curata. Compagno infatti Nicolò, titolare della matrice, e Antonio abate, il patrono della seconda chiesa della cura e del più popoloso centro della valle. Anche in questo caso, si possono leggere in parallelo i contenuti devozionali e propiziatori: in generale lo sviluppo del culto di Maria e dei santi; più nello specifico, di Antonio, chiamato a salvaguardare il bestiame e a risparmiare dalla propagazione del fuoco e dalla malattia detta fuoco di s. Antonio, e soprattutto di Rocco e Sebastiano, protettori contro le epidemie<sup>49</sup>. Proprio presentandosi come una sorta di piccolo santuario, che riproponeva la presenza dei due tutori invocati dalla popolazione nella decorazione a fresco e nell'ancona, in pochi anni la chiesa di Uzza divenne uno dei fulcri devozionali di tutto il Bormiese, attirando la generosità privata e collettiva<sup>50</sup>.

Anche la cappella di S. Caterina di Magliavacca possedeva perlomeno «una croce d'ottone» nel 1798, ossia una croce d'altare «di ottone antica», inventariata attorno al 1910, ma poi dispersa<sup>51</sup>.

Il pezzo di maggior pregio, l'unico che abbia goduto sinora di fortuna critica, si deve ad una diversa tipologia di soggetto committente: la confraternita, ossia la «SCHOLA FURBE» menzionata in una delle targhette originarie. Vi è incisa la data, il 1538: si tratta dunque di una realizzazione contemporanea alla croce di Uzza, ma non affidata ad un *magister* operante, pure temporaneamente, *in loco*, bensì ad una bottega di Como, città menzionata sul manufatto, scelta in cui identifico una manifestazione di superiore ambizione. L'inventario dei beni della chiesa di S. Nicolò del 1548 aggiungerà

<sup>49</sup> Secondo GNOLI LENZI, *Inventario* cit., p. 352, «molto accurata è anche la fattura di s. Sebastiano», placchetta che invero appare morfologicamente diversa dalle altre.

<sup>50</sup> Ignazio Bardea, che fu parroco in Valfurva, riteneva gli affreschi della facciata realizzati nel 1496, comunque senz'altro da riportarsi a questi anni (BARDEA, vol. I, p. 253). L'ancona si fa risalire ai primi decenni del XVI secolo (GNOLI LENZI, *Inventario* cit., p. 352).

<sup>51</sup> APV, *Inventario delle cose delle chiese della Valfurva*, 1798, alla partita relativa alla chiesa; *Inventario patrimoniale di tutti i beni appartenenti alla chiesa parrocchiale ed unite di S. Nicolò e Giorgio in Valfurva*, post 1910. Cfr. URANGIA TAZZOLI, *La contea di Bormio* cit., p. 475. Nessuna scheda è dedicata alla chiesa da GNOLI LENZI, *Inventario* cit., pp. 351-354.

alle altre la «*crux regule alme Virginis noviter facta argentea*», così registrata anche in seguito. Di nuovo si tratta di una committenza che identifica una soglia temporale di significato più generale, poiché agli stessi anni appartengono le croci fatte realizzare da confraternite di Boffetto (1541), la cui parrocchia già ne possedeva una quattrocentesca (una cronologia dunque sovrapponibile al caso di S. Nicolò), Ponte (1544) e Gerola (1551, in società con il comune). Evidentemente, dunque, una fase di maturazione dell'esperienza confraternale valtellinese si confermava sul piano della presenza rituale<sup>52</sup>.

Il sodalizio aveva recepito gli statuti risalenti al 1481, dettati dal francescano Gerardo *de Casate* di Monza per le confraternite mariane del Bormiese e resi operanti in Valfurva nel 1483<sup>53</sup>. Esso appare dotato di minore attrattiva autonoma rispetto alla fondazione con analoga dedica mariana di Bormio, tanto che raramente i testamenti beneficiarono solo la confraternita furvese e il suo altare, in cambio della garanzia delle celebrazioni di suffragio<sup>54</sup>. In ogni caso essa non interpretò uno scollamento fra la popolazione e la parrocchia: la Valfurva si conferma un ambiente policentrico, ma integrato. Generosi verso la chiesa curata erano donne e uomini abitanti ad Uzza, Teregua e in tutte le altre contrade della valle<sup>55</sup>. Sebbene la citata targhetta non faccia menzione della comunità, gli stessi inventari che menzionano le croci di S. Nicolò consentono di approfondire le forme di questa integrazione.

Innanzitutto il «*monachus seu custos*» di S. Nicolò era il depositario tanto delle croci della chiesa, quanto di quella della confraternita. Fra i «*bona et iocalia ad custodiendum pro servitio predictae ecclesie [SS. Nicolai et Georgii]*», riceveva cioè quello che pure veniva identificato come oggetto appartenente ad un'altra entità, la «*crux regule*».

Egli pare non solo l'affidatario, ma il portatore della croce, come delle altre. Le clausole divennero sempre più analitiche: «*teneatur ferre sanctam crucem*» nel 1488, «*teneatur portare sanctam crucem ubi opus fuerit*» dal 1500, «*teneatur portare sanctam crucem in processionibus et alibi ubi opus erit et pro mortuis*» dal 1548.

<sup>52</sup>E. ACQUISTAPACE, *Le pergamene dell'Archivio parrocchiale di Gerola (sec. XVI)*, tesi di laurea, Università del Sacro Cuore di Milano, a.a. 1973-1974, rel. G. BILLANOVICH, pp. 145-146, doc. 34; C. RUFFONI, *Gerola. La sua gente, le sue chiese*, Monza, Morales, 1995, pp. 16-20; G. GARBELLINI, *Arte e storia in S. Caterina*, in *Splendore di Santa Caterina*, Boffetto, Comunità di Boffetto, 1984, pp. 1-31, pp. 25-31.

<sup>53</sup>BARDEA, vol. I, pp. 257-260.

<sup>54</sup>ASSO, AN, 604, ff. 224<sup>r</sup>-225<sup>v</sup>, 1527.12.01.

<sup>55</sup>ASCB, Documenti medievali, 2, fasc. 41, XV-XVI secolo, *passim*.

Nell'atto stesso dell'insediamento di questa figura si manifestavano i complessi rapporti istituzionali che, vedremo, nella croce si cercò di ordinare. Il *monachus* era senz'altro gravato di compiti umili, come quelli di pulizia della chiesa, ma anche rituali e di ospitalità cerimoniale: oltre che assicurare l'illuminazione di S. Nicolò, fornire il vino e le particole per la comunione, doveva offrire due pasti al sacerdote celebrante e ai sacerdoti e chierici «iuvantes cantare ipsam missam et vesperas» del giorno della dedicazione della chiesa. Tale ruolo era particolarmente incisivo in una realtà come la Valfurva che a lungo non riuscì ad ottenere la piena separazione parrocchiale. In sostanza, quindi, il monaco si presentava come un agente minore del sacro, rilevante, però, dove la comunità poteva influire in modo solo parziale sul suo più autorevole dispensatore, il beneficiario.

Per contro la Valfurva, pur nella sua incerta autonomia da Bormio anche dal punto di vista identitario, si conferma in questi documenti molto coesa attorno al suo fulcro ecclesiastico. Si può dire, dunque, che la croce della confraternita era consegnata ad una figura che rispondeva alla comunità di tutta la Vallata. Il custode si impegnava a svolgere il proprio incarico con gli anziani della chiesa, gli economi (non sempre presenti), dal 1548 anche con ulteriori «deputati» designati dalla «vicinia Vallate» (nel 1557 riunitasi nella chiesa). Nel 1488, fra tutti gli agenti della chiesa nominati, solo di uno si specificava il villaggio di residenza, *de Uza*; gli altri erano *de Furva* o identificati con il solo cognome. L'accresciuta visibilità, documentaria e non solo, dei villaggi nel corso del XVI secolo consente di verificare come la chiesa di S. Nicolò continuasse ad essere sentita come la chiesa di tutta la valle e non della sola contrada in cui sorgeva, da parte di una popolazione che non vedeva nelle cappelle dei villaggi in cui risiedeva attrattori esclusivi e competitivi con la parrocchia della loro devozione e del loro senso d'appartenenza. Nel 1593 il sacrestano Coletto Mascherona di Uzza era investito dai due anziani (uno di Uzza, l'altro di *Furva Plana*), dai due economi (uno di Uzza e l'altro di Zordo) e dai deputati (fra cui uno di Teregua e uno di *Furva Plana*).

La diversificazione delle croci corrispondeva anche all'articolazione degli spazi interni alla chiesa: nel 1602 l'inventario annovera «croce tre, cioè una per l'altare di S. Nicolò, una per l'altare della Madonna et l'altra per l'altare de' discipolini (sic), quali sono di ottone et rame et argentata una».

Sulla croce, insomma, si intersecavano relazioni fra enti ecclesiastici (la pieve, non del tutto estromessa, l'aspirante parrocchia, cui erano attinenti sia il beneficio curato, sia la *monacaria*, la confraternita), fra articolazioni territoriali (una valle dipendente da un capoluogo comunale ester-

no, Bormio, e a sua volta divisa in villaggi), fra spazi sacri (i tre altari di S. Nicolò).

L'iconografia espresse questa movimentata configurazione. La croce è senz'altro ispirata da motivi squisitamente religiosi (con la presenza degli apostoli incisi a coppie sul globo esagonale, le formelle con Dio padre, sulla sommità del *recto*, e gli evangelisti, solo parzialmente conservate), ma anche da un'esigenza identitaria e, al contempo, da una proiezione verso altri soggetti, come nel caso della croce di Uzza. Identificativo della confraternita è il rilievo conferito alla Madonna, figurazione per dimensioni seconda solo al crocifisso<sup>56</sup>. Maria, che regge il bambino, occupa il centro del *verso*, invocata sui bracci: «AVE PORTA PARADISI» e «AVE REGINA CELI». La confraternita, però, manifesta la volontà di porsi dentro o accanto alla chiesa curata, non contro di essa, richiamandone il patrono: Nicolò compare attualmente in una posizione di particolare rilievo, l'apice del *verso*. Il legame con un'altra chiesa della stessa valle è manifestato dalla presenza di Caterina, su uno dei bracci del *verso*. Per la prima volta, nelle croci qui esaminate, vengono anche valicati i confini della Valfurva, facendo spazio a s. Barbara. Si rendeva presente così il più recente edificio di culto levato a Bormio (dal 1511), intitolato alla martire, cui i furvesi, come tutti gli altri abitanti dell'esteso territorio comunale, per decisione degli organismi consiliari, avevano dovuto contribuire con una taglia e con il lavoro prestato in prima persona, e di cui dovevano onorare la festa. Negli anni successivi, peraltro, il culto della santa pare assorbire anche motivi propiziatori contro la diffusione della peste. Insomma, con qualche cautela – perché le immagini possono essere state ricollocate nel tempo –, la croce si leggerebbe come un diagramma che pone in relazione il sodalizio devoto (al centro) con la parrocchia (in alto), la Vallata e il capoluogo comunale e plebano (ai lati).

#### *Nota conclusiva*

Il progetto iconografico della croce della confraternita furvese non è isolato, come non sono isolate in Valtellina abitudini di cooperazione, nella committenza o nella custodia di suppellettili e arredi sacri, fra parrocchia di

<sup>56</sup>Cristo e il Padre nel corso dell'analisi seguita al restauro (1975) sono stati giudicati coevi, ma di altra mano rispetto al resto dell'opera e di diversa provenienza: D. COLLURA, *Valfurva (frazione di S. Nicolò). Chiesa dei SS. Nicolò e Giorgio*, in *Mostra del restauro* cit., pp. 42-47.

giuspatronato popolare e confraternita, a partire dal citato caso di Gerola. Fra i molti ulteriori riscontri possibili, mi riferirò ad un ultimo documento inedito. Nel 1514 i tre rettori della «scola seu congregatio» della vergine Maria «in ecclesia S. Maurittii de Ponte» vollero che il legame che la denominazione e l'ubicazione esprimevano fosse ribadito nella croce argentea commissionata ai fratelli Gian Pietro e Abbondio Lierni. A marzo si accordarono perché essa fosse completata «cum figuris crucifixi, gloriosissime virginis Marie, s. Iohannis evangeliste, s. Marie Magdalene, s. Maurittii et pelicani in una parte, et ab altera parte cum figuris Dei patris et quatuor evangelistarum ac cum figuris sex relevatis in pomo ipsius crucis». S. Maurizio, infatti, era il dedicatario della parrocchia di Ponte. L'opera fu effettivamente realizzata nei mesi successivi, poiché a novembre i due «aurifices», nella loro bottega, a Como in parrocchia di S. Giacomo, ricevettero 115 lire imperiali per mercede del lavoro<sup>57</sup>. Trent'anni dopo, invece, i rettori dello stesso ente, che peraltro si era rafforzato sul piano simbolico anche perché la «domus scole» era divenuta una sede pubblicamente riconosciuta di composizione dei conflitti sociali e politici locali, allo scopo di dotare di una croce la cappella detta della Madonna di Campagna, di cui erano «gubernatores», compirono una scelta più nettamente identitaria, non chiedendo all'orefice, stavolta Francesco Quadrio di Ponte, un ricordo del titolare della parrocchia e ponendo Maria sia nel *recto*, fra le figure di contorno alla croce, sia nel *verso*, al centro<sup>58</sup>.

Più in generale, altrove ho mostrato, con l'esame condotto a proposito di alcune committenze nel Morbegnese, nella valle del Bitto e di una chiesa della Valfurva, Teregua, come architetture, sculture lignee e dipinti del XV e XVI secolo abbiano espresso, nel richiamo ai patroni, le relazioni fra contrada e comune, fra cappella e parrocchia, all'interno di una pieve e una diocesi. Si consolida, così, la possibilità di una lettura analitica e contestuale dell'opera artistica alla luce, fra l'altro, della volontà di affidarle l'esigenza di rappresentare le rivalità e al contempo di pacificare simbolicamente i rapporti territoriali. Le croci processionali si inseriscono in questo contesto, tanto che le stesse sante e gli stessi santi ritornano nelle ancone e negli affreschi realizzati nella medesima valle, proiettando i luoghi della vita quotidiana

<sup>57</sup> ASCo, AN, 132, ff. 1125<sup>v</sup>-1126<sup>r</sup>, 1514.03.24; f. 1177<sup>r-v</sup>, 1514.11.13.

<sup>58</sup> A. CORBELLINI, *Indagini su sei secoli di storia*, in *La chiesa della Madonna di Campagna*, Ponte, Parrocchia di San Maurizio, 1993, pp. 13-54, pp. 36-38; EAD., *Il Museo parrocchiale di Ponte in Valtellina*, in «Archivio storico della diocesi di Como», 12 (2001), pp. 485-506, pp. 495-496.

na nella sfera sacra, offrendo loro pieno riconoscimento e ponendoli in relazione fra loro; in più però portando effettivamente questa rappresentazione lungo le strade di un territorio condiviso e conteso, accanto agli abitanti di altri luoghi e fedeli di altre parrocchie.



## INDICE

### TOMO PRIMO

BRUNO FIGLIUOLO, <i>L'ingenita curiositas di Giovanni Vitolo</i>	p.	5
<i>Bibliografia di Giovanni Vitolo</i> , a cura di FRANCESCO LI PIRA	»	13
<b>AMBIENTE, TERRITORIO, ISTITUZIONI POLITICHE E SOCIALI</b>		
GIUSEPPE SERGI, <i>Aggiornamenti sul Medioevo per l'interpretazione del cambiamento climatico</i>	»	31
PAOLO GOLINELLI, <i>Agiografia e realtà storica: su di un ignoto terremoto padano del 1066</i>	»	39
SANDRO CAROCCI, <i>Fondi 1179</i>	»	47
GIAN MARIA VARANINI, <i>Dalla nobiltà al patriziato: un caso veronese. La famiglia Aleardi (secoli XII-XIV)</i>	»	61
ROBERTO GRECI, <i>Tracce di vita e di dinamiche corporative in atti notarili piacentini (XIII-XIV secolo)</i>	»	87
E. IGOR MINEO, <i>Riferimenti al popolo nella Cancelleria pontificia fra XIII e XIV secolo</i>	»	111
KRISTJAN TOOMASPOEG, <i>Il confine terrestre del Regno di Sicilia: conflitti e collaborazioni, forze centrali, locali e trasversali (XII-XV secolo)</i>	»	125
FRANCESCO SOMAINI, <i>Chi pagò (e come) la "svolta angioina" di Giacomo Piccinino? Le indagini veneziane di due ambasciatori sforzeschi (1459-1460)</i>	»	145
ELISABETTA SCARTON, <i>Sulle tracce dei Turchi in Friuli. Frammenti di un'inquisitio per sciacallaggio nell'estate del 1478</i>	»	179
<b>ISTITUZIONI ECCLESIASTICHE E VITA RELIGIOSA</b>		
TERESA PISCITELLI, <i>Paolino di Nola tra Gerolamo, Agostino e Pelagio</i>	»	195
CARLO EBANISTA, <i>Spatiosa altaria: le installazioni liturgiche paleocristiane e medievali del santuario di Cimitile</i>	»	215

PAOLO DELOGU, <i>Theologia picta: Giovanni VII e l'adorazione del Crocifisso in Santa Maria Antiqua di Roma</i>	» 259
CLAUDIO AZZARA, <i>Patriarchi contro. Aquileia, Grado e il concilio di Mantova dell'827</i>	» 287
ANNA BENVENUTI, <i>Sargassi agiografici: santa Reparata e i resti di altri naufragi</i>	» 299
CRISTINA ANDENNA, <i>Dissimulare e simulare nelle vite di due vescovi tedeschi nell'età della riforma della Chiesa: Bennone II di Osnabrück e Alberone di Treviri</i>	» 319
AMALIA GALDI, <i>Strategie politiche e furta sacra in Italia meridionale (secc. VIII-XIII)</i>	» 341
GRADO GIOVANNI MERLO, « <i>Eresie ed eretici</i> » <i>del Medioevo. Verso il superamento di un'identità storiografica?</i>	» 357
TOMMASO DI CARPEGNA FALCONIERI, <i>La vita monastica come modello condiviso o contestato per la riforma della Chiesa (metà XI-XII secolo)</i>	» 371
UMBERTO LONGO, <i>Santi e mondo comunale: alcune considerazioni sulle origini della santità civica (secoli XI-XIII)</i>	» 385
GIULIA BARONE, <i>Rileggendo il Catalogo di Torino</i>	» 397
MARIA TERESA CACIORGNA, <i>La diocesi di Terracina e il vescovo Simeone all'inizio del Duecento</i>	» 407
MARIA GRAZIA DEL FUOCO, <i>Per una cronotassi episcopale teatina (secc. V-XII)</i>	» 419
LUIGI PELLEGRINI, <i>Da S. Spirito del Morrone alla "provincia" di Terra di Lavoro</i>	» 433
ROSALBA DI MEGLIO, <i>Esperienze religiose femminili e reclusione urbana nel Mezzogiorno medievale</i>	» 447
FRANCESCO PANARELLI, <i>Capitolo e Cattedrale: il caso di Matera tra XII e XV secolo</i>	» 469
NOËL COULET, <i>Un Calabrais archevêque d'Aix-en-Provence au temps du roi René (1447-1460). Aperçus nouveaux sur Roberto Damiani di San Marco</i>	» 485

- ALFONSO TORTORA, *Una difficile eredità per la Riforma elvetica-strasburghese: i Valdesi del Mezzogiorno d'Italia* » 499

## TOMO SECONDO

### CITTÀ, COMUNITÀ RURALI, POTERI SIGNORILI

- ALESSANDRO DI MURO, *Alle origini della città medievale. Il Mezzogiorno longobardo (secoli VIII-IX)* » 515
- NICOLANGELO D'ACUNTO, *Alle origini della civitas. Un documento dell'Archivio di S. Rufino in Assisi (1140)* » 543
- FRANCO FRANCESCHI, *Mestieri, botteghe e apprendisti nelle imbreviature di Matteo di Biliotto, notaio fiorentino dell'età di Dante* » 553
- GIOVANNA PETTI BALBI, *Memoria e religione civica a Genova: i cataloghi festali tra XIII e XV secolo* » 573
- GABRIELLA PICCINNI, *Pieni e vuoti nelle città italiane, prima e dopo la peste del 1348 e le successive epidemie trecentesche* » 591
- GIULIANO PINTO, *Dal Castelducale di Gualtieri di Brienne al castrum fiorentino di San Casciano (1343-1357)* » 609
- MAURO RONZANI, *Il testamento di Nino Visconti, Giudice di Gallura (26 luglio 1296)* » 623
- BRUNO FIGLIUOLO, *Sulle origini del castello di Montaione e sul più antico (e inedito) documento ivi rogato* » 643
- MARIA GRAZIA NICO OTTAVIANI, *Città e contado. Orvieto, i Montemarte e il castello di Montegabbione (secoli XIII-XV)* » 657
- MASSIMO DELLA MISERICORDIA, *Sotiantes crucem. Processioni e croci processionali nelle Alpi lombarde alla fine del Medioevo* » 675
- GIULIANA ALBINI, *Lo spedale de' Poveri di Milano nello sguardo dei cittadini e dei forestieri (secc. XV-XVII)* » 697

### CULTURA, ARTE, MENTALITÀ

- LUCA ARCARI, *Il IV Esdra nel codice Sangermanensis XVII. Dalla "riattualizzazione" visionaria alla "scritturalizzazione" normativa* » 717

EDUARDO FEDERICO, <i>Ano Capri, Annacrapa, Donnacrapa, Anacapri. Senso, derive e ritorno di un toponimo greco</i>	»	737
CARMELINA URSO, <i>Mulieres (...) plagas (...) plus crudeliter quam viri exercuerunt. La violenza femminile nella società altomedievale</i>	»	751
MARINO ZABBIA, <i>Incontri tra storici nell'Italia del basso Medioevo</i>	»	767
GIANCARLO ABBAMONTE, <i>Il concetto di dignitas tra teoria e prassi nel pensiero storiografico di Bartolomeo Facio</i>	»	779
ANDREA GAMBERINI, <i>Leonardo Bruni traduttore militante. Echi della polemica anti-signorile nei Politicorum libri octo</i>	»	805
ANNA ESPOSITO, <i>Studiare in collegio a Roma nel tardo Quattrocento e primi decenni del '500</i>	»	819
IVANA AIT, <i>Dalla mercatura allo Studium Pisanae urbis: i Massimi nella Roma del Rinascimento</i>	»	837
GIUSEPPE PETRALIA, <i>Reti d'affari, di amici e d'affetti: epistolari e vita mercantile del secolo XV</i>	»	855
PINUCCIA FRANCA SIMBULA, <i>Arte e galee reali nel tardo Medioevo</i>	»	871
GIUSEPPA Z. ZANICHELLI, <i>I più antichi testimoni decorati del Chronicon di Romualdo Guarna e lo scriptorium della cattedrale di Salerno</i>	»	889
ALESSANDRA PERRICCIOLI SAGGESE, <i>Un codice per Roberto d'Angiò: le Vitae Patrum della Pierpont Morgan library</i>	»	907
VALENTINO PACE, « <i>Un marmo di tanta stupenda bianchezza e finezza</i> ». <i>La "Sigilgaita" di Ravello</i>	»	915
GENNARO TOSCANO, <i>Les sarcophages antiques de la cathédrale de Salerne d'après les notes d'Aubin-Louis Millin et les dessins de Franz-Ludwig Catel (mai 1812)</i>	»	931
CAROLINE BRUZELIUS, <i>The Tramezzo of Sta. Chiara: Hypotheses and Proposals</i>	»	951
FRANCESCO ACETO, <i>Il mecenatismo artistico di Filippo I d'Angiò (1276-1331), principe di Taranto e imperatore di Costantinopoli</i>	»	965
GIOVANNI MUTO, <i>Naturalisti, musicisti e cavalieri a Napoli tra Quattrocento e Cinquecento</i>	»	987

## TOMO TERZO

### FILOLOGIA, PALEOGRAFIA, DIPLOMATICA

- FILIPPO D'ORIA, Ἐν ἄστει Κηρκλαρίου » 1009
- PAOLO CHERUBINI, *La cattura di Ugo Malmozzetto: realtà o finzione?* » 1027
- HORST ENZENSBERGER, *Nuove pergamene dalla Biblioteca Comunale di Palermo: S. Maria della Scala a Paternò* » 1041
- CRISTINA CARBONETTI VENDITTELLI, *I falsi del registro di Federico II degli anni 1239-1240* » 1059
- GIOVANNI ARALDI, *Vecchio e nuovo nella diplomatica vescovile del Duecento. L'esempio di Benevento* » 1083
- TERESA COLAMARCO, *Pergamene del fondo Documents Italy della Columbia University di New York (secc. X-XVI)* » 1109
- ARNOLD ESCH, *La storia del Regno nel riflesso dei piccoli destini. I registri delle suppliche della Penitenzieria Apostolica come fonte storica (c. 1440-1500)* » 1133
- ANTONELLA AMBROSIO, *L'edizione critica digitale dei documenti medievali. Le forme degli atti di Octavianus notarius* » 1153
- ENRICA SALVATORI, *La strategia documentaria del vescovo di Luni Guglielmo: considerazioni a margine di un'edizione digitale* » 1175
- ATTILIO BARTOLI LANGELI - ELEONORA RAVA, *A proposito dell'uso dei testamenti: i transunti in volgare della Pia Casa della Misericordia di Pisa (XV secolo)* » 1191
- PASQUALE CORDASCO, *Domenico Morea tra ricerca, storiografia ed impegno civile* » 1249

### IL MEZZOGIORNO DAI NORMANNI AGLI ARAGONESI

- CARMINE CARLONE, *Il castrum Rotunda e le tappe del viaggio del Guiscardo verso Salerno* » 1263
- VERA VON FALKENHAUSEN, *Testo e contesto: un κατονόμα inedito della contessa Adelasia per il monastero di Bagnara (settembre 1111)* » 1273
- GIANCARLO ANDENNA, *La contessa Berta di Loritello e la creazione di un'area religiosa a Chatillon in Val d'Aosta (secolo XII)* » 1291

PIETRO DALENA, <i>Enrico VII lo "sciancato", figlio ribelle o instrumentum imperii di Federico II?</i>	» 1303
JEAN-PAUL BOYER, <i>Dante dénonçait-il les Angevins de Naples à Monarchie, II, I 2-3?</i>	» 1319
BERARDO PIO, <i>Aspetti dell'evoluzione del possesso feudale in Abruzzo nella prima età angioina</i>	» 1345
MARIO GAGLIONE, <i>Tra esenzioni ed immunità nelle bolle pontificie di S. Chiara e S. Maria Donnaregina a Napoli</i>	» 1359
GIULIANA VITALE, <i>Le secezie nella prima età angioina: qualche notazione</i>	» 1373
MARIA CASTELLANO, <i>Nobiles, populares et villani: la società sorrentina nel Medioevo</i>	» 1387
CARMELA MASSARO, <i>Uomini e poteri signorili nelle piccole comunità rurali del principato di Taranto nella prima metà del Quattrocento</i>	» 1403
MARIA RITA BERARDI, <i>Il maestro dei padiglioni e la committenza del Comune dell'Aquila per la venuta di re Alfonso</i>	» 1431
FULVIO DELLE DONNE, <i>I detti memorabili del re. Riscritture di un discorso di Alfonso il Magnanimo al figlio Ferrante</i>	» 1445
FRANCESCO SENATORE, <i>Nella corte e nella vita di Orso Orsini, conte di Nola e duca d'Ascoli</i>	» 1459
FRANCESCO STORTI, <i>Ideali cavallereschi e disciplinamento sociale nella Napoli aragonese</i>	» 1485
FRANCESCO VIOLANTE, <i>Un quaderno contabile per una masseria in Capitanata (1478)</i>	» 1503
BENIGNO CASALE, <i>Alcune note sul commercio dello zucchero nella seconda metà del XV secolo</i>	» 1521
AURELIO MUSI, <i>Caratteri delle istituzioni politiche nel Mezzogiorno medievale e moderno</i>	» 1535
<b>ABSTRACTS</b>	» 1557