

è quella di registrare con precisione quanta parte del patrimonio poetico cortese (occitanico ed oitanico) fosse realmente diffusa e potesse giungere a perfetta conoscenza di un uomo di cultura francese nella prima metà del XVI secolo; la seconda, d'ordine letterario, è quella di distinguere, mettere in rilievo e scegliere, in un coacervo di temi, di motivi, di immagini e di espedienti retorici (gli uni assai simili agli altri e diventati dei veri e propri luoghi comuni) quelli che poterono veramente costituire l'occasione per una ripresa sicura (imitazione o riecheggiamento) da parte di un poeta come Marot: poeta abbastanza originale per non riplasmare passivamente la materia altrui.

Non diremo che queste due difficoltà siano state superate nel volume della signorina Cocco, al quale nuoce altresì la mancanza di una struttura metodologica rigorosa¹. Ma diremo che, sul piano di quella « lettura tematica » di Clément Marot (alla luce dei canzonieri di Bernard de Ventardou e di altri trovatori, di Charles d'Orléans, di Petrarca, del Cariteo, del Tebaldeo e di Serafino Aquilano) in cui la signorina Cocco si pone, questo volume offre, qua e là, la prova di interessanti analogie e di curiosi raffronti.

Italiana (come parrebbe dal nome) o anglosassone (come parrebbe dalla sua formazione culturale), la signorina Cocco sfoggia purtroppo in queste pagine una scrittura corsiva non senza sviste sintattiche nè sciattezze stilistiche. Si sarebbero desiderate una più costante vigilanza espressiva, ed anche una maggior cura nella correzione delle bozze, costellate dai più curiosi refusi. Dei quali indichiamo solo, a p. 42, quel giudizio su Charles d'Orléans, « il glorioso epitome della tradizione cortese francese » dove ad *epitome* sarà probabilmente da sostituire *epigono*.

(R. DE CESARE)

¹ Valeva dedicare due interi capitoli — una metà circa del volume — ad una esposizione dell'amore cortese e del petrarchismo (esposizione che rimane necessariamente generica) e non sarebbe stato più opportuno tentare, invece, almeno un inventario della diffusione dei trovieri e dei trovatori alla fine del XV secolo in Francia?

D. BEGGIAO, *La visita pastorale di Clemente VIII (1592-1600). Aspetti di riforma post-tridentina a Roma*, « Corona Lateranensis », 23, Ed. della Pontificia Università Lateranense, Roma 1978. Un vol. di pp. X + 126.

Collocandosi sulla scia del Tacchi-Venturi, dello Scaduto, del Monticone, Beggiao tenta di cogliere un aspetto importante del post-tridentino romano attraverso un'ottica singolare qual è quella della visita pastorale. Più precisamente si fa la storia di una visita pastorale di Roma condotta direttamente dal papa nella sua diocesi.

Non è la prima visita, s'intende. Andando indietro nel tempo non si possono non ricordare le visite pre-tridentine, del 1529 (realizzata da Paolo Capizucchi, vicario) e del 1535 (compiuta da Niccolò Cesi da Forlì, « luogotenente » del Capizucchi), nonché le visite seguite immediatamente alla fine del concilio tridentino. Queste ultime si svolgono nel 1564, 1566, 1569, 1570, 1573. Particolarmente importanti sono quelle del Savelli, cardinal vicario, nel 1564 e nel 1566, anche se non si tratta ancora di interventi sistematici. Tuttavia, col Savelli, si tenta una prima riorganizzazione del clero nel 1567, quando si predispone la divisione della diocesi cittadina in cinque circoscrizioni. Per ognuna di queste viene designata una parrocchia il cui titolare è proposto come responsabile organizzativo perché le parrocchie indicate diventino centro di riunione settimanale di ogni rispettivo gruppo sacerdotale, per partecipare alle conferenze sui casi di coscienza e per discutere su temi di vita parrocchiale. Si tratta di un aspetto organizzativo nuovo nella linea della funzionalità pastorale voluta dal concilio messo in atto dal vicariato per la prima volta nella storia della diocesi romana. Dal 1573 al 1592 non si conoscono altri interventi, salvo un progetto di visita alle chiese di Roma ideato dal vescovo Speciano per papa Sisto V nel 1558: ma si associava la riforma del clero e della città di Roma a quella della corte pontificia, anzi lo Speciano al riguardo non temerà di scrivere in libertà e franchezza (« Curano più i beni che le anime »).

Così, dopo tanti anni, tanti tentativi e tanti progetti, quando a soli quattro mesi dalla sua elezione al pontificato Clemente VIII indice la visita apostolica alla diocesi di Roma con la bolla « *Speculatores domus Israel* » (Quirinale, 18 giugno 1592), si produce un fatto nuovo. La visita si annuncia come il più importante avvenimento di riforma tridentina nella diocesi del papa. Un intervento ed una volontà così autorevoli ne giustificano l'impressione. È la prima volta che un pontefice conduce personalmente la visita. Ci sono uomini preparati ed esperti in una organizzazione accurata. Ci si aspetta quindi di conoscere la città in tutta la complessità ed estensione religiosa, di poter conoscere un quadro sufficientemente preciso e completo della realtà diocesana. Aspettativa frustrata. Dal 1592 al 1600 la visita meticolosa interessa solo 27 chiese su un centinaio di parrocchie accertate in Roma. In più la scelta delle chiese rivela un preciso orientamento quando si scopre che, accanto alle grandi basiliche ed alle chiese più note, si incontrano, più numerose, quelle tenute da religiosi. La visita si realizza secondo lo schema di un questionario molto minuzioso, composto da 26 voci principali e da altre 165 di riferimento, steso direttamente da Clemente VIII. Nell'ordine, generalmente, venivano esaminati gli altari, il tabernacolo, la suppellettile sacra, le immagini e gli ornamenti. Si indagava, quindi, sulla consacrazione degli altari e sulla loro dotazione. Venivano visti poi gli

oli sacri, le reliquie e, infine, la sagrestia e l'archivio. Se restava del tempo — e se ne impiegava molto — lo si riservava agli esami del clero.

Clemente VIII — conclude il Beggiao — occupa una sua posizione, come vescovo di Roma, in un contesto in cui il tridentino si è chiuso da oltre trent'anni, in cui si sono avvicendati già sette papi sul soglio pontificio ed i buoni risultati della loro attività appaiono scontati. Nel nuovo quadro religioso ci sono il seminario ed i vari collegi ecclesiastici che assicurano studi e formazione regolari; esiste una rigorosa disciplina per l'ammissione agli ordini e per le facoltà ai confessori; le parrocchie, per ragioni pastorali, sono divise in settori; il clero si raduna periodicamente e le confraternite, oltre all'impegno spirituale si esprimono sempre più ruminose nell'attività caritativa; l'amministrazione diocesana dimostra di aver raggiunto un certo grado organizzativo in cui non è più richiesto d'imprimere ai provvedimenti carattere d'urgenza, come nei primi decenni del post-concilio. Arricchito di una appendice documentaria — fra cui spiccano un elenco delle feste di precepto a Roma, le norme disciplinari ed ecclesiastiche per i parroci (del 1591), il pro memoria di Clemente VIII per la visita pastorale, un editto del card. Rusticucci per gli altari e le pitture delle chiese — il libro è diviso in due parti unite dall'intento descrittivo, ma poco fuse fra di loro (ciò mi sembra rilevabile soprattutto per il quadro di Roma dopo il concilio).

(A. TURCHINI)

M. FANTI, *La chiesa e la compagnia dei poveri in Bologna. Una associazione di mutuo soccorso nella società bolognese fra il Cinquecento e il Seicento*, Presentazione di P. PRODI, Ed. Dehoniane, Bologna 1977. Un vol. di pp. 203, con illustr.

In occasione del IV centenario del santuario di S. Maria, Regina dei cieli, detto « la chiesa dei poveri » — una tipica chiesa bolognese che sorge nel popolare rione di via Nosadella e che per diversi secoli ha caratterizzato la vita religiosa ed il costume sociale della città — il Fanti, apprezzato storico locale, ha ritenuto opportuno focalizzare la sua attenzione tanto sulla chiesa quanto su un particolare momento sociale, costituito dalla « compagnia dei poveri », facente perno sulla chiesa stessa. L'aspetto celebrativo ha costretto l'autore ad occuparsi, con l'aiuto di una ricca documentazione inedita, delle vicende e della storia della chiesa, anche artistica (capp. VI-VII). Ma il nucleo centrale della ricerca, relativo alla nascita ed alla diffusione della « compagnia dei poveri » in Bologna, « tocca direttamente — come ha avuto modo di notare Paolo Prodi nella Presentazione (pp. 8-9) — i temi della grande storia, con la presentazione di un'esperienza assolutamente originale nel pur vasto arcipelago delle confraternite religiose e nello stesso tempo in perfetta coerenza con il quadro interpre-

tativo di un'epoca che continua ad apparirci come di eccezionale creatività sul piano religioso, culturale e sociale ».

È una vicenda esemplare che si consuma nell'arco di un cinquantennio, dal 1576 al 1627, (cui sono dedicati i capp. II-V), ma senza trascurare alcune ascendenze. La confraternita sorge in risposta all'appello alla concreta partecipazione dei laici — secondo la propria ispirazione, capacità e originalità — fatto dal card. Paleotti con una notificazione del 20 dicembre 1575¹. A Bologna esiste già l'Opera dei Mendicanti, rivolta a risolvere la mendicizia (dal 1563), ma non basta. La « compagnia dei poveri », costituita da persone appartenenti agli strati sociali più bassi (numerosi i facchini, ad esempio) e caratterizzata da una adesione di massa (calcolata in 2500 associati, di cui 1300 maschi e 1200 femmine), si presenta non solo come un caso unico nel panorama delle confraternite bolognesi del tempo, ma come una manifestazione di associazionismo mutualistico sia per la quantità degli aderenti che per lo spirito sociale avanzatissimo che la informava, sorretto da tre grandi temi di spiritualità: povertà, umiltà, pace.

Alla particolare caratterizzazione sociale della confraternita si accompagnano pratiche devozionali specifiche, sancite e previste dagli stessi statuti. Non si moltiplicano le occasioni di cerimonie pubbliche e collettive — che vedevano una scarsa partecipazione degli aderenti « perché sono tutti poverelli che hanno da lavorare » — si insiste piuttosto sull'aderenza ad una sistematica pratica di devozioni quotidiane a livello individuale e, tutt'al più, familiare. Ci si accontenta delle preghiere più comuni e più note, disposte in maniera da accompagnare l'intero arco della giornata richiamando frequentemente il pensiero a Dio e al destino dell'uomo. « Tutte queste prescrizioni — puntualizza l'autore — sono completamente in linea con le direttive di azione pastorale e di riforma del popolo cristiano portate avanti dal ca. d. Gabriele Paleotti, tese a rilanciare la pietà individuale e collettiva come cose fra loro complementari, a rivalutare il significato religioso dei giorni festivi contro la mondanizzazione dei costumi, a recuperare la dimensione religiosa e trascendente di ogni aspetto della vita privata e pubblica: un programma che, proprio per il suo intento di riforma globale, non poteva obbiettivamente essere portato a compimento, ma che riuscì a creare una tensione religiosa » (pp. 72-73).

Sulla base del vincolo della mutua e concreta carità sono costituiti anche gli organi di governo della confraternita, sui quali si avverte l'influsso delle preoccupazioni pastorali del card. Paleotti. L'osservazione non è banale. Il rifiuto di istituire la confraternita « stretta » (cioè di soci privilegiati) tende al progresso della società attraverso un'azione rivolta non a creare ristrette élites ascetiche, ma ad introdurre un fermento in una gran massa

¹ *Episcopale Bononiensis civitatis et dioecesis, Bononiae 1580, cc. 240v-242r.*