

**FACOLTA' TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE
MILANO**

TESI DI LICENZA IN SACRA TEOLOGIA

**IL CONCETTO DI "VIRTU' EROICA" NEL RICONOSCIMENTO
TEOLOGICO E CANONICO DELLA SANTITA'
DI SAN GIROLAMO EMILIANI**

vol. I

Candidato

P. GIUSEPPE FOSSATI CRS

Relatore

Ch.mo Prof. Don PIERLUIGI BORACCO CSP

ANNO ACCADEMICO 1994 - 1995

Riconoscente memoria

AI MIEI CARISSIMI GENITORI

che mi hanno trasmesso la fede

ed educato alla Parola di Dio;

AL CONFRATELLO ED AMICO

P. LUIGI BERGADANO

indimenticabile "Maestro di vita".

A loro attendo di unirvi in

CRISTO nella futura risurrezione.

I N D I C E

INTRODUZIONE	VII
BIBLIOGRAFIA	XXXVII
PARTE PRIMA: LA SANTITA' CRISTIANA	1
PARTE SECONDA: IL DELINEARSI E L'AFFERMARSI DEL CONCETTO DI "VIRTU' EROICA" COME CRITERIO DI RI- CONOSCIMENTO DELLA SANTITA' CANONICA	14
I. <u>FINO ALLA FINE DEL MEDIOEVO</u>	18
1) Culto e riconoscimento dei santi nell'oc- cidente medievale	18
2) Criteri di riconoscimento canonico della santità	36
- Conclusione	52
II. <u>DAL SECOLO XIV AL LAMBERTINI</u>	53
a) "Virtù eroica" e procedura giuridica ...	54
b) Assunzione dello schema "teologico-scola- stico" della "virtù eroica"	71
1) La "virtù" nella riflessione filosofi- ca anteriore al XII secolo	71
2) La virtù nella dottrina scolastica ..	75
3) La virtù nella Seconda Scolastica ...	78
4) La "virtù eroica"	79
c) Il "De servorum Dei beatificatione" come tematizzazione canonico-teologica dell'e- quivalenza tra "santità" ed "eroicità" delle virtù	84
1) "Eroicità" delle virtù	85
2) Il santo "coram Ecclesia"	100
3) La figura del "santo postridentino" .	111
- Conclusione	118
PARTE TERZA: L'IMPIEGO DEL CONCETTO DI VIRTU' EROICA COME CRITERIO DI RICONOSCIMENTO DELLA SANTITA' DI SAN GIROLAMO EMILIANI NELLA CAUSA DI BEATIFICAZIONE	122

CAPITOLO PRIMO: VICENDE DELLA CAUSA DI BEATIFICAZIONE DI SAN GIROLAMO EMILIANI	123
I. <u>IL PROCESSO ORDINARIO (1611-1615)</u>	124
II. <u>IL PROCESSO APOSTOLICO (1624-1628)</u>	139
III. <u>DALL'APERTURA DEI PROCESSI AL DECRETO SULLA RIMOZIONE DEL CULTO (1628-1654)</u>	143
1. Relazione dei tre uditori di Rota	144
2. I decreti di Urbano VIII e le conseguenze per la causa del servo di Dio (1634-1663)	148
IV. <u>RIASSUNZIONE DELLA CAUSA (1663-1670) E TENTATIVO PER OTTENERE LA REINTEGRAZIONE DEL CULTO (1693)</u>	153
1. Riassunzione della causa e processo sul non culto	153
2. Riconoscimento della validità dei processi (1670) e prima posizione sull'eroicità delle virtù (1671-1682)	155
3. Il tentativo per ottenere la reintegrazione del culto (1693)	157
V. <u>DISCUSSIONE E DECRETO SULL'EROICITA' DELLE VIRTU' (1701-1737)</u>	161
1. Preparazione della prova ed esame degli scritti del servo di Dio (1706-1714) ..	161
2. Discussione sull'eroicità delle virtù (1714-1737)	163
VI. <u>VERSO LA BEATIFICAZIONE (1735-1747)</u>	166
1. Miracoli per la beatificazione (1735-1747)	166
2. Dall'approvazione dei miracoli alla beatificazione (29 settembre 1747)	173
VII. <u>VERSO LA CANONIZZAZIONE (1747-1767)</u>	177
1. Miracoli per la canonizzazione (1748-1766)	177
2. La canonizzazione (16 luglio 1767)	182
- Conclusione	184
 CAPITOLO SECONDO: DOCUMENTI PROCESSUALI SULL'EROICITA' DELLE VIRTU' DI SAN GIROLAMO EMILIANI	 186

I. Interrogatori ed articoli	186
II. Relazione degli uditori di Rota	191
III. Biografie del '600	195
IV. La prima posizione sull'eroicità delle vir- tù (1671-1682)	203
V. La seconda posizione sull'eroicità delle virtù (1701-1714)	210
VI. La posizione del 1734	216
VII. La posizione del 1737	221
 CAPITOLO TERZO: LA "PROVA" SULL'EROICITA' DELLE VIRTU' DI SAN GIROLAMO EMILIANI COME RICONOSCI- MENTO DELLA SUA SANTITA' "CANONICA"	 227
A- CONTENUTO DELLA POSIZIONE DEL 1714	231
I. <u>VIRTU' TEOLOGALI</u>	231
1. Fede	231
2. Speranza	259
3. Carità	275
1. Carità verso Dio	276
2. Carità verso il prossimo	294
II. <u>VIRTU' CARDINALI</u>	324
1. Prudenza	324
2. Giustizia	343
3. Fortezza	354
4. Temperanza	365
III. <u>VIRTU' ANNESSE</u>	370
1. Obbedienza	373
2. Orazione	380
3. Umiltà	389
4. Povertà	400
5. Penitenza	410
IV. <u>MORTE E SEPOLTURA, FAMA DI SANTITA'</u>	414
1. Fama di santità	415
2. La santa morte di san Girolamo Emiliani	420
3. Fama di santità dopo la morte e concor- so al sepolcro	425
 B- NEL DIBATTITO PRESSO LA CONGREGAZIONE DEI RITI	 429

I. <u>LA POSIZIONE DEL 1734</u>	430
1. La prima fase: dal 1481 al 1511	432
2. La seconda fase: dal 1511 al 1524	433
3. La terza fase: dal 1524 al 1537	440
II. <u>ULTIME OBIEZIONI DEL PROMOTORE DELLA FEDE E</u> <u>RISPOSTE (1737)</u>	462
1. Le obiezioni del promotore della fede ..	462
2. Le risposte del procuratore della causa	468
a) Le prove	468
b) La rilevanza	484
- Conclusione	491
C- IL CONCETTO DI VIRTU' EROICA, IL SUO IMPIE- GO ED I SUOI LIMITI QUALI EMERGONO NELLA "PROVA" DELL'EROICITA' DELLE VIRTU'	495
I. Il valore del culto nella discussione sull'eroicità delle virtù	495
II. L'esercizio delle virtù e i miracoli ot- tenuti per l'intercessione del servo di Dio	500
III. Il valore delle lettere del servo di Dio	507
IV. L'uso della documentazione storica	509
V. L'eroismo virtuoso proposto dalla causa di beatificazione di san Girolamo Emilia ni	513
- Conclusione	524
 PARTE QUARTA: LA SANTITA' DI SAN GIROLAMO EMI- LIANI E QUELLA EMERGENTE DALLA CAUSA DI BEATI- FICAZIONE: RILIEVI CRITICI	527
 CAPITOLO PRIMO: SAN GIROLAMO EMILIANI NELLA STO- RIOGRAFIA: L'ITINERARIO SPIRITUALE DA LUI PER- CORSO	528
A- <u>LINEE PORTANTI DELL'ITINERARIO SPIRITUALE DI</u> <u>SAN GIROLAMO EMILIANI</u>	530
1. La conversione: "Quando piacque al beni- gnissimo Iddio di perfettamente muovergli il cuore"	532
2. Alla sequela di Cristo Crocifisso	535
3. Un "cristiano riformato" per la "riforma della carità" della Chiesa	540

4. La preghiera	546
5. "Confidare in Dio solo"	557
B- <u>LA FIGURA DI SANTITA' DI SAN GIROLAMO COME EMERGE DALLA STORIOGRAFIA</u>	561
 CAPITOLO SECONDO: SAN GIROLAMO EMILIANI COME MODELLO DI SANTITA' NEI DOCUMENTI DEL MAGISTERO DELLA CHIESA SUCCESSIVO ALLA BEATIFICAZIONE E CANONIZZAZIONE	566
A- <u>I DOCUMENTI PONTIFICI RIGUARDANTI LA CAUSA DI BEATIFICAZIONE E CANONIZZAZIONE DI SAN GI- ROLAMO EMILIANI</u>	570
1. Il Breve di beatificazione	570
2. La Bolla di canonizzazione	575
B- <u>GLI ULTIMI DOCUMENTI PONTIFICI</u>	579
1. Lettera Apostolica di Pio XI	579
2. Lettera Apostolica di Paolo VI	581
3. Lettera Apostolica di Giovanni Paolo II .	583
- CONCLUSIONE	588
 CAPITOLO TERZO: LA SANTITA' E IL "SANTO CRISTIA- NI"	595
 CAPITOLO QUARTO: PROPOSTE PER UN DISCERNIMENTO TEOLOGICO DELLA SANTITA'	611
A- FENOMENOLOGIA E TIPOLOGIA DEL "SANTO CRISTIA- NO"	614
I. <u>FENOMENOLOGIA DEL "SANTO CRISTIANO"</u>	618
1. L'ambito del discorso sul "santo cri- stiano"	618
2. Il "santo cristiano": linee di struttu- ra	620
II. <u>DALLA FENOMENOLOGIA ALLA TIPOLOGIA: "FIGU- RA" DEL CRISTIANO E "FIGURE" TIPICHE DI ESISTENZA CRISTIANA</u>	630
B- RICONOSCIMENTO TEOLOGICO E CANONICO DEL "SAN- TO CRISTIANO"	637
I. La canonizzazione come fatto teologico ..	638
II. Teologia ed eroicità delle virtù	642
III. Santità "comune" e santità "canonizzata".	649

IV. Significato del riconoscimento canonico da parte della Chiesa: il santo modello di vita per i cristiani	645
APPENDICE	661
1. Il Decreto sull'eroicità delle virtù	664
2. Il Breve di beatificazione	666
3. Il compendio della vita, delle virtù e dei miracoli di san Girolamo Emiliani	675
4. La Bolla di canonizzazione	695
5. Il Decreto con cui san Girolamo Emiliani è proclamato patrono universale degli orfani e della gioventù abbandonata	719
6. Lettera Apostolica di Pio XI	721
7. Lettera Apostolica di Paolo VI	724
8. Lettera Apostolica di Giovanni Paolo II	727

I N T R O D U Z I O N E

Per favorire la comprensione del lavoro compiuto con la presente tesi di licenza, propongo, a titolo introduttivo e sintetico, alcune considerazioni basilari: il riconoscimento del "santo"; l'occasione ed i motivi che mi hanno spinto alla scelta di questo argomento; il lavoro di ricerca della documentazione e della bibliografia; il metodo seguito nello studio; la struttura del lavoro.

1. Il riconoscimento del "santo".

I "santi" sono una realtà sempre presente nel cristianesimo a partire dalle sue origini. Non per questo cessano di costituire un problema cristiano: in che senso è legittimo parlare di "santità" per il cristiano; quale rapporto esiste tra "santità cristiana" e "perfezione cristiana", se siano intercambiabili ed a quali condizioni lo siano; in che cosa consiste la "santità-perfezione" del cristiano.

L'argomento della tesi riguarda però formalmente il "riconoscimento" del "santo cristiano" da parte della Chiesa e più precisamente il "riconoscimento" della santità di san Girolamo Emiliani.

Non mi soffermo quindi sulla questione teologica gene-

rale della "santità cristiana", ma considero propriamente la "figura" del "santo cristiano" e, conseguentemente, quel fenomeno per cui la storia del cristianesimo conosce la presenza ed il "riconoscimento", anche sociologicamente culturalmente significativo, del "santo".

Quali sono i criteri per conoscere un santo, san Girolamo Emiliani nel caso specifico? Per rispondere in maniera appropriata occorrerà tener presente che il concetto stesso di santità ha subito nel corso dei secoli un processo di progressiva formalizzazione ed articolazione di contenuti legato, a sua volta, alle provocazioni che circostanze e situazioni della Chiesa hanno stimolato.

Questa progressiva formalizzazione analitica del concetto di santità è ovviamente anche in relazione al darsi ed al maturarsi nella Chiesa di distinte figure e distinti tipi o canoni di santità.

All'inizio del cristianesimo appare ovvio e scontata l'identificazione della figura del santo con quella del "martire". Sembrava inutile ed irriverente una domanda intesa a verificare e dimostrare se, ed in quale misura e per quali ragioni, un martire dovesse essere considerato santo. L'eloquenza della testimonianza del sangue rendeva

superflua un'indagine volta a distinguere la figura del santo da quella del martire.

Con la pace costantiniana, si verificò un'evoluzione: accanto ai "martiri" comparvero i "confessori della fede" (vescovi, dottori, pastori, monaci, eremiti, anacoreti, vedove).

La credibilità che i "confessori della fede" si creavano con la loro vita perdurava anche dopo la loro morte. La "vox populi", suscitata da queste figure di santità, mise in moto una procedura di riconoscimento del santo abbastanza comune per tutto il periodo medievale; si tratta della cosiddetta "canonizzazione vescovile", rimasta l'unica forma conosciuta e mantenuta in vigore dal secolo V fino al secolo XII.

E' a partire dalla Chiesa medievale che si assiste progressivamente al verificarsi di una duplice esigenza: la prima, anche se non è necessariamente tale in ordine cronologico, è di tipo più formalmente "teologico" ed enuclea, in modo sempre più organico, una teologia della santità, i suoi contenuti, i suoi punti costitutivi e nodali; la seconda, è quella di un "affinamento" e di una "precisazione", fino al conseguimento di forme di "discernimento" sempre più autorevoli e autoritative (prima

di carattere più strettamente "episcopale" e successivamente sempre più decisamente ed universalmente "papale").

L'esercizio del "discernimento" in questione conduce lentamente e progressivamente -soprattutto dopo Sisto V, Urbano VIII e Benedetto XIV- verso il costituirsi di un complesso diritto processuale, che utilizza dei criteri teologici per giudicare la santità, e, quindi, accedere e consentire -dopo averla "giudicata" giudicando il santo- a quello che fu il riconoscimento spontaneo e diffuso.

Per i "confessori della fede" il criterio teologico del "discernimento" starà nella "virtus" e particolarmente nella cosiddetta "virtus heroica", letta secondo lo schema teologico-scolastico.

Di fatto però il rischio nell'impiego di questo criterio è quello di una riduzione teologica della santità dei santi, facendo perdere così di rilievo in modo più o meno totale a tutto ciò che in un determinato contesto ha fatto apparire come "santo" un cristiano. D'altra parte volendo giudicare un'esistenza cristiana concreta solo a partire da una teologia della "virtù eroica", diventerà inevitabile che il criterio formale non rimanga più tale, ma vada assumendo, ancorchè inconsapevolmente, i tratti

di una "figura": un determinato modello di eroismo virtuoso fungerà da mediazione tra la "virtù eroica" ed il "santo concreto". La riduzione teologica del santo tende a slittare di fatto verso la riconduzione ad una determinata "figura tipica di santo", che identificata con un "principio" o per lo meno con una "norma giuridica" finirà per assolutizzare un modello di realizzazione e di interpretazione della santità.

Il motivo di fondo che anima questo lavoro di tesi emerge appunto dalla percezione che, nel campo del "discernimento" della "santità cristiana", la Chiesa, per un certo tempo, abbia di fatto sovrapposto una teologia della santità -quella della "virtù eroica"- ad una precisa "tipologia" della santità. In altre parole si potrebbe dire che la Chiesa, canonizzando o meno dei santi, abbia fatto ricorso a questa precisa "tipologia" della santità previamente identificandola con la teologia della santità cristiana.

Nel caso di san Girolamo Emiliani si vuole esattamente studiare quali erano i contenuti della teologia della santità cui la Chiesa voleva formalmente far riferimento, per giudicarlo e riconoscerlo come santo. Nel contempo si

vuole evidenziare come questo "discernimento" abbia potuto realizzarsi, dopo molte peripezie ed insuccessi, in nome di una teologia della santità che si era preventivamente consolidata ed identificata con una ben precisa e privilegiata immagine di essa. Bisognerà allora vedere se il quadro teologico di riferimento (teologia della santità come "virtù eroica") non presenti una certa debolezza o insufficienza acuita inoltre dal ricorso ad una tipologia della santità scambiata e sovrapposta con la sua teologia.

In tal caso si potrebbe magari anche pervenire lo stesso (come di fatto avvenne) al riconoscimento della santità di san Girolamo, ma con il rischio di riconoscere meno la "sua" santità (ciò che le è specifico, proprio, tipico, singolare) ed evidenziando invece maggiormente quanto semplicemente la omologa ad una determinata figura di santità particolarmente "recepta" nella Chiesa del tempo.

Il lungo "iter" della causa dell'Emiliani e il ritardo del riconoscimento della sua santità da parte della Chiesa, potrebbe mostrare in modo esemplare l'utopia del ricorso per il riconoscimento, ad un criterio prettamente "teoretico-teologico", cui si è pervenuti escludendo

Questa indagine può costituire un punto di partenza per una rilettura della santità di san Girolamo, evidenziando come e perchè si sia solidificata nella tradizione una sua immagine di santo e come e perchè essa possa e debba essere suscettibile di letture integrative o correttive della figura di santità ufficialmente tramandata.

Sembra anche di poter procedere oltre! La causa di beatificazione dell'Emiliani infatti, proprio per il suo abnorme protrarsi -e soprattutto per i motivi di questo protrarsi- sembra particolarmente pertinente allo studio del problema del "discernimento" e del "riconoscimento teologico-canonico" di ogni santo, del santo cristiano. Il suo "caso" sembra far esplodere, in tutta la sua ampiezza e dimensione, il problema del "discernimento" della "santità cristiana" in un santo concreto.

3. Lavoro di ricerca della documentazione e della bibliografia.

Il primo oggetto della ricerca è stato quello di prendere in visione la documentazione inerente la causa di beatificazione e canonizzazione di san Girolamo. Mi sono trovato subito davanti ad una quantità di materiale di

precise mediazioni offerte dai differenti canoni, modelli o figure di santità, quali si danno nella Chiesa.

2. Occasione e motivo per la scelta dell'argomento.

La Congregazione dei Padri Somaschi, a cui appartengo, sta vivendo un momento di notevole risveglio ed interesse verso la figura di san Girolamo Emiliani suo fondatore: ciò sia sul piano della conoscenza storica, sia su quello dell'affettuosa venerazione ed imitazione.

In questi anni sono state pubblicate le fonti storiche, che hanno dato motivo a diverse ricerche sull'opera caritativa di san Girolamo, sul metodo educativo da lui seguito, sull'ambiente storico in cui è vissuto, sulla sua spiritualità.

Nessuno ha però finora affrontato il problema dell'interpretazione del complesso itinerario che ha portato al riconoscimento della santità dell'Emiliani: come la Chiesa abbia visto la sua figura di santo attraverso l'ottica e la prospettiva dell'eroe virtuoso e mediante quali motivazioni sia giunta a riconoscere ed a proclamare la sua santità.

dimensioni impreviste.

Ho incominciato dagli archivi della Congregazione Soma-
masca.

Il primo è stato l' "Archivio storico dei padri Soma-
schi di Genova", proprio perchè ivi è stata raccolta la
parte più consistente del materiale della postulazione.
In particolare ho esaminato due fondi:

- il "fondo D", che raccoglie circa 200 documenti sul-
la causa dell'Emiliani, che nella quasi totalità vanno
dal 1701 al 1740 (in questo fondo si conserva anche il
ms. D 202 contenente i processi ordinari);

- il "fondo SG", che conserva 95 documenti sulla causa
di san Girolamo (1610-1767).

Altro materiale ho rinvenuto nell' "Archivio della pro-
cura generale dei padri Somaschi di Roma", ed in partico-
lare: due volumi mss. contenenti i processi apostolici;
un volume ms. che raccoglie notizie sulle pratiche svolte
per la causa dell'Emiliani; volumi stampati riguardanti
la relazione degli uditori di Rota e le posizioni
sull'eroicità delle virtù di san Girolamo.

Nell' "Archivio collegio San Bartolomeo" della
casa madre di Somasca sono conservati documenti molto

importanti: i mss. delle prime cinque lettere scritte dal santo; il ms. 30 o "Libro delle Proposte"; il ms. contenente le prime "Costituzioni" della Congregazione Somasca; tre volumi mss. contenenti gli "Acta Congregationis"; copia ms. dei processi ordinari; volumi stampati riguardanti: la relazione degli uditori di Rota e le posizioni sull'eroicità delle virtù dell'Emiliani, documenti a partire dal 1663 al 1640, i processi sul non culto e sui miracoli, il "Compendium vitae, virtutum et miraculorum" del santo fatto stampare nel 1767 dalla Sacra Congregazione dei Riti.

Era poi necessario completare le ricerche presso gli archivi della ex Congregazione dei Riti presso la quale a partire dal 1623 si era trasferito il processo; e quindi era doveroso controllare l' "Archivio Segreto Vaticano" e l' "Archivio della Sacra Congregazione per le cause dei santi".

Nell' "Archivio Segreto Vaticano", fondo "Riti" (3496-3511), si conserva l'esemplare del "transunto" dei processi, mentre invece l'esemplare originale è conservato presso gli archivi delle curie diocesane in cui vennero costruiti i processi.

Un materiale ricco si trova presso l' "Archivio della Sacra Congregazione per le cause dei santi"; di essi interessano soprattutto i "Registri" dei verbali delle riunioni, che permettono di seguire cronologicamente le vicende della causa dal 1623 al 1678.

Quanto riguarda le posizioni sull'eroicità delle virtù di san Girolamo non è più conservato nell'archivio Segreto Vaticano, poichè, durante l'invasione di Roma e del Vaticano da parte delle truppe napoleoniche (1808-1809), vennero trafugate e portate a Parigi presso la "Biblioteca Nazionale". In particolare si tratta di 23 documenti tra posizioni, memoriali, obiezioni dei promotori della fede, risposte dei procuratori.

Essendo i testi inerenti la causa dell'Emiliani scarsamente editi, ho dovuto effettuare altre ricerche dove era possibile trovare materiale proveniente da archivi di case somasche sopresse (Biblioteca Correr di Venezia ove sono conservati i mss. delle prime biografie di san Girolamo composte dall'Anonimo e dal padre Evangelista Dorati; Biblioteca Civica di Bergamo ove si conserva il ms. della sesta lettera scritta dal santo; Biblioteca Comunale di Como ove si conserva il ms. di F. Magnacaval-

lo riguardante la venuta di san Girolamo a Como nei primi mesi del 1535); oppure nelle curie diocesane in cui vennero celebrati i processi: "Archivio patriarcale di Venezia", "Archivio della curia arcivescovile di Milano", "Archivio della parrocchia di Olginate".

Ho avuto a questo punto a disposizione un materiale documentario enorme e completo. I risultati di questa ricerca sono stati sfruttati soprattutto nella terza parte della tesi ove descrivo le vicende della causa dell'Emiliani.

Accanto a questo estenuante lavoro d'archivio, inteso a recuperare materiale inedito, ho dovuto selezionare la bibliografia riguardante la prassi seguita dalla Sacra Congregazione dei Riti. Inoltre ho dovuto compiere una ricerca sulla storia delle cause di beatificazione, con particolare interesse sulla formazione ed applicazione del concetto di "virtù eroica" come criterio determinante. Ciò ha potuto avvalersi di studi già pubblicati. Non si può infatti comprendere le vicende della causa di san Girolamo senza collocarla dentro la prassi più generale riguardante la beatificazione e la canonizzazione di altri santi.

Mentre la stesura del lavoro procedeva, è sorto il problema della percezione dei limiti insiti nel modello teologico-scolastico di proposta e riconoscimento della santità dell'Emiliani; limiti meglio comprensibili se confrontati con la figura ed il modello di santità, che obiettivamente emerge dall'indagine storico-spirituale su san Girolamo.

Ciò ha reso indispensabile il ricorso ed il confronto con quel tipo di bibliografia di carattere storico-teologico-spirituale, che si è occupata in maniera più appropriata ed adeguata, da questo punto di vista, della santità dell'Emiliani.

Per buona sorte è ricomparsa, da alcuni anni, un'attenzione a san Girolamo sotto il profilo storico-spirituale, al punto da essere prevista, ed in parte già realizzata, la pubblicazione delle "Fonti per la storia dei Somaschi" a cura di C. Pellegrini; ciò mi ha permesso di non avviare ulteriori ricerche d'archivio.

Studi recenti, già inseriti in alcuni ufficiali cataloghi bibliografici recentemente pubblicati, mi hanno facilitato nel tenere presente tutta la bibliografia e storiografia riguardante l'Emiliani.

4. Metodo.

Nella presente tesi confluiscono integrandosi due distinte prospettive: una di carattere "storico", l'altra di carattere "teologico". Ho cercato di sviluppare i due distinti aspetti ricorrendo agli specifici metodi: il "metodo storico" ed il "metodo teologico". Ciò è mutuato dalla concezione di teologia spirituale di G. Moioli ed invalsa in questa sede universitaria (1).

Questa concezione di teologia spirituale, suppone, secondo G. Moioli, che la spiritualità (sia come configurarsi dell'uomo spirituale, sia come esperienza) "abbia una rilevanza fenomenica e storica. Si dà, infatti, una storiografia della spiritualità cristiana, dove l'oggetto, e perciò anche il criterio storiografico, non è univoco; e dunque già per se stessa pone un problema di confronto e di discussione critica. Il criterio storiografico di una storia della spiritualità cristiana, può in definitiva essere mutuato da altra fonte che non sia la

1) Cfr. G. MOIOLI, Guida allo studio teologico della spiritualità cristiana. Materiali e problemi per la sintesi (I), Corsi della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano (pro manuscripto), Lecco 1983, p. 97-235; PL. BORACCO, Il problema storiografico della spiritualità cristiana, in La spiritualità dell'Antico Testamento, ed. a cura di A. BONORA, Bologna 1987, p. 17-26.

visione cristiana (diciamo addirittura teologica) della spiritualità stessa, e quindi dell'uomo spirituale e della sua esperienza? Si noti che ciò non significa ricondurre la storia della spiritualità a teologia; o perlomeno a postularne la pertinenza alla teologia. Significa piuttosto fare la storia di un fenomeno non astraendo da ciò che il fenomeno stesso intende essere, e, degli eventuali criteri di discernimento di cui esso dispone. Ci proponiamo di giudicare teologicamente (cioè con l'occhio tipico del teologo) i criteri storiografici effettivamente proposti e praticati, in quanto più o meno coerenti o divergenti o estranei all'intenzionalità del fenomeno spirituale che essi leggono e interpretano" (2).

Rispetto al compito ed al metodo proprio della "teologia spirituale", la "storiografia" non solo **si diversifica, ma anche si integra**, acquisendo una conoscenza della "santità cristiana" dalla teologia, che è specificatamente deputata ad elaborare l'intelligenza della visione del "santo", della sua "esperienza" e del suo "vissuto cristiano".

2) Cfr. G. MOIOLI, Guida allo studio teologico della spiritualità cristiana cit., p. 97.

La teologia d'altra parte, qualora volesse comprendere in modo adeguato il "vissuto cristiano" di un santo, non può esimersi dal riconoscimento dell'esperienza di una "fenomenologia" del cristiano autentico, del santo; deve quindi considerare la figura di un cristiano santo in riferimento ai criteri normativi (rivelati), che permettono di riconoscere, dentro emergenze fenomeniche diverse, la stessa santità cristiana.

Ciò non significa subordinare o asservire la storia alla teologia, il fenomenico al teologico; ma evidenziare che la riflessione, sul piano propriamente teoretico della santità cristiana, potrà essere condotta da parte della storiografia nei confronti di una particolare figura di santo cristiano, solo se previamente avrà saputo considerarla nello spazio fenomenologico proprio.

D'altra parte tale elaborazione fenomenologica, per essere condotta in sintonia alla rivelazione, alla fede cristiana ed alle esigenze veritative e valutative che la caratterizzano, non potrà che essere elaborazione "normativa"; che però non elimina la storia e neppure annulla o affievolisce il variegato fenomenizzarsi del "santo cristiano" e del suo "vissuto" lungo i secoli. Non sarà quindi esclusivo monopolio della teologia quello di deli-

neare una "fenomenologia" del "santo cristiano"; questa "fenomenologia" non può essere elaborata indipendentemente o a prescindere dalla storia; la storia continuerà infatti sempre ad essere il luogo della verità ed autenticità dell'esperienza cristiana del santo, anche se discreta e normata, nella fede, dalla Parola di Dio.

La teologia, qualora venisse meno una giusta attenzione all'indagine storica, è incapace di dare da sola una completa ed esaustiva lettura del "vissuto cristiano" di un santo; ed a sua volta la teologia fornisce alla storia il punto di riferimento singolare e privilegiato, che la mette in guardia dall'uso incontrollato o indebito di categorie piuttosto approssimative nell'individuare ed analizzare la santità cristiana.

La possibilità di poter articolare una "fenomenologia" del "santo cristiano" e del suo "vissuto", dopo aver evidenziato le linee portanti e costitutive, implica e parte dal riconoscimento di una fondamentale identità della figura del santo cristiano e della sua esperienza. L'affermazione teologica di questa identità non deve però condurre ad una radicale uniformità delle sue espressioni ed emergenze nella storia.

L'unità ed individualità del fenomeno non significa

negazione di una possibile, e storicamente reale, varietà e pluralità di "figure" di santità, che ne sono autentiche -anche se differenti- interpretazioni.

L'esistenza di una pluralità di "figure" di santità cristiana non solo costituisce, nella storia della spiritualità, un "dato di fatto", ma costituisce anche un "dato di diritto" per una teologia, che riconosce tale esistenza come legittima espressione di valore. Il suo riconoscimento sottolinea la fondamentale esigenza di "personalizzazione" dell'ideale cristiano, che è intrinseco e costitutivo della fede in Gesù Cristo.

L'identico Gesù della fede di tutta la Chiesa è assimilato, secondo diverse modalità, nei credenti e soprattutto nelle diverse "figure tipiche" di santi.

Tra queste "figure tipiche" di santi vi è anche la "figura tipica" di san Girolamo Emiliani, il quale funge da "modello", da "esempio" e da "punto di riferimento" per la sua capacità di aver interpretato il mistero cristiano secondo uno specifico, caratteristico e peculiare "stile", "progetto" ed "originalità", che lo rendono capace di polarizzare, affascinare, orientare, stimolare e trascinare molti alla "sequela di Cristo Cro-

cifisso". Il riconoscimento e l'individuazione "storico-teologica" della figura di santità propria dell'Emiliani offre un contributo per la lettura della "fenomenologia del santo cristiano".

Accertata l'esistenza di una "fenomenologia teologica del santo cristiano" ravvisabile dentro un suo variegato panorama teologico, il lavoro da me svolto doveva cercare di evidenziare sia il "fenomeno" san Girolamo, sia soprattutto il quadro di "riferimento teologico" cui hanno fatto riferimento i processi ordinari ed apostolici, la relazione degli uditori di Rota e le posizioni sull'eroicità delle virtù, il Breve di beatificazione e la Bolla di canonizzazione per pervenire al "riconoscimento teologico e canonico" della "sua" santità da parte della Chiesa.

Si è altresì posto l'accento sull'ipotesi che tale presunto quadro fenomenologico, anziché tributario di criteri assolutamente oggettivi e teologici, fosse in realtà marcatamente ancorato ad una determinata, ben definita, codificata e standardizzata "tipologia" di santità, che venne storicamente e culturalmente condizionata ed anche assolutizzata a riferimento del tutto

normativo.

5. Struttura del lavoro.

La tesi consta di quattro parti e di un'appendice. Ecco la sua articolazione.

La **prima parte** considera (seppure in maniera semplicemente riassuntiva) la "**santità cristiana**" in generale ed evidenzia l'importanza di una sua chiara interpretazione teologica per la vita cristiana.

La **seconda parte**, di carattere marcatamente storico, presenta il delinearsi e l'affermarsi del concetto di "**virtù eroica**" come criterio di riconoscimento che verrà usato per discernere la santità di san Girolamo Emiliani.

La storia dell'affrontamento del problema del riconoscimento della santità cristiana, può con buona approssimazione, essere distinta in due grandi periodi:

- il primo, abbraccia tutto il Medioevo e fa riferimento soprattutto al culto reso ai santi ("martiri" e "confessori della fede") come principale criterio di riconoscimento della santità;

- il secondo, inizia, grosso modo, a partire dal seco-

lo XIV ed arriva fino al secolo XVIII: periodo sintetizzato dall'opera "De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione" del cardinale Prospero Lambertini. Nell'opera lambertiniana la ricerca dei criteri di riconoscimento della santità confluisce e si sovrappone alla delineazione di una "tipologia teologico-giuridica" di essa rischiando così di ridurre la figura cristiana a qualcosa di "codificato", cioè ad un suo particolare "tipo".

Il ripercorrere questa sintetica parabola storica in cui si è enucleato il ricorso al concetto di "virtù eroica", rende più comprensibile il suo impiego nel riconoscimento "teologico-canonico" della santità di san Girolamo.

La **terza parte** della tesi ha come oggetto specifico l'analisi di tale impiego del concetto di "virtù eroica", come criterio di riconoscimento della santità dell'Emiliani. Tale parte è distribuita in tre capitoli, di cui i primi due hanno carattere storico.

Il primo capitolo ricostruisce sinteticamente il lungo e complesso "iter processuale" della causa di beatificazione e canonizzazione di san Girolamo (1610-1767).

Il secondo capitolo analizza la "documentazione processuale" relativa alla discussione sull'eroicità delle virtù dell'Emiliani: interrogatori ed articoli; relazione degli uditori di Rota; biografie del '600; posizioni varie.

Lo scopo è quello di elucidare quali siano i contenuti concreti del concetto di "virtù" cui si fa continuo riferimento.

La causa di san Girolamo infatti ha risentito della rigida prassi introdotta dalla Sacra Congregazione dei Riti circa i "nuovi" criteri da seguire nelle indagini da svolgere per la costruzione dei processi ordinari ed apostolici, della relazione degli uditori di Rota e delle posizioni sull'eroicità delle virtù. Al punto che il lungo "iter" processuale della causa dell'Emiliani appare anche come la storia dell'evoluzione di distinti concetti (o criteri) per discernere e riconoscere la sua figura di santità.

Il terzo capitolo si occupa di quelle che sarebbero le "prove" dell'eroicità delle virtù di san Girolamo e che consentirebbero il riconoscimento "canonico" della sua santità. Esso si articola in tre parti:

- la prima, descrittiva, riguarda la "prova" dell'eroicità delle virtù dell'Emiliani così come si raccolgono dalle posizioni ed in particolare dalla posizione del 1714, che tra le varie posizioni costruite per dimostrare l'eroicità delle virtù del santo, risulta essere la più completa e dettagliata;

- la seconda, considera l'evolversi del dibattito (e del realtivo concetto di santità) presso la Sacra Congregazione dei Riti, e si sofferma sulla posizione del 1734 e sulle ultime obiezioni del promotore della fede e rispettive risposte del procuratore del 1737;

- la terza, si sofferma sul concetto di virtù eroica, sul suo impiego e sui suoi limiti quali emrgono nella "prova" dell'eroicità delle virtù di san Girolamo così co me addotte ed emergenti dalla causa di beatificazione. Qui lo sforzo non è più semplicemente quello espositivo, ma è critico e valutativo. Si tratta di lasciar intravedere quanto il concetto di "virtù eroica", concretamente adottato, possa costituire un'adeguata lettura o invece una parziale forzatura del quadro di santità dell'Emilia-ni offerta dall' "iter" processuale.

Questa terza parte della tesi ha uno speciale valore perchè individua diverse aporie emergenti dall'uso meno

critico dal punto di vista teologico di una certa "tipologia" di "eroe cristiano"; e, in qualche modo, apre la strada, se non a soluzioni, almeno ad una migliore comprensione di alcuni limiti di tale visione.

L'ostacolo principale, come facilmente ravvisabile nella causa di beatificazione di san Girolamo, è dato sia dalla riduzione della "sua" santità ad un tipo e modello di santo strettamente ancorati ad uno schema "precostituito" e "fisso", sia della conseguente tendenziale collocazione "astorica" di essa.

L'interesse verte meno -per il processo di beatificazione- nel comprendere la santità dell'Emiliani, di quanto invece miri a far emergere in lui un "preordinato" schema di eroismo virtuoso supposto valido e vero per ogni epoca e per ogni santo.

Questo è uno dei rilievi principali fatti dalla teologia moderna nei riguardi della prassi seguita dalla Sacra Congregazione dei Riti di allora.

Era perciò necessario, seppur brevemente, un tentativo di considerazione della santità propria di san Girolamo a partire dalla sua storiografia globale, non riconducibile a quella dei suoi processi; e comunque operare un confronto fra il "san Girolamo della storia della spiri-

tualità" ed il "san Girolamo della sola storia della causa di beatificazione" per rimarcare continuità e divergenze esistenti tra la figura di santo così come emerge dall'impiego del concetto di "virtù eroica" nel processo di beatificazione, e quella che, liberata dalle preoccupazioni troppo immediate di voler far coincidere santità e virtù eroica, viene oggi ravvisata dalla storia e dalla teologia spirituale.

La quarta parte della tesi intende appunto rimarcare alcuni rilievi critici derivanti da questo confronto tra la santità dell'Emiliani quale emergente dalla storiografia e quella delineata dalla sua interpretazione alla luce del concetto di "virtù eroica". Quest'ultima parte si suddivide in quattro capitoli.

Il primo capitolo presenta l'itinerario e la figura di santità di san Girolamo quale emergente nella storiografia spirituale.

Il secondo capitolo considera l'Emiliani come modello di santità nei documenti del Magistero della Chiesa riguardanti la beatificazione e la canonizzazione (Breve di beatificazione, Bolla di canonizzazione) ed anche in quelli ad esse successive (Lettera Apostolica di

Pio XI, Paolo VI, Giovanni Paolo II).

Lo scopo è quello di vedere se il discernimento della figura di santità di san Girolamo mostri continuità assoluta ed inalterata con quel "tipo" o "modello" di santo cui fa ricorso la causa di beatificazione; oppure se tale discernimento presenti invece delle evoluzioni, integrazioni e varianti, atte ad interpretare in maniera più adeguata ed obiettiva la figura di santità dell'Emiliani e ad autorizzare un "revisione" del ricorso al concetto di "virtù eroica" ed all'uso specifico fattone nella sua causa di beatificazione.

Il terzo capitolo è caratterizzato dal tentativo di "rimodellare" e "rinnovare" -verso la fine del secolo XIX e soprattutto nel secolo XX mediante il Magistero di Benedetto XV, Pio XI, ed i capitoli V e VII della Costituzione dogmatica sulla Chiesa "Lumen gentium" del Concilio Ecumenico Vaticano II- **il concetto e la figura di "santità cristiana"** affermatasi con il Lambertini. Si cerca di superare la riduzione della figura di "santità cristiana" ad una sua "unica" e "tipica" immagine ed a concepire l' "eroicità delle virtù" come passibile di espressioni autentiche ed adeguate anche là dove non

assuma i tratti dell'eccezionale e dello straordinario in senso statico.

Il quarto capitolo, essenzialmente di carattere teologico, formula alcune proposte per un discernimento pubblico ed ecclesiale del santo.

Questo capitolo è sviluppato alla luce della teologia recente, che ha considerato più a fondo quella realtà della Chiesa costituita dai santi; ed ha elaborato una visione della santità che va al di là dello schema teologico-scolastico delle virtù, teologali e cardinali, praticate in grado eroico.

Questa istanza, anche se in modo rudimentale, venne recepita e posta in atto dal procuratore, il quale nella posizione del 1734 tentò di considerare la santità di san Girolamo alla luce della storia; ciò apre così la porta all'interpretazione della "sua" figura di santità alla luce di una "nuova" concezione, secondo cui il santo, per essere adeguatamente compreso, va collocato in un luogo, in un mondo, in un proprio contesto storico, sociologico, culturale, ecclesiale.

La tesi si conclude con un' **"Appendice"** in cui ho raccolto i documenti del Magistero della Chiesa riguardanti

l'Emiliani (a partire dal decreto sull'eroicità delle virtù di Clemente XII del 1737 fino alla Lettera Apostolica di Giovanni Paolo II del 1986).

Lo scopo di questa raccolta non si limita unicamente a documentare quale fu la ricezione ufficiale da parte della Chiesa "discente" del modello di santità di san Girolamo dopo un lungo, laborioso, complesso percorso ricognitivo iniziato nel 1610 e protrattosi fino al 1767; ma è anche quello di evidenziare come la Chiesa "docente", nei documenti pontifici successivi al Breve di beatificazione di Benedetto XIV del 1747 ed alla Bolla di canonizzazione di Clemente XIII del 1767, operi una progressiva "rilettura" della santità dell'Emiliani maggiormente aderente al suo contesto storico, sociale, culturale, ecclesiale.

La realizzazione di questa tesi è stata possibile grazie all'aiuto prezioso di varie persone, tra le quali vorrei ringraziare particolarmente per la disponibilità e l'aiuto concreto dimostratomi il compianto prof. Don Giovanni Moioli, il relatore prof. Don PierLuigi Boracco ed il confratello prof. P. Carlo Pellegrini studioso di

di san Girolamo Emiliani e di storia somasca.

B I B L I O G R A F I A

PREMESSA.

Il materiale bibliografico si articola in tre sezioni:

- prima sezione: presenta le fonti mss. ed i documenti stampati della causa di beatificazione e canonizzazione di san Girolamo (data la notevole quantità di materiale, mi accontento di dare un'indicazione del contenuto secondo i diversi archivi), le fonti edite sul santo, i documenti pontifici riguardanti la causa e la figura di santità dell'Emiliani;

- seconda sezione: tratta gli studi generali sulla santità (bibliografia sistematica essenziale);

- terza sezione: elenca gli studi su san Girolamo (biografie, monografie ed articoli). Le fonti per la biografia del santo sono abbastanza scarse, frammentarie e disperse in vari archivi e biblioteche. Indico qui soltanto le fonti edite. Anch'esse sono sparse in numerose pubblicazioni. G. Landini, nel suo studio sull'Emiliani, pubblicò le lettere di san Girolamo e raccolse ventitre documenti (cfr. G. LANDINI, S. Girolamo Miani, Roma 1947, p. 208-238: Le lettere di S. Girolamo; p. 469-500: Documenti). Dal 1970 è stata iniziata la collana "Fonti per la storia dei Somaschi", della quale finora sono usciti undici fascicoli a cura di C. Pellegrini, e dieci di essi riguardano il santo (cfr. C. PELLEGRINI, Rassegna bibliografica, in Un Veneziano a Como, a cura di G. BONACINA, Como 1989², p. 149).

SEZIONE PRIMA

**FONTI MSS. E DOCUMENTI STAMPATI DELLA CAUSA
DI BEATIFICAZIONE E DI CANONIZZAZIONE
DI SAN GIROLAMO EMILIANI
E SULLA SUA FIGURA DI SANTITA'.**

A- FONTI MSS. E DOCUMENTI STAMPATI DELLA CAUSA DI BEATIFICAZIONE E DI CANONIZZAZIONE DI SAN GIROLAMO EMI-
LIANI.

Città del Vaticano.

1. ASV- Archivio Segreto Vaticano.

Nel fondo "Riti" (3496-3511) si conserva il transunto dei processi celebrati nel corso della causa. Eccone l'elenco:

- 3496 Mediolanensis canonizationis beati Hieronymi Aemiliani patritii Veneti et congregationis Somaschae fundatoris, Processus remissorialis fabricatus Mediolani, 1624-1628, 430 f.
- 3497 Mediolanensis etc., Processus remissorialis fabricatus Tarvisii, 1624-1628, 27 f.
- 3498 Mediolanensis etc., Processus remissorialis fabricatus Venetiis, 1624-1628, 137 f.
- 3499 Mediolanensis etc., Processus remissorialis fabricatus Papiae, 1625-1628, 34 f.
- 3500 Mediolanensis etc., Processus remissorialis fabricatus Bergomi, 1625-1628, 60 f.
- 3501 Mediolanensis etc., Processus remissorialis fabricatus Brixiae, 1627-1628, 37 f.
- 3502 S. Rituum Congregatione, Mediolanensis canonizationis servi Dei Hieronymi Aemiliani, patritii Veneti, fundatoris congregationis Somaschae, Recognitiones processuum remissorialium de partibus, 1628-1629, 15 f.

- 3503 Mediolanensis etc., Processus remissorialis super non cultu fabricatus Mediolani, 11 decembris 1664, 95 f.
- 3504 Mediolanensis etc., Processus remissorialis super non cultu coram eminentissimo domino cardinali Urbis Vicario, 1^o octobris 1666, 55 f.
- 3505 Mediolanensis etc., Processus originalis institutus ac absolutus anno 1678 ex delegatione et ordinatione Sanctae Sedis Apostolicae coram dominis iudicibus delegatis in oppido de Somascha super miraculis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani, 1678, 193 f.
- 3506 Mediolanensis etc., Transumptum publicum et authenticum processus auctoritate apostolica in causa venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani Venetiis confecti super nonnullis miraculis, 26 augusti 1739, 1105 f.
- 3507 Transumptum processus apostolici super novo miraculo in civitate Venetiarum compilati, 4 augusti 1762, 307 f.
- 3508 Transumptum processus apostolici super novis miraculis in civitate Venetiarum compilati, 15 decembris 1753, 492 f.
- 3509 Mediolanensis canonizationis beati Hieronymi Aemiliani patritii Veneti et congregationis Somaschae fundatoris. Processus remissoriales fabricati Mediolani et Somaschae, 1624-1628, 480+83 f.
- 3510 Mediolanensis canonizationis beati Hieronymi Aemiliani patritii Veneti et congregationis Somaschae fundatoris. Processus remissoriales fabricati Tarvisii, Venetiis, Bergomi, Brixiae, Papiae, 1624-1629, 295 f.
- 3511 Mediolanensis etc., Processus remissorialis fabricatus Somaschae, 1628, 83 f.

2. ASCR- Archivio della Sacra Congregazione per le cause dei santi.

K: Registri dei decreti dei servi di Dio. Numerosi volumi in cui sono contenuti in ordine cronologico i verbali delle congregazioni. All'inizio di ogni volume vi è l'indice. Interessano i volumi dall'anno 1623 al 1678.

Q: Fondo agiografico. Materiale non protocollato relativo alle cause dei santi, disposto secondo l'ordine alfabetico dei nomi dei servi di Dio. La documentazione contenuta nei diversi pacchi non è ordinata; vi è però un inventario. Interessano per la causa di san Girolamo Emiliani i pacchi (purtroppo sono così grossolanamente classificati):

50 - f. 1-32;

233 - f. 1-649+57+150;

323 - f. 1-49, 484-561;

323 bis - f. 1-232;

323 ter - f. 1-55;

380 - f. 422-471.

Vi è inoltre un pacco non inventariato.

Parigi.

Biblioteca Nazionale.

I conflitti politici tra il papa Pio VII e l'imperatore Napoleone Bonaparte provocarono nel 1808 l'occupazione di Roma da parte delle truppe francesi e nel 1809 la soppressione dello Stato pontificio e

l'arresto del papa, il quale venne condotto prigioniero a Savona fino al 1812 e poi in Francia fino al 1814 (1). Fu proprio durante l'occupazione francese di Roma che dal Vaticano vennero asportati vari documenti della causa di san Girolamo, che si conservano ancor oggi nel fondo dei processi di beatificazione e di canonizzazione presso la biblioteca Nazionale di Parigi. Eccone l'elenco (2):

- N. 951 - Memoriale pro reassumptione causae, X.
- N. 952 - Positio super validitate processuum, 1670.
- N. 953 - Relatio Rotae Auditorum, 1679, 50 p.
- N. 954 - Memoriale pro reintegratione publici cultus, 1693;
 - Positio super validitate processuum ordinariorum, 1734;
 - Factum concordatum necnon postremae animadversiones super virtutibus cum responsionibus, 1737;
 - Positio super validitate processus apostolici in civitate Venetiarum super novis miraculis, 1740;
 - Novae animadversiones super miraculis cum responsionibus, 1745;
 - Positio super validitate processuum apostolicorum in civitate Venetiarum super novis miraculis, 1763;
 - Positio super novis miraculis post beatificationem, 1766;
 - Novae animadversiones super miraculis cum responsionibus, 1766;
 - Litterae decretales super canonizatione, 1767;
 - Novae animadversiones super miraculis cum responsionibus, 1766.
- N. 955 - Informatio super virtutibus cum synopsi auctorum qui servi Dei gesta cum laude referunt, 1714: Informatio, 76 p.; Summarium, 176 p.; Synopsis, p. 21-76.

1) Aa. Vv., Pio VII, in Nuovo Dizionario del Cristianesimo, vol. I., Brescia 1971, p. 410-411.

2) Cfr. W. SCAMONI, Inventarium processuum beatificationis et canonizationis, Hildesheim-Zurich-New York 1983, p. 157-158.

N. 956 - Positio super virtutibus, 1734;

- Informatio cum responsione ad difficultates in Congregatione praeparatoria, 20 sept. 1729;
- Novissimae animadversiones super virtutibus, resp., X;
- Factum concordatum etc., 1737, sicut in n. 954;
- Positio super validitate processus apostolici in civitate Venetiarum super nonnullis miraculis, X (eadem ac in n. 954).

N. 957 - Positio super miraculis, 1740; Dicta testium super miraculis, p. 86-138.

N. 958 - Positio super miraculis post beatificationem, 1764.

Genova.

Archivio storico Somaschi.

Una sezione dell'archivio comprende tutto quanto riguarda san Girolamo. Il materiale è così distribuito (3):

- Pregliere. Questa serie contiene libretti di preghiere composti lungo i secoli in onore dell'Emiliani. Occupano la sezione dell'archivio con il n. 249.

- Biografie di san Girolamo Emiliani. Sono conservate le varie biografie riguardanti il santo. Si è curata la raccolta delle opere e la loro collocazione sullo schema fornito dall'opera di A. Stoppiglia (4).

3) Cfr. M. TENTORIO, Catalogo dell'archivio storico dei Padri Somaschi, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXVI (1961), p. 59-61; 98-102.

4) Cfr. A. STOPPIGLIA, Bibliografia di S. Girolamo Emiliani, I, Vite e compendi, Genova 1917.

Si sono apportate alcune aggiunte e se ne è curato l'aggiornamento dal 1916 al giorno d'oggi seguendo le indicazioni di C. Pellegrini (5). Occupano la sezione dell'archivio siglata con il n. 250.

Tra le biografie si conserva il ms. 29-7 di O. PALTRINIERI, Aggiunte alla vita di S. Girolamo Miani che ne scrisse il p. d. Stanislao Santinelli (ciò integra la biografia di san Girolamo scritta da St. Santinelli e stampata a Venezia nel 1740).

- Discorsi e studi su san Girolamo Emiliani. Si tratta di discorsi sacri e di panegirici editi e mss. in onore del santo. Occupano la sezione dell'archivio siglata con il n. 251.

Gli ultimi due fondi riguardano la causa di san Girolamo. Essi sono:

- Atti dei processi. Contiene circa 200 documenti della causa del santo e nella quasi totalità vanno dal 1701 al 1740. Occupano la sezione dell'archivio siglata con la lettera D.

a) Manoscritti fondo D.

E' conservata una copia completa dei processi ordinari: Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani patritii Veneti orphanorum et pauperum derelictorum patris et congregationis Somaschae fundatoris, collecta praepositis generalibus admodum rev. pp. dd. Augustino Frosconio et Mauritio de Domis, procuratore d. Joanne Calta eiusdem congregationis sacerdote, a.d. MDCXV (D 202).

Tra i vari documenti mss. è conservato anche un fascicolo di lettere

5) Cfr. C. PELLEGRINI, San Girolamo Miani (profilo), Casale Monferrato 1962, p. 23-32; C. PELLEGRINI, Rassegna bibliografica, in Un Veneziano a Como, a cura di G. BONACINA, Como 1989², p. 149-155.

scambiato tra il cardinale Prospero Lambertini e il procuratore padre Antonio Filosi prima della discussione del dubbio sull'eroicità delle virtù dell'Emiliani (22 ottobre 1735 - 17 settembre 1737) (D 376).

b) Stampati fondo D.

Si conserva una copia stampata della posizione del 1737: Sacra Ritum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. Otthobono. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani fundatoris congregationis Somaschae. Factum concordatum necnon postremae animadversiones r. p. Promotoris Fidei cum responsionibus super dubio an constet de virtutibus theologalibus fide, spe et charitate in Deum et proximum, necnon cardinalibus prudentia, iustitia, fortitudine et temperantia earumque annexis in gradu heroico, in casu etc., Roma 1737. Factum Concordatum, 6 p.; Postremae animadversiones r. p. Fidei Promotoris, 28 p.; Responsio ad postremas animadversiones r. p. Fidei Promotoris, 88 p.; Summarium Additionale, 6 p. (D 207).

- Cartelle di san Girolamo Emiliani. Sono raccolti 23 documenti dall'inizio della causa al 1700; 29 documenti dal 1701 alla beatificazione (1767); 43 documenti al 1747 alla canonizzazione (1767). Occupano la sezione dell'archivio siglata con le lettere SG.

Roma.

Archivio Procura Generale Somaschi.

1) Manoscritti.

Sono conservati in due volumi mss. copia dei processi apostolici:

- il primo volume ms. contiene i processi apostolici di Milano e Somasca: Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis beati Hieronymi Aemiliani patritii Veneti et congregationis Somaschae fundatoris. Processus remissoriales fabricati Mediolani et Somaschae, 430+83 f.;

- il secondo volume ms. contiene i processi apostolici di Treviso, Venezia, Bergamo, Brescia e Pavia: Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis beati Hieronymi Aemiliani patritii Veneti et congregationis Somaschae fundatoris. Processus remissoriales fabricati Tarvisii, Venetiis, Bergomi, Brixiae, Papiae, 295 f.

Si conserva anche in questo archivio un volume ms. dai postulatori e contenente notizie sulle pratiche svolte per la causa di san Girolamo: Atti e notitie per la causa della beatificatione del venerabile servo di Dio Girolamo Miani fondatore della Congregatione di Somasca, della beatificatione seguita il giorno 29 settembre 1747 e della canonizzazione per la quale la causa è cominciata il 22 di luglio 1748, 197 p.

2) Voluni stampati.

a) Posizioni diverse avanti a N. S. e la Sacra Congregazione dei dei Riti per la canonizzazione del venerabile servo di Dio Girolamo Miani a tutto l'anno 1700, t. IV:

- Congregatione Sacrorum Rituum eminentissimo et reverendissimo domino card. Franciotto. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris. Memoriale pro commissione reassumptionis causae, Roma 1663, 10 p.;

- Congregatione Sacrorum Rituum sive eminentissimo ac reverendissimo domino card. Antonio Barberino. Veneta seu Mediolanensis beatificationis

et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani patritii Veneti et congregationis Somaschae fundatoris. Positio super dubio an constet de validitate processuum, testes sint in eis rite et recte examinati et iura legitime compulsata in casu etc., Roma 1670. Informatio super dubio, 8 p.; Summarium, 46 p.; Oppositiones r. p. d. Fidei Promotoris, 5 p.; Responsio juris Joannis Baptistae Bottinii ad oppositiones r. p. d. Fidei Promotoris, 6 p.; Responsio ad oppositiones r. p. d. Fidei Promotoris, 8 p.;

- Congregatione Sacrorum Rituum eminentissimo et reverendisimo domino card. Vidono. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris. Positio super dubio an constet de validitate novissimi processus Somaschensis remissorialis in specie, et testes in eo sint rite et recte examinati in casu etc., Roma 1679. Positio super dubio, 4 p.; Summarium, 8 p.; Animadversiones reverendissimi Fidei Promotoris, 4 p.; Responsio ad oppositiones reverendissimi domini Promotoris Fidei, 6 p.; Summarium Additionale, 4 p.;

- De sanctitate vitae et miraculis servi Dei Hieronymi Aemiliani patritii Veneti et congregationis Somaschae fundatoris. Ad S. D. N. Urbanum VIII. p. o. m. Relatio Joannis Baptistae Coccini decani, Philippi Pirovani, Clementis Merlini Rotae Auditorum, Roma 1679, 50 p.;

- Congregatione Sacrorum Rituum sive eminentissimo et reverendissimo domino card. Vidono. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris. Positio super dubio an constet de virtutibus theologicis fide, spe et charitate et quattuor cardinalibus prudentia, iustitia, fortitudine et temperantia in casu etc., Roma 1679. Positio super dubio, 16 p.; Summarium, 94 p.; Animadversiones reverendissimi Fidei Promotoris, 12 p.; Summarium Additionale, 24 p.; Responsio

ad animadversiones r. p. d. Promotoris Fidei, 10 p.; Responsio juris ad oppositiones r. p. d. Fidei Promotoris, 9 p.;

- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. Albano. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris. Memoriale pro reintegratione publici cultus, Roma 1693. Memoriale, 6 p.; Summarium, 4 p.; Animadversiones reverendissimi Fidei Promotoris, 4 p.; Responsio ad animadversiones, 4 p.

b) Varie posizioni: 1714, 1734, 1737.

-Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. de Abdua. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris. Informatio super dubio virtutum heroicarum, cum synopsi auctorum qui venerabilis servi Dei gesta cum laude in eorum operibus referunt, Roma 1714. Factum Concordatum, 4 p.; Informatio, 76 p.; Summarium, 176 p.; Relatio juris domini advocati Lambertini, 20 p.; Auctorum et scriptorum catalogus, 15 p.; Animadversiones reverendissimi domini Promotoris Fidei, 40 p.; Summarium Obiectionale, 4 p.; Responsio domini causae patroni ad animadversiones reverendissimi Fidei Promotoris, 39 p.; Summarium Additionale responsionis ad animadversiones, 28 p.

- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. Otthobono. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani fundatoris congregationis Somaschae. Positio super dubio an constet de virtutibus theologalibus, fide, spe, charitate in Deum et proximum necnon de virtutibus cardinalibus, prudentia, iustitia, fortitudine et temperantia, earumque annexis in gradu heroico in casu etc., Roma 1734. Memoriale preeliminar

ad annexam positionem, 4 p.; Summarium, 2 p.; Informatio cum responsione ad difficultates factas in Congregatione praeparatoria habita die 20 septembris 1729, 47 p.; Summarium Additionale, 26 p.; Novissimae animadversiones rev.mi patris Fidei Promotoris, 19 p.; Responsio ad novissimas animadversiones rev.mi patris Fidei Promotoris, 33 p.

- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. Otthobono. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani fundatoris congregationis Somaschae. Factum concordatum necnon postremae animadversiones r. p. Promotoris Fidei cum responsionibus super dubio an constet de virtutibus theologalibus fide, spe et charitate in Deum et proximum, necnon cardinalibus prudentia, iustitia, fortitudine et temperantia earumque annexis in gradu heroico, in casu etc., Roma 1737. Factum Concordatum, 6 p.; Postremae animadversiones r.p. Fidei Promotoris, 28 P.; Responsio ad postremas animadversiones r.p. Fidei Promotoris, 88 p.; Summarium Additionale, 6 p.

c) Posizioni sui miracoli: 1745, 1764.

- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. Gentili. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani fundatoris congregationis Somaschae. Novae animadversiones r.p. Fidei Promotoris cum responsione super dubio an et de quibus miraculis constet in casu et ad effectum etc., Roma 1745. Novae animadversiones r.p. Fidei Promotoris, 5 p.; Responsio ad novas animadversiones r.p. Fidei Promotoris, 12 p.

- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. Rezzonico. Veneta seu Mediolanensis canonizationis beati Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris. Positio super dubio an et de quibus miraculis constet post indultum a Sancta Sede Apostolica eidem

beato venerationem in casu et ad effectum de quo agitur, Roma 1764.
Informatio, 19, p.; Summarium, 82 p.; Animadversiones r.p. Promotoris Fidei, 18, p.; Responsio ad animadversiones r.p. Promotoris Fidei, 72+41 p.; Dissertationes medico-phisicae quas ad veritatem confirmandam super miraculis primo, secundo et tertio conscripsit Joannes Hieronymus Lapius phiolosophus et medicus, 51 p.

Somasca.

Archivio collegio San Bartolomeo.

1) Manoscritti.

a) Le lettere di san Girolamo Emiliani.

Nell'archivio di Somasca si conservano le prime cinque lettere scritte dal santo. Esse sono:

- prima lettera: scritta da Venezia il 5 luglio 1535 ad Agostino Barili in Bergamo (autografa);
- seconda lettera: scritta da Venezia il 21 luglio 1535 ad Agostino Barili in Bergamo ed alla Compagnia dei Servi dei poveri (autografa);
- terza lettera: scritta da Brescia il 14 giugno 1536 a Ludovico Viscardi in Bergamo (autografa);
- quarta lettera: scritta dalla Valle di San Martino "el dì dela Madonna" (forse l'8 settembre 1536) a Giovanni Battista Scaini a Bedizzole (autografa);
- quinta lettera: scritta da Somasca il 30 dicembre 1536 a Giovanni Battista Scaini a Salò (di mano ignota, mentre la firma è autografa dell'Emiliani).

Nell'archivio di Somasca manca il ms. della sesta lettera scritta da

san Girolamo perchè conservata nella Biblioteca Civica di Bergamo.

b) Altri manoscritti.

- Ms. 30. Il "Libro delle Proposte", più comunemente conosciuto come il "Ms. 30" perchè così era stato catalogato nel museo della casa di Somasca, contiene le decisioni di due capitoli della Compagnia dei Servi dei poveri. Nel primo, che è quello di Brescia del 4 giugno 1536, alcune pagine sono di mano dello stesso san Girolamo. E' soltanto un frammento della raccolta, che conservava i verbali dei capitoli celebrati vivente il santo. Le proposte della seconda parte sono probabilmente di un capitolo tenuto il 24 agosto 1538 a Santa Maria di Sabbioncello di Merate.

- Ms. A I. n. 7. Contiene le "Constitutioni che si servano dalla congregatione di Somasca dedicata al ministerio de gli orfani nelle città di Lombardia".

- Tre volumi mss. contenenti gli Acta Congregationis scritti dal somasco padre Giuseppe Semenzi verso la fine del sec. XVII. Essi sono un compendio degli atti capitolari autentici, disposti in ordine cronologico a partire dal 1542. Vi sono pure inserite notizie sulle singole case registrate sotto la data di fondazione e brevi profili biografici dei religiosi più illustri (di essi viene anche fornito l'anno di professione). Anche se le notizie sono da controllare, la fonte ha un valore storico rispettabile, data la documentazione a cui si attinge. Per il periodo anteriore al 1581 è insostituibile. Gli Acta Congregationis non sono mai stati stampati; sono stati pubblicati solamente gli Ordini e decreti capitolari dal 1547 al 1568, a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 8, Roma 1979, p. 5-20.

Sul padre Giuseppe Semenzi cfr. A. STOPPIGLIA, Bibliografia di S. Girolamo Emiliani con commenti e notizie sugli scrittori, vol. I, Vite e compendi, Genova 1917, p. 40.

- Ms. dei processi ordinari: Acta et processus sanctitatis vitae et

miraculorum venerabilis Hieronymi Aemiliani patritii Veneti, orphanorum patris et congregationis Somaschae fundatoris.

- Ms. del processo sui miracoli (Somasca 6 e 24 ottobre 1678): Processus originalis institutus ac absolutus anno 1678 ex delegatione Sanctae Sedis Apostolicae coram dominis iudicibus delegatis, in oppido de Somascha super miraculis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani, 193 f.

- Cartelle A 1 - A 3. La Cart. A 1 contiene una quarantina di documenti sui processi, sui miracoli dell'Emiliani, sul sepolcro, sul culto reso al servo di Dio; la Cart. A 3 raccoglie dieci documenti sulla causa di beatificazione e canonizzazione di san Girolamo.

2) Volumi stampati riguardanti la causa di beatificazione e canonizzazione di san Girolamo.

- Congregatione Sacrorum Rituum eminentissimo et reverendissimo domino card. Franciotto. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris. Memoriale pro commissione reassumptionis causae, Roma 1663, 10 p.

- Congregatione Sacrorum Rituum sive eminentissimo ac reverendissimo domino card. Barberino. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani patritii Veneti et congregationis Somaschae fundatoris. Positio super dubio an constet de validitate processuum, testes sint in eis rite et recte examinati et iura legitime compulsata in casu etc., Roma 1670. Informatio super dubio, 8 p.; Summarium, 46 p.; Oppositiones r. p. d. Fidei Promotoris, 5 p.; Responsio juris Joannis Baptistae Bottinii ad oppositiones r. p. d. Fidei Promotoris, 6 p.; Responsio ad oppositiones r. p. d. Fidei Promotoris, 8 p.

- De sanctitate vitae et miraculis servi Dei Hieronymi Aemiliani patritii Veneti et congregationis Somaschae fundatoris. Ad S. D. N. Urbanum VIII p. o. m. Relatio Joannis Baptistae Coccini decani, Philippi Pirovani, Clementis Merlini Rotae auditorum, Roma 1679, 50 p.

- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. de Abdua. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris, Roma 1710. Memoriale super non existentia opusculorum, 2 p.; Animadversiones reverendissimi Fidei Promotoris, 3 p.; Responsio ad animadversiones reverendissimi Fidei Promotoris, 2 p.

- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. Colloredo ponente. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris, Roma 1714. Memoriale super non existentia opusculorum, 4 p.; Responsio reverendissimi Promotoris Fidei memoriali porrecto per postulatorem super revisione opusculorum, 3 p.; Responsio ad animadversiones reverendissimi Promotoris Fidei super praetensis opusculis, 4 p.

- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. de Abdua. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris. Informatio super dubio virtutum heroicarum, cum synopsi auctorum qui venerabilis servi Dei gesta cum laude in eorum operibus referunt, Roma 1714. Factum Concordatum, 4 p.; Informatio, 76 p.; Summarium, 176 p.; Relatio juris domini advocati Lambertini, 20 p.; Auctorum et scriptorum catalogus, 15 p.; Animadversiones reverendissimi domini Promotoris Fidei, 40 p.; Summarium Obiectionale, 4 p.; Responsio domini causae patroni ad animadversiones reverendissimi Fidei Promotoris, 39 p.; Summarium Additionale responsionis ad animadversiones, 28 p.

- Sacra Rituum Congregatione eminentissimo et reverendissimo domino card. Otthobono. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani Clericorum Regularium congregationis Somaschae fundatoris. Positio super dubio an constet de validitate processuum auctoritate ordinaria factorum Mediolani, Vicentiae, Tarvisii, Bergomi, Comi, Patavii, Venetiis et Genuae, testes sint rite et recte examinati et jura sint legitime compulsata etc., Roma 1734. Informatio, 7 p.; Summarium, 26 p.; Animadversiones r. p. d. Fidei Promotoris, 10 p.; Responsio ad animadversiones r. p. d. Fidei Promotoris, 27 p.

- Sacra Rituum Congregatione coram Sanctissimo, eminentissimo et reverendissimo domino card. Quirino. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris. Positio super dubio an et de quibus miraculis constet etc., Roma 1740. Informatio, 30 p.; Summarium, 171 p.; Animadversiones r. p. Promotoris Fidei, 45 p.; Responsio ad animadversiones r. p. Fidei Promotoris, 114 p.; Vota pro veritate seu dissertationes physico-medicae Nicolai de Micheangelis medici collegiati et in Romano Archigymnasio medicinae professoris et lectoris, 47 p.; Votum marchionis Joannis Poleni in Universitate Patavina professoris super sexto miraculo praeservationis et omnimodae incolumitatis Petri Vagi ex altissima nucis arbore praecipite labentis cum apparitione venerabilis servi Dei, 4 p.

- Compendium vitae, virtutum et miraculorum necnon actorum in causa canonizationis beati Hieronymi Aemiliani fundatoris Clericorum Regularium congregationis Somaschae, Roma 1767, 21 p.

- Atti di san Girolamo Emiliani fondatore della congregazione di Somasca descritti da vari autori in verso italiano e pubblicati nella sua canonizzazione, Bergamo 1767, XV-272 p.

Bergamo.

Biblioteca Civica.

Ms. MIA, 3-9-14. Si conserva la sesta lettera di san Girolamo Emiliani scritta da Somasca l'11 gennaio 1537 a Ludovico Viscardi in Bergamo (autografa).

Venezia.

Biblioteca Correr.

Ms. Correr 1350, Varia ad beati Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris canonizationem spectantia. Si tratta di alcuni mass. una volta conservati nella biblioteca dei padri Somaschi alla Salute di Venezia e, quando la biblioteca venne dispersa, pervennero a Teodoro Correr fondatore della biblioteca omonima in Venezia. Questo codice contiene:

- il ms. della Vita del clarissimo signor Girolamo Miani gentil huomo Venetiano di autore Anonimo (da c. 22 a c. 29);
- il ms. della Breve istruttione della vita di messer Girolamo Meano scritta dal padre Evangelista Dorati;
- carte riguardanti i primi passi della causa di beatificazione nel secolo XVII.

Como.

Biblioteca Comunale.

Ms. 3.2.31. Si tratta del ms. di F. MAGNACAVALLLO, Memorie antiche dal 1518 al 1559. In esso si parla della venuta di san Girolamo a Como nei primi mesi del 1535 e viene descritta la sua azione caritativa.

B- FONTI EDITE SU SAN GIROLAMO EMILIANI.

1) GLI SCRITTI DI SAN GIROLAMO EMILIANI.

- Le lettere scritte da san Girolamo.

Le lettere scritte dal santo che oggi si conservano sono soltanto sei. Esse si riferiscono ad un periodo molto breve della sua vita: la prima è del 5 luglio 1535, la sesta dell'11 gennaio 1537.

Eccone un elenco con le relative notizie d'archivio.

- Prima lettera. E' indirizzata ad Agostino Barili in Bergamo alla Maddalena ed è scritta da Venezia alla Trinità il 5 luglio 1535. E' autografa. Consta di un unico foglio (cm. 28 x 20) scritto su tutte e due le facciate quasi completamente. Reca il contrassegno C dell'ex archivio generale dei padri Somaschi di San Maiolo di Pavia, dove era conservata già dai primi anni del sec. XVII. Attualmente è nell'archivio collegio San Bartolomeo dei padri Somaschi di Somasca.

- Seconda lettera. E' indirizzata ad Agostino Barili alla Maddalena

in Bergamo ed alla Compagnia dei Servi dei poveri ed è scritta da Venezia alla Trinità il 21 luglio 1535. E' autografa. Consta di un foglio di quattro facciate (cm. 32 x 22), delle quali sono scritte fittamente le prime due. Sulla quarta vi è l'indirizzo del destinatario. E' contrassegnata con la lettera A dell'ex archivio generale dei padri Somaschi di San Maiolo di Pavia. Attualmente è conservata nell'archivio collegio San Bartolomeo dei padri Somaschi di Somasca.

- Terza lettera. E' indirizzata a Ludovico Viscardi in Bergamo ed è scritta da Brescia il 14 giugno 1536. E' autografa. Alla lettera segue un poscritto del padre Agostino Barili di otto righe. Consta di un foglio piegato in due (cm. 32 x 22); sono scritte interamente le prime tre facciate e qualche riga della quarta. E' contrassegnata dalla lettera B dell'ex archivio generale dei padri Somaschi di San Maiolo di Pavia. Anch'essa è conservata nell'archivio collegio San Bartolomeo dei padri Somaschi di Somasca. Sulla datazione di questa lettera cfr. C. PELLEGRINI, Luogo e data della lettera B di san Girolamo, in Rivista dell'Ordine dei padri Somaschi, XXXV (1960), p. 36-41.

- Quarta lettera. E' indirizzata a Giovanni Battista Scaini a Bedizzone ovvero Salò ed è scritta dalla Valle di San Martino "el dì dela Madonna" (forse è dell'8 settembre 1536). E' autografa. Consta di un foglio di quattro facciate (cm. 28 x 20), di cui sono scritte completamente le prime due. Sulla quarta facciata c'è l'indirizzo del destinatario. Senza alcun contrassegno. Pervenne all'ex archivio generale dei padri Somaschi di San Maiolo di Pavia tra il 1627 ed il 1630. E' conservata nell'archivio collegio san Bartolomeo dei padri Somaschi di Somasca. Sulla probabile data di questa lettera cfr. G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 229-230.

- Quinta lettera. E' indirizzata a Giovanni Battista Scaini a Salò ed è scritta da Somasca il 30 dicembre 1536. Di mano ignota; la

firma è autografa di san Girolamo. Consta di un unico foglio (cm. 28 x 18), di cui è scritta soltanto la prima facciata per metà. Sul versante si trova l'indirizzo. Anch'essa, come la precedente, è senza contrassegno e pervenuta all'ex archivio generale dei padri Somaschi di San Maiolo di Pavia tra il 1627 ed il 1630. Si conserva nell'archivio collegio san Bartolomeo dei padri Somaschi di Somasca.

- Sesta lettera. E' indirizzata a Ludovico Viscardi in Bergamo ed è scritta da Somasca l'11 gennaio 1537. E' autografa. Consta di un unico foglio (cm. 32 x 22), di cui una facciata è interamente scritta. Sul verso l'indirizzo. E' conservata nella Biblioteca Civica di Bergamo, MIA, 3-9-14. Venne ritrovata soltanto nel 1912.

- Edizioni.

Un'edizione contenente quattro lettere (le due al Barili, quella al Viscardi del 14 giugno 1536 e quella allo Scaini del 30 dicembre 1536) è fornita dal Sommario stampato nella posizione sull'eroicità delle virtù dell'Emiliani del 1714 (cfr. Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani congregationis Somaschae fundatoris, Summarium, Roma 1714, p. 106-115). Per oltre due secoli questa è rimasta l'unica pubblicazione delle lettere del santo.

Singole lettere vennero occasionalmente pubblicate in varie opere.

La lettera allo Scaini del 30 dicembre 1536 è stata stampata da G. BRUNATI, Dizionarietto degli uomini illustri della riviera di Salò, Brescia 1857, p. 133.

Nel 1912 G. LOCATELLI, ritrovò e pubblicò la lettera al Viscardi dell'11 gennaio 1537 in Bollettino della civica biblioteca di Bergamo, anno VI (1912), fasc. 4-5, maggio, p. 32 ss. La stessa lettera fu subito ripubblicata da A. STOPPIGLIA, Una nuova lettera di San Girolamo Miani e

notizie intorno alle altre sue lettere, Genova 1914, p. 11-22. Lo Stopiglia pubblica di tale lettera il fac-simile, una trascrizione diplomatica ed una trascrizione libera.

La lettera al Barili del 21 luglio 1535 è pubblicata anche in Il Santuario di S. Girolamo Emiliani, I (1915), n. 3, Le lettere di san Girolamo Emiliani.

A. CISTELLINI, Figure della riforma pretridentina, Brescia 1948, p. 296-298, pubblica le due lettere allo Scaini.

M. MARCOCCHI, La riforma cattolica, Documenti e testimonianze, I, Brescia 1967, p. 269-271, pubblica la lettera al Viscardi dell'11 gennaio 1537.

Tutte insieme le sei lettere finora conosciute sono state pubblicate per la prima volta da G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 208-238.

Un'altra edizione di tutte le lettere si trova in L. NETTO, Per un bicchiere d'acqua fresca, Bari 1966, p. 243-260. Della lettera allo Scaini scritta in Valle di San Martino, "il dì dela Madona" (forse l'8 settembre 1536), è dato solamente l'inizio e la conclusione. Il testo è offerto in una trascrizione in lingua moderna, senza commenti e senza note.

C. PELLEGRINI, Le lettere di san Girolamo Miani, in Fonti per la storia dei Somaschi, 3, Roma 1975, X-24 p. ne cura l'edizione critica.

L. NETTO, Lettere morte, Parole di vita. Commentario agli scritti di S. Girolamo Emiliani, Milano 1977, 200 p. Il testo delle lettere è offerto in una trascrizione in lingua moderna con commenti e note. Vi è anche un capitolo riguardante la teologia e la spiritualità dell'Emiliani.

Le sei lettere di san Girolamo vengono riportate in linguaggio moderno in Costituzioni e regole dei Chierici Regolari Soamschi, Roma 1985,

p. 173-184 (Appendice I).

L. NETTO, Carissimi in Cristo. San Girolamo Miani, messaggio e testimonianza, Castelnovo di Quero 1993, 150 p., riporta le sei lettere del santo in linguaggio moderno ed originale con note e commenti.

- Bibliografia.

Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani cit., Iuris domini advocati Lambertini, p. 14-16; Animadversiones reverendissimi Promotoris Fidei (GIOVANNI BATTISTA BOTTINI), p. 56, 64-65; Responsio domini causae patroni ad animadversiones reverendissimi Fidei Promotoris (Domenico Vaccari), p. 2, 24-25, 31-32; Revisio epistularum venerabilis servi Dei (GIOVANNI LORENZO LUCCHESINI s.j.), in Summarium additionale responsionis ad animadversiones, p. 2-4.

E. A. CICOGNA, Delle iscrizioni Veneziane, V, Venezia 1848, p. 376-377; A. STOPPIGLIA, Una nuova lettera di S. Girolamo Miani cit., p. 5-12; G. LANDINI, Appunti per la Storia della Vita di S. Girolamo Emiliani, Gli scritti del santo, in Santuario di San Girolamo Emiliani, VIII (1922), nn. 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89; ristampato in G. LANDINI, Piccolo contributo per la storia della vita di S. Girolamo Miani, Como 1928, p. 32-63; C. PELLEGRINI, Luogo e data della lettera B di San Girolamo cit., p. 36-41; G. ODASSO, Analisi strutturale della prima lettera di San Girolamo Miani del 21 luglio 1535, "Somascha", I (1976), p. 7-14; G. ODASSO, Testi biblici nelle lettere di S. Girolamo, "Somascha", p. 41-49; G. ODASSO, Spiritualità biblica nelle lettere di S. Girolamo, "Somascha", I (1976), p. 105-113; G. ODASSO, La preghiera nelle lettere di S. Girolamo Miani, "Somascha", II (1977), p. 21-29; G. ODDONE, Le lettere di san Girolamo Emiliani. Una proposta di lettura, "Somascha",

IX (1984), p. 1-22; G. ODASSO, "Farà di voi cose grandi esaltando gli umili", "Somascha", XIV (1989), p. 163-164; F. BENEIO - R. GEROLDI, Resta con noi, Signore, perchè si fa sera. Prima lettera di san Girolamo Miani, in Quaderni di spiritualità somasca, 1, S. Mauro Torinese 1989, 32 p.; F. BENEIO - R. GEROLDI, Il Signore si è servito di me per glorificarsi di voi. Seconda lettera di san Girolamo Miani, in Quaderni di spiritualità somasca, 2, S. Mauro Torinese 1990, 35 p.; F. BENEIO - R. GEROLDI, Dio opera in chi si lascia guidare dallo Spirito Santo. Terza lettera di san Girolamo Miani, in Quaderni di spiritualità somasca, 3, S. Mauro Torinese 1991, 29 p.

2) TESTI ASCRITTI A SAN GIROLAMO EMILIANI.

a) Libro delle Proposte (1535-1538).

Il "Libro delle Proposte", conosciuto più comunemente come il "Ms. 30", si conserva nell'archivio collegio San Bartolomeo dei padri Somaschi di Somasca.

Il ms. consta di venticinque carte distribuite in due quinterni di diverso formato. Il primo (15 x 10) comprende le carte 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8; il secondo (15,5 x 10,5) le carte dall'XI al 25. Le carte 9, 10, 12, sono cadute. Ambedue i quinterni sono rilegati assieme: la legatura dovrebbe risalire al 1864. In quell'anno i padri Somaschi di Santa Maria della pace di Milano, sulle pagine bianche del secondo quinterno e con l'aggiunta di altri due, trascrissero il ms. nell'intento di facilitare la lettura. Anche questa trascrizione venne rilegata insieme al codice.

Il primo quinterno è un frammento assai minuscolo di un codice ben

più consistente. E' dimostrato da vari fatti: la prima carta (2^r) contiene la risposta a proposte che erano registrate nel verso della carta precedente; le proposte, che sono numerate, incominciano con il n. 133 e arrivano al n. 140; oltre alle proposte che precedevano il n. 133, mancano pure i nn. 135, 136, 137 (segno che sono andate perdute alcune pagine interne del fascicolo. La proposta ultima, n. 140, non è conclusa.

Il frammento contiene l'elenco dei partecipanti al capitolo della Compagnia dei servi dei poveri, tenuto a Brescia il 4 giugno 1536, ed alcune proposte che ivi vennero presentate e discusse.

Il ms. è l'originale. Fu opera di diverse mani: almeno tre. Sono sicuramente autografe di san Girolamo: la c. 2^r, le prime quattro righe di c. 2^r, poche parole di c. 3^v, le cc. 4^v, 5^r e 6^r, 8^v. Di mano di Agostino Barili sono le cc. 6^v-7^v.

La parte mancante conteneva le proposte presentate e discusse in precedenti capitoli della Compagnia: del novembre 1535, del febbraio-marzo 1536, e anche forse dei capitoli anteriori. Come è probabile che il ms. continuasse con gli atti del capitolo del novembre 1536.

Il secondo quinterno aveva come titolo: "Libro delle proposte da far a la compagnia". Fino all'anno 1625 venne conservato nella sacristia della chiesa di Somasca, poi nell'archivio di quel collegio di san Bartolomeo.

Contiene proposte di un capitolo posteriore alla morte di san Girolamo: molto probabilmente di un capitolo dell'agosto 1538, tenuto a Santa Maria di Sabbioncello di Merate.

E' originale anche questo secondo fascicolo, esso pure opera di più mani. Sono del Barili le carte da XI a 16^v e la c. 22^v. A c. 17^r è incollato un foglietto di scrittura assai minuta contenente un parere su alcuni privilegi da chiedere in favore della Compagnia: secondo il Bianchini è da datare fra gli anni 1537-1540 (cfr. P. BIANCHINI, 1540-

1940, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XVI (1940), p. 139-141.

Mediante una copia di questo secondo quinterno (Copia di un libro ritrovato nell'archivio del collegio S. Bartholomeo di Somasca manuscritto, intitolato Libro de le proposte da far a la compagnia, arch. storico Somaschi di Genova, B 133) è possibile presentare il seguente schema del testo:

- f. 9^r: riporta il titolo del quintero "Libro delle proposte da far a la compagnia";

- f. 9^v-13^r: viene trascritta una preghiera di san Girolamo, il quale in una sua lettera la chiama "la nostra oratione" o "la oraciun santa" (cfr. Le lettere di san Girolamo Miani cit., p. 5, 6). Questa preghiera era recitata quotidianamente nelle opere della Compagnia (cfr. C. PELLEGRINI, "La nostra orazione", "Somascha", I (1976), p. 41-49);

- f. 13^v-15^v; 16^v-18^v; 19^v; 20^v; 21^v-23^v: vengono presentate le varie proposte;

- f. 24^v-25^r: si riporta la descrizione dell'episodio di san Girolamo, che riappacifica due fratelli sulla strada tra Vercurago e Somasca. Essa viene aggiunta verso la fine del sec. XVI o nei primi anni del sec. XVII dal somasco Luca Fasolo.

- Edizioni.

Il "Libro delle proposte" venne pubblicato solo in parte, e precisamente dall'inizio a c. 13^r, da G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 476-482.

La pubblicazione integrale del "Libro delle proposte" è stata curata da C. PELLEGRINI, Libro delle proposte (1536-1538), in Fonti per la storia dei Somaschi, 4, Roma 1978, 60 p.

- Bibliografia.

G. LANDINI, Piccolo contributo di vari scritti critico-storico-letterari e un discorso per la storia della vita di S. Girolamo Miani cit., p. 11-27; P. BIANCHINI, 1540-1940 cit., p. 139-141; P. BIANCHINI, Per una storia della nostra congregazione, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXII (1957), p. 21-23; XXXII (1958), p. 41-45; G. LANDINI, San Girolamo Miani cit., p. 443-447, 476-477; C. PELLEGRINI, San Girolamo Miani (profilo) cit., p. 25-26; C. PELLEGRINI, Libro delle proposte cit., 60 p.

- b) L' "Instruttione della fede christiana" e l' "Espositione del symbolo d'Athanasio" di fra Reginaldo o. p.

- Biblioteca Brera di Milano.

Nella biblioteca Brera di Milano si trova un libretto che ha il titolo: "Instruttione della fede christiana per modo di dialogo con l'Espositione del symbolo d'Athanasio". L'editore è Innocenzo Cicogna di Milano (ZY - I -47). Il libretto raccoglie le due operette: l' "Instruttione della fede per modo di dialogo" (f. 1^V-23^V) e l' "Espositione del symbolo d'Athanasio fatta per essercitio spirituale delli orfanelli" (f. 24^r 36^r). Le due trattazioni, che nell'edizione citata si trovano riunite, furono stampate anche separatamente. Nel catalogo della biblioteca di Brera si trova l'indicazione di copia della "Instruttione" con questo titolo: "Utile et breve instruttione christiana dal r. padre Reginaldo dell'ordine dei predicatori ampliata, di novo restampata per uso delli orfani", in Pavia, per Girolamo Bartoli (ZY - I - 66).

- Biblioteca Alessandrina di Roma.

Nella biblioteca Alessandrina di Roma si conserva copia stampata dell' "Instruttione" e riporta lo stesso titolo di quella conservata nella biblioteca Brera di Milano: "Utile et breve instruttione christiana dal r. padre Reginaldo dell'ordine dei predicatori ampliata, di novo restampata per uso delli orfani", in Ferrara, stampata dal tipografo Vittorio Baldini nel 1585 (cfr. L. BALDACCHINI, Bibliografia delle stampe popolari religiose del XVI-XVII secolo, Biblioteca Vaticana, Alessandrina, Estense, Firenze 1980, p. 112, n. 360).

- Biblioteca Ambrosiana di Milano.

Nella biblioteca Ambrosiana di Milano si trova in edizione separata l' "Espositione del simbolo". Il titolo è così dato: "Symbolo de Athanasio esposto dal venerabile patre frate Reginaldo del ordine dei predicatori per exercitio spirituale delli poveri orfanelli", in Pavia, appresso Girolamo Bartoli" (X.II.57). Il testo è perfettamente uguale all'edizione milanese del Cicogna.

- Autore.

L'autore delle due operette è il domenicano fra Reginaldo Nerli. Mantovano, nacque attorno al 1500 (cfr. A. STOPPIGLIA, Appendice di note storiche a E. Caterini, S. Girolamo Emiliani, Foligno 1912, p. 284 ss.).

Fra Reginaldo fu collaboratore di san Girolamo. Ne parla il padre Girolamo Novelli nelle sue testimonianze rese al processo ordinario di Milano: "Vi erano anche persone honorate d'alcune religioni, le quali per alcuni indulti de legati apostolici seguivano le vestigia del padre

Meani, l'aiutavano con le prediche e ragionamenti spirituali alla riforma del popolo christiano, venivano a' capitoli che faceva di tempo in tempo, vivendo come fratelli della medesima congregazione; fra i quali si nomina un padre Reginaldo, molto celebre predicatore della religione di santo Domenico" (cfr. Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani, in Fonti per la storia dei Somaschi, 6, Processo ordinario di Milano, p. 14).

Uno dei mezzi adoperati da san Girolamo per la formazione cristiana dei suoi orfani ed anche degli adulti -certamente conosciuta ed anche condivisa da fra Reginaldo- fu l'istruzione catechistica, che assunse una rilevanza tale da attirare l'attenzione degli studiosi (cfr. GB. CASTIGLIONI, Istoria delle scuole della dottrina cristiana fondate in Milano e da Milano nell'Italia settentrionale ed altrove propagate, Milano 1880, p. 16, 18-19, 23; G. CAIMO, Vita del Servo di Dio Angiol Marco de' Conti Gambarana, Venezia 1865, p. 30-31; A. TAMBORRINI, La compagnia e le scuole della dottrina cristiana, Milano 1939, p. 42-45; G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 172-178; P. BIANCHINI, Per una storia della nostra congregazione cit., p. 174-177; G. BRUSA, I catechismi di fra Reginaldo o.p., "Somascha", I (1976), p. 64-72; C. PELLEGRINI, San Girolamo Miani, i Somaschi e la cura degli orfani nel sec. XVI, in Esperienza di pedagogia cristiana nella storia, a cura di P. BRAIDO, I, Roma 1981, p. 59-61; V. GARCÍA, Elementos bíblicos presentes en la primera parte del catecismo de fray Reginaldo, "Somascha", IX (1984), p. 121-141).

Il padre Girolamo Novelli così chiama san Girolamo nella sua deposizione al processo ordinario di Milano: "Il primo fondatore della dottrina christiana", e richiesto su quali prove egli fondasse la sua affermazione, rispondeva: "Per voce universale de tutti i vecchi che furono a miei tempi; per l'instituto delli orfanelli, i quali erano ammaestrati con molta diligenza in questa dottrina; per un libretto particolare,

ordinato a questo effetto dal padre Girolamo" (cfr. Acta et processus cit., 6, Processo ordinario di Milano, p. 25).

Allo studio della dottrina cristiana gli orfani si applicavano ogni giorno. Non solo il sacerdote, ma tutti gli educatori vi erano impegnati; i fanciulli poi la ripetevano pubblicamente ai compagni ed alla gente. Il metodo era quello del dialogo.

- Contenuto.

L' "Instruttione christiana" è un catechismo in forma di domanda e risposta. Con molta sapienza pedagogica questa trattazione è divisa in due parti: nella prima vengono dichiarate con brevità e chiarezza le verità della fede; nella seconda tutto viene svolto con maggior ampiezza e profondità di dottrina.

L' "Espositione" invece segue versetto per versetto gli articoli del simbolo Atanasiano e ne dà brevi spiegazioni, sempre in forma di dialogo, molto più vicino al carattere della disputa.

- Edizione.

L'edizione critica e integrale è stata curata da C. PELLEGRINI, Instruttione della fede christiana per modo di dialogo. Espositione del symbolo d'Athanasio fatta per essercitio spirituale delli orfanelli, in Fonti per la storia dei Somaschi, 11, Roma 1984, XVIII-80 p.

3) LE PRIME DUE BIOGRAFIE SU SAN GIROLAMO EMILIANI.

- a) La "Vita del clarissimo signor Girolamo Miani gentil huomo Venetiano".

Della "Vita" si conosce un unico ms., conservato nel Codice 1350 della biblioteca Correr di Venezia, dal titolo Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani patritii Veneti orphanorum et pauperum derelictorum patris et congregationis Somaschae fundatoris. Anno Domini MDCXV. Nel codice la "Vita" di san Girolamo occupa 16 facciate da c. 22 a c. 29.

Il ms. rimase sconosciuto tra le carte della famiglia del santo per tutto il sec. XVI. Soltanto verso la fine del secolo esso fu consegnato da un membro della famiglia al somasco Agostino Valerio, che si trovava allora a Venezia nell'orfanotrofio dei Santi Giovanni e Paolo. Questi lo trasmise al preposito generale Andrea Terzano (cfr. Acta et processus cit., 5, Processo ordinario di Pavia, p. 9-10). Il mss. un tempo apparteneva alla biblioteca dei padri Somaschi alla Salute di Venezia. Nel 1797 caduta la Repubblica di Venezia e dispersa la biblioteca della casa della Salute, il ms. passò nelle mani del nobile Teodoro Correr fondatore della biblioteca omonima in Venezia.

La "Vita" dell'Emiliani venne scritta tra la seconda metà di febbraio e la prima metà di marzo del 1537 (poco dopo la morte di san Girolamo avvenuta a Somasca l'8 febbraio 1537).

L'autore è un patrizio Veneziano rimasto anonimo (forse Pietro Contarini).

Tolto il lungo prologo e qualche ridondanza nello stile, l'autore narra commosso i suoi ricordi in modo fresco ed avvincente. La "Vita" dell'Anonimo ha costituito il tessuto primitivo su cui si è andata sviluppando la biografia su san Girolamo. La sua importanza è fonamen-

tale.

- Edizioni.

A. STOPPIGLIA, Vita del clarissimo Signor Girolamo Miani Gentil uomo Venetiano, in Bollettino della Congregazione di Somasca, anni 1915-1916 (fasc. marzo 1915, p. 32-35; aprile-maggio 1915, p. 3-6; gennaio 1916, p. 3-8). E' un'edizione del puro testo con molti errori di trascrizione.

L. NETTO, Per un bicchiere d'acqua fresca cit., p. 263-277. Il testo della "Vita" dell'Anonimo è riportato in lingua moderna ed è suddiviso in capitoletti e paragrafi.

Vita del clarissimo signor Girolamo Miani gentil uomo Venetiano, di autore Anonimo, ed. a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 1, Manchester N.H. 1970, VII-18 p. La "Vita" dell'Anonimo è riportata nel suo testo originale e suddivisa in capitoletti.

Life of Jerome Emiliani most distinguished Ventian Nobleman, author Anonymous, Intruduction by C. PELLEGRINI, Manchester N.H. 1973, XIX-21 p.

Vita del clarissimo signor Girolamo Miani gentil uomo Venetiano, di autore Anonimo, ed. a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 1, Roma 1985², VIII-18 p. Al testo originale dell'Anonimo è premezza un'introduzione così articolata: data composizione, autore, contenuto, caratteristiche, scoperta del ms., codici, edizioni, bibliografia.

L. NETTO, Storia di Girolamo Miani vagabondo di Dio. Le sorprendenti gesta di un patrizio Veneziano del secolo XVI narrate da un suo contemporaneo, Milano 1985, 147 p. Viene presentata una trascrizione del testo dell'Anonimo così come lo fu in origine ed in lingua moderna. Vi sono commenti e note.

- Bibliografia.

ST. SANTINELLI, La vita del santo Girolamo Miani, Venezia 1767, p. 188-191; E. A. CIOGNA, Delle Inscrizioni Veneziane raccolte et illustrate, t. V, Venezia 1848, p. 386-388; A. STOPPIGLIA, Bibliografia di S. Girolamo Emiliani cit., p. 7-10; G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 68-73; C. PELLEGRINI, San Girolamo Miani (profilo) cit., p. 26; C. PELLEGRINI, E' possibile dare un nome all'anonimo autore della "Vita" del clarissimo signor Girolamo Miani?", "Somascha", I (1976), p. 132-133.

b) La "Breve instruttione della vita di messer Girolamo Meano".

Il codice 1350 della biblioteca Correr di Venezia, oltre alla "Vita" dell'Emiliani scritta dall'Anonimo, conserva anche il ms. della Breve instruttione della vita di messer Girolamo Meano gentil huomo Venetiano e fondatore della congregatione di Somasca, intesa a bocca dal molto reverendo monsignor Stefano Bertazzuola Salodiense, integerrimo et d'anni 82 (f. 35^r-35^v).

E' la prima vita di san Girolamo riportata nei processi ordinari e nella posizione del 1714 (cfr. Acta et processus cit., in Fonti per la storia dei Somaschi, 5, Processo ordinario di Pavia, p. 2-6; Vita venerabilis servi Dei scripta a reverendo patre Evangelista Dorate clerico regulari congregationis Somaschaensis, in Sacra Rituum Cogregatione cit., Informatio super dubio virtutum heroicarum, Roma 1714, Summarium, p. 123-127), poichè la "Vita" dell'Anonimo, essendo opera di un autore non identificato, non venne acquisita agli atti processuali.

San Girolamo ebbe relazioni col Bertazzoli almeno dal 1535 in poi quando fu suo ospite in Salò, e lo ricorda nella lettera scritta

allo Scaini il 30 dicembre 1536 da Somasca (cfr. Le lettere di san Girolamo Miani cit., p. 21).

Il somasco Agostino Valerio, nel processo ordinario di Pavia, afferma che il padre Evagelista Dorati è veramente l'autore della "Breve instruttione della vita di messer Girolamo Meano": "Sono anco informato, et è molto ben il ver ch'è stato al mondo il molto reverendo padre don Evangelista Dorati, qual era Cremonese et chierico della nostra religione e congregatione, il qual ho molto ben conosciuto; et quale è anco vero ch'ha scritto di propria mano e lettera le scritture, che sono descritte nel fine di detto terzo capitolo per vostra signoria a me letto, riconoscendole io per tali per haver molta cognitione e pratica della sua lettera, sì per haverlo veduto a scrivere in detta città di Venetia... et perchè anco nel libro delli atti del capitolo generale del suo tempo, del quale egli fu cancelliere, come si legge dal detto libro, si vede chiaramente, confrontando l'una scrittura con l'altra, esser scrittura tutta d'una mano, cioè del detto padre don Evangelista" (cfr. Acta et processus cit., 5, Processo ordinario di Pavia, p. 11-12).

- Edizione.

L'edizione critica della "Breve instruttione" del Dorati è stata curata da C. PELLEGRINI nella pubblicazione del processo ordinario di Pavia: Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani, in Fonti per la storia dei Somaschi, 5, Processo ordinario di Pavia, p. VIII-IX e p. 2-6.

- Bibliografia.

O. PALTRINIERI, Memorie inedite, ms. archivio storico Somaschi di

Genova; A. STOPPIGLIA, Bibliografia di S. Girolamo Emiliani cit., p. 13-16; G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 74-75; M. TENTORIO, Il venerabile padre Evangelista Dorati, Roma 1958, p. 34-37.

4) I PROCESSI ORDINARI.

L'edizione critica dei processi ordinari è stata curata da C. PELLEGRINI nella collana "Fonti per la storia dei Somaschi".

a) Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani, Processi ordinari di Como e di Genova, ed. a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 2, Manchester N.H. 1972, XII-25 p.

Il testo è preceduto da una cronologia dei processi ordinari della causa di beatificazione di san Girolamo, che iniziati nel 1610, dopo una fase incerta tra il 1611 e il 1613, si conclusero nel luglio del 1615 (p. VII-XI).

Il fascicolo riporta l'edizione critica del verbale dei processi di Como e di Genova; viene seguito il testo fornito dal codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova.

Nel processo di Como (27 novembre 1613) fu esaminato un solo testimone: Paolo da Seriate, un religioso laico dei padri Somaschi, che san Girolamo raccolse fanciullo orfano nel 1533 a Bergamo. Nel 1625 egli deporrà al processo apostolico di Bergamo (cfr. M. TENTORIO, Due discepoli di S. Girolamo Emiliani: Fra Battista da Romano e Fra Paolo da seriate fratelli professi Somaschi, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXII (1956), p. 119-124; G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 51-52).

Il processo di Genova (20 novembre 1614) ebbe anch'esso un unico te-

stimone, un altro religioso laico dei padri Somaschi, Bernardino Aquila. Egli non conobbe il santo, ma avendo trascorso nove anni a Somasca dal 1570 al 1578, ebbe l'occasione di conoscere molte persone che con l'Emiliani erano vissute e che nomina a fondamento della sua testimonianza: Battista da Romano, Cristoforo da Chiuduno, Domenico da Zelo, Martino ed Ambrogio Volpe, Beltramo Ventilano, una donna di nome Marta e persone anonime dei dintorni di Somasca. I fatti che l'Aquila racconta (egli si diffonde sui miracoli) si riferiscono agli ultimi due anni della vita del santo ed hanno come sfondo il luogo di Somasca. Il 4 settembre 1628 deporrà come testimone nel processo apostolico di Brescia.

b) Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani, Processo ordinario di Pavia, ed. a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 5, Manchester N.H. 1973, IX-32 p.

Dopo una breve introduzione sui codici, edizioni e bibliografia, segue in edizione critica il testo del processo, celebrato a Pavia dal 28 gennaio al 6 febbraio 1614. Il testo trascrive fondamentalmente il codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova.

I testimoni furono quattro: il somasco padre Agostino Valerio, il chierico Marino de Marini, il somasco padre Biagio Ganna, il somasco padre Giovanni Battista Perego. Sono tutti testimoni "de auditu", la cui testimonianza si ricollega a religiosi che conobbero san Girolamo o vissero nella congregazione immediatamente dopo la sua morte: tra essi Battista Romano, Martino Martellini, Girolamo Tinto, Francesco da Trento, Vincenzo Trotti. Se le testimonianze sul santo sono abbastanza generiche, interessanti sono le notizie su persone e ambienti della congregazione somasca nella seconda metà del sec. XVI, come Somasca, Pavia, Venezia, Brescia, sul padre Evangelista Dorati e gli altri già nominati, dai quali i testimoni attinsero le informazioni.

c) Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani, Processo ordinario di Milano, ed. a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 6, Roma 1976, XIII-31 p.

Il testo del processo di Milano (6 luglio - 4 agosto 1615) segue fondamentalmente il codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova.

Il Pellegrini nell'introduzione, dopo aver elencato codici, edizioni, bibliografia, presenta i due testimoni del processo di Milano.

Bernardo Borroni, sacerdote Milanese, morto nel 1619, studiò per due anni e mezzo a Somasca nel seminario di san Carlo Borromeo. Qui parlò molte volte con persone che conobbero san Girolamo: padri della Congregazione Somasca e molti uomini anziani. La sua testimonianza è piuttosto breve e scende raramente a particolari, ma evoca efficacemente la fama di santità dell'Emiliani conservata nel ricordo delle persone e impresse negli stessi luoghi da lui frequentati.

Sul Borroni cfr. Veneta seu Mediolanensis cit., Processo apostolico di Milano, f. 414^v e 419^r-422^v, in arch. della procura generale dei padri Somaschi di Roma. Documenti e notizie sul Borroni si trovano anche nell'archivio arcivescovile di Milano, arch. spirituale, sez. X, San Donato VIII.

Girolamo Novelli (1557-1623). Rimasto orfano ed accolto alla Misericordia di Vicenza, dopo gli studi compiuti a Somasca ed a Milano, divenne sacerdote religioso della Congregazione Somasca. Si dedicò all'insegnamento e allo studio, fu scrittore apprezzato e uomo di santa vita. La sua deposizione è la più estesa e la più ricca di tutte le testimonianze rese ai processi. Attinse le notizie da persone, luoghi, consuetudini di vita attribuite nella loro origine al santo. Tra le persone: soprattutto Primo Conti, Angiolmarco Gambarana, Francesco da Trento, tre uomini che

ebbero notevole influsso sulla formazione religiosa ed intellettuale del Novelli; poi Battista da Romano e Paolo da Seriate. Certo che il Novelli, uomo di cultura, ha conservato e trasmesso le notizie in maniera meno impersonale degli altri testimoni: ciò va tenuto presente per una lettura critica.

Sul Novelli cfr. Veneta seu Mediolanensis cit., Processo apostolico di Milano, f. 31, 35, 417-419; G. SEMENZI, Atti della Congregazione di Somasca, vol. I, p. 107, ms. nell'archivio collegio San Bartolomeo di Somasca; Libretti delle deputazioni, C-45, in archivio storico dei padri Somaschi di Genova; O. PALTRINIERI, Notizie intorno alla vita di Primo del Conte, Roma 1805, p. 81-85; A. STOPPIGLIA, Relazione autentica intorno alla vita di San Girolamo Emiliani ed alla Congregazione di Somasca da lui fondata, ms. in archivio storico padri Somaschi di Genova, D 34.

d) Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani, Processi ordinari di Somasca, Vicenza, Treviso, ed a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 9, Roma 1980, 69 p.

Il fascicolo presenta il testo dei processi ordinari celebrati a Somasca, Vicenza, Treviso.

Il processo di Somasca è dei tre il più ricco. Il testo del processo di Somasca segue il codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova. Nell'introduzione, dopo la presentazione dei mss., il Pellegrini descrive le vicende del processo, che fu il primo dei processi ordinari per la causa di beatificazione di san Girolamo. I processi di Somasca sono due: il primo, iniziato il 9 ottobre 1610, venne chiuso il 25 ottobre 1612; il secondo fu celebrato dal 28 novembre 1613 al 2 aprile 1614. Sedici testimoni vennero interrogati nel primo processo, sei nel secondo; quattro di essi conobbero il santo: Bernardi-

no Fontana, Antonio Ondeì, Anastasia de Bassi, Cristoforo Amigoni. Anastasia de Bassi sarà interrogata nel processo apostolico di Milano il 17 settembre 1626 (cfr. Veneta seu Mediolanensis cit., Processo apostolico di Milano, f. 153 s.). Il primo processo di Somasca è trascritto integralmente; del secondo invece sono riportate solo due testimonianze, che si riferiscono al tempo che il santo trascorse a Somasca, e cioè dagli ultimi mesi del 1534 alla morte avvenuta l'8 febbraio 1537. Il processo di Somasca, benchè costruito circa ottant'anni dopo la morte di san Girolamo, trasmette il ricordo dell'Emiliani impresso nella mente e nel cuore di quella gente semplice. E' una testimonianza corale, che si compone attorno ad alcuni temi fondamentali: l'austerità di una vita di penitenza, la cura amorosa dei poveri, l'immagine dell'uomo santo.

Il processo di Vicenza fu celebrato il 7 agosto 1611. Il testo del processo di Vicenza segue il codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova. Unico testimone fu il laico somasco Giovanni Meloni. La sua testimonianza risale ad Angiolmarco Gambarana e fornisce alcune preziose notizie sulle memorie intorno alla vita di san Girolamo scritte dallo stesso Gambarana (cfr. SC. ALBANI, Vita del venerabile et devoto servo di Iddio il padre Ieronimo Miani, Milano 1603, p. 28; A. STOPPIGLIA, Bibliografia di S. Girolamo Miani cit., p. 10-12; G. BONACINA, La vita religiosa a Pavia durante il sec. XVI e l'azione caritativa di A. M. Gambarana e dei Somaschi, tesi di laurea all'Università Cattolica del S. Cuore, Milano anno 1974/75, p. 169-170).

Il processo di Treviso venne celebrato l'8 gennaio 1613. Il testo del processo di Treviso segue il codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova. Vennero interrogati due canonici del Salvatore del monastero di Santa Maria Maggiore. Oggetto dell'interrogatorio: la liberazione dalla prigionia ottenuta dal santo per grazia

della Vergine Maria. Al processo furono acquisiti anche i testi del "Libro quarto dei miracoli" e della tavoletta votiva con la descrizione della liberazione conservata al santuario. Il libro quarto dei miracoli è oggi conservato nella biblioteca comunale di Treviso, codice 646; la trascrizione fornita dal Pellegrini è controllata direttamente sull'originale. La tavoletta votiva è andata perduta. Di essa si conservano soltanto diverse trascrizioni. La più antica è quella contenuta nel processo ordinario di Treviso del 1613 (v. codice D 202, f. 2). Il Pellegrini segue la trascrizione fornita dal processo apostolico di Treviso del 1624 (v. Veneta seu Mediolanensis cit., Processo apostolico di Treviso, f. 16). Raccolgo qui le indicazioni bibliografiche più importanti: C. DE ROSSI, Vita del b. Girolamo Miani, Milano 1641, p. 38-40; P. G., DE FERRARI, La vita del venerabile Servo di Dio Girolamo Miani, Venezia 1676, p. 16-18; ST. SANTINELLI, La vita del santo Girolamo Miani, Venezia 1767, p. 13-15; E. A. CIOGNA, Inscrizioni Veneziane, V, p. 366-367; F. FERIOLI, Prigione e prodigiosa liberazione di S. Girolamo Miani, in Bollettino della Congregazione di Somasca, I (1915), fasc. 3, p. 16-21; fasc. 4, p. 6-13; G. B. PIGATO, La Madonna Grande, Rapallo 1943, p. 88-89; G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 104-113; L. NETTO, La liberazione di Girolamo Emiliani da Castelnuovo, 27 settembre 1511, in Rivista della Congregazione di Somasca, XXVI (1954), p. 365-378; C. PELLEGRINI, S. Girolamo Miani, contributo alla conoscenza della preriforma cattolica, tesi di laurea Università cattolica del S. Cuore, Milano 1957, p. 302-312; L. NETTO, Da Castelnuovo di Quero alla Madonna Grande di Treviso, Milano 1981, p. 146-149.

e) Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani, Processi ordinari di Bergamo, Cemo, Padova e Venezia, ed a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 10, Roma 1981, 85 p.

Il fascicolo presenta il testo dei processi ordinari celebrati a Bergamo, Cermo, Padova, Venezia.

Del processo di Bergamo il Pellegrini, dopo aver evidenziato il riferimento al codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova, delinea le vicende. A Bergamo si celebrarono due processi: il primo, iniziato il 21 novembre 1613, si concluse il 13 gennaio 1614; il secondo, iniziato il 3 giugno 1614, si concluse l'8 novembre 1614.

Nel primo processo il 21 novembre 1613 furono interrogate tre suore nella chiesa di Santa Maria Maddalena del pio luogo delle convertite; il 22 nella chiesa dell'Annunciazione del pio luogo delle orfane deposero quattro testimoni; il 23 nel monastero di Matris Domini deposero altre tre monache. Il resto del processo, se si eccettua la deposizione del somasco Nicolò Savoldi, si svolse sulla guarigione da ischiade con piaga purulenta ottenuta da suor Veronica Manenti, monaca di Matris Domini. Il 27 novembre 1613 nella sala delle udienze del vicario generale fu sentito il medico Giovan Paolo Barili. Il 30 novembre nel parlatorio di Matris Domini suor Veronica venne nuovamente interrogata sul perdurare del suo stato di buona salute. Il 9 gennaio 1614, sempre nel parlatorio di Matris Domini, furono interrogate sullo stesso argomento la priora suor Bartolomea Benaglia, la monaca suor Clara Maffei e, per la terza volta, la graziata, Il 13 gennaio 1614 furono chiamati a deporre il medico Giovan Paolo Barili per la seconda volta ed il medico Pellegrino Barelli.

Il secondo processo si svolse sulla guarigione ottenuta da Lucia Brigida Pellegrini, che venne interrogata il 3 giugno 1614 nella sala delle udienze del vicario generale. Il 28 luglio il padre Nicolò Savoldi si presentava al vicario generale Federici, a nome del procuratore padre Calta, per chiedere che fosse acquisito agli atti del processo il testo della lettera dedicatoria del cappuccino Girolamo da Molfetta, premessa all'opera di fra Bartolomeo da Città di Castello: Dialogo

dell'unione spirituale di Dio con l'anima, dove sono interlocutori: Amor divino, la sposa e la ragione umana, Milano 1539 (cfr. Epistola del Molfetta, in G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 489-491).

Dal primo processo vengono riportate le testimonianze delle convertite, delle orfane, delle monache di Matris Domini e del padre Nicolò Savoldi; vengono invece omesse le testimonianze che vertono unicamente sulla grazia ottenuta da suor Veronica Manenti.

Dal secondo processo viene trascritta soltanto la deposizione in cui Lucia Brigida Pellegrini racconta la grazia ottenuta.

Il processo di Cemo fu celebrato il 14 novembre 1614. Per la trascrizione del testo di questo processo si è seguito il codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova. Vennero ascoltati tre testimoni, che avevano conosciuto il prete Martino Martellino. Ricordano quello che egli raccontava del santo ed alcune grazie ottenute mediante la sua intercessione.

Martino Martellino era vissuto assieme a san Girolamo dal 1535 e lo aveva seguito. Nel 1542 lasciò la Compagnia e in seguito venne ordinato sacerdote. Esercitò il ministero pastorale in Garda di Valcamonica, Bienno, Ponte di Legno ed infine ancora a Garda. Morì intorno al 1600 (cfr; Codice 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova, Processo ordinario di Pavia, f. 9 -10; Processo ordinario di Cemo, f. 18 -23 ; Veneta seu Mediolanensis cit., Processo apostolico di Brescia, f. 20 -22 . Su Bienno, Ponte di Legno e Garda negli anni fra il 1560 ed il 1580, v. V. BONOMELLI, La Vallecamonica della controriforma nelle visite del vescovo Bollani, Brescia 1978, in particolare, p. 185, 194, 211, 220, 230, 242. Secondo il Pellegrini non è possibile dire se questo prete Martino Martellino sia da indentificare col Martino presente il 4 giugno 1536 a Brescia al capitolo della Compagnia dei servi dei poveri (v. Libro delle proposte cit., p. 15) e col Martino, al quale

san Girolamo affida la sua lettera dell'11 gennaio 1537 da portare a Bergamo (v. Le lettere di san Girolamo Miani cit., p. 22-24).

Il processo di Padova si tenne il 1° ottobre 1614. Anche per la trascrizione di questo processo si segue il codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova. Venne interrogato il sacerdote Bartolomeo Crivelli, che a Somasca, dove aveva compiuto gli studi per la preparazione al sacerdozio, aveva raccolto i ricordi di Cristoforo da Chiuduno e di Vincenzo da Ugnano; essi avevano raccontato fatti straordinari compiuti dal santo, dei quali erano stati testimoni.

Cristoforo da Chiuduno venne raccolto da san Girolamo, che lo curò dai mali fisici e lo allevò. Di un Cristoforo si parla nell'elenco dei partecipanti al capitolo di Brescia del 4 giugno 1536. Fu presente alla morte di san Girolamo e rimase sempre nella Compagnia. Anch'egli è ricordato negli elenchi dei fratelli della Compagnia: 1550, 1553, 1557, 1561, 1562, 1565; partecipò ai capitoli e fu ripetutamente eletto definitore: nel 1552, 1559, 1561, 1563, 1564, 1566, 1567. Emise la professione religiosa nel 1574. Lavorò molto per la cura degli orfani. Intorno al 1558, e poi ancora nel 1570, fu a Somasca e nel 1578 fu nell'orfanotrofio di Santo Stefano di Piacenza.

Vincenzo Zenardo da Ugnano. Fu raccolto da san Girolamo a Bergamo e rimase poi nella Compagnia. Troviamo il suo nome in tutti i primi elenchi dei fratelli della Compagnia: 1550, 1556, 1557, 1561, 1562. Partecipò sempre ai capitoli e spesso fu eletto definitore: nel 1560, 1565, 1567. Fu presente anche nel capitolo del 1569, quando la Compagnia divenne la Congregazione dei Chierici Regolari di Somasca, e fu il primo dei laici a emettere i voti il 1° maggio 1569.

Nel 1569 fu eletto definitore e destinato a far parte del primo gruppetto di Somaschi inviato a Napoli per attendere alla cura degli orfani di Santa Maria di Loreto. Fu uno tra i più esperti educatori

degli orfani nei primi cinquant'anni della Congregazione. Nel 1574 prese il posto del padre Giovanni Scotti, eletto generale, nell'orfanotrofio di Santa Maria in Aquiro in Roma. Nel capitolo del 1575 fu ancora eletto definitore. Morì a Roma nel 1576 e fu sepolto nella chiesa di San Biagio a Monte Citorio.

Il processo di Venezia fu celebrato il 17 ottobre 1614. Anche per la trascrizione di questo processo si segue il codice D 202 dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova. Nel parlatorio del monastero di Sant'Alvise vennero interrogate tre monache che avevano conosciuto Elena Emiliani, la nipote del santo, divenuta religiosa di quel monastero con il nome di suor Gregoria. Dai loro ricordi appare come essa vide lo zio negli anni dal 1525 al 1532, quando lasciò Venezia per Bergamo.

Su suor Gregoria Miani cfr. C. DE ROSSI, Vita del b. Girolamo Miani cit., p. 48; G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 46; C. PELLEGRINI, Per la biografia di S. Girolamo Miani, Testamento di Cecilia Bragadin vedova di Luca Miani, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXVI (1961), p. 202-204; C. PELLEGRINI, Pergamene della famiglia Miani, Ibidem, XXXVII (1962), p. 87-89. Sulla chiesa di Sant'Alvise v. G. TASSINI, Curiosità Veneziane, Venezia 1970, p. 14.

Le testimonianze dei processi ordinari di Bergamo, Corno, Padova e Venezia, anche se non dirette e rese un pò generiche dal lungo tempo trascorso, attingono a persone che vissero con san Girolamo e, quindi, ne ebbero una conoscenza immediata.

5) STATUTI ORIGINARI DELLA CONGREGAZIONE SOMASCA.

a) "Constitutioni che si servano dalla congregazione di Somasca".

Nel processo apostolico di Pavia (1° dicembre 1627) il procuratore padre Giovanni Calta chiese che venissero acquisiti agli atti alcuni documenti conservati nell'archivio generale dei padri Somaschi, che allora si trovava in San Maiolo di Pavia. Tra di essi vi erano anche i primi due capitoli di un antico testo di costituzioni dei Somaschi, che trattavano Del origine e vita de fondatori della congregazione e Del-l'auttorità della congregazione. Il testo allora trascritto è contenuto in Veneta seu Mediolanensis cit., Precessus remissoriales fabricati Tarvisii, Venetiis, Bergomi, Brixiae, Papiae, processo Pavese (f. 24^v-25^v).

Nell'archivio del collegio San Bartolomeo di Somasca si conserva un altro ms. A I. n. 7, che fra l'altro contiene: "Copia extratta del libro delle constitutioni che si servano dalla congregazione di Somasca dedicata al ministerio de gli orfani di Lombardia", e continua riportando gli stessi due capitoli del processo Pavese. Il ms. consta di due quadernetti (10 x 15) è di otto fogli, mutilato interamente dell'ultimo ed in parte del penultimo. Il secondo, che è quello che ci interessa di più, un pò più piccolo, è di sei fogli. Contiene due passi tratti dal libro De sacra et fertili Bergomensis vinea del sacerdote Bartolomeo Pellegriani, stampato a Brescia nel 1553, e i nostri due capitoli. La grafia è della fine del '500.

Tra i due codici le sole differenze riguardano l'ortografia: sembrerebbe più vicina all'originale la copia del ms. di Somasca.

I due capitoli rimasti rappresentano poco meno della quarta parte del ms. completo.

Il primo capitolo, che parla dei fondatori della congregazione, è

motivato dal fatto di mostrar i "fondamenti" della congregazione.

Si parla perciò di san Girolamo, della sua conversione, delle opere di carità da lui compiute a Venezia; poi del viaggio a Bergamo, ove si unirono a lui i primi compagni; dell'espansione delle opere in altre città e di Somasca; delle congregazioni di laici che fiorirono intorno alle opere; della morte del santo.

Il secondo capitolo descrive la situazione che si determinò nella Compagnia alla morte di san Girolamo; la ripresa e il consolidamento ottenuto con l'approvazione del vescovo Lippomano; le difficoltà che porarono all'approvazione apostolica di Paolo III nel 1540; la stabilità che ne risultò.

Il testo dei due capitoli è stato stampato in Veneta seu Mediolanensis beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Hieronymi Aemiliani, Roma 1714, Summarium, cap. 26, p. 117-120; G. LANDINI, S. Girolamo Miani cit., p. 495-497; edizione critica a cura di C. PELLEGRINI, "Constitutioni che si servano dalla congregazione di Somasca", in Fonti per la storia dei Somaschi, 7, Roma 1978, 16 p.

b) Ordini generali per le opere.

Degli "Ordini generali per le opere" si conserva un unico ms. il 248.1.C dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova. E' un ms. cartaceo (13 x 20,5), formato da diversi quinternetti di due fogli l'uno. Consta di due parti: la prima contiene Ordinationes Clericorum Regularium divi Mayoli Papiae alias Congregationis Somaschae (f. 1-3^r), seguito dall' Ordo recipiendi fratres ad professionem (f. 3^v - 6^v); la seconda gli Ordini generali per le opere (f. 6^v-17^r).

Gli "Ordini generali per le opere" raccolgono le norme generali che regolavano la vita delle opere.

Queste norme sono distribuite in diciassette capitoli, di diversa

estensione, abbastanza ordinatamente disposti.

Gli "Ordini" non portano data. "Tutto induce a pensare -afferma C. Pellegrini- che siano da datare intorno agli anni 1550-1555" (cfr C. PELLEGRINI, Ordini generali per le opere, in Fonti per la storia dei Somaschi, 7, Roma 1978, p. 21).

L'edizione critica è stata curata da C. PELLEGRINI, Ordini generali per le opere cit., p. 17-35.

c) Ordini dei signori protettori.

Il testo degli "Ordini dei signori protettori" è conservato in un ms. dell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova: il ms. cartelle dei luoghi, Ferrara 20. E' un codice rilegato in pergamena (cm. 16 x 22,5), consta di dieci pagine numerate. Sulla prima pagina, non numerata reca il titolo: "Capitoli delli orfani cavati ad verbum dal libro rosso in carta pecora". Inizia riportando le preghiere da recitare prima e dopo le congregazioni (f. 1^r). Seguono i capitoli sui protettori (f. 2^r-5). Le ultime pagine contengono documenti riguardanti l'orfanotrofio di Santa Maria di Ferrara: una lettera del padre Angelo da Nocera al giudice dei dodici savi del 28 aprile 1563; una decisione della congregazione dei protettori del 9 settembre 1565; parte d'una lettera del padre Angiolmarco Gambarana e l'ultimo capitolo degli ordini dei protettori a Milano, sempre del 1565; una delibera della congregazione dei protettori del 6 gennaio 1614. Il documento è copia notarile del notaio Curzio Pacasone fatta il 6 settembre 1628.

Nell'archivio di Genova esiste altra copia segnata cartelle dei luoghi, Ferrara 21. Ha il titolo: "Copia autentica de gli ordini de gli orfanelli, quale deve sempre stare appresso li reverendi padri Somaschi". Alla fine aggiunge due delibere della congregazione dei protettori: la prima del 1626, l'altra del 1628. Il testo, nella parte che ci

interessa, è identico.

Negli "Ordini" le norme sono distribuite in due parti. La prima riguarda le qualità che si ricercano in tali persone: una vita cristiana, che viene così riassunta: "sobrie, pie et giustamente". La sobrietà riguarda la cura che si deve avere di se stessi nel vivere, nel vestire, nel conversare. La stessa norma il protettore deve cercare di attuare anche con i suoi familiari. Ci si sofferma in particolare sull'assistenza spirituale e materiale dei fratelli malati e sui suffragi per i defunti. La pietà regola i rapporti con Dio e si coltiva con la meditazione, i sacramenti, la preghiera.

Nella seconda parte si descrive l'attività che i protettori sono chiamati a svolgere per gli orfani. Si delinea prima la struttura della compagnia: priore, consiglieri, cassiere, spenditore, cancelliere. Seguono le norme riguardanti le riunioni e il modo di condurle; il compito dei protettori nell'accettazione degli orfani; il dovere nel custodirne gli eventuali beni; il comportamento quando un orfano si ammala; la sistemazione dell'orfano giunto in età adulta; il compito dei protettori verso l'orfano, quando questi ha ormai lasciata l'opera; il trattamento da usare con chi fugge e non offre speranza di ricupero. Si afferma infine la possibilità di scambiare il personale tra le diverse opere, secondo le necessità.

L'edizione critica è stata curata di C. PELLEGRINI, Ordini dei signori protettori, in Fonti per la storia dei Somaschi, 7, Roma 1978, p. 37-46.

d) Ordini e decreti capitolari dal 1547 al 1568.

Di ogni capitolo si redigevano gli atti. Purtroppo tanto questi atti fino al 1581, come le successive raccolte di decreti, sono andati per-

duti; l'unica eccezione è costituita dal "Ms. 30".

Sui documenti originali vennero compilati dal somasco padre Giuseppe Semenzi, verso la fine del sec. XVII, gli "Atti della Congregazione" meglio conosciuti come "Acta Congregationis". Si tratta di tre volumi mss. Ne esistono due copie identiche e sono conservate: una nell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova, l'altra nell'archivio del collegio San Bartolomeo di Somasca. Contengono indicazioni sommarie sui capitoli a partire dal 1542. Per il periodo anteriore al 1581 è insostituibile.

- Edizione.

Gli "Atti della Congregazione" non sono mai stati editi, tranne quanto è stato pubblicato da C. PELLEGRINI, Ordini e decreti capitolari dal 1547 al 1568, in Fonti per la storia dei Somaschi, 8, Roma 1979, 20 p.

Non è stato trascritto tutto il testo degli "Atti della Congregazione", ma solo quei decreti capitolari riguardanti la vita e le strutture della Congregazione. L'insieme di questi decreti, pur nella loro frammentarietà, fornisce un quadro abbastanza vivo e concreto dei problemi di quella prima generazione di Somaschi e delle loro opere.

e) Costituzioni del 1569.

Il 28 aprile 1569 a San Martino di Milano si riunì il capitolo della Congregazione dei chierici regolari di San Maiolo di Pavia o di Somasca. Tale era il nome nuovo, ufficiale, che il papa Pio V aveva dato alla Compagnia dei Servi dei poveri di san Girolamo Emiliani. I partecipanti furono trentaquattro: venti sacerdoti, tre chierici, undici laici.

Questo capitolo, che durò dal 28 aprile al 1° maggio, ebbe particolare importanza per due fatti: le prime professioni religiose; l'approva-

zione di un nuovo testo di Costituzioni: le Constitutiones et ordinationes clericorum regularium congregationis S. Maioli Papiæ vel de Sumascha.

- I codici conservati nell'archivio storico dei padri Somaschi di Genova.

Ms. 248.02. Proviene dall'ex archivio generale dei Somaschi di San Maiolo di Pavia, di cui porta ancora la segnatura: H.N. 9. E' un ms. cartaceo di poche pagine e contiene: Rito Ad recipiendum fratres (f. 1-3); Constitutiones et ordinationes Clericorum Papiæ divi Maioli Somaschæ Congregationis (f. 5-9). Sulla copertina, di mano posteriore, è scritto: "Li primi 14 capi della Constitutione". Il ms. presenta senza dubbio la redazione più antica del testo delle Costituzioni del 1569.

Ms. 248.1.C. E' un ms. cartaceo, che consta di due parti. La prima riporta le Ordinationes Clericorum Regularium divi Maioli Papiæ alias Congregationis Somaschæ (f. 1-3^r), seguite dall' Ordo recipiendi fratres ad professionem (f. 3^v-6^v). La seconda parte contiene l'interessante testo degli "Ordini generali per le opere".

Ms. 281.1.B. Cartaceo. Sulla copertina porta l'antica segnatura dell'ex archivio generale di San Maiolo di Pavia: I n. 11 e il titolo, di mano posteriore: Constitutiones Clericorum Regularium Sancti Maioli. Contiene due esemplari del testo delle costituzioni: tutte e due sono opera della stessa mano: il primo, incompleto, è quello dei quattro foglietti (248.1.B/1); l'altro, completo, ha il titolo: Constitutiones et ordinationes clericorum regularium Congregationis S. Maioli Papiæ vel de Sumascha (248.1.B/2).

Ms. 248.01. Riguarda le Costituzioni dei Barnabiti. Di questo ms.

quasi certamente si servì il compilatore, o i compilatori, delle Costituzioni Somasche del 1569. Il codice 248.01 porta anch'esso la segnatura antica dell'ex archivio generale dei Somaschi di San Maiolo di Pavia (I n. 6) e il titolo : Costituzioni di Chierici Regolari di San Paolo decollato. 1554. La copia deve essere posteriore al 1564, perchè nei capitoli sulla "Professione" e sul "Modo di eleggere gli ufficiali" contiene alcune aggiunte, che vennero decise dai Barnabiti il 18 aprile 1564.

Dalle Costituzioni dei Barnabiti del 1552, attraverso successive elaborazioni, si giunse alle Costituzioni Somasche del 1569.

- Edizione.

C. PELLEGRINI ha curato l'edizione critica delle Costituzioni del 1569, in Fonti per la storia dei Somaschi, 8, Roma 1979, p. 21-61.

Nell'edizione critica il Pellegrini ha seguito il seguente schema:

- il testo è presentato sinotticamente su quattro colonne: la prima riproduce le Costituzioni dei Barnabiti (248.01); seguono poi le tre redazioni del testo Somasco in ordine: 248.02; 248.1.B/2 e 248.1.C.; 248.1.B/1;

- dei capitoli delle Costituzioni dei Barnabiti che sono stati omissi in quelle dei Somaschi, viene dato solo il titolo;

- nell'ordine dei capitoli si è seguito quello delle Costituzioni dei Somaschi, il che ha comportato la trasposizione di qualche capitolo nell'edizione dei Barnabiti. Il fatto è accuratamente segnalato nelle note;

- si sarebbe potuto nella sinossi far coincidere anche le singole frasi: ciò avrebbe però comportato una fatica tipografica sproporzionata ai vantaggi.

- le note delle citazioni bibliche o dei padri sono riportate una volta soltanto, sotto il testo dei Barnabiti.

- Bibliografia.

Le Costituzioni del 1569 sono state pubblicate sul ms. 248.1.B/2 da P. BIANCHINI, Per una storia della nostra Congregazione, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXIV (1959), p. 153-155. Una descrizione dei codici si può trovare in M. TENTORIO, Genesi delle Costituzioni dell'Ordine. Elenco delle fonti, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, 1975, fasc. 200, p. 46. Sulle Costituzioni dei Barnabiti del 1552, cfr. G. CAGNI, Le Costituzioni dei Barnabiti, Firenze 1976, p. 18-31 per l'introduzione, p. 1-29 per il testo.

f) "Monita".

Il testo latino dei "Monita" viene dalle fonti originali: "Liber Constitutionum Clericorum Regularium Sancti Maioli Papiae, seu Congregationis Somaschae", Venezia 1591 (in archivio storico Somaschi di Genova); "Constitutiones Clericorum Regularium Sancti Maioli Papiae Congregationis Somaschae et Doctrinae Christianae in Gallia, quattuor libris distinctae", Roma 1626 (in archivio Collegio San Bartolomeo di Somasca).

L'edizione critica è stata curata da L. NETTO, Monita. Frammenti di saggezza somasca, Castelnovo di Quero 1992, 153 p.

I "Monita" sono proposte di spiritualità che affondano le radici nel terreno della prima generazione di santi, attratti nell'orbita di san Girolamo Emiliani.

La traduzione italiana riportata dal Netto è molto libera. Si tratta precisamente di una "traductio", cioè l'operazione di trasferimento, il passaggio interpretativo del pensiero teologico in un contesto socio-culturale diverso, senza con ciò tradire lo spirito dei testi originali. Essa cerca di conservare dinamismo e incisività dell'anima biblico-patristica ovunque presente nei "Monita".

Note e commenti riprendono ed evidenziano, in forma estremamente sintetica, un particolare stile operativo, e sottolineano elementi cui spetta il ruolo di valori portanti, pur nelle mutate condizioni dei tempi.

A coronamento degli statuti originari della Congregazione Somasca vi sono le Costituzioni aggiornate alla luce dei documenti del Concilio Ecumenico Vaticano II: Costituzioni e regole dei Chierici Regolari Somaschi, Roma 1985, 199 p.

C- I DOCUMENTI PONTIFICI RIGUARDANTI LA CAUSA DI BEATIFICAZIONE E CANONIZZAZIONE DI SAN GIROLAMO EMILIANI E LA SUA FIGURA DI SANTITA'.

- Decreto del S. Ufficio per la rimozione del culto, 12 febbraio 1654, in Archivio storico dei padri Somaschi di Genova, D 259.

- Rescriptum de non concedenda reintegrationem cultus, 16 maggio 1693, in Archivio storico dei padri Somaschi di Genova, D 259.

- Decreto sull'eroicità delle virtù del servo di Dio Girolamo Emiliani, 25 agosto 1737, in Archivio Collegio San Bartolomeo di Somasca (cfr. Appendice tesi, documento n. 1).

- Decreto di Benedetto XIV super dubio an et de quibus miraculis constet in causa beatificationis, 23 aprile 1747, in Archivio storico dei padri Somaschi di Genova, SG. 9; Archivio Collegio San Bartolomeo di Somasca (cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, vol. VI, Prato 1840, p. 66-68).

- Decretum beatificationis, 25 agosto 1747, in Archivio storico dei

padri Somaschi di Genova, SG. 5; Archivio Collegio San Bartolomeo di Somasca (cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., vol. VI, p. 69-71).

- Breve di Benedetto XIV "In castris militantis Ecclesiae" per la beatificazione, 22 settembre 1747, in Archivio storico dei padri Somaschi di Genova, SG. 10; Archivio Collegio San Bartolomeo di Somasca (cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., vol. VI, p. 78-81; Appendice tesi, documento n. 2).

- Decreto di approvazione dei miracoli per la canonizzazione, 25 maggio 1766, in Archivio Collegio San Bartolomeo di Somasca.

- Decretum an tuto procedi posse ad canonizationem, 12 ottobre 1766, in Archivio Collegio San Bartolomeo di Somasca.

- Bolla di Clemente XIII "Sanctitas quae nusquam" per la canonizzazione, 16 luglio 1767, in Archivio Collegio San Bartolomeo di Somasca (cfr. Appendice tesi, documento n. 4).

- Decreto della Congregazione dei Riti "Quarto a condita" con cui Pio XI proclama san Girolamo Emiliani patrono universale degli orfani e della gioventù abbandonata, 14 marzo 1928, in AAS, XX (1928), p. 147 (cfr. Appendice tesi, documento n. 5).

- Lettera apostolica di Pio XI "Aliquot ante annos", 30 gennaio 1937, in AAS, XXIX (1937), p. 268-269 (cfr. Appendice tesi, documento n. 6).

- Lettera apostolica di Paolo VI "Obsequi plenas", 5 aprile 1967, in ASS, LIX (1967), p. 611-612 (cfr. Appendice tesi, documento n. 7).

- Lettera apostolica di Giovanni Paolo II "Ante quingentos annos", 11 gennaio 1986, in Insegnamenti di Giovanni Paolo II, vol. IX/1, Roma 1986, p. 51-55 (cfr. Appendice tesi, documento n. 8).

SEZIONE SECONDA

STUDI GENERALI SULLA SANTITA' CRISTIANA
(BIBLIOGRAFIA SISTEMATICA ESSENZIALE).

A- SULLA SANTITA' CRISTIANA E SUL SANTO CRISTIANO.

Aa. Vv., La santità nella costituzione conciliare sulla Chiesa, Roma 1966.

Aa. Vv., Santi d'ieri, santità di oggi, Roma 1968.

Aa. Vv., Bibliotheca Sanctorum, 12 volumi, Roma 1961-1970 (informazioni complete sulle vite dei santi e sul loro culto).

Aa. Vv., Sulla santità, in Strumento internazionale per un lavoro teologico, in Communio, 1 (1972), p. 297-348.

Aa. Vv., Iconographie et Spiritualité, in Revue d'Histoire de la Spiritualité, 50 (1974), p. 259-512.

Aa. Vv., Modelli di santità, in Concilium, XV (1979), fasc. 9, p. 13-154.

Aa. Vv., La santità cristiana, Roma 1980.

Aa. Vv., Il cristiano di ieri, il cristiano di oggi, il Cristo di sempre, Milano 1980.

Aa. Vv. Il "santo" cristiano, in Scuola Cattolica, CIX (1981), p. 281-374.

Aa. Vv. Histoires des saints et de la sainteté chrétienne, 10 volumi, Parigi 1986-1988.

ANCILLI E., Santità cristiana, in Dizionario Enciclopedico di Spiritualità, II, Roma 1975, p. 1161-1170.

ANCILLI E., La santità cristiana dono di Dio e impegno dell'uomo, in La santità cristiana, Roma 1980, p. 7-47.

ANCILLI E., Santità, in Dizionario di Spiritualità dei laici, 2°, Milano 1981, p. 247-268.

- BALTHASAR H. U. von, Sorelle nello Spirito, Milano 1974, p. 17-32.
- BALTHASAR H. U. von, Teologia e santità, in Verbum Caro, Brescia 1985⁴, p. 200-229.
- BOESCH-GAJANO S., La "Bibliotheca Sanctorum". Problemi di agiografia medievale, in Rivista di storia della Chiesa in Italia, 26 (1972), p. 139-153.
- BOESCH-GAJANO S., Agiografia altomedievale, Bologna 1976 (nel libro è contenuta un'ampia rassegna bibliografica sulla santità ed anche sul culto dei santi).
- BROVELLI F., Culto dei santi, in Dizionario Teologico Interdisciplinare, I, Torino 1977, p. 622-666.
- CAMILLIERI N., Natura escatologica della Chiesa peregrinante e la sua indole con la Chiesa Celeste, in La Costituzione dogmatica sulla Chiesa, Torino 1966, p. 871-933.
- CASIERI A., La perfezione cristiana in Benedetto XIV, con particolare riferimento all'età giovanile, Roma 1979.
- CIAPPI L., Il concetto di santità in San Tommaso d'Aquino e in Benedetto XIV, in La figura e l'opera di Benedetto XIV, Bologna 1959, p. 35-37.
- DELEHAYE H., Sanctus. Essai sur le culte des Saints dans l'antiquité, Bruxelles 1927, p. 233-261 (capitolo sulla santità).
- DELEHAYE H., Cinq leçons sur la méthode hagiographique, Bruxelles 1934.
- DI NOLA A., Santi e santità, in Enciclopedia della Religioni, V, Firenze 1973, p. 816-825.
- FESTUGIERE A. J., La sainteté, Parigi 1942.
- GABRIEL DE S. MARIE MADELEINE, Normes actuelles de la sainteté, in Trou-

- ble et Lumière, (Études Carmélitaines), Paris-Bruges 1949, p. 175-188.
- GORDINI G. D., La santità nelle biografie e nei Sermoni damianei, in Fonte Avellana nella società dei secoli XI e XII, Fonte Avellana 1978, p. 472-477.
- GORDINI G. D., Aspetti e problemi degli studi agiografici, in Scuola Cattolica, CIX (1981), p. 281-324.
- GRÉGOIRE R., Il contributo dell'agiografia alla conoscenza della realtà rurale, in Medioevo rurale. Sulle tracce della civiltà contadina (a cura di V. FUMAGALLI e G. ROSSETTI), Bologna 1980.
- GRÉGOIRE R., Manuale di agiologia, Fabriano 1987.
- GROSS H. - GROTZ J., Santità, in Dizionario Teologico, Brescia 1969, p. 221-232.
- GUARDINI R., Il santo nel mondo, in Ansia per l'uomo, Brescia 1970, p. 243-269.
- IPARRAGUIRRE I., Natura della santità e mezzi per conseguirla, in La Chiesa del Vaticano II (ed. a cura di G. BARAUNA), Firenze 1965, p. 1045-1059.
- JOUNEL P., Santi, culto dei, in Nuovo Dizionario di Liturgia, Roma 1984, p. 1338-1355.
- LABOURDETTE M., Universale vocazione alla santità della Chiesa, in La Chiesa del Vaticano II (ed. a cura di G. BARAUNA), Firenze 1965, p. 1034-1044.
- LACKMANN M., L'Eglise Luthérienne et la commémoration des Saints, Parigi 1961.
- LISSO DE LA VEGA J. S., Eroe greco e santo cristiano, Brescia 1968.

- MALE E., L'art religieux du XIIIe siècle en France. Étude sur l'iconographie du Moyen Age et ses sources d'inspiration, Parigi 1925⁶.
- MALE E., L'art religieux de la fin du Moyen Age. Étude sur l'iconographie du Moyen Age et ses sources d'inspiration, Parigi 1931⁴.
- MALE E., L'art religieux après le Concile de Trente, Parigi 1932.
- MACHEJEK M., Santi, in Dizionario Enciclopedico di Spiritualità, II, Roma 1975, p. 1658-1661.
- MICHEL A., Sainteté, in Dictionnaire de Théologie Catholique, XIV/1 (1939), cc. 841-870.
- MOIOLI G., Esperienza cristiana, in Nuovo Dizionario di Spiritualità, Roma 1978, p. 536-542.
- MOIOLI G., La santità come problema cristiano, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Milano anno acc. 1978/79.
- MOIOLI G., La "figura" del cristiano nella storia, in Il cristiano di ieri, il cristiano di oggi, il Cristo di sempre, Milano 1980, p. 66-82.
- MOIOLI G., La santità e il "santo" cristiani. Il problema teologico, in Scuola Cattolica, CIX (1981), p. 353-374.
- MOLINARI P., I santi e il loro culto, in Collectanea Spirituality, 9, Roma 1962.
- MOLINARI P., La vocazione di tutti i cristiani alla santità. Un importante tema conciliare, in Civiltà Cattolica, III (1964), p. 542-550.
- MOLINARI P., Diversificazioni nel modo di tendere alla santità, in Civiltà Cattolica, IV (1964), p. 7-20.
- MOLINARI P., Un importante tema conciliare. "La vocazione di tutti i

cristiani alla santità" e le sue ripercussioni nella trattazione della causa (fascicolo ciclostilato contenente due conferenze al Collegio dei Postulatori: 29 aprile, 19 giugno 1964).

MOLINARI P., L'indole escatologica della Chiesa peregrinante e i suoi rapporti con la Chiesa celeste, in La Chiesa del Vaticano II (a cura di G. BARAUNA), Firenze 1965, p. 1113-1133.

MOLINARI P. - GUMPEL P., La santità nel popolo di Dio (Costituzione Dogmatica "De Ecclesia"), Bologna 1967, p. 9-56, 59-114.

MOLINARI P., Il "Santo" alla luce della teologia dogmatica, in Miscellanea Amato Pietro Frutaz, Roma 1978, p. 285-310.

MOLINARI P., Santo, in Nuovo Dizionario di Spiritualità, Roma 1978, p. 1369-1386.

MOLINARI P., L'arte di raccontare i santi: l'agiografia, in La santità cristiana, Roma 1980, p. 387-410.

OLIGER L., Agiografia, in Enciclopedia Cattolica, I (1948), cc. 449-454.

RAHNER K., Motivi e forme nel nuovo culto dei santi, in Nuovi saggi, Roma 1968, p. 359-383.

ROCCO U., Universale vocazione alla santità, in La Costituzione dogmatica sulla Chiesa, Torino 1966, p. 817-845.

THILS G., Santità cristiana, Torino 1979².

TRULAR K. V., Santi, santità cristiana, in Lessico di Spiritualità, Brescia 1973, p. 569-571.

TRULAR K. V., Santità, in Sacramentum mundi, VII, Brescia 1977, cc. 366-374.

VAGAGGINI C., Esperienza, in Dizionario Enciclopedico di Spiritualità,

I, Roma 1975, p. 720-727.

VAUCHEZ A., La sainteté en occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques, Roma 1981.

VAUCHEZ A., Santità, in Grande dizionario delle religioni, II, Casale Monferrato 1988, p. 1884-1888.

ZIGROSSI A., La perfezione cristiana, Brescia 1968.

B- SUL MARTIRIO.

BARBOTIN E., Le sens existentiel du témoignage et du martyre, in Revue des Sciences Religieuses, 35 (1961), p. 176-182.

BAUS K., Das Gebet der Märtyrer, in Trierer Theologische Zeitschrift, 62 (1953), p. 19-32.

BOUYER L., La spiritualità dei Padri, in Storia della spiritualità, 2, Bologna 1968.

DELEHAYE H., Martyr et confessor, in Analecta Bollandiana, 43 (1925), p. 305-325.

DELEHAYE H., Les origines du culte des martyrs, Bruxelles 1933².

FRUTAZ A. P., Martyres, in Lexicon für Theologie und Kirche, VII (1962), cc. 127-132.

GORDON I., De conceptu theologico-canonico martyrii ratione habitatum doctrinae traditionalis, tum recentiorum opinionum ac problematum, in Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor, I, Roma 1972.

KUBIS A., La théologie du martyre au vingtième siècle, Roma 1968.

MOLINARI P. - SPINSANTI S., Martire, in Nuovo Dizionario di Spirituali-

tà, Roma 1978, p. 903-917.

MOLINARI P., Il martirio: suprema prova di carità e massima configurazione a Cristo, in La santità cristiana, Roma 1980, p. 359-374.

PELLEGRINO M., L'imitation du Christ dans les Actes des martyres, in La Vie Spirituelle, 38 (1958), p. 38-54.

PELLEGRINO M., Le sens ecclésial du martyre, in Revue des Sciences Religieuses, 35 (1961), p. 151-175.

PETERSON E. - FRUTAZ A. P. - INDELICATO S., Martirio e Martire, in Enciclopedia Cattolica, VIII (1952), cc. 233-244.

PIACENTINI E., Il martirio nelle cause dei Santi, Città del Vaticano 1979.

RAHENER K., Sulla teologia della morte. Con una digressione sul martirio, Brescia 1965.

VILLER M., Martyre et perfection, in Revue d'Ascétique et de Mystique, 6 (1925), p. 3-25.

VILLER M., Le martyre et l'ascèse, in Revue d'Ascétique et de Mystique, 6 (1925), p. 105-142.

C- SULLA VIRTU'.

AUBERT J. M., Vertus, in Dictionnaire de Spiritualité, XVI, Parigi 1992, cc. 485-497.

AUMANN J., Mystical Experience, the infused Virtues and the Gifts, in Angelicum, 58 (1981), p. 33-54.

BARS H., Le tre virtù chiave: fede, speranza, carità, Roma 1961.

- BOULAY J., Quelques notes à propos des vertus morales, in Laval Théologique et Philosophique, 16 (1960), p. 20-52, 265-277.
- BULLET G., Vertus morales infuses et vertus morales acquises selon saint Thomas d'Aquin, Friburgo 1958.
- CARLINI A., Virtù, in Enciclopedia Filosofica, vol. IV, Venezia-Roma 1957, cc. 1602-1612.
- COLPO M., Virtù cardinali, in Enciclopedia Filosofica, vol. IV, Venezia-Roma 1957, cc. 1614-1615.
- COLPO M., Virtù teologali, in Enciclopedia Filosofica, vol. IV, Venezia-Roma 1957, cc. 1615-1616.
- COMPAGNONI F., Virtù cardinali e teologali, in Vita nuova in Cristo, vol. I, Roma 1983, p. 533-573.
- DAL SASSO G. - COGGI R., Compendio della Somma Teologica di San Tommaso d'Aquino, Bologna 1989, p. 140-148: Virtù in genere (v. Summa Theologica, I.a - II.a, quaest. 55-67); p. 437-438: Ricupero delle virtù (v. Summa Theologica, III.a, quaest. 89); p. 189-331: Virtù in specie (v. Summa Theologica, II.a - II.ae, quaest. 1-189).
- DE COUESNONGLE, La notion de vertu générale chez saint Thomas d'Aquin, in Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 43 (1959), p. 601-620.
- DELEHAYE P., Rencontre de Dieu et de l'homme, I, Vertus théologiques en général, Tournai 1967.
- DE SUTTER A. - CAPRIOLI M., Virtù, in Dizionario Enciclopedico di Spiritualità, vol. 3°, Roma 1990, p. 2638-2645.
- FILONE D'ALESSANDRIA, De virtutibus, Parigi 1962.
- GEACH P., The virtues, Cambridge 1977.

- GENNARO C., Virtù teologali e santità, Roma 1963.
- GIARDINI F., Le tre virtù teologali, in Rivista di Ascetica e Mistica, 52 (1983), p. 9-19.
- GOFFI T., Virtù morali, in Dizionario Teologico Interdisciplinare, III, Torino 1977, p. 548-563.
- GOFFI T., Vita virtuosa in Cristo, in Vita nuova in Cristo, vol. I, Roma 1983, p. 574-582.
- GUARDINI R., Virtù, Brescia 1972.
- GUARISE S., Virtù, in Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale, Roma 1974³, p. 1225-1241.
- GUTHOR A., Chiamata e risposta, vol. I, Alba 1986⁶, p. 625-654.
- HARING B., Liberi e fedeli in Cristo, vol. I, Roma 1980, p. 247-582.
- HESSEN S., Le virtù platoniche e le virtù evangeliche, Roma 1952.
- KLUBERTANZ G. P., Une théorie sur les vertus morales "naturelles" et "surnaturelles", in Revue Thomiste, 59 (1959), p. 565-575.
- LACAN M. F., Les trois qui demeurent, 1 Cor 13, 13, in Revue des Sciences Religieuses, 46 (1958), p. 321-343.
- LOTTIN O., Aristote et la connexion des vertus morales, in Autour d'Aristote, Lovanio 1955, p. 346-364.
- MAUSBACH G., Teologia Morale, vol. I, Alba 1957, p. 346-362.
- MENNESSIER A. L., Gli abiti e le virtù, in Iniziazione teologica, vol. III, Brescia 1955, p. 187-230.
- MICHEL A., Vertu, in Dictionnaire de théologie catholique, XV/2, Parigi 1950, cc. 2739-2799.
- MONDIN B., Abito - Abitudine, in Dizionario Enciclopedico del pensiero

di san Tommaso d'Aquino, Bologna 1991, p. 19-20.

MONDIN B., Virtù, in Dizionario Enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino, Bologna 1991, p. 653-656.

MONGILLO D., La religione e le virtù soprannaturali, in Sapienza, 15 (1962), p. 348-397.

PALAZZINI P., Vita e virtù cristiane, Roma 1975.

PINCKAERS S., La vertu est tout autre chose qu'une habitude, in Nouvelle Revue Théologique, 82 (1960), p. 387-403.

POMPEI A., Virtù, in Enciclopedia Cattolica, XII (1954), cc. 1460-1470.

SAENZ DE AGUIRRE J., Tractatus de virtutibus, Roma 1697².

SANNA I., Virtù, in Dizionario di spiritualità dei laici, 2°, Milano 1981, p. 376-380.

SCHNACKENBURG R., Messaggio morale del Nuovo Testamento, Roma 1959.

SPICQ C., Théologie morale du Nouveau Testament, 2 volumi, Parigi 1965.

WIBBING S., Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre traditions-geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte, Berlino 1959.

WILLIAMS S. C., De multiplici virtutum forma iuxta doctrinam sancti Thomae Aquinatis, Roma 1954.

D- SULLA VIRTU' EROICA.

BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, Prato 1840, vol. III, capitoli 21-41: De virtute heroica.

BONHOME A. de, Héroïcité des vertus, in Dictionnaire de Spiritualité,

VII/1, Parigi 1968, cc. 337-343.

BRANCATI DI LAURIA L., De virtute heroica, in Commentaria in III et in IV librum Sententiarum Joannis Duns Scoti, t. 2°, Roma 1653, disp. 32, p. 709-815.

CIAPPI L., Il concetto della santità in San Tommaso d'Aquino e in Benedetto XIV, in La figura e l'opera di Benedetto XIV, Bologna 1959, p. 35-57.

DE MAIO R., L'ideale eroico nei processi di canonizzazione della controriforma, in Ricerche di storia sociale e religiosa, 2 (1972), p. 139-160.

ESPARZA M. de, De virtutibus moralibus in communi, Roma 1674, quaest. 5: De virtute heroica.

FIOCCHI A., Virtù eroica dei fanciulli, in Scuola Cattolica, 20 (1942), p. 203-220.

GARRIGOU LAGRANGE R., Le virtù eroiche nei bambini, Torino s. d.

HERTLING L. von, Theologiae asceticae cursus brevior, Roma 1944, p. 3-23.

HOFFMANN R., Die heroische Tugend. Gescichte und Inhalt eines theologischen Begriffes, Monaco 1933.

LAPPI M., De heroicitate virtutum in beatificandis et canonizandis requisita, Roma 1671.

MACHEJEK M., Eroicità, in Dizionario Enciclopedico di Spiritualità, I, Roma 1975, p. 689-691.

MOLINARI P. - GUMPEL P. - GOFFI T., Eroismo, in Nuovo Dizionario di Spiritualità, Roma 1978, p. 478-493.

MOLINARI P. - GUMPEL P., Eroicità delle virtù: "splendor sanctitatis",

in La santità cristiana, Roma 1980, p. 374-386.

ROSSI A., Concetto di virtù eroica secondo Benedetto XIV, in Rivista di Ascetica e Mistica, 6 (1961), p. 608-614.

ROSSI A., Possibilità delle virtù eroiche nei bambini secondo il giudizio degli psicologi, in Rivista di Ascetica e Mistica, 7 (1962), p. 72-87.

E- SULLA BEATIFICAZIONE E CANONIZZAZIONE.

AMORE A., Culto e canonizzazione dei santi nell'antichità cristiana, in Antonianum, 52 (1977), p. 38-80.

AMORE A., La canonizzazione vescovile, in Antonianum, 52 (1977), p. 231-266.

BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, 7 volumi, Prato 1840.

CASTELLANI G., Tractatus de sanctorum canonizatione, Roma 1520.

CASTELLINI L., Elucidarium theologicum de certitudine gloriae sanctorum canonizatorum, Roma 1618.

CITRINI T., Memoria, riconoscimento e canonizzazione dei santi, in Scuola Cattolica, CIX (1981), p. 325-352.

CONTELORI F., Tractatus et praxis de canonizatione sanctorum, Lione 1609.

DELOOZ P., Pour un étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Eglise catholique, in Archives de Sociologie des Religions, 13 (1962), p. 17-43.

DELOOZ P., Evoluzione della santità canonizzata dall'inizio del secolo

XIII, in Santi di ieri, santità di oggi, Roma 1928, p. 25-37.

DELOOZ P., Sociologie et canonisation, Liège-Le Haye 1969.

DE MATTA C. F., Novissimus de canonizatione sanctorum tractatus, Roma 1628.

FONTANINI I., Codex constitutionum quas Summi Pontifices ediderunt in solenni canonizatione sanctorum a Joanne XV ad Benedictum XIII si-
ve ab anno 993 ad annum 1729, Roma 1729.

FRUTAZ A. P., Auctoritate... Beatorum Apostolorum Petri et Pauli. Saggio sulle formule di canonizzazione, in Antonianum, 42 (1967), p. 435-501.

FRUTAZ A. P., Inviti di Pio XI alla santità, in Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969), (a cura di Aa. Vv.), Milano 1969, p. 407-472.

FRUTAZ A. P., Storia e leggenda. Valore dogmatico, significato spirituale del culto dei santi, in Testi e documenti di vita sacerdotale e di arte pastorale, Roma 1970, p. 401-450.

FRUTAZ A. P., Elementi costitutivi delle cause di beatificazione e canonizzazione, in Rivista di Vita Spirituale, 30 (1976), p. 362-375.

FRUTAZ A. P., Elementi costitutivi delle cause di canonizzazione. Bibliografia sistematica essenziale, in La santità cristiana, Roma 1980, p. 411-427.

HERTLING L. von, Materiali per la storia del processo di canonizzazione, in Gregorianum, 16 (1935), p. 170-195.

HERTLING L. von, Canonisation, in Dictionnaire de Spiritualité, II/1, Parigi 1953, cc. 77-85.

KEMP E. P., Canonization and Authority in the Western Church, Oxford

1948.

KUTTNER S., La réserve papale du droit de canonisation, in Revue historique de Droit française et étranger, 2.a serie, 17 (1938), p. 172-228.

MEMMI G. B., Il rito di canonizzare i santi, Roma 1726.

MITRI A., De figura iuridica postulantis in causis beatificationis et canonizationis, Roma 1962.

MOLINARI P., Canonizzazione, in Sacramentum mundi, II, Brescia 1974, cc. 30-34.

MOLINARI P., La canonizzazione come fatto teologico, in La santità cristiana, Roma 1980, p. 349-359.

MORONI G., Beatificazione, in Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da San Pietro sino ai nostri giorni, IV, Venezia 1840, p. 265-271.

MORONI G., Canonizzazione, in Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da San Pietro sino ai nostri giorni, VII, Venezia 1841, p. 280-320.

NAZ R., Causes de béatification et de canonisation, in Dictionnaire de droit canonique, III, Parigi 1935, cc. 10-37.

ORTOLAN T., Canonisation, in Dictionnaire de Théologie Catholique, II, Parigi 1923, cc. 1626-1659.

RICCIOLI G. B., Immunitas ab errore tam speculativo quam pratico definitionum S. Sedis Apostolicae in canonizatione sanctorum, Bologna 1668.

ROCCA A., De sanctorum canonizatione, Roma 1610.

SALOTTI C. - LOW G., Beatificazione, in Enciclopedia Cattolica, II,

(1949), cc. 1090-1100.

SALOTTI C. - LOW G., Canonizzazione, in Enciclopedia Cattolica, III, (1949), cc. 569-607.

SCACCHI F., De cultu et veneratione sanctorum in ordine ad beatificationem et canonizationem, Roma 1639 e 1679. L'opera consta di quattro volumi. E' stato pubblicato solamente il primo volume: De notis et signis sanctitatis beatificandorum et canonizandorum; gli altri volumi sono rimasti inediti (De martyrio, De beatificatione, De ordine iudiciario harum causarum).

SPEDALIERI F., De infallibilitate Ecclesiae in sanctorum canonizatione causa seu titulo, in Antonianum, 22 (1947), p. 3-22.

SPEDALIERI F., De Ecclesiae infallibilitate in canonizatione sanctorum quaestiones selectae, Roma 1949.

URBANO VIII, Urbani VIII decreta servanda in canonizatione et beatificatione sanctorum, Roma 1642.

URSINUS C., Disputatio de sanctorum origine, canonizatione, cultu, invocatione, reliquiis et imaginibus, Ingolstadii 1568.

F- SUI MIRACOLI.

Aa. Wv., La fonction du miracle dans la spiritualité chrétienne. Etudes historiques, in Revue d'Histoire de la Spiritualité, 48 (1972), p. 129-256.

ANTONELLI F., De inquisitione medico-legali super miraculis in causis beatificationis et canonizationis, Roma 1962.

DELEHAYE H., Les recueils antiques des miracles des saints, in Analecta

Bollandiana, 29 (1910), p. 427-434.

DELEHAYE H., Les recueils antiques des miracles des saints, in Analecta Bollandiana, 43 (1925), p. 5-85, 305-325.

MOLINARI P., Observationes aliquot circa miraculorum munus et necessitatem in causis beatificationis et canonizationis, in Periodica de re morali, canonica, liturgica, 63 (1974), p. 341-384.

MOLINARI P., I miracoli nelle cause di beatificazione e canonizzazione, in Civiltà Cattolica, IX (1978), p. 21-33.

SCHAMONI W., Wunder sind Tatsachen, eine Dokumentation aus Heiligsprechungsakten, Würzburg 1976.

VERAIA F., La canonizzazione equipollente e la questione dei miracoli nelle cause di canonizzazione, Roma 1975.

G- SUI PROCESSI INFORMATIVI E APOSTOLICI.

BLAHORD D. J., The ordinary processes in causes of beatification and canonization, Washington 1949.

GANGOITI B., De processu historico et M. P. "Sanctitas clarior", in Angelicum, 58 (1981), p. 210-240.

HOFFMANN H. L., De testibus in processibus beatificationis et canonizationis testimoniorumque obiectis, Città del vaticano 1968.

INDELICATO S., Le basi giuridiche del processo di beatificazione. Dottrina e giurisprudenza intorno alla introduzione delle cause dei servi di Dio, Roma 1944.

INDELICATO S., Il processo apostolico di beatificazione, Roma 1945.

PAOLO VI, Lettera apostolica "motu proprio data": "Sanctitas clarior",

19 marzo 1969, in Acta Apostolicae Sedis, 61 (1969), p. 149-153.

H- SULLA SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI (istituita da Sisto V, il 22 gennaio 1588).

DEL RE N., La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici, Roma 1970³, p. 435-442.

FRUTAZ A. P., La sezione storica della S. Congregazione dei Riti. Origini e metodo di lavoro, Città del Vaticano 1964 .

Mc MANUS F. R., The Congregation of Sacred Rites, Washington 1954.

PAPA G., Una complessa causa di beatificazione. Il beato Paolo Burali d'Arezzo. Contributo alla storia della Sacra Congregazione dei Riti, Roma 1978.

PAPA G., La Sacra Congregazione dei Riti nel primo periodo di attività (1588-1634), in Miscellanea in occasione del IV centenario della Congregazione per le cause dei santi (1588-1988), Città del Vaticano 1989, 52 p.

I- SULLA SACRA CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI (istituita da Paolo VI, l'8 maggio 1969).

CASIERI A., La Sacra Congregazione per le cause dei santi, in Il miracolo nelle cause di beatificazione e di canonizzazione e possibilità di aggiornamento, Roma 1971, p. 131-140.

DEL RE N., La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici, Roma 1970³, p. 140-148.

PAOLO VI, Costituzione Apostolica: "S. Rituum Congregatio", 8 maggio 1969, in Acta Apostolicae Sedis, 61 (1969), p. 297-305.

SACRA CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI, Index ac status causarum beatificationis servorum Dei et canonizationis beatorum, Roma 1975. Contiene vari elenchi: a) di beati con conferma di culto, p. 247-278; b) di beati, p. 279-296; c) di santi, p. 297-327, dal 1588 al 1975.

VERAIA F., Il Motu Proprio "Sanctitas clarior" e le cause "storiche" dei santi, in Monitor Ecclesiasticus, CIV (1979), p. 315-337.

VERAIA F., Commento alla nuova legislazione per le cause dei santi, Roma 1983.

SEZIONE TERZA

STUDI SU SAN GIROLAMO EMILIANI.

PREMESSA.

La bibliografia su san Girolamo Emiliani è quantitativamente abbastanza ricca. Numerosi articoli sono stati pubblicati a partire dal 1915, quando ebbe inizio il "Bollettino della Congregazione di Somasca". Una bibliografia completa fino al 1917 si può trovare in A. STOPPIGLIA, Bibliografia di S. Girolamo Emiliani, I, Vite e compendi, Genova 1917, 152 p.; essa è stata aggiornata fino al 1962 da C. PELLEGRINI, San Girolamo Miani (profilo), Casale Monferrato 1962, p. 23-32; fino al 1986 da C. PELLEGRINI, Rassegna bibliografica, in Un Veneziano a Como, a cura di G. BONACINA, Como 1989², p. 149-155; fino al 1995 nell'elenco bibliografico della presente tesi.

Nelle indicazioni bibliografiche che seguono ho ritenuto opportuno separare le biografie dalle monografie ed articoli.

- CACCIA F., Vita di San Girolamo Miani, Roma 1768.
- CICOGNA E. A., Delle Inscrizioni Veneziane raccolte e illustrate, vol. V, Venezia 1848, p. 362-387.
- GUANELLA L., Visita ad un personaggio illustre, San Girolamo Emiliani nel suo eremo di Somasca, Como 1982.
- SEGALLA B., San Girolamo Emiliani educatore della gioventù, Roma 1928.
- RINALDI G., San Girolamo Emiliani padre degli orfani, Alba 1937.
- RAVIOLO S., San Girolamo Emiliani, Milano 1945.
- LANDINI G., S. Girolamo Miani, Roma 1947.
- MAZZARELLO FR., Lo chiamavano Padre, Rapallo 1955.
- BIANCHINI P., Origine e sviluppo della Compagnia dei Servi dei Poveri, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXI (1956), p. 100-111, 184-192, 229-237; XXXII (1957), p. 11-28, 103-116.
- PELLEGRINI C., San Girolamo Miani (profilo), Casale Monferrato 1962.
- CRISTOPHE J., Le gondolier des enfants perdus, Parigi 1964.
- NETTO L., Per un bicchiere d'acqua fresca, Bari 1966.
- VACCA M., San Girolamo Emiliani padre degli orfani, Somasca 1967.
- DORATI E., Breve istruttione della vita di messer Girolamo Meano, in Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani, ed a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 5, Processo ordinario di Pavia, Manchester N.H. 1973, p. 2-6.
- CRISTOPHE J., Padre dei poveri. Profilo di San Girolamo Emiliani fondatore dei Somaschi (traduzione italiana del testo scritto in francese: Le gondolier des enfants perdus, Parigi 1964, a cura di

A- BIOGRAFIE.

ALBANI SC., Vita del venerabile et devoto servo di Iddio il padre Ieronimo Miani, nobile Venetiano, fondatore delli orfani et orfane in Italia et dal quale ebbe origine la Congregatione de' reverendi Padri di Somasca, Venezia 1600.

STELLA A., La vita del venerabile servo d'Iddio il padre Girolamo Miani, nobile Venetiano, istitutore delli orfani et d'altre opere pie in Italia e Fondatore de' Chierici regolari di Somasca, con li progressi della stessa Congregatione dopo la sua morte, Vicenza 1605.

TORTORA A., De vita Hieronymi Aemiliani Congregationis Somaschae fundatoris libri IV, Milano 1620.

DE ROSSI C., Vita del B. Girolamo Miani, Fondatore della Congregatione di Somasca, Milano 1630.

BATTILANI C. D., Saggio della vita del venerabile Servo di Dio Girolamo Miani, Padre e Fondatore de' Chierici Regolari Somaschi, Velletri 1641.

DE FERRARI P. G., Vita del Venerabile Servo di Dio Girolamo Miani, Nobile Veneto, Fondatore de' Chierici Regolari della Congregazione di Somasca, Venezia 1676.

SANTINELLI ST., La vita del Venerabile servo di Dio Girolamo Miani, Fondatore della Congregazione de' Chierici Regolari di Somasca, Venezia 1740.

1) Per le biografie su san Girolamo ritengo utile seguire l'ordine cronologico, anzichè quello alfabetico.

V. BERTONI), Torino 1974.

LAVATELLI B., Breve vita di San Girolamo Emiliani, Siena 1983.

ANONIMO, Vita del clarissimo signor Girolamo Miani gentil uomo Venetiano, ed a cura di C. PELLEGRINI, in Fonti per la storia dei Somaschi, 1, Roma 1985².

NETTO L., Storia di Girolamo Miani, vagabondo di Dio. Le sorprendenti gesta di un patrizio veneziano del secolo XVI narrate da un suo contemporaneo, Milano 1985.

PELLEGRINI C., San Girolamo Emiliani, Somasca 1990².

NETTO L., Io, Girolamo, Milano 1990².

B- MONOGRAFIE ED ARTICOLI (2).

1) Sulla famiglia Miani (3).

FERIOLI F., I Miani, in Bollettino della Congregazione di Somasca, I (marzo 1915), p. 29-30.

DALLA SANTA G., Per la biografia di un benefattore dell'umanità del '500 (San Girolamo Miani), in Nuovo Archivio Veneto, nuova serie, XXXIV, Venezia 1917, p. 34-54.

2) Monografie ed articoli non seguono l'ordine cronologico, ma vengono suddivisi per argomento.

3) La famiglia Emiliani era comunemente chiamata "Miani" dai Veneziani (cfr. Vita del clarissimo signor Girolamo Miani cit., p. 4: "Discese dalla nobilissima famiglia che con vocabolo corrotto si dimanda casa de' Miani, ma, come molti dicono, si devono chiamar de' Emiliani").

BIANCHINI P., La data di nascita di San Girolamo Miani, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXI (1956), p. 187-192.

PELLEGRINI C., Per la biografia di San Girolamo Miani, Frammenti: Testamento di Cecilia Bragadin Cimese vedova di Luca Miani, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXVI (1961), p. 202-204.

PELLEGRINI C., Per la biografia di San Girolamo Miani, Frammenti: Pergamene della famiglia Miani, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXVII (1962), p. 87-89.

PELLEGRINI C., Marco Miani, un amministratore esemplare, "Somascha", IX (1984), p. 171-173.

GULLINO G., Girolamo nella famiglia Miani, "Somascha", XIII (1988), p. 45-57.

2) Sulla gioventù di san Girolamo.

SALVADORI G., Della gioventù di San Girolamo Emiliani, Corno, Roma 1921.

SEGALLA B., Intorno alla giovinezza di San Girolamo, in Rivista della Congregazione di Somasca, marzo 1926, p. 35-40.

3) Sull'episodio di Castelnuovo.

FERIOLI F., Prigione e prodigiosa liberazione di San Girolamo Miani, in Bollettino della Congregazione di Somasca, I (1915), aprile, p. 10-22; giugno, p. 6-13; II (1916), 1, p. 12-14; 3, p. 6-13.

ZONIA G., Castelnuovo di Quero, in Bollettino della Congregazione di Somasca, I (1915), aprile, p. 6-9; giugno, p. 3-6; II (1916), 1, p. 9-12.

FIGATO G.B., La Madonna Grande, Rapallo 1944, p. 84-89.

NETTO L., La liberazione di Girolamo Miani da Castelnuovo, 27 settembre 1511, in Rivista della Congregazione di Somasca, XXVI (1954), p. 356-378.

PELLEGRINI C., Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani, in Fonti per la storia dei Somaschi, 9, Processo ordinario di Treviso, Roma 1980, p. 59-64.

NETTO L., Da Castelnuovo di Quero alla Madonna Grande di Treviso, Milano 1981.

4) Su san Girolamo e l'ospedale del Bersaglio.

BIANCHINI G., La Chiesa di Santa Maria dei Derelitti detta l' "Ospedaletto" di Venezia, Padova 1897.

BOSISIO A., L'ospedaletto e la Chiesa di S. Maria dei Derelitti in Venezia, Venezia 1963.

PELLEGRINI C., I poveri di Gesù Cristo dell'ospedale del Bersaglio (3 luglio 1528), "Somascha", I (1976), p. 87-88.

TENTORIO M., San Girolamo Emiliani primo fondatore delle Scuole Professionali in Italia. Documenti inediti, Genova 1976.

ELLERO G., L'ospedale dei derelitti ai Santi Giovanni e Paolo, in Arte e musica all'ospedaletto, Venezia 1978, p. 9-15.

ELLERO G., Un ospedale della riforma cattolica veneziana: i Derelitti ai SS. Giovanni e Paolo, tesi di laurea presso l'Università degli Studi di Venezia, anno 1980/81.

PELLEGRINI C., I morti nell'ospedale del Bersaglio di Venezia nei mesi

di marzo, aprile, maggio 1528, "Somascha", IX (1984), p. 84-85.

ELLERO G., S. Girolamo Miani e i Somaschi all'ospedale dei Derelitti, "San Girolamo Miani e Venezia. Nel V centenario della nascita", Venezia 1986, (Istituto di Ricovero e di educazione), p. 39-54.

5) Sulla peste di cui fu colpito san Girolamo.

LANDINI G., L'opera sociale di San Girolamo Miani, Rapallo 1937.

LANDINI G., A proposito dell'anno della malattia di San Girolamo, in Rivista dell'ordine dei Padri Somaschi, XV (1938), p. 95-101.

BRUSA G., L'opera sociale di San Girolamo Emiliani, in Rivista della Congregazione di Somasca, XIV (1938), p. 43-45.

BRUSA G., Per la cronologia di San Girolamo. Una risposta e una proposta, in Rivista della Congregazione di Somasca, XV (1938), p. 279-281.

Aa. Vv. Venezia e la peste 1348-1797, Venezia 1979.

6) Sull'opera di san Girolamo a Venezia ed i suoi rapporti con la Compagnia del Divino Amore, con san Gaetano da Thiene e con i Teatini.

ZAMBARELLI L., San Gaetano Thiene e San Girolamo Emiliani, in Rivista della Congregazione di Somasca, II (1925), p. 189-208.

PASCHINI P., La beneficenza in Italia e le Compagnie del Divino Amore nei primi decenni del Cinquecento, Roma 1925.

PASCHINI P., San Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa e le origini dei

Chierici Regolari Teatini, Roma 1926.

PASCHINI P., San Girolamo Emiliani e l'attività benefica del suo tempo,
in Rivista della Congregazione di Somasca, VI (1929), p. 190-
203.

PASCHINI P., La Compagnia del Divino Amore e la beneficenza pubblica nei
nei primi decenni del Cinquecento, in Tre ricerche sulla storia
della Chiesa nel Cinquecento, Roma 1945.

BIANCHINI P., All'ospedale degli Incurabili: unione delle opere di
Venezia, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXI (1956),
p. 184-186.

PELLEGRINI C., San Girolamo Miani. Contributo alla conoscenza della pre-
riforma cattolica, tesi di laurea presso l'Università Cattolica
del S. Cuore di Milano, anno 1956/1957.

TRAMONTIN S., S. Girolamo Miani, in Santi e Beati Veneziani, Venezia
1963, p. 277-291.

TRAMONTIN S., Lo spirito, le attività, gli sviluppi dell'oratorio del
Divino Amore nella Venezia del Cinquecento, "Studi Veneziani", XIV
(1972), p. 111-136.

CASATI ST., Tentativi di unione delle congregazioni di Chierici Regolari
nel sec. XVI con particolare riguardo ai Somaschi, tesi di laurea
presso l'Università Cattolica del S. Cuore di Milano, anno
1976/1977.

PELLEGRINI C., San Girolamo Miani e il prete Omobono degli Ansperti
(1526), "Somascha", IX (1984), p. 81-84.

PELLEGRINI C., "Come pubblicamente se sa che abbiamo lavorà tre anni a Ve-
necia, pubblicamente con li povri derelitti", "Somascha", X (1985),
p. 123-125.

PELLEGRINI C., San Girolamo Miani istitutore della cura degli orfani e confondatore dell'ospedale dei Derelitti, "San Girolamo Miani e Venezia. Nel V centenario della nascita", Venezia 1986, (Istituto di Ricovero e di educazione), p. 16-37.

SCARABELLO G., Povertà e assistenza a Venezia nel primo Cinquecento, "Somascha", XIII (1988), p. 7-21.

TRAMONTIN S., La religiosità popolare veneziana nel Cinquecento, "Somascha", XIII (1988), p. 22-24.

PELLEGRINI C., San Gaetano Thiene, Giampietro Carafa e san Girolamo Miani: i Teatini e la Compagnia dei Servi dei Poveri", "Somascha", XIII (1988), p. 58-77.

BONACINA G., I Somaschi a Venezia, "Somascha", XIII (1988), p. 78-100.

7) Sull'opera di san Girolamo a Bergamo.

BERNAREGGI A., A ricordo della celebrazione del IV centenario di fondazione dell'orfanotrofio maschile di Bergamo, in Rivista della Congregazione di Somasca, X (1934), p. 141-159.

PELLEGRINI C., Per la biografia di San Girolamo Miani. Frammenti, in Rivista della Congregazione di Somasca, XXXV (1960), p. 27-35.

PELLEGRINI C., Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani, in Fonti per la storia dei Somaschi, 10, processo ordinario di Bergamo, Roma 1981, p. 7-13.

BONACINA G., S. Girolamo Miani, in Gallio "Collegium Comense", Como 1986, p. 15-19.

BONACINA G., Santa Maria della Consolazione. L'opera delle orfane di Bergamo, "Somascha", XIV (1989), p. 138-162.

BONACINA G., L'opera delle convertite di Bergamo dalla fondazione al 1550, "Somascha", XVII (1992), p. 59-78.

8) Sull'opera di san Girolamo a Milano.

TENTORIO M., Alcuni rilievi storici, in Rivista della Congregazione di Somasca, XV (1939), p. 47-51.

BIANCHINI P., Documenti sulla origine di S. Martino di Milano, in Rivista della Congregazione di Somasca, XVII (1941), p. 15-21, 107-114.

BIANCHINI P., Santa Caterina, orfanotrofio femminile, in Rivista della Congregazione di Somasca, XVII (1941), p. 115-117.

MARCORA C., Ippolito II arcivescovo di Milano, in Memorie storiche della diocesi di Milano, VI, Milano 1959, p. 421-423.

PELLEGRINI C., Alcuni nuovi documenti sull'opera di San Girolamo Miani a Milano, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXV (1960), p. 90-92.

SCOTTI G., Contributo alla storia della carità a Milano nel sec. XVI. L'orfanotrofio dei Martinitt dalla fondazione alla fine del sec. XVI, tesi di laurea presso l'Università Cattolica del S. Cuore, anno 1973/1974.

SCOTTI G., San Martino degli orfani di Milano dalla fondazione alla morte di san Girolamo Emiliani (1534-1537), "Somascha", IX (1984), p. 65-80.

PELLEGRINI C., Atto con cui Francesco Taverna dona terreno e casa per le

orfane di Milano (18 febbraio 1549), "Somascha", IX (1984), p. 89-91.

SCOTTI G., Il pio luogo di Santa Croce di Triulzio, "Somascha", IX (1984), p. 156-170.

SCOTTI G., Il pio luogo di Santa Caterina delle orfane di Milano (1542-1600), "Somascha", XVII (1992), p. 20-58.

9) Sull'opera di san Girolamo a Somasca.

TENTORIO M., Topografia di Somasca e san Girolamo, Somasca 1966.

PELLEGRINI C., La rocca di Somasca nella prima metà del sec. XVI, "Somascha", II (1977), p. 44-45.

PELLEGRINI C., Acta et processus sanctitatis vitae et miraculorum venerabilis patris Hieronymi Aemiliani, in Fonti per la storia dei Somaschi, 9, Processo ordinario di Somasca, Roma 1980, p. 7-14.

TENTORIO M., Somasca (da san Girolamo al 1850), Genova 1984, p. 17-21.

PELLEGRINI C., Il domenicano fra Tommaso Cavagnoli collaboratore di san Girolamo, "Somascha", X (1985), p. 52-53.

BONACINA G., "La Congregazione di quei sacerdoti che raccolgono gli orfanelli", in Gallio "Collegium Comense", Como 1987, p. 21-24.

BONACINA G., Le origini della casa madre di Somasca, "Somascha", XIV (1989), p. 116-137.

10) Sull'opera di san Girolamo a Como.

TENTORIO M., Per la storia dei PP. Somaschi in Como. Orfanotrofio maschile in Como nel sec. XVI, Genova s.a., p. 8-10.

BONACINA G., Un capitano veneziano e la sua compagnia al servizio dei poveri, in Gallio "Collegium Comense", Como 1983, p. 67-68.

PELLEGRINI C., San Leonardo di Como e qualche appunto sulla cronologia delle fondazioni di san Girolamo Miani (1535), "Somascha", IX (1984), p. 86-89.

BONACINA G., Un Veneziano a Como. San Girolamo Miani e l'attività caritativa dei Comaschi nel primo Cinquecento, Como 1986. A p. 3-4 viene riportata la Lettera ai Padri Somaschi in servizio di carità nella Chiesa di Como scritta dal vescovo Teresio Ferraroni (8 febbraio 1986), in occasione del V Centenario della nascita di san Girolamo Emiliani.

BONACINA G., Un Veneziano a Como, Como 1989².

11) Sull'opera di san Girolamo a Pavia.

NOLI P., San Girolamo Miani a Pavia, in Ticinum, 8 (1933), p. 18 ss.

BERTOLINO N., L'orfanotrofio della Colombina dei PP. Somaschi in Pavia, Roma 1967.

BONACINA G., La vita religiosa a Pavia durante il sec. XVI e l'azione caritativa di A. M. Gambarana e dei Somaschi, tesi di laurea presso l'Università Cattolica del S. Cuore di Milano, anno 1974/1975.

BONACINA G. - PELLEGRINI C., I primi quarant'anni dei Somaschi a Pavia (1536-1576), "Somascha", II (1977), p. 65-141.

12) Sull'opera di san Girolamo a Brescia e sugli amici Salodiani.

GUERRINI P., San Girolamo Emiliani a Brescia, Brescia 1912.

CISTELLINI A., Figure della riforma pretridentina, Brescia 1948.

TENTORIO M., Cenni storici sull'orfanotrofio della Misericordia di Brescia, Roma 1969.

13) Sull'opera di san Girolamo a Verona.

PELLEGRINI C., San Girolamo Miani e i primi Somaschi a Verona, "Somascha", II (1977), p. 142-146.

14) Sulle relazioni tra san Girolamo e i Cappuccini.

TENTORIO M., Alcune note sulla relazione della Compagnia dei Servi dei poveri coi Padri Cappuccini, in Rivista della Congregazione di Somasca, XXXII (1957), p. 29-39.

15) Sulla morte di san Girolamo.

PIGATO G. B., 8 febbraio 1537. Narrazione critica del transito di S. Girolamo, in Rivista della Congregazione di Somasca, XIII (1937), p. 5-9, 55-68, 117-124.

BIANCHINI P., La Compagnia alla morte del Fondatore, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXXII (1957), p. 113-116.

PELLEGRINI C., Una lettera di Giovan Antonio Vergerio al vicario generale di Bergamo Battista Guillelmi (4 aprile 1537), "Somascha", II

(1977), p. 147-149.

16) Studi sulla pedagogia di san Girolamo.

a) Sulla sua opera educativa e sociale.

BARBERA M., San Girolamo Emiliani e la sua opera educativa e sociale. Nel quarto centenario dei Somaschi, 1528-1928, in Civiltà Cattolica, quad. 1882, 17 novembre 1928.

BIANCHINI P., I cooperatori e i protettori, in Rivista della Congregazione di Somasca, XVII (1941), p. 217-225; XVIII (1942), p. 11-20.

FILIPPETTO G., I cooperatori di San Girolamo, in Rivista della Congregazione di Somasca, XXI (1946), p. 156-165; XXII (1947), p. 34-41.

BIANCHINI P., L'orfanotrofio come fu concepito ed attuato dal Miani, in Rivista della Congregazione di Somasca, XXXII (1957), p. 103-112.

BIANCHINI P., Gli orfanotrofi e le compagnie dei deputati, in Rivista della Congregazione di Somasca, XXXIII (1958), p. 311-322.

CHIESA A., Forme di pedagogia degli orfanotrofi somaschi nel sec. XVI, Roma 1961.

VAIRA G., San Girolamo Miani educatore, Roma 1961.

DE VIVO F., I Somaschi, in Nuove questioni di storia della pedagogia, I, Brescia 1977, p. 663-690.

PELLEGRINI C., San Girolamo Miani, i Somaschi e la cura degli orfani nel sec. XVI, in Esperienze di pedagogia cristiana, (a cura di

P. BRAIDO), Roma 1981, p. 45-74.

TENTORIO M., "Ordini generali per le opere". Contributo alla storia della pedagogia dei PP. Somaschi nel secolo XVI, in Rivista della Congregazione dei Padri Somaschi, gennaio-dicembre 1985, p. 56-63.

PELLEGRINI C., San Girolamo Emiliani, Somasca 1990², p. 37-43.

b) Sulla sua opera catechistica.

BRUSA G., I catechismi di fra Reginaldo o. p., "Somascha", I (1976), p. 64-72.

PELLEGRINI C., Il Padre nostro nel catechismo per gli orfani del domenicano fra Reginaldo, "Somascha", I (1976), p. 90-91.

PELLEGRINI C., L' "Ave Maria" nel catechismo per gli orfani di fra Reginaldo, "Somascha", II (1977), p. 49-51.

PELLEGRINI C., Instruptione della fede christiana per modo di dialogo. Expositione del Symbolo d'Athanasio fatta per essercitio spirituale delli orfanelli, in Fonti per la storia dei Somaschi, 11, Roma 1984, (da p. I a p. XVIII viene presentata l'opera catechistica di san Girolamo).

GARCÍA V., Elementos bíblicos presentes en la primera parte del catecismo de fray Reginaldo, "Somascha", IX (1984), p. 121-141.

17) Sulla causa di beatificazione di san Girolamo.

BUSCO A., Perchè la causa di beatificazione di san Girolamo fu interrotta, in Rivista dell'Ordine dei Padri Somaschi, XXIV (1952), pp. 201-204.

PARTE SECONDA

IL DELINEARSI E L'AFFERMARSI DEL CONCETTO DI
"VIRTU' EROICA" COME CRITERIO DI RICONOSCIMENTO
DELLA SANTITA' "CANONICA".

IL DELINEARSI E L'AFFERMARSI DEL CONCETTO DI
"VIRTU' EROICA" COME CRITERIO DI RICONOSCIMENTO
DELLA SANTITA' "CANONICA".

PREMESSA.

Lo scopo di questa seconda parte della tesi, dopo aver precedentemente presentato secondo linee sintetiche il "contenuto" e l' "oggetto" della "santità cristiana", è quello di studiare, secondo un rapido percorso storico, la sua "riconoscibilità", cioè come la Chiesa, lungo il corso dei secoli, abbia individuato e scoperto la santità presente in alcuni dei suoi membri.

A quali criteri di "discernimento" si è fatto ricorso da parte della Chiesa?

Il delinearsi e l'affermarsi del concetto di "virtù eroica" come criterio di riconoscimento della santità "canonica", parte dalla fine del Medioevo, e, abbracciando diversi secoli, trova infine nel "De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione" del cardinale

Prospero Lambertini (1675-1758) la più completa assunzione ed esposizione sotto il punto di vista sistematico (1).

Questo concetto di virtù eroica si consolidò a tal punto da diventare l'unico criterio di riconoscimento della santità e rimase in vigore fin verso la metà del secolo XIX, quando emerse un nuovo modo di intendere la "santità" ed il "santo" cristiani. Questo nuovo modo di discernere e riconoscere la santità da parte della Chiesa verrà maggiormente evidenziato, nel secolo XX, a partire dal Magistero di Benedetto XV e troverà conferma nel Concilio Vaticano II.

La causa di beatificazione e di canonizzazione di san Girolamo Emiliani (1610-1767) venne a cadere quasi al termine dell'evoluzione del concetto di virtù eroica, ed ha subito tutte le conseguenze e i ritardi dovuti a questo evolversi, prima incerto e poi più definito, dell' "iter" processuale e dei criteri di "discernimento" cui esso doveva ispirarsi. D'altra parte tale "iter"

1) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, volumi I-VII, Prato 1840 (v. vol. III, capitoli 21-41 ove il Lambertini presenta la trattazione sulla "virtù eroica").

di lettura e riconoscimento della figura di santità di san Girolamo non è terminato con il processo che lo ha "canonizzato", ma è continuato nel Magistero, specie pontificio, del secolo XX.

Ho ritenuto quindi utile esporre, facendo riferimento a studi consolidati (2), come il concetto di "virtù eroica" sia venuto a formarsi precedentemente all'uso fatto-
ne nel processo costruito per riconoscere la santità dell'Emiliani e che costituisce l'argomento della tesi (nell'ultima parte della tesi verrà considerato il sorgere e il consolidarsi della nuova concezione della "santità" e del "santo" cristiani venuta a delinearsi a partire dalla fine del secolo XIX e, successivamente, lungo il secolo XX fino a tutto il Concilio Vaticano II).

2) Ho esaminato questi studi: quelli di A. VAUCHEZ, La sainteté en occident aux derniers siècles du Moyen Age. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques, Roma 1981 e Santità, in Grande dizionario delle religioni, vol. 2°, Casale Monferrato 1988, p. 1884-1887 arrivano sono alla fine del Medioevo; quelli di E. MALE, L'art religieux après le Concile de Trente, Parigi 1932, e di R. DE MAIO, L'ideale eroico nei processi di canonizzazione della Controriforma, in Ricerche di storia sociale e religiosa, 2 (1970), p. 139-160 presentano la figura del "santo posttridentino"; quelli di G. MOIOLI, La santità come problema cristiano, Corso della Facoltà Teologica dell'Italia Setten-
trionale, Milano anno acc. 1978/79, p. 9-80 e La santità e il "santo" cristiani. Il problema teologico, in Scuola Cattolica, CIX (1981), p. 352-362 si soffermano sull'opera del Lambertini e sul problema del "santo cristiano".

La trattazione si articola secondo le seguenti periodizzazioni suggerite dagli stessi specialisti del settore: un primo periodo arriva sino alla fine del Medioevo; un secondo che si estende dal secolo XIV fino all'epoca del Lambertini (secolo XVIII).

I- FINO ALLA FINE DEL MEDIOEVO.

1) Culto e riconoscimento dei santi nell'occidente medievale.

Nei primi secoli del cristianesimo i soli santi venerati dalla Chiesa furono i "martiri" (3).

La fonte più utile per conoscere come la Chiesa antica praticasse questo culto, sono gli "Atti dei martiri". Risulta particolarmente interessante e significativo un passo relativo al vescovo san Policarpo di Smirne (+155), in quanto da esso si possono dedurre tutti gli elementi del culto dei martiri, così come veniva praticato nella Chiesa tra il II e il III secolo: "Solo più tardi potemmo

3) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 15-16; A. VAUCHEZ, Santità cit., p. 1885; A. AMORE, Culto e canonizzazione dei santi nell'antichità cristiana, in Antonianum, 52 (1977), p. 38-80.

prelevare le sue ossa, più preziose delle gemme e più provate dell'oro più puro, e le deponemmo in luogo conveniente. Là ci riuniamo per quanto ci è possibile con gioia ed allegrezza: il Signore ci concederà di festeggiare il giorno anniversario del suo martirio in memoria di quelli che hanno già combattuto, per l'incoraggiamento di quelli che si accingono a combattere" (4).

Nella seconda metà del III secolo, la prassi ormai stabilita e universalmente applicata, prevedeva che la comunità cristiana commemorasse l'anniversario della morte del martire ("dies natalis") con un'assemblea liturgica celebrata presso il sepolcro (5).

I martiri non vennero canonizzati nel senso giuridico del termine, come del resto la maggior parte dei santi del primo millennio. La loro santità manifestata dalla morte e dalla perseveranza finale nella fede, fu subito riconosciuta e proclamata -per via "liturgico-culturale"- dalla Chiesa a cui il martire apparteneva: era l'atto spontaneo e corale di una Chiesa locale" (6).

4) Cfr. A. AMORE, Culto e canonizzazione dei santi cit., p. 40.

5) Cfr. G. D. GORDINI, Aspetti e problemi degli studi agiografici, in Scuola Cattolica, CIX (1981), p. 302.

6) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 15.

Il solo criterio di santità era aver confessato Cristo fino alla morte e specie nella morte. Il gesto che esprimeva questo riconoscimento era costituito dal sorgere e dalla promozione, anche autorevole, del culto (7).

Con la pace costantiniana del 313 e la fine delle persecuzioni si verificò un'evoluzione. Accanto ai "martiri" comparvero nuovi tipi di santi: "i confessori della fede". Nel tempo delle persecuzioni il termine "confessore" veniva usato per designare un credente che, pur avendo sofferto torture, prove, persecuzioni e prigionia a causa della fede, non era morto martire. Con la cessazione delle persecuzioni l'appellativo "confessor" fu dato, ma solamente "post mortem", a un fedele che durante la vita si era distinto per l'esercizio particolarmente "coerente" e "significativo" delle virtù o per la pratica ascetica (8). Questi nuovi santi si possono schematicamente distinguere in due categorie: vescovi o dottori ed asceti. I vescovi erano considerati i padri della fede, per-

7) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 15; B. de GAIFFER, Réflexions sur les origines du culte des martyrs, in Études critiques d'hagiographie et d'iconologie, Bruxelles 1967, p. 7-30; G. D. GORDINI, Aspetti e problemi degli studi agiografici cit., p. 301-302.

8) Cfr. G. D. GORDINI, Aspetti e problemi degli studi agiografici cit., p. 301.

sonalità spesso d'eccezione, attraverso il cui magistero e la cui catechesi si poteva risalire all'originaria ed autentica tradizione evangelica ed apostolica (9).

La venerazione per gli asceti sembra invece prioritariamente riconducibile all' "eroicità" della loro penitenza ed alla rigerosità di una vita condotta "fuori dal mondo" per cercare una perfezione a cui sembrava difficile pervenire in una società in parte estranea al Vangelo (10).

Per gli uni e per gli altri, motivo dominante del culto ad essi attribuito, e che concretamente li riconosceva pubblicamente come cristiani autentici e santi, era la testimonianza della "straordinarietà" della loro vita cristiana. Tanto "straordinaria" da venir equiparata a quella offerta dal martirio.

A partire dal secolo V ormai, tutte le forme ed esperienze di vita religiosa, in quanto partecipazione e attualizzazione dell'ideale del martirio, davano di fatto origine ad una aliquale "fama sanctitatis" (11).

Mentre per i martiri l'iscrizione del loro nome nel

9) Cfr. A. VAUCHEZ, Santità cit., p. 1885.

10) Ibidem, p. 1885.

11) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 18.

calendario della Chiesa locale era sufficiente perchè fossero ritenuti santi, per i confessori invece si venne instaurando una prassi molto più complessa. Non si trattava infatti di giudicare -come per il martirio- un solo atto o un solo gesto riassuntivo, ma tutta la vita di un servo di Dio per verificare se essa fosse stata tale da poter essere proposta come modello. Il fondamento e la radice del riconoscimento della santità di un "confessore della fede" era la sua "vita", spesso difficile e complessa, e per questo meno facile da valutare sia da parte dell'autorità religiosa, sia da parte del popolo. Quasi sempre la venerazione che un "confessore", vescovo o asceta, riscuoteva durante la vita, perdurava anche dopo la morte; e tale persistenza della memoria della venerazione costituiva di fatto riconoscimento e proclamazione della sua santità (12). Questa prassi si rivelò con l'andar del tempo rischiosa a causa degli abusi che si verificavano, e discutibile sul piano teologico in quanto il vescovo non aveva ruolo evidente e determinante in tale evento (13).

12) Cfr. G. D. GORDINI, Aspetti e problemi degli studi agiografici cit., p. 302.

13) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 18.

Nella seconda metà del secolo IV andò sempre più affermandosi la cosiddetta "canonizzazione vescovile" da ricollegare alla "elevatio" e "translatio corporis", cioè la "riesumazione-ricognizione" e la "traslazione" dei resti mortali di un martire o di un confessore dal luogo del loro ritrovamento o "inventio" ad una chiesa appositamente costruita o ad altra già esistente, dove svilupparvi il culto e la memoria (14). La "elevatio" e la "translatio" divennero le forme abituali della "canonizzazione vescovile": "La traslazione, che era il nucleo da cui si sviluppò -afferma L. von Hertling- l'attuale rito della canonizzazione, era, come tante pie usanze della Chiesa primitiva, un fatto che aveva una significazione del tutto concreta e realistica. Nell'alto Medioevo questo fatto venne chiamato **Elevatio corporis** o **Translatio**. L'una e l'altra parola significa il nuovo seppellimento d'un morto in un posto distinto e specialmente adatto per la celebrazione della Messa. La parola **Elevatio** ci ricorda l'apertura della prima tomba, mentre **Translatio** accenna alla nuova sepoltura e poi anche alla

14) Cfr. A. AMORE, La canonizzazione vescovile, in Antoniarum, 52 (1977), p. 231-266.

solenne processione che prima si faceva con le sacre reliquie" (15).

A partire dal secolo IX si aggiunse la solenne proclamazione di un decreto ("canonizatio") promulgato dal vescovo in un'assemblea di clero o di sinodo in cui veniva autenticata la "fama sanctitatis" di un servo di Dio riconosciuta come oggettiva perchè documentata e comprovata dalle testimonianze di una "vita" e dalla comparsa di "segni straordinari" o "miracula". Di tale "vita" e di tali "miracula" si dava resoconto ed estratto in questa proclamazione da parte del vescovo, il quale si contentava di una "vita", compilata in base a fatti edificanti, spesso senza cronologia, e soprattutto di un "catalogus miraculorum", talvolta interessantissimo per i dati onomastici, toponomastici e medicali (16). Si badava più all'intercessione taumaturgica del servo di Dio che alla prova del suo "habitus virtutum". Carlo Magno e l'episcopato a lui fedele intervennero ripetutamente

15) Cfr. L. von HERTLING, Materiali per la storia del processo di canonizzazione, in Gregorianum, 16 (1935), p. 171.

16) Cfr. A. P. FRUTAZ, Elementi costitutivi delle cause di canonizzazione, in La santità cristiana cit., p. 412; ad es. per l'evo merovingico v. Passiones et vitae sanctorum, 7 volumi, in Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum merovingicarum, editi da B. KRUSCH e W. LEVISON, Hannover-Lipsia 1884-1920.

(789, 794, 813) per togliere gli abusi che vi si erano introdotti, come si ricava dai "Capitularia" e dai "Concilia aevi Karolini" (17).

Per porre un minimo di disciplina alla proliferazione, talora indebita, del culto dei santi, fu necessario col tempo l'intervento da parte dell'autorità ecclesiastica. Questa esigenza, da parte della Chiesa locale, di ricorrere alla superiore autorità ecclesiastica per dissipare i dubbi che potevano emergere nel riconoscimento della santità di un servo di Dio, doveva progressivamente confluire nel ricorso alla Sede Apostolica. Fu un processo che si sviluppò a partire dal secolo XI fino al

17) Cfr. a) Admonitio generalis di Carlo Magno del 23 marzo 789, in Capitularia Regum Francorum, in Monumenta Germaniae Historica, edito da A. BORETIUS, Hannover 1889, p. 56, can. 42: "Item in eodem, ut in falsa nomina martyrum et incertae sanctorum memoriae non venerentur". Questo canone si rifà al can. 47 del Concilio di Cartagine del 401 (v. G. D. MANSI, SS. Conciliorum nova et amplissima collectio, III, Firenze 1759, c. 782; H. LECLERQ, Histoire des Conciles, II/1, Parigi 1908, p. 129); b) il canone XLII del Concilio di Francoforte del 794: "Ut nulli novi sancti colantur aut invocentur, nec memoria eorum per vias erigantur, sed hi soli in ecclesia venerandi sint, qui ex auctoritate passionum aut vitae merito electi sint" (v. Concilia aevi Karolini, edito da A. WERMINGHOFF, I, Hannover-Lipsia 1906, p. 170; c) il canone LI del Concilio di Magonza dell'813: "Ne corpora sanctorum transferantur de loco ad locum. LI. Deinceps vero corpora sanctorum de loco ad locum nullus transferre praesunt sine consilio principis vel episcoporum sanctaeque synodi licentia" (v. Concilia aevi Karolini cit., p. 272) (v. anche A. P. FRUTAZ, Elementi costitutivi delle cause di canonizzazione cit., p. 413).

secolo XII (18).

Fra gli interventi papali si ricorda quello avvenuto per la canonizzazione di Uderico di Ausburg (+973) fatta, nel Sinodo Lateranense, dal papa Giovanni XV nel 993 su richiesta del vescovo di Ausburg, il quale lesse "vita" e "miracoli" del santo davanti all'assemblea sinodale ed ottenne il generale consenso (19).

Verso il 1170, senza che fosse stato abolito l'antico diritto della "traslazione vescovile", era largamente diffusa l'opinione che il papa dovesse essere consultato e che fosse di sua specifica competenza l'esercizio di un controllo sulle canonizzazioni. Tale prassi divenne normale, verso la fine del secolo XII, quando Alessandro III nel 1170 emanò il decreto "Audivimus" in cui ribadisce che non è lecito venerare -alias riconoscere- un cristiano come santo, senza l'autorizzazione della Chiesa di Roma (20). Questo decreto denota un'usanza, or-

18) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 18; A. VAUCHEZ, Santità cit., p. 1886.

19) Cfr. G. D. MANSI, SS. Conciliorum nova et amplissima collectio cit., XIX, cc. 170 ss; E. W. KEMP, Canonisation and Authority in the Western Church, Oxford 1948, p. 58; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 25.

20) Cfr. De reliquiis et veneratione sanctorum, tit. 45: "Non licet vobis pro sancto, absque autoritate romanae ecclesiae, eum publice venerari", citato da L. von HERTLING, Materiale per la storia del processo di canonizzazione cit., p. 179.

mai consolidata, di fare riferimento alla suprema autorità della Chiesa.

Innocenzo III nella Bolla di canonizzazione di sant'Omobono di Cremona del 12 gennaio 1199 presenta un breve sunto della vita del santo e dei miracoli, attestando che esso era stato composto su testimonianze giurate (21). Questo riferimento al giuramento circa la "veridicità" dei fatti attinenti la "vita" e i "miracoli" di un servo di Dio, comprova che il riconoscimento della santità di un cristiano era diventato problematico a più livelli: quello, più materiale, relativo alla "oggettività" e "veridicità" delle informazioni e della documentazione riguardante il preteso "santo"; quello, di carattere più teoretico, dell'interpretazione di questa documentazione e soprattutto della persona cui essa si riferisce ed anche dei criteri su cui tale interpretazione deve fermamente basarsi.

La Chiesa romana, attraverso Innocenzo III, riconosceva di non poter proclamare santo se non un cristiano che

21) Cfr. Bolla di canonizzazione di sant'Omobono (12 gennaio 1199), in Das Register Innocenz'III, ed. a cura di O. HAGENEDER - A. HAIDACHER, Graz-Cologne 1964, p. 762; C. SALOTTI - LÖW, Canonizzazione, in Enciclopedia Cattolica, III (1949), c. 586; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 42-23.

la "vox populi" -spesso subito espressa in forma spontanea di culto- avesse indicato come tale, ma contemporaneamente affermava la necessità di sottoporre questa credenza del popolo ad un esame. Si introducono nella procedura preparatoria alla canonizzazione tutte le cautele allora in uso negli altri processi. Anche nel processo della canonizzazione appaiono il giuramento "de calumnia", gli "interrogatori" e gli "articoli" preparati d'ufficio dalla Curia papale e trasmessi con la "commissio" ai commissari (22).

L'iniziativa partiva dall'ordinario del luogo in cui il santo era morto, o dal metropolita. Per informare il papa sulla persona di cui si chiedeva la canonizzazione, i postulatori dovettero ben presto effettuare un'inchiesta preliminare, i cui risultati erano allegati alla supplica. Il processo, una volta accettata l'inchiesta, consisteva di una duplice informazione: una sulla vita e l'altra sui miracoli.

Come si potrà rilevare da questa trasformazione: in "regolare" processo del riconoscimento della santità di

22) Cfr. C. SALOTTI - G. LOW, Canonizzazione cit., c. 586; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 44.

un cristiano, due sembrano costituire i criteri base per la proclamazione di una santità da parte della Chiesa: la santità emerge da tutta un'esistenza ("sanctitas vitae"), e la comparsa altrettanto necessaria di segni miracolosi ("miracula"). In realtà la co-presenza "forzosa" dei due elementi fa sospettare che essi siano sostanzialmente o almeno tendenzialmente riconducibili ad uno: i "miracula"; la loro comparsa è infatti il criterio ultimo per il discernimento ed il riconoscimento della santità della vita.

L'appello chiaro e preciso a questi due criteri e la loro tendenziale riducibilità ad uno solo lascerebbe supporre un più facile esercizio del concreto discernimento della santità del cristiano. In realtà, se si assiste ad una vigilanza e ad una sorta di atteggiamento di riserva sul culto tributato spontaneamente a qualche "confessore della fede", si vede ingigantirsi il rito specificamente processuale e giuridico che accompagna la "causa" di un "candidato" alla santità.

Infatti gli atti dell' "Informatio", una volta pervenuti a Roma, venivano affidati ad una commissione formata generalmente di cardinali, i quali esponevano i risultati del loro esame al collegio cardinalizio.

Questa era la fase in cui si verificavano più frequenti i rischi di rifiuto e di blocco del processo. Il papa riuniva il concistoro segreto, in cui ogni cardinale esprimeva il suo parere; in un secondo momento consultava i vescovi presenti in curia e finalmente emetteva la sentenza (23).

Tale "gonfiarsi" dell'apparato processuale è evidente sintomo che il riconoscimento della santità è divenuto una realtà più problematica, luogo di controversia o di più difficile consenso.

La risposta a tale problematicità e all'esigenza di dare maggior garanzia che il culto venisse tributato veramente a dei "santi" sfocia nell'accentuazione del potere decisionale della Chiesa romana.

Particolare risonanza ebbe la canonizzazione di Francesco d'Assisi proclamato santo nel 1228 da papa Gregorio IX e celebrata ad Assisi nel mese di luglio dello stesso anno (24). In questa canonizzazione si pose in rilievo un metodo già esistente, e cioè quello di un

23) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 64-66.

24) Cfr. M. BIHL, De canonizatione S. Francisci, in Archivium franciscanum historicum, 21 (1928), cc. 468-514; L. DE FONZIO, Francesco, in Bibliotheca Sanctorum, V, Roma 1964, cc. 1087-1093.

"processo" sulla vita e dottrina del santo (25).

Gregorio IX aveva dato disposizioni per il processo di sant'Ildegarda nel 1223 prescrivendo che si facessero ricerche "de ipsius vita, conversatione, fama, meritis, et miraculis et generaliter de omnibus circumstantiis" (26). Qui si trovano per la prima volta i cosiddetti "articoli" del processo informativo secondo i quali si fanno le interrogazioni ai testimoni. "De fama": vuol dire l'indagine sulla fama di cui la santa godeva in vita; "de meritis": si riferisce ai suoi carismi; "de miraculis": riguarda i miracoli operati per intercessione della santa; "de circumstantiis": esame dei suoi scritti fatto da dottori di Parigi, fra i quali si trovava Guglielmo di Auxerre (27).

La "canonizzazione papale" cominciò a farsi sempre più frequente e, nel 1234 con le "Decretali" di Gregorio IX, diventa l'unica forma legittima e valida di proclamazione dei santi ed anche legge generale per tutta la Chiesa.

25) Cfr. G. D. GORDINI, Aspetti e problemi degli studi agiografici cit., p. 306.

26) Cfr. Analecta Bollandiana, 2 (1883), cc. 118-129.

27) Cfr. L. von HERTLING, Materiali per la storia del processo di canonizzazione cit., p. 190; G. D. GORDINI, Aspetti e problemi degli studi agiografici cit., p. 306.

Essa segna così la fine della "canonizzazione vescovile" (28).

In circa mezzo secolo (1180-1230) vengono elaborati gli elementi definitivi di una procedura inquisitoria fondata sulla convinzione che il riconoscimento della santità non è più cosa ovvia od evidente e strettamente legato al facile consenso di tutta una "vox populi", ma che esso deve essere "dimostrato" e "approvato" dalla gerarchia ecclesiastica. Ciò dimostra e conferma la progressiva problematicità che via via va assumendo il discorso del discernimento ufficiale della santità e dei criteri a cui affidarlo.

Il passaggio dal controllo alla selezione che caratterizzò la pratica della Chiesa romana in questo campo, ebbe per conseguenza il costituirsi di una duplice categoria, dove la differenza era data dal tipo di culto dei

28) Cfr. capoverso Audivimus della lettera di Alessandro III al re Kol di Svezia del 6 luglio 1170, in Decretales Gregorii IX, tit. 45: De reliquiis et veneratione sanctorum, ed. A. FRIEDBERG, Corpus Iuris Canonici, II, Lipsia 1881, c. 650; S. KUTTNER, La réserve papale du droit de canonisation, in Revue historique de droit français et étranger, 2.a série, 17 (1938), p. 172-225; C. SALOTTI - G. LÖW, Beatificazione, in Enciclopedia Cattolica, II (1949), cc. 1090-1100; C. SALOTTI - G. LÖW, Canonizzazione cit., cc. 569-607; P. DELOOZ, Sociologie et canonisations, Liège-La Haye 1969; A. P. FRUTAZ, Elementi costitutivi delle cause di canonizzazione cit., p. 413-414; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 34-35.

nuovi servi di Dio. Nel secolo XIV divenne effettiva la duplice distinzione tra "santi" e "beati". Con il termine "santi" si indicarono quelli ufficialmente "canonizzati" dalla Chiesa romana -in realtà una minoranza- e che venivano fatti oggetto di culto e di riconoscimento universali, mentre con il termine "beati" si indicarono quelli non ancora riconosciuti da Roma e che godevano solo di un culto locale (29).

Il fatto sembra implicare una coscienza che esistano "riconoscimenti" della santità di differente portata ecclesiale, ma solo quella ufficialmente "canonizzata" rispondeva effettivamente al principio, progressivamente chiaritosi, che una santità "riconosciuta" debba essere "coram Ecclesia".

Si verificò dunque un'evoluzione quanto al valore della canonizzazione: partendo dall'esigenza di un più severo controllo della canonizzazione da parte del papato (risvolto disciplinare di un problema di chiarificazione dei criteri), si è sfociati in una più accurata procedura che doveva evidenziare l'esigenza di nuovi o più chiari

29) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 99-120; A. VAUCHEZ, Santità cit., p. 1886-1887.

criteri per riconoscere la santità di un "santo" (30).

L'attività pontificia andò sempre più precisando le modalità da seguire per la ricerca dei "fatti" di santità. Per i papi la via più sicura per accertarsi della "fama sanctitatis" e dei "miracula" di un servo di Dio fu quella processuale che resero sempre più adeguata, allo scopo di scoprire e raggiungere sicuramente la verità (si pensi all'istituzione della Sacra Congregazione dei Riti da parte di Sisto V nel 1588, alle norme emanate da Urbano VIII (1623-1644) e alla già citata opera del cardinale Prospero Lambertini) (31).

L. von Hertling così concludeva un suo studio sull'argomento delle canonizzazioni ove afferma: "La canonizzazione fu sempre considerata come compito della comunità ecclesiastica. Nel tempo antico era ancora indeciso chi fosse competente come esponente della comunità: il vescovo solo o in consesso con altri vescovi, in sinodo papale o il papa solo. Se il papa poi si riservò per sé solo

30) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 71-98.

31) Cfr. T. ORTOLAN, Canonisation, in Dictionnaire de Théologie Catholique, II (1909), cc. 1626-1659; G. LÖW, Canonizzazione nella storia, in Enciclopedia Cattolica, III (1949), cc. 571-601; A. P. FRUTAZ, La sezione storica della Sacra Congregazione dei Riti. Origini e metodo di lavoro, Città del Vaticano 1964²; A. P. FRUTAZ, Elementi costitutivi delle cause di canonizzazione cit., p. 414.

questa competenza, ciò non avvenne tanto perchè il papa, con esclusione di altre autorità, abbia voluto trarre a sè questo compito, riservandoselo, ma piuttosto perchè generalmente si desiderava dare alle singole canonizzazioni la più grande importanza possibile facendovi entrare l'autorità papale. A questo riguardo è significativo che l'appello più frequente all'autorità pontificia comincia in un tempo in cui la Santa Sede non mostrò punto una tendenza -centralistica- o una possibilità giuridica. L'attività papale comincia piuttosto, almeno in modo a noi conoscibile nella seconda metà del sec. X e si riattacca a nomi di papi come Benedetto VII e Giovanni XV. Più tardi, è vero, i grandi pontefici Eugenio III, Alessandro III, Innocenzo III, Gregorio IX, Sisto V, Urbano VIII, Benedetto XIV diedero, come ad altri importanti affari ecclesiastici, così al processo di canonizzazione, l'impronta della loro attività legislativa" (32).

In questi secoli si ebbe un ampio sviluppo del culto dei santi, che, in pochi decenni, si estese a tutta la

32) Cfr. L. von HERTLING, Materiali per la storia del processo di canonizzazione cit., p. 195.

cristianità occidentale. L'ammodernamento del santorale ebbe notevole successo anche per l'enorme bacino di pescaggio costituito dai "santi" provenienti dal mondo dei religiosi (frati minori, predicatori e altri ordini mendicanti, monaci e canonici regolari) che ne furono i principali artefici, anche perchè presso di loro fu più viva la coscienza della necessità di un rinnovamento secondo la santità dei primi tempi della Chiesa (33).

2) Criteri di riconoscimento canonico della santità (34).

Mentre le Chiese locali a proposito del riconoscimento della santità si rifacevano soprattutto alle manifestazioni e agli effetti di essa intesi come frutto di una "virtus" presente ed operante nel santo non solo in vita, ma anche in morte e nelle sue reliquie, la Chiesa romana, invece, iniziò, con Innocenzo III (1160-1216), a distinguere tra la "virtù dei costumi" e la "virtù dei segni".

Questa distinzione -"virtù dei costumi" e "virtù dei segni"- è precisata e motivata da Innocenzo III sia nella

33) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 121-158.

34) Ibidem, p. 583-622.

Bolla di canonizzazione di sant'Omobono del 12 gennaio 1199 (35), sia nella Bolla di canonizzazione di santa Cunegonda del 3 aprile 1200 (36). Il papa così spiega questa distinzione: "Perchè uno possa reputarsi santo si richiedono la **virtù dei costumi** e la **virtù dei segni**, vale a dire le opere di pietà compiute da un servo di Dio durante la vita e i miracoli operati dopo la morte" (37).

Le precedenti inchieste, condotte per riconoscere la santità in un servo di Dio, guardavano infatti soprattutto alla "fama sanctitatis", ed anche quando si voleva espressamente valutare la "vita" di un servo di Dio, si finiva per sottolineare maggiormente la qualità della sua morte e l'aspetto taumaturgico ad essa connesso. Giusto il rilievo già fatto che i due criteri "vita" e "miracula" rischiavano alla fine di ridursi ad uno solo, cioè a quello dei "miracula".

35) Cfr. Bolla di canonizzazione di sant'Omobono (12 gennaio 1199), in Das Register Innocenz'III, ed. a cura di O. HAGENEDER - A. HAIDACHER, Graz-Cologne 1964, p. 761-764; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 42-43.

36) Cfr. Bolla di canonizzazione di santa Cunegonda (3 aprile 1200), ed. a cura di J. PETERSOHN, Die litterae Papst Innocenz'III zur Heiligsprechung der Kaiserin Kunigunde, in Jahrbuch für fränkische Landesforschung, 37 (1977), p. 21-25; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 583.

37) Cfr. Bolla di canonizzazione di sant'Omobono cit., p. 761-764.; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 43.

Innocenzo III subordina la "virtù dei segni" alla "virtù dei costumi", poichè "meriti e miracoli -afferma il papa- costituiscono una testimonianza certa di santità per poter venerare colui che Dio designa alla comune venerazione" (38). Egli inoltre evidenzia che la "virtù dei costumi" è in stretto rapporto con le "opere di pietà" compiute in vita da un servo di Dio (39) e ne considera maggiormente la "vita" e la dimensione "etica" e "virtuosa" (40). Con Innocenzo III scompare, almeno dai documenti ufficiali, una concezione marcatamente taumaturgica della santità, poichè "meriti" e "miracoli" costituiscono pariteticamente una testimonianza di santità: "I meriti senza i miracoli o i miracoli senza i meriti sono insufficienti a provare la santità" (41).

La "virtus" è vista sempre di più sotto un profilo strettamente "etico" e in diretto rapporto con il comportamento di un servo di Dio. Santo è colui che s'è acquis-

38) Cfr. Bolla di canonizzazione di santa Cunegonda cit., p. 21-25; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 583.

39) Cfr. Bolla di canonizzazione di sant'Omobono cit., p. 761-764; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 43.

40) Cfr. Bolla di canonizzazione di sant'Omobono cit., p. 761-764; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 43, 583.

41) Cfr. Bolla di canonizzazione di sant'Omobono cit., p. 762; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 43.

tato dei meriti attraverso una vita condotta secondo "costumi", "virtù" ed "etica cristiana"; da qui l'importanza crescente che venne assumendo nei processi di canonizzazione l'inchiesta sulla "vita" di un servo di Dio.

Innocenzo III, attraverso questa importanza data alla "virtus", anticipa, anche se in modo ancora iniziale, una concezione che verrà successivamente a consolidarsi: la "virtù" etica, soprattutto nel grado -sempre più definito- "eroico", diverrà il criterio di riconoscimento della santità di un servo di Dio.

L'evoluzione fu lenta. Nel processo di san Domenico (1233), il primo in cui è chiaramente attestato l'uso dello schema proposto da Innocenzo III, si trova solamente una lista di principali qualità e opere meritorie del fondatore dei Domenicani, enumerate -secondo A. Vauchez- "al di fuori di ogni prospettiva storica" (42). Tale lista delle qualità e opere meritorie di san Domenico venne redatta a Bologna da Filippo da Vercelli. Essa consta dei seguenti punti (43): zelatore delle anime; fervente nella

42) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 591.

43) Cfr. Processus canonizationis S. Dominici, in M. H. VICAIRE, Saint Dominique. La vie apostolique, "Chrétiens de tous les temps", 9, Parigi 1965, p. 24; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 591-592.

preghiera e nella predicazione; combattivo contro gli eretici; amante della povertà; severo con se stesso; sprezzante di sè; generoso; ospitale; casto; umile; paziente; intrepido nelle persecuzioni; lieto nelle tribolazioni; religioso; consolatore dei malati e degli afflitti; amante della regolarità; esempio ai fratelli; non amante della gloria del mondo; modesto nel vestire; zelatore della fede e della pace.

A partire dalla metà del secolo XIII si vanno precisando le caratteristiche virtuose ed etiche da riconoscere nella vita di un candidato alla canonizzazione. Nasce così un "catalogo delle virtù" dei santi per il riconoscimento della loro santità.

Innocenzo IV (1191-1254) affermava che la santità non consisteva nella pratica occasionale di qualche virtù, ma in una vita segnata dall'ininterrotto esercizio di azioni virtuose: "Non sufficit -dichiara il papa- quod in una vita fuerit gloriosa vel semel vel tantum, sed quod in multis et multotiens, imo quod continue eius vita fuerit gloriosa" (44). Egli evidenzia che nessuno poteva essere

44) Cfr. INNOCENZO IV, In quinque libros decretalium, Venezia 1578, p. 188; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 602.

canonizzato, se non avesse vissuto "in modo superlativo la fede" e che "solamente il papa può canonizzare i santi" (45).

Enrico Bartolomei di Susa, verso il 1270, andò più oltre affermando che l'inchiesta sulla "vita" doveva evidenziare nell'esistenza dei santi tre aspetti fondamentali (46): l'intensità delle loro pratiche penitenziali, la purezza dei costumi, le azioni coraggiose da essi compiute.

In questa puntualizzazione di Enrico di Susa appare sempre più chiaramente che la "virtus" è legata soprattutto ad azioni che siano "coraggiose" e non solo "sante" e che le pratiche penitenziali debbano essere particolarmente "intense" e "aspre".

Oltre a questi tre elementi, Enrico di Susa, nello sforzo di individuare, per l'esame di una "conversatio" eroica, dei criteri tipicamente "evangelici", evidenzierà non solo l'importanza dei sacramenti dell'Eucaristia e della Penitenza, ma anche le virtù della "semplicità" e

45) Cfr. INNOCENZO IV, In quinque libros decretalium cit., p. 188; E. W. KEMP, Canonisation and Authority in the Western Church cit., p. 107-110; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 35, 603.

46) Cfr. E. BARTOLOMEI DI SUS (Hostiensis), Super secundo Decretalium, Venezia 1581, p. 105; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 603.

dell' "umiltà", quali caratteristiche ineludibili di una esperienza di vita tipicamente cristiana. Inoltre chiese che fosse precisato il modo (non solo il fatto) con cui i santi avevano subito e vissuto eventuali persecuzioni. La modalità soggettiva con cui viene vissuta la persecuzione e la morte pareggiano progressivamente l'importanza della drammaticità obiettiva delle sofferenze (47).

Queste esigenze del secolo XIV ispirarono i commissari incaricati per le inchieste della Santa Sede e gli uomini di curia preposti all'esame dei processi (48). Nella ricerca di questi aspetti virtuosi si insisteva sull'utilizzo di un modello comune, valido per tutti; ma, nella fedeltà al concetto di "conversatio" quale introdotta da Innocenzo III, si contemperava tale unicità di modello di riferimento tenendo conto del particolare stato di vita di un servo di Dio. Per questo non si insisteva allo stesso modo su tutti gli aspetti: nel caso di un vescovo, ad esempio, era supeflua una lunga interrogazione sulla sua fede e bastava accertarsi della sua fedeltà alla

47) Cfr. E. BARTOLOMEI DI SUSÀ (Hostiensis), Super secundo Decretalium cit., p. 105; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 603.

48) Cfr., ad es., Relazione sui processi di S. Ivo, in Monuments originaux de l'histoire de saint Yves, a cura di Aa. Vv., Saint Briec 1887, p. 301-378; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 604.

Chiesa romana (49). Al contrario, nel caso di laici o di religiosi che potevano aver subito delle influenze eterodosse, si raddoppiarono le precauzioni e si conducevano indagini più dettagliate sulla loro fede e si insisteva maggiormente sull'importanza di essa (50).

Furono tuttavia, a giudizio di A. Vauchez, le virtù ascetiche e morali che attirarono "de facto" l'attenzione dei commissari e dei curialisti, più che quelle teologiche. Il problema della castità, ad esempio, era al centro delle loro preoccupazioni; l'obiettivo era di dimostrare che i santi avevano affrontato un lungo martirio per amore di Dio. L'antico parametro del "martire", attraverso la rivisitazione offerta dal suo evolversi e identificarsi col parametro del "casto" e del "celibe", si impone rispetto a quello del "cristiano". Il santo di fatto si misura da questo paradigma offerto dal "martirio", dal "celibato" e dalla "castità", anche se non se ne ha sempre l'avvertenza (51).

49) Cfr. Processo di canonizzazione di san Tommaso di Hereford, ms., in Bibliothèque Nationale de Paris, t. 23, f. 94; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 604.

50) Cfr. AA. SS. Oct., IX, p. 814-855; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 604.

51) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 605.

Nel secolo XIV si trovano, in alcuni processi, testimonianze che vanno al di là delle affermazioni generiche e tentano di analizzare le complesse componenti della santità utilizzando particolari "classificazioni di virtù".

Per dimostrare la perfezione di san Tommaso di Hereford, ad esempio, si fa riferimento al seguente schema attribuito a sant'Agostino (52): purezza della carne, penitenza dei peccati, umiltà, carità, pratica delle buone opere, pazienza nelle prove, tensione dell'anima a Cristo. Si accenna anche alle qualità del buon pastore presentate da san Paolo nella prima lettera a Timoteo (53).

Qualche anno più tardi nel processo di santa Chiara di Montefalco il fratello della santa, un frate minore, interpretò il comportamento della santa alla luce delle virtù teologali e cardinali (54).

Queste iniziali griglie di lettura mostrano che il riferimento alla santità come "virtus" è in stretto rapporto con particolari tipologie virtuose. Esse però non

52) Cfr. Processo di canonizzazione di san Tommaso di Hereford cit., vol. 23, f. 43 e vol. 47, f. 78; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 605.

53) Cfr. 1 Tm 3, 1-7; 4, 6-16; 5.

54) Cfr. Processo di canonizzazione di santa Chiara di Montefalco, ms., in ASV, Riti, Proc. 2929, f. 475-485 (t. 45); A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 606.

si trovano ancora negli articoli o nei documenti redatti dalla curia romana e restano fedeli a modelli direttamente ispirati alla più tradizionale letteratura agiografica, che, come criterio di riconoscimento della santità, privilegia ancora un tipo di santo strettamente legato all' "eccezionalità", alla "straordinarietà" e alla "prodigiosità" (55).

Accanto a questi sempre più minuziosi cataloghi delle virtù dei santi compaiono non solo modelli di ricostruzione della biografia di un santo, ma anche un nuovo elemento riassuntivo di giudizio: la "conversatio" (56), e cioè il modo con cui i servi di Dio hanno dato prova sia di aver assimilato e testimoniato l'esistenza di tante "virtù" nella loro vita, sia di averlo attuato in relazione ai diversi "stati" ecclesiali o "compiti" ministeriali da loro esercitati e che hanno caratterizzato la loro vita cristiana.

Ciò lascia trasparire una prima percezione del fatto che la "santità canonizzata" non è solo "santità", ma è

55) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 606.

56) Ibidem, p. 592. Le inchieste ordinate dal papa sono così intitolate: "Inquisitio -seu informatio- de vita et conversatione".

soprattutto "santità coram Ecclesia" (v. distinzione fra "santi" e "beati") e "santità" particolarmente segnata dallo "stato" o dal "ministero" ecclesiale in cui il santo si trova ad agire.

L'insistenza più chiara in questo processo di decifrazione sempre più nitida dei criteri di riconoscimento del santo è sulla "straordinarietà", "eccezionalità" ed "eroicità" della sua "virtus".

In un trattato composto verso il 1480 dal vescovo di Ventimiglia, il domenicano Giovanni Battista de'Giudici, riguardante la canonizzazione di san Bonaventura, è evidenziata la necessità di distinguere la "sanctitas communis", cioè la santità di coloro che muoiono senza peccato mortale, dalla "sanctitas excellens", che caratterizza coloro che dalla Chiesa sono chiamati "santi" perchè si sono segnalati per la "straordinarietà" dei loro meriti e per la "singolarità" delle loro opere (57).

In alcuni processi, costruiti nel secolo XIV, si aggiunge un ultimo significativo capitolo: l' "informazione

57) Cfr. G. B. de'GIUDICI, De canonizatione sancti Bonaventurae, Miscellanea, IV, Lucca 1764, p. 471-484; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 607.

sulle visioni, rivelazioni e profezie" (58), quasi a dire che l'inchiesta sulla "vita" non doveva essere solo sulla "virtus" dei comportamenti, ma anche sull' "ortodossia" dell'insegnamento. Accanto all'autenticità dei gesti doveva corrispondere un'autenticità della parola.

Al termine di questa evoluzione non rimaneva ormai al cun aspetto della vita dei candidati alla canonizzazione che non fosse oggetto di minuzioso esame (59).

Queste distinzioni permettono di stabilire un momento importante della storia religiosa dell'occidente. La Chiesa romana, ponendo l'accento sulla "straordinarietà", sulla "singolarità", sull' "eccellenza" e sull' "eroicità", ha, per secoli, considerato il santo come un essere "mirabilis in vita et in miraculis", il cui comportamento si situa al di là di ciò che costituisce la "normalità" della comune condizione umana (60).

Un elemento nuovo entra infine nella determinazione del concetto di riconoscibilità ufficiale della santità:

58) Cfr. Processo di canonizzazione di santa Chiara di Montefalco cit., f. 583-630 ed anche ASV, Riti, Proc. 2927, f. 105-141; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 592.

59) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 592.

60) Ibidem, p. 608.

lo Spirito Santo. Nell'emergenza e comparsa dei doni dello Spirito Santo si vedevano gli antidoti dei sette peccati capitali ed uno speciale segno di "sanctitas excellens" (61).

Già nel secolo XIII nell'agiografia apparivano riferimenti espliciti ai carismi posseduti dai santi e attribuiti all'intervento dello Spirito Santo, in particolare al dono della chiaroveggenza e di predire il futuro (62).

Sul cambiamento che intervenne a questo riguardo, negli anni tra il 1260 ed il 1300, influì il movimento teologico e soprattutto l'opera di san Tommaso d'Aquino intesa a sviluppare in modo decisivo la questione dei rapporti fra natura e grazia, tra virtù e doni (63). Nel suo "Commentario alle Sentenze" l'Aquinate distinse un modo di agire soprannaturale ma ancora "umano" fondato sulle virtù teologali, e un modo soprannaturale o "sovrumano" d'agire caratterizzato dai doni. Questi, che rap-

61) Cfr. M. BLOOMFIELD, The Seven Deadly Sins. An introduction to the History a Religious Concept, with Special Reference to Medieval Literature, East Lansing (Michigan) 1952, 354 p.; S. WENZEL, The Seven Deadly Sins. Some Problems of Research, in Speculum, 43 (1968), p. 1-22; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 609.

62) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 609.

63) Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, Summa Theologiae, II - II, quaest. 81, art. 8; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 609.

presentano l'impulso diretto dello Spirito Santo, originano gesti e comportamenti decisamente superiori: essi sono la partecipazione al modo stesso di agire di Dio: "Dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes proficiunt ad actus modo humano, sed dona ultra humanum modum" (64).

Il nome di san Tommaso d'Aquino non compare nei processi di canonizzazione, ma vi è una coincidenza impressionante tra le sue idee teologiche e il modo in cui la curia romana riconobbe la santità a partire dal secolo XIII (65).

Non solo lo Spirito Santo è assai nominato, ma si incomincia, attraverso una contenutizzazione tipologica, a mettere in rapporto la sua azione con certi aspetti della vita dei santi, in particolare con la loro scienza e sapienza, sia profana che sacra. A proposito dell'Aquinate,

64) Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, In III Sententiarum, dist. 34, quaest. 1, art. 1; J. DE GUIBERT, Dons du Saint Esprit et mode d'agir humain, in Revue d'Ascétique et de Mystique, 3 (1922), p. 399-411; M. P. BINYON, The virtues. A Methodological Study in the Thomistic Ethics, Chicago 1947, IV-66 p.; G. MOIOLI, Guida allo studio teologico della spiritualità cristiana cit., p. 75-90 (v. cap. IV: Uomo spirituale e doni dello Spirito Santo); P. L. BORACCO - B. SECONDIN, L'uomo spirituale, Milano 1986, p. 11-47, 49-85, 177-187; G. MOIOLI, L'esperienza spirituale, Milano 1992, p. 11-37; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 610

65) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 610.

ad esempio, le sue capacità intellettuali e la sua cultura sono presentate come conseguenze di un dono divino e si insiste sul fatto dell'impossibilità che con le sole sue forze abbia potuto scrivere tante cose così sublimi e tanto elevate (66).

I papi, a partire dal secolo XIII e soprattutto nel secolo XIV, si sforzarono di frenare questa tendenza: una grande diffidenza regnava nella curia romana di fronte ai carismi, la cui proliferazione o promozione anarchica rischiava, alla lontana, di porre in discussione l'autorità stessa del Magistero. I teologi comunque accordavano un posto sempre più ampio all'intervento della terza persona della Trinità (67).

Il dono della profezia, all'inizio del secolo XV, assumerà così un ruolo determinante nella prassi processuale del riconoscimento della santità, che viene definita, ormai, come la docilità allo Spirito Santo (68).

66) Cfr. Processo di canonizzazione di san Tommaso d'Aquino, in S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae, ed. a cura di A. FERRUA, Alba 1968, p. 326; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 610.

67) Cfr. O. LOTTIN, La théorie des dons du Saint Esprit, in Mélanges de Ghellinck, Gembloux 1931, p. 849-875; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 611.

68) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 612.

Questa concezione trionfa alla fine del secolo XV: i santi sono forniti di tutte le perfezioni, dotati di tutti i carismi e appaiono più che mai esseri "eccezionali" (69). Il loro comportamento e le loro virtù contano meno del messaggio che lo Spirito li ha incaricati di portare alla Chiesa. Essi non sono più né "attivi", né "contemplativi", ma "vedenti", che avendo avuto il privilegio di incontrare Dio e di parlargli, hanno conservato il riflesso della sua gloria ed hanno cercato di amarlo perfettamente (70). Nel processo di canonizzazione di santa Caterina da Siena così è definita la santità: "Perfecta Dei dilectio ex clara visione procedens" (71). Questa concezione, a giudizio di A. Vauchez, non si oppone a quelle che l'avevano preceduta, ma implica una nuova gerarchia nei segni della perfezione cristiana (72). Ne abbiamo un modello nella deposizione del domenicano Tommaso Caffarini al processo di santa Caterina da Siena, ove egli afferma che ella possedette le

69) Ibidem, p. 613.

70) Ibidem, p. 613.

71) Cfr. Processo di canonizzazione di santa Caterina da Siena, ed. a cura di M. H. LAURENT, Il processo Castellano, ("Fontes vitae S. Catharinae Senensis historici", 9), Milano 1942, p. 152; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 613.

72) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 613.

seguenti "cinque prerogative" (73): le "prerogative del corpo" (stimmate, trasformazione dei cuori); la "perfezione della virtù" e i "doni dello Spirito Santo"; la particolare "eccellenza" nel suo genere di vita (le "virtù eroiche"); la "dignità delle tre aureole" (predicatori, vergini, martiri); le "grazie particolari" che Dio le aveva concesso e, sotto questo ultimo titolo, il Caffarini fa rientrare il dono di leggere i cuori, il dono di convertire i peccatori, l'azione profetica di santa Caterina per la riforma della Chiesa e per il ritorno del papato a Roma.

CONCLUSIONE.

Questo "excursus", condotto lungo i secoli circa il riconoscimento della santità di un servo di Dio da parte della Chiesa, pone in evidenza che l'inchiesta tipica sulla santità di un candidato alla canonizzazione è andata progressivamente consolidandosi su "tre parame-

73) Cfr. Processo di canonizzazione di santa Caterina da Siena cit., p. 144-150; A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 613-614.

tri": "vita et conversatio", "virtù", "doni dello Spirito Santo".

Da questo schema emerge che veniva via via data sempre maggior importanza all'inchiesta sulla "**vita**" di un servo di Dio, ed anche alla selezione e individuazione di particolari "**virtù**" essenziali perchè egli possa essere riconosciuto e proclamato santo.

Non è però ancora sufficiente che un servo di Dio possieda "simpliciter" determinate virtù, che sarebbero essenziali e costitutive della vita cristiana; egli le deve soprattutto avere in "grado" eccezionale e secondo un'evidente "eminenza".

Questo aspetto di "eccezionalità" e "straordinarietà" della "virtus" sarà quello su cui successivamente si concentrerà l'attenzione, anche per meglio esplicitarne il senso e il contenuto.

II- DAL SECOLO XIV FINO AL LAMBERTINI.

Un'articolazione più organica dei criteri di riconoscimento che stanno alla base della valutazione dell'eroicità delle virtù di un servo di Dio, a partire dalla se-

conda metà del '500 fino all'inizio del secolo XX, sarà analizzata e compiutamente descritta nel "De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione" del cardinale Prospero Lambertini (74). La prassi canonica e il pensiero teologico dei secoli XIV-XVIII appariranno, nei confronti di questo testo, come punti intermedi o capitoli previ a questo sbocco lambertiniano.

a) "Virtù eroica" e procedura giuridica.

Secondo quanto precedentemente accennato, l'attenzione si concentra soprattutto sulla chiarificazione del con-

74) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, capitoli 21-41: De virtute heroica. Prospero Lorenzo Lambertini nacque il 31 marzo 1675 a Bologna. Fu educato dai Padri Somaschi sia a Bologna nell'Accademia degli Ardenti o del Porto, sia nel Collegio Clementino di Roma nel 1688. Si dedicò agli studi ecclesiastici: nel 1694 si laureò in teologia e diritto. Nel 1701 fu nominato avvocato concistoriale; dal 1708 al 1728 ricoprì la carica di promotore della fede presso la Sacra Congregazione dei Riti. Nel 1712 fu canonico di S. Pietro, consultore del Sant'Ufficio e del Concilio, e dal 1722 canonista della Penitenzieria. Nel 1725 venne nominato vescovo di Teodosia, nel 1727 vescovo di Ancona, nel 1728 fu creato cardinale e nel 1731 divenne arcivescovo di Bologna. Nel 1740 divenne papa col nome di Benedetto XIV. Morì il 3 maggio 1758. Il 20 aprile 1747 si recò al Collegio Clementino e pronunciò il decreto della sanazione dei miracoli del servo di Dio Girolamo Emiliani; il 22 settembre 1747 emanò il breve di beatificazione e il 29 dello stesso mese lo proclamò beato (v. M. ROSA, Benedetto XIV, in Dizionario biografico degli Italiani, 8, Roma 1966, p. 393-408; L. MONTALTO, Il Clementino (1595-1875), Roma 1939; G. MOIOLI, La santità come problema cristiano cit., p. 9-92; G. MOIOLI, La santità e il "santo" cristiani cit., p. 354-362).

cetto di "virtù" ed in particolare di "virtù eroica".

L'espressione "virtus heroica", benchè di carattere strettamente etico-filosofico, entrò a far parte della terminologia tecnico teologica da quando, verso il 1243, Roberto Grossatesta la usò nella sua traduzione latina dell' "Etica a Nicomaco" di Aristotele (75). Essa venne adoperata da sant'Alberto Magno, da san Tommaso d'Aquino e da altri Scolastici (76), e, in seguito, fu ampiamente elaborata dai teologi e canonisti interessati alle cause di beatificazione e di canonizzazione (77),

75) Cfr. P. MOLINARI - P. GUMPEL - T. GOFFI, Eroismo, in Nuovo dizionario di spiritualità, Roma 1978, p. 478-479.

76) Cfr. S. ALBERTO MAGNO, Summa Theologiae, II, quaest. 102, art. 3; S. TOMMASO D'AQUINO, Summa Theologiae, I-II, quaest. 55-57; A. CARLINI, Virtù, in Enciclopedia Filosofica, vol. IV, Venezia-Roma 1967, cc. 1601-1612; B. MONDIN, Virtù, in Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino, Bologna 1991, p. 653-656.

77) a) Bibliografia sulla "virtù eroica": L. BRANCATI DI LAURIA, De virtute heroica, in Commentaria in III et in IV librum Sententiarum Joannis Duns Scoti, t. 2°, Roma 1653, disp. 32, p. 709-815; M. LAPPI, De heroicitate virtutum in beatificandis et canonizandis requisita, Roma 1671; M. DE ESPARZA, De virtutibus moralibus in communi, Roma 1674, quaest. 5: De virtute heroica; BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, capitoli 21-41: De virtute heroica. b) Bibliografia sulla procedura canonica: G. CASTELLANI, Tractatus de sanctorum canonizatione, Roma 1520; F. CONTELORI, Tractatus et praxis de canonizatione sanctorum, Lione 1609; A. ROCCA, De sanctorum canonizatione commentarius, Roma 1610; L. CASTELLINI, Elucidarium theologicum de certitudine gloriae sanctorum canonizatorum, Roma 1618; F. SCACCHI, De cultu et veneratione sanctorum in ordine ad beatificationem et canonizationem, t. 1°: De notis et signis sanctitatis beatificandorum et canonizandorum, Roma 1639; J. SAENZ DE AGUIRRE, Tractatus de virtutibus, Roma 1697²; BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., 7 volumi.

e acquistò sempre più importanza per la teologia (78).

Il canonista Giovan Francesco de Pavinis, nella relazione inviata a Sisto IV nel 1482 per la canonizzazione di san Bonaventura, diede per primo un posto determinante allo schema teologico-scolastico delle virtù, anche se di fatto se ne servì in ordine poco sistematico (79). Viene così inaugurata una transizione dello schema e del concetto scolastico di virtù; si passa cioè dal campo "teologico" a quello "giuridico-canonico".

La prassi della Chiesa, come s'è già detto, non si limitava, per la canonizzazione, alla verifica della presenza, in un candidato alla santità canonica, delle vir-

78) Cfr. L. von HERTLING, Theologiae asceticae cursus brevior, Roma 1944², p. 3-23; A. MICHEL, Vertu, in Dictionnaire de Théologie Catholique, XV/2, Parigi 1950, cc. 2739-2799; J. DE GUIBERT, Theologia spiritualis, ascetica et mystica, Roma 1952, p. 37-117; A. POMPEI, Virtù, in Enciclopedia Cattolica, XII (1954), cc. 1460-1470; B. HÁRING, La legge di Cristo. Trattato di teologia morale, 3 volumi, 1968⁵; A. DE BONHOMME, Héroïcité des vertus, in Dictionnaire de Spiritualité, VII/1, Parigi 1968, cc. 337-343; T. GOFFI, Virtù morali, in Dizionario Teologico Interdisciplinare, vol. 3°, Torino 1977, p. 548-563; P. MOLINARI - P. GUMPEL - T. GOFFI, Eroismo cit., p. 478-493; I. SANNA, Virtù, in Dizionario di spiritualità dei laici, vol. 2°, Milano 1981, p. 376-380; A. GÜNTHER, Chiamata e risposta. Una nuova proposta di teologia morale, 3 volumi, Alba 1986⁶; A. DE SUTTER - M. CAPRIOLI, Virtù, in Dizionario enciclopedico di spiritualità, vol. 3°, Roma 1990, p. 2638-2645; J. M. AUBERT, Vertus, in Dictionnaire de Spiritualité, XVI/1, Parigi 1992, cc. 485-497.

79) Cfr. L. von HERTLING, Canonisation, in Dictionnaire de Spiritualité, II/1, Parigi 1953, c. 82; A. DE BONHOMME, Héroïcité des vertus cit., c. 337; G. MOIOLI, La santità come problema cristiano cit., p. 13; G. MOIOLI, La santità e il "santo" cristiani cit., p. 356.

tù, ma esigea che esse fossero possedute in qualche modo in grado "eccezionale" e che la forza divina che li animava, si fosse manifestata in un modo d'agire "sovrumano" (80).

L'utilizzazione più specifica della nozione di virtù "eroica" in funzione della canonizzazione appare in maniera manifesta nel processo di santa Teresa d'Avila. Nella petizione dell'accademia di Salamanca indirizzata a Clemente VIII il 2 febbraio 1602 si afferma: "Nullis enim praeceptis aut institutis facilius et certius homines ad vitae rectitudinem excitantur quam heroicarum virtutum ad imitandum propositis exemplis" (81). Uno degli uditori di Rota deve infatti impegnarsi a provare sistematicamente nella santa non solo l'esercizio delle virtù teologali, cardinali (e altre soprattutto connesse ai voti di obbedienza, castità e povertà), ma anche provare, benchè non vi fosse ancora una precisazione chiara circa la determinazione del concetto di virtù eroica, il loro

80) Cfr. A. VAUCHEZ, La sainteté cit., p. 606.

81) Cfr. Acta SS. Octobris, t. VII, Bruxelles 1845, p. 350, n. 1061; A. DE BONHOMME, Héroïcité des vertus cit., c. 337; G. MOIOLI, La santità come problema cristiano cit., p. 13; G. MOIOLI, La santità e il "santo" cristiani cit., p. 356.

grado di "eroicità" (82).

L'espressione "virtù eroica", nonostante una certa inadeguatezza sotto il profilo della definizione, divenne via via più abituale nelle cause di beatificazione, e fu sempre più recepita dal magistero pontificio e dalla legislazione canonica. I primi documenti pontifici che parlano di "virtù eroica" sono i decreti di Urbano VIII per concedere "ad interim" il titolo di beato (83) a san Gaetano da Thiene (8 ottobre 1626) (84) e a san Giovanni di Dio (21 settembre 1630) (85). Per quanto riguarda le virtù eroiche, Urbano VIII fa riferimento alle decisioni prese dagli uditori di Rota e dalla Sacra Congregazione dei Riti, ma, nella sua legislazione sulle beatificazioni

82) Cfr. Acta SS. Octobris cit., p. 350, n. 1061; A. DE BONHOMME, Héroïcité des vertus cit., p. 350, n. 1061.

83) Cfr. G. LÖW, Beatificazione cit., cc. 1096-1097: "La beatificazione ebbe origine storicamente dal fatto che una canonizzazione fosse già decisa, ma che, per circostanze varie, non si potesse venire subito alla solennità della canonizzazione; oppure che intorno ad un servo di Dio si sviluppasse rapidamente un culto assai popolare, mentre la causa di canonizzazione stava per avviarsi. Intanto era una cosa spiegabilissima che gli interessati premessero per una qualche concessione di culto preliminare, provvisorio, in previsione della canonizzazione in vista. Sta di fatto che da Paolo V in poi si soleva concedere in tal caso che il servo di Dio interim beatus nuncupetur).

84) Cfr. Acta SS. Augusti, t. 2, Anversa 1735, p. 273, n. 159; A. DE BONHOMME, Héroïcité des vertus cit., c. 337.

85) Cfr. Acta SS. Martii, t. 1, Anversa 1668, p. 859, n. 129; A. DE BONHOMME, Héroïcité des vertus cit., c. 337.

e sulle canonizzazioni, egli non usa il termine "virtù eroica". Tuttavia, a partire dal secolo XVII, l'esame dei candidati, la cui santità deve essere riconosciuta dalla Chiesa, si basa fundamentalmente sull'esercizio in grado "eroico" della virtù (86).

Il culto pubblico tributato ad un servo di Dio non solo non appare più un criterio essenziale, ma -specie a partire dai decreti urbaniani del 1625 e del 1634 (87)- rischia di diventare un impedimento alla canonizzazione, qualora questo culto fosse stato tributato precedentemente al riconoscimento dell'eroicità delle virtù (88).

Conformemente a questo canalizzarsi della verifica della santità, cioè alla verifica dell'eroismo, il "discernimento" ufficiale della santità assumerà in maniera sempre più articolata e organica la configurazione di un vero e proprio processo con specifiche figure giuridiche preposte ad esso (89).

86) Cfr. A. DE BONHOME, Héroïcité des vertus cit., c. 337.

87) Cfr. Urbani VIII pontificis optimi maximi Decreta servanda in canonizatione et beatificatione sanctorum. Accedunt instructiones et declarationes quas em.mi et rev.mi cardinales praesulesque romanae curiae ad id muneris congregati ex eiusdem Summi Pontificis mandato condiderunt, Roma 1642.

88) Cfr. A. VAUCHEZ, Santità cit., p. 1887.

89) La Sacra Congregazione dei Riti, istituita da Sisto V con la costituzione apostolica "Immensa aeterni Dei" del 22 gennaio 1588, era

Sarà importante comunque rilevare che quando le "Positiones" circa la santità di un servo di Dio, avranno come compito specifico quello di sciogliere il "dubbio" ("an constet de virtutibus theologalibus fide, spe, charitate et quattuor cardinalibus prudentia, iustitia, fortitudine

così strutturata: a) il cardinale prefetto: era il più anziano di nomina dei cardinali preposti alla Congregazione dei Riti; b) Il segretario: il primo segretario della Congregazione dei Riti era il segretario del cardinale prefetto; c) il promotore della fede: tale carica venne istituita da Urbano VIII con breve dell'11 gennaio 1631 allo scopo di munire le cause di beatificazione e canonizzazione, sull'esempio di qualunque atto giudiziario, dell'oppositore d'ufficio per meglio garantire la serietà della discussione e la salvaguardia della verità contro ogni tentativo o accusa di faciloneria. A partire dal 1631 non vi fu atto di rilievo nella Congregazione dei Riti, da cui sia stato assente il promotore della fede; d) il protonario apostolico: la sua funzione è quella di notaio della Congregazione dei Riti e di registrare tutti gli atti emanati dalla curia romana; e) gli uditori di Rota: venivano designati dal papa o dalla Congregazione dei Riti e avevano l'incarico di istruire una causa di beatificazione. Una volta preparata la loro relazione la consegnavano alla Congregazione stessa; f) i consultori: sono degli esperti chiamati ad esprimere il loro parere. Il verdetto decisionale spettava ai cardinali e definitivamente al papa; g) il procuratore: è nominato con mandato regolare di procura. Suo compito è quello di presentare i testimoni nei processi ordinari e apostolici, di consegnare i loro transunti alla Congregazione dei Riti, di seguire la causa nella sua procedura e di supplicare il papa durante la cerimonia della beatificazione e canonizzazione, perchè un servo di Dio venga proclamato beato o santo; h) il postulatore: ha la funzione di promuovere legittimamente la causa di beatificazione e di canonizzazione presso la Congregazione dei Riti; i) il cardinale ponente: nelle cause di beatificazione e canonizzazione era uno dei cardinali appartenenti alla Congregazione dei Riti stessa e nominato dal papa. Suo compito è quello di studiare con peculiare cura la causa devolutagli e di riferire alla Congregazione stessa tutto ciò che sia in favore o contro la causa medesima (cfr. G. PAPA, Miscellanea in occasione del IV centenario della Congregazione dei santi (1588-1988), Città del Vaticano 1988, p. 34-47.

et temperantia"), esse quindi si occuperanno di fatto dell' "eroicità" di dette virtù, ed il "dubbio" su queste virtù sarà sostanzialmente ricondotto a quello sulla loro "eroicità". Sulle "Positiones" si pronunzieranno allora gli organi della Congregazione dei Riti per raggiungere quella che divenne la prima ed insostituibile meta, cioè il decreto con cui il papa riconosceva l' "eroicità" delle virtù di un servo di Dio (90).

Lo svolgimento sempre più rigoroso della causa di beatificazione ed i problemi incontrati nell'esame delle "Positiones" accumuleranno lungo tutto il secolo XVII

90) La procedura per raggiungere questa meta assunse un volto definitivo solo nel 1690, contribuendo ad uscire da un periodo di incertezza che durò, per altro, per tutto il secolo XVIII e costituendo una struttura giuridica che rimarrà intatta fino al 1969. Essa si organizzava in tre Congregazioni: antepreparatoria, preparatoria, generale. Fine della Congregazione antepreparatoria era quello di ragguagliare il cardinale ponente sullo stato della causa; la preparatoria intendeva raggiungere lo stesso scopo nei confronti di tutti i cardinali, che poi nella Congregazione generale, quali giudici supremi, avrebbero dovuto dare il loro voto. Perciò, sia il ponente nella Congregazione antepreparatoria, sia i cardinali in quella preparatoria, non si pronunciavano e solamente ascoltavano il voto dei consultori. Nella Congregazione generale, invece, il loro voto risultava determinante. La Congregazione antepreparatoria si radunava in casa ed alla presenza del cardinale ponente e ad essa partecipavano consultori teologi e prelati della Congregazione dei Riti; nella Congregazione preparatoria erano gli stessi consultori a dare il voto; in quella generale, alla presenza del papa, votavano di nuovo consultori teologi, prelati e cardinali (cfr. G. PAPA, Una complessa causa di beatificazione. Il beato Paolo Burali d'Arezzo. Contributo alla storia della Sacra Congregazione dei Riti, in Regnum Dei, 33 (1977), p. 80-86).

una ricca esperienza, che servì a sottolineare e ad accelerare una risposta all'esigenza di approfondire il concetto di virtù eroica, specie da un punto di vista canonico.

I principi sottostanti a tale complessa prassi della Santa Sede, in questo periodo, si potrebbero così enucleare, secondo il commento che posteriormente ne fa anche il Lambertini (91):

- La forza argomentativa e la sostanza della questione sulla santità riposa anzitutto nelle virtù: discutere sulla santità di un credente è discutere della sua virtù e del suo essere virtuoso: "Quaestio instituitur de virtutibus" (92).

- La verifica della virtù-santità non è principalmente incentrata sulla caratterizzazione "cristiana" delle virtù, ma sul caratterizzarsi "eroico" di esse: "Quaestio instituitur de virtutibus et in earum heroicitate" (93). La Chiesa discute sì delle virtù, ma soprattutto della loro eroicità. Alla Chiesa interessa certo poter compro-

91) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, cap. 21, nn. 11-15.

92) Ibidem, lib. III, cap. 21, n. 11.

93) Ibidem, lib. III, cap. 21, n. 11.

vare che un servo di Dio, per essere riconosciuto santo abbia esercitato le virtù, ma soprattutto lo abbia fatto in "grado eroico" (94).

- A parziale integrazione e compensazione di quanto detto (a proposito dell'insistenza sul carattere "eroico" più che su quello "cristiano" delle virtù), ma senza invalidarlo, occorrerà aggiungere che il problema dell'eroicità delle virtù non riguarda -almeno intenzionalmente- "tutte" le virtù: ad esempio, non riguarda "de virtutibus pure politicis, sed de virtutibus christianis". La ragione è che le "virtù politiche" si riferiscono all'ambito "etico-sociale" dell'onestà pubblica, mentre invece le "virtù cristiane" si riferiscono "vel actualiter, vel virtualiter" a Dio come fine soprannaturale (95). Nel catalogo delle virtù si cominciano cioè a fare alcune distinzioni: si giunge ad affermare che quelle più importanti sono le "virtù cristiane" rispetto alle "virtù politiche" o "civili". L'eroismo che si prende in considerazione non è generico ma determinato dalla fede in Cristo vivente dentro la Chiesa. Contano cioè le "virtù cri-

94) Ibidem, lib. III, cap. 21, n. 2.

95) Ibidem, lib. III, cap. 21, n. 11.

stiane", sebbene queste contino quando sono in "grado eroico".

- A livello contenutistico questa "eroicità" delle virtù consiste in una "straordinarietà" ed "eccezionalità" che esorbita da uno "standard" comune; e, più precisamente, in quell' "operis excellentiam quae ab ipsa operis arduitate ut plurimum causam habet et originem"; infatti le cose comuni non suscitano ammirazione: "quae enim communia sunt et ordinaria, non sunt excellentia, nec excitant admirationem" (96).

- L' "eccellenza" o "arduità" dell'opera deve essere a sua volta valutata "habita ratione circumstantiarum". Se, per citare espressamente un esempio cui ricorre lo stesso Lambertini, un bambino digiuna, come si legge a riguardo di san Nicola, ciò segnala senz'altro un'opera "eccellente" ed "ardua", ma non sarà, per sè, eccellente o straordinaria, qualora lo stesso digiuno venisse fatto da un adulto. Viene concessa rilevanza al riferimento contestuale: cioè alla condizione o allo stato di vita del servo di Dio. Per questo si aprirà uno spazio ad una di-

96) Ibidem, lib. III, cap. 21, n. 11; cfr. A. MADERNO, Cursus theologicus, vol. 2°, Roma 1671-1675, tract. 6, quaest. 3, art. 2, nn. 6-7.

versità di realizzazioni della virtù eroica (97).

- Gli atti di una sola virtù, anche se eroici e molteplici, non appaiono sufficienti per provare la santità di un servo di Dio: si richiede che si dimostri anche l'eroicità delle altre virtù teologali, soprattutto della carità, e di tutto un complesso di virtù "quia ab eminenti charitate splendor et eminentia aliarum virtutum dependet" (98). E' necessario infatti, una volta dimostrata l'eroicità delle virtù teologali, che sia provata l'eroicità delle virtù cardinali o morali, talora anche solo con atti comuni, restringendo la necessità degli atti eroici a quelle virtù, nelle quali un servo di Dio potè esercitarsi in vita secondo il suo stato e la sua condizione: "Nihil enim prohibet, alicui virtuoso suppetere materiam unius virtutis, non autem materiam alterius, sicut pauper habet materiam temperantiae, non autem materiam magnificentiae" (99). Viene qui posta la questione se l'eroe cristiano possa o meno selezionare

97) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, cap. 21, n. 11.

98) Ibidem, lib. III, cap. 21, n. 11; cfr. F. SCACCHI, De cultu et veneratione sanctorum cit., t. 1°: De notis et signis sanctitatis cit., sect. 2, cap. 4, p. 147.

99) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, cap. 21, n. 11.

fra le virtù. L'attenzione è a che egli non assuma un atteggiamento "selettivo", ma "esaustivo" nell'assimilazione dell'organismo virtuoso. Nondimeno questo non significa che il cristiano da beatificare e da canonizzare si sia dovuto esercitare in grado ugualmente eroico in tutte le virtù, "cum sufficiat ut heros fuerit in fide, spe et charitate et eodem modo heros fuerit in eis virtutibus moralibus, in quibus iuxta statum suum potuit se exercere", dovendosi dedurre la disposizione dell'animo a comportarsi nello stesso modo anche nelle altre virtù "si occasio oblata fuisset eas exercendi" (100).

- L'eccellenza delle virtù non è solo riconducibile all' "arduità" dei gesti e delle scelte; essa non si può dire ancora "provata", se tali atti non sono stati emessi "prompte, facile et cum delectatione" (101). Lo Scacchi, a proposito della prontezza, della facilità e della gioia con cui sono emessi gli atti virtuosi, afferma: "Facilitas et promptitudo potentiae in producendis actibus virtutum est nota et signum habitus iam acquisiti. Delectatio demum in productione actus est nota habitus

100) Ibidem, lib. III, cap. 21, n. 15.

101) Ibidem, lib. III, cap. 21, n. 11.

iam acquisiti et intensi" (102). L'eccellenza delle virtù, secondo lo Scacchi, è data anche da una gioia unita alla soavità nell'emettere con prontezza e facilità gli atti virtuosi: "Denique, si delectationi coniuncta sit suavitas, quam aliquis experiatur in eliciendo aliquem virtutis actum per ordinem ad finem supernaturalem ex instinctu charitatis, huiusmodi suavitas et delectabilitas est nota et signum heroicittatis, quae ex sua natura promptitudinem et delectationem quamdam cum suavitate praestat ac generat in potentiis producentibus proprios actus" (103).

L'eroicità di un gesto straordinario non va valutata solamente dal punto di vista "oggettivo", ma anche "soggettivo". Il modo soggettivamente eroico con cui questi gesti sono posti deve emergere da una "psicologia" dove tali gesti sono stati talmente interiorizzati da porli in maniera quasi ormai spontanea, istintiva e "gioiosa".

- E' necessario che l'eroe non solo abbia agito, ma abbia anche resistito e "perseverato" in questa eroi-

102) Cfr. F. SCACCHI, De cultu et veneratione sanctorum cit., t. 1°: De notis et signis sanctitatis cit., sect. 2, cap. 4, p. 150-151.

103) Ibidem, p. 150-151.

cià. Occorrerà però rilevare che questa persistenza e perseveranza in un comportamento eroico vengono interpretati, normalmente, con criteri abbastanza "quantitativi", secondo i quali la perseveranza eroica fa soprattutto riferimento a reiterazione di gesti e comportamenti. Tuttavia non si dovrà escludere che tale perseveranza eroica non venga nemmeno valutata proprio a partire dalle differenti circostanze di ambiente e di luogo in cui un'eroicità può rivelarsi "perseveranza eroica": "iuxta circumstantias personae, temporis et loci, in quibus oportuerit illam exercere" (104).

- La virtù cristiana per essere eroica "annexam debeat habere aliquod ex donis Spiritus Sancti" (105). La prassi della Chiesa aveva già individuato il "settenario" dei doni dello Spirito Santo facendo immediato ricorso al famoso testo del profeta Isaia: "Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiae et intelligentiae, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis et replebit eum spiritus timoris Domini"

104) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, cap. 21, n. 11; J. SAËNZ DE AGUIRRE, Tractatus de virtutibus cit., disp. 12, quaest. 2, sect. 2, n. 25.

105) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, cap. 22, n. 1.

(106). Questa "lista" dei doni dello Spirito Santo, così come elencati in questo testo di Isaia, verrà, "sic et simpliciter", assunta dalla teologia del tempo. La loro connessione con l'eroicità deriva dal fatto che essi sono interpretati e proposti esattamente come quegli "habitus, quibus perficitur ad prompte oboediendum Spiritui Sancto" (107), e quindi con una totale, solerte e immediata disponibilità e obbedienza allo Spirito Santo. Inoltre sono presentati e letti in strettissima connessione con la carità "ita ut charitatem habens omnia dona Spiritus Sancti habeat, quorum nullum sine charitate habere potest" (108) ed anche con tutte le altre virtù "teologali" (fede e speranza). Nel loro cammino di perfezionamento, le virtù teologali, necessiterebbero di essere sorrette e integrate da grazie interiori nuove, comunemente dette "doni dello Spirito Santo".

Non sarà però per sé la comparsa di tali doni, quanto

106) Is 11, 2-3.

107) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, cap. 22, n. 1; S. TOMMASO D'AQUINO, Summa Theologiae, I - II, quaest. 68, art. 4.

108) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, cap. 22, n. 1; S. TOMMASO D'AQUINO, Summa Theologiae, I - II, quaest. 68, art. 5.

piuttosto la vivificazione delle virtù teologali e quindi della loro "qualità" che si indurrà circa l'eroicità o meno delle virtù. Mentre invece si dirà che la comparsa dei doni dello Spirito Santo in un servo di Dio è più significativa ai fini dell'eroicità che non la presenza delle virtù morali "cum perficiant vires animae in compactione ad Spiritum Sanctum moventem" (109).

Ciò sta a significare l'attenzione a proporre il "santo cristiano" in quanto "mosso" e "agito" dall'alto; e ad interpretare la "virtus" come veramente "divina" quando risponde all'azione di Dio sul soggetto, il quale proprio perchè "agito" direttamente dallo Spirito di Dio viene "divinizzato".

Per quanto la prassi giuridica della Chiesa mostri di apprezzare i doni dello Spirito Santo, è però convinzione comune che "doni" e "carismi" del credente non possono esistere in lui senza le virtù teologali, che rappresentano, quindi, il riferimento prioritario (110).

109) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, cap. 22, n. 1; S. TOMMASO D'AQUINO, Summa Theologiae, I - II, quaest. 68, art. 8.

110) Cfr. BENEDETTO XIV, De servorum Dei beatificatione cit., lib. III, cap. 22, n. 1; S. TOMMASO D'AQUINO, Summa Theologiae, I - II, quaest. 68, art. 8; L. BRANCATI DI LAURIA, De virtute heroica cit., t. 2°, disp. 32, art. 6; M. LAPPI, De heroicitate virtutum cit., p. 57.

b) Assunzione dello schema "teologico-scolastico" della
"virtù eroica".

La prassi canonica della Chiesa, di cui il testo del Lambertini costituisce l'esempio più significativo, dimostra, quindi, di rifarsi ad un concetto di "virtù eroica" encucleato più sotto un profilo "pratico-processuale" che "teoretico"; anche se tale concetto è pur sempre mutuato da una teologia: quella Scolastica, di cui si deve appunto dare una sintetica ma adeguata presentazione.

1) La "virtù" nella riflessione filosofica anteriore al
XII secolo.

L'enucleazione del concetto di "virtù" risale alla filosofia greca ed assume ben presto una caratteristica chiaramente "intellettualistica": il bene è identificato con quanto è conforme alla natura razionale dell'uomo e la "virtù" ("areté") è intesa come "bontà" o un' "eccellenza" che è anche espressione di "forza morale".

Socrate, come è noto, è da ritenersi il grande padre di questo movimento di pensiero filosofico che studia la vita morale prospettandola secondo un'ottica "intellet-

tualista": il virtuoso sarebbe il sapiente, proprio perchè conosce la virtù.

Platone accoglie l'intuizione e la prospettiva socratica e nei suoi celebri "Dialoghi" (111) tende a sovrapporre vita virtuosa e vita intellettuale, etica e filosofia. In particolare insiste sulla "paideia" (educazione), perchè le virtù, nonostante il loro "innatismo", devono acquisire il bene in maniera "stabile" e "abituale" secondo il criterio della "misura", dell' "equilibrio" e dell' "armonia". Per primo propone le quattro virtù tipiche della vita politica (sapienza o saggezza, giustizia, forza, temperanza) (112), che verranno poi chiamate "cardinali" da sant'Ambrogio (113).

Aristotele rielabora, sistematizza e sviluppa il pen-

111) I "Dialoghi" di Platone si possono così suddividere: a) Dialoghi socratici: Protagora, Ione, Apologia di Socrate, Critone, Eutifrone (si distinguono per la vivacità e la preponderanza che vi ha la figura di Socrate); b) Dialoghi pragmatici: Gorgia, Menone, Repubblica, Fedone, Convito, Fedro (la figura di Socrate è ancora viva, ma Platone sviluppa la propria dottrina); c) Dialoghi dialettici: Cratilo, Teeteto, Parmenide, Sofista, Politico (Platone analizza il suo pensiero e Socrate ha una parte sempre meno importante); d) Dialoghi della vecchiaia: Timeo, Critia (incompleto), Leggi.

112) Cfr. PLATONE, Repubblica, IV, 427 e.

113) Cfr. S. AMBROGIO, De Paradiso, lib. III, 8; De Sacramentis, lib. III; De officiis ministrorum, lib. I, 34.

siero platonico sulla virtù, soprattutto nell' "Etica Nicomachea". Per lui le virtù non sono innate, ma bensì "acquisite", cioè si innestano in un soggetto rendendolo o "intelligente" o "buono", giusta la distinzione tra virtù "etiche" (114) e "dianoetiche" (115). Mentre le virtù "etiche" (saggezza, giustizia, forza, temperanza) presiedono al controllo delle passioni, le virtù "dianoetiche" (scienza, arte, mente, sapienza, saggezza), invece, concorrono allo sviluppo delle facoltà intellettuali. Questa duplice distinzione delle virtù fonde la differente identità dell'uomo "buono" e dell'uomo "saggio". Per ambedue le classi di virtù si rimarcherà che esse sono "abito", "qualità stabile" dell'anima, "disposizione permanente".

Lo stoicismo, facendo leva su un concetto di bene consistente "nella vita virtuosa desunta dall'uniformarsi alla natura" (116), propone sostanzialmente le virtù come "dominio" o "controllo" di tutte quelle passioni che sono contrarie alla natura specificatamente "razionale" del-

114) Cfr. ARISTOTELE, Ethica Nicomachea, lib. II, 1.

115) Ibidem, lib. I, 13.

116) Cfr. H. von ARNIM, Stoicorum veterum fragmenta, vol. 1°, Lipsia 1903-1924, fr. 180-181.

l'anima. La liberazione dalle passioni si concretizza nell' "apatia" (insensibilità) e nell' "atarassia" (imperturbabilità).

Sant'Agostino, di fronte a questa assimilata identificazione tra "virtus" e "habitus acquisito", interverrà ricordando che tale identificazione, benchè pertinente per le virtù umane, è del tutto impropria per le virtù tipicamente "cristiane" o "teologali" che rimangono "gratuite" e "infuse", ancorchè "habitus", giusta la definizione di virtus" da lui proposta e che rimarca esattamente questo aspetto di "gratuità": "Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur" (117). In opposizione al pelagianesimo attesta che le virtù vengono da Dio solamente (118). Le virtù platoniche sono da lui integrate con il "settenario" cristiano delle tre virtù "teologali" e delle quattro virtù "moralì". Le virtù "moralì" sono dei modi di carità verso Dio (119).

117) Cfr. S. AGOSTINO, De libero arbitrio, lib. II, cap. 18, n. 50, PL 32, 1267; Div. quaest. LXXXIII, quaest. 31, PL 40, 20.

118) Cfr. S. AGOSTINO, De civitate Dei, lib. 20, cap. 25, PL 41, 762.

119) Cfr. S. AGOSTINO, De moribus Ecclesiae catholicae, lib. I, n. 25, PL 32, 1322.

2) La virtù nella dottrina scolastica.

Nel secolo XII la teologia scolastica avvia un processo di analisi del concetto di virtù e ne elabora un'esposizione sistematica (120).

Venne sostanzialmente ripresa -tramite Severino Boezio (121)- la concezione aristotelica di "virtus" quale "habitus" e, appoggiandosi alla fondamentale distinzione agostiniana, le virtù vennero suddivise in "politiche" o "umane" e in "cattoliche" da Simone di Tornai (122) e, in seguito, in "teologiche" o "gratuite" (cioè "soprannaturali") e in "politiche" (cioè "umane") da Guglielmo di Auxerre (123) e da san Bonaventura (124).

120) Cfr. A. MICHEL, Vertu cit., cc. 2478-2759; A. POMPEI, Virtù cit., cc. 1460-1470; S. VANNI ROVIGHI, Scolastica, in Enciclopedia Filosofica, vol. IV, Venezia-Roma 1957, cc. 454-459; A. CARLINI, Virtù cit., cc. 1602-1612; G. MAUSBACH, Teologia morale, Alba 1957, p. 346-362; G. MANI-SE, Virtù, in Dizionario di teologia morale, Roma 1961, p. 1611-1613; S. GUARISE, Virtù, in Dizionario enciclopedico di teologia morale, Roma 1974, p. 1225-1241; T. GOFFI, Virtù morali cit., p. 551-552; I. SANNA, Virtù cit., p. 376-380; A. GÜNTHER, Chiamata e risposta cit., p. 625-654; A. DE SUTTER - M. CAPRIOLI, Virtù cit., p. 2638-2645; J. M. AUBERT, Vertus cit., cc. 485-497.

121) Cfr. SEVERINO BOEZIO, In categ. Aristotelis, lib. III, PL 64, 242 D -243 A.

122) Cfr. O. LOTTIN, Les premières définitions et classifications des vertus au Moyen Age, in Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, 18 (1928), p. 380 ss.

123) Cfr. GUGLIELMO DI AUXERRE, Summa aurea, Parigi 1500, f. 128^V.

124) Cfr. S. BONAVENTURA, In II. um Sent., dist. 27, dub. III.

San Tommaso d'Aquino, seguendo l'insegnamento aristotelico, presenterà la "virtus" come "bonus habitus et boni operativus" (125), e, rifacendosi inoltre ad un'antropologia dove si distingue tra l'anima e le sue facoltà, presenterà la "virtus" come "habitus" delle singole facoltà dell'anima (126).

Ribadendo quanto già affermato da Aristotele, l'Aquinate suddividerà le virtù in "dianoetiche", che chiamano in causa sostanzialmente l' "intelletto" o la "ragione" (intelletto, scienza, sapienza, arte, prudenza) (127), ed in "etiche", che chiamano in causa "l'appetito sensibile" (128). Ciò che è peculiare delle virtù "moralì" rimane quindi il dominio della volontà sulle passioni; un dominio che non sarà esercitato direttamente dalla ragione, ma solo mediante l'impegno della volontà; questo ne costituisce appunto l'elemento formale (129). S. Tommaso, convenendo poi con le precedenti posizioni di Platone e di

125) Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, Summa Theologiae, I -II, quaest. 55, art. 3.

126) Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, In II.um Sent., disp. 27, quaest. 1, art. 1.

127) Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, Summa Theologiae, I -II, quaest. 57.

128) Ibidem, I -II, quaest. 58.

129) Ibidem, I -II, quaest. 58, art. 2.

Aristotele, concluderà che il campo delle virtù "moralì" sarà sostanzialmente riconducibile a quattro virtù "cardinali", che costituiscono appunto le virtù "cardinali": prudenza, giustizia, forza, temperanza (130).

Proprio perchè fondate sulla ragione, le virtù "cardinali" si distingueranno dalle tre virtù "teologali" (fede, speranza, carità) (131), già individuate da sant'Agostino, basate, invece, sulla Rivelazione e "gratuitamente infuse" da Dio (132).

Il decadimento dell'uomo dopo il peccato e l'intervento salvatore di Cristo costituiranno gli elementi fondanti la relazione tra i due tipi di virtù. Pur riconoscendo alle virtù "moralì" una aliquale autonomia in ordine al compimento saltuario e sporadico di singole azioni buone, esse risulteranno insufficienti per assestare stabilmente l'uomo nell'ordine morale. Solo l'intervento delle virtù "teologali" o "infuse" abiliterà l'uomo ad operare permanentemente il bene. In tal senso per san Tommaso esisterà una necessaria connessione tra i due tipi di virtù (133).

130) Ibidem, I -II, quaest. 61.

131) Ibidem, I -II, quaest. 62.

132) Ibidem, I -II, quaest. 62, art. 1.

133) Ibidem, I -II, quaest. 65.

tre temi: estasi, comunione, glorificazione ed unione definitiva con Dio.

La morte del santo non è che l'ingresso definitivo nella gloria e nella comunione con Dio. Il santo è colui che si è reso familiare il pensiero della morte e medita la morte. "Tutti" i santi della controriforma sono stati rappresentati con un cranio accanto al breviario ed al crocifisso.

Nei processi dei santi, nelle loro biografie ed iconografie opera dunque un "tipico ideale eroico" di derivazione controriformistica, anche se con colorazioni umanistiche. Queste biografie, scritte o dipinte, esorcizzavano il rischio di prospettare il comportamento del santo in modo tale da farlo apparire quasi un essere indefettibile, anche se, secondo R. De Maio, "a leggere i processi, difficilmente vi si scorge l'immagine del santo che ne ha trattato la letteratura agiografica e devota successiva, e la tematica iconografica" (214).

L'ideale controriformistico rivelerebbe, a giudizio di

214) Cfr. R. DE MAIO, L'ideale eroico nei processi di canonizzazione della Controriforma cit., p. 160; G. MOIOLI, La santità come problema cristiano cit., p. 41-42.

R. De Maio, i seguenti tratti salienti:

- il santo glorifica la fede, perchè ne esprime la potenza nelle **gesta** e nei **miracoli** che compie in nome della fede e per diffondere la fede (annunciando il Vangelo agli infedeli ed opponendosi all'eresia) (215);

- il santo glorifica la grazia "in modo particolare nell'**imitazione eroica di Cristo**, e specialmente della sua **gloriosa passione**... Tale coraggio appare espresso nella ricerca della **penitenza**, ed anche i **fenomeni mistici** sono giustamente colti nei processi come eroica sopportazione" (216);

- il santo è visto come un lottatore contro se stesso, ma particolarmente contro il demonio (217). Questa lotta "esprimeva sia l'eroica vittoria sulla paura, sia la gloria della grazia" (218);

- il santo vive **nella Chiesa**; è preso dalla passione per la sua unità e la sua riforma, e per la Chiesa offre la propria vita; spesso è dominato dall'ansia missionaria, e sostituisce con il servizio eroico tra i cristia-

215) Cfr. R. DE MAIO, L'ideale eroico nei processi di canonizzazione della Controriforma cit., p. 145.

216) Ibidem, P. 146-147.

217) Ibidem, p. 148.

218) Ibidem, p. 148.

ni le non compiute aspirazioni missionarie (in questa luce il santo appare come un eroe della carità e delle opere di misericordia) (219);

- il santo, mediante l'**obbedienza**, realizza il proprio ideale eroico di essere a servizio della Chiesa (220);

- il santo appare tale nella sua **morte santa**. Con la grandezza della sua morte si riconnette sia la preoccupazione di scoprire e segnalare l'incorruzione del corpo, sia la glorificazione del sepolcro, che diventa il luogo in cui avvengono i miracoli operati dall'intercessione del santo ed anche dove essi vengono testimoniati (ex voto). E i miracoli tendono a divenire più importanti che non le stesse virtù eroiche o le "grazie" che il santo può elargire (221).

CONCLUSIONE.

La santità, di cui discorre il Lambertini, è dunque quella che consente ad un cristiano di essere canonizzato, solo se essa è pienamente riconoscibile come "eroicità coram Ecclesia". Essa risponde alla nozione, elaborata

219) Ibidem, p. 151.

220) Ibidem, p. 152-153.

221) Ibidem, p. 155-156.

dalla Scolastica, di virtù eroica; applicata magari in modo piuttosto immediato al santo, ma conservando sempre un certo senso delle proporzioni e del concreto: il "santo coram Ecclesia" resta pur sempre "umano" anche quando è "eroico".

Ne consegue che l'eroismo, che di per sè va colto dalla rispondenza allo schema formale della virtù eroica, di fatto viene letto tenendo sempre presente lo "stato di vita" del santo stesso.

Il discorso lambertiniano attua di fatto una mediazione: quella di una figura tipica di "santo" che, se non è più identicamente" quello della Riforma, pur tuttavia vi si riferisce, anche quando lo corregge o, per certi aspetti, ne prende distanza.

Il "santo" è l' "eroe coram Ecclesia", ma secondo i suoi tipici aspetti: si ripensi a quanto è stato detto a proposito della fede del santo, che può essere vista nella figura della fede trionfatrice e vittoriosa, ma può anche essere nella forma dei cammini faticosi ed oscuri.

Da questi rilievi si potrà concludere che Lambertini, nella sua opera, cerca di fondere in unità il costume della prassi giuridica ed il pensiero scolastico. E di fatto persegue tale obiettivo attraverso un'altra connes-

sione: quella tra la concreta figura postridentina del santo e quella astratta, prevista dalla teologia e prassi canonica, consolidatasi nella seconda scolastica.

La sua opera appare come punto di collegamento tra la prassi giuridica, il pensiero teologico e le possibili diverse configurazioni della spiritualità.

Nell'opera lambertiniana appaiono sia i valori che i limiti di un modello sistematico e previo di interpretazione del "santo cristiano": la tensione tra una pretesa esaustività formale del modello e la tipologia concreta e adeguata del "santo cristiano"; e, quindi, anche l'eventuale esigenza di superamento di un'interpretazione culturalmente determinata dall' "eroe cristiano".

Il modello del santo presentato dal Lambertini si va via via assolutizzando, in quanto sostenuto da una prassi giuridica, dal pensiero teologico e dalla letteratura spirituale. Il discorso lambertiniano sul santo è "provocato" e "stimolato" dalle esigenze canoniste; ne consegue che la sua riflessione non sarà globale, in quanto il tema del santo era lasciato alla spiritualità e quello dell'eroe alla teologia. Egli presenta il santo come eroe in riferimento a quanto concerne la causa di beatificazione e di canonizzazione.

Conseguentemente non appare neppure la domanda sul significato della canonizzazione come gesto compiuto dalla Chiesa. Essa individua di fatto dei santi, cioè degli eroi cristiani, siano essi martiri o eroi di virtù. Li individua, li riconosce e li dichiara. In tal modo la Chiesa riconosce la presenza della grazia di Dio e lo spazio della corrispondenza umana; l'eccezionale ed il miracoloso quando vi sia; e, pur esigendo di trovare e mostrare nel santo un livello di comportamento virtuoso superiore alla media, non trascura l'aspetto di modello o di esempio che il santo rappresenta.

Tutto però sembra portare prevalentemente alla conclusione che il giudizio sul santo può legittimamente condurre al culto dei santi.