



SCUOLA DOTTORALE DI ATENEIO
GRADUATE SCHOOL

UNIVERSITÀ CA' FOSCARI DI VENEZIA

Dottorato di ricerca in Storia delle Arti

XXVII ciclo

anno di discussione 2016

Il modello della Santa Casa di Loreto
Tipologie architettoniche e devozionali
fra Lombardia e Veneto
nella prima metà del XVII secolo

Tesi di Dottorato di
Simona Paglioli

Matricola: 955948

Settore scientifico disciplinare di afferenza: L-ART/02

Coordinatore del dottorato
Prof. Giuseppe Barbieri

Tutore del dottorando
Prof.ssa Paola Lanaro

Co-tutori del dottorando
Prof.ssa Laura Corti
Prof.ssa Monica Visioli

*«Ora potrai ritrovare chi è già stato con noi,
e potrai conoscere prima di noi chi deve ancora venire»:
a chi è stato, chi è e chi sarà*

*«The motorcycle black madonna
Two-wheeled gypsy queen»*

*«Lo so bene che la storia non finisce qui,
inizia sempre altrove»*

Ringraziamenti

Desidero ringraziare di cuore le professoresse Paola Lanaro, Laura Corti e Monica Visioli: sempre interessate, presenti e disponibili al confronto, hanno saputo, non senza una buona dose di pazienza e comprensione, indirizzare e sostenere in ogni momento il mio lavoro.

Un doveroso ringraziamento anche a chi, a vario titolo, ha contribuito alla realizzazione della tesi, facilitando le mie ricerche e offrendo preziosi spunti di riflessione.

Un grazie di cuore per l'ospitalità, la rara gentilezza e le precisazioni di metodo all'archivista della Santa Casa Katy Sordi, con la collaborazione di suor Luigia Busani, e ai padri cappuccini Floriano Grimaldi e Giuseppe Santarelli. Serberò per sempre un affettuoso ricordo dei miei "pellegrinaggi" a Loreto.

Desidero ricordare anche i colleghi, gli amici e i professionisti che sono accorsi in mio aiuto, consentendomi di completare e arricchire la ricerca: grazie alla collega di dottorato Daniela Sogliani per gli approfondimenti gonzagheschi, alla guida turistica Max Motti, al liutaio Martin Horvat e all'amica Giada Viviani per la consulenza sulle fonti in tedesco, a Josef Bertsch per la gentile condivisione delle sue ricerche, al parroco don Andrea Foglia e agli architetti Luciano Roncai ed Elisabetta Bondioni per il confronto su Sant'Abbondio, ai professori Marco Moroni e Gian Maria Varanini per le precisazioni bibliografiche, al professor Marco Tanzi per la presenza, al colonnello del Circolo Ufficiali di Mantova per la visita al Brolo delle Chiodare e ad Alberto Bottaro della Cassa di Risparmio del Veneto per l'accesso a Santa Maria della Giara, alla tata Ida, alla traduttrice ufficiale Alessandra Passeri, a Ciro per la sua tastiera, a Chiara Boveri per l'immutato interesse lauretano e, infine, alla geometra (zia) Lucia Zanolì, allo Studio GFTR e alla restauratrice Giovanna Jacotti per la fornitura di materiale grafico e fotografico sulle Sante Case di Cremona e Brescia.

Non meno importanti le amiche e colleghe di dottorato Francesca Guidolin e Marianna Zannoni con il compagno Federico, con i quali ho condiviso in questi quattro anni opinioni, gioie e qualche dolore.

Un ringraziamento tutto speciale va, infine, a Giada Viviani, al marito Jakub e ai loro bambini Sofia e Jan, rifugio sicuro dei miei anni veneziani senza i quali l'esperienza di dottorato sarebbe stata molto più povera.

Indice

Premessa, p. I

PRIMA PARTE

LA SANTA CASA DI LORETO, ICONA DI UN EVENTO E DI UN MISTERO

I. La chiesa di Santa Maria di Loreto fra storia e tradizione, p. 2

- I.1. La questione lauretana. Sintesi storiografica, p. 3
- I.2. Lo stato degli studi, p. 19
 - I.2.1. La crescita del santuario e della vita sociale, p. 30
 - I.2.2. Alle origini della tradizione devota: le radici storiche dei racconti di fondazione, p. 38
- I.3. Fra tensioni religiose e rinnovamento delle coscienze, p. 49

II. Il sacello della Santa Casa. Rappresentazione e significati, p. 53

- II.1. Iconografia, p. 57
 - II.1.1. La Madonna di Loreto, p. 59
 - II.1.2. La Santa Casa, p. 62
 - II.1.3. Fonti per la riproduzione del sacello, p. 65
- II.2. Le repliche architettoniche della Santa Casa di Loreto, p. 70
 - II.2.1. L'esempio di Varallo, p. 75
 - II.2.2. Prototipi architettonici e questione della riconoscibilità, p. 78
 - II.2.3. La riflessione sulla pianta centrale: il caso milanese, p. 85

SECONDA PARTE

PERCORSI DEVOZIONALI PERIFERICI E TIPOLOGIE LAURETANE. UNA CASISTICA RAPPRESENTATIVA

III. L'introduzione del culto: motivazioni e aspetti fondanti, p. 91

- III.1. Un santuario pubblico e il suo racconto di fondazione: la Santa Casa presso il convento teatino di Sant'Abbondio a Cremona, p. 91
 - III.1.1. Fonti per la storia della Santa Casa, p. 96
 - III.1.2. Il racconto di fondazione, p. 98
 - III.1.3. Il voto pubblico, p. 108
- III.2. Le filiazioni locali del modello di Sant'Abbondio: i sacelli di Santa Marta e Pozzaglio in città e diocesi di Cremona, p. 110
- III.3. La devozione femminile di casa Gonzaga: la Santa Casa annessa al monastero mantovano delle clarisse osservanti di Sant'Orsola, p. 116
 - III.3.1. Una corte monastica, p. 121
 - III.3.2. Maria Gonzaga e l'ampliamento del monastero: la Santa Casa delle Chiodare, p. 124
 - III.3.3. Alle radici della fondazione, p. 137
 - III.3.3.a. *La Loretokirche di Anna Caterina Gonzaga a Thaur*, p. 138
 - III.3.3.b. *La Santa Casa dell'imperatrice Eleonora presso l'Augustinerkirche di Vienna*, p. 145
 - III.3.4. «Il quale mandò poi a donare all'imperatrice Eleonora»: la circolazione del modello cremonese, p. 152
- III.4. La celebrazione del culto mariano: la Santa Casa "dell'Albera" presso Santa Maria della Carità a Brescia, p. 154

- III.4.1. La nuova chiesa di Santa Maria della Carità, scrigno del culto mariano-lauretano, p. 158
- III.4.2. Le delibere comunali per il trasporto della *Madonna dell'Albera* e la costruzione della Santa Casa di Loreto, p. 162
- III.4.3. 16 agosto 1655: la processione della *Madonna dell'Albera*, p. 170
- III.5. Il culto lauretano come strumento di propaganda: la Santa Casa dei chierici regolari teatini di Santa Maria della Giara a Verona, p. 161
 - III.5.1. La vertenza fra teatini della Giara e di San Nicolò, p. 179
 - III.5.2. La fondazione della Santa Casa, p. 185

IV. Manifestazioni devozionali, p. 193

- IV.1. «Tutto servì a rendere, direi quasi, la città un meraviglioso teatro»: processioni e festeggiamenti in onore della Madonna di Loreto, p. 193
 - IV.1.1. Processioni d'inaugurazione, p. 195
 - IV.1.2. La conferma del culto cremonese: le processioni del 1630 e l'incoronazione del 1634, p. 200
 - IV.1.3. L'incoronazione vaticana delle statue della Giara e di Sant'Abbondio, p. 203
- IV.2. La devozione cremonese attraverso la lettura dei testamenti, p. 212
- IV.3. Beata Vergine Lauretana, dispensatrice di grazie, p. 221
 - IV.3.1. Il dono lauretano: ex voto, corredo e tesoro, p. 223
 - IV.3.2. L'intercessione della Vergine, p. 228
 - IV.3.3. Devozioni correlate, p. 231

V. «Per imitarne una fabbrica somigliantissima»: le applicazioni del modello lauretano, p. 234

- V.1. Il prototipo di Santa Casa annessa a un edificio preesistente, p. 234
 - V.1.1. Un percorso autonomo per il santuario di Sant'Abbondio, p. 235
 - V.1.1.a. *Gli interni*, p. 245
 - V.1.2. L'innesto della Santa Casa della Giara, p. 249
 - V.1.2.a. *Filiazioni veronesi: la ricostruzione del sacello della Giara presso la chiesa della Santissima Trinità e la fondazione di una Santa Casa in San Nicolò*, p. 256
- V.2. Tre modelli per le corti di Innsbruck, Vienna e Mantova, p. 264
 - V.2.1. Un prototipo alternativo per la devozione di Maria Gonzaga, p. 265
 - V.2.2. La mimesi devozionale di Anna Caterina e il progetto politico di Eleonora Gonzaga, p. 267
- V.3. Brescia e il trionfo della pianta centrale, p. 271
 - V.3.1. Il cantiere della Santa Casa, p. 275
- V.4. Il caso di Pozzaglio, p. 286

VI. Allestimenti, p. 289

- VI.1. La Santa Casa di Cremona, p. 291
 - VI.1.1. L'evoluzione del culto nell'allestimento dell'altare e della nicchia della Vergine, p. 298
 - VI.1.2. La statua della *Madonna di Loreto*, p. 304
- VI.2. La Santa Casa di Brescia, p. 306
- VI.3. La ricostruzione degli spazi lauretani di Mantova e Verona attraverso la lettura dei documenti, p. 310

Immagini, p. 321

Documenti, p. 371

Fonti e bibliografia, p. 402

Referenze fotografiche

Fonti d'archivio

AGTRo, Cremona, fasc. 674 [25, 46]; Verona, fasc. 721 [42-43-44]
APSA, Restauri, 1988 [89]
ASMn, Piante dei conventi soppressi, Chiesa di S. Orsola [28, 62]
ASVr, Santa Maria della Giara, Disegni, b. 7 [41, 54]
Geom. Lucia Zanolì, Piacenza [52, 72]
Studio GTRF, Tortelli-Frassoni associati, Brescia [73]
Accademia di Belle Arti LABA, Brescia [94]

Siti web

http://www.adacta.fi.it/digitalib/teresiana3/sfoggia_stampe_dzi.php?b=t&op=esplora_ric&cata=&gruppo=Rotoli&id=ROT001&cass=&offset=0 [26, 31-32]
<http://www.aronanelweb.it/chiesasantamarta.html> [22]
<http://www.augustinerkirche.at/augustinus.php?sublink=f8> [34]
<http://www.lombardiabeniculturali.it/opere-arte/schede/1m02000045> [15]
http://www.naturamediterraneo.com/forum/pop_printer_friendly.asp?TOPIC_ID=200060 [20]
<http://www.riha-journal.org/articles/2011/2011-apr-jun/buchinger-schoen-wiener-augustinerkirche> [35]
http://www.santuarioloreto.it/internal_standard.asp?body=as01&sezione=as [2]

Fotografie di Simona Paglioli

[5, 14, 21, 27, 29-30, 38-39, 45, 48-49-50, 53, 56-57, 61, 65, 68, 74-75-76-77-78-79, 81-82-83-84, 88, 90-91, 93, 96-97, 101-102]

Abbreviazioni

ACSPRo	Archivio del Capitolo di San Pietro, Roma
AGTRo	Archivio Generale dei Teatini, Roma
AMSBs	Archivio Monumenti della Soprintendenza, Brescia
APSA	Archivio Parrocchiale di Sant'Abbondio, Cremona
ASBs	Archivio di Stato, Brescia (ASC, Archivio Storico del Comune)
ASCr	Archivio di Stato, Cremona
ASDCr	Archivio Storico Diocesano, Cremona
ASDMi	Archivio Storico Diocesano, Milano
ASMi	Archivio di Stato, Milano
ASDMn	Archivio Storico Diocesano di Mantova
ASMn	Archivio di Stato, Mantova (AG, Archivio Gonzaga; DPA, Documenti Patrii D'arco)
ASSC	Archivio Storico della Santa Casa, Loreto
ASVr	Archivio di Stato, Verona
BCVr	Biblioteca Civica, Verona
BSCr	Biblioteca Statale, Cremona
BCTMn	Biblioteca Comunale Teresiana, Mantova
ÖNW	Österreichische Nationalbibliothek, Wien

Premessa

Nato nell'entroterra marchigiano alla fine del XIII secolo, il culto della Madonna di Loreto comincia a estendere la propria fama oltre i confini regionali nel corso del Quattrocento, diffondendosi in breve tempo in tutta l'Europa cattolica. Cuore pulsante del santuario e luogo d'origine della devozione è l'antica chiesa dedicata a Santa Maria, universalmente riconosciuta come la Santa Casa nazarena della Vergine, tutt'ora esistente e inglobata nella maestosa basilica rinascimentale in corrispondenza della cupola centrale: la storia di uno fra i più ricchi e celebri luoghi sacri della cristianità si riassume in un'umile chiesetta in muratura dall'origine controversa, all'interno della quale è esposta alla venerazione dei fedeli la statua lignea della *Madonna con il Bambino* attribuita all'evangelista Luca, dall'enigmatico incarnato di colore nero, dispensatrice di grazie e protettrice contro ogni pestilenza.

Secondo una tradizione fissata per iscritto nella seconda metà del XV secolo, in Santa Casa Maria riceve il divino annuncio da parte dell'arcangelo Gabriele, vivendo serenamente gli anni della maternità. Trasformata in chiesa alla sua morte dagli apostoli, nel 1291 la stanza viene miracolosamente sollevata da una schiera angelica e trasportata verso Occidente per scampare alla furia degli infedeli; dopo alterne vicende, nella notte fra il nove e il dieci dicembre 1294 la Santa Casa giunge sulla cima del monte Prodo, in territorio recanatese, generando una devozione particolarissima destinata a segnare le sorti spirituali e culturali della Marca d'Ancona.

La consacrazione del santuario avviene in epoca tridentina: in un clima di accesa propaganda mariana e decisa affermazione delle verità di fede, che nel sacello di Loreto sede dell'Annunciazione e dell'Incarnazione di Nostro Signore trovano il loro compimento, il culto assume una stabile connotazione devozionale e iconografica dopo secoli di oscillazioni e contaminazioni.

Con l'avvento della stagione barocca, la devozione si assesta giungendo a esiti del tutto originali: a partire dagli anni Venti del Seicento comincia a diffondersi la consuetudine di realizzare copie architettoniche della Santa Casa, ossia riproduzioni fedeli delle forme e degli arredi dell'antica chiesa di Santa Maria di Loreto. La fortuna di tale pratica devozionale, intesa come espressione di massima adesione al culto, risiede principalmente nella possibilità concessa al fedele di sperimentare in prima persona il mistero lauretano senza dover necessariamente intraprendere il faticoso pellegrinaggio nelle Marche, instaurando un rapporto innovativo, più diretto e quotidiano, con la miracolosa effigie della *Madonna Nera*;

alle soglie dell'età contemporanea, centinaia di fondazioni fioriscono in tutti i territori della cristianità, sancendo la consacrazione del culto su scala mondiale.

La proliferazione delle riproduzioni della Santa Casa di Loreto trova riscontro nella più antica letteratura devota: fin dai tempi di Silvio Serragli, computista del santuario e autore nel 1633 de *La S. Casa abbellita*, pietra miliare della storiografia lauretana, i «Luoghi eretti in onore di Santa Casa» vengono suddivisi per aree geografiche, trascurando le implicazioni di carattere sociale o artistico sottese alla loro realizzazione. Il Serragli dedica un intero capitolo all'argomento passando in rassegna le principali fondazioni esistenti in Italia, in Europa e nel mondo intero, testimoniando una diffusione capillare del culto e una conseguente difficoltà oggettiva nel censire la totalità delle sue espressioni al quel tempo già molteplici. A fianco dei «luoghi» di Roma, Napoli, Palermo, Messina, Cremona, Milano e Arona, il Serragli elenca le fondazioni sparse «per la Liguria, Lombardia, e Stato veneto, Toscana in Regno di Napoli, e Stato Ecclesiastico, & assai più nella Marca [...]», passando poi alla «Germania alta, e bassa», dove «non poche se ne trovano erette da diversi principi [...]. Et altre a noi incognite per l'Alemagna, e per la Fiandra [...]. Altre in Francia [...]. In Madrid [...]. Altre in Portogallo [...]. In Scotia [...]. Altre varie in Polonia, e in Lituania [...]». Cita anche quelle «nell'Indie. In Lima [...]. Altre due nel Messico, e nel Paraguai, & altre che non sappiamo», senza dimenticare il vero modello, ossia «le due vestigie lasciate in Nazarette, e in Dalmatia, di dove la vera S. Casa fu portata per mano d'angioli in Italia»¹.

Tale rigida distinzione geografica sarà adottata anche dagli storiografi successivi e risulterà funzionale per dare una prova tangibile dell'estensione universale del culto; in virtù di ciò, il fenomeno è stato storicamente inteso come un'espressione di devozione locale, tendenza che ancora oggi caratterizza, in buona parte, l'approccio critico. Seppur degno di interesse, l'argomento delle copie architettoniche della Santa Casa di Loreto è stato spesso affrontato in modo incidentale, se non completamente ignorato: tale lacuna è principalmente dovuta alla perdita di buona parte delle testimonianze documentarie, iconografiche e architettoniche un tempo presenti sul territorio, vittime dell'incuria o delle soppressioni asburgiche e napoleoniche. La scomparsa di edifici, altari e cappelle dedicati alla Madonna di Loreto e la conseguente distruzione o dispersione di molte opere che animavano i contesti devozionali locali, ha inevitabilmente alterato la percezione del vivace e multiforme panorama lauretano di un tempo, vanificandone l'importanza e sbilanciando, di fatto, il punto di vista degli studi.

A fronte di una vastissima bibliografia sul santuario centrale, solo negli ultimi decenni la questione delle repliche è stata enucleata e affrancata dalla dimensione di semplice manifestazione di pietà popolare minore e periferica, estrapolando il fenomeno dalla

¹ L'elenco dei luoghi lauretani è inserito nelle edizioni successive alla prima del 1633, uscita a Macerata per gli eredi di Pietro Salvioni e Agostino Grisei. Per le citazioni si veda l'edizione S. SERRAGLI, *La S. Casa abbellita*, in Loreto per Francesco Serafini, 1682, pp. 69-70.

parcellizzazione degli studi locali per inserirlo in un contesto di più ampio respiro. A partire dai primi accenni di padre Floriano Grimaldi, nel testo da lui curato nel 1991 e dedicato all'iconografia del sacello², l'argomento è stato affrontato nella sua complessità e approfondito tanto sul versante socio-culturale quanto su quello artistico e architettonico.

La diffusione su scala mondiale del fenomeno non ha agevolato il lavoro di prima catalogazione: nel suo studio promosso dalla Congregazione Universale della Santa Casa, compilato nel 1998 e in costante aggiornamento, Michele Libutti raccoglie informazioni sulle principali espressioni iconografiche lauretane, annoverando numerose copie architettoniche della Santa Casa³: tenendo presente, come già accennato, che di molte di esse si è persa traccia e memoria, a oggi in tutto il mondo si contano ancora centinaia di cappelle sorte a imitazione dell'originale di Loreto, a conferma di una tendenza proseguita con successo dai tempi del Serragli fino ai giorni nostri.

La metodologia di studio ha seguito due approcci: il primo di carattere riassuntivo, volto a rendicontare l'entità, le matrici comuni e le implicazioni del fenomeno in una determinata area geografica, il secondo di tipo storico-artistico, orientato all'analisi architettonica e decorativa di alcuni sacelli eccellenti, scelti fra i molti per l'alta valenza artistica. Nel primo caso, fondamentali sono i contributi, di autori vari, apparsi negli atti del convegno internazionale *Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente* tenuto nel 1995 a Villa Cagnola di Gazzada in provincia di Varese, i quali offrono una prima ricognizione sul tema fornendo spunti e bibliografia essenziali da cui partire per ulteriori approfondimenti⁴. L'approccio artistico è stato, al contrario, privilegiato da Massimo Tenenti il quale, a più riprese e in collaborazione con Mara Ranucci, è tornato sull'argomento presentando, spesso per la prima volta al grande pubblico, una serie di sacelli esemplari edificati in varie località della penisola, fornendo un'analisi approfondita dei caratteri architettonici e decorativi principalmente rivolta ai rivestimenti esterni⁵.

² *Il sacello della Santa Casa di Loreto. Storia e devozione*, a cura di F. Grimaldi, Loreto 1991.

³ L'opera consta di due volumi consultabili presso il santuario di Loreto, cfr. *Il culto mariano-lauretano nel mondo*, a cura di M. Libutti, I-II, Loreto 1998.

⁴ *Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente*, atti del convegno internazionale (Gazzada, 19-21 maggio 1995), a cura di F. Citterio-L. Vaccaro, Brescia 1997, in particolare i saggi di G. SPINELLI, *Dedicazioni alla Madonna di Loreto nell'Italia nordorientale*, pp. 191-210, A. STANNEK, *Diffusione e sviluppi della devozione lauretana in Europa (600-700)*, pp. 291-328, S. LANGÉ, *Iconografia della Madonna di Loreto nell'area alpina*, pp. 363-386, L. RINALDI, *La devozione lauretana in Valtellina e Valchiavenna. Chiese e santuari (sec. XVII)*, pp. 387-408, G. CROCETTI, *Il culto mariano-lauretano in area farfense, in Sabina e nel Piceno*, pp. 409-440.

⁵ M. TENENTI, *L'ornamento marmoreo della S. Casa nelle copie e nei plastici della Santa Cappella di Loreto*, in *L'ornamento marmoreo della Santa Cappella di Loreto*, a cura di F. Grimaldi-K. Sordi, Loreto 1999, pp. 93-114; ID., *Esempi di repliche italiane del sacello lauretano tra XVII e XVIII secolo*, in *Pellegrini verso Loreto*, atti del convegno *Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XV-XVIII* (Loreto, 8-10 novembre 2001), a cura di F. Grimaldi-K. Sordi, Ancona 2003, pp. 389-411; M. RANUCCI-M. TENENTI, *Sei riproduzioni della Santa Casa di Loreto in Italia. Aversa-Parma-Catania-Venezia/San Clemente-Venezia/San Pantalon-Vescovana*, Loreto 2003.

A corredo di questi fondamentali contributi, lo studio dei sacelli copia non può prescindere dagli scritti di storia locale, dagli antichi racconti di fondazione fino alle più recenti indagini, ai cui autori va riconosciuto il merito di aver saputo valorizzare, grazie anche a inedite ricerche archivistiche, la portata storica dei manufatti lauretani intesi come pregevoli manifestazioni dei connotati spirituali e artistici propri di una comunità. D'altro canto, negare che le repliche siano una diretta espressione di devozione periferica sarebbe una pretestuosa forzatura: dal punto di vista delle motivazioni che hanno spinto alla loro edificazione e delle tendenze decorative, l'aspetto locale prende senza dubbio il sopravvento e si palesa nelle sue forme più caratteristiche.

Il criterio di studio settoriale rimane dunque valido, tuttavia per comprendere a pieno la complessità del fenomeno è necessario aprire lo sguardo a una visione interdisciplinare: le copie architettoniche della Santa Casa di Loreto presentano connessioni articolate su scala peninsulare e continentale intessute dai soggetti promotori e possono essere considerate come un'espressione compiuta di un determinato momento storico e culturale, il barocco postridentino, che spesso oggi si fatica a cogliere nella sua complessità a causa non solo della scomparsa delle testimonianze materiali, ma anche dell'affievolirsi di quel trasporto che ha infiammato d'ardente devozione i cuori dei fedeli cattolici in tempi di grave travaglio religioso, politico e, non da ultimo, sanitario.

Per quanto riguarda i prototipi architettonici di riferimento, la questione è senza dubbio più complessa: anche il più sperduto sacello è partecipe di un clima condiviso e ne mostra tutti i connotati, seppur ammantati da un'aura di localismo. Nonostante i lodevoli tentativi di individuare un'estrazione comune, il fenomeno delle copie architettoniche, similmente a quello dell'iconografia della Madonna di Loreto, presenta una casistica talmente varia da rendere vana qualsiasi prova di rigida classificazione: pur condividendo alcuni caratteri minimi di riconoscibilità, in base al momento storico, alle cause e alle tecniche di edificazione le repliche hanno assunto caratteristiche del tutto peculiari e ognuna costituisce un caso a sé stante, in cui il contesto influenza in modo determinante il significato e il risultato.

Il presente lavoro intende unire le due anime di ricerca sopra indicate e avanzare una proposta di lettura alternativa, condotta per tematiche portanti attraverso il confronto fra i sacelli realizzati nella prima metà del XVII secolo in alcune città del nord Italia dislocate lungo il confine fra Lombardia e Veneto, in particolare Cremona e diocesi, Mantova, Brescia e Verona. Tale scelta è legittimata dall'individuazione di una fonte che relaziona fra di loro i vari centri, alimentando l'ipotesi che all'inizio del Seicento si sia generato una sorta di circuito lauretano decentrato con caratteristiche, caso per caso, assolutamente peculiari e di grande rilevanza storica e artistica.

In una cronaca redatta nel 1647 dai chierici regolari teatini di Cremona, presso il cui convento dedicato a Sant'Abbondio tredici anni prima era stata edificata una copia della

Santa Casa di Loreto, una fra le prime del nord Italia censita anche dal Serragli, si annota quanto segue:

«[...] da molti vengono prese le misure e ricercati i disegni di questa santa cappella [di Cremona] per edificarne altrove delle altre. E così da questa hanno preso il modello quella fabricata nel monastero di Santa Marta di questa città, quella di Pozzaglio de' padri Bernabiti, luogo sul cremonese, quella di Brescia, erettavi l'anno passato; un modello pure di questa, due anni sono si mandò alla Serenissima di Mantova, a sua richiesta, per riformare una da quell'Altezza fabricata nel monastero di Sant'Orsola di detta città, il quale mandò poi a donare all'imperatrice Eleonora, et ultimamente, il presente anno 1647, su le misure e disegni di questa i nostri padri di Verona ne hanno eretta una alla Giara»⁶.

A partire da tale preziosa testimonianza, troppo circostanziata per essere considerata il frutto dell'entusiasmo dei chierici di Sant'Abbondio, si è deciso di fare luce sui rapporti intercorsi fra la Santa Casa di Cremona e le sue presunte filiazioni. Senza queste parole, il lavoro avrebbe molto probabilmente seguito una direzione molto diversa: difficilmente, infatti, le Sante Case di Cremona e Brescia, note agli studi locali oltre che a quelli di Massimo Tenenti in quanto sopravvissute fino ai giorni nostri e ancora perfettamente conservate e visitabili, sarebbero state accostate a quelle, ormai perdute e in buona parte cadute sotto silenzio, di Mantova, Verona e del territorio cremonese.

L'argomento non è mai stato preso in considerazione nella sua globalità e complessità dagli studi, che hanno finora considerato i sacelli menzionati, laddove esaminati, come manifestazioni architettoniche e devozionali isolate: l'aspetto innovativo della ricerca risiede, dunque, nella lettura globale e allo stesso tempo trasversale delle realtà lauretane individuate, nella convinzione che esse siano il frutto di una temperie culturale condivisa e di respiro internazionale. Seppur documentato solo nel caso bresciano, un contatto fra Sant'Abbondio e le altre città menzionate nella fonte deve in qualche modo essere avvenuto; a tal proposito occorre precisare che il patrimonio archivistico dei complessi monastici che ospitavano le Sante Case è andato in gran parte perduto, creando con ogni probabilità una lacuna incolmabile in tal senso.

Per agevolare la comprensione degli argomenti trattati, il lavoro si presenta suddiviso in due sezioni. La prima parte, dal titolo *La Santa Casa di Loreto, icona di un evento e di un mistero*, introduce il discorso della diffusione sul territorio delle repliche architettoniche e consta di due capitoli dal taglio storiografico e propedeutico, nei quali si intende fare

⁶ AGTRo, fasc. 1 bis (675 bis), *Breve relatione della fondatione della Santa Casa di Loreto, fabricata nel cimitero di S. Abondio di Cremona de' Padri Chierici Regolari, e sui successi sino all'anno presente 1647*, c. 160. La notizia, confermata dallo storico dell'ordine Giuseppe Silos, è stata per la prima volta pubblicata da A. FOGLIA, *La «Santa Casa» di Loreto*, in L. BANDERA-A. FOGLIA-L. RONCAI, *Sant'Abbondio in Cremona. La chiesa, il chiostro, la Santa Casa*, Piacenza 1990, pp. 119-120. Nel 2013, a ricerca avviata, la clavicembalista di origine bresciana Noemi Bertuzzi segnala la fonte al professor Carlo Sabatti, il quale pubblica una breve nota approfondendo il caso bresciano, più vicino al suo campo di studi, anticipando alcuni elementi di originalità che si intendevano trattare nel presente lavoro, cfr. C. SABATTI, *Per le origini della «Santa Casa lauretana» di Santa Maria della Carità di Brescia*, in «Brixia Sacra», XVIII (2013), 1/4, pp. 741-743.

chiarezza sulla complessa fenomenologia lauretana e dare conto dello stato degli studi, puntando i riflettori non tanto sul santuario di Loreto quanto sull'oggetto della ricerca, il sacello della Santa Casa, e sulla sua fortuna devozionale e iconografica.

L'obiettivo del primo capitolo, *La chiesa di Santa Maria di Loreto fra storia e tradizione*, è quello di chiarire gli aspetti più controversi del dibattito storiografico indicando al lettore le differenti chiavi di lettura, al fine di predisporre una solida base di partenza sulla quale strutturare l'intero lavoro consentendo l'immediata comprensione di ogni sfumatura della questione, di non facile e univoco approccio.

Nel capitolo *Il sacello della Santa Casa. Rappresentazione e significati*, la rilettura della vicenda lauretana è finalizzata da un lato alla comprensione delle numerose sfaccettature che caratterizzano le espressioni del culto, dall'altro alla verifica delle modalità di trasmissione dei modelli iconografici dal centro verso la periferia, introducendo l'argomento delle repliche architettoniche. Qui viene affrontata la tematica dell'iconografia, la cui evoluzione è strettamente legata agli eventi storici e devozionali che nel corso dei secoli hanno coinvolto sia la statua della *Madonna di Loreto* sia della Santa Casa, nella quale la sacra immagine è conservata. Dopo una panoramica sulle rappresentazioni mariano-lauretane, il capitolo si occupa dello specifico dell'iconografia del sacello e del crescente interesse sviluppatosi fra Cinque e Seicento nei confronti del luogo fisico della Santa Casa, sondando gli aspetti devozionali, ambientali e architettonici che caratterizzano il fenomeno e indicando alcuni esempi rappresentativi.

Definito il raggio d'azione e chiarito il retroterra culturale e spirituale, il lavoro assume un taglio specifico e concentra l'attenzione non tanto sul ruolo svolto dal sacello originale di Loreto in relazione alle sue repliche, argomento noto e ampiamente trattato dagli studi, quanto sulla fonte teatina sopra citata e sulle copie architettoniche in essa individuate. Nel titolo della seconda parte, *Percorsi devozionali periferici e tipologie lauretane. Una casistica rappresentativa*, è racchiuso il significato della ricerca: sulla scorta dei contributi critici più recenti, l'obiettivo è quello di considerare le Sante Case di Cremona, Mantova, Brescia e Verona, presentate in ordine cronologico di fondazione, non come esempi isolati di pietà locale, esito di un'estemporanea adesione al culto da parte dei soggetti promotori, bensì come manifestazioni compiute di una "moda" devozionale e architettonica di portata europea. La sezione non presenta la descrizione circostanziata dei sacelli e dei relativi contesti ma è suddivisa per aree tematiche articolate in quattro capitoli, strutturati sulla scorta delle riflessioni e delle acquisizioni documentarie reperite. Più che un inventario di casi, il lavoro tende a una classificazione tipologica degli aspetti fondanti del culto: con le loro affinità e divergenze, le Sante Case individuate come oggetto della ricerca costituiscono il filo conduttore di un ragionamento più ampio e il fondamento di una lettura trasversale del fenomeno.

Le considerazioni scaturite sono state molteplici e ricche di spunti e hanno condotto a piste parallele non prive di sorprese. A differenza di quanto si potrebbe pensare, la notizia teatina ha trovato pochi riscontri e i sacelli, a esclusione di quello veronese della Giara non a caso costruito presso un convento teatino appartenente alla medesima Provincia di quello cremonese, non sono per nulla simili al modello di Sant'Abbondio. Significative differenze sono emerse, ad esempio, fra i contesti devozionali e le motivazioni che hanno spinto i promotori a introdurre il culto della Santa Casa nelle loro città di residenza, problematica quest'ultima affrontata nel terzo capitolo. Ogni sacello costituisce un interessante esempio di declinazione dei vari aspetti del culto: quello cremonese, il primo realizzato, è un eccellente caso di santuario di patronato pubblico celebrato con una sorta di racconto di fondazione, la Santa Casa mantovana è erede di una lunga storia devozionale maturata fra le donne di casa Gonzaga e le corti di Mantova, Innsbruck e Vienna, il sacello di Brescia rappresenta un caso particolarissimo di fusione di due devozioni mariane volte all'esaltazione della pietà locale, mentre l'esemplare veronese altro non è che l'esito della propaganda dei chierici regolari teatini, costruito con lo scopo di risollevarne le sorti del convento della Giara e destinato a diventare, a sua volta, punto di riferimento per una serie di repliche cittadine. Pur presentando peculiarità architettoniche e devozionali di grande rilevanza, le Sante Case di Pozzaglio e Santa Marta, sorte rispettivamente in diocesi e città di Cremona, altro non sono che una derivazione del sacello di Sant'Abbondio e saranno pertanto affrontate solo marginalmente, in quanto prive di significative implicazioni territoriali e culturali.

Motivo unificante di tali vicende è il contesto nel quale i manufatti hanno fatto la loro comparsa. Determinante risulta essere, in tal senso, il sostegno delle due categorie sociali individuate a Trento come i pilastri della nuova società controriformata, filtro fra la massa popolare e l'autorità della Chiesa: il mondo laico, inteso nella sua dimensione pubblica e privata, e i nuovi ordini religiosi cresciuti all'ombra del Concilio - nei casi specifici teatini, clarisse osservanti, convertite, barnabiti e angeliche - presso le cui sedi i sacelli lauretani vengono portati a compimento nell'arco di una ventina di anni. Il collegamento fra realtà politiche e culturali così distanti trova un motivato fondamento nella volontà di aggiornamento devozionale dimostrata dal mondo regolare, schierato in prima linea in difesa del culto mariano.

Dallo spoglio degli Inventari della Santa Cappella e dei Registri dei Doni conservati presso l'Archivio Storico della Santa Casa di Loreto⁷ e dall'analisi dei documenti notarili e delle principali fonti storiografiche locali è emerso che, fin dal XV secolo, un numero

⁷ Si tratta di elenchi degli oggetti votivi presentati in Santa Casa, compilati al momento dell'insediamento di un nuovo sacrestano o custode, cfr. *Guida degli archivi lauretani*, a cura di F. Grimaldi-A. Mordenti, I-II, Roma 1985-1986. Gli Inventari e i Registri dei doni partono dal secondo decennio del Cinquecento: l'assenza di documentazione precedente impedisce di censire con esattezza i flussi peregrinatori nei primi secoli di vita del santuario.

cospicuo di pellegrini provenienti dalle quattro città si è recato in visita a Loreto presentando doni votivi di una certa importanza, a testimonianza di una pregressa e radicata conoscenza del culto in area padano-veneta; solo per citare un esempio, il 23 aprile 1555 il rettore del Collegio dei Gesuiti registra la presenza a Loreto di ben seimila pellegrini provenienti da Verona, Mantova e Cremona, ritenendo necessario nominare due monaci di guardia per regolare l'accesso alla penitenzieria, letteralmente presa d'assalto dai fedeli. La riscoperta di questa prima fase di vita del culto, compresa fra i secoli XV e XVI, permette di inquadrare meglio il contesto religioso e sociale nel quale i vari sacelli hanno fatto la loro comparsa, modificando per sempre la percezione lauretana in ambito locale: essi hanno rappresentato non il principio, bensì il prestigioso punto di arrivo di una secolare tradizione caratterizzata da molteplici esperienze iconografiche e spirituali.

Il lavoro tende a confermare quanto già sottolineato da Antje Stannek nei suoi fondamentali studi sulla diffusione oltralpe delle repliche architettoniche, ossia il fatto che, in piena Controriforma, la proliferazione di una moda devozionale tanto singolare abbia generato una serie di circuiti lauretani periferici alimentati da pellegrinaggi secondari dai caratteri talvolta autonomi rispetto a quelli professati presso il santuario centrale, carichi di espressioni votive venute di sfumature popolareggianti tuttavia accettate e incentivate dalle gerarchie ecclesiastiche purché il culto si innervasse in ogni angolo della cristianità, consolidando la fede mariana e le prerogative del cattolicesimo riformato.

Proprio alle intense *Manifestazioni devozionali* scaturite a seguito dell'"arrivo" del sacello e della statua della *Madonna di Loreto*, che si ripetono in modo pressoché identico e prevedibile in tutte le località di provincia a testimonianza della valenza condivisa del culto, rivolge lo sguardo il quarto capitolo, nel quale si intende tracciare un percorso di storia della pietà locale in buona parte allineato alle tradizioni e alle direttive emanate dal santuario centrale. Il cosmo devozionale lauretano presenta connotati fissi e ricorrenti: una volta terminata la costruzione del sacello, la statua della *Madonna Nera*, commissionata a maestranze cittadine o direttamente a Loreto, viene collocata nella sua nicchia in Santa Casa al termine di una solenne celebrazione con processione pubblica e miracoli, a suggello della santità del luogo. Con la costruzione di una copia del sacello lauretano le varie città si dimostrano aggiornate sulle ultime tendenze iconografiche elaborate presso il santuario marchigiano, inserendosi a pieno titolo nell'articolata mappa dei percorsi lauretani periferici. Da questo momento la fama dei sacelli, che condividono le prerogative dei tipici santuari votivi mariani, cresce in modo esponenziale ed è testimoniata dal costante afflusso di pellegrini e da una serie di espressioni devozionali e doni tipici, come tavolette ex voto dipinte, gioielli e vesti per la statua, oggetti preziosi e lasciti testamentari.

Un argomento di grande interesse è trattato nel quinto capitolo, «*Per imitarne una fabbrica somigliantissima*»: le applicazioni del modello lauretano, e concerne le soluzioni

architettoniche adottate nella realizzazione dei sacelli in relazione agli spazi individuati come idonei alla loro edificazione. Il censimento ha consentito di approntare una sorta di “albero genealogico” dei modelli lauretani, riconducendo edifici e opere in seno a una determinata tradizione architettonica o ramo iconografico di riferimento. Sebbene la ferma volontà di riprodurre le reali forme della Santa Casa di Loreto sia esplicitata e perseguita in ogni caso, per motivi che vanno dalle possibilità economiche al problema degli spazi disponibili, l’effettiva fedeltà all’originale non è quasi mai rispettata generando interessanti fenomeni di declinazione locale dell’archetipo centrale, con iconografie parallele e modelli di riferimento secondari. L’acquisizione del prototipo cremonese non sembra aver più di tanto influenzato l’andamento degli altri cantieri. Sono, infatti, emerse sostanziali differenze inerenti alla tipologia architettonica adottata, tanto da stimolare una riflessione sul reale significato della parola “modello” in riferimento al fenomeno delle repliche lauretane: essendo più vicina rispetto al santuario marchigiano, la Santa Casa di Cremona ha assunto il ruolo non tanto di prototipo imprescindibile, quanto di punto di riferimento o, meglio ancora, di motivo di ispirazione principalmente per ingombro e allestimento, mentre le problematiche di tipo architettonico e ambientale - volte a risolvere la questione dei difficili rapporti spaziali esistenti fra santuario, edificio ospitante e masse di pellegrini - vengono risolte in modo del tutto peculiare. Una volta acquisiti «misure» e «disegni», le maestranze dimostrano un apprezzabile spirito di iniziativa avviando i loro cantieri in completa autonomia progettuale, vagliando le tipologie più congeniali e attingendo dal vasto panorama delle possibilità lauretane, al tempo ampiamente divulgate dalla letteratura devota e da una prassi architettonica ormai consolidata e normalizzata dalla trattatistica tridentina.

All’analisi comparata dei sistemi costruttivi segue, nel sesto e ultimo capitolo, una descrizione degli *Allestimenti* interni delle realtà lauretane sopravvissute, ricostruendo su base documentaria l’aspetto di quelle perdute, per comprendere se, e in quale misura, esse si siano effettivamente ispirate a un unico modello. La fedeltà al prototipo di Loreto non si limita all’imitazione della struttura dell’edificio, ma si estende alla minuziosa riproduzione dell’assetto interno, dalle fasi edilizie agli assestamenti strutturali, dai frammenti di affreschi presenti nella parte alta delle pareti all’area sacra in corrispondenza dell’altare, oltre il quale campeggia la statua della *Madonna con il Bambino* protetta dalla preziosa dalmatica; solo in rari casi di notevole disponibilità economica si procede con l’allestimento di una riproduzione - dipinta, scolpita o in stucco - della recinzione marmorea, che dalla prima metà del XVI secolo riveste le pareti esterne della Santa Casa di Loreto. Obiettivo principale del processo di allestimento è quello di fare leva sull’empatia del fedele ricreando l’ambiente raccolto di una comune abitazione, nella quale celebrare, oltre ai misteri mariani, anche la dimensione materna e familiare della Vergine, ossia la pagina più intima della sua vicenda terrena.

Significati dottrinari, atteggiamenti sociali, esigenze politiche, tensioni spirituali e necessità materiali: tutto ciò si riassume nella Santa Casa di Loreto, una piccola chiesa in pietre e mattoni nascosta, protetta ed esaltata dai grandi interventi dell'uomo, dalla potenza evocativa e simbolica talmente forte da valicare i limiti fisici e imporsi come centro mistico e propulsore della fortuna del santuario marchigiano e delle sue particolarissime declinazioni iconografiche e culturali. Le parole del teologo domenicano Filippo Anfossi sono un punto di partenza ideale per comprendere le ragioni del fenomeno e le necessità del suo tempo:

«[...] non si può credere secondo il Concilio di Trento, che siavi nelle immagini una qualche virtù divina; che a loro, come loro non si può dimandar cosa alcuna, o fermare in esse la sua confidenza, che tutto l'onore, che a lor si rende, dee riferirsi all'originale, che rappresentano; che l'Immagine, e.c. della Vergine, che è a Verona, rappresenta l'originale medesimo come quella, che si trova a Loreto [...] e che il culto che le si rende a Loreto non può essere più relativo al suo Originale di quello, che si rende alla sua Immagine in Verona: ma dico, che il Signore dispensa più le sue grazie a quelli, che venerano la sua Madre in Loreto; che a Verona: e che per conseguenza non si può, né si deve impedire il Popolo dal ricorrere ad un'Immagine piuttosto, che ad un'altra»⁸.

⁸ F. ANFOSSI, *Difesa della bolla Auctorem fidei in cui si trattano le maggiori questioni, che hanno agitata in questi tempi la Chiesa*, III, Roma 1816, p. 221.

PRIMA PARTE

La Santa Casa di Loreto, icona di un evento e di un mistero*

* Citazione liberamente tratta dalla *Lettera di Giovanni Paolo II nel VII Centenario del Santuario della Santa Casa di Loreto*, Città del Vaticano, 15 agosto 1993.

La chiesa di Santa Maria di Loreto fra storia e tradizione

«Ecclesie beate Marie de Loreto fuit camera domus beate virginis Marie matris domini nostri Jesu Christi, que fuit in partibus Hierusalem Iudee, et in civitate Galilee, cui nomen Nazareth»⁹.

Con queste parole, nei primi anni Settanta del XV secolo Pietro di Giorgio Tolomei, rettore della chiesa di Santa Maria di Loreto detto il Teramano dal luogo di origine, fissa per iscritto la tradizione devota del santuario rivelandone l'origine eccezionale: l'edificio sottoposto alla sua tutela viene identificato come la stanza abitata dalla Vergine Maria a Nazareth, nella quale ha avuto luogo l'episodio dell'Annunciazione e si è compiuto il mistero dell'Incarnazione. Trasformata in chiesa dagli apostoli alla morte della Vergine, la Santa Casa viene miracolosamente sollevata da una schiera angelica per scampare alla furia degli infedeli musulmani e trasportata in volo verso Occidente; dopo una prima tappa sull'altura di Trsat, presso Rijeka, gli angeli prelevano di nuovo il sacello, ignorato dalle popolazioni locali, e fanno rotta verso il territorio recanatese concludendo il travagliato viaggio, scandito da altre due tappe intermedie, sul monte Prodo, dove adagiano la reliquia al suolo lungo la via pubblica «cum magnis signis et innumerabilibus gratijs, et miraculis». La fama del piccolo luogo di culto in breve tempo si consolida e un numero sempre crescente di pellegrini comincia ad accorrere in virtù della presenza, al suo interno, di un'effigie mariana attribuita all'evangelista Luca, dalle riconosciute facoltà taumaturgiche.

Quello del Teramano non è l'unico resoconto scritto narrante la miracolosa genesi del santuario prodotto in quell'arco di anni, ma di certo è quello che ha avuto la maggior diffusione fra i fedeli e la più significativa fortuna di stampa, divenendo fonte primaria per la conoscenza e la divulgazione del culto oltre che testo base per successive rielaborazioni e ampliamenti letterari. Il breve racconto, la cui datazione oscilla fra il 1471-1472 e il 1472-1473, è suddiviso in due sezioni: una prima, a carattere illustrativo, nella quale vengono narrati i fatti riguardanti la vera origine della chiesa di Santa Maria di Loreto e le prodigiose modalità di trasporto della stessa dalla Palestina alle Marche e una seconda riservata alle

⁹ Il testo integrale della *Translatio miraculosa ecclesie Beate Marie Virginis de Loreto* è pubblicato in F. GRIMALDI, *La Chiesa di Santa Maria di Loreto nei documenti dei secoli XII-XV*, Ancona 1984, pp. 155-158.

testimonianze dirette raccolte a favore della veridicità dello straordinario evento, fornite allo stesso autore da alcuni fedeli recanatesi. Grazie al contributo del Tolomei, la chiesa e il culto si caricano di straordinari significati: non solo la comunità di Recanati custodirebbe una fra le più preziose reliquie della cristianità, ma sarebbe stata la Vergine stessa, in fuga dagli infedeli e dal diniego delle popolazioni dalmate, a scegliere il monte Prodo come migliore riparo per la propria dimora; accolta con rispetto e devozione, la Santa Madre ricambia i fedeli che sempre più numerosi accorrono per venerare le sacre pareti e l'immagine ivi conservata, concedendo grazie straordinarie e nobilitando per sempre il luogo.

È evidente che la storia di un santuario come quello di Loreto non possa risolversi in un semplice racconto di fondazione, per quanto accreditato e denso di risvolti: la complessa e affascinante parabola evolutiva del culto altro non è che la risultante di un fitto intreccio tra fatti storici, esigenze devozionali e circostanze politiche contingenti, che ha portato nel corso dei secoli alla costruzione del "mito" di Loreto e delle sue peculiari declinazioni cultuali e iconografiche.

I.1. La questione lauretana. Sintesi storiografica

Il santuario di Loreto affonda le proprie radici in un oscuro passato, fluttuante fra storia e leggenda popolare. Gli estremi cronologici del volo angelico, non riportati nei primi testi di fondazione, sono fissati solo all'inizio del Cinquecento in uno scritto apologetico redatto dal segretario comunale di Recanati, Girolamo Angelita, dal titolo *Lauretanae Virginis historia*, con un certo ritardo rispetto alla genesi miracolosa narrata dal Teramano: la Santa Casa avrebbe lasciato Nazareth nel 1291 e sarebbe giunta sul monte Prodo nella notte fra il 9 e il 10 dicembre 1294¹⁰. La tardività delle fonti nella divulgazione del fatto prodigioso e delle date della traslazione ha insinuato, fin da subito, perplessità sulla fondatezza degli scritti lauretani: la Santa Casa sarebbe stata prelevata da Nazareth alla fine del Duecento, tuttavia per centocinquanta anni circa nessuno sembra essersene accorto né nelle Marche né in Palestina o, per lo meno, nessun documento noto accenna ufficialmente all'accaduto fino alla pubblicazione dei racconti di fondazione a fine Quattrocento.

Tale inspiegabile lacuna ha alimentato una serie di interrogativi: l'antica chiesetta in pietre e mattoni dedicata a Santa Maria di Loreto, ancora oggi esistente e inglobata nella maestosa basilica rinascimentale, è davvero la Santa Casa nazarena della Vergine? In caso affermativo, a prescindere dalla questione del trasporto angelico facilmente risolvibile come

¹⁰ G. ANGELITA, *Lauretanae Virginis historia*, in Roma [s.e.], 1525-1530. L'opera, versione colta e definitiva della tradizione devota inaugurata dal rettore Tolomei, è dedicata a Clemente VII e conoscerà numerose ristampe fra cui un volgarizzamento nel 1574.

una trasposizione miracolistica a opera della pietà popolare dell'atto di fondazione, come è giunta nella Marca d'Ancona su un monte al tempo disabitato e ubicato in un'area geografica non particolarmente significativa? E in che rapporto si collocherebbe questa inestimabile reliquia di Terrasanta con la grotta custodita all'interno della basilica dell'Annunciazione di Nazareth, riconosciuta fin dagli albori del cristianesimo come il luogo dell'incontro fra Maria e l'arcangelo Gabriele? Nel caso in cui, infine, la chiesa di Loreto non abbia nulla a che vedere con l'Oriente, quali sono le sue vere origini e come si è potuta generare una simile tradizione, che ha condizionato per sempre la percezione del culto e le sorti del santuario?

Profonde zone d'ombra e dubbi legittimi hanno generato una vivace riflessione sul caso di Loreto, affidata a numerosi studi, lacerando per lungo tempo le coscienze di fedeli e storici cristiani: fulcro del dibattito è la cosiddetta "questione lauretana", efficacemente definita dal padre cappuccino Giuseppe Santarelli, uno fra i più autorevoli studiosi attivi presso il santuario, «la problematica storiografia relativa all'autenticità della traslazione miracolosa della Santa Casa di Loreto»¹¹. Su queste spinose e delicate questioni si è cimentata per secoli la letteratura lauretana, incontrando non poche difficoltà. Durante la Controriforma, la necessità di far combaciare le esigenze del culto con gli eventi narrati nei racconti di fondazione ha, di fatto, impedito la corretta e libera evoluzione degli studi, che si sono arenati su posizioni di ostinata difesa della tradizione dell'origine palestinese da parte cattolica e di aspra polemica confutativa sul fronte protestante. Seppur stemperata nei toni, la diatriba si è protratta fino ai giorni nostri: ancora oggi non è stata individuata un'univoca chiave di lettura della genesi del culto, a testimonianza della complessità del tema¹².

Perplessità sulla veridicità del racconto di fondazione si manifestano già all'indomani della diffusione della *Translatio*; tuttavia si tratta di casi isolati, voci fuori dal coro che hanno poco riscontro di fronte all'eccezionalità dei fatti narrati dal Teramano, la cui lezione si impone senza difficoltà.

In quegli anni Loreto è già da tempo considerata un'importante meta di pellegrinaggio, fenomeno favorito non solo dalla santità del luogo ma anche dalla sua fortunata ubicazione lungo la via pubblica di collegamento fra la vicina Recanati e il mare. Grazie alla strategica collocazione, prominente sull'intera vallata, e alla vicinanza con i principali porti delle Marche, il piccolo borgo si trova inserito in un articolato sistema di scambi fra Europa e Oriente. Nel corso del XV secolo i pellegrinaggi in Terrasanta, ancora praticati con una certa continuità, sono in buona parte gestiti da Venezia: sfruttando le secolari rotte commerciali e la solida rete di scali gemellati lungo entrambe le coste adriatiche e nel Mediterraneo, la città impone un vero e proprio monopolio organizzando un servizio "di linea" marittimo per

¹¹ G. SANTARELLI, *La Santa Casa di Loreto*, Loreto 2006, p. 11.

¹² La sintesi storiografica è stata condotta sui seguenti testi, ai quali si rimanda per approfondimenti bibliografici e archivistici: F. GRIMALDI (da ora GRIMALDI^a), *La historia della Chiesa di Santa Maria di Loreto*, Loreto 1993, pp. 15-68; SANTARELLI, 2006, p. 11-53.

pellegrini, una sorta di turismo religioso a tappe organizzate¹³. Le galee della Serenissima cabotano le coste marchigiane facendo scalo presso i porti di Ancona, Fermo e Recanati per far rifornimento o lasciar scendere alcuni viaggiatori di ritorno dall'Oriente e diretti verso il centro-sud Italia, i quali preferiscono sbarcare nelle Marche e proseguire il cammino lungo le vie dell'entroterra piuttosto che raggiungere il capolinea. Non stupisce dunque il fatto che a Loreto siano passati anche reduci dalla Terrasanta, personaggi differenti per estrazione sociale e provenienza i quali, avendo recentemente avuto diretta esperienza dei Luoghi Santi e delle loro architetture celebrative, avrebbero dovuto, a rigor di logica, rilevare immediatamente il legame con Nazareth. Tuttavia, nelle poche testimonianze a noi giunte tali viaggiatori non riconoscono nell'umile edificio sul monte Prodo la Santa Casa palestinese e nemmeno si preoccupano di celare le loro perplessità a riguardo.

Il 28 dicembre 1458 Roberto da Sanseverino, illustre condottiero al servizio di Francesco Sforza di ritorno da un viaggio in Terrasanta, visita la chiesa di Santa Maria di Loreto per sciogliere un voto pronunciato in mare pochi giorni prima durante una tempesta¹⁴; ottenuta la grazia, l'armato insiste per fare uno scalo fuori programma ad Ancona e si mette in cammino con il suo seguito per raggiungere il santuario. Il Sanseverino può essere considerato come uno fra i primi, seppur inconsapevole, attori della polemica lauretana: non solo nel corso della preghiera impetrata in mare egli non accenna alla prodigiosa identità del sacello che custodisce l'immagine sacra alla quale si sta votando, ma una volta giunto a Loreto non rileva alcuna relazione fra la chiesa di Santa Maria e i Luoghi Santi da poco visitati. Il condottiero non accenna mai al problema della veridicità della traslazione, della quale non sembra nemmeno essere al corrente. La testimonianza può essere considerata attendibile, in quanto il Sanseverino conosceva molto bene il culto. Il 3 maggio 1458, durante il viaggio di andata, la sua compagnia partita da Milano si era fermata a Cremona e di buon mattino, prima di rimettersi in cammino, aveva assistito alla messa nella cappella di Loreto presso la chiesa cittadina di San Domenico:

«Mercoledì a dì iij di mazo, al fare del giorno, andarono ad udire missa a Sancto Dominico a la capella di nostra donna, la quale è facta a similitudine di quella che è a Sancta Maria da Lorioto, ne la quale sono molte donatione»¹⁵.

¹³ Per un'esaustiva panoramica sulle modalità di pellegrinaggio verso i Luoghi Santi dal medioevo alla prima età moderna si veda F. CARDINI, *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra medioevo e prima età moderna*, Bologna 2002.

¹⁴ Fra il 1458 e il 1459 un gruppo di pellegrini illustri provenienti da diverse località d'Europa intraprende una missione in Terrasanta, testimoniata dai diari di viaggio redatti da alcuni partecipanti, cfr. CARDINI, 2002, pp. 240, 248-253. Fra i partecipanti spicca la presenza della delegazione milanese capitanata dal Sanseverino, a cui è attribuito uno dei resoconti superstiti, cfr. *Felice et divoto ad Terrasancta viaggio facto per Roberto de Sancto Severino (1458-1459)*, a cura di M. Cavaglià-A. Rossebastiano, Alessandria 1999, pp. 8-9. Per la figura del condottiero in relazione alla questione lauretana si veda GRIMALDI^a, 1993, pp. 106-107.

¹⁵ *Viaggio in Terrasanta fatto e descritto per Roberto da Sanseverino*, a cura di G. Romagnoli, Bologna 1888, pp. 12-13. Per l'origine del culto in San Domenico cfr. *Artisti, committenti, opere e*

Se Roberto da Sanseverino è in grado di riconoscere l'iconografia lauretana ancor prima di salpare per la Terrasanta, è lecito supporre che se avesse riscontrato qualche affinità l'avrebbe senza dubbio segnalata al momento dello scioglimento del voto pronunciato in mare.

Il vero antesignano della questione lauretana è, tuttavia, il francescano Francesco Suriano, delegato apostolico per l'Oriente e due volte custode di Terrasanta. Rampollo di una famiglia veneziana dedita al commercio, Francesco ha modo di viaggiare e conoscere i Luoghi Santi ancora prima di vestire l'abito. Nel 1485, una decina di anni dopo l'affissione della *Translatio*, in un suo autorevole scritto dedicato alla Terrasanta il frate nega la traslazione della Casa della Vergine da Nazareth a Loreto¹⁶: fermo restando che tramite l'intercessione di Dio Onnipotente si possono compiere questo e ben altri miracoli, anticipando i nodi critici della futura polemica il Suriano mette in discussione la tradizione devota lauretana, al tempo nascente, sulla base dell'osservazione oggettiva delle tecniche costruttive del sacello marchigiano, che definisce estranee al contesto palestinese. In quanto francescano, egli sa con certezza che la povera dimora di Giuseppe e Maria consiste in una semplice grotta «excisa in la pietra che si chiama tupho», ossia quella presente nella basilica dell'Annunciazione di Nazareth, e non in una casa in muratura come quella di Loreto: «La casa in la qual le habitava, et in la qual fo anontata da l'agnolo, alcuni falsamente hanno dicto essere Sancta Maria de Lorito la qual è facta de quadreli e matoni, et è coperta de copi; et in quel paese non se ne trovano tale cosse». A differenza di quanto tramandato dal Teramano, il frate tiene inoltre a precisare che la Vergine è nata a Gerusalemme e non a Nazareth¹⁷. Il suo scetticismo non gli impedisce, tuttavia, di constatare che la chiesa di Santa Maria di Loreto è rinomata per i miracoli e le numerose grazie dispensate dalla Vergine ai sempre più numerosi pellegrini, eventi che evidentemente sono legati a una peculiare santità del luogo a prescindere dalla pretestuosa origine nazarena.

Qualche decennio più tardi, in un momento in cui la traslazione è ormai universalmente riconosciuta e il rinnovamento architettonico del santuario in pieno divenire, il cavaliere del

luoghi. Arte e architettura a Cremona negli atti dei notai (1440-1468), a cura di V. Leoni-M. Visioli, Pisa 2013, p. 67, n. 69.

¹⁶ F. SURIANO, *Il trattato di Terra Santa e dell'Oriente di frate Francesco Suriano, missionario e viaggiatore del secolo XV (Siria, Palestina, Arabia, Egitto, Abissinia, ecc.)*, a cura di G. Golubovich, Milano 1900, p. 145. In ognuna delle tre edizioni del testo (1485, 1514, 1524) il religioso insiste su tale abuso, portando sempre nuovi elementi a sostegno della sua tesi. Per la figura del Suriano in relazione alla questione lauretana si vedano GRIMALDI^a, 1993, p. 171 e SANTARELLI, 2006, p. 11-13.

¹⁷ Quattro luoghi si contendono l'onore di avere dato i natali a Maria: Betlemme, Sèforis, Gerusalemme e Nazareth. Solo le ultime due località godono di una tradizione documentata: i cristiani d'Oriente fanno riferimento a Gerusalemme, mentre quelli d'Occidente, attenendosi all'esegesi delle Sacre Scritture, si attestano su Nazareth, cfr. *Ivi*, pp. 208-211.

Santo Sepolcro Greffin Affagart, pellegrino in Terrasanta fra il 1533 e il 1534, riprende le opinioni di Francesco Suriano sostenendo che la *Translatio* altro non sia che una leggenda¹⁸.

Il fatto che il dubbio si sia insinuato all'indomani della comparsa dei racconti di fondazione sembra confermare l'ipotesi che la tradizione del volo angelico sia stata introdotta in un secondo momento rispetto alla fondazione della chiesa e che fosse dunque sconosciuta al culto lauretano delle origini: stando a questa lettura dei fatti, le poche voci di dissenso andrebbero lette come una sorta di reazione all'"invenzione" della traslazione sebbene, occorre precisare, non tutti i testimoni lo dichiarino apertamente. I pochi esempi fin qui riportati rappresentano autorevoli ma isolate voci all'interno di un coro che a partire dagli ultimi decenni del Quattrocento unanimemente inneggia all'origine palestinese della chiesa sul monte Prodo, tradizione sostenuta in modo sempre più deciso anche dalle autorità ecclesiastiche: con la bolla *Apostolice Sedis*, il 21 ottobre 1507 papa Giulio II identifica la chiesa di Santa Maria di Loreto con la Santa Camera nazarena della Vergine, ufficializzandone il culto. Prima di lui nessun pontefice aveva mai preso posizione sull'identità del sacello, rafforzando l'ipotesi di una affermazione tardiva dell'origine palestinese; ad ogni modo, ottenuto il massimo riconoscimento istituzionale la tradizione si impone escludendo ogni ipotesi di dissenso o critica.

A partire dal XVI secolo cominciano a levarsi le prime voci a sostegno del sacello di Loreto sull'onda dell'esaltazione devozionale più che della difesa ideologica: fino all'esplosione, pochi decenni più tardi, della polemica vera e propria in coincidenza con l'acuirsi delle tensioni religiose, si scrive di Loreto più che altro per misurarsi in dissertazioni di carattere teologico in riferimento all'incarnazione di Cristo e alla salvezza del mondo per intercessione della Vergine, senza dare troppo credito alla questione della veridicità della traslazione o dell'origine della Santa Cappella, che si dà per acquisita senza particolari problemi.

Nel corso della prima metà del secolo il santuario vive una stagione di grande splendore e in un clima di generale entusiasmo si colloca la già citata *Lauretanae Virginis historia* del segretario comunale di Recanati Girolamo Angelita, il quale non solo riscrive, ma completa con nuovi particolari il racconto di fondazione originale, arricchendo la tradizione devota e, di conseguenza, la sua traduzione iconografica. Si tratta di una sorta di versione definitiva dei fatti, nella quale si fissano gli episodi che scandiscono la traslazione ma soprattutto, come già accennato, si introducono le date di partenza da Nazareth, il 1291, e di arrivo a Loreto, il 1294, ancorando la genesi del culto agli anni della disfatta crociata culminata con la caduta di San Giovanni d'Acri per fornire un fondamento storico, fino ad allora mancante, allo spostamento della reliquia. È evidente l'intento, supportato dalla Chiesa, di accreditare il

¹⁸ G. AFFAGART, *Relation de Terre Sainte (1533-1534)*, par L. Chavanon, Paris 1902, pp. 232-233, ripubblicato da Hard Press nel 2013.

culto per proiettarlo sulla scena dei più importanti circuiti di pellegrinaggio europei, conferendo credibilità storica a una tradizione fortemente intrisa di elementi folkloristici e popolari.

Con la pubblicazione delle tesi di Lutero, in un'Europa dilaniata dai conflitti religiosi non è più possibile negare la prodigiosa provenienza nazarena dal sacello, pena una pericolosissima accusa di eresia. Il mondo cattolico si schiera compatto a favore della leggenda lauretana e della reliquia d'Oriente nella quale si è compiuto uno dei più grandi misteri della cristianità, mentre la discussione si apre al solo ambito protestante. Critica contro ogni forma di superstizione e vessazione del popolo cristiano, la nascente letteratura riformata vede nel culto di Loreto una palese espressione di devianza religiosa e la Santa Casa in particolare diviene l'oggetto del contendere, strumento di attacco e giustificazione ideologica in area protestante e baluardo contro le eresie da parte cattolica. Come sostiene Greffin Affagart, la tradizione di Loreto altro non è che un «abuso» e offre agli eretici d'oltralpe un buon pretesto per disprezzare e diffamare la Chiesa di Roma. Mentre nel secolo precedente le affermazioni di Francesco Suriano non avevano fatto scandalo ed erano passate semplicemente sotto silenzio, travolte dalla celebrità del racconto del Teramano, fra Cinque e Seicento il dissenso viene bandito per ovvi motivi di prudenza e convenienza: la necessità di affermare i dogmi e le verità di fede del cattolicesimo romano spinge la Chiesa sulla difensiva, chiudendo di fatto al dialogo. Le posizioni si irrigidiscono e la diatriba si trascina per secoli con toni di aspra, se non sterile, invettiva.

Il primo testo di confutazione della tradizione lauretana è pubblicato in volgare nel 1554 a Tubinga dall'ex vescovo cattolico Pietro Paolo Vergerio il Giovane, sotto lo pseudonimo di Atanasio servo Iesu Christo¹⁹. Diffuso in latino nello stesso anno da un nipote col ben più accattivante titolo di *Idolo Lauretano*, il volume è tradotto nel 1589 in tedesco e gode di una notevole diffusione oltralpe, divenendo una vera e propria spina nel fianco per la reazione cattolica. Gettando le basi della critica moderna, il vescovo apostata attacca la tradizione lauretana dimostrandone l'infondatezza dal punto di vista tanto documentario quanto religioso, enucleando i punti principali della questione. Il Vergerio mette in discussione la validità del racconto del Teramano e degli altri sorti in scia, in quanto apocrifi e non

¹⁹ P.P. VERGERIO, *Della camera et statua della Madonna chiamata di Loreto, la quale è stata nuovamente difesa da fra' Leandro Alberti bolognese & da papa Giulio III con un solenne privilegio approvata*, bei Ulrich Morhart, Tubingen 1554. Nunzio apostolico in Germania durante i preparativi del Concilio di Trento e rappresentante ufficiale della Francia alla dieta di Worms, dopo aver tentato invano di convertire Lutero il Vergerio finisce per subirne il fascino, fino ad allontanarsi dalla Chiesa cattolica. Dopo il processo subito a Venezia nel 1546, si schiera pubblicamente a favore della causa protestante consacrando la sua vita alla propaganda politico-religiosa. Il suo testo, edito a Bologna nell'anno giubilare 1550, prende le mosse da una nota di elogio a favore della tradizione lauretana redatta dal frate domenicano Leandro Alberti nella quale il predicatore, ispirandosi alle brevi notizie con cui Flavio Biondo nella sua *Italia Illustrata* aveva esaltato Santa Maria di Loreto un secolo prima, esalta l'origine prodigiosa del sacello, particolare del tutto assente nel testo del Biondo, cfr. GRIMALDI^a, 1993, pp. 17-18; SANTARELLI, 2006, pp. 13-14.

corrispondenti alle verità espresse nelle Sacre Scritture, puntando il dito contro la tardività di tali resoconti rispetto agli eventi narrati e contro l'inspiegabile silenzio delle fonti coeve alla presunta traslazione avvenuta fra il 1291 e il 1294, segni a suo parere di inequivocabile falsità, sottolineando la consapevole volontà del papa e delle gerarchie ecclesiastiche di mantenere vive simili credenze per soggiogare il popolo cristiano. La posizione non è evidentemente obiettiva e riflette un tipico atteggiamento di polemica mosso dai protestanti nei confronti del culto delle reliquie e delle antiche devozioni popolari: il santuario di Loreto rappresenta una delle massime espressioni di degenerazione spirituale e la leggenda del volo angelico altro non sarebbe che una forma di idolatria in aperto contrasto con l'annuncio evangelico. Dal canto loro, i vari pontefici rispondono ribadendo il primato di Loreto, confermando e accrescendo sistematicamente i privilegi a favore del santuario.

Sulla scia del dibattito scatenato dall'*Idolo lauretano*, la polemica esplode in tutta la sua violenza e si protrae fino alla metà del Seicento, scatenando una decisa reazione sul versante cattolico. In un clima di progressivo attacco nei confronti dell'«abuso» lauretano, cominciano a diffondersi libelli in difesa della Santa Casa e delle pratiche cultuali a essa associate, oltre che scritti apologetici di vario genere. Entrano a pieno titolo nella letteratura lauretana anche le guide di pellegrinaggio, devotamente compilate per indirizzare le coscienze e operare con miglior frutto spirituale il viaggio al santuario, spesso corredate da una descrizione delle meraviglie artistiche e delle pie consuetudini del luogo²⁰. In risposta alle esigenze conciliari di capillare divulgazione del culto mariano, a partire dalla metà del secolo i testi lauretani cominciano a ispirarsi a criteri divulgativi e vengono redatti direttamente in volgare, assumendo un formato più maneggevole per agevolare la devozione personale ed essere facilmente trasportati durante il pio viaggio a Loreto. Nella sua eterogeneità, la letteratura lauretana annovera anche la produzione di falsi, confezionati *ad hoc* in area cattolica per sostenere la tradizione e dimostrare l'infondatezza delle accuse mosse dai protestanti. In questo contesto si colloca l'iniziativa di un certo Alfonso Ciccarelli di Bevagna il quale, molto probabilmente verso la metà del Cinquecento, diffonde falsi documenti attestanti la conoscenza, fin dal XIII secolo, da parte dei fedeli lauretani della traslazione della Santa Casa²¹; nonostante le pie intenzioni, il solerte difensore, in seguito

²⁰ Il filone riscuoterà un enorme successo fino all'epoca contemporanea. Inaugurato nel 1575 con il *Trattato delle sacre peregrinazioni* di Gaspare Loarte, viene perfezionato con il manuale per pellegrini e confessori del domenicano Luis de Granada dal titolo *Istruzione de' peregrini che vanno alla Madonna di Loreto, & altri luoghi santi*, stampato in occasione dell'anno giubilare «a utilità di pellegrini e confessori».

²¹ Si tratta della *Lettera sulla traslazione scritta da un eremita a un re contemporaneo*, datata 8 giugno 1297, della *Lettera dei priori di Recanati* del 9 settembre 1295 e di una *Relazione* attribuita a Pietro vescovo di Macerata, che sarebbe stata redatta poco prima della morte avvenuta nel 1347. Sulla figura del Ciccarelli e sul dibattito storiografico sorto attorno ai suoi falsi si veda SANTARELLI, 2006, p. 20, note 22-23.

condannato a morte proprio per falsificazione, crea una grande confusione nella storiografia lauretana, inquinando gli studi per lungo tempo.

I difensori della Santa Casa indicano come prove a favore della tradizione i numerosi e documentati miracoli e le secolari manifestazioni di sincera devozione nei confronti tanto delle sacre pareti dell'antica chiesa di Loreto quanto dell'immagine mariana, fenomeni che altrimenti non troverebbero una logica spiegazione. Si tratta di interventi volti alla produzione di prove a favore di verità teologiche e non storiche, che appagano le coscienze dei fedeli ma che di certo non risolvono il dibattito storiografico il quale, come prevedibile, prosegue con toni aspri. Fra i numerosi contributi, sul fronte della difesa vanno citati il teologo antiluterano Johann Eck, il patrologo controvertista Francisco Torres, il cardinale e storico Cesare Baronio, il predicatore canonico regolare Pietro Chizzuola e, soprattutto, il gesuita e santo di origine olandese Pietro Canisio il quale, in palese risposta «alle bestemmie & maldicenze contenute in tre scritti di Paolo Vergerio», conduce una sistematica campagna di confutazione delle tesi del vescovo apostata per far conoscere la verità di Loreto in tutta l'Europa funestata dal morbo protestante²². Per merito suo le litanie lauretane, una serie di quarantanove invocazioni alla Vergine recitate dai fedeli con fine supplicatorio, vengono per la prima volta stampate in Germania nel 1558, contribuendo al radicamento del culto oltralpe. Se il Vergerio fissa i capisaldi dell'opposizione lauretana, Pietro Canisio può essere considerato come il capostipite della difesa: sulle loro posizioni la storiografia lauretana si misurerà fino alle soglie del XX secolo, senza giungere a esiti definitivi.

Alimentata dall'intransigente clima controriformistico e dall'acuirsi delle guerre di religione, la controversia fra cattolici e protestanti perdura aspra e vivace per tutto il Seicento. Il dibattito si assesta in questi anni in area protestante piuttosto che in Italia, dove i precetti normalizzanti del Concilio sortiscono i loro effetti: la propaganda tridentina imprime una svolta decisiva per la capillare diffusione del culto tanto che, in alcuni scritti relativi alla vita della Vergine, l'episodio della traslazione della Santa Casa viene presentato come un fatto storicamente accertato. Al contrario, nei territori dell'Europa continentale, non ancora del tutto rappacificati, si avverte più forte l'esigenza di un chiarimento e di una decisa presa di posizione contro l'avversario cattolico: compaiono nella prima metà del secolo commenti e

²² Un decisivo contributo per la diffusione del culto e delle verità lauretane su scala internazionale proviene dalla Compagnia di Gesù, insediata a partire dal 1554 presso il santuario a capo del servizio di penitenzieria. Determinanti in tal senso sono le opere dello spagnolo Raffaele Riera, penitenziere a Loreto fra il 1554 e il 1582, nelle quali narra la sua personale esperienza confermando con decisione i privilegi e i miracoli lauretani, e del rettore della penitenzieria Orazio Torsellini, la cui *Historia lauretana* diventerà un classico della letteratura devota, oggetto di numerose ristampe e volgarizzamenti fino all'Ottocento, cfr. R. RIERA, *Historiae almae Domus Lauretanae liber singularis*, in P.V. MARTORELLI, *Teatro storico della Santa Casa Nazarena della B. Vergine Maria e sua ammirabile traslazione in Loreto*, I, in Roma nella stamperia di Antonio de' Rossi, 1732, pp. 1-150; O. TORSELLINI, *Lauretanae historiae libri quinque*, Romae apud Aloysium Zanettum, 1597. Per un approfondimento sullo stretto legame fra culto lauretano e gesuiti si veda L. SZILAS, *Loreto nella letteratura spirituale dei Gesuiti*, in *Loreto crocevia...*, 1997, pp. 263-272.

confutazioni alle teorie del Baronio o ancora disamine del testo del Teramano a opera di insigni teologi e pensatori della Riforma. A suggello del fronte cattolico, gli agiografi bollandisti Godefrid Henscken e Daniel von Papenbroch includono negli *Acta Sanctorum* l'episodio della traslazione della chiesa di Loreto sede del mistero dell'Annunciazione, fissandone le celebrazioni per il giorno 25 marzo²³. Il botta e risposta fra difensori della verità lauretana e critici della tradizione si protrae per tutto il secolo, arenandosi su questioni note.

Il Seicento è anche il secolo della massima esaltazione del santuario: *a latere* della produzione apologetica e polemica, qualche erudito comincia a radunare e ordinare la copiosa bibliografia lauretana. A tal proposito occorre citare la fortunatissima *Nuova Relatione della S. Casa abbellita* del computista dell'Amministrazione della Santa Casa, Silvio Serragli, testo edito nel 1633 a Macerata e in seguito ristampato più volte con il titolo *La S. Casa abbellita*, nel quale viene presentato un elenco di volumi a soggetto lauretano tutti rigorosamente prodotti nell'alveo della tradizione devota²⁴. Oltre ad affrontare i consueti nodi critici, l'autore esamina le ragioni sulle quali la storiografia aveva fino ad allora fondato l'autenticità della Santa Casa, confermando la tradizione. L'opera presenta un eccezionale valore aggiunto, in quanto include un'interessante pianta del sacello di Loreto, una descrizione dell'allestimento interno, l'inventario del tesoro di doni votivi e la storia della straordinaria fortuna del culto, fornendo una preziosa istantanea dello stato seicentesco del santuario. Il secolo si chiude senza pubblicazioni di particolare rilievo, ad esclusione dell'accorato intervento del gesuita Cesare Renzoli, il quale nel 1697 ritorna su questioni note senza dirimerne le problematiche, basando l'autenticità della tradizione solo ed esclusivamente sulla devozione, sui miracoli e sul consenso pontificio²⁵.

Argomentazioni di poco impatto a fronte della nascente scuola critica del secolo dei Lumi: la vocazione erudita e la ferma volontà di liberare le menti e gli studi da implicazioni di carattere dogmatico, in nome della libertà di pensiero, imprimono una svolta radicale nell'approccio al fenomeno lauretano, spianando la strada verso la moderna ricerca storica basta sull'esegesi delle fonti e sulla necessità di ribadire fatti dimostrabili, non necessariamente combacianti con le verità di fede. Tale innovativo approccio inaugura una felice stagione di ricerca presso gli archivi locali: fanno la loro comparsa i primi repertori bibliografici, vengono individuate nuove piste di ricerca e rintracciati documenti inediti che riaprono la questione lauretana, ravvivando il dibattito ormai giunto a un punto morto. In questo momento cruciale si colloca l'opera in tre volumi *Teatro storico della Santa Casa nazarena* del vescovo marchigiano Pietro Valerio Martorelli, considerato da molti come il

²³ J. BOLLAND-G. IENSCHEN-D. VAN PAPENBROEK, *Acta Sanctorum. Martii*, III, Antverpiae apud I. Meursium, 1668, p. 539.

²⁴ SERRAGLI, 1633, in particolare pp. 31-35.

²⁵ C. RENZOLI, *La Santa Casa illustrata, e difesa dal p. Cesare Renzoli della Compagnia di Gesù*, in Macerata per Michele Arcangelo Silvestri, 1697.

Muratori della storiografia lauretana, il quale raccoglie fra gli anni 1732 e 1735 una serie di scritti, dal Teramano al Torsellini, testimonianti la tradizione letteraria a favore del culto²⁶. In questi anni si fanno anche strada nuove riflessioni che resteranno latenti nel dibattito e saranno recuperate e ampiamente dibattute nella seconda metà del Novecento: nel quarto tomo del suo *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et litteral de la Bible*, alla voce *Nazareth* il benedettino francese Augustin Calmet avanza l'ipotesi che la Santa Casa di Loreto sia in realtà una riproduzione costruita con materiale locale dell'originale palestinese, fenomeno paragonabile alle copie del Santo Sepolcro²⁷; il suo intervento, tanto audace quanto precursore dei tempi, solleva un prevedibile vespaio di polemiche tanto da indurre l'autore alla ritrattazione.

Per un certo periodo le datate argomentazioni di Pietro Canisio e del fronte della difesa tornano in auge, per poi vacillare definitivamente di fronte al ritrovamento di un documento che rappresenta un punto di svolta determinante per la storia degli studi lauretani. Nel 1755 il cancelliere dell'ordine camaldolese Mauro Sarti rinviene, presso il monastero di Fonte Avellana, una pergamena dal contenuto clamoroso: il 4 gennaio 1194 il vescovo di Numana, Giordano, dona ai monaci una ricca chiesa parrocchiale denominata *Sancta Maria in fundo Laureti*, con proprietà, diritti e annessi privilegi²⁸. La documentata possibilità che sia esistita in zona una chiesa dedicata alla Madonna di Loreto in anni precedenti alla miracolosa traslazione causa un vero e proprio terremoto istituzionale e di coscienza: dopo quelli della tardività delle fonti e della presenza di una grotta intitolata all'Annunciazione a Nazareth, l'atto di donazione del vescovo di Numana costituisce il terzo nodo critico della questione lauretana e inaugura uno spinoso dibattito protrattosi fino ai giorni nostri. Qualora l'edificio citato nel documento coincida con il sacello custodito nel santuario di Loreto, si dovrebbe necessariamente negare la provenienza nazarena del 1294, invalidando l'intera tradizione devota e, *va da sé*, il fondamento stesso del culto. In realtà, si scoprirà in seguito che la chiesa citata si riferisce a un altro edificio a dedicazione mariana, ad ogni modo per molti decenni schiere di eruditi si cimenteranno nell'analisi del manoscritto intestandosi nell'erronea convinzione che la corretta decifrazione possa svelare le vere origini del sacello, intricando il corso degli studi. A seguito di questo controverso ritrovamento, le posizioni si irrigidiscono a un punto tale che molta documentazione compromettente per la sopravvivenza della tradizione viene fatta sparire per eccesso di zelo, come è accaduto, stando a una nota dello storico lauretano Joseph Vogel, anche allo stesso documento del Sarti, il cui contenuto era già stato fortunatamente reso noto dallo stesso autore.

²⁶ MARTORELLI, I-III, 1732-1735. I primi due volumi presentano i testi più antichi, mentre l'ultimo riunisce l'elenco degli autori e dei documenti. Pur dimostrando una notevole vastità di erudizione, l'autore non fornisce alcun commento critico.

²⁷ A. CALMET, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et litteral de la Bible*, IV, à Toulouse chez N. Étienne Sens, 1783, p. 34.

²⁸ GRIMALDI, 1984, pp. 92-94.

In quella che sembra essere una questione in eterno divenire, fra XVIII e XIX secolo la critica protestante, affermata la propria identità e superati i sanguinosi conflitti religiosi, perde progressivamente interesse nei confronti del caso lauretano e, paradossalmente, la diatriba si assesta quasi esclusivamente in area cattolica. Mentre in Europa comincia a imporsi un approccio più scientifico e oggettivo allo studio critico dei testi e dei fenomeni sacri, in Italia le posizioni sono ancora molto arretrate e da più parti si avverte l'urgenza di rinnovare il metodo di ricerca, per liberare gli studi da vincoli di tipo morale e religioso. Appaiono in questi anni ampie e articolate dissertazioni sul culto, come quella del canonico lateranense Giovanni Crisostomo Trombelli il quale, parlando delle dimore abitate dalla Vergine, indica nuove ipotesi di ricerca per il caso di Loreto²⁹. Alla sua opera, male accolta nella Marca d'Ancona, va riconosciuto il merito di avere aggiunto un nuovo tassello verso la moderna critica lauretana: l'erudito sostiene che la cappella di Loreto sia stata costruita a imitazione dell'originale perduto di Nazareth, molto probabilmente con materiali provenienti dalla Terra Santa. Stando alla sua ipotesi, pietre e arredi sarebbero stati trasportati via mare verso le coste adriatiche per essere ricomposti sul monte Prodo, dopo aver fatto tappa nei luoghi indicati nel racconto del Teramano. Tale ricostruzione dei fatti fornisce non solo una plausibile spiegazione al volo angelico «supra mare», ma anche una rilettura più obiettiva dell'intera tradizione, che sarà ripresa due secoli più tardi.

Alle soglie dell'epoca contemporanea, gli eventi storici impongono al cattolicesimo una lunga e dolorosa fase di revisione. Con la profanazione del santuario da parte delle truppe napoleoniche il 9 febbraio 1797, la questione lauretana torna di scottante attualità. Agli occhi iconoclasti dei francesi, le manifestazioni della secolare tradizione iconografica e devozionale appaiono ridicole e quantomeno inopportune: gli invasori si accaniscono con particolare ferocia sulla Santa Casa, devastandola e depredandola dei preziosi doni votivi, fino a quel momento in gran parte conservati negli armadi seicenteschi della Sacrestia del Tesoro. Come atto di massimo spregio, la miracolosa statua della *Vergine con il Bambino* viene rimossa e trasportata a Parigi per essere esposta al Museo del Louvre al pubblico ludibrio come testimonianza della sciocca superstizione umana; dopo lo sgomento iniziale, la Santa Casa viene restaurata e si commissiona subito una copia dell'effigie in sostituzione dell'originale, che sarà restituita solo nel 1802 grazie all'intermediazione di Pio VII³⁰.

L'onda lunga delle teorie divulgate dal Muratori, fautore di una religione illuminata e distante dalle pratiche devote che non abbiano un fondamento storico, si prolunga fino al XIX secolo quando dalle argomentazioni basate principalmente su ragioni teologiche e sull'abilità dialettica si passa alle prove documentarie come unico fondamento su cui basare una qualsiasi campagna di difesa o accusa di un fenomeno religioso. La stagione positivista

²⁹ G.C. TROMBELLI, *Mariae Santissimae vita ac gesta, cultusque illi adhibitus*, VI, Bononiae typis a Laelii, 1765, pp. 204-205.

³⁰ La copia è oggi conservata presso il monastero della Visitazione di Treia.

rappresenta un momento di svolta anche per la questione lauretana: a partire dagli anni Trenta dell'Ottocento un'autorevole serie di studiosi comincia a raccogliere testimonianze d'archivio per riscrivere in chiave storicamente attendibile l'origine della chiesa di Santa Maria e seguire gli sviluppi architettonici e urbanistici del santuario e della città di Loreto. Tali studi, non sempre precisi e in ogni parte affidabili, sono tuttavia ancora oggi considerati come utili strumenti di ricerca e va loro riconosciuto il merito di avere reperito e tramandato un ingente numero di documenti in parte oggi scomparsi.

Di certo non infallibile ma ancora ricordato per il suo rigore filologico e la vastità di documenti inediti reperiti negli archivi marchigiani, il canonico di origine francese Joseph Anton Vogel contribuisce in modo determinante al rilancio degli studi³¹. Con la sua opera manoscritta *Digressio historico-critica de ecclesia Sanctae Mariae virginis de Laureto*, l'erudito intende dirimere la questione della tardività delle fonti, nodo critico che può essere sciolto solo individuando un fondamento storico, e dunque credibile, alla miracolosa traslazione della Santa Casa, capace di confermare l'esistenza di un legame fra Loreto e Nazareth precedente alla comparsa della relazione del Teramano. Il suo intervento funge da apripista per le linee di ricerca più avanzate: egli dubita della tradizione anche, e soprattutto, alla luce del documento rinvenuto da Mauro Sarti nel secolo precedente, concentrando l'attenzione sulle tecniche e sui materiali costruttivi del sacello, riconosciuti come tipicamente marchigiani e di provenienza certamente non palestinese. In un periodo storico in cui lo stesso orientamento ufficiale della chiesa volge, in anni di profondi mutamenti sociali e culturali, verso un approccio più intimista e personale al fatto religioso, le ipotesi del Vogel non vengono violentemente rigettate, come sarebbe accaduto fino a pochi decenni prima: seppur contestate, esse sono accolte nel dibattito e discusse. Strumento ancora oggi di fondamentale interesse è, inoltre, il *De Ecclesiis Recanatensi et Lauretana earumque episcopis commentarius historicus*, opera in due volumi edita a Recanati nel 1859, vera e propria *summa* documentaria della vita sociale e devozionale del santuario³².

Nei medesimi anni gli studi storici locali sono animati da una figura di primissimo piano: il conte di Recanati Monaldo Leopardi, padre del più celebre Giacomo, il quale si occupa a più riprese del caso lauretano apportando un contributo fondamentale per quanto riguarda il reperimento delle fonti, con particolare riferimento alla raccolta degli annali della comunità di Recanati, sotto la cui giurisdizione Loreto ha gravitato fino al 1476³³.

³¹ Costretto a lasciare l'Alsazia per non avere prestato giuramento alla costituzione civile del clero, dopo un breve soggiorno in Svizzera il Vogel raggiunge lo Stato della Chiesa nel 1794, dove si tratterà fino alla morte. Nelle Marche trova una seconda patria, dedicandosi agli studi storici del territorio e legandosi alle personalità più influenti del tempo, cfr. F. GRIMALDI, *J.A. Vogel e il vescovo di Loreto*, in «Studia Picena», 58 (1993), pp. 47-101.

³² A. VOGEL, *De Ecclesiis Recanatensi et Lauretana earumque episcopis commentarius historicus*, I-II, Recinetti ex Typographia Leonardi Badaloni, 1859.

³³ M. LEOPARDI, *La Santa Casa di Loreto. Discussioni istoriche e critiche*, Lugano 1840 e *Annali di Recanati*, a cura di R. Vuoli, I- II, Varese 1945.

La stagione della ricerca è favorita a fine Ottocento dall'ordinamento dell'Archivio Storico della Santa Casa, lungimirante iniziativa che stimola gli studi storico-artistici e le prime indagini sulle fasi architettoniche e decorative del santuario, campi di ricerca fino a quel momento percorsi con poca sistematicità in quanto considerati di minor importanza di fronte all'urgenza della questione lauretana. In occasione dei restauri alla chiesa, condotti da Giuseppe Sacconi fra il 1884 e il 1905, il Ministero dell'Istruzione Pubblica ordina all'archivista Pietro Gianuzzi un'indagine preventiva sui documenti notarili e consiliari recanatesi al fine di raccogliere quante più informazioni in vista dell'intervento. Tale lavoro consente di recuperare elementi di grande interesse sulle fasi del cantiere quattrocentesco e in particolare sull'attività degli artisti e degli architetti impegnati, spianando la strada agli studi storico-artistici contemporanei.

Il clima di distensione viene turbato dalla dirompente diffusione della corrente modernista. Rilette alla luce dei mai sopiti principi della filosofia positivista, leggende e tradizioni religiose vengono messe in discussione se non demolite con sistematicità, sull'onda di una fiera libertà di coscienza e pensiero volta ad affermare il primato dell'uomo e il suo definitivo affrancamento dal giogo della sudditanza religiosa, intollerabile intralcio al progresso dell'umanità al tempo avvertito come inarrestabile.

La stagione della critica lauretana contemporanea è inaugurata dallo scrittore medievista francese Ulysse Chevalier con la pubblicazione nel 1906 a Parigi, presso Picard, della ricerca storico-critica intitolata *Notre-Dame de Lorette. Étude historique sur l'authenticité de la Santa Casa*³⁴, suscitando, come prevedibile, l'indignazione generale fra i difensori della tradizione devota. Il suo contributo può essere considerato come il più rigoroso dal punto di vista della disamina scientifica della questione, che viene smontata, analizzata e confutata in ogni suo aspetto: lo storico francese sviscera le problametiche mettendo seriamente in crisi la solidità della tradizione, definita un «miracolo della superstizione». Lo studio costituisce la pietra miliare del genere: abbandonando ogni tipo di prudenza devozionale, l'autore analizza il fenomeno con gli strumenti scientifici della ricerca storica, passando in rassegna la storiografia lauretana e rivolgendo l'attenzione anche agli autori che hanno scritto contro la tradizione, sistematicamente esclusi fino a quel momento dai cataloghi. Lo Chevalier può essere considerato come l'ultimo erede di quella serie di eruditi, con particolare riferimento a Joseph Anton Vogel al quale è riconosciuto il ruolo precursore, che hanno a più riprese tentato di affrontare la questione con libertà di pensiero. L'autore presenta una nutrita raccolta documentaria e bibliografica sui santuari di Loreto e Nazareth, concludendo che non è possibile dimostrare la veridicità della provenienza nazarena della Santa Casa né tanto meno confermare un trasporto sia per mancanza di documentazione coeva, sia perché i

³⁴ U. CHEVALIER, *Notre-Dame de Lorette. Étude historique sur l'authenticité de la Santa Casa*, Paris 1906.

rapporti fra i due centri si sono instaurati in modo esplicito solamente nella seconda metà del XV secolo, dopo la comparsa della *Translatio*. Si tratta di uno studio fondato su una rigorosa analisi delle fonti, approccio che va dunque ben oltre la semplice invettiva e ha il valore di ricerca scientifica: l'applicazione sistematica di un metodo di indagine storico a fatti che fino ad allora erano considerati di ambito prettamente religioso, e per questo non necessariamente bisognosi di avere un'oggettiva spiegazione, costituisce la grande svolta dello Chevalier. Il volume riscuote un enorme successo di stampa e di pubblico e le sue tesi si diffondono rapidamente in tutta Europa indirizzando il dibattito nei decenni successivi, abbracciato in ambito cattolico dal gesuita Giuseppe Rinieri, l'ultimo grande appassionato difensore della tradizione³⁵.

Nel 1921 un tragico evento riporta in auge la questione lauretana e sollecita, suo malgrado, un rinnovato interesse per il luogo fisico del sacello: nella notte fra il 22 e il 23 febbraio un rovinoso incendio scoppia all'interno della Santa Casa, distruggendo buona parte degli arredi oltre che l'antica statua lignea della *Vergine con il Bambino* (fig. 1), prontamente sostituita con una copia in legno di cedro dei giardini vaticani dello scultore Leopoldo Celani, su modello in gesso di Enrico Quattrici, solennemente incoronata da papa Pio XI l'anno seguente (fig. 2). Un fatto traumatico che consente però di prendere diretta visione delle murature della Santa Casa, fino ad allora poco indagate: dopo avere esaminato il sottosuolo e la struttura dell'edificio, l'architetto Federico Mannucci, su incarico di Benedetto XV, esclude categoricamente che il sacello possa essere stato trasportato con mezzi meccanici, aggiungendo tuttavia che «è sorprendente e straordinario il fatto che l'edificio della Santa Casa, pur non avendo alcun fondamento, situato sopra un terreno di nessuna consistenza e disciolto e sovraccaricato, seppure parzialmente, del peso della volta costruitavi in luogo del tetto, si conservi inalterato, senza il minimo cedimento e senza una benché minima lesione sui muri». Durante i lavori di posa del nuovo pavimento riaffiorano numerose monete di epoca romana, inaugurando curiosità archeologiche fino ad allora mai evidenziate.

Gli interventi pro e contro la veridicità della traslazione della Santa Casa continuano ad animare il panorama degli studi fino agli anni Sessanta, quando nuovi campi di interesse si affacciano sulla scena proponendo piste di ricerca alternative. Sulla scorta del rinnovamento degli studi agiografici e del crescente interesse nei confronti dell'origine dei santuari mariani, si comincia a spostare l'attenzione sull'analisi dei racconti di fondazione, fino ad allora costantemente al centro del dibattito tuttavia mai sistematicamente studiati e compresi nella loro duplice valenza letteraria e storica, e degli esiti devozionali e iconografici del culto,

³⁵ I. RINIERI, *La Santa Casa di Loreto. Confutazione del libro "Notre-dame de Lorette. Etude historique sur l'authenticité de la Santa Casa par le Chanione Ulysse Chevalier Correspondant de l'Institute"*, I-III, Torino 1910-1911. A sostegno delle tesi di Ulysse Chevalier si era espresso nel 1913 lo storico tedesco Georg Hüffer, anch'egli confutato da Rinieri l'anno successivo, cfr. GRIMALDI^a, 1993, p. 39; SANTARELLI, 2006, p. 31.

finalmente considerati come elementi determinanti per la comprensione della genesi del santuario. Un simile ritardo nello studio sistematico dei racconti di fondazione appare ingiustificabile, se si considera che tutta la questione verte proprio sulla loro attendibilità e sulla loro corretta datazione, tuttavia l'urgenza avvertita nei secoli precedenti di trovare una conferma alle verità di fede ha causato il fuorviante utilizzo di tali testi come strumento e non come oggetto della ricerca, travisandone i contenuti.

Un deciso cambio di rotta avviene con la pubblicazione nel 1954 dello studio di Luca da Monterado sul fenomeno del pellegrinaggio: supportato da una minuziosa ricerca d'archivio, l'autore prende le distanze dalla questione lauretana e si concentra sul contesto sociale e spirituale del santuario, seguendone le tappe e rimarcandone gli esiti più rilevanti³⁶.

La nuova e feconda stagione della critica lauretana è inaugurata da due campagne archeologiche avviate nei luoghi chiave della questione: la prima condotta fra il 1955 e il 1960 a Nazareth in occasione della costruzione della nuova basilica dell'Annunciazione, progettata dall'architetto italiano Giovanni Muzio³⁷, e la seconda intrapresa fra il maggio 1962 e il giugno 1965 nel sottosuolo della Santa Casa di Loreto. Tali iniziative consentono di acquisire una serie di dati di carattere prettamente tecnico-diagnostico concernenti le fasi architettoniche ed edilizie dei due luoghi sacri, contribuendo al superamento delle conoscenze pregresse di stampo puramente teorico e intellettuale e imprimendo una svolta determinante nel rilancio degli studi storico-artistici.

Per quanto riguarda gli scavi lauretani, la ricerca scientifica è promossa dall'amministratore del santuario, monsignor Primo Principi, il quale dà disposizioni per il riordino degli archivi e l'avvio delle indagini archeologiche nel sottosuolo della Santa Cappella nella speranza che i risultati appianino definitivamente il dibattito sulle origini e contribuiscano a scrivere, una volta per tutte, la vera storia del sacello³⁸. A tal scopo, la campagna viene coordinata da un gruppo di lavoro composto da esperti in vari settori, riuniti con lo scopo di intrecciare i risultati dei rispettivi campi di indagine: il cantiere spiana la strada all'approfondimento di alcune tematiche specifiche, che spaziano dagli studi geotopografici sul territorio recanatese al censimento delle fasi edilizie del sacello, fino all'analisi dello sviluppo sociale, architettonico e artistico del santuario³⁹. Alla fine degli anni Settanta la Congregazione Universale della Santa Casa avvia una serie di pubblicazioni, fra cui la

³⁶ L. DA MONTERADO, *Storia del culto e del pellegrinaggio a Loreto (sec. XIV-XV)*, Bahia 1954.

³⁷ B. BAGATTI, *Gli scavi di Nazareth. Dalle origini al secolo XII*, I, Gerusalemme 1967; ID.-E. ALLIATA, *Gli scavi di Nazareth. Dal secolo XII ad oggi*, II, Gerusalemme 1984.

³⁸ In parallelo viene promossa la compilazione, presso l'archivio di Loreto, di due strumenti fondamentali di orientamento alla ricerca, cfr. F. GRIMALDI, *L'Archivio Storico della Santa Casa di Loreto. Inventario*, Città del Vaticano 1965 e *Guida degli archivi...*, I-II, 1985-1986.

³⁹ La commissione è composta dall'archeologo Nereo Alfieri, dal geologo Edmondo Forlani e dal padre cappuccino Floriano Grimaldi, al tempo archivista della Santa Casa. I risultati delle loro ricerche sono stati pubblicati a più riprese ed efficacemente riassunti in N. ALFIERI-E. FORLANI-M. LUNI, *Gli scavi nella Santa Casa di Loreto e il problema delle origini*, in *Loreto crocevia...*, 1997, pp. 427-440, con bibliografia precedente.

ristampa il volume di Luca Da Monterado, atte a rilanciare l'interesse per gli aspetti devozionali, diffondendo al contempo il primo di una lunga serie autorevoli interventi di padre Giuseppe Santarelli, promotore dell'attuale orientamento a difesa della veridicità della provenienza nazarena del sacello.

Nell'ultimo ventennio gli studi hanno percorso strade tangenti o parallele atte a sviluppare e precisare tali argomentazioni. Il termine interdisciplinarietà è diventato un imperativo per la comprensione di manifestazioni religiose tanto complesse come quella lauretana, nella convinzione che ogni campo di indagine concorra in egual misura alla definizione di un percorso di ricerca condiviso, per uscire dall'impaludamento critico e giungere a ipotesi convincenti. Animati dall'intento di riscoprire le radici della storia sociale e spirituale collettiva, gli studi agiografici e di antropologia religiosa forniscono una chiave di lettura privilegiata per la comprensione delle complesse problematiche relative all'origine e allo sviluppo del sito lauretano in relazione al contesto sociale e politico⁴⁰. In tal senso i racconti di fondazione, ma anche le leggende popolari e le pratiche pietistiche, sono considerati non più come strumenti accessori per la comprensione dei fenomeni religiosi bensì come elementi fondanti e ineludibili della palpitante vita di ogni luogo sacro, oltre che causa scatenante del successo del culto⁴¹.

Nuove prospettive si affacciano sullo scenario lauretano a partire dagli anni Novanta. La comunità scientifica preferisce oggi spostare l'attenzione su aspetti collaterali che hanno contribuito a fondare e rendere celebre la devozione. L'organizzazione di convegni incentrati su tali tematiche inaugura una nuova stagione critica di più ampio respiro metodologico, capace di fornire un esaustivo bilancio storiografico e allestire una piattaforma per il rilancio degli studi. In occasione del VII Centenario della Santa Casa si è tenuto nel 1995 a Villa Cagnola di Gazzada, in provincia di Varese, l'incontro internazionale *Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente*, aperto a studiosi di diverse discipline. Fin dalla scelta del titolo, l'evento denuncia la volontà di mettere a fuoco il fenomeno in un'ottica innovativa volta alla decodificazione del contesto spirituale e culturale nel quale si è generato il culto, tramite l'approfondimento dei molteplici aspetti che l'hanno caratterizzato⁴². Pur mantenendo viva la polemica fra i due orientamenti critici, il convegno ha offerto l'occasione per puntare i

⁴⁰ Fondamentale in tal senso lo studio del bollandista H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1905. Per un aggiornamento bibliografico e critico sull'argomento si veda *Santità e agiografia*, atti dell'VIII Congresso di Terni, a cura di G.D. Gordini, Genova 1991. Nuove prospettive di studio sull'origine dei santuari mariani sono state indicate da A. DUPRONT, *Antropologia del sacro e culti popolari. Il pellegrinaggio*, in *Società, Chiesa e vita religiosa nell'ancien régime*, a cura di C. Russo, Napoli 1976, in particolare le pp. 351-375. Per un *excursus* bibliografico sulla fioritura di tali studi in Italia si veda F. GRIMALDI, *Il racconto di fondazione del santuario di Loreto*, in «Bollettino storico della città di Foligno», XXXI-XXXIV (2007-2011), p. 48, nota 4.

⁴¹ Si vedano gli interventi di G. SANTARELLI, *Il pellegrinaggio lauretano*, per gli aspetti relativi alla tradizione, e di M. MARAGNO, *La rinascita del pellegrinaggio a Loreto*, per le espressioni più recenti, in *Il pellegrinaggio nella formazione dell'Europa: aspetti culturali e religiosi*, a cura di M. Maragno, Bologna 1990, pp. 39-120.

⁴² *Loreto crocevia...*, 1997.

riflettori su questioni fino ad allora poco trattate o bisognose di un aggiornato compendio bibliografico, fra cui l'importanza del santuario in ambito musicale o, nel caso specifico, il fenomeno della diffusione delle copie architettoniche della Santa Casa, singolare manifestazione devozionale fino ad allora mai affrontata nella sua complessità.

Nell'anno giubilare del 2000⁴³, l'affascinante e complessa tematica del pellegrinaggio lauretano torna alla ribalta in un clima di rinnovato interesse. Il medesimo approccio multidisciplinare presentato a Gazzada viene adottato anche in occasione di un altro fondamentale convegno tenuto nel 2001 a Loreto dal titolo *Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XV-XVIII*⁴⁴. A latere di questa lodevole iniziativa, padre Floriano Grimaldi, con la preziosa collaborazione dell'archivista del santuario Katy Sordi, ha approfondito l'argomento corredando gli atti con un suo contributo personale, come sempre esaustivo dal punto di vista scientifico e documentario, basato su pubblicazioni e studi prodotti in occasione del Giubileo oltre che sull'interpretazione di alcuni diari di viaggio, preziosi strumenti di ricerca dai quali è possibile estrapolare informazioni di prima mano sull'aspetto della Santa Casa, sulle modalità del viaggio e sulla *forma mentis* con cui il pellegrino si accingeva a visitare Loreto⁴⁵.

I.2. Lo stato degli studi

Negli ultimi sessant'anni la storiografia lauretana si è rinnovata nei metodi e negli intenti, affiancando alla rigorosa ricerca d'archivio gli esiti delle indagini tecnico-scientifiche. Tuttavia la questione lauretana non si è risolta, assestandosi su due linee di ricerca che possono essere considerate come le ultime propaggini delle antiche fazioni dei difensori e degli oppositori della tradizione, categoria quest'ultima che sarebbe meglio definire oggi "critici della tradizione": pur operando con metodi di ricerca aggiornati e partendo dalla indiscutibile centralità del sacello nello sviluppo tanto del sito quanto del culto, i due orientamenti giungono a esiti opposti, mantenendo viva la polemica. La critica è divisa, con toni rispettosi e notevolmente affievoliti rispetto al passato, fra chi affronta il problema in chiave prettamente storico-letteraria, basando la ricerca sullo studio delle fonti oltre che sull'interpretazione dei dati scientifici raccolti nel corso degli scavi lauretani⁴⁶ e chi propone

⁴³ Celebrato con il volume riassuntivo *Il Santuario di Loreto. Sette secoli di storia, arte, devozione*, a cura di F. Grimaldi, Cinisello Balsamo (Mi) 1994.

⁴⁴ *Pellegrini...*, 2003.

⁴⁵ F. GRIMALDI, *Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XIV-XVIII*, Loreto 2001.

⁴⁶ Massimo esponente di questa corrente è il già citato padre cappuccino Floriano Grimaldi. A prescindere dalla personale ricostruzione dei fatti lauretani, il suo grande merito è sicuramente quello di avere ordinato e studiato una cospicua serie di documenti di varia natura relativi al santuario di Loreto, fornendo un contributo critico di eccezionale valore. La bibliografia di padre Grimaldi è

un metodo di indagine a «carattere prevalentemente archeologico, basato positivamente sui dati delle “fonti mute”», linea di ricerca abbracciata dai difensori della tradizione i quali, a fronte di una situazione documentaria quanto mai lacunosa, fondano le proprie ipotesi principalmente sull’analisi comparata dei siti gemelli di Loreto e Nazareth e su una serie di fonti letterarie⁴⁷. Le due scuole di pensiero si prefiggono come obiettivo la risoluzione dei nodi che da secoli attanagliano la critica, con la pretesa di porre fine alla questione e risolvere in modo definitivo il dilemma della genesi del sacello di Loreto.

Al di là degli orientamenti, è oggi assodato che sul monte Prodo si siano susseguite cinque grandi fasi di sviluppo: un’origine oscura e controversa verso la fine del XIII secolo, un periodo di crescita nel corso del Trecento durante il quale Loreto diventa un noto centro di pellegrinaggio, un momento intermedio di rilancio combaciante con l’avvio del cantiere del nuovo santuario e la promulgazione dei racconti di fondazione fra Quattro e Cinquecento, l’epoca del grande splendore con l’affermazione del culto su scala europea fra i secoli XVII e XVIII e il drammatico epilogo con l’incursione delle truppe napoleoniche nel 1797, evento che causa una battuta d’arresto alla secolare fortuna del sito traghettando il culto nell’era contemporanea⁴⁸.

L’intreccio fra studi archeologici, archivistici e geo-topografici ha consentito di risolvere il dilemma portato alla ribalta dal documento rinvenuto nel 1755 da Mauro Sarti, nel quale si accennava all’esistenza, fin dal 1194, di una chiesa dedicata alla Vergine di Loreto: è oggi assodato che si siano alternate in zona due edifici recanti l’intitolazione *de Laureto*, fra di loro indipendenti dal punto di vista geografico e giuridico, il primo ubicato a fondovalle a nord dell’attuale città di Loreto, fra il corso dei fiumi Aspio e Musonaccio ossia l’antico corso del Musone, presso l’area denominata Contrada Banderuola dove anticamente si estendeva il

vastissima, ci si limita in questa sede a citare i volumi cardine per quanto riguarda la genesi del sacello e lo sviluppo artistico e culturale del santuario: ID., 1984; ID., *Nuovi documenti lauretani. Santa Maria porta del paradiso liberatrice della pestilenza*, Loreto 1987; ID.^a, 1993. Si allineano al suo pensiero altri studiosi fra cui Mario Sensi, Mario Luni e Antonio Veggiani, i quali hanno in più di un’occasione fornito un apporto determinante per l’avanzamento delle ricerche, cfr. *Il sacello...*, 1991. L’ultimo contributo di padre Grimaldi sulla questione della fondazione del santuario, una sorta di sintesi del suo percorso di ricerca, è di recente pubblicazione, cfr. GRIMALDI, 2007-2011, in particolare pp. 481-516.

⁴⁷ Tale orientamento è capitanato da padre Giuseppe Santarelli, con il determinante concorso di Nanni Monelli. Direttore della Congregazione Universale della Santa Casa, il frate cappuccino ha consacrato il suo percorso di studi alla questione lauretana, approfondendone tutti i nodi critici e portando sul tavolo di lavoro nuove e controverse piste di ricerca. Oltre agli studi basilari a sostegno della tradizione (G. SANTARELLI, *Ipotesi sulla traslazione della Santa Casa di Loreto*, Loreto 1980 e ID., *La traslazione della Santa Casa di Loreto. Tradizione e ipotesi*, Loreto 1984, ultima edizione, ampliata e riveduta nel 2006, col titolo *La Santa Casa di Loreto*, da cui è tratta la citazione alla p. 33), si segnalano i seguenti contributi: N. MONELLI-G. SANTARELLI, *La Basilica di Loreto e la sua reliquia*, Ancona 1999; G. SANTARELLI, *La Madonna di Loreto nei testi poetici del secolo XV*, in *Loreto crocevia...*, 1997, pp. 492-519 e ID., *La Santa Casa di Loreto. Un’esperienza di fede e di arte attraverso i secoli*, Milano 1999.

⁴⁸ La bibliografia lauretana è vastissima. Ove non diversamente segnalato, la presente sintesi è stata condotta sui seguenti testi, ai quali si rimanda per ulteriori approfondimenti: per le antiche origini del sacello si vedano GRIMALDI, 1991, pp. 13-71 e SANTARELLI, 2006, pp. 315-327; per la ricostruzione delle vicende storiche alla luce delle fonti d’archivio cfr. GRIMALDI, 1984.

*fundus lauretano*⁴⁹ e la *magna silva Laureti*, e la seconda più tarda collocata sul monte Prodo lungo la via pubblica, corrispondente al nucleo originario dell'attuale santuario. L'ipotesi di un avvicendamento nel medesimo territorio di due luoghi sacri recanti l'appellativo *de Laureto* è sostenuta anche dal racconto di fondazione, che colloca la prima tappa marchigiana del sacello proprio a fondovalle. Ma come spiegare il progressivo declino della primitiva chiesa di Santa Maria *in fundo Laureti* e lo spostamento sul monte adiacente dell'insediamento religioso?

I critici della tradizione presentano un'innovativa, e per certi versi rivoluzionaria, lettura del problema. Il nodo della tardività delle fonti è di centrale importanza: la presunta Camera nazarena di Loreto altro non sarebbe che un'antica e comune chiesa a dedizione mariana di origine medievale investita di tale titolo, sconosciuto ai documenti e all'iconografia delle origini, con la comparsa dei racconti di fondazione nella seconda metà del Quattrocento. La genesi di quella che è universalmente riconosciuta come la Santa Casa di Maria sarebbe da ricondurre, secondo questa ricostruzione, a una cella ubicata sul monte Prodo di proprietà dell'antica parrocchia di *Sancta Maria in fundo Laureti* identificata dal Sarti, ossia un piccolo avamposto o oratorio rurale presso cui si sarebbero trasferite a fine Duecento le popolazioni di fondovalle al momento dell'impaludamento della piana lauretana, dislocando sul monte intitolazione, culto e addirittura il toponimo *de Laureto*⁵⁰. L'episodio della traslazione della Santa Casa troverebbe dunque il proprio fondamento storico nella traslazione del culto stesso sul monte a seguito di una catastrofe naturale, evento che avrebbe alimentato la pietà popolare locale e la nascita di un culto mariano a carattere taumaturgico, in relazione alle epidemie scoppiate a valle⁵¹.

La campagna archeologica intrapresa nel sottosuolo della Santa Casa negli anni Sessanta del secolo scorso ha individuato le fasi edilizie dell'edificio, fino ad allora sconosciute, confermando quanto esposto dai racconti di fondazione: il sacello di Loreto è privo di fondamenta proprie ed è stato per questo motivo più volte oggetto di interventi di restauro da parte della comunità locale. Se per il fronte della difesa la mancanza di fondamenta conferma la tradizione devota del volo angelico, che avrebbe semplicemente

⁴⁹ L'esistenza di un *fundus laureti* è attestata fin dal secolo IX. In linea con una ormai superata tradizione storiografica, circolano ipotesi secondo cui l'antica chiesa citata nel documento del 1194 corrisponderebbe a quella sul monte, collegando il culto di Loreto all'età pagana e in particolare al culto del sole, cfr. V. GALIÈ, *La questione lauretana fra storia e leggenda*, Macerata 1974.

⁵⁰ A. VEGGIANI, *L'impaludamento della piana di Loreto nel XIII secolo e la traslazione dei luoghi di culto*, in *Il sacello...*, 1991, pp. 121-127. Nel saggio l'autore elenca altri esempi noti di dislocazione di popoli e culti a seguito di emergenze ambientali o sanitarie, come Cervia, impaludatasi con l'allontanamento del mare e rifondata a riva nel 1703, o Lodi, insediamento che ha seguito nel XII secolo le variazioni di corso del fiume Adda.

⁵¹ L. GAMBERO, *Devozione mariana nei secoli XII e XIII. Componenti teologiche e aspetti devozionali*, in *Loreto crocevia...*, 1997, pp. 7-32. A conferma di ciò, alla fine del XIII secolo, nei medesimi anni indicati da Girolamo Angelita come quelli della traslazione, fra le chiese della diocesi di Recanati compare una *Sancta Maria nova*, dotata nel 1299 di talmente pochi beni da essere dispensata dal pagamento della decima.

adagiato al suolo la Santa Casa sollevata a Nazareth, per i critici le ragioni di tale anomalia costruttiva vanno ricercate altrove e in particolare nell'antica tradizione devozionale, tipicamente marchigiana, delle cappelle erette *contra pestem*, come ha brillantemente indicato Mario Sensi in numerosi studi⁵². Catalogando alcune chiese votive sorte fra XIV e XV secolo in ambito fermano a seguito di una ierofania, lo studioso rileva alcune importanti coincidenze devozionali e strutturali con il sacello di Loreto, *in primis* la determinante mancanza di fondamenta proprie e la connotazione taumaturgica-antipeste dei culti correlati, riconducendo la chiesa lauretana nell'alveo di tale tradizione squisitamente locale. A causa delle ricorrenti crisi sanitarie, nel corso del medioevo si sarebbe sviluppata la consuetudine di edificare chiese o cappelle votive con peculiari caratteristiche strutturali, e per questo definite miracolosamente fondate, ossia piccoli edifici dotati di un altare e di un campanile realizzati *ex novo* in un solo giorno con lo sforzo congiunto di tutti i membri della comunità. Avendo a disposizione solamente ventiquattro ore per compiere il voto, si evitava di gettare le fondamenta, la cui realizzazione avrebbe inevitabilmente protratto i lavori e richiesto l'intervento di manodopera specializzata, edificando le cappelle direttamente sul suolo oppure, in alcuni casi, su fondazioni di precedenti immobili demoliti o in caduti in rovina utilizzando materiale edilizio di scarto recuperato nei dintorni.

Anche il sacello di Loreto è stato realizzato da manodopera poco qualificata, con materiali di risulta e scarsa qualità, tutti provenienti dall'area geografica circostante tranne un blocco di granito identificato come il resto di una colonna romana, messi in opera a filari orizzontali e legati con una fragile malta di terra. Ciò sarebbe dimostrato anche dall'estrema irregolarità della tessitura muraria delle pareti interne, le uniche originali oggi visibili, che presentano nella parte bassa conci lapidei dalla forma rozzamente squadrata e nella parte alta mattoni di scarsa qualità, oltre che inserzioni di embrici e di un resto di pavimentazione a spina pesce di epoca romana in corrispondenza dell'angolo nord-est, evidente reimpiego di materiale antico affiorante *in loco*. Come hanno confermato gli scavi archeologici, in origine la chiesetta di Loreto aveva solo tre muri - nord, sud e ovest - e sarebbe solo in seguito stata chiusa con l'aggiunta della quarta parete mancante in corrispondenza del lato breve est, ospitante l'immagine della Vergine all'interno di una nicchia, configurando in questo modo la caratteristica forma rettangolare che ancora oggi conserva.

Il fronte revisionista giustifica tale anomalia sostenendo che la primitiva cella colonizzata dalle popolazioni di fondovalle avesse la tipica forma delle cappelle rurali collocate lungo le

⁵² Lo studioso si è occupato più volte della questione lauretana, indicando nuove metodologie di lettura, cfr. M. SENSI, *Santuari politici "contra pestem". L'esempio di Fermo*, in *Miscellanea di studi marchigiani in onore di Febo Allevi*, a cura di G. Paci, Agugliano (An) 1987, pp. 605-652, saggio ripresentato in ID., *Santuari, pellegrini, eremiti nell'Italia centrale*, I, Spoleto 2003, pp. 333-380. Per Loreto cfr. ID., *Santuari, culti e riti "ad repellendam pestem", tra medioevo ed età moderna*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boesch Gaiano-L. Scaraffia, Torino 1990, pp. 135-149, in particolare pp. 140-142.

vie di comunicazione extraurbane rivolte alla devozione dei passanti, vale a dire composta di tre soli muri portanti e aperta verso la strada antistante, e sarebbe stata chiusa al momento dell'insediamento dei profughi a fine Duecento con la collocazione dell'effigie al suo interno. L'antica tradizione salvifica concentrata sulla miracolosa immagine mariana e sul luogo fisico che la conserva costituirebbe la genesi e chiarirebbe l'essenza stessa del culto di Loreto, svelando il motivo del progressivo afflusso di pellegrini presso la primitiva cappella; a conferma di ciò, occorre ricordare che la connotazione taumaturgica continuerà a sopravvivere nei secoli anche quando, a partire dal Cinquecento, la tradizione del volo angelico e della provenienza nazarena dell'edificio prenderanno il sopravvento⁵³.

Attenendosi a questa ricostruzione dei fatti, l'origine *contra pestem* chiarirebbe anche l'accanimento con il quale si è scelto di preservare il sacello pericolante fin dai primi decenni della sua esistenza: demolire o lasciare all'incuria la chiesetta avrebbe infatti vanificato l'ex voto comunitario, il cui ricordo era ancora vivo nella memoria collettiva locale, esponendo nuovamente la popolazione ai rischi di un contagio o di sventure che solo la Madonna di Loreto, se venerata e protetta nel modo opportuno, avrebbe potuto prevenire. A causa delle precarie tecniche costruttive impiegate, e tenendo conto del fatto che la parete settentrionale è rivolta verso una scarpata, per scongiurare il rischio di crolli il sacello è stato oggetto di periodici restauri e consolidamenti, confermati dagli scavi, fin dagli anni immediatamente successivi alla fondazione, o "arrivo", sul monte. Per risolvere definitivamente le minacce di rovina, la comunità di Recanati decide di intervenire cingendo le pericolanti pareti esterne con, stando alle parole del Teramano, un «muro bono et grosso» fino all'altezza del tetto dello spessore di circa ottanta centimetri, costruito *ex novo* su solide fondamenta e realizzato con mattoni di buona qualità, ben cotti e legati con ottima calce bianca, assicurando in tal modo stabilità all'intera struttura. L'atavico rispetto per il luogo di culto, intimamente legato all'identità culturale e spirituale locale e ritenuto talmente venerabile da non poter essere nemmeno toccato o alterato, è confermato dall'analisi dei resti di tale recinzione: seppur realizzato per consolidare dall'esterno l'intero edificio, esso non si appoggia alle pareti del sacro sacello ma si trova a una distanza di rispetto.

Di ben altro avviso sono i garanti della tradizione, i quali rileggono l'intera parabola delle origini in modo alternativo e assolutamente inconciliabile con le argomentazioni sopra illustrate. Se per comprendere le vere origini del sacello e del culto la corrente storico-letteraria punta i riflettori sul contesto sociale e devozionale marchigiano, sostenendo che quella della traslazione altro non sia che una leggenda introdotta un secolo e mezzo dopo la

⁵³ Pur ammettendo una spiccata venerazione per i muri e il luogo fisico del sacello, anche Luca da Monterado insinua il dubbio che la valenza mariana taumaturgica sia l'elemento nativo del culto, cfr. DA MONTERADO, 1954, p. 255. Dal canto loro, Avarucci e Sensi sostengono che fino alla diffusione dei racconti di fondazione la devozione fosse rivolta alla sola immagine mariana e non al sacello in sé, cfr. SANTARELLI, 2006, p. 110, nota 11.

fondazione della chiesa sul monte per salvare, come si vedrà, la piccola chiesetta dalla distruzione, i cultori della tradizione sbilanciano il punto di vista verso Oriente, nella certezza che solo rintracciando l'antico legame fra i due santuari gemelli di Nazareth e Loreto sia possibile dirimere la questione.

Tale linea di ricerca considera l'approccio dei critici riduttivo e distaccato nell'analisi di un fenomeno devozionale tanto complesso e ricco di implicazioni come quello lauretano, basando le argomentazioni su un'accurata e talvolta ardita disamina di numerose fonti. Gli studi in tal senso intendono rintracciare il fondamento storico della traslazione del sacello per confermare il fatto che fin dal 1294, anno del presunto "arrivo" sul monte, la chiesa di Loreto era consapevolmente venerata come la Camera della Vergine e che tale evento era dunque noto ai fedeli e ai pellegrini molto prima della diffusione del racconto del Teramano, rigettando con decisione l'ipotesi di un'antica cella colonizzata come nucleo originario e di una fondazione civica *contra pestem*. In tal modo non solo si scagiona il rettore del santuario dalla pesante accusa, implicitamente rivoltagli dai critici, di avere "inventato" la tradizione della traslazione, ma al contempo viene invalidata la pretestuosa ipotesi che l'attuale culto della Santa Casa altro non sia che il frutto di un'imprevista interpolazione devozionale: la connotazione taumaturgica del sito si sarebbe sviluppata in virtù della presenza del sacello nazareno e non viceversa, come sostengono i detrattori.

La *Translatio* non avrebbe fatto altro che trasporre in forma miracolosa un fatto realmente accaduto: la Dimora della Vergine sarebbe stata trasportata via mare da una famiglia di origine bizantina, gli Angeli, parenti degli imperatori di Costantinopoli e despoti dell'Epiro. Consapevoli della fine della loro fortuna in Oriente dopo l'offensiva musulmana che porta alla caduta di San Giovanni d'Acri nel 1291, essi avrebbero deciso di salvare, oltre ai propri beni, anche la preziosa Santa Casa portandola in salvo nell'Occidente cristiano e più precisamente nello Stato della Chiesa, sicuri che il papa avrebbe degnamente conservato l'insigne reliquia⁵⁴. La Santa Casa sarebbe stata smontata pezzo per pezzo e il materiale, trasportato via mare, dopo una prima tappa in Illiria, territorio di origine della famiglia Angeli, sarebbe sbarcato nel vicino porto di Recanati con il determinante concorso della comunità cittadina la quale, colta l'importanza della cosa, ne avrebbe agevolato la ricomposizione nel proprio territorio.

I personaggi citati riconducono all'epopea delle crociate, in anni in cui traslazioni e *furta sacra* erano all'ordine del giorno e costituivano un ottimo affare tanto per gli armati e le signorie di stanza in Oriente, che traevano da tali traffici notevoli vantaggi economici e di

⁵⁴ Proposta fin dai tempi di Augustin Calmet, questa affascinante tesi è stata più volte cavalcata ma mai approfondita con rigore scientifico fino alla pubblicazione, nel 1980, dello studio di padre Giuseppe Santarelli *Ipotesi sulla traslazione della Santa Casa di Loreto*, che ha consacrato la sua attività di ricerca lauretana. A questo e ai contributi successivi del cappuccino (citati alla nota 39) si rimanda per la vasta bibliografia relativa al trasporto dei materiali dalla Terrasanta e alle modalità di ricostruzione adottate nelle Marche, con ipotesi di coinvolgimento di crociati e templari.

prestigio, quanto per i potentati europei, i quali fondavano in molti casi la legittimazione della loro vacillante autorità sul possesso delle sacre vestigia del cristianesimo. Nei secoli centrali del medioevo l'Occidente cristiano accoglie resti di ogni sorta e provenienza: dalle innumerevoli spine della corona di Cristo ai frammenti della croce, dalla Sacra Sindone alle testimonianze materiali della vita della Vergine, senza dimenticare i numerosi tentativi di trasporto e ricostruzione di reliquie edilizie della Terrasanta, fra cui si ricordano la Scala Santa, prelevata secondo la tradizione dal palazzo di Pilato e trasferita a Roma dall'imperatrice e futura santa Elena, o i vari progetti di dislocamento del Santo Sepolcro intentati da Sisto V e da Ferdinando I Granduca di Toscana. In questo contesto si inserisce a pieno titolo la vicenda della Dimora di Maria, la cui presenza in Occidente non sarebbe una novità assoluta tenendo presente il caso del santuario di Walsingham, a Norfolk in Inghilterra, dove, secondo una tradizione introdotta anche qui alla fine del Quattrocento, nell'XI secolo sarebbe stata costruita una copia della Santa Casa nazarena dopo l'epifania della Vergine alla nobildonna Richeldis de Faverches⁵⁵.

L'ipotesi della demolizione circola fin dall'inizio del Novecento, ma non ha mai preso corpo in quanto basata su informazioni contenute in presunti documenti conservati presso l'Archivio Vaticano, che nessun studioso è mai riuscito a reperire o a rendere pubblici⁵⁶. Il dubbio è rimasto latente fino alla pubblicazione da parte di padre Santarelli di una parte del *Chartularium culisanense*, una miscellanea di documenti collazionata nel palazzo di Collesano presso Palermo dopo il 1575, oggi nota da una trascrizione del 1858 ad opera del bizantinista paleografo e vescovo di Monreale Benedetto d'Acquisto, nella quale è contenuto un elenco, forse notarile, di beni dotati appartenuti alla figlia del despota dell'Epiro Margherita Angelo, andata in sposa a Filippo II d'Angiò principe di Taranto. In occasione delle nozze, avvenute secondo lo studioso nel settembre-ottobre 1294, un paio di mesi prima della presunta traslazione, vengono elencati i preziosi oggetti portati in dote: alla carta 181, secondo paragrafo, si legge «Sanctas petras ex Domo Dominae Nostrae Deiparae Virginis ablatas», mentre il terzo paragrafo riporta «Ligneam tabulam appictam ubi Domina Deipara Virgo Puerum Jesum Dominum ac Servatorem Nostrum in grembo tenet», segnalando la provenienza dall'Illiria dei materiali. Tale documento confermerebbe non solo l'ipotesi dell'asportazione dalla Palestina delle sacre pietre da parte della famiglia Angeli, ma anche l'essenza e gli elementi costitutivi della tradizione lauretana, a partire dalla traslazione "fisica"

⁵⁵ G. WALLER, *Walsingham and the English Imagination*, Farnham 2011. Al miracolo di Norfolk accenna anche E. HOLLIS, *La vita segreta degli edifici: dal Partenone alla Vegas Strip in tredici racconti*, traduzione italiana a cura di S. Placidi, Milano 2011, pp. 109-113, 116-118, testo consigliato anche per l'originale ricostruzione di origine e fortuna della Santa Casa.

⁵⁶ All'inizio del secolo scorso il medico archiatra del papa, Giuseppe Lapponi, sosteneva di avere letto di tale trasporto in alcuni documenti conservati presso l'Archivio Vaticano, mai resi noti per il clima di rovente polemica dovuto alla pubblicazione del testo di Ulysse Chevalier. Le carte, confermate qualche decennio più tardi anche dall'oratoriano Henry Thèdenant, non sono mai state rinvenute lasciando senza riscontro tale ipotesi, cfr. SANTARELLI, 2006, pp. 45-53, 225-227.

del sacello per giungere alla presenza, attestata anche dal Teramano, di un'icona mariana al suo interno. Nonostante le stringenti affinità, la questione non si è affatto risolta in quanto il *Chartularium* è da più parti considerato di dubbia autenticità, non solo per l'attendibilità della trascrizione ma anche perché la data del 1294 è dedotta e non esplicitata⁵⁷.

Per quanto riguarda la questione dell'esistenza di una chiesa intitolata a *Sancta Maria in fundo Laureti*, padre Santarelli identifica la Banderuola come il luogo di primo approdo delle pietre, in effetti vicinissimo al porto di Recanati, dove sarebbero state ricomposte presso il ricco edificio mariano preesistente documentato da Mauro Sarti. Come attestano anche i racconti di fondazione e gli studi geo-topografici, per sfuggire tanto alle precarie condizioni di vita quanto ai frequenti attacchi di briganti, la Santa Camera, e non l'intera popolazione locale come vorrebbero i critici della tradizione, avrebbe lasciato la *silva Laureti* per essere ricostruita sul monte lungo un'importante via di comunicazione, in un luogo disabitato più salubre e sicuro forse indicato, considerato il valore della reliquia, dalla stessa comunità recanatese che ne assume formalmente la tutela.

Tale ricostruzione dei fatti conferma in ogni particolare il racconto di fondazione, fornendo fra l'altro una spiegazione dell'evento del miracoloso sollevamento della Camera: il trasporto via mare delle pietre da parte della famiglia Angeli, tradotto dalla pietà popolare in un volo angelico, costituisce una plausibile base storica alla tradizione senza demolire l'identità del culto. Secondo una tipica prassi di legittimazione devozionale, la crescente fama del sito e i miracoli avvenuti altro non farebbero che confermare la provenienza delle pietre: la traslazione di importanti reliquie, spesso trafugate illegalmente, è infatti sempre seguita da circostanze miracolose o da guarigioni inspiegabili, episodi elaborati *ad hoc* per nobilitare il nuovo luogo di residenza dei resti anche in prospettiva di un maggiore introito economico.

La versione del fronte della difesa legittima non solo le radici della tradizione, ma giustifica anche l'accanimento conservativo dimostrato fin dalle origini nei confronti del sacello, tenacemente preservato e mai abbattuto proprio perché identificato con la Santa Casa. Nel rifiutare l'ipotesi che il santuario sia stato eretto come *ex voto* civico *contra pestem*, si sostiene che l'immagine mariana non possa essere considerata come unico elemento nativo e generativo del culto, altrimenti non si spiegherebbe un interesse così acceso per quattro mura pericolanti. La presenza dell'intercapedine volutamente lasciata dai recanatesi al momento della costruzione del muro contenitivo confermerebbe la tesi di padre

⁵⁷ L'originale è andato perduto durante i bombardamenti del 1943, cfr. *Ivi*, pp. 235-252. Il documento è anche noto, e altrettanto discusso, per i riferimenti all'abbazia di Montevergine (c. 242) e al trasporto in Francia della Sacra Sindone (c. 126), asportata dai Franchi durante la presa di Costantinopoli nel 1204. Secondo Giorgio Cracco, le ipotesi di padre Santarelli non possono essere accolte in quanto si reggono su una testimonianza apocrifia stilata nel corso del XVI secolo, in un momento storico in cui i racconti di fondazione erano già stati resi noti ed era in corso una decisa campagna di promozione e difesa del culto lauretano. Per l'analisi critica del *Chartularium* in rapporto alla questione lauretana si veda G. CRACCO, *Alle origini dei santuari mariani: il caso di Loreto*, in *Loreto crocevia...*, 1997, pp. 113-116.

Santarelli secondo cui, per rispetto devozionale, le sacre pareti della Dimora della Vergine sarebbero intoccabili: se il fulcro della primitiva tradizione fosse stato la miracolosa effigie della Vergine si sarebbe di certo costruito un nuovo edificio per preservarla da possibili crolli o furti.

Per confutare con altrettanta efficacia la convincente ipotesi di un'origine prettamente marchigiana del sacello di Loreto, i difensori hanno preso in considerazione le caratteristiche morfologiche delle pietre - le cosiddette «fonti mute» di padre Santarelli - producendo una serie di prove a favore della provenienza nazarena dei materiali costitutivi e, va da sé, della stessa chiesa e della tradizione devota. Il cappuccino, sostenuto nei suoi studi da Nanni Monelli, propone una versione alternativa della genesi della chiesa di Loreto, partendo dall'analisi dei resti presenti nella basilica dell'Annunciazione di Nazareth, da cui proverrebbe il sacello marchigiano⁵⁸. In un cripta collocata lungo la navata nord è ancora oggi custodito e venerato il luogo dell'Incarnazione, costituito da una grotta isolata preceduta da uno spazio vuoto antistante in luogo del quale anticamente esisteva un vano in muratura ad essa collegato, che corrisponderebbe proprio alla Santa Casa di Loreto. L'umile residenza della Vergine Maria era dunque composta da una stanza in muratura, l'abitazione vera e propria nella quale si è manifestato l'arcangelo Gabriele, e da una grotta annessa con funzione di vano di servizio; l'asportazione nel 1291 della camera avrebbe causato il vuoto antistante e lasciato la sola grotta a testimonianza del miracolo divino ed è per questo motivo che, con il passare dei secoli, la devozione dei pellegrini si è concentrata su di essa, come sottolineava anche Francesco Suriano⁵⁹.

I difensori affrontano anche la questione, avanzata fin dai tempi di Pietro Paolo Vergerio, relativa al fatto che i ricordi materiali dell'Incarnazione non si sarebbero potuti conservare a causa degli eventi traumatici subiti dalla basilica dell'Annunciazione nel corso dei secoli, con particolare riferimento alla totale distruzione della chiesa nell'aprile del 1263 ad opera di Alan ed-Din Taybar, luogotenente del sultano del Cairo Bajbars Bandokan, evento gravissimo che ha avuto ampia risonanza anche in Occidente. A tale devastazione vanno aggiunti gli aggiornamenti edilizi, fra cui il radicale restauro della chiesa crociata nel 1730 a opera dei custodi francescani, i successivi ampliamenti del 1871 e la costruzione della nuova basilica nel 1954, interventi che hanno in gran parte cancellato le più antiche testimonianze architettoniche e artistiche. Gli scavi hanno tuttavia appurato che il sito nazareno è stato

⁵⁸ SANTARELLI, 2006, pp. 57-79, 117-142; N. MONELLI, *La Santa Casa a Loreto, la Santa Casa a Nazareth*, Loreto 1992.

⁵⁹ Nel 1620, ormai affermata e unanimemente accettata la tradizione della traslazione lauretana, la basilica di Nazareth viene rilevata dai francescani e lo spazio vuoto di fronte alla Sacra Grotta colmato con la costruzione della cosiddetta Cappella dell'Angelo, oggi perduta, in ricordo della Camera dove era avvenuto l'annuncio. In una relazione del 1623, il custode di Terrasanta Tommaso da Novara dichiara di avere rinvenuto le fondamenta della Santa Casa di Loreto presso la grotta, confermando la veridicità della traslazione. Di tali vestigia, non è oggi rimasta traccia, cfr. SANTARELLI, 2006, pp. 64-65.

oggetto di particolare venerazione fin dalle sue origini, confermando l'esistenza di una primissima fase residenziale in seguito adibita al culto, elemento che confermerebbe il passo della *Translatio* in cui il Teramano sostiene che la Casa sarebbe stata trasformata in chiesa per devozione dagli apostoli dopo la morte della Vergine. In seguito alla ricognizione da parte dell'imperatrice Elena, fra IV e V secolo si dà inizio alla costruzione della basilica bizantina, sostituita nel corso del XII secolo dal possente tempio crociato, all'interno del quale camera e grotta erano conservate in una cripta raggiungibile tramite una scala inserita tra due pilastri della navata nord. La collocazione ipogea e la successione di edifici di culto con funzione di scrigno protettivo avrebbe dunque creato le condizioni ideali per la conservazione della Santa Casa, salvandola dal sacco del 1263 fino all'asportazione da parte della famiglia Angeli avvenuta nel 1291: un edificio protetto all'interno di un altro può sfidare le ingiurie del tempo e degli uomini, esattamente come avverrà a Loreto con l'incapsulamento del sacello all'interno della basilica rinascimentale.

Gli approfonditi studi di Nanni Monelli si sono concentrati anche sulle peculiarità architettoniche del sacello lauretano in rapporto al contesto palestinese. Le sue conclusioni ribaltano l'ipotesi di un'origine *ex voto contra pestem* della chiesa di Santa Maria, fenomeno definito non coevo all'edificazione della prima cappella di Loreto: la consuetudine di realizzare dimore senza fondamenta sarebbe, al contrario, attestata in area palestinese, dove i vani in muratura, appoggiandosi a una grotta, non necessitavano di sostegni propri e potevano gravare in tutta sicurezza direttamente sul suolo roccioso. Per produrre la prova definitiva, Monelli trasla virtualmente il sacello di Loreto di fronte alla grotta di Nazareth constatando che le proporzioni fra il suo imbocco e la parete est della Santa Casa sono in effetti paragonabili per altezza e larghezza. Lungo il lato nord del sacello si intravede ancora oggi la presenza dell'apertura originaria, in seguito murata e sostituita con le due attuali collocate agli angoli nord-ovest e sud-ovest: tale punto di accesso, oltre che esposto alle intemperie e poco illuminato, risulta decentrato e dunque insolito per un luogo nato come chiesa, mentre è assolutamente pertinente come ingresso di una residenza; proiettando il sacello a Nazareth di fronte alla grotta, la prima porta assume un orientamento plausibile dal punto di vista abitativo. Inoltre, i muri originari del sacello erano tre non tanto perché si trattava di una cappella campestre aperta lungo la via pubblica, quanto per logici motivi architettonici: dovendo innestarsi nella grotta, la parete est mancava semplicemente perché non era prevista. Lo studioso esclude, inoltre, che il materiale lapideo provenga da sedimenti rocciosi autoctoni e avanza l'ipotesi che si tratti di pezzi «nari» affioranti nelle colline di Galilea; i laterizi inseriti fra le pietre in modo casuale altro non sarebbero che aggiunte di materiale locale in sostituzione di originali rotti o andati perduti durante il trasporto. La finitura del paramento murario sembrerebbe anch'essa conformarsi alle consuetudini palestinesi piuttosto che marchigiane: la superficie dei conci lapidei è infatti caratterizzata da una

lavorazione a graffito secondo l'uso tipico nabateo, caratterizzata da leggere incisioni oblique ravvicinate e poco profonde, finiture non confondibili e per nulla assimilabili a quelle romane o crociate e comunque prive di riscontri nella Marca d'Ancona⁶⁰.

Anche certi dettagli dell'arredo interno ricondurrebbero all'Oriente, in particolare il cosiddetto Altare degli Apostoli, umile manufatto costituito da un basamento e da una mensa lapidea collocato di fronte alla nicchia della Vergine e oggi custodito all'interno di un altare marmoreo⁶¹, anch'esso caratterizzato dalla decorazione a graffiti obliqui riscontrata nelle pietre in parete e dunque assimilabile al medesimo ambito culturale e artistico nabateo. Contrariamente a quanto sostenuto dai critici della tradizione, che datano l'altare ai secoli XI-XII in riferimento al culto della cella colonizzata, si tratterebbe di un manufatto paleocristiano di inestimabile valore storico e artistico, molto probabilmente la mensa della primissima *domus-ecclesia* sorta sul luogo dell'Annunciazione. I difensori hanno infine preso le distanze anche dalla campagna petrografica condotta parallelamente agli scavi degli anni Sessanta, sostenendo che sia impossibile pervenire a una lettura attendibile dei risultati a causa dei danni provocati dall'incendio del 1921, a seguito del quale l'equilibrio chimico-fisico dei materiali lapidei, che in alcuni casi appaiono vetrificati, sarebbe stato irrimediabilmente alterato.

Appare evidente che la questione lauretana, seppur affievolita nei toni, è ancora oggi sostanzialmente irrisolta e di scottante attualità⁶². L'enorme massa di materiali presa in considerazione, non sempre affidabile e troppo spesso utilizzata in modo partigiano, è stata oggetto di forti pressioni tanto da rendere difficile un'obiettiva e univoca lettura: in mancanza di prove inconfutabili, i due orientamenti critici propongono interpretazioni antitetiche sulla genesi del santuario portando a sostegno delle loro ipotesi un'ampia e autorevole gamma di testimonianze archeologiche e scientifiche. Nonostante le numerose prove prodotte, resta ancora insoluto il problema del silenzio delle fonti documentarie e letterarie, precedenti o coeve alla presunta traslazione, grave lacuna che costituisce il vero punto debole della difesa: appare alquanto improbabile che nessuna istituzione, civile o ecclesiastica, orientale o occidentale, si sia mai preoccupata di registrare l'eccezionale evento della traslazione prima del Quattrocento; i pellegrini lauretani e nazareni cominciano, infatti, a parlarne solo dopo la comparsa dei racconti di fondazione. A tal proposito, occorre precisare che la

⁶⁰ È stata avanzata l'ipotesi che le pietre del sacello provengano da più fasi architettoniche delle basiliche che l'hanno custodito a Nazareth. Già presa in esame nel corso degli scavi archeologici, la questione è stata affrontata da G. SANTARELLI, *I graffiti nella Santa Casa di Loreto*, Loreto 1998.

⁶¹ Secondo padre Santarelli, fino alla data della traslazione i pellegrini in Terrasanta rilevano la presenza a Nazareth di due, talvolta tre, altari, mentre dopo il 1291 ne segnalano solo uno, cfr. ID., 2006, p. 142-144. Fin dai tempi di Girolamo Angelita e Raffaele Riera, l'altare interno al sacello viene identificato come quello eretto dagli apostoli e trasportato assieme alla Casa, cfr. N. MONELLI-G. SANTARELLI, *L'altare degli apostoli nella Santa Casa di Loreto*, Loreto 2005.

⁶² Si vedano gli orientamenti proposti in *Le attuali ricerche archeologiche e storiche sulla Santa Casa di Loreto*, atti del convegno (Ancona, 2 febbraio 1996), Ancona 1996.

ricostruzione dei fatti proposta dai difensori della tradizione è quella attualmente accolta presso il santuario di Loreto, mentre l'ipotesi sostenuta da padre Grimaldi e avanzata dalla pista storica trova ampio riscontro presso la comunità scientifica.

I.2.1. La crescita del santuario e della vita sociale

A prescindere dagli orientamenti della critica, un elemento è incontrovertibile: il fenomeno lauretano, inteso in ogni suo aspetto, è nato e ruota attorno all'antica chiesetta in mattoni e pietra priva di fondamenta e alla miracolosa immagine mariana in essa contenuta, cuore pulsante del culto e testimone diretta dell'intera tradizione devota. Nel corso del XIV secolo esiste in territorio recanatese un'unica chiesa dedicata a *Sancta Maria de Laureto*, quella collocata sul monte Prodo, per la prima volta citata in un atto processuale del 1315⁶³: da questo momento la piccola *ruralis ecclesia* va incontro a una crescita esponenziale, testimoniata dall'abbondanza di documenti notarili, consiliari ed ecclesiastici emanati a suo favore⁶⁴.

Il successo, non da ultimo economico, è favorito dalla fama taumaturgica e dal conseguente fenomeno del pellegrinaggio, che costituisce nel caso di Loreto l'elemento fondante della popolarità del culto⁶⁵. Libera dai rigidi precetti della Controriforma e da implicazioni di carattere dogmatico, la devozione professata fino al XV secolo è intrisa di elementi tipici della cultura religiosa popolare ed è sostanzialmente incentrata sulle proprietà salvifiche riconosciute all'immagine della Vergine conservata nel sacello: in questa prima fase, il pellegrino si reca a Loreto per chiedere una grazia o per invocare protezione per sé, la propria famiglia o l'intera comunità per conto della quale ha intrapreso il viaggio espiatorio, depositando un dono in qualità di *ex voto*. Dai documenti conservati presso gli archivi lauretani si evince che la pratica del voto collettivo, pronunciato dalle comunità cittadine e del contado, era una consuetudine assai diffusa e, nel caso specifico, attestata sia a Cremona che a Verona: questo tipo di manifestazione devozionale non si esauriva in un semplice vincolo spirituale ma si traduceva concretamente nel dono di un modello della città che si era solennemente consacrata, una sorta di trasposizione, generalmente su supporto argenteo, delle vedute urbane del tempo. La consuetudine voleva che, per convalidare il voto, un rappresentante o una delegazione di cittadini compiesse un pellegrinaggio a Loreto per

⁶³ Il processo viene celebrato a Macerata in relazione a una serie di furti avvenuti ripetutamente nei due anni precedenti ai danni del luogo sacro, cfr. GRIMALDI, 1984, pp. 96-99. Padre Santarelli fa notare che in questo atto la *ecclesia Sanctae Mariae de Laureto* risulta sottoposta al vescovo di Recanati e non più ai monaci di Fonte Avellana, sollevando più di una perplessità sull'effettiva trasmigrazione dei popoli di fondovalle, cfr. SANTARELLI, 2006, p. 317, nota 291.

⁶⁴ Per una completa panoramica d'archivio si veda GRIMALDI, 1984.

⁶⁵ Per un inquadramento di carattere generale si veda il capitolo *Metamorfosi dei pellegrinaggi dall'età medievale all'età moderna* in L. ZANZI, *Sacri Monti e dintorni. Studi sulla cultura religiosa e artistica della Controriforma*, Milano 2005, in particolare pp. 380-482. Per il caso luretano cfr. GRIMALDI, 2001 e *Pellegrini verso Loreto*, 2003.

collocare personalmente il dono ai piedi della Vergine, affidandole la salute dell'intera comunità.

L'intercessione della Madre Lauretana si estende a ogni tipo di calamità in grado di sconvolgere la vita quotidiana, sia essa di tipo sanitario - con particolare riferimento a peste e morbi contagiosi in genere, senza dimenticare le malattie che colpivano gli animali da cortile e gli allevamenti - o naturale come terremoti, inondazioni, tempeste e siccità; per questo motivo proprio alla Madonna di Loreto si appella Roberto da Sanseverino durante la tempesta in mare. In questa prima fase di sviluppo il culto si diffonde per forza propria sfruttando le vie battute dai pellegrini⁶⁶ i quali, al loro ritorno in patria, narrano dei prodigi e delle grazie ricevute sul monte Prodo portando come ricordo *souvenirs* devozionali di vario genere acquistati presso il santuario, diffondendo in questo modo sia la singolare iconografia sia le pratiche pietistiche. L'ascesa in prestigio e ricchezza è eccezionale e la fama del culto valica i confini della Marca: proiettato sul panorama devozionale della penisola, nel corso del XV secolo la chiesetta dalle incerte origini si avvia a diventare un santuario di portata europea, destinato a generare un'eccezionale espansione architettonica e urbanistica legata ai servizi offerti al sacello e ai suoi visitatori.

Il problema della salvaguardia di una chiesa senza fondamenta è incombente e, come si è visto, si presenta fin dai primi anni della vita nota dell'edificio; nel corso del Trecento gli interventi di messa in sicurezza si fanno più consistenti, in concomitanza con il consolidamento della fama del santuario e il conseguente aumento delle oblazioni a suo favore. Per quasi due secoli viene esercitata da parte dei recanatesi una continua azione protettiva nei confronti delle pericolanti pareti le quali, mal legate e mal messe in opera, soffrono l'azione erosiva degli agenti atmosferici; l'intera struttura, non poggiante su fondamenta proprie, è costantemente prossima al collasso e la comunità decide di risolvere definitivamente la questione dell'instabilità strutturale commissionando, molto probabilmente verso la fine del Trecento, il celebre «muro bono et grosso» di contenimento. L'autorità civile si ritiene dunque la principale responsabile della sopravvivenza delle testimonianze materiali del culto, sancendo fin dalle origini un legame di stretta dipendenza con il luogo sacro. L'intervento deve avere avuto ampia risonanza fino a imprimersi nella memoria collettiva, dal momento in cui viene inserito nel racconto del Teramano come tappa fondamentale dello sviluppo del santuario. Le indagini archeologiche hanno dimostrato che, rispetto alle rustiche pareti del sacello originario, il muro dei recanatesi era meglio rifinito ed esteticamente pregevole, scandito da lesene, ornato sotto la gronda con arcatelle a sesto acuto e, molto

⁶⁶ Celebre è la Via Lauretana che congiunge Roma a Loreto, cfr. *La viabilità interregionale tra sviluppo e trasformazioni: l'antico tracciato della via romano-lauretana (secc. XIII-XVI)*, a cura di T. Croce-E. Di Stefano, Napoli 2014.

probabilmente, interamente affrescato⁶⁷. Anche la presenza di una torre campanaria è attestata fin dal XIV secolo: in un primo momento si trattava di un piccolo campanile a vela innestato in facciata, sostituito nel primo ventennio del Cinquecento con un altro a fianco del lato nord, sopra la copertura del Palazzo Apostolico⁶⁸.

Al momento della fondazione sul monte, l'antica chiesa di Santa Maria si trova isolata in aperta campagna ed eredita l'intitolazione *de Laureto* se non dalla precedente chiesa di fondovalle, sicuramente dall'area in cui sorge. Quello di Loreto può essere considerato come un tipico caso di aggregazione demica e nascita della relativa vita sociale ed economica in stretta dipendenza da un luogo di culto particolarmente venerato. I primi residenti sono i chierici destinati alle celebrazioni sacre e alla raccolta delle offerte, dimoranti in modeste abitazioni edificate nei pressi della chiesetta; col tempo, interi gruppi famigliari cominciano a stabilirsi sul monte per fornire servizi di ristoro e assistenza ai viaggiatori e alla famiglia religiosa, in costante crescita per assecondare le esigenze del culto e dell'accoglienza⁶⁹. Ancora oggi il nucleo urbano originario, quello che dal santuario conduce a Porta Romana lungo una stretta via, è perfettamente riconoscibile e assolve alle secolari funzioni di assistenza al pellegrino (fig. 3). Considerata la collocazione decisamente esposta rispetto al territorio circostante, a partire dalla prima metà del XVI secolo abitato e santuario vengono cinti da possenti mura difensive, erette per proteggere residenti, visitatori e tesoro da eventuali incursioni militari o da attacchi pirateschi provenienti dal mare.

Alla fine del Trecento il sito è costituito dall'antica chiesa di *Sancta Maria de Laureto* protetta dal muro dei recanatesi, dalle abitazioni di presbiteri e laici addetti alle funzioni spirituali e di servizio, da un primo ricovero per pellegrini e da alcune logge, rustici porticati eretti a ridosso dei muri esterni della chiesa e in seguito estesi anche agli edifici adiacenti, introdotti per accogliere gli esercizi commerciali ma soprattutto per proteggere la folla dalle intemperie. Seppur in modo non programmato, si viene lentamente a creare un assetto architettonico simile all'attuale: l'insieme dei fabbricati e le relative logge sono rivolti verso l'interno e si sviluppano attorno alla chiesa e al piazzale antistante, configurando una sorta di

⁶⁷ Nella vita di Antonio da Sangallo, architetto che rinforzerà e completerà la cupola del nuovo tempio lauretano, Giorgio Vasari descrive l'antica chiesa di Loreto come «piccola e col tetto in su pilastri di mattoni alla selvatica», cfr. G. VASARI, *Le vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti*, a cura di M. Marini, Roma 1981, p. 859.

⁶⁸ A causa dei danni riportati da un fulmine, il campanile è stato ricostruito nelle forme attuali in mattoni e pietra d'Istria da Luigi Vanvitelli fra il 1750 e il 1755, cfr. F. GRIMALDI, *Luigi Vanvitelli a Loreto*, Loreto 1993.

⁶⁹ La presenza di un nucleo stabile è attestata dal 1357, anno in cui il cardinal legato e vicario generale dello Stato Pontificio, Egidio Albornoz, elenca nelle sue costituzioni la *Villa Sancta Maria de Laureto* fra i cinque insediamenti del territorio di Recanati, descrivendolo come un piccolo borgo rurale sviluppatosi attorno alla *ecclesia Sancte Marie de Laureto*, cfr. *La villa di Santa Maria di Loreto. Strutture socio-religiose, sviluppo edilizio nei secoli XIV-XV. Documenti*, a cura di F. Grimaldi-K. Sordi, Ancona 1990.

*claustrum*⁷⁰. Con questa configurazione il sito giunge fino alla metà del Quattrocento, quando viene avviato il cantiere destinato a mutare per sempre l'aspetto e la sostanza di quello che si è ormai trasformato in un ricco santuario noto in tutta Italia.

Da quanto si può evincere dalle fonti, non pare che si sia mai verificata una pianificata espansione urbanistica, probabile ragione per cui vengono intrapresi lavori di totale rinnovamento a partire dal 1468 circa, in un momento in cui il flusso del pellegrinaggio è divenuto costante ma soprattutto significativo per la presenza di personalità illustri: cardinali, vescovi, condottieri, nobili e uomini di potere, seguiti da regnanti e papi, ufficializzano con la loro presenza il culto recandosi personalmente o per procura al cospetto della Vergine, elargendo preziosi doni in segno di devozione e riconoscenza per una grazia ricevuta o invocata. È probabile che la necessità di adeguare il santuario alle nuove esigenze di rappresentanza abbia innescato un processo di radicale ripensamento di spazi e funzioni: a prescindere dalla presenza di pellegrini di rango, che a conti fatti costituiscono la minoranza dei visitatori, bisogna considerare che il numero delle presenze nei periodi di massima affluenza, coincidenti con le principali festività mariane e con la fiera di Recanati, poteva raggiungere il doppio o il triplo della popolazione residente, innescando una serie di problematiche di tipo logistico e sanitario facilmente intuibili. Per questo motivo, la maggior parte delle strutture presenti a Loreto è, ancora oggi, per lo più destinata ai bisogni di una popolazione di transito: nel corso dei secoli sono infatti sorti ospedali, ostelli, ospizi, farmacie, locande, taverne, stalle per la rimessa e il cambio degli animali, botteghe per la vendita di beni di prima necessità e laboratori artigianali per la fabbricazione di oggetti ricordo ed ex voto di varia foggia e natura. Le crescenti offerte in denaro provenienti da testamenti, attestati fin dalla seconda metà del Trecento, alle quali a partire dal secolo seguente si aggiungono lasciti di terreni e beni immobili, contribuiscono a incrementare le entrate e danno slancio al rinnovamento, agevolando lo sviluppo di nuove iniziative a carattere sociale e culturale, con importanti ripercussioni di natura socio-economica⁷¹. Di pari passo migliorano la proposta pastorale e l'organizzazione delle opere annesse o dipendenti

⁷⁰ A differenza di quanto ipotizzato da più parti (cfr. ad esempio N. e A.R. MONELLI, *La Santa Casa di Loreto: edificio medioevale. Urbanistica e architettura, fine XIII-inizio XIV secolo*, Fermo 1987; N. MONELLI-G. SANTARELLI, *Le fortificazioni di Loreto*, Loreto 2010), pare che il nucleo originario non fosse racchiuso o fortificato con torri merlate, ma abbia conservato l'aspetto di borgo rurale libero imperniato sulla chiesa centrale fino all'avvio del cantiere del nuovo santuario in epoca moderna. Una testimonianza di tale primitivo aspetto è fornita dall'umanista Flavio Biondo il quale, nella sua opera *Italia illustrata*, presentata nel 1452 a papa Niccolò V, descrive il «sacellum Virginis Mariae» come un'ambita meta di pellegrinaggio ubicata «in aperto immonuque vico» senza, occorre precisare, accennare alla miracolosa origine nazarena.

⁷¹ La questione delle offerte e dello sviluppo economico del santuario è stata a più riprese affrontata da Marco Moroni, si veda in particolare M. MORONI, *L'economia di un grande santuario europeo. La Santa Casa di Loreto tra basso medioevo e Novecento*, Milano 2000 e, più recentemente, *Pellegrini ed elemosine a Loreto tra XV e XIX secolo*, in «Società e storia», 140 (2013), pp. 319-341.

dalla chiesa, iniziative di carattere amministrativo giuridicamente identificate dalla sigla unificatrice di *domus* o *alma domus ecclesie Santa Maria de Laureto*⁷².

Il punto di svolta si colloca verso il 1468 quando vescovo di Recanati, Nicolò Delle Aste, si fa promotore e garante della costruzione di un nuovo tempio dedicato alla Vergine di Loreto, impegnandosi in prima persona nella raccolta delle offerte e destinando gran parte dei fondi lauretani e personali all'acquisto di terreni e proprietà per la realizzazione di un ambizioso progetto di totale riqualificazione⁷³. La scarsa documentazione superstite non permette di fissare una data certa per l'inizio dei lavori, ad ogni modo l'8 ottobre 1469, a due giorni dalla morte del vescovo, la fabbrica della chiesa viene definita in un documento consiliare recanatese «noviter incepta»⁷⁴. Sebbene le fonti non lo dichiarino apertamente, è lecito supporre che il vescovo, spinto dal nascente fervore di rinnovamento architettonico rinascimentale e dalle ingenti ricchezze accumulate, intenda con questa iniziativa rendere il luogo più adatto alle accresciute esigenze logistico-pastorali dettate all'aumento del numero dei pellegrini, dotando il santuario di migliori strutture ricettive ma soprattutto di un nuovo tempio aggiornato nelle forme e nel gusto, adeguato allo *status* raggiunto. Tale iniziativa avrebbe causato un ripensamento degli spazi di servizio adiacenti alla chiesa: non è escluso che l'odierno impianto basilica - palazzo apostolico - piazzale antistante, mancante del braccio sud previsto nei progetti cinquecenteschi ma mai realizzato, altro non sia che una ragionata evoluzione del primitivo assetto a *claustrum* sorto spontaneamente per accumulo edilizio attorno alla chiesa *de Laureto* e fino ad allora mai normalizzato.

Desideroso di intraprendere i lavori in pieno concerto con le autorità locali, per evitare l'insorgere di spiacevoli conflitti di interesse, il vescovo Delle Aste mantiene buoni rapporti con la sempre presente comunità recanatese e coinvolge nella gestione del cantiere anche il rettore del santuario, il famoso Pietro di Giorgio Tolomei detto il Teramano, amministratore

⁷² Su questa denominazione insiste particolarmente padre Floriano Grimaldi: il termine *domus* nel caso di Loreto non farebbe riferimento al sacello inteso come Santa Casa, bensì a una sorta di intestazione dell'amministrazione centrale del santuario. Dai documenti si evince, inoltre, che l'espressione *domus ecclesie Sancte Marie* era utilizzata anche per identificare le case realizzate per la famiglia religiosa fra XIV e XV secolo, mentre il rettore e altri membri del clero risiedevano *in almīs domibus ecclesie*. Anche il vocabolo *sacellum*, comunemente adottato per identificare la Santa Casa, fino al XV secolo era inteso in un altro modo e designava, assieme al termine *basilica*, una chiesa meta di pellegrinaggio che godeva di un culto esclusivo. Secondo padre Grimaldi, *sacellum* si impone nel lessico lauretano quando sorge la necessità di distinguere l'antica chiesetta di Santa Maria dall'erigenda basilica rinascimentale, cfr. GRIMALDI, 1984, p. 53, nota 65 e ID., 1987, pp. 26-27, nota 26.

⁷³ La munifica presenza del vescovo è attestata anche in diocesi, dove si attiva con pari decisione nella promozione di altri luoghi di culto. Nato a Forlì, il Dalle Aste viene eletto vescovo di Recanati nel 1440 dopo essere stato fra il 1438 e il 1439 ambasciatore per conto di papa Eugenio IV a Venezia e Firenze. Essendo parente del segretario pontificio Flavio Biondo, è probabile che i centri di Loreto e Recanati siano stati inseriti nell'*Italia Illustrata* proprio grazie alla sua intercessione. Sulla figura del vescovo e sulle prime fasi architettoniche del santuario lauretano si veda il lavoro di E. RENZULLI, *Santa Maria di Loreto (1469-1535). Da baluardo cristiano a cappella pontificalis*, dottorato di ricerca in Storia dell'architettura e dell'urbanistica, Istituto Universitario di Architettura di Venezia-Dipartimento di Storia dell'Architettura, 1998-1999, pp. 5-10.

⁷⁴ GRIMALDI, 1984, p. 43, nota 59.

della chiesa di Santa Maria fra il 1454 e il 1473⁷⁵. Non sembra essere una semplice coincidenza il fatto che il racconto del Teramano sia redatto nei medesimi anni in cui il volto architettonico del santuario sta mutando radicalmente e gli interessi, tanto della comunità quanto della Curia Romana, si concentrano sempre più sul piccolo borgo di Loreto.

Ma quale è stato il ruolo giocato dall'antica chiesa di Santa Maria in un simile contesto di totale rinnovamento? I residenti e i pellegrini erano consci di trovarsi di fronte a una delle più insigni reliquie della cristianità o si recavano sul monte Prodo solamente per impetrare una grazia alla sacra immagine custodita nel rustico sacello votivo fondato *contra pestem* dalla comunità locale? La questione portata alla ribalta dagli studiosi di storia dell'architettura è di primaria importanza nel discorso che si sta conducendo: se il culto della Santa Casa era presente e noto sul monte Prodo fin dal 1294, allora la nuova basilica sarebbe sorta come scrigno protettivo della Santa Casa nazarena, in caso contrario la situazione muterebbe notevolmente in quanto al momento dell'avvio del cantiere nel 1468 il sacello non avrebbe rivestito un ruolo determinante, considerata la vastità del progetto in corso.

Secondo i critici della tradizione, per rendere il santuario più adatto alle nuove esigenze le autorità ecclesiastiche, nella persona del vescovo Delle Aste, avrebbero promosso la realizzazione di un nuovo tempio disponendo la demolizione a fine lavori dell'antica chiesa votiva di Santa Maria, cancellando in questo modo l'edificio simbolo della secolare pietà popolare. Casi di avvicendamento edilizio di questo tipo sono frequenti presso i più celebri luoghi di culto della cristianità, tuttavia quello di Loreto è peculiare in quanto la programmata distruzione del sacello implicherebbe l'assoluta estraneità della traslazione angelica nel culto delle origini. Assopito, forse, il voto civico *contra pestem* e venuta meno la venerazione per le sacre pareti, si sarebbe deciso di sostituire la fatiscente chiesetta con un tempio più decoroso, per celebrare degnamente la miracolosa figura della Vergine. Il sacello doveva effettivamente apparire agli occhi dell'intraprendente vescovo in uno stato di inaccettabile degrado e vetustà, troppo angusto e assolutamente inadeguato ad accogliere un simile concorso di fedeli, oltre che pericoloso considerati gli annosi problemi statici e la povertà dei materiali costruttivi. La proposta sarebbe stata approvata dalle autorità e i lavori di costruzione della nuova basilica immediatamente avviati, purtroppo non si sa né sulla scorta di quale progetto né quali siano stati gli architetti interpellati, lasciando aperta la questione sulla sorte ma soprattutto sull'effettivo ruolo giocato dal sacello nell'ambito del primo programma di riqualificazione del santuario.

⁷⁵ La presenza di un amministratore a Loreto è documentata dal 1412. Il rettore, definito nei documenti *rector* o *gubernator alme domus ecclesie Sanctae Mariae de Laureto*, si occupava della gestione amministrativa e del coordinamento delle varie attività e la sua residenza era affacciata sul piazzale. Pietro di Giorgio Tolomei è per la prima volta documentato a Loreto nel 1437-1438 come cappellano all'altare di Sant'Antonio e potrebbe avere steso la sua relazione fra gli anni 1465-1473, come sostiene RENZULLI, 1998-1999, p. 9.

Secondo padre Grimaldi, la conferma che al momento dell'avvio dei lavori si intendesse realmente distruggere l'antica chiesa proverrebbe dalla sua posizione fuori asse rispetto al corpo del nuovo edificio, anomalia strutturale evidentissima tanto in pianta quanto a occhio nudo che secondo lo studioso non può essere spiegata in altro modo: è da escludere che in un cantiere di tale portata fosse prevista, nella seconda metà del Quattrocento, una disarmonica collocazione di quello che avrebbe dovuto essere il cuore fisico e simbolico dell'intera fabbrica⁷⁶ (fig. 4). L'impostazione stessa della basilica fornirebbe la prova: se fosse stata concepita per custodire e glorificare la presunta Santa Casa, a rigor di logica quest'ultima avrebbe dovuto necessariamente costituire il perno dell'intera struttura, considerando anche il fatto che, a quanto pare, nessun vincolo tecnico o geologico ne avrebbe ostacolato l'allineamento. Non solo il sacello è asimmetrico rispetto all'andamento del nuovo tempio, ma non si inserisce nemmeno nel suo contesto strutturale in quanto decentrato rispetto alle direttrici tanto dell'ottagono della cupola soprastante quanto della basilica stessa.

Tale squilibrio è evidente ancora oggi, nonostante con l'applicazione della recinzione esterna si sia tentato di raddrizzarne la visuale. Come già accennato, nei primi anni del XVI secolo papa Giulio II dimostra una grande attenzione nei confronti dell'erigendo santuario lauretano, concedendo nel 1507 privilegi straordinari e ordinando la sostituzione del vecchio e ormai fatiscente muro dei recanatesi con una struttura marmorea, per consolidare definitivamente la Santa Casa e al tempo stesso aggiornarne l'aspetto, in armonia con l'aulico stile della basilica circostante⁷⁷ (fig. 5). Come dimostrano alcune piante cinquecentesche, le pareti della recinzione sono addossate al muro dei recanatesi e inglobano il sacello in modo da correggere l'evidente sproporzione, senza però riuscire del tutto nell'intento (fig. 6).

La drastica soluzione dell'atterramento dell'antica chiesa al termine dei lavori sarebbe, dunque, stata presa fin dall'avvio del cantiere nel 1468, in un momento in cui la leggenda della traslazione delle sacre pietre non era ancora stata ufficializzata dal Teramano e le pareti non erano considerate inviolabili. Stando a questa ricostruzione dei fatti, il lungimirante progetto di rinnovo del santuario proposto da Nicolò Delle Aste scatena vivaci proteste e innesca un processo di rivoluzione devozionale e iconografica destinato a mutare per

⁷⁶ L'evidentissimo difetto è stato oggetto di studio da parte degli architetti che si sono susseguiti nel cantiere lauretano, come confermano alcuni disegni superstiti. Anticipando la moderna critica lauretana, già all'inizio del XIX secolo Joseph Vogel era dello stesso avviso, cfr. GRIMALDI, 1984, pp. 132-133.

⁷⁷ L'ambizioso progetto, portato a compimento negli anni Trenta, viene affidato in un primo momento a Bramante; nel 1513 la direzione dei lavori passa ad Andrea Sansovino, al quale sono attribuiti i bassorilievi di maggior pregio, seguito da Antonio da Sangallo il Giovane e da una folta schiera di scalpellini e scultori in qualità di collaboratori. La straordinaria opera è stata oggetto di una pubblicazione monografica di pregio, alla quale si rimanda per gli approfondimenti del caso, cfr. *L'ornamento...*, 1999.

sempre i significati del culto: fedeli, residenti e recanatesi levano un coro unanime di protesta contro la volontà di distruggere l'amato sacello depositario della memoria e dell'identità spirituale collettiva, rifiutando il progetto che ne minaccia l'integrità. L'iniziativa del vescovo, il quale per quanto attento è pur sempre di origini forlivesi e non risiede stabilmente sulla cattedra marchigiana, appare come un inaccettabile abuso di potere imposto da un'autorità esterna su un luogo che la comunità e la famiglia religiosa residente considerano come proprio, da sempre gestito in autonomia con ottimi risultati; nonostante le proteste, i lavori sarebbero vengono approvati dalle autorità competenti e il cantiere avviato. Giunti a questo punto, l'unico modo per salvare l'antica chiesa era quello di renderla unica, quindi non eliminabile: per questo motivo sarebbe stato confezionato il racconto di fondazione narrante le miracolose origini del sacello che si intendeva distruggere, redatto non a caso dal rettore del santuario che si sarebbe fatto portavoce delle esigenze del popolo dei fedeli contro le disposizioni vescovili. In sostanza, la relazione del Teramano altro non sarebbe che il frutto del contrasto venutosi a creare a Loreto fra la mentalità umanistica di rinnovamento, abbracciata dalle gerarchie ecclesiastiche, e i cultori della tradizione locale, in un momento in cui i lavori per la nuova chiesa erano già partiti.

Quello del posizionamento fuori asse del sacello e del reale rapporto esistente con la basilica rinascimentale costituisce un'ulteriore anomalia in seno al fenomeno lauretano, la cui interpretazione pone ancora oggi molti interrogativi. Data per scontata l'identità della Santa Casa, l'ipotesi della demolizione programmata viene semplicemente respinta dai difensori della tradizione e la questione dell'asimmetria risolta in termini di contingenti e irrisolvibili problematiche di carattere statico-architettonico sopraggiunte a cantiere avviato. Per comprendere le difficoltà che insorgono a fronte di una simile scissione critica, occorre precisare che tale divergenza di vedute non è circoscritta ai soli ambiti metodologico e ideologico, ma si riflette anche sugli studi storico-artistici: l'acquisizione delle vere origini dell'antica chiesa di Santa Maria di Loreto consentirebbe di fissare con precisione non solo, come si preciserà in seguito, le tappe evolutive dell'iconografia del sacello e dell'immagine mariana, ma anche di stabilire in quale rapporto la Santa Casa si collochi rispetto alla chiesa che oggi la ingloba e, va da sé, al santuario intero. Se al momento della costruzione del nuovo tempio la miracolosa origine nazarena non era ancora nota, reggerebbe la tesi della critica secondo cui l'introduzione del racconto di fondazione sarebbe avvenuta per salvare l'antica chiesa mariana dalla distruzione; in caso contrario, il nuovo tempio sarebbe sorto, sul modello delle grandi basiliche palestinesi, non indipendentemente ma in funzione del sacello, come una sorta di contenitore per la più grande reliquia della cristianità scampata alla furia degli infedeli. Polemiche di non poco conto nel panorama degli studi lauretani, che dividono tuttora le coscienze e gli studi influenzando la corretta percezione della questione.

A prescindere da quale sia stato il compromesso raggiunto sulla sorte del sacello, il cantiere della nuova basilica procede senza ulteriori impedimenti e con il pieno sostegno, soprattutto in termini economici, della Curia romana: intuendo le potenzialità insite in un culto tanto popolare, la Santa Sede interviene in modo sempre più autoritario nella gestione del sito fino a sottrarne la giurisdizione alla comunità di Recanati nel 1476. Fra i secoli XV e XVI il santuario marchigiano si trasforma in uno dei cantieri più prestigiosi dell'intera penisola, ambito polo d'attrazione per numerosi artisti provenienti tanto da Roma quanto dalla Toscana, dall'area padana e dal Veneto, raggiungendo sul crinale del Cinquecento l'apice dello splendore architettonico e decorativo: un insieme eterogeneo di esperienze e linguaggi si incontrano felicemente a Loreto, generando uno stile eclettico e aperto alla sperimentazione⁷⁸. Alle soglie del Seicento il lungo e dispendioso cantiere della basilica può considerarsi concluso; nei secoli successivi avranno luogo altri interventi di poco conto, rivolti principalmente all'aspetto decorativo e alla riqualificazione architettonica degli interni.

I.2.2. Alle origini della tradizione devota: le radici storiche dei racconti di fondazione

I testi narranti le miracolose origini del sacello vanno ricondotti a un genere letterario specifico, quello dei racconti di fondazione, scritti di varia natura e origine costruiti su una serie di fatti storicamente accertati che intendono svelare le oscure origini di un luogo sacro al fine di nobilitarlo. Lo studio di questa tipologia di fonti va dunque affrontato con criteri che tengano conto sia delle ragioni di carattere prettamente contingente che ne hanno stimolato la redazione in un determinato periodo storico, sia delle peculiarità letterarie, che variano da caso a caso. Se messi a fuoco in quest'ottica, gli scritti lauretani forniscono una preziosa chiave di lettura delle problematiche relative alle controverse origini della chiesa di Santa Maria di Loreto e allo sviluppo iconografico del culto: essi altro non sarebbero che la trasposizione letteraria della tradizione devozionale locale, una sorta di elaborazione allegorica di credenze popolari da tempo circolanti in area recanatese.

La *Translatio miraculosa*, «leggenda madre di tutte le leggende» secondo la definizione di Giorgio Cracco⁷⁹, è da più parti riconosciuta come fonte primaria e causa principale della

⁷⁸ Si alternano architetti del calibro di Giuliano da Maiano, Baccio Pontelli, Donato Bramante, Giuliano da Sangallo, Francesco di Giorgio Martini, Andrea Sansovino e Antonio da Sangallo il Giovane, mentre un imprecisato numero di scalpellini, artigiani e semplici garzoni di bottega frequentano a vario titolo il santuario, concentrando i propri sforzi nei cantieri della basilica e del Palazzo Apostolico. Per un sunto sulle vicende architettoniche e artistiche, oltre ai saggi di F. GRIMALDI, *Maestranze a Loreto nella prima metà del Cinquecento* e A. BRUSCHI, *Loreto: città santuario e cantiere artistico*, in *Loreto crocevia...*, pp. 471-490 e 441-470, si consiglia il volume riassuntivo *Il santuario di Loreto...*, 1994. Per la ricchezza dell'apparato iconografico molto utile risulta la consultazione dei volumi di F. GRIMALDI, *Loreto. Basilica, Santa Casa*, Bologna 1975 e ID., *Loreto. Palazzo Apostolico*, Bologna 1977.

⁷⁹ Allo studioso si deve un'approfondita disamina della questione lauretana in rapporto ai racconti di fondazione, cfr. CRACCO, 1997, pp. 120-164, in particolare p. 133.

celebrità del culto. Tuttavia, come più volte accennato, il rettore Tolomei non è stato l'unico a interessarsi alle origini della chiesa di Loreto in quell'arco di anni, segno evidente che, a prescindere dagli orientamenti della critica, la questione era da più parti davvero avvertita come urgente da chiarire.

Nel 1470, pochi anni prima della *Translatio* e in un clima di grande fermento architettonico, viene compilato un documento che porta alla ribalta la questione delle miracolose origini della chiesa e dell'immagine in essa conservata: il breve *Super etereas*, emanato da papa Paolo II il 12 ottobre. Nel concedere ai pellegrini lauretani le indulgenze giubilari per la Quaresima e la Settimana Santa, il pontefice riassume brevemente, per la prima volta nella storia, le vicende relative alla nascita del culto. Il testo narra della miracolosa discesa dal cielo, avvenuta in un'epoca imprecisata, di un'immagine della Vergine trasportata in volo da alcuni angeli e adagiata nella piccola chiesa già esistente situata sul monte Prodo, da identificarsi con il sacello di Loreto. Il breve sembra tornare alle radici del culto alludendo alla valenza mariano-taumaturgica originaria, in riferimento forse a quella «cona» dipinta su tavola citata sia nel processo maceratese del 1315 sia dal Teramano e ancora presente sull'altare alla metà del Quattrocento: il primo simulacro venerato a Loreto non sarebbe stata, dunque, una statua tridimensionale bensì un'icona⁸⁰. La benevolenza di Maria nei confronti degli abitanti, che la accolgono e custodiscono con venerazione e rispetto, si manifesta attraverso gli «innumera et stupenda miracula» che da quel giorno si compiono sul monte, dove accorrono pellegrini «ex diversis mundi partibus etiam remotissimis» per impetrare le loro preghiere alla Santa Madre.

Il papa ufficializza le origini della chiesa in modo differente rispetto alla di poco successiva versione del Teramano: egli non identifica il sacello di Loreto con la Santa Casa nazarena e non fa il minimo accenno all'eventualità di una traslazione della stessa a opera degli angeli. La chiesa esisteva già sul monte Prodo e la sua personale *translatio* è riferita ad una «ymago»: è l'immagine mariana dalla provenienza sconosciuta a discendere dal cielo sorretta da un volo angelico e non l'intero edificio, nobilitato in un secondo momento dall'evento prodigioso in quanto scelto dalla divinità come sua dimora. In tal senso, il breve sembra confermare la tesi sostenuta dai critici della tradizione, alludendo alla collocazione sull'altare dell'immagine mariana al momento della riconversione in chiesa dell'antica cella sul monte Prodo da parte dei coloni di fondovalle a fine Duecento, evento poi trasposto in veste miracolistica dalla pietà popolare con la discesa dal cielo dell'icona⁸¹. Anche il Teramano all'inizio del suo racconto, quando narra della riconversione della Camera della Vergine in luogo di culto, sembrerebbe fare riferimento alla trasformazione in chiesa della cappelletta medievale tramite l'aggiunta della quarta parete dove sarebbe stata collocata

⁸⁰ Un'immagine dipinta della Vergine, che si diceva realizzata da San Luca, è ancora citata nel 1518 dal mercante Jacques Le Saige.

⁸¹ Si veda il riepilogo proposto da GRIMALDI, 2007-2011, pp. 481-516.

l'effigie. A prescindere dagli orientamenti critici, l'"arrivo" del culto mariano sul monte Prodo deve aver rappresentato un evento di eccezionale portata per gli umili residenti del luogo tanto da imprimersi nella memoria collettiva: la credenza che a Loreto la Vergine sia, in qualche modo, discesa dal cielo sorretta da angeli potrebbe quindi essere molto antica e associata alla devozione delle origini.

Il 19 febbraio 1470, a pochi giorni dall'emanazione del breve, Paolo II fa seguire una lettera indirizzata ai vescovi e dignitari locali per notificare la concessione dell'indulgenza giubilare, invitandoli a divulgare nei luoghi a loro soggetti le notizie riguardanti il prodigio avvenuto a Loreto per alimentare il circuito del pellegrinaggio; anche in questa nota si parla solo dei miracoli avvenuti a seguito dell'arrivo dell'«ymago» senza esplicitare alcun riferimento alla presenza della Santa Casa⁸²: ciò confermerebbe da un lato il fatto che alla volta del 1470 tale tradizione non si era ancora affermata o, per lo meno, non era nota presso la Curia romana da dove il papa scriveva, dall'altro la valenza esclusivamente mariano-taumaturgica del culto lauretano.

L'intervento di Paolo II fa da apripista al Teramano, il cui testo sembra a questo punto essere una sorta di amplificazione dei fatti illustrati dal pontefice. Il rettore del santuario presenta un evento impareggiabile: non la calata di una "semplice" effigie sacra - fatto di per sé non particolarmente straordinario nell'eterogenea fenomenologia delle apparizioni mariane - bensì dell'intera chiesa che la conserva, consacrando lo spazio e l'immagine in esso contenuta come fonte di inesauribile sacralità. Il rettore fa riferimento alla fondazione del luogo sacro fornendo una divina interpretazione a quella che era in effetti l'anomalia più evidente del sacello: la mancanza di fondamenta. L'evidenza strutturale viene qui utilizzata per confermare l'evento prodigioso, secondo cui l'edificio sarebbe privo di fondazioni in quanto miracolosamente adagiato al suolo dal volo angelico: l'espressione *miracolose fundata*, già utilizzata da Paolo II, significherebbe dunque non fondata per intervento divino ma miracolosamente conservata seppur priva di sostegni. La traslazione a opera degli angeli di immagini, corpi e reliquie di vario tipo fa capo a una consolidata tradizione devozionale⁸³, ma a Loreto ci si spinge oltre identificando la chiesetta locale nientemeno che con la Santa Casa della Vergine sede dell'Annunciazione, fatto certamente corrispondente a verità considerate l'antichità dell'edificio, la mancanza di fondamenta e i numerosi miracoli che avvengono quotidianamente, certificati da una serie di testimonianze che egli stesso ha avuto modo di raccogliere. È evidente che una simile versione dei fatti abbia scatenato

⁸² Il papa conferma i privilegi di Loreto anche il 25 gennaio 1471, estendendo per un anno l'indulgenza plenaria ai pellegrini, cfr. CRACCO, 1997, p. 128.

⁸³ Si vedano, a titolo esemplificativo, i casi del trasporto angelico del corpo di Santa Caterina d'Alessandria sul Sinai o dell'«église angélique» di Notre Dame de Puy, cfr. E. MÂLE, *L'art religieux de la fin du Moyen-Âge en France*, Paris 1908, p. 211. Non si contano, inoltre, le leggende medievali riguardanti statue e immagini trasportate dal mare o in altri modi prodigiosi, messe miracolosamente in salvo dalle ingiurie degli infedeli o degli iconoclasti ortodossi.

conseguenze di più ampia portata rispetto alla comune manifestazione mariana descritta dal papa: la consuetudine di chiamare Santa Casa o Santa Cappella l'antica chiesa di Santa Maria di Loreto è infatti attestata proprio a partire dalla seconda metà del Quattrocento in concomitanza con la diffusione della *Translatio*; in precedenza, la denominazione principale era semplicemente quella di *ecclesia*.

L'unico appiglio cronologico indicato dal Teramano è il 1396, anno in cui la Vergine si manifesta a un devoto recanatese per confermare l'identità nazarena della chiesa sul monte, come se fino ad allora la cosa non fosse risaputa: un'apparizione tardiva se si considera che, stando alla tradizione comunemente accettata, l'"arrivo" risalirebbe al 1294. Come noto però, gli estremi cronologici del volo angelico sono stati fissati solamente nella prima metà del XVI secolo da Girolamo Angelita in un momento storico completamente differente per il santuario, in cui non si intendeva introdurre bensì confermare la leggenda; la tradizione lauretana odierna anticipa infatti la visione del pio uomo al 1296, non è chiaro se per un errore di trascrizione o per scelta intenzionale al fine di far quadrare l'evento miracoloso con le date indicate dalla tradizione devota⁸⁴. L'individuazione a posteriori di un particolare periodo storico combaciante con la disfatta delle crociate potrebbe tuttavia essere un riflesso, come si vedrà oltre, della politica antimusulmana condotta dalla sede papale presso il santuario fra anni Settanta e Ottanta del Quattrocento ed è dunque molto probabile che al tempo del Teramano tali date non costituissero ancora un termine *post quem* per la tradizione e che lo sviluppo della leggenda lauretana, così come lui la tramanda, sia da ascrivere alla fine del Trecento, a un momento di particolare svolta per il santuario.

Sebbene la cronologia nei racconti popolari vada sempre accolta con prudenza, è probabile che l'ultimo decennio del XIV secolo sia stato segnato da particolari avvenimenti per la chiesa di Loreto, forse in relazione a un'importante fase di rilancio combaciante con lo sviluppo del santuario da locale a interdiocesano e che proprio in quegli anni siano cominciate a circolare voci insistenti sull'origine miracolosa della chiesa, generate dalla pietà popolare e sostenute dalle autorità con l'intento di nobilitare il luogo.

Dopo un'oscura fondazione a fine Duecento, in occasione della quale sarebbe giunta la «cona» che andrà a generare il culto mariano-taumaturgico sul monte, le languenti sorti del santuario sarebbero state rilanciate a fine Trecento con una decisa campagna di valorizzazione, con la ristrutturazione della pericolante chiesa di Santa Maria, la commissione di un nuovo simulacro e l'elaborazione di una leggenda di fondazione in grado di proiettare il piccolo santuario su una scala di prestigio più ampia, nella speranza di allargare il circuito del pellegrinaggio e rimpinguare le casse. A quegli anni di grande

⁸⁴ La data del 1396 non è certa: nel racconto di fondazione elaborato a fine Quattrocento del primo custode del santuario, Giovan Battista Spagnoli, di cui si parlerà in seguito, compare l'anno 1386, mentre l'edizione a stampa in italiano della *Translatio* del Teramano, uscita a Bologna nel 1489 circa, indica il 1486 come data della rivelazione al devoto, cfr. GRIMALDI, 1984, p. 56, nota 67.

fermento sarebbero infatti da ascrivere, secondo padre Grimaldi, sia la comparsa sull'altare, a fianco dell'antica «cona» dipinta su tavola, della celebre statua lignea raffigurante la *Madonna con il Bambino*, che andrà a identificare l'iconografia lauretana successiva, sia la messa in opera del muro dei recanatesi. È probabile che in questo periodo cruciale di snodo fra i secoli XIV e XV siano cominciate a circolare voci sempre più insistenti che la chiesa fosse stata sede di un grande miracolo all'atto della sua fondazione e che il culto fosse giunto a Loreto dal cielo: nella seconda metà del Quattrocento il Tolomei non avrebbe fatto altro che ricomporre la memoria collettiva locale generata in un particolare momento di esaltazione e rinnovamento avvenuto un'ottantina di anni prima, ponendolo come punto di partenza di una nuova e felice stagione per il culto. I documenti tacciono a riguardo, forse perché si trattava proprio di una *vox populi*, di una tradizione orale nata per glorificare quella chiesa dalle caratteristiche costruttive anomale, dove si verificavano numerosi miracoli e che doveva quindi necessariamente avere una qualche origine prodigiosa.

Ma in che modo si sarebbero innestati i riferimenti alla Palestina e in particolare alla Santa Casa nel culto mariano delle origini? Il racconto del rettore è quello che più di tutti cela il riflesso storico-culturale del suo tempo⁸⁵. Il Teramano, che occorre ricordare non è uno storico bensì una figura pienamente calata nella realtà quotidiana lauretana, non avrebbe fatto altro che dare corpo a una vecchia tradizione orale narrante del miracoloso arrivo del culto a Loreto, raccogliendo voci che da tempo si stavano diffondendo spontaneamente presso il santuario; in un simile contesto, il passo dal "semplice" arrivo del sacello dal cielo all'arrivo dello stesso dalla Terrasanta è breve e non è escluso che i legami con la Palestina fossero già emersi prima nel passaparola dei fedeli che sulla carta.

Il suo racconto può essere considerato come il riflesso di un periodo storico travagliato, durante il quale la questione turca torna di scottante attualità. Lo sfondo storico è quello del mai risolto contrasto fra Oriente e Occidente, latente nelle pieghe della storia cristiana dalla disfatta dei domini crociati d'*Outremer* nel 1291 fino alla tragica caduta di Costantinopoli nel 1453, evento che ha ampia risonanza in Europa riportando perentoriamente alla ribalta

⁸⁵ Anche la prima tappa del sacello «in partibus Sclavonie» troverebbe, secondo padre Grimaldi, un suo fondamento storico, con particolare riferimento alle tensioni venutesi a creare verso la metà del Quattrocento fra recanatesi e immigrati schiavoni, giunti nella Marca a seguito dell'invasione ottomana delle aree balcaniche, cfr. ID., pp. 61-64 e G. SANTARELLI, *Schiavoni o albanesi e il santuario di Loreto nei secoli XV-XVI*, in *Adriatico. Un mare di storia, arte e cultura*, a cura di B. Cleri, atti del convegno (Ancona, 20-22 maggio 1999), Ripatransone (Ap) 2000, pp. 153-181. Per un inquadramento generale si veda anche J. KOLANOVIĆ, *Le relazioni tra le due sponde dell'Adriatico e il culto lauretano in Croazia*, in *Loreto crocevia...*, 1997, pp. 165-190 e il più recente contributo di M. MORONI, *Tra le due sponde dell'Adriatico: rapporti economici, culturali e devozionali in età moderna*, Napoli-Roma 2010. Gli schiavoni, considerati per loro natura infingardi e malfidenti, non avrebbero badato all'insigne reliquia causandone l'allontanamento nel ben più degno territorio recanatese, dove al contrario i fedeli locali hanno saputo accoglierla con i dovuti onori assicurandosi la benevolenza divina. Quando, nella prima metà del Cinquecento, Girolamo Angelita compila la stesura dotta e definitiva del racconto di fondazione, la questione dell'immigrazione degli schiavoni, ormai superata, passerà in secondo piano.

propositi di crociata per riprendere definitivamente il possesso del *mare nostrum* e dei Luoghi Santi.

Nella seconda metà del XV secolo Loreto è letteralmente investita dalla propaganda antiturca avviata dalla sede pontificia, che si traduce nei fatti nella fortificazione dell'erigenda basilica per preservare il santuario da possibili incursioni via mare, e non è da escludere che i riferimenti all'origine nazarena della chiesa e la collocazione delle date di partenza e di arrivo del sacello proprio negli anni della disfatta crociata altro non siano che il riflesso di questa temperie culturale, intesa, dopo la perdita di Costantinopoli, a rivendicare i diritti della cristianità da troppo tempo violati. È probabile dunque che sull'onda di questo redivivo interesse per la difesa dell'Occidente cristiano minacciato dagli infedeli, prerogativa che accompagnerà le sorti del culto fino alle soglie dell'era contemporanea, il Teramano abbia trovato il contesto migliore per confezionare il suo racconto rendendolo credibile e, soprattutto, attuale. In sostanza, la *vox populi* avrebbe trasformato la calata dal cielo dell'«ymago» nell'arrivo della Santa Casa nazarena per motivi prettamente strumentali e di propaganda.

La minaccia turca e la rinnovata tensione verso la Terrasanta sono questioni ben note a Loreto anche per un altro motivo: nel luglio del 1464 visitano il santuario i crucegnati che, su appello e al seguito di Pio II, si stanno recando ad Ancona per imbarcarsi verso la Palestina, impresa svanita a causa dell'improvvisa morte del pontefice⁸⁶. Fra il suo seguito compare anche il cardinal Pietro Barbo, futuro papa Paolo II: secondo il fronte revisionista si tratterebbe di un'ulteriore conferma dell'inesistenza di una tradizione della Santa Casa precedente al racconto del Teramano, in quanto il cardinale l'avrebbe senza dubbio recepita nel corso di questo pellegrinaggio per poi inserirla nel suo breve *Super ethereas* una ventina di anni più tardi. Al momento della redazione della *Translatio* la questione turca e le reminiscenze di crociata sono dunque di grande attualità a Loreto, ragione per cui l'innesto devozionale in riferimento alla Santa Casa nazarena nella tradizione mariana locale non è stato percepito come una forzatura dai fedeli i quali, anzi, non possono che ritenersi onorati di riconoscere nella loro chiesa la Santa Dimora della Vergine, eletta a nuovo baluardo della cristianità contro il nemico infedele di sempre. Questa sfumatura di significato, di stampo prettamente politico, si imprimerà nelle coscienze dei fedeli, diventando una prerogativa fondamentale del culto.

Se voci sull'arrivo della Santa Casa dal cielo potevano circolare presso il santuario almeno fin dalla fine del Trecento, resta da chiarire per quale motivo Paolo II, pur essendo entrato in contatto con la realtà lauretana, non abbia rilevato la provenienza nazarena del sacello nel suo breve. Il pontefice, estraneo alle leggende popolari locali, sembra fare capo a

⁸⁶ In questa occasione il papa dona un prezioso calice alla Vergine per essere preservato dalla peste senza accennare, fatto molto rilevante, alla presenza di una Santa Casa presso il santuario, cfr. GRIMALDI, 1987, pp. 58-59.

una versione *standard* del miracolo di fondazione, forse quella originale due-trecentesca che vede la discesa dell'immagine dal cielo sostenuta da angeli nella chiesa di Loreto già esistente, confermata anche dall'iconografia originale sulla quale si avrà modo di tornare, fornendo senza scendere in ulteriori dettagli un valido fondamento all'essenza taumaturgica del santuario e raggiungendo senza compromessi lo scopo di conferire dignità al culto. Spinto molto probabilmente da motivazioni di tipo contingente più che spirituale, dettate cioè dalla necessità di far progredire il cantiere da poco iniziato stimolando l'elargizione di offerte *pro fabrica*, il pontefice avanza un approccio prudente e punta i riflettori sul cuore della devozione, il miracoloso simulacro conservato nel sacello, l'unica testimonianza sicura del culto⁸⁷.

Il documento papale non soddisfa però le gerarchie e i fedeli lauretani: la tradizione mediata da Paolo II non dà conto della situazione di eccezionalità del culto, relegando il santuario al ruolo di luogo miracoloso come tanti ne esistevano al tempo. Per svincolare Loreto dalla subordinazione pontificia e salvare l'antica chiesetta dalla demolizione, a soli due anni dalla diffusione del breve il Teramano avverte l'urgenza di fissare per iscritto la tradizione orale locale che il pontefice non ha saputo, o voluto, recepire stendendo una versione aggiornata della leggenda lauretana: molto più avvincente e ricca di particolari, la *Translatio* traduce le tensioni e le aspirazioni dei vertici amministrativi del santuario e della comunità recanatese, in risposta alle posizioni romane.

Il successo del racconto, ricco di dettagli avvincenti, è assicurato dalla visibilità che lo stesso rettore riserva al suo scritto: prima di circolare a mezzo stampa, la *Translatio*, volgarmente nota anche come *Relazione*, viene trascritta su pergamena in «litteris grossis patentibus» e appesa presso il santuario, esposta bene in vista affinché ogni pellegrino possa prendere visione delle vere origini del luogo che si appresta a visitare. Il testo rimane all'attenzione dei fedeli per un lungo periodo ed esistono testimonianze coeve del fatto che venisse non solo letto, ma anche spontaneamente trascritto e tradotto in volgare, agevolando in questo modo la sua diffusione⁸⁸. L'esposizione del racconto di fondazione corrisponderebbe a una sorta di grido d'allarme per salvare l'antica chiesa che il vescovo Delle Aste ha destinato alla distruzione. Lo scontro si sarebbe risolto con il compromesso che ha reso celebre Loreto: non volendo sacrificare il sacro sacello ma al contempo

⁸⁷ In quegli anni molte immagini miracolose fanno la loro comparsa nell'Occidente cristiano alimentando i circuiti di pellegrinaggio locale e lo stesso pontefice si dimostra in più di un'occasione pronto a valorizzare questo tipo di manifestazioni. Tuttavia, secondo Giorgio Cracco potrebbe essere stato lo stesso Teramano a fornire a Paolo II i dati per il suo breve avanzando anche l'ipotesi della traslazione del sacello e della sua origine nazarena, ma le cancellerie romane avrebbero preferito mantenere un basso profilo, edulcorando il fatto prodigioso e uniformando il miracolo di Loreto ai consolidati canoni delle apparizioni mariane, cfr. CRACCO, 1997, p. 129.

⁸⁸ Durante il viaggio in Italia nel 1594, lo scrittore protestante inglese Fynes Moryson vede ancora la *Translatio* appesa, tradotta in latino, greco e altre lingue, così come il poligrafo tedesco Joseph Furttenbach nel primo decennio del Seicento, che la trascrive tedesco, cfr. A. BRILLI, *Loreto e l'Europa. La "città felice" negli itinerari dei viaggiatori stranieri*, Cinisello Balsamo (Mi) 1996, p. 38, 41.

consapevoli della necessità di un aggiornamento edilizio, la chiesetta di Santa Maria sarebbe stata inglobata nella nuova basilica trasformando in corso d'opera il progetto iniziale, appagando in questo modo sia le esigenze di rappresentanza dettate dalla razionale mentalità umanistica delle autorità ecclesiastiche sia la pietà popolare. Stando al parere dei critici della tradizione, ampiamente condiviso dalla comunità degli studiosi, questa sembra essere la logica interpretativa più attendibile delle vicende letterarie di fondazione.

Di ben altro avviso l'orientamento schierato in difesa della tradizione devota. Per quanto riguarda la mancanza di accenni alla Santa Casa nel breve di Paolo II, si liquida la questione sostenendo che la natura stessa del documento, non un racconto di fondazione bensì un atto ufficiale della curia romana il cui originale è oggi perduto⁸⁹, non si presta a specifiche di questo tipo. Padre Santarelli propone una rilettura delle fonti scritte per superare il grave problema della tardività delle testimonianze: l'unico espediente valido per confutare le convincenti tesi avversarie di una tradizione tardiva del culto della Santa Casa è il reperimento di indizi, oltre a quelli già indicati riguardanti il trasporto delle pietre da parte della famiglia Angeli, che attestino la provenienza palestinese della chiesetta di Loreto come elemento nativo e generativo del culto. Lo studioso individua una serie di fonti letterarie che testimonierebbero la conoscenza da parte dei fedeli lauretani, non solo locali, della traslazione negli anni precedenti al cantiere avviato dal vescovo Delle Aste per la nuova basilica, progettata fin dal 1468 come scrigno dell'insigne reliquia.

Il primo riferimento esplicito al volo angelico sarebbe contenuto nel *Rosarium* della Beata Caterina da Bologna, commento spirituale dei misteri del rosario datato al 1440 nel quale la mistica anticiperebbe i fatti in seguito esposti nei racconti di fondazione⁹⁰. Anche un inglese, William Wey, pellegrino nel 1462, sembrerebbe confermare che la tradizione della traslazione fosse già nota da tempo, quando sostiene che a Loreto «now is the stone of St Mary, once in the Holy Land, built by St Elena. The chapel was lifted by angels»⁹¹, anticipando fra l'altro di un secolo un episodio di corredo, presente *in nuce* nel racconto del Teramano ma sviluppato dalla letteratura successiva e in particolare da Raffaele Riera nel 1565, secondo cui alcuni pastori marchigiani avrebbero assistito all'evento. Padre Santarelli

⁸⁹ Il documento, già segnalato da Joseph Vogel nell'Ottocento, è pubblicato in GRIMALDI, 1984, pp. 132-133. Il testo è giunto ai giorni nostri apocrifo, tuttavia viene ritenuto affidabile in quanto contrassegnato dal sigillo dell'anello del pescatore, che certifica l'autenticità dei documenti pontifici. Ad ogni modo il suo contenuto era noto negli uffici romani, in quanto citato dallo stesso pontefice il 25 gennaio dell'anno successivo e in seguito confluito nelle bolle *Apostolice Sedis* di Giulio II del 21 ottobre 1507 e di Pio IV del 6 gennaio 1560, cfr. F. GRIMALDI, *La Santa Casa di Loreto e le sue istituzioni*, I, Foligno 2006, p. 492.

⁹⁰ «Haec mansio, consecrata prius ab apostolis / Divina ibidem celebranti bus com miracoli / Fuit in Dalmatiam asportata ob idolatriam illius gentis / A coetu angelo rum. Deinde eismet aliisque causis / Portarunt hanc dignissimam ecclesiam variis in locis; / Tandem firmatam in Loreto, allatam a sanctis alatis, / Sitamque in provincia Italiae atque in Sanctae Ecclesie terris», SANTARELLI, 2006, pp. 347-360, in particolare nota 37.

⁹¹ GRIMALDI, 2001, p. 87.

non solo ribalta la prospettiva indicata del fronte revisionista ma indica un altro testo come primo vero racconto di fondazione.

Per l'importanza che hanno avuto nella tradizione lauretana e nel dibattito critico, è opportuno citare altri due scritti comparsi a pochi anni di distanza dalla *Translatio*: la *Virginis Mariae Loretae Historia*, racconto di fondazione compilato dal canonico bresciano Giacomo Ricci e l'*Ecclesiae Lauretanae historia* del custode del santuario Giovan Battista Spagnoli. Il primo sarebbe il testo individuato da padre Santarelli come precursore del Teramano: il cappuccino, curatore dell'edizione del manoscritto, lo colloca per particolari interni alla narrazione agli anni 1467-1469 assegnandogli dunque l'autorevole primato di primo racconto di fondazione mai scritto, mentre buona parte della critica preferisce datarlo agli anni immediatamente successivi alla *Translatio*, confermando la precedenza al rettore Tolomei⁹². Il canonico bresciano si accinge a scrivere in onore della Vergine di Loreto a seguito di una grazia ricevuta per un male causato da «eccessiva equitazione», offrendo il suo testo come una sorta di ex voto dopo una visita al «templo lauretano», come da buon umanista è solito chiamare la chiesa.

Nonostante l'enfasi letteraria, trapela una consapevole volontà di descrivere il santuario e il suo culto: il testo è suddiviso in tre sezioni nelle quali vengono esposti i fatti relativi alla traslazione, seguiti da una lettura allegorica degli stessi e da una lunga digressione sulle pratiche devozionali lauretane, sui miracoli della Vergine e sul concorso dei pellegrini, oltre che da una preziosa descrizione dell'aspetto quattrocentesco del sito. Per quanto riguarda i contenuti, il canonico bresciano non si discosta molto dal Teramano se non nella veste linguistica, molto più colta. Il Ricci dichiara che la devozione della Santa Casa non è nuova e che è stata tramandata per iscritto su fogli e opuscoli scorretti e molto usurati, facendo presupporre a padre Santarelli una genesi antica del racconto scritto, al quale potrebbero avere attinto la Beata Caterina da Bologna e William Wey: la tradizione della traslazione sarebbe dunque stata affidata in un primo momento all'oralità e ad antiche note estemporanee. In questo modo i racconti di fondazione successivi, *Translatio* compresa, altro non sarebbero che un sunto dei vari improvvisati resoconti «corrupta» e «mendosa» circolanti da tempo a Loreto e che tramandavano l'antica genesi lauretana. Una decisa critica a questo approccio è stata avanzata da Giorgio Cracco⁹³: nonostante siano molto

⁹² Si tratta di un manoscritto di quarantaquattro fogli rinvenuto nel 1987 presso la Biblioteca Statale di Lucca e per questo motivo a lungo escluso dal dibattito sulle fonti, cfr. G. RICCI, *Virginis Mariae Loretae historia*, a cura di G. Santarelli, Loreto 1987. Nato verso il 1447-1449, il Ricci riveste la carica di dottore in diritto e vicario generale vescovile della diocesi bresciana nel 1489.

⁹³ CRACCO, 1997, pp. 97-104, 137. A prescindere dall'oblio nel quale il caso l'ha relegato, il testo del Ricci non pare abbia goduto di particolare fortuna nemmeno ai tempi della sua redazione e non sembra essere mai entrato nella tradizione storiografica e apologetica lauretana, confermando la tesi che esso afferisca a una tradizione indipendente, come fra l'altro l'analisi filologica e linguistica confermerebbe. Cracco sostiene che il bresciano abbia scritto sulla scorta del racconto del rettore Tolomei e che la sua sia volutamente una storia alternativa, una sorta di «contro leggenda» colta in

circostanziate, le prove prodotte non hanno risolto la questione e dividono gli studiosi non solo per quanto riguarda la loro corretta datazione, ma anche la loro autenticità, riproponendo il problema della scarsa attendibilità delle fonti prese in considerazione dal fronte della difesa, già presentatosi con il *Chartularium culisanense*.

Il secondo racconto di fondazione non ha suscitato alcun dibattito critico e può essere considerato come un semplice testimone della fortuna della *Translatio*. Nell'estate del 1489 la custodia della Santa Casa di Loreto viene assegnata, per la prima volta nella storia del santuario, ai carmelitani riformati di Mantova guidati dal beato Giovan Battista Spagnoli, detto il Mantovano⁹⁴. Nell'assumere l'incarico, i frati si impegnano a fornire essenziali funzioni di supporto ai chierici residenti per quanto riguarda l'assistenza spirituale a favore dei sempre più numerosi pellegrini. Il 22 settembre dello stesso anno lo Spagnoli visita Loreto e, colpito dalla santità del luogo, si cimenta nella redazione di un suo personale racconto per dare conto non solo delle prodigiose origini della chiesa, ormai accertate da più di un decennio, ma anche dello stato del santuario al momento dell'ingresso del suo ordine. Egli sostiene di avere attinto le informazioni sulla traslazione da una «tabella carie et pulvere iam pene consumpta [...] et vetustate corrosa»⁹⁵, trascrivendone i contenuti e rendendo più elegante la forma del racconto, senza però modificarne la sostanza. A differenza del resoconto di Giacomo Ricci, il testo del padre carmelitano ha ampia risonanza ed è oggetto di numerose trascrizioni, ristampe e volgarizzamenti. Ciononostante, i resoconti dello Spagnoli e del Tolomei non godranno di pari fortuna e la versione del rettore si imporrà su tutte le altre; sul crinale del secolo cominciano a circolare le prime composizioni poetiche ispirate al suo racconto, segno evidente del favore raccolto.

Del resto, la *Translatio* risponde ai più tipici stereotipi agiografici del genere dei racconti di fondazione e proprio in questo risiede il suo successo. Per quanto peculiare, la tradizione lauretana non rappresenta un caso isolato nel complesso panorama devozionale mariano e gli episodi narrati presentano molti punti di contatto con numerosi altri centri votivi sorti nel tardo medioevo lungo la penisola, tutti accomunati da un'origine miracolosa per

risposta al localismo della *Translatio* per radicare il culto di Loreto al territorio contro l'ingerenza papale. Come aveva già accertato Luca da Monterado, ogni tentativo di trovare dei precedenti si rivela fallimentare.

⁹⁴ G.B. SPAGNOLI, *Ecclesiae Lauretanae historia*, Romae apud Bartholomeum Bonfandinum, 1589, descritto da GRIMALDI^a, 1993, pp. 172-175. Per la presenza carmelitana a Loreto con particolare riferimento alla figura del Mantovano si veda L. SAGGI, *La congregazione mantovana dei carmelitani sino alla morte del B. Battista Spagnoli (1516)*, Roma 1954, pp. 131-133. Determinante per l'arrivo dei frati è l'intercessione del vescovo di Recanati Girolamo Basso Della Rovere, uomo cardine per lo sviluppo del santuario nella seconda metà del XV secolo: amico intimo dello Spagnoli e protettore dell'ordine carmelitano, la *Ecclesiae Lauretanae historia* è a lui dedicata. Per motivi poco chiari, ma molto probabilmente dovuti alle tensioni insorte con il clero locale in viso a tale affiancamento imposto dal vescovo, nel 1498 i frati rinunciano alla custodia adducendo come motivazione non meglio precisati «infinita dispendia». La custodia sarà in seguito affidata ai gesuiti e, dopo la soppressione dell'ordine, ai cappuccini, cfr. F. GRIMALDI, *Gli ordini religiosi*, in *Il Santuario...*, 1994, pp. 205-212.

⁹⁵ ID., *Il libro lauretano. Secoli XV-XVIII*, Macerata 1994, p. 21.

intercessione divina⁹⁶. Secondo uno schema consolidato, la Vergine si manifesta in caso di bisogno per fondare, o rifondare, il suo culto in luoghi abbandonati o degradati, stato in cui doveva in effetti versare la pericolante chiesa di Loreto prima degli interventi di fine Trecento⁹⁷. Secondo uno schema consolidato, la manifestazione del prodigio avviene generalmente in tempi di grave crisi - politica, religiosa, sanitaria - e funge come una sorta di rimedio al male e alla disperazione. La lieta novella viene rivelata a un fedele prescelto dalla stessa divinità, al quale è affidato il compito di intercedere affinché la volontà celeste si compia, confermando la santità del luogo e innescando l'indotto devozionale.

Così avviene anche a Loreto: alla base della tradizione lauretana vi sarebbe una duplice ierofania, tramite la quale il disegno divino si sarebbe palesato. A seguito, a seconda degli orientamenti, dell'impaludamento della piana del Musone o della conquista della Terrasanta, la Vergine sceglie la Marca d'Ancona come sua nuova dimora dopo essere stata offesa dagli infedeli e rinnegata dagli schiavoni, manifestandosi per ben due volte, la prima al già citato pio uomo nel 1396 e la seconda a frate Paolo Della Selva nel secolo successivo, sul quale si tornerà in seguito, rinnovando il suo favore nei confronti del luogo prediletto e, indirettamente, della comunità recanatese che ha saputo accoglierla degnamente. L'arrivo dell'immagine o della reliquia che darà vita al futuro santuario è generalmente ostacolato da una serie di difficoltà il cui superamento sancisce il favore divino e nella leggenda lauretana tale fase può essere identificata non solo nell'assalto irriverente degli infedeli, ma anche nelle tre tappe intermedie effettuate dalla schiera angelica prima di giungere nelle Marche, durante le quali la Santa Casa è vittima del diniego o dell'avidità umana. Non si contano infine i casi in cui, per conferire maggiore autorevolezza alla fondazione, il simulacro mariano esposto nel luogo sacro viene attribuito all'evangelista Luca, configurando nel caso di Loreto la singolare situazione di reliquia nella reliquia. Attenendosi a tali schemi condivisi, il Teramano fa seguire alle rivelazioni testimonianze dirette a favore del prodigio, collocando la memoria collettiva a coronamento del fatto miracoloso e ponendo in questo modo il culto in una relazione di stretta dipendenza con l'identità locale.

Al di là delle varie interpretazioni, è evidente che un evento di eccezionale portata deve effettivamente essere avvenuto a Loreto se improvvisamente il santuario ha assunto un'importanza tale da scatenare l'interesse pontificio, promuovere il rinnovamento edilizio e

⁹⁶ Per uno sguardo d'insieme sul fenomeno dei santuari, con esaustivo orientamento bibliografico si veda G. CRACCO, *Tra santi e santuari*, in *Storia vissuta del popolo cristiano*, atti del convegno *I santuari cristiani dell'Italia settentrionale e centrale* (Trento, 2-5 giugno 1985), edizione italiana a cura di F. Bolgiani, Torino 1985, pp. 249-272; S. BARNAY, *Lorette, terre d'apparition mariale. Le sens de la légende au miroir de la mariophanie*, in *Loreto crocevia...*, pp. 73-96; M. SENSI, *I santuari nella cristianità dell'Occidente*, in *Santuario, tenda dell'incontro con Dio. Tra storia e spiritualità*, a cura di L. Andreatta-F. Marinelli, Casale Monferrato (AI) 1996, pp. 23-58.

⁹⁷ Alberto Vecchi osserva che quando in un racconto di fondazione compare l'episodio del trasporto angelico di un'immagine mariana, implicitamente ci si riferisce sempre alla comparsa di un nuovo culto a seguito di un vuoto di devozione, cfr. A. VECCHI, *Il culto delle immagini nelle stampe popolari*, Firenze 1968, p. 56.

indurre alla pubblicazione, forzata o meno, della leggenda della miracolosa traslazione. Anche in questo caso gli orientamenti critici non hanno saputo dirimere le numerose questioni che, annidate nelle pieghe della storia, forse non avranno mai una risposta ma che costituiscono, di fatto, l'intramontabile fascino del culto lauretano.

I.3. Fra tensioni religiose e rinnovamento delle coscienze

Caratterizzato da uno stato di crisi permanente e da contraddizioni profonde, il Cinquecento rappresenta un secolo di svolta: l'avvento dirompente della riforma protestante e delle conseguenti guerre di religione definisce in Europa una nuova geografia politica e culturale, lacerando le coscienze e provocando la netta divisione fra territori di fede protestante, situati nelle aree centro-settentrionali, e stati roccaforte del cattolicesimo, *in primis* Italia e Spagna⁹⁸. Per la prima volta nella sua secolare storia, l'unità religiosa del cristianesimo d'Occidente s'infrange e la Chiesa di Roma perde, per sempre, il primato spirituale.

In ambito cattolico, la diretta conseguenza di questa frattura è l'avvio di una riforma interna alla Chiesa che trova nel Concilio di Trento, e nella cosiddetta Controriforma che ne consegue, la sua massima espressione⁹⁹. Indetto nel 1545 da Paolo III e concluso, fra alterne vicende, nel 1563, il Concilio esclude a priori la possibilità di un incontro con la controparte protestante, riunendo al tavolo di lavoro quasi esclusivamente esponenti del cattolicesimo romano. Di fronte alla demolizione del sistema dogmatico, gerarchico e dottrinale da parte della dilagante eresia protestante, le gerarchie ecclesiastiche individuano debolezze e problematiche sospese, da secoli evidenti ma mai seriamente affrontate, reagendo duramente e chiudendo di fatto le porte a un possibile confronto con le nuove confessioni: il miraggio, più volte sfiorato nel secolo precedente, della possibilità di convivenza fra eredità classica e realtà cristiana si infrange di fronte alla totale, e intenzionale, incapacità di dialogo fra le parti.

Scopo principale delle varie sedute è quello di conferire veste giuridica alle istanze di rinnovamento, esprimendo sottoforma di decreti la nuova struttura della Chiesa e disciplinando, senza possibilità di errore, ogni settore della vita spirituale e morale tanto del clero quanto del popolo dei fedeli, intervenendo anche sul problema dell'arte e dell'architettura in rapporto alle funzioni devozionali e liturgiche. L'azione di riforma dei

⁹⁸ Per uno sguardo generale si veda R. DE MATTEI, *A sinistra di Lutero. Sette e movimenti religiosi nell'Europa del '500*, Roma 1999; P. MIQUEL, *Le guerre di religione*, Firenze 1981.

⁹⁹ Le questioni del controverso significato del termine Controriforma e delle sue declinazioni nella storia sociale europea sono state approfondite da H. JEDIN, *Riforma cattolica o controriforma? Tentativo di chiarimento dei concetti con riflessioni sul Concilio di Trento*, Brescia 1967, pp. 7-69. Si veda anche M. BENDISCIOLI, *Dalla Riforma alla Controriforma*, Bologna, 1974.

vescovi tridentini è principalmente rivolta alla normalizzazione delle espressioni devozionali, troppo spesso legate ad antiche superstizioni e poco chiare radici paganeggianti, tramite il ridimensionamento delle manifestazioni della pietà popolare e l'eliminazione degli abusi che allontanano l'attenzione dai significati profondi e reali del culto¹⁰⁰. Le tradizioni cattoliche, divenute bersaglio di aspre critiche da parte dei protestanti, vengono purificate dagli aspetti più folkloristici e controversi; ciononostante il culto della Vergine, dei santi, delle reliquie e molte pratiche devote quali processioni, pellegrinaggi e indulgenze vengono sostanzialmente riconfermati nel sistema religioso post-tridentino come componenti integranti e ineludibili della spiritualità cattolica. In parallelo viene messa in atto una profonda campagna moralizzatrice volta a disciplinare la vita dei laici, che avrà non poche ripercussioni sugli usi e i costumi dei fedeli europei dei secoli XVI e XVII.

Il santuario di Loreto riveste un ruolo determinante nella polemica in corso, inaugurando una fase completamente nuova della sua storia che lo porterà in breve tempo a diventare il polo d'attrazione mariano più importante d'Europa. La rinnovata devozione tridentina nei confronti di Maria si sposa a Loreto con la necessità di ribadire le verità di fede, rifiutate dagli eretici d'oltralpe, dell'incarnazione di Gesù e dell'esonazione dal peccato della Vergine: facendo leva su tali contenuti dottrinari, strettamente connessi all'episodio del volo angelico, nell'arco di nemmeno due secoli il sacello lauretano si trasforma da semplice centro taumaturgico in reliquia d'Oriente, prima, e in faro del cattolicesimo riformato, poi¹⁰¹. La Chiesa avvia una sistematica campagna promozionale del culto funzionale alla promulgazione delle istanze conciliari, coinvolgendo in questa operazione, di chiaro stampo politico, i potentati dell'Europa cattolica. Del resto, non è la prima volta che il santuario estende le sue prerogative oltre i limiti territoriali della Marca in difesa della cristianità minacciata: la Santa Casa assurge in piena epoca moderna a simbolo metastorico dell'identità delle genti di fede cattolica costantemente vessate dagli infedeli, siano essi l'antico e mai sconfitto nemico musulmano o la nuova minaccia protestante, caricando la devozione di significati dottrinari e dogmatici di pregnante rilevanza tuttavia estranei all'originaria matrice taumaturgica.

Un altro evento storico contribuisce, in quegli anni tormentati, all'esaltazione lauretana: la Battaglia di Lepanto, evento bellico di notevole portata, tuttavia non risolutivo, ampiamente strumentalizzato da Pio V per promuovere l'immagine della Chiesa di Roma vittoriosa sull'infedele e, per estensione, su qualsiasi scisma che ne attenti il primato. La Vergine di Loreto, tradizionalmente riconosciuta come patrona dei navigatori in virtù del suo volo sui

¹⁰⁰ Esempio in tal senso è l'azione di riforma intrapresa dall'arcivescovo di Milano Carlo Borromeo, cfr. A. AGNOLETTI, *Religione popolare, folklore e magia nei documenti borromei*, in *San Carlo e il suo tempo*, atti del convegno internazionale nel IV centenario della morte (Milano, 21-26 maggio 1984), I, Roma 1986, pp. 866-888.

¹⁰¹ C. AMMANNATO, *L'immagine lauretana nell'età della Riforma*, in *Loreto crocevia...*, 1997, pp. 349-362.

mari, viene eletta dal pontefice protettrice delle vittoriose armate cristiane di ogni tempo e luogo, destinando il culto alla perpetua gloria. Consapevoli della potenza dell'intercessione di Maria, nel 1571, alla vigilia della battaglia, il generale capo della spedizione - don Giovanni d'Austria figlio di Carlo V - e tre rappresentanti dell'alleanza cristiana - la sorella Margherita d'Asburgo, Giovanna d'Austria granduchessa di Toscana, figlia del futuro imperatore Ferdinando I, e Cristina di Lorena - fanno voto di visitare la Santa Casa in caso di vittoria; il giuramento sarà sciolto nel 1575 quando, ottenuta la grazia, il capitano si presenterà con un corteo di ufficiali reduci e migliaia di schiavi cristiani liberati, offrendo come ex voto i ceppi e le catene con i quali erano stati imprigionati¹⁰². Anche il comandante della flotta pontificia, Marcantonio Colonna, durante il viaggio di ritorno da Lepanto decide di sbarcare nel porto di Recanati per raggiungere quanto prima il santuario, accompagnato da numerosi armati.

Fra Cinque e Seicento il fenomeno del pellegrinaggio, vivamente consigliato dalle autorità ecclesiastiche in quanto considerato strumento privilegiato di purificazione dell'anima e di espiatione delle colpe, conosce un ulteriore e definitivo sviluppo. A causa dell'endemica tensione fra cristiani e musulmani, i viaggi in Terrasanta sono ormai divenuti impraticabili e la carta geografica delle vie sacre viene completamente ridisegnata: durante l'età moderna si tracciano nuovi itinerari lungo i quali, oltre alle tradizionali e irrinunciabili mete di Roma e Santiago di Compostela, cominciarono a proliferare nuovi luoghi sacri, generalmente santuari mariani presso i quali si sono verificati eventi miracolosi. Testimonianza diretta e tangibile di un oriente mitico e agognato, oltre che luogo di antiche e comprovate grazie e intercessioni, il santuario di Loreto entra a pieno titolo nella nuova mappa dei circuiti spirituali europei: in breve tempo la fama del centro marchigiano supera i confini della penisola imponendosi all'attenzione del mondo intero come meta di pellegrinaggio obbligata per chiunque intenda dimostrare, in tempi di diffuso sospetto, la propria adesione alla fede cattolica.

In virtù dei recenti riconoscimenti, nel 1576 Loreto ottiene un proprio anno giubilare, proclamato da Gregorio XIII, evento che scatena un pellegrinaggio di massa da parte dei cristiani di tutta Europa riuniti sotto l'invocazione lauretana¹⁰³. Le istituzioni del santuario, in previsione dell'enorme afflusso di visitatori, si organizzano per l'accoglienza: sono anni di grande fermento logistico ed editoriale, durante i quali vengono ristampati e tradotti gli antichi racconti di fondazione del sacello e compilati manuali di viaggio per compiere un buon

¹⁰² I ferri saranno fusi per la fabbricazione delle cancellate delle cappelle interne della basilica, in seguito sostituite con balaustre di marmo.

¹⁰³ Don Giovanni d'Austria ne approfitterà per tornare nel mese di maggio, cfr. GRIMALDI, 2001, pp. 233, 651; LEOPARDI, II, pp. 260-261. Nel suo manuale stampato a utilità dei pellegrini e dei confessori lauretani, padre Luis De Granada sostiene che ogni anno si confessavano a Loreto circa sessantamila pellegrini, cfr. GRIMALDI, 1991, p. 226.

pellegrinaggio, testi che conoscono una notevole fortuna nei quali indicazioni pratiche convivono con preghiere, penitenze e pratiche devote¹⁰⁴.

Sostenuti dalla propaganda tridentina, per un certo periodo i nuovi contenuti dottrinali sembrano prendere il sopravvento sull'originaria connotazione taumaturgica. Ciononostante, il successo cinque-seicentesco della Madonna di Loreto non può essere pienamente compreso se slegato dalla sua connotazione salvifica: in caso di crisi sanitaria, malattia, incidente, calamità naturale o naufragio gli antichi significati continuano ad affiorare e a qualificare le manifestazioni devozionali e iconografiche lauretane, non solo fra le frange più umili della società. Con l'avvento della peste di manzoniana memoria i tradizionali poteri taumaturgici della Madonna di Loreto tornano in auge, rilanciando la fama del culto in un periodo storico in cui era opinione comune che le epidemie, e la peste in particolare, altro non fossero che una punizione divina nei confronti dell'umanità peccatrice e che per debellarle fosse necessario innescare un processo di radicale redenzione spirituale che facesse appello alla protezione di santi, *in primis* la Madre di Dio¹⁰⁵. Il culto lauretano resta, nella sua essenza, intimamente legato al dramma umano; a conferma di ciò, con il miglioramento delle condizioni igieniche e la scomparsa delle epidemie, in epoca contemporanea la partecipazione dei fedeli è andata progressivamente diminuendo, ponendo la devozione di fronte a nuove sfide.

Considerati tali presupposti, non stupisce il fatto che il fenomeno delle repliche architettoniche sia sorto in piena Controriforma come manifestazione definitiva di adesione al culto: la costruzione di una copia della Santa Casa nazarena in anni di instabilità sociale, allarmi sanitari e deriva religiosa corrisponde a una moltiplicazione sul territorio del santuario centrale e delle sue prerogative, una sorta di atto di fede in un momento in cui la spiritualità mariana vede la sua massima fioritura e si configura come elemento centrale della liturgia romana.

¹⁰⁴ A. TURCHINI, *Pellegrinaggi e voti, itinerari di disciplina e devozione a Loreto nella Controriforma*, in *Loreto crocevia...*, 1997, pp. 545-561. Per l'anno giubilare viene ristampato a Macerata l'antico racconto di Bernardino Cirillo, nel quale per la prima volta compaiono le nome per compiere bene e con maggior frutto spirituale il pellegrinaggio lauretano, cfr. GRIMALDI, 2001, p. 43. Dal canto suo, Gregorio XIII ordina la traduzione della *Translatio* in ben otto lingue e la fa affiggere all'interno della basilica di Loreto affinché la vera origine del sacello fosse compresa senza fraintendimenti da tutti i visitatori d'Europa; qui sarà vista dai già citati visitatori stranieri Fynes Moryson e Joseph Furtttenbach.

¹⁰⁵ Come dichiara il vescovo di Cremona Pietro Campori nel 1630 in un opuscolo penitenziale redatto in tempo di crisi, cfr. P. CAMPORI, *Dialogo amoroso della B.V. Madre di gratie con l'afflitta città di Cremona*, in Cremona [s.e.], 1630.

II

Il sacello della Santa Casa. Rappresentazione e significati

La Santa Casa di Loreto è un vano rettangolare di m 9,50 x m 4 circa, con muratura a vista all'interno a esclusione del lato est, completamente rivestito da lastre marmoree con inserti bronzei. Le pareti, dal pavimento al cornicione di imposta della volta, sono alte m 4,65 mentre i muri, dello spessore di circa cm 90-100, poggiano direttamente sul terreno privi di fondamenta. La netta divisione fra parte bassa e alta è evidente e corrisponde a due fasi edilizie distinte: quella inferiore, la più antica, è composta per lo più da conci di pietra arenaria squadrati sommariamente in foggia di mattoni, fragilmente legati con malta di fango e talvolta recanti incisioni o graffiti obliqui, mentre quella superiore presenta laterizi anch'essi mal legati ma messi in opera in modo più regolare; al loro interno, le pareti presentano una fragile muratura a sacco, riempita con ciottoli, pietrisco, frammenti di epoca romana e mattoni. La povertà dell'ambiente contrasta con lo splendore della recinzione marmorea esterna e della stessa basilica, aumentando l'effetto evocativo.

Sulla scorta dei risultati prodotti dalla campagna archeologica condotta sulle murature e nel sottosuolo e degli interventi di restauro intrapresi dopo il rovinoso incendio del 1921 e alla fine degli anni Ottanta, il sacello della Santa Casa torna protagonista del dibattito lauretano: le fasi decorative e architettoniche sono state finalmente accertate e gli affreschi interni studiati con rigore, puntualizzando i nodi critici e inaugurando inedite piste di ricerca¹⁰⁶.

Per omogeneità di malta e tessitura muraria è possibile affermare, come già notato, che l'antica chiesa di Santa Maria fosse in origine composta da tre pareti - sud, nord e ovest - dello spessore di circa un metro; in una fase intermedia (fase I bis) il lato est è stato chiuso tramite l'aggiunta di una piccola abside ridotta in seguito a un muro rettilineo (fase I ter) con fondazioni a sessanta centimetri di profondità, assumendo la tipica forma di aula ecclesiale quadrangolare con nicchia centrale che ancora oggi conserva; il Santo Camino, ossia il vano sottostante la nicchia tradizionalmente identificato come il focolare della dimora nazarena, sarebbe stato edificato in quest'ultima occasione sui resti dell'antica absidiola. La seconda

¹⁰⁶ F. GRIMALDI-D. GERMANI, *Il restauro del sacello della Santa Casa di Loreto* e, per le fasi edilizie, il contributo di M. LUNI, *Le fasi edilizie del sacello della Santa Casa di Loreto alla luce dei recenti restauri*, in *Il sacello...*, 1991, pp. 157-165 e 73-96.

fase corrisponde alla posa del muro dei recanatesi, intervento che causa la perdita della copertura originale, di cui non si hanno notizie, a favore di un nuovo soffitto a travi a due spioventi rivestito in esterno con coppi e affiancato da un campanile a vela. La terza e ultima fase si compie con l'approntamento del rivestimento marmoreo esterno nella prima metà del Cinquecento, che presenta spessori differenti per correggere l'evidente asimmetria del sacello rispetto all'andamento della basilica.

Nei medesimi anni si provvede anche al riallestimento dell'aula interna, in particolare dell'area d'altare, configurando una situazione che resterà immutata fino all'affronto napoleonico del 1797: l'antico pavimento viene riselciato mentre il soffitto ligneo a capriate, decorato a scacchiera con stelle di cui oggi resta una traccia sotto il cornicione d'imposta, è sostituito con una volta a botte in muratura anch'essa stellata, con fascia stuccata fra cornice e parete.

Per quanto riguarda la dislocazione delle porte, la situazione è problematica e ha alimentato per secoli la questione lauretana. Le fonti letterarie tardo cinquecentesche, riprese poi dal fronte tradizionalista, sostengono che in origine il sacello disponesse di una sola porta, quella oggi murata al centro della parete nord, e che le altre tre agli angoli - nord-ovest e sud-ovest e sud-est - siano state aperte assieme alla recinzione marmorea; in realtà molti documenti, fra cui il rilievo fatto eseguire nel primo quarto del Cinquecento da Antonio da Sangallo il Giovane per le fondazioni della recinzione marmorea e il consolidamento dei sostegni della cupola, confermano la presenza, almeno alla fine del XV secolo, delle tre porte attuali. Secondo le tesi dei critici della tradizione, quella tamponata a nord non sarebbe stato l'unico ingresso della Santa Casa, bensì l'unico presente su quel lato fino al Cinquecento, aperto con il muro dei recanatesi in un'epoca in cui i due varchi del lato sud già esistevano.

Le pareti del sacello presentano un importante ciclo di affreschi votivi coevo alle fasi edilizie sopra individuate, databile al momento di prima affermazione e crescita del santuario fra la fine del XIII e la metà del XIV secolo¹⁰⁷. I primi riscontri documentari sulla presenza di affreschi e decorazioni si collocano alla fine del Trecento e danno conto di una situazione molto affollata: a quel tempo l'antica chiesa di Santa Maria era completamente ricoperta di dipinti anche all'esterno, sotto ai porticati addossati al muro dei recanatesi. Per quanto riguarda l'interno, le tre pareti originali della Santa Casa erano interamente rivestite di intonaco decorato, corroso dalla devozione popolare nonostante i numerosi divieti in tal senso e oggi conservato in pochi brani solo nella zona superiore, dove compaiono figure di santi, icone mariane e diversi frammenti di cornici; l'area sottostante, completamente perduta, potrebbe aver ospitato un *velarium* o una decorazione a finto marmo. I dipinti

¹⁰⁷ L'analisi dei dipinti, per i quali è stata proposta una derivazione di scuola umbro-riminese, è affrontata da S. PAPETTI, *I dipinti del sacello della Santa Casa di Loreto*, in *Il sacello...*, 1991, pp. 129-155.

lauretani sono frutto di interventi sporadici dettati da esigenze devozionali del momento e testimoniano l'intensità della pietà locale e la varietà stilistica della scuola pittorica marchigiana tardo medievale. Il degrado deve essere stato repentino, dal momento in cui sia le fonti letterarie sia le copie della Santa Casa cinque-seicentesche a noi note presentano frammenti pittorici sostanzialmente simili a quelli ancora oggi visibili. L'angustia dell'ambiente, la scarsa areazione ma soprattutto la presenza di ceri e lampade ardenti ha causato nel corso dei secoli il totale annerimento delle superfici, innescando un processo di irreversibile deterioramento che ha profondamente influenzato lo stato di conservazione e la percezione stessa delle opere. Nel 1581 Michel de Montaigne, in visita al santuario, fornisce una descrizione importantissima del sacello che ha il valore di testimonianza storica:

«En cette chapelle, il n'y a nul ornement, ni banc, ni accoudoir, ni peinture ou tapis serie au mur; car de soi-même il sert de reliquaire»¹⁰⁸.

L'interesse storico-artistico nei confronti degli affreschi si consolida solo nel secolo scorso, di pari passo con quello per l'iconografia lauretana: fino ad allora, a partire dalla sistematica descrizione del Serragli negli anni Trenta del Seicento, era opinione comune che fossero stati eseguiti a Nazareth, commissionati secondo alcuni dall'imperatrice Elena e secondo altri dal re di Francia Luigi IX, spiegando in questo modo la sua presenza, come si vedrà, fra i santi raffigurati.

La parete nord (fig. 7), oltre all'antica porta tamponata al centro presenta, verso l'altare, un piccolo vano chiuso con grata metallica destinato alla conservazione degli oggetti devozionali, in corrispondenza del quale la muratura è estremamente irregolare e rientrante, come una sorta di cedimento edilizio risarcito con materiali di recupero e inserti a spina di pesce. Su questo lato si trovano i resti di tre affreschi votivi, il maggiore dei quali, databile alla metà del XIV secolo, è posizionato sopra l'architrave ligneo centrale. Esso ritrae le figure della *Vergine con il Bambino* in trono e di *Santa Caterina d'Alessandria*, mentre sulla destra, separato da una cornice di ispirazione cosmatesca, si trova un *San Giovanni Evangelista* coevo ma ascrivibile a una mano differente e meno abile; l'*incipit* di un'iscrizione dedicatoria suggerisce l'originaria presenza della figura del committente nella zona sottostante, presumibilmente in atteggiamento orante ai piedi della composizione. È probabile che tali personaggi configurassero una sorta di polittico suddiviso da fasce decorative. Sopra la porta all'angolo nord-ovest spicca un frammento di *Vergine con il Bambino* assisa coronata da due angeli reggicortina, a sua volta affiancato da un altro brano mariano.

A sud (fig. 8) la suddivisione fra mattoni e conci lapidei appare più regolare tranne nella parte sottostante, molto disordinata e ricca di materiali di risulta. Si notano un'acquasantiera

¹⁰⁸ M. DE MONTAIGNE, *Journal de voyage en Italie par l'Allemagne et la Suisse en 1580 et 1581*, prefazione d'A. Fraigneau, Paris 1957, p. 173.

in marmo murata presso l'angolo ovest, un frammento di *opus spicatum* al livello del pavimento a fianco dello stipite sinistro della porta di ingresso e una piccola nicchia quadrangolare nei pressi dell'altare destinata alla conservazione delle sacre scodelle, vale a dire le stoviglie giunte assieme alla Santa Casa che si ritenevano in uso presso la Sacra Famiglia. Anche questa parete è caratterizzata da una trave lignea orizzontale e lacerti di affreschi nelle zone superiori riferibili a due fasi decorative, la più antica delle quali è databile alla fine del XIII secolo, così come duecentesco dovrebbe essere il frammento di arco ogivale sopra la porta. Fin dai tempi del Serragli era visibile la sovrapposizione di due strati pittorici, che a restauro ultimato si distinguono chiaramente: alla tarda fase trecentesca fanno riferimento le porzioni figurate rappresentanti la *Vergine con il Bambino assisa in trono con San Francesco*, a sinistra, e *San Bartolomeo nell'atto di presentare un devoto, Sant'Antonio e San Giorgio e il drago* a destra; sotto un'altra *Madonna con il Bambino* si intravedono due figure precedenti, databili alla prima fase. Si scorgono, inoltre, la parte inferiore di un volto barbuto nell'atto di essere abbracciato, forse il *Bacio di Giuda*, una serie di aureole e il resto di un tavolo semicircolare con stoffa rosata, riferibile a un' *Ultima cena* interpretata secondo le iconografie bizantineggianti ancora ampiamente diffuse in zona a fine Duecento.

Come le altre, anche la parete ovest (fig. 9) presenta due fasce in mattoni e arenaria squadrate e graffiti, molto irregolari, e affreschi medievali nella zona superiore; manca la trave ma prosegue il cornicione di imposta della volta. L'elemento caratterizzante è la cosiddetta Finestra dell'Angelo, un'apertura quadrangolare con imposte lignee cinquecentesche, profilatura marmorea e grata metallica di protezione attraverso la quale Maria avrebbe ricevuto il lieto annuncio in Santa Casa. Appare evidente che l'attuale varco sia stato aperto in un secondo momento: la finestra originale, leggermente più piccola e spostata verso il centro, è ancora visibile e circondata da resti di decorazione originale. I dipinti leggibili appartengono alla fase trecentesca: a sinistra una *Madonna con Bambino in trono e offerente* affiancata sulla destra da una figura con aureola abbigliata con una lunga tunica decorata con cappuccio rosso alla moda trecentesca. Nonostante gli attributi, un vessillo bianco e i ceppi per le mani, siano ben visibili, tale personaggio ha suscitato non poche perplessità per la sua iconografia a metà fra un nobiluomo e un santo. Dopo le prime attribuzioni errate a San Venanzio, padre Santarelli difende la tesi che si tratti di *San Luigi IX* re di Francia, peraltro già sostenuta dalle guide antiche del santuario, sebbene non presenti nessuno degli elementi tipici della dignità regale, come corona, scettro e giglio dorato¹⁰⁹. La presenza del santo sovrano - figura emblematica per la storia della cristianità in quanto visitatore dei Luoghi Santi nel 1254, prima dell'arrivo delle sacre pietre a Loreto, e intermediario nell'acquisizione in Occidente della corona di spine - altro non sarebbe che un richiamo alla Terrasanta, legittimando in questo modo la provenienza nazarena del sacello

¹⁰⁹ L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, III, Paris 1958, pp. 815-820.

lauretano¹¹⁰. Ben più convenzionale la scena sulla destra, dove la solita *Madonna con il Bambino* in trono è affiancata da *Sant'Antonio Abate* reggente il campanello. Sopra la Finestra dell'Angelo si trova il secondo elemento che qualifica la parete: il *Crocifisso* ligneo, da sempre presente nel sacello e in origine collocato sopra l'altare (fig. 10). Tradizionalmente attribuito a San Luca, si tratta di un pregevole esempio di croce lignea duecentesca, di ambito spoletino secondo padre Grimaldi, arricchito nel corso del Settecento da figure angeliche e raggiera dorata in seguito eliminate; il precario stato di conservazione dell'opera soprattutto nella zona degli arti inferiori, testimoniato anche dalla letteratura devota, è peggiorato con l'incendio del 1921. La croce presenta una targa con la scritta IESUS NAZARENUS / REX IUDEORUM in origine sormontata da un pannello con *Dio Padre Benedicente*, mentre ai lati del *Christus patiens* si trovano, in scala minore, le figure intere della Vergine e di San Giovanni, secondo una consuetudine tipologica del genere.

La parete più rappresentativa, e anche quella più soggetta a mutamenti nel corso dei secoli, è quella est, nella cui nicchia centrale è alloggiata la statua lauretana (figg. 1, 11). L'area sacra, oggi qualificata da un raffinato rivestimento marmoreo, era in origine separata dall'aula tramite un'iconostasi lignea con porticine laterali chiusa fino al soffitto da una grata centrale, costruita a inizio Seicento con le tavole dell'antico soffitto del sacello e ricoperta con lamine d'argento per volontà cardinale boemo Franz von Dietrichstein; a questa è addossato, in posizione rialzata, il celebre Altare degli Apostoli, recante fino al 1922 un paliotto d'argento offerto da Cristina di Lorena.

II.1. Iconografia

L'iconografia lauretana è una fra le più varie e problematiche esistenti ed è strettamente relazionata agli eventi storici e devozionali che nel corso dei secoli hanno interessato sia la statua della *Madonna con il Bambino* sia il sacello della Santa Casa¹¹¹. Il soggetto si è sviluppato per gradi, seguendo le orme del culto e modificando di volta in volta espressioni e significati in base alle esigenze dei tempi, giungendo a piena maturazione nel corso del

¹¹⁰ Secondo questa interpretazione, i ceppi alluderebbero alla prigionia del santo re in Oriente, mentre i colori bianco e rosso della veste alla livrea reale di Francia. Nel suo studio, Stefano Papetti ritiene inverosimile questa interpretazione, troppo sofisticata per un pittore di provincia ma soprattutto non immediatamente riconoscibile da parte dei fedeli recanatesi, e propone, in scia agli studi di Kaftal, quella di San Leonardo da Limoges, culto attestato nel fondovalle lauretano dagli attributi iconografici più pertinenti: il vestito alla moda rimanderebbe ai nobili natali, il vessillo e i ceppi alla sua protezione ai carcerati, cfr. PAPPETTI, 1991, pp. 145-146; G. SANTARELLI, *S. Leonardo da Limoges o S. Luigi IX?*, in «Il Messaggio della Santa Casa», CX (1990), 5, pp.136-138.

¹¹¹ Per contenuti e ricco apparato iconografico si rimanda a *L'iconografia della Vergine di Loreto nell'arte*, a cura di F. Grimaldi-K. Sordi, Loreto 1995; F. GRIMALDI, *L'iconografia del sacello della Santa Casa di Loreto*, in *Il sacello...*, 1991, pp. 167-222. Per una lettura d'insieme si veda anche F. BISOGNI, *Iconografia lauretana: prototipi e sviluppi*, in *Loreto crocevia...*, 1997, pp. 329-347.

Cinquecento: a ogni fase di sviluppo del santuario corrisponde una specifica declinazione artistica, strettamente relazionata al messaggio che si intendeva veicolare in quel particolare momento storico.

In cosa si identifica il culto lauretano, nell'antica chiesa di Santa Maria riconosciuta come la Santa Casa nazarena della Vergine, nella basilica quattrocentesca che la ingloba o nella miracolosa ed enigmatica effigie, oggetto di venerazione fin dalle controverse origini del santuario? Non potendo fornire una lettura univoca, gerarchie ecclesiastiche e artisti si sono più volte trovati di fronte al problema della traduzione per immagini di un culto tanto sfaccettato, tentando di convogliare in un unico e valido modello iconografico una tradizione complessa e ricca di sfumature.

Nonostante la rilevanza del tema, l'interesse scientifico per l'iconografia lauretana germoglia solo nella prima metà del secolo scorso dopo la pubblicazione del testo accusatorio di Ulysse Chevalier. Il moderno approccio di ricerca viene inaugurato nel 1916 dall'archeologo Corrado Ricci il quale, per la prima volta, abbandona le diatribe dottrinarie che avevano fino ad allora dominato il panorama degli studi per concentrarsi sulle espressioni artistiche lauretane, classificando cinque prototipi iconografici della Madonna di Loreto corrispondenti alle cinque fasi di sviluppo del culto da lui individuate: la semplice immagine della Madonna con il Bambino, il gruppo santo sotto un baldacchino o una nicchia, il baldacchino trasportato dagli angeli, la Santa Casa in volo sulla campagna o sul mare sorretta dalla schiera angelica e associata all'apparizione della Madonna con il Bambino e il triplice volo del sacello secondo le tappe individuate dai racconti di fondazione¹¹². Sebbene le numerose varianti sul tema impediscano di circoscrivere il fenomeno all'interno di una griglia predisposta, i modelli individuati dal Ricci sono ancora oggi sostanzialmente validi; da questo momento la tematica dell'iconografia lauretana, intesa come disciplina autonoma e strumento di decifrazione degli aspetti più controversi del culto, entra a pieno titolo nell'orizzonte degli studi.

Nell'ultimo quarto del Novecento, su spinta degli organi culturali dello stesso santuario, i contributi sulla storia artistica e devozionale del sito si moltiplicano abbracciando nuovi campi di interesse, fra cui quello delle implicazioni antropologiche e delle espressioni del culto. Si devono, di nuovo, agli appassionati interventi dei padri cappuccini Floriano Grimaldi e Giuseppe Santarelli i più importanti approfondimenti sui vari aspetti dell'iconografia e delle manifestazioni architettoniche e devozionali lauretane, studi basilari per chiunque intenda approfondire l'argomento e dai quali hanno preso le mosse numerose tematiche di ricerca parallele.

¹¹² C. RICCI, *Per l'iconografia lauretana*, in «Rassegna d'arte», 16 (1916), pp. 265-274, ripreso e ampliato da F. GRIMALDI, *L'iconografia della Vergine Lauretana nell'arte. I prototipi iconografici*, in *L'iconografia...*, 1995, pp. 15-30. Per la classificazione dei prototipi iconografici adottati nelle illustrazioni di corredo alle fonti letterarie cfr. ID., 1994, pp. 42-63.

Come già notato, la diffusione capillare della *Translatio* e la fioritura della letteratura devota, con particolare riferimento alla *Lauretanae Historiae* del gesuita Orazio Torsellini, determinano uno spartiacque decisivo per la percezione del culto, imponendo all'attenzione dei fedeli l'episodio del volo angelico: da questo momento, alla raffigurazione della Vergine Lauretana delle origini comincia ad affiancarsi quella del sacello della Santa Casa, manufatto degno di essere rappresentato nelle sue forme reali in quanto riconosciuto come la dimora nazarena di Maria. È possibile affermare che a un certo punto l'iconografia si sia come sdoppiata in due filoni complementari sviluppando, sia in forma autonoma che in associazione, i soggetti del luogo fisico del sacello da un lato e dell'immagine mariana dall'altro, entrambi validi e riconoscibili in quanto anime dello stesso culto nonché specchio di una situazione reale, che ogni pellegrino può personalmente verificare sul monte Prodo. Tali soggetti domineranno, in una gamma di variabili pressoché inclassificabile, le espressioni artistiche lauretane nei decenni a venire, trovando la loro codificazione definitiva durante la Controriforma quando la questione della corretta percezione delle molteplici declinazioni del culto diventa prioritaria per la Chiesa di Roma, che sul santuario marchigiano ha puntato la scommessa più importante: l'affermazione dell'identità cattolica.

II.1.1. La Madonna di Loreto

Nel corso dei secoli si sviluppano due prototipi iconografici principali aventi come soggetto la Madonna di Loreto: il primo contempla le sole figure della Vergine e del Bambino ispirate all'immagine conservata nel sacello, riprodotte principalmente in sculture ed ex voto, mentre il secondo riguarda l'episodio della traslazione, generato dal racconto del Teramano e per lo più utilizzato in pittura e scultura.

A sua volta, il primo caso conosce due declinazioni, in relazione alla successione delle immagini sacre venerate in Santa Casa: nelle rappresentazioni più antiche, ispirate con ogni probabilità alla «cona» bizantina e all'allestimento del primo altare, il gruppo santo appare solo o sotto un baldacchino-nicchia circondato da nubi e angeli (fig. 12), fissando l'elemento dell'edicola e della gloria angelica come tratto distintivo dell'iconografia lauretana: ogni altare dedicato alla Vergine di Loreto contempla, infatti, il posizionamento dell'effigie all'interno di una nicchia monumentale ed è sempre prevista, anche nelle riproduzioni pittoriche, la presenza di figure angeliche, dipinte o scolpite, attorno al gruppo santo.

Con l'introduzione dell'immagine tridimensionale¹¹³, si fissa l'iconografia classica della statua della *Madonna di Loreto* (fig. 1). Le figure della Vergine e del Bambino, ricavate da un unico tronco di abete rosso, dall'incarnato di colore scuro e rivestite con una vivace policromia, si presentano in posizione eretta con lo sguardo rivolto in avanti e sono

¹¹³ Di certo la statua esisteva nel 1383, quando in sede testamentaria la fiamminga Elisabetta Giles offre una veste di seta al Bambin Gesù, tipologia di dono che lascia intendere la presenza in Santa Casa di un'opera tridimensionale, cfr. ID.^a, 1993, pp. 291-292.

caratterizzate da un particolare sorriso che trasmette benevolenza e serenità, secondo uno schema risalente al prototipo iconografico bizantino della *Madonna Odigitria*. Stante in atteggiamento ieratico e benedicente, il Bambino Gesù è stretto alla Madre, la quale con il braccio destro protende il mantello a sostenerne i piedi, e regge con la mano sinistra l'*ekumenikòn*, un globo sormontato dalla croce simbolo del suo dominio sul mondo; entrambe le figure sono incoronate e contraddistinte da una fluida capigliatura sciolta sulle spalle. Oltre all'incarnato di color nero-ebano, segno distintivo di ogni scultura lauretana è la presenza della dalmatica¹¹⁴, preziosa veste rituale che a Loreto non è indossata bensì applicata al cosiddetto salvainfante, una grata metallica a forma di tronco di cono rovesciato accostata al simulacro (fig. 2). Dal momento in cui la scultura originale era dipinta e rifinita, non è chiaro l'effettivo significato di questa copertura, forse introdotta con semplice intento celebrativo oppure con la funzione di prezioso supporto sul quale appuntare gli ex voto per evitare di rovinare la superficie dell'opera.

Se gli studi sono riusciti a svelare buona parte delle problematiche relative al culto, non si è ancora riusciti a motivare la presenza sul monte Prodo di una Madonna di colore nero. L'affascinante e ambigua tematica delle Madonne Nere, la cui origine non è necessariamente legate al culto lauretano come dimostrano i celebri casi di Oropa e Monserrat, non ha un'interpretazione univoca¹¹⁵. La tesi più diffusa, valevole anche per il caso di Loreto, relaziona il singolare aspetto di tali effigi a un passo biblico, in particolare alle parole pronunciate dalla Sposa del Cantico dei Cantici, prefigurazione della Vergine Maria: *Nigra sum, sed formosa*. A tal proposito è interessante notare che nelle litanie in onore della Madonna di Loreto compaiono precisi riferimenti a simboli contenuti nel testo biblico, a testimonianza di un effettivo legame con tale tradizione¹¹⁶.

Secondo una lettura più rivolta al dato materiale, la particolare iconografia deriverebbe da arcaiche statuette realizzate in legno di ebano, quindi naturalmente scure, raffiguranti divinità pagane femminili legate alla terra e alla fecondità; si ipotizza che questa traduzione sia stata anticamente trasferita alla figura di Maria, vergine e feconda come la Terra e Madre per eccellenza, spiegando in questo modo la ragione per cui le Madonne Nere, compresa quella di Loreto, siano frequentemente invocate come protettrici dei bambini, della fecondità femminile e contro siccità e inondazioni.

¹¹⁴ Antica veste rituale che dagli imperatori passa a identificare alcuni membri della Chiesa. Dal forte significato liturgico e celebrativo, simboleggia un indumento salutare e di giustizia, cfr. F. OPPENHEIM, voce *Dalmatica*, in *Dizionario ecclesiastico*, I, Torino 1953, pp. 801-802.

¹¹⁵ Si veda per approfondimenti *Nigra sum: culti, santuari e immagini delle Madonne Nere d'Europa*, atti del convegno internazionale (Santuario e Sacro Monte di Oropa-Santuario e Sacro Monte di Crea, 20-22 maggio 2010), a cura di L. Groppo-O. Girardi, [s.l.] 2012.

¹¹⁶ L'iconografia lauretana presenta, inoltre, numerose corrispondenze con quella dell'Immacolata, anch'essa fortemente collegata al libro biblico, cfr. RÉAU, II/2, 1957, p. 80; V. FRANCIA, *Splendore di bellezza. L'iconografia dell'Immacolata Concezione nella pittura rinascimentale italiana*, Città del Vaticano 2004.

Per motivare la diffusione del soggetto in seno all'iconografia cristiana, se ne individua l'origine in antichi simulacri rivestiti con lamine d'argento ossidato, evoluzione della tipologia arcaica degli *xoana*, oppure in icone dipinte il cui incarnato si è annerito a causa dell'alterazione dei pigmenti e delle vernici o dell'esposizione prolungata ai fumi dei ceri votivi, interpretazione quest'ultima che potrebbe in effetti attagliarsi al caso lauretano. Pur non escludendo a priori, considerate le antiche origini del culto, collegamenti alle tradizioni più arcaiche, è probabile che l'antica icona citata nei documenti o la stessa statua di Loreto abbiano subito un processo di annerimento causato dall'ossidazione dei rivestimenti superficiali in metallo prezioso e dal degrado dei materiali pittorici¹¹⁷: trattandosi di un oggetto di venerazione non comune, è probabile che la pietà popolare abbia fissato la sua immagine con quel colore, divenuto in seguito, per una sorta di rispetto devozionale, segno distintivo di tutte le effigi lauretane, assieme alla dalmatica e alle corone preziose.

L'episodio della traslazione del sacello fa la sua dirompente comparsa fra i secoli XV e XVI imponendosi in breve tempo come iconografia distintiva del culto¹¹⁸. La tradizione letteraria fissata dal Teramano è talmente ricca di particolari avvincenti che si presta senza forzature interpretative al commento per immagini, generando un nuovo filone iconografico. La raffigurazione della Santa Casa sorretta da una schiera angelica in volo sui mari o sulla campagna lauretana, accompagnata da un'epifania divina, viene codificata unendo due episodi narrati nella *Translatio*, quello del trasporto miracoloso dalla Terrasanta e quello della visione avuta da frate Paolo Della Selva¹¹⁹. Il sant'uomo, residente nelle vicinanze del santuario, confida al Teramano di essere stato testimone, nel 1463 circa, dell'apparizione della Vergine con il Bambino sopra il tetto della chiesa di Santa Maria, la quale avrebbe riconfermato l'autenticità del volo angelico avvenuto circa due secoli prima. L'iconografia della traslazione della Santa Casa, assolutamente innovativa e distintiva, si impone in breve tempo nell'immaginario devozionale collettivo e ancora oggi identifica in modo quasi esclusivo il culto: il sacello è raffigurato esternamente nelle sue forme reali e in corrispondenza del tetto appaiono la Madonna e il Salvatore, ritratti a mezzo busto, a figura intera o seduti (fig. 13).

¹¹⁷ In una descrizione seicentesca del sacello, si sostiene che la statua sembrava brunita come se fosse d'argento e nera a causa dei fumi sprigionati dai ceri costantemente accesi, cfr. GRIMALDI, 1984, p. 75, nota 100.

¹¹⁸ La più antica menzione documentaria della traduzione per immagini dell'episodio del volo angelico risale al 1476, anno in cui la schiavona Lucia dispone in sede testamentaria che nella cappella della confraternita di Santa Maria, eretta nel nuovo tempio di Loreto dove si trovava il suo sepolcro, fosse dipinta la «Virgo de Laureto um filio capella et angelis», affiancata dai Santi Nicola e Lucia, cfr. *La villa...*, 1990, pp. 517-520, n. DCXXXIII. Secondo Fabio Bisogni, il termine «capella» alluderebbe non al sacello ma al baldacchino sorretto da angeli, riferibile dunque alla primissima iconografia lauretana, cfr. BISOGNI, 1997, p. 344.

¹¹⁹ Dovrebbe trattarsi di un religioso che nel 1463 ottiene dai priori di Recanati l'uso dell'eremo di San Giovanni della Selva. Tale data diverrebbe quindi il termine *post quem* per la cronologia della tradizione scritta lauretana, mentre l'*ante quem*, il 1473, rimane la morte del rettore Tolomei, cfr. GRIMALDI, 1987, pp. 57-58, nota 68.

Tali raffigurazioni sono caratterizzate da un'eccezione: Maria e il piccolo Gesù sono generalmente rappresentati come un tradizionale gruppo Madre-Figlio, ossia senza la dalmatica e con la carnagione chiara. È probabile che, di fronte alla necessità di tradurre per immagini in modo efficace e a tutti accessibile l'episodio, il tema lauretano sia stato aggiornato proponendo una normale apparizione mariana sopra alla Sacra Dimora sospesa nei cieli, relegando l'incarnato scuro come tratto distintivo della statua conservata all'interno del sacello. Dal momento in cui frate Paolo Della Selva è stato testimone di un'epifania non relazionata a un miracolo dispensato dalla statua lauretana, l'episodio viene tradotto come una visione mistica *standard*, dando luogo a una decisiva deviazione iconografica. Eliminando i connotati tipici, per non dire controversi, dell'immagine lauretana, si prendono le necessarie distanze dalla statua tracciando una linea di demarcazione tanto netta quanto necessaria fra le due anime del culto, quella taumaturgica, propria della *Madonna Nera*, e quella dottrinarica, appannaggio della Santa Casa. Esistono tuttavia casi ibridi, affrontati di solito in pittura, in cui l'immagine della *Madonna Nera* appare sopra una chiesa o sulle campagne accompagnata da santi e offerenti: si tratta, solitamente, di ex voto nei quali non si intende celebrare la traslazione, alla quale comunque si allude nell'impostazione generale della scena, bensì esaltare le facoltà taumaturgiche di una determinata statua lauretana che ha concesso la grazia al committente dell'opera (fig. 14).

L'accattivante scena dell'apparizione della Vergine sulla Santa Casa in volo riscuote un enorme successo, soppiantando la tradizionale immagine della Madonna con il Bambino sotto il baldacchino sorretto da angeli: l'innovativa interpretazione iconografica traduce con efficacia persuasiva il nuovo corso intrapreso dal culto, garantendo la sua immediata riconoscibilità in un secolo difficile come il Cinquecento.

II.1.2. La Santa Casa

La questione dell'iconografia del sacello, ossia il modo in cui si è scelto di rappresentare, prima, e di replicare, poi, la Santa Casa di Loreto, è inevitabilmente legata alla storia del manufatto¹²⁰: la sua percezione è mutata nel corso dei secoli in relazione all'evoluzione architettonico-urbanistica del sito lauretano e ai significati devozionali che si sono affastellati nel tempo, scandendo le tappe di una fenomenale crescita.

Come già notato, a prescindere dalla vera origine fin dall'epoca medievale i fedeli locali hanno riconosciuto un'innegabile valenza sacrale alle mura pericolanti della chiesa di Santa Maria, per scongiurare il crollo delle quali è stata messa in opera una serie di consolidamenti strutturali. Nonostante ciò, nel primo secolo e mezzo di vita documentata del sito lauretano non si può parlare di un vero e proprio culto della chiesa-Santa Casa né tantomeno di una traduzione iconografica specifica o di un interesse per la sua riproduzione architettonica,

¹²⁰ Per un'accurata ricognizione sull'argomento si veda Id., 1991, pp. 167-222.

consolidando la tesi del fronte revisionista che in origine la chiesa di Santa Maria fosse semplicemente venerata in qualità di prezioso ed evocativo "contenitore" di un'immagine sacra dalle riconosciute facoltà taumaturgiche; solo con l'ufficializzazione della provenienza nazarena essa assurgerà allo *status* di reliquia d'Oriente, modificando per sempre il suo ruolo. L'assenza di testimonianze artistiche attestanti il soggetto del sacello in volo o di un episodio correlato alla traslazione precedenti alla promulgazione dei racconti di fondazione sembrerebbe avvalorare l'ipotesi di un'elaborazione tardiva del soggetto; in tal senso, l'iconografia del sacello sarebbe stata introdotta *ex novo* per convalidare la tradizione devota che si stava diffondendo presso il santuario negli anni del rinnovo promosso dal vescovo Delle Aste.

L'iconografia del sacello è per certi versi subordinata a quella della statua: se una scultura o un dipinto a soggetto lauretano hanno una loro ragione d'essere anche al di fuori del contesto della Santa Casa, quest'ultima, sebbene facilmente riconoscibile, perderebbe tutta la sua forza sacrale se privata degli attributi tipici del culto.

La rappresentazione delle forme interne ed esterne del sacello, tramandate da incisioni, stampe, xilografie e disegni di corredo ai testi devoti e apologetici più importanti, segue due linee evolutive, a ognuna delle quali corrispondono specifici esiti artistici e devozionali: l'interesse nasce, naturalmente, con le prime rappresentazioni del volo angelico nelle quali compare l'esterno dell'antica chiesa di Santa Maria in volo, per poi evolversi nella descrizione dettagliata dello stato decorativo e architettonico della Santa Casa. Le due traduzioni sono intimamente legate: dalla particolarissima iconografia della traslazione, adottata in un primo momento nelle stampe e in pittura e in seguito estesa a tutte le espressioni artistiche, scaturisce l'interesse per il luogo fisico del sacello, appannaggio delle arti grafiche, precludendo al fenomeno delle repliche architettoniche che si manifesterà in tutta la sua evidenza fra XVI e XVII secolo.

Dal momento in cui il racconto del Teramano risale alle origini dell'antica chiesa, il sacello in volo è generalmente raffigurato nelle sue ipotetiche forme originarie due-trecentesche, secondo i modelli tramandati dalle fonti seriali. L'antica chiesa di Santa Maria doveva, a grandi linee, apparire come quella raffigurata nella xilografia di corredo alla *Lauretanae Virginis Historia* di Girolamo Angelita (fig. 13): il gruppo santo, in volo sul territorio marchigiano, compare circondato da una gloria angelica sopra una chiesetta quadrangolare in muratura ad aula unica, con tetto ricoperto di coppi, un piccolo campanile a vela innestato, lesene laterali inquadranti gli ingressi e archetti pensili sottogronda. La scelta di raffigurare il sacello come chiesa duecentesca, e non come casa nazarena, è evidentemente funzionale all'esaltazione della "fase lauretana" del culto della Santa Casa.

Al fine di ribadire l'importanza della nuova basilica intesa come scrigno protettivo della preziosa reliquia d'Oriente, nelle versioni più aggiornate alla Santa Casa in volo si sostituisce

il tempio rinascimentale: sebbene il rustico aspetto dell'antico sacello continui a riscuotere un enorme successo in quanto espressione più genuina della tradizione, a partire dalla fine del Quattrocento la Santa Dimora viene talvolta sostituita con l'edificio promosso dal vescovo Delle Aste. Il sacello assume le forme di una chiesa in laterizio o con prospetto marmoreo, suddivisa in tre navate con facciata a salienti, ampie finestre laterali, un alto campanile e un ingresso principale (fig. 15). Sul crinale del secolo i due edifici costituiscono un unico organismo dal punto di vista tanto architettonico quanto simbolico e sono per questo percepiti come interscambiabili: la Santa Casa si identifica con la neonata basilica di Loreto e, per estensione, con l'intero santuario, che assume in quegli anni di transizione forme e funzioni del tutto nuove¹²¹.

Come si può facilmente notare scorrendo un qualsiasi catalogo di immagini lauretane, non esiste un'interpretazione univoca di sacello e basilica. Nel corso dei secoli disegnatori, incisori e pittori, basandosi sulla tradizione instabile delle immagini di corredo ai testi devoti, raffigurano santuario e statua in modo molto sommario, offrendo versioni fantasiose e talvolta discordanti sulla scorta delle scarse informazioni in loro possesso e, non da ultimo, delle esigenze compositive: non avendo mai visto il sito o la statua lauretani, non di rado molti artisti locali rielaborano a loro piacimento le immagini della tradizione, arricchendo ulteriormente la gamma iconografica. Esempi di contaminazione sono frequentissimi in questi anni di forte propaganda per immagini: agli episodi cardine della *Translatio* viene sempre più spesso associata, impaginata in riquadri laterali o in fregi sottostanti, la serie delle litanie e dei miracoli lauretani, offrendo in questo modo al fedele una sorta di compendio didattico dei risvolti dottrinari e taumaturgici del culto.

Con l'avvio del cantiere della recinzione marmorea, la percezione delle forme esterne del sacello muta radicalmente e il programma figurativo e didascalico dei rilievi, diffuso da affidabili stampe, ispira il lavoro di molti pittori e incisori. La *Traslazione della Chiesa di Santa Maria di Loreto* di Niccolò Tribolo, Francesco di Vincenzo da Sangallo e Raffaello da Montelupo - collocata sulla parete est e ispirata a un perduto affresco che dalla fine del Quattrocento si trovava sul muro dei recanatesi¹²², con figure di pellegrini in viaggio in un paesaggio ben descritto, citazioni topografiche della piana lauretana, della costa adriatica e del santuario in fase di completamento - e quella dell'*Annunciazione* di Andrea Sansovino, sulla parete frontale ovest, diventano scene normative, assestando una tradizione iconografica fino ad allora molto instabile. Nonostante ciò, il tema della rappresentazione dell'esterno del sacello nella sua ultima e definitiva veste non è particolarmente frequentato

¹²¹ Per una carrellata esemplificativa si vedano *La tradizione lauretana nelle stampe popolari*, a cura di F. Grimaldi, Loreto 1980 e le schede, di autori vari, presentate in coda al volume *L'iconografia...*, 1995, pp. 74-230.

¹²² Lo segnala Giuliano Dati nel corso di un pellegrinaggio nel 1492-1493; un'immagine simile si trova nell'edizione del 1514 del testo dello Spagnoli, cfr. GRIMALDI, 1994, pp. 67, 81.

in pittura e, nel caso ciò avvenga, lo scopo è quello, prettamente propagandistico, di glorificare la magnificenza del sito lauretano e le sue glorie artistiche: la riproduzione della recinzione è appannaggio della produzione grafica e delle repliche tridimensionali della Santa Casa e conoscerà oltralpe la sua massima fortuna¹²³.

II.1.3. Fonti per la riproduzione del sacello

L'interesse per la traduzione dettagliata delle forme decorative e architettoniche della Santa Casa, funzionale alla sua riproduzione, germoglia nel corso del XVI secolo, in anni di grande fermento in cui il culto è in fase di assestamento, le immagini di corredo si moltiplicano e i motivi iconografici si rincorrono e perpetuano, aggiornando costantemente il tema. Determinante, in tal senso, è il contributo degli storici lauretani i quali, a fronte degli attacchi seguiti alla pubblicazione del testo di Pietro Paolo Vergerio, cominciano a indirizzare la loro attenzione sul sacello, analizzandone gli elementi strutturali e decorativi per trovare in essi la prova dell'autenticità della traslazione¹²⁴. Sulla scorta della secolare tradizione iconografica e delle nuove suggestioni tridentine, prenderà corpo il fenomeno delle copie architettoniche della Santa Casa, espressione massima del culto destinata a lasciare un segno tangibile, per certi versi unico, nei territori della cristianità.

Consapevole del successo che da sempre le reliquie di Terrasanta riscuotevano in Occidente, la Chiesa incentiva la proliferazione delle repliche, in particolar modo nelle aree geografiche periferiche o afferenti ad ambiti confessionali misti, guardando con favore alla nascente produzione di disegni, rilievi e incisioni raffiguranti ogni minimo dettaglio esterno e interno del sacello, per consentirne l'imitazione fedele. È luogo comune, ampiamente rimarcato dalle fonti locali, la difficoltà incontrata dalle maestranze di provincia nella riproduzione di un manufatto e di un'immagine sacra tanto particolari come quelli lauretani: per questo motivo, il viaggio d'istruzione a Loreto dei supervisori delle fabbriche dei nuovi santuari diventa una consuetudine a partire dal XVII secolo. Personaggi illustri e di rango intraprendono il viaggio personalmente o inviando delegazioni di esperti per prendere visione delle prerogative della Santa Casa, affinché l'aderenza al modello originale che si intende costruire in patria sia totale; tale tendenza è ampiamente documentata in area germanica, dove si rileva la volontà di far circolare il più possibile il modello per incentivarne le copie,

¹²³ Oltre alle copie architettoniche, si segnala la consuetudine, tipicamente marchigiana, di costruire modelli tridimensionali della Santa Casa, manufatti policromi di modeste dimensioni raffiguranti il sacello e il gruppo divino generalmente realizzati in legno, cartapesta o terracotta e talvolta rivestiti in stucco, che venivano portati a spalla nella notte della traslazione lungo le vie, illuminate con fuochi per indicare il cammino alla Santa Casa in arrivo dalla Terrasanta, cfr. M. DI MATTEO, *I plastici processionali della Santa Casa di Loreto tra devozione e architettura*, in *L'iconografia...*, 1995, pp. 46-64.

¹²⁴ Secondo il Torsellini, la sola antichità degli affreschi interni, la percezione della quale era alterata dallo stato di degrado in cui già allora versavano, basterebbe a certificare l'originalità della Santa Casa. Anche gli *Acta Sactorum* riconoscono nell'iconografia un elemento determinante per la riconoscibilità del culto, cfr. BISOGNI, 1997, pp. 329-330.

mentre in Italia i promotori non sembrano particolarmente interessati alla condivisione. Secondo Silvio Serragli, nell'anno santo del 1625 alcuni principi tedeschi, forse il Langravio d'Assia e il fratello, intraprendono un devoto pellegrinaggio per misurare il sacello e copiare i dipinti, illuminandoli con torce¹²⁵, mentre l'autore dell'*Atlas marianus*¹²⁶, il gesuita Wilhelm von Gumpenberg ritenuto uno dei principali fautori della diffusione di copie architettoniche oltralpe, precisa che, proprio in quell'anno, anche il penitenziere Cristoph Bachmer avrebbe redatto un rilievo del sacello, «colla maggiore diligenza che a un uomo sia dato», per diffonderlo in tutta la Germania e che egli stesso, alla volta del 1672, era in possesso di ben tre piante.

Laddove la trasferta non sia possibile o si ritenga necessario verificare alcuni dettagli a cantiere avviato, le maestranze locali possono anche ricorrere alle riproduzioni grafiche dell'allestimento, supporto iconografico di primaria importanza destinato a soddisfare la curiosità di fedeli e promotori locali da considerarsi come ultima evoluzione della fiorentina produzione di fonti seriali a soggetto lauretano. Occorre precisare che, a fronte di un interesse quasi maniacale per i dettagli dell'arredo e dei disegni murari, in tali fonti la resa dei dipinti interni non è mai particolarmente circostanziata, forse perché antichi, degradati e di difficile lettura: la loro descrizione è decisamente sommaria, se non talvolta errata, e ciò potrebbe spiegare l'assoluta libertà con cui nelle repliche architettoniche è stato declinato il tema pittorico.

Determinante per la corretta riproduzione del sacello è il contributo del più volte citato Silvio Serragli. Dopo aver proposto, fin dalla prima edizione de *La S. Casa abbellita*, la planimetria di Santa Casa e recinzione (fig. 16), il computista del santuario si fa interprete delle nuove esigenze dei fedeli pubblicando, nell'esemplare romano del 1634, un dettagliato rilievo di pianta e pareti, corredato di didascalie, misure, iscrizioni e prospetto delle litanie lauretane. L'illustrazione, che presenta tutti i particolari necessari per la costruzione di una replica, riscuoterà grande successo e sarà ristampata a Roma, per i tipi di Carlo Losi, ancora nel XVIII secolo (fig. 17). Nel medesimo giro di anni, Domenico Brittius esegue i rilievi dei dipinti e della tessitura muraria per conto dell'Infanta Maria di Savoia, di cui rimane un'incisione in rame di *Nicolaus Gillirius Bizantinus* ristampata nel 1895 per le celebrazioni del sesto centenario della traslazione¹²⁷.

¹²⁵ SERRAGLI, 1682, p.44.

¹²⁶ Celebre catalogo di topografia mariana, nel quale vengono censite statue e immagini miracolose della Madonna unitamente alla storia dei santuari che le conservano, cfr. W. GUMPPENBERG, *Atlas marianus* [...], I, Monachii typis & impensis, Ioannis laecklini, 1672, in particolare pp. 3-4. L'*Atlas marianus*, la cui prima edizione del 1650 è dedicata proprio alla Vergine di Loreto, è stato il libro religioso illustrato più diffuso dell'epoca moderna, tradotto e completato in italiano dal veronese Agostino Zanella nel XIX secolo. Missionario in Baviera, Tirolo e Svizzera per oltre trent'anni, il Gumpenberg è stato più volte pellegrino a Loreto a partire dal 1632.

¹²⁷ Entrambe le incisioni sono conservate presso l'Archivio Storico della Santa Casa.

A queste vedute "didattiche", si affiancano una serie di immagini di corredo che non hanno come soggetto principale la descrizione dell'allestimento del sacello ma ne mostrano solo una sezione. Fra le più note, la *Veduta prospettica di Loreto* di De Matonnier del 1628, su modello della quale sarà composta quella di Salmon, incisa a Venezia nel 1743, a sua volta ripresa nel 1757 nella *Veduta di Loreto con Santa Casa* di Aveline, con uno scorcio del sacello in esterno. Altro prezioso documento è l'incisione su rame in francese, conservata presso l'Archivio Storico della Santa Casa, che rievoca il trasporto al Louvre della statua lauretana avvenuto nel febbraio 1797, nella quale viene presentato il corredo della Vergine e l'antica veste che si usava esporre al pubblico; nella fascia sottostante, un fregio analizza le pareti del sacello ponendo particolare attenzione ai dipinti murali e allo stato dell'altare (fig. 18). Si segnalano anche le incisioni realizzate nel 1853 dagli allievi dell'Accademia di Belle Arti di Bologna su disegni di Gaetano Ferri, che restituiscono una fase del santuario oggi perduta, con scorci della basilica, della Sala del Tesoro e dell'interno del sacello nella delicata fase di transizione che va dalla ricostruzione post napoleonica all'incendio del 1921¹²⁸ (fig. 19).

Al di là dell'aspetto prettamente artistico, tali fonti costituiscono un documento storico di eccezionale importanza: esse consentono di ricostruire, oltre alle pratiche devozionali, anche l'assetto originale dell'area est al quale si sono ispirati i numerosi sacelli copia, oggi irrimediabilmente compromesso. La mensa rettangolare, *in quo SS. Apostoli sacrificia divina offerebat*¹²⁹, era coperta e disponeva di un gradino sul quale, fra candelabri, era esposto S. *Ladislaus qui dibus solemnioribus inter alia in medio altari expositur*. Sopra l'altare si estendeva una grande grata in legno argentato che segnalava l'area di rispetto, chiusa ai lati da due fasce suddivise a riquadri recanti griglie a intreccio diagonale; sui fianchi, due porte, sbarrate con una balaustra a sinistra e con una cancellata a destra, consentivano l'ingresso al Santo Camino, area a cui potevano accedere gli officianti e i fedeli più illustri. Per quanto riguarda le pareti, fra i vari dettagli al n. 12 viene indicato un *ferreus semicirculus muro affixus pro grandioribus votivis cereis collocandis*, mentre al n. 9 un particolare che molto impressionava il visitatore, quasi sempre riproposto nelle repliche architettoniche: *uno e lapidibus ab Episcopo Conimbricensi cum licentia papae ablatas et post multa incomoda ac morbum incurabilem restitutas*, vale a dire un frammento di pietra murato con una piccola gabbia metallica nella parete sud, testimonianza di un miracolo che ha visto come protagonista il vescovo di Coimbra, Giovanni Soares, nel 1562¹³⁰. La zona sacra, composta

¹²⁸ G. FERRI, *La Santa Casa di Nazareth e la città di Loreto descritte storicamente e disegnate da Gaetano Ferri*, Macerata 1853.

¹²⁹ Le didascalie sono tratte dalla stampa settecentesca del Losi, su modello del Serragli.

¹³⁰ L'anno precedente, mentre si stava recando al Concilio di Trento, il vescovo aveva fatto tappa a Loreto per sciogliere un voto. Dopo aver devotamente pregato, secondo il Torsellini «si sentì una gran voglia di costruire nel suo episcopo una cappella simile a quella di Loreto, e di portarsi via dalla Santa Casa, per tale effetto, una qualche pietra». Nonostante il parere contrario del rettore, il vescovo

dalla parte terminale delle pareti nord e sud e dalla rettilinea est, ospitava la nicchia della Vergine, definita *Statua B. Vir. Miraculosissima è cedro a S. Luca Evangelista sculpta cum ingentis pretij monili bus e collo dependentibus*, collocata su un piedistallo a gradini con edicola ad archivolto e angeli reggitorcia laterali *donis votivis circumdatis*, fra i quali spiccavano figurine di oranti, parti del corpo sanate e oggetti vari inerenti alla grazia ricevuta, *notandum reliquia ibidem comparentia esse votiva dona aurea et argentea hinc unde per totum parietem affixa*. Sotto la nicchia si trovava il vano del Santo Camino, anch'esso circondato di ex voto, mentre a destra la porta d'uscita sud-est, definita *prima e tribus portis novis hic non sine grandi miraculo factis per quam itur ad caminum*, risulta protetta da una grata di ferro e coronata da un vano contenente la testa di Santa Barbara, la statua di San Ladislao e altre reliquie. Di fronte, si trovava l'inginocchiatoio della Vergine, in seguito riservato ai fedeli più illustri.

Per chi, infine, era interessato all'imitazione del rivestimento esterno, la tradizione era più assestata: fin dagli anni Sessanta del Cinquecento circolavano ottime riproduzioni del prospetto marmoreo, filone iconografico inaugurato da Giovan Battista Cavalieri che tanta fortuna ha riscosso all'estero, dove la riproduzione della recinzione marmorea ha incontrato un particolare favore¹³¹. In Italia, la rappresentazione del programma iconografico delle pareti esterne diviene fra XVIII e XIX secolo un soggetto privilegiato da un punto di vista prettamente estetico: nell'epoca della riscoperta della grande arte nazionale, il recinto lauretano impressiona amatori d'arte e specialisti di tutta Europa in quanto riconosciuto come uno dei risultati più alti del nostro rinascimento.

Descrizioni più o meno circostanziate della Casa di Maria e del santuario che la conserva si tramandano fin dai tempi dei racconti di fondazione e della prima storiografia lauretana, con particolare riferimento alle già citate opere di Giacomo Ricci, Girolamo Angelita, Raffaele Riera - il quale, per primo, chiama l'apertura sotto la nicchia Santo Camino, nota i cedimenti nel muro e attesta la collocazione della statua in un baldacchino con colonne, la più antica testimonianza di questo tipo di allestimento ai suoi tempi forse ancora quattrocentesco¹³² - senza dimenticare il contributo del rettore del collegio gesuitico di Loreto, Orazio Torsellini, il quale descrive la cappella e il rivestimento marmoreo soffermandosi sulla diffusione del culto oltralpe.

ottiene l'autorizzazione pontificia a sottrarre una sacra pietra, con grande sdegno del popolo e delle autorità del santuario. Ma le pareti della Santa Casa sono inviolabili: colto da una violenta e inguaribile febbre, subito ricondotta all'oltraggio perpetrato ai danni di Maria, il Soares restituisce immediatamente la sacra reliquia. Non appena ricollocata al suo posto, ancorata con grappe di ferro, il vescovo riacquista la salute.

¹³¹ La più antica raffigurazione della recinzione è quella presente nel testo di Francisco de Hollanda, databile al 1539-1540 quando i lavori erano in fase di ultimazione e pertanto lacunosa, cfr. GRIMALDI, 1999, pp. 115-125.

¹³² R. RIERA, *Historiae almae domus Lauretanae liber singularis*, in MARTORELLI, I, 1732, pp. 22, 143, 146.

Tuttavia, fino all'epoca del Serragli misure e descrizioni non sono considerate funzionali alla riproduzione del sacello bensì semplici elementi di devozione o curiosità: oltre alle tavole sopra citate, *La S. Casa abbellita* contiene la più completa descrizione dell'interno del sacello fino ad allora mai prodotta. Dopo aver esposto, con dovizia di particolari, la miracolosa traslazione della Dimora dalla Galilea, «spiccata netta da i fondamenti, senza pavimento, e senza suolo, ricoperta di tetto con sopra campanile, e camino, e sottovolta di legno dipinto in azzurro, e di dorate stelle ornata, ivi affisse dell'istessa materia», ed esaltato le sue virtù miracolose, lo storico passa a un'accurata narrazione del suo aspetto, sia quello attuale sia quello originario precedente ai rifacimenti cinquecenteschi, descrivendo nei minimi dettagli l'ambiente, la statua, i dipinti murali, le reliquie e i numerosissimi ex voto. Il Serragli non tralascia nessun particolare e si sofferma anche sul fenomeno del pellegrinaggio, consapevole della sua importanza, e sull'elenco delle cariche lauretane che al tempo reggevano l'articolata vita del santuario.

La lunga storia della divulgazione lauretana raggiunge l'apice con la *Dissertazione critico-istorica sulla identità della Santa Casa di Nazarette ora venerata in Loreto* di Vincenzo Murri, uscita nel 1791¹³³, il maggior inventario lauretano pre napoleonico esistente, noto principalmente per lo sguardo offerto alla storia della devozione e per l'accurata descrizione della statua e dell'allestimento pre napoleonici.

Per concludere, a lato delle descrizioni "interessate", redatte da scrittori cattolici in seno a un ben definito progetto di promozione del culto, se ne trovano altre che affrontano l'argomento con un taglio completamente differente: i diari di viaggio di pellegrini e viaggiatori stranieri, molti dei quali protestanti, che numerosissimi si recano a Loreto a partire dal XVI secolo per devozione, per lavoro o nell'ambito del celebre *Grand Tour* di formazione lungo la penisola. È evidente che questo tipo di fonti, sebbene forniscano interessanti descrizioni del sacello, esulino dallo studio in corso in quanto prive di intenti didattici e, soprattutto, poco utili ai fini della diffusione del culto o delle repliche architettoniche. Dall'ampia e interessante casistica, presentata in una sorta di antologia da Attilio Brilli¹³⁴, traspaiono pregiudizi e aspirazioni dei viaggiatori dei secoli passati, i quali si avvicinano al santuario con scopi differenti con un misto di curiosità, esaltazione e talvolta leggera ironia nel caso dei visitatori protestanti, lasciando nei loro scritti descrizioni e punti di vista alternativi alla visione ufficiale propagandata dalla letteratura devota, oltre che uno spaccato sulla conformazione del territorio e della vita quotidiana lauretana.

¹³³ V. MURRI, *Dissertazione critico-istorica sulla identità della Santa Casa di Nazarette ora venerata in Loreto*, nella stamperia di Alessandro Carnevali, Loreto 1791.

¹³⁴ BRILLI, 1996.

II.2. Le repliche architettoniche della Santa Casa di Loreto

Complici la sistematica campagna tridentina di affermazione del culto mariano e l'avvento della stagione barocca, il culto lauretano conclude nella prima metà del Seicento la sua lunga e complessa parabola evolutiva, giungendo a esiti del tutto originali. La consuetudine di realizzare una copia architettonica della Santa Casa di Loreto è un'iniziativa del tutto nuova in quanto non riferibile alla fondazione di una cappella o di un altare, che numerosi già sorgevano in tutta Europa, ma alla costruzione di una sorta di "seconda Loreto" basata sull'imitazione fedele del sacello in ogni sua parte¹³⁵. Un felice connubio di cause porta alla nascita di quella che può essere definita, considerando la diffusione su scala mondiale, una vera e propria "moda devozionale": la Madonna di Loreto, protettrice contro le pestilenze e patrona del cristianesimo rinnovato, si conferma nel suo duplice ruolo di mistero della redenzione e fonte di salvezza, mentre la Santa Casa rinnova la sua valenza di reliquia, la cui moltiplicazione sul territorio diventa funzionale al radicamento dell'ortodossia cattolica.

Le Sante Case si caricano di significati differenti a seconda delle aree geografiche in cui sono edificate: se in Italia nascono principalmente come espressioni devozionali legate allo scioglimento di un voto formulato dal promotore o alla pietà popolare, lungo l'arco alpino e nei Paesi mitteleuropei il motivo religioso non può essere scisso da quello politico: in tali aree, oppresse da decenni guerre di religione e costantemente sottoposte al rischio di infiltrazioni eretiche, la costruzione di un sacello rappresenta una sorta di manifesto identitario, segno evidente e tangibile della fedeltà di promotori e fedeli alla Chiesa di Roma¹³⁶. Tali prerogative, fra di loro strettamente connesse, si rafforzano a vicenda e influenzano fortemente non solo la percezione del culto, ma anche, come si vedrà, i caratteri architettonici delle varie repliche.

Come ogni altro conflitto mosso con il pretesto della sconfitta degli infedeli, anche la Guerra dei Trent'anni, e in particolar modo la vittoria della Montagna Bianca del 1620, trova la sua legittimazione nella volontà divina ed è condotta sotto le insegne di Maria Vergine: in un clima di esaltazione collettiva, regnanti e condottieri attribuiscono i successi sul campo all'intercessione della Vergine, contribuendo in modo determinante alla diffusione delle repliche lauretane nell'Europa centro-orientale, buona parte delle quali sorgono come

¹³⁵ Per un primo approccio all'argomento si veda GRIMALDI, 1991, pp. 211-217.

¹³⁶ Le copie del sacello di Loreto si diffondono principalmente in Boemia, Sassonia, Moravia e Svizzera. Si deve ad Antje Stannek la sistematica catalogazione, con ricca bibliografia, delle fondazioni lauretane d'oltralpe, cfr. A. STANNEK, *Al cospetto della Vergine. Il culto della Madonna di Loreto*, in *Il santuario...*, 1994, pp. 291-328 e EAD., 1997, pp. 291-327, volume al quale si rimanda anche per un approfondimento sull'area balcanica nel saggio di KOLANOVIĆ, pp. 182-190. Si veda inoltre l'elenco delle *Chiese, cappelle, altari e altre rappresentazioni figurative lauretane nella penisola balcanica e nel Mediterraneo orientale (1450-1850)* in appendice al capitolo terzo *Rapporti culturali e forme devozionali in età moderna* in MORONI, 2010, pp. 108-112.

baluardi del cattolicesimo restaurato proprio fra il 1618 e il 1648, o negli anni immediatamente successivi.

Indipendentemente dal contesto in cui la copia architettonica fa la sua comparsa, senza la determinante presenza di un soggetto promotore in grado di avviare e finanziare il cantiere le numerose iniziative lauretane difficilmente sarebbero andate in porto. Gli attori protagonisti del successo sono sostanzialmente tre: le gerarchie ecclesiastiche, che forniscono le basi teologiche agevolando la diffusione della nuova "moda devozionale", il mondo laico e religioso, patrocinatore delle copie singolarmente o in forma collettiva o consorziale, e il popolo dei fedeli, che con sincera e attiva partecipazione innesca il circuito del pellegrinaggio coronando la fama del sacello.

Ai rettori del santuario marchigiano va riconosciuto il merito di aver sempre saputo rinnovare il culto: le direttive plasmate a Loreto, con la mediazione della Santa Sede, sono veicolate con sapiente e strategica sistematicità, svincolando la devozione dalla dimensione regionale e ponendola al passo con i tempi.

La sinergia fra sfera laica e religiosa è determinante nella fondazione, ma soprattutto nel mantenimento, delle cappelle lauretane. Scorrendo l'ampia casistica, affrontata a più riprese da Massimo Tenenti ed enucleata nel presente lavoro, è possibile affermare che la quasi totalità delle repliche costruite al di fuori dei circuiti dei Sacri Monti o Calvari - inseriti, come si vedrà, in un percorso di elevazione spirituale strutturato a priori - è stata patrocinata dalle fasce più alte della società: regnanti, cardinali, aristocratici, ricchi prelati, confraternite di devozione e comunità cittadine promuovono l'impresa lauretana come una sorta di grandioso e spettacolare ex voto, generalmente realizzato al ritorno da un pellegrinaggio o a seguito di calamità naturali, sanitarie o belliche. Avendone sperimentato personalmente le facoltà miracolose, con la costruzione di una copia del sacello i promotori intendono "traslare" gli effetti benefici di Maria Lauretana nella loro terra d'origine per poterli condividere con i conterranei, come accadrà, ad esempio, a Cremona ma anche a Venezia, dove nel 1644 il vicario patriarcale Francesco Lazzaroni avvia la costruzione di una Santa Casa sull'isola di San Clemente per sciogliere un voto pronunciato durante la pestilenza.

Considerata l'onerosità e la grande visibilità dell'impresa, il successo cinque-seicentesco delle copie architettoniche non sarebbe stato possibile senza il determinante concorso del mondo laico, nuovo indiscusso protagonista della scena devozionale italiana post conciliare. Secondo un ideale modello di santificazione della società, discusso a Trento e promulgato dai vescovi locali, si plasma in quegli anni la figura del devoto laico inteso come pilastro della comunità cattolica riformata, chiamato a rinnovare dall'interno la società civile della quale è parte integrante e di cui detiene le redini amministrative e politiche. La nuova classe dirigente si forma in anni tormentati sposando senza esitazioni la causa romana: devoto e sensibile alle istanze di rinnovamento spirituale e di riforma permanente, il gentiluomo controriformato

è tenuto a dimostrare pubblicamente la sua tensione religiosa e filantropica conducendo, almeno nelle apparenze, una vita moralmente impeccabile e dimostrando nei fatti l'attualità dei precetti tridentini, applicandone i principi alla vita quotidiana¹³⁷.

Tuttavia, seppur animato da nobili intenzioni, il promotore non potrebbe, da solo, garantire la gestione religiosa e materiale di un santuario lauretano: per questo motivo è d'obbligo il ricorso agli ordini religiosi, con particolare riferimento alle congregazioni riformate o di recente istituzione. A meno che non si tratti di una fondazione annessa a un'abitazione privata, caso abbastanza raro e attestato principalmente nei Paesi di lingua tedesca, le Sante Case, sul modello vincente del santuario centrale di Loreto, sono sempre costruite presso complessi religiosi preesistenti o istituiti ex novo per garantire la loro cura. In virtù della stimata attività didattica e di propaganda attiva fra le gente, teatini, barnabiti, cappuccini e gesuiti sono gli ordini che, più di altri, hanno l'onore di ricevere in custodia i sacelli copia, svolgendo un ruolo determinante nel processo di radicamento del culto in periferia. A prescindere dalle, ovvie, motivazioni di carattere devozionale che inducono i prepositi degli ordini interessati ad accettare senza alcuna riserva l'affidamento lauretano, la costruzione di una Santa Casa rappresenta un investimento di sicuro successo considerati gli enormi privilegi, non da ultimi quelli di tipo economico, che una simile fondazione è in grado di assicurare: il pellegrinaggio di massa che si scatena all'indomani della fondazione porta con sé una lunga serie di lasciti, elemosine e doni votivi di grande valore, risanando in molti casi le casse delle istituzioni religiose ospitanti, proiettate ai vertici del panorama devozionale locale.

Il collegamento fra le numerose realtà lauretane costruite in ambito europeo trova un motivato fondamento nella sussistenza di una rete di scambi intessuta e alimentata dal mondo regolare, schierato in prima linea a difesa del culto mariano: con queste prerogative il fenomeno delle repliche architettoniche, sostenuto dai nuovi ordini monastici, fautori e garanti della Controriforma in atto, e promosso dalle autorità locali, desiderose di affermare la propria ortodossia e appagare il desiderio di visibilità e legittimazione proprio delle classi dominanti, è destinato al sicuro successo. Il clima di esaltazione barocca corona, infine, l'opera: grandi festeggiamenti e solenni processioni celebrano l'impresa di fondazione e i suoi promotori, i quali assurgono a modelli di virtù consolidando il proprio *status*.

L'ufficializzazione di qualsiasi santuario passa, necessariamente, attraverso il filtro dell'esperienza popolare: sia esso voluto dalla divinità, fondato per intercessione di alti prelati o della nobiltà locale, tutti i luoghi santi fondano la loro sussistenza e fortuna sulla «religione

¹³⁷ Numerose pubblicazioni destinate al mondo laico, dal contenuto didattico ed edificante, vengono promosse dalla Chiesa in quegli anni, come dimostra l'emblematico caso di Carlo Borromeo illustrato in D. ZARDIN, *La "perfettione" nel proprio "Stato": strategie per la riforma generale dei costumi nel modello borromaico di governo*, in *Carlo Borromeo e l'opera della "Grande Riforma". Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*, a cura di F. Buzzi-D. Zardin, Milano 1997, pp. 115-128.

del cuore»¹³⁸, la cui spinta spirituale ed emotiva risulta determinante per l'affermazione della devozione. La Santa Casa è vissuta dal fedele come una sorta di rifugio dell'anima, dove coltivare la sfera degli affetti più intimi sull'esempio della Sacra Famiglia che vi ha dimorato e respirare un senso di calore tipico della dimensione domestica, sperimentando un ambiente empatico plasmato sull'esperienza quotidiana. Con la compilazione di racconti di fondazione e la diffusione di leggende miracolose, i promotori cementano dall'alto l'identità religiosa locale alimentando l'«idea del santuario mariano come luogo» di raccolta e controllo delle tensioni spirituali popolari «in cui la comunità dei fedeli ritrova se stessa»¹³⁹, individuando nel proprio passato spirituale una rinnovata fonte di identità, come spiega con precisione nel proemio dell'*Atlas marianus* il gesuita Wilhelm von Gumpenberg.

I sacelli lauretani condividono la prerogativa di spazio "altro", ossia di luogo separato e privilegiato rispetto alla dolente realtà circostante, riservata ai tradizionali santuari mariani e ai più importanti luoghi di pellegrinaggio ed espiazione sorti in epoca moderna¹⁴⁰, dai Sacri Monti alle Vie Dolorose, e rappresentano una sorta di risposta cattolica alla negazione protestante del ruolo di intermediazione riconosciuto al corpo ecclesiastico: in Santa Casa la Vergine si manifesta direttamente al fedele dispensando grazie e miracoli senza necessitare dell'intercessione del prelado, il cui ruolo è limitato all'ufficiatura e alla sorveglianza. Le repliche permettono, quindi, un rapporto diretto, quotidiano e concreto con la Madonna Lauretana prima impensabile, consolidando la pietà popolare: varcando la soglia dei sacelli periferici, il devoto viene catapultato nella realtà marchigiana e può godere, col medesimo frutto, di *bonus* spirituali fino ad allora concessi solo ai pellegrini lauretani.

Nonostante ciò, le Sante Case periferiche sono animate da presupposti e scopi differenti rispetto ai comuni santuari mariani, in quanto riconducibili a un fenomeno collettivo, solitamente urbano, generato da un ambiente e da un contesto ben riconoscibili, con tappe di fondazione precise e scandite. Non solo le ragioni e gli attori dell'iniziativa sono sempre noti, ma sono anche chiare le basi culturali che danno avvio al fenomeno: sono i fedeli, in forma privata o consorziale, e in accordo con i religiosi locali a determinare il successo del sacello, con un preciso e perseguito intento di esaltazione delle espressioni taumaturgico-dottrinali del culto secondo i tempi e i modi dettati dalla propaganda tridentina. Nel caso delle

¹³⁸ Citazione liberamente tratta dal titolo del volume di M. ROSA, *Settecento religioso: politica della ragione e religione del cuore*, Venezia 1999.

¹³⁹ CRACCO, 1997, p. 270.

¹⁴⁰ Per un approfondimento sul concetto di nascita di luoghi paralleli all'esperienza quotidiana si veda il lavoro di A. TORRE, *Luoghi: la produzione di località in età moderna e contemporanea*, Roma 2011. A Giorgio Cracco si devono numerosi studi sul fenomeno dei santuari mariani: l'interesse dello studioso è partito dal caso emblematico del monte Berico presso Vicenza e si è ampliato nel corso degli anni, cfr. G. CRACCO, *Dai santi ai santuari: un'ipotesi di evoluzione in ambito veneto*, in G. CRACCO-A. CASTAGNETTI-S. COLLODO, *Studi sul Medioevo veneto*, Torino 1981, pp. 25-42. Si vedano anche le riflessioni di L. PATETTA, *I santuari mariani nel Rinascimento: simboli e tipologia*, in *Il sacro nel Rinascimento*, atti del XII Convegno internazionale (Chianciano-Pienza 17-20 luglio 2000), a cura di L. Secchi Tarugi, Firenze 2002, pp. 115-137.

repliche architettoniche, non è l'apparizione spontanea della divinità o il verificarsi di un miracolo, generalmente in luoghi isolati di campagna, a dare origine al culto e al suo luogo fisico: il percorso è contrario, in quanto i fondamenti e le prerogative della devozione sono già radicati molto prima della costruzione dell'edificio votivo e non si manifestano improvvisamente a seguito di un miracolo o di un'apparizione. Anzi, è proprio a causa di questa pregressa consapevolezza lauretana che si decide di costruire una Santa Casa, come "antidoto" comprovato per i mali del corpo e dell'anima, passati, presenti e futuri.

L'aspetto più interessante di queste nuove forme di devozione riguarda le implicazioni di tipo territoriale: una volta costruiti, nobiltà, clero e popolo dirottano la loro preferenza sui sacelli periferici più vicini, innescando interessanti circuiti di pellegrinaggio secondario che ripropongono le consuetudini lauretane, in modo più semplice e spesso adattate alle esigenze del luogo e alle tradizioni locali. I risultati più evidenti sono sostanzialmente due e aprono a interessanti riflessioni sulla complessità raggiunta dal culto nel Seicento: da un lato, il pellegrinaggio alle Sante Case provinciali si sostituisce progressivamente a quello presso il santuario centrale, che rimane comunque vivamente consigliato tuttavia non più considerato di fondamentale importanza per la salvezza dell'anima, dall'altro i sacelli periferici possono a loro volta diventare modello di riferimento per la costruzione di nuove repliche in area diocesana o nei territori limitrofi, come è avvenuto con le filiazioni del sacello di Sant'Abbondio di Cremona, dando luogo talvolta a curiosi casi di "copia della copia" atta a perpetuare la memoria e le prerogative del culto locale, come si vedrà in area veronese.

Emblematica, in tal senso, la clamorosa decisione presa da papa Urbano VIII di vietare la realizzazione di copie architettoniche nei territori della Chiesa, intimorito dall'eventualità, non remota, che i fedeli non si sarebbero più recati a Loreto causando un grave danno al santuario marchigiano sul quale la Santa Sede tanto aveva investito; la città di Roma è infatti priva di una riproduzione del sacello, cosa di per sé abbastanza sorprendente se si considera la capillarità del fenomeno.

In virtù della proliferazione delle repliche, i pellegrinaggi secondari diventano un fatto di massa, soprattutto nei Paesi mitteleuropei, dove nobili e regnanti sostengono la visita ai santuari periferici come strumento di affermazione politico-religiosa delle proprie radici: la campagna promozionale riscuote un successo tale per cui dalla fine del Seicento si comincia ad avvertire la necessità di ampliare molte cappelle erette nei due secoli precedenti, divenute troppo anguste per le proporzioni assunte dal pellegrinaggio, dotandole di un corpo ecclesiastico fisso o di confraternite di devozione addetti alla custodia. La forte valenza territoriale spiega l'eccezionale diffusione delle repliche anche per tutto il secolo XVIII e buona parte del XIX, in anni in cui il sentimento e le tensioni religiose si sono ormai affievolite, i pellegrinaggi ridimensionati e gli allarmi sanitari rientrati.

La moltiplicazione seriale della Santa Casa di Loreto segna, di fatto, l'atto conclusivo dell'evoluzione secolare del culto: dopo i primi entusiasmanti momenti, la quotidianità e la facile accessibilità al miracolo determinano la perdita di quell'aura di mistero che in origine solo con il faticoso e agognato pellegrinaggio sul monte Prodo si poteva sperimentare, causando un inevitabile affievolimento della carica empatica del culto.

II.2.1. L'esempio di Varallo

Un latente interesse per il luogo fisico del sacello attraversa tutta la storia lauretana. Fin dal Quattrocento si ha notizia di fondazioni, definite tuttavia cappelle e non Sante Case, che lasciano intendere una qualche somiglianza con l'originale marchigiano, relegata molto probabilmente all'allestimento della zona d'altare più che a una consapevole ripresa dei caratteri architettonici¹⁴¹. Trattandosi di testimonianze molto elusive, sulle quali gli studi si sono più volte misurati senza successo sperando di risolvere la questione lauretana, non è possibile affermare con certezza quando la volontà di replicare fedelmente le forme del sacello di Loreto per celebrarlo quale Dimora della Vergine si sia manifestata per la prima volta.

Casi documentati di vere e proprie traduzioni in pietra o mattoni, costruite con l'intento di "traslare" sul territorio il culto della Santa Casa, fanno la loro pionieristica comparsa nei primi decenni del Cinquecento, una volta acquisita l'iconografia del sacello. Tali riproduzioni rappresentano iniziative del tutto singolari frutto dello spontaneo slancio pietistico dei promotori locali, in quanto non ancora inserite in un preciso contesto di riferimento; solo con la Controriforma sarà forgiata l'intelaiatura dogmatica del culto, consentendo a queste singolari manifestazioni di giungere a maturazione e trovare il definitivo consenso. Fra gli esempi più antichi e prestigiosi, che hanno lasciato un segno profondo nella religiosità locale, si annoverano quelli di Spoleto e Macereto, ascrivibili agli anni Trenta, e ben due testimonianze presso il Sacro Monte di Varallo: se i primi due possono essere considerati come una naturale, seppur degna di nota, espansione del culto in aree geografiche limitrofe al santuario, il caso di Varallo è del tutto eccezionale e presenta caratteri di autonomia tali da meritare un breve approfondimento, per le enormi conseguenze avute nel nord Italia¹⁴².

Presso il primo e più importante Sacro Monte dell'area alpina esistono due espliciti riferimenti alla Santa Casa databili fra la fine del XV e il secondo decennio del XVI secolo, precoci attestazioni della diffusione nel nord Italia dell'iconografia del sacello, i cui modelli architettonici diventeranno normativi in zona per buona parte del secolo.

¹⁴¹ Si veda il già citato caso della cappella lauretana fondata a Cremona nella chiesa di San Domenico e visitata da Roberto da Sanseverino nel 1458, cfr. *Viaggio in Terrasanta...*, 1888, pp. 12-13.

¹⁴² Dell'argomento si è occupato LANGÉ, 1997, pp. 363-374, con esaustiva bibliografia di riferimento. Lo studioso sostiene il carattere di assoluta specificità del fenomeno lauretano in area alpina, per molti versi più affine al contesto europeo che italiano.

Con la fondazione del Sacro Monte di Varallo da parte del francescano Bernardino Caimi a fine Quattrocento¹⁴³, si apre il capitolo lauretano locale. Nel primo percorso sacro elaborato dal frate, la Cappella dell'Annunciazione, tappa iniziale del Complesso di Nazareth, era ubicata nel vano adiacente all'attuale Cappella del Sogno di San Giuseppe ed è stata costruita non a imitazione della Santa Casa, bensì della grotta di Nazareth. Nel secondo decennio del Cinquecento, nell'ambito di una riqualificazione generale, nei pressi della grotta Gaudenzio Ferrari realizza un ambiente quadrangolare ispirandosi, con forme leggermente aumentate (m 9 x m 15), all'antica chiesa di Santa Maria di Loreto secondo l'immagine veicolata dalle fonti seriali, ossia con muratura a vista, arcatelle cieche di coronamento sottogronda e campanile innestato nella parte posteriore¹⁴⁴. Il riferimento alla Santa Casa, degna di essere riprodotta come tutti gli altri *loca sancta* del Monte in quanto riconosciuta come sede dell'episodio evangelico dell'Annunciazione, testimonia l'avvenuta ricezione, a seguito dell'ufficializzazione papale del 1507, dei nuovi significati del culto, non considerati a fine Quattrocento da padre Caimi il quale, da buon francescano, preferisce ispirarsi direttamente alla Terrasanta proponendo l'ambiente grottesco di Nazareth.

Più o meno nei medesimi anni, alle porte dell'abitato nella frazione di Roccapietra viene edificata una piccola chiesa intitolata alla Madonna di Loreto, il più antico esempio di esplicita dedicazione lauretana a imitazione del sacello noto nel nord Italia¹⁴⁵ (fig. 20). Se sul Sacro Monte, nell'ambito di un progetto di mimesi dei Luoghi Santi, la costruzione di una Cappella dell'Annunciazione a immagine della Dimora di Maria - sia essa la grotta di Nazareth o la Santa Casa di Loreto - può apparire scontata, così non è per la fondazione di Roccapietra: la dedicazione lauretana, in quell'arco di anni e in quell'area geografica, di un intero edificio autonomo e isolato nello spazio riprodotto le forme quadrangolari del sacello, di poco inferiori alle misure originali (m 3,70 x m 7), rappresenta un fatto del tutto eccezionale. L'elegante portico rinascimentale, che circonda su tre lati la cappella addossata al versante montano, è il frutto di un'aggiunta del primo quindicennio del Cinquecento a opera di Gaudenzio Ferrari, impegnato nei medesimi anni sul Sacro Monte e nella chiesa

¹⁴³ La bibliografia sulla Nuova Gerusalemme varallese e sui Sacri Monti è vasta e complessa. Si consigliano in questa sede alcuni testi utili per una lettura d'insieme: *Sacri Monti: devozione, arte e cultura della Controriforma*, a cura di L. Vaccaro-F. Riccardi, Milano 1992 e *I Sacri Monti nella cultura religiosa e artistica del Nord Italia*, a cura di D. Tuniz, Cinisello Balsamo (Mi) 2005. Si vedano, inoltre, le riflessioni di L. ZANZI, *Sacri Monti e dintorni. Studi sulla cultura religiosa ed artistica della Controriforma*, Milano 1990.

¹⁴⁴ L'assimilazione della cappella dell'Annunciazione con la Santa Casa di Loreto continua anche negli anni a venire, quando l'Alessi nel suo progetto di ripristino del Sacro Monte propone di cingerla con una copia del rivestimento marmoreo lauretano. Per le soluzioni decorative proposte nel *Libro dei Misteri* si veda LANGÉ, 1997, pp. 368-369.

¹⁴⁵ Voluto, secondo Debiaggi, dallo stesso Caimi, l'unico a quel tempo in grado proporre un progetto talmente innovativo con il valore di simbolico avamposto al Sacro Monte, cfr. C. DEBIAGGI, *Gli affreschi di Fermo Stella da Caravaggio nell'oratorio di Loreto presso Varallo e le altre sue opere varallesi*, in «Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti», n.s. LVI (2005), pp. 111-123. Per approfondimenti si veda inoltre P.G. LONGO, *Sacri Monti e devozione*, in *I sacri Monti...*, 2005, pp. 71-90.

varallese delle Grazie, introdotto con il duplice scopo di riparare le masse di pellegrini, che sempre più numerose facevano tappa in chiesa prima di spostarsi sul vicino percorso sacro, e dare una forma più conclusa a un luogo di culto composto, fino a quel momento, dalla sola camera quadrangolare.

Nulla si sa sull'aspetto edilizio e decorativo della chiesetta di Roccapietra a ridosso degli anni della fondazione prima della riforma gaudenziana; non è da escludere che essa si presentasse, come quella originale di Loreto, con muratura a vista e immagine lauretana sulla parete di fondo, molto probabilmente dipinta¹⁴⁶. Tale suggestiva conformazione non può non evocare l'aspetto della primissima chiesetta di Santa Maria così come doveva presentarsi al momento dell'"arrivo" sul monte Prodo nel 1294, tenendo presente che, proprio come a Loreto, anche la chiesa di Roccapietra sorge lungo una via pubblica di collegamento fra il centro abitato e la valle, l'unica carrozzabile esistente al tempo. La volontà di ispirarsi al prototipo lauretano si palesa non solo nelle forme, ma anche nella dislocazione dei varchi e della Finestra dell'Angelo, dettagli che diventeranno elementi di riconoscibilità fissi in ogni replica architettonica nei decenni a venire. Per quanto riguarda i porticati, il modello più prossimo potrebbe essere la vicina grotta dell'Annunciazione del Sacro Monte, cinta nei medesimi anni da una struttura simile prima di essere sostituita con la nuova cappella in forma lauretana, ma non sono da escludere riferimenti consapevoli all'antica iconografia della Santa Casa attornata da logge dipinte e addossate al muro dei recanatesi il quale, occorre ricordare, era ancora visibile al momento delle fondazioni varallesi.

Nell'arco di un ventennio, Varallo ospita ben due edifici riferibili alla Santa Casa che segnalano il percorso sacro: il primo all'inizio del Sacro Monte si lega a Nazareth e al mistero dell'Incarnazione, il secondo, all'ingresso dell'abitato, alla reliquia architettonica del sacello, indicando in modo emblematico le due chiavi di lettura del culto e un aggiornamento devozionale all'avanguardia impensabile in quei luoghi al tempo sperduti se non in relazione alla decisiva presenza del mondo francescano. La riproduzione della Santa Casa assume qui il doppio significato di oggetto di devozione e punto di partenza della vicenda cristologica e, va da sé, della storia della salvezza, aprendo a nuove interpretazioni che faranno scuola sui Sacri Monti prealpini.

Dopo queste prime manifestazioni allineate alla nascente iconografia del sacello, le due fondazioni lauretane prenderanno strade divergenti e saranno oggetto di una serie di modifiche architettoniche e decorative del tutto peculiari, che le allontaneranno dal modello originale. Se l'interno della Cappella dell'Annunciazione rivela l'interesse di Gaudenzio per la spazialità bramantesca, l'edificio di Roccapietra viene completamente rivestito, dopo

¹⁴⁶ Per il recupero dell'opera e dell'originale assetto dell'area d'altare si veda N. GABRIELLI, *Una scultura di Gaudenzio Ferrari nella cappella di Loreto*, in «Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti. Studi dedicati a Gaudenzio Ferrari», n.s. VIII-XI (1954-1957), pp. 99-100.

l'aggiunta dei portici, da decorazioni parietali funzionali all'esaltazione mariana e votiva del luogo assolutamente estranee all'allestimento originale lauretano, iniziate dallo stesso artista in corrispondenza dell'area d'altare - per il quale eseguirà anche una *Madonna del latte* in terracotta policroma¹⁴⁷ - e proseguite in esterno fino alla seconda metà del secolo da altri maestri e seguaci legati al cantiere del Sacro Monte. Uno di essi, sulla parete destra, lascerà un esplicito riferimento all'iconografia lauretana dipingendo la scena della *Traslazione della Santa Casa* secondo l'immagine di transizione che vede l'erigenda basilica fondersi con le forme del primitivo sacello (fig. 21).

II.2.2. Prototipi architettonici e questione della riconoscibilità

Dal punto di vista ambientale, le repliche architettoniche della Santa Casa possono essere suddivise in due grandi categorie: isolate nello spazio a costituire un edificio a sé stante, collocate in aperta campagna o nelle pertinenze di un'istituzione religiosa oppure aggregate o inglobate in una chiesa, preesistente o appositamente costruita. La scelta di una o dell'altra soluzione non è, ovviamente, affidata al caso, ma strettamente vincolata a una serie di problematiche contingenti che vanno dal problema degli spazi disponibili a quello della corretta gestione delle pratiche devozionali in relazione alle masse di pellegrini, dalla tradizione architettonica votiva propria delle zone in cui è prevista la costruzione del sacello al prototipo iconografico scelto come punto di riferimento. Come è facile intuire, ricchissima è anche la gamma delle soluzioni intermedie, nelle quali elementi delle principali tipologie individuate si fondono per dare vita a modelli architettonici ibridi.

Le cappelle isolate in aperta campagna si diffondono a partire dalla seconda metà del XVI secolo principalmente lungo l'arco alpino e nell'Europa centro-orientale. Numerosi studi, abilmente riassunti da Antje Stannek, hanno analizzato le numerosissime traduzioni lauretane dell'area germanofona rilevando una serie di analogie strutturali e simboliche strettamente legate agli eventi storico-religiosi avvenuti in quei luoghi¹⁴⁸. L'immagine evocata da queste piccole cappelle-chiesa è quella di una sorta di faro del cattolicesimo controriformato ovvero di perno visivo e spirituale che si erge nelle vaste campagne minacciate dall'eresia protestante. È evidente che tale soluzione non comporti alcun problema dal punto di vista della corretta gestione dei pellegrini e dell'espletamento delle funzioni religiose: le chiesette lauretane isolate sono indipendenti e dispongono degli spazi necessari per poter gestire in tutta tranquillità il concorso dei fedeli.

¹⁴⁷ Per l'opera di Gaudenzio architetto, plastificatore e pittore si veda G. TESTORI, *Gaudenzio alle porte di Varallo*, Varallo Sesia 1960.

¹⁴⁸ Per un inquadramento di carattere generale si veda W. LIPPMANN, *Tipologie di chiese in Austria e Germania meridionale all'insegna delle riforme e delle lotte religiose (secc. XVI-XVII)*, in *L'architecture religieuse européenne au temps des Réformes: heritage de la Renaissance et nouvelles problématiques*, actes des deuxièmes Rencontres d'Architecture Européenne (Maisons-sur-Seine, 8-11 juin 2005), études réunies par M. Chatenet-C. Mignot, Paris 2009.

Dal punto di vista iconografico, come già considerato nel caso di Roccapietra, buona parte di questi sacelli sembra ispirarsi all'antica chiesa di Santa Maria di Loreto così come doveva apparire nel primo secolo e mezzo di esistenza, ossia un piccolo edificio ad aula unica in muratura, non a caso definito dagli studiosi del settore "a blocco", ubicato lungo una via importante di comunicazione, isolato e circondato da qualche ambiente di servizio, con un campanile innestato ed eventuali porticati per il ricovero dei pellegrini. Similmente al santuario di Loreto, tali fondazioni sono generalmente rette da un religioso o da una famiglia monastica residenti nelle immediate vicinanze; in alcuni casi, frequenti in Alto Adige, la Santa Casa viene fondata come edificio autonomo e solo in seguito, col crescere della vita devozionale, affidato a una comunità monastica o a una confraternita di devozione. Occorre precisare che la tipologia isolata trova spesso riscontro nella tradizione di santuari e chiese di pellegrinaggio dell'arco alpino, dove le architetture si trovano in suggestivo dialogo con il paesaggio montano circostante: è dunque probabile che, dovendo adattare il culto alle consuetudini edilizie del posto, la scelta sia caduta su una forma immediatamente riconoscibile dalla popolazione locale, in una suggestiva commistione di modelli di riferimento. Sulla scorta di alcuni casi eccellenti, come la *Loretokirche* costruita da Anna Caterina Gonzaga presso Innsbruck, la suggestiva ipotesi che oltralpe si sia intenzionalmente voluto riprendere il primo aspetto del sacello lauretano tramandato dalle fonti come una sorta di nostalgico dialogo con la Santa Casa delle origini, e dunque con le radici stesse dell'identità cattolica, non è del tutto fuorviante.

Con la costruzione della chiesa di Santa Maria di Loreto presso Roccapietra di Varallo il modello di replica isolata si impone lungo l'area alpina occidentale, ma secondo tempi, presupposti e intenti del tutto differenti rispetto a quelli manifestati nell'Europa continentale. Come era già avvenuto presso il santuario marchigiano, anche a Roccapietra l'applicazione in un secondo momento di un loggiato esterno decorato da semplice struttura logistica si trasforma in un vero e proprio elemento linguistico immediatamente riconoscibile dai pellegrini che giungono percorrendo la via pubblica antistante. La cappella gaudenziana di Roccapietra «rappresenta un punto di avvio e riferimento per l'intera fenomenologia dei Sacri Monti, di cappelle e di edifici votivi»¹⁴⁹: dagli approfonditi studi di Santino Langè, emerge che quella che noi riconosciamo oggi come una forma consueta e funzionale di cappella votiva isolata, composta da un corpo centrale con portico esterno, risalirebbe proprio al prototipo di Roccapietra¹⁵⁰.

¹⁴⁹ LANGÉ, 1997, p. 371.

¹⁵⁰ Lo studioso propone dei confronti fra le fondazioni lauretane varallesi e le cappelle dell'Annunciazione dei Sacri Monti di Varese, Ossuccio, Oropa e Arona. Sulla tipologia architettonica dei molti edifici lauretani sorti in area alpina a seguito di Varallo si veda Id., *Territorio, paesaggi, santuari*, in *Barocco alpino. Arte e architettura religiosa del Seicento: spazio e figuratività*, a cura di Id.-G. Pacciarotti, Milano 1994, pp. 42-45.

Nell'Italia urbanizzata, spiritualmente risolta e religiosamente ben strutturata, il fenomeno delle Sante Case assume connotati completamente differenti e vede affermarsi principalmente la seconda categoria architettonica, quella del sacello annesso o inglobato a una chiesa o a un complesso religioso. A livello tipologico, si tratta della soluzione più vicina alla conformazione del santuario centrale di Loreto, dove per visitare la cappella è necessario sperimentare l'edificio sacro che la ospita secondo una lunga e assodata tradizione di "edifici scrigno" sorti o adattati per contenere manufatti e reliquie architettoniche venerabili, dal complesso della Scala Santa a Roma al Santo Sepolcro in San Pancrazio a Firenze o, più avanti, la Porziuncola in Santa Maria degli Angeli ad Assisi, ma anche la camera natale di Carlo Borromeo, ricostruita ad Arona nella chiesa richiniana dedicata al santo arcivescovo all'interno del santuario del Sacro Monte, o la Tomba dei Re Magi in Sant'Eustorgio a Milano. Si tratta, dunque, di un fenomeno del tutto caratteristico tuttavia non unico nel suo genere¹⁵¹, che contempla svariate applicazioni strettamente dipendenti da variabili di natura più contingente che iconografica: la scelta del modo in cui annettere un manufatto come la Santa Casa è influenzata da vincoli quali la disponibilità economica dei soggetti promotori o il problema, di non poco conto considerata la mole e il tipo di allestimento, degli spazi disponibili, non trattandosi di una cappella o di un semplice altare ma di un vero e proprio edificio autonomo, ingombrante e difficilmente collocabile in un ambiente predefinito. Una volta risolto il problema di come adeguare il contesto, si pone la questione, altrettanto impegnativa, di come organizzare gli spazi in modo da consentire il corretto svolgimento delle pratiche lauretane, per non creare ammassamenti e problemi di ordine pubblico in occasione delle solenni celebrazioni mariane, agevolando lo spostamento dei custodi ed evitando di intralciare le normali funzioni dell'edificio ospitante. L'impatto devozionale associato all'"arrivo" del sacello è di enorme portata e va, nella maggior parte dei casi, a sconvolgere le abitudini del luogo: in occasione di anniversari, festività o epidemie le fonti narrano di sacelli letteralmente presi d'assalto dai fedeli, tanto da rendere necessario un servizio d'ordine interno per gestire il flusso in entrata e in uscita dei devoti in preda all'esaltazione mistica.

Per quanto riguarda i manufatti annessi a strutture regolari o secolari preesistenti, nel caso più diffuso la Santa Casa va a occupare spazi in precedenza destinati ad altri usi e si presenta innestata in modo perpendicolare, come una cappella estradossata, o parallelamente al corpo dell'edificio sacro, a configurare una sorta di santuario autonomo. La tipologia edilizia dei sacelli annessi è abbastanza rodada: il manufatto si impone a forza negli spazi e nella vita devozionale dei luoghi ospitanti stravolgendo completamente l'aspetto di quell'area, mentre il problema della sperimentabilità degli ambienti interni viene risolto con

¹⁵¹ L'argomento è stato delineato, con ampi riferimenti al caso lauretano, da L. PATETTA, *Il modello del Santo Sepolcro, la Santa Casa di Loreto e la progettazione dei santuari come scrigni*, in ID., *Storia e tipologia. Cinque saggi sull'architettura del passato*, Milano 1989, pp. 121-157.

una serie di accorgimenti studiati *ad hoc*. Come confermano i casi di Cremona e Verona, la Santa Casa compare isolata al centro di una successione di ambienti fruibili, composti da uno spazio di raccolta antistante che segnala al fedele la presenza del culto - definito a seconda dei casi atrio, vestibolo o anticappella - sul quale si affaccia la Finestra dell'Angelo e un altare esterno, e da corridoi laterali che si congiungono in un ambiente retrostante a costituire una sorta di deambulatorio, assetto che trova la sua origine tipologica nella stessa basilica lauretana e, ancor prima, nelle logge esterne addossate all'antica chiesa di Santa Maria. A questi vani di smistamento è delegato il compito di mettere in comunicazione la Santa Casa con l'edificio ospitante, isolando efficacemente il sacello e la sua vita devozionale; al prototipo aggregato fanno riferimento anche le Sante Case che riutilizzano lo spazio di una cappella precedente e appaiono inglobate lateralmente nel corpo della chiesa, come quella della cattedrale di San Paolo ad Aversa.

La scelta migliore, da un punto di vista spaziale e architettonico, è quella di costruire ex novo chiesa ospitante e sacello nell'ambito di un unico progetto edilizio: è questo il caso più ricco di risvolti simbolici, in cui il dialogo fra architettura e significati e fra contenuto e contenitore si fa serrato e univoco. Stando alle riflessioni di Luciano Patetta, la Santa Casa, reliquia da riprodurre e venerare, è conservata, come a Loreto e come nelle grandi basiliche di Terrasanta, in un grande edificio-contenitore senza collegamenti strutturali di mediazione con quello ospitante: libero da vincoli spaziali, all'interno dello spazio ecclesiale il sacello costituisce l'elemento fondante ed è collocato a piacimento senza la preoccupazione di dover allestire un circuito alternativo per poterlo fruire. La visibilità è, in questi casi, massima: la Santa Casa non si trova più in posizione defilata ma assume un ruolo protagonista, collocandosi in asse con l'ingresso principale in qualità di fulcro fisico e simbolico della nuova chiesa, proprio come a Loreto.

Non necessariamente, come in Santa Maria della Carità a Brescia o nel santuario di Graglia, le nuove strutture sorte per incapsulare il sacello sono intitolate alla Madonna di Loreto: la dedicazione lauretana di una chiesa, oratorio o complesso religioso non sempre è legata alla presenza di una replica architettonica, in quanto per scatenare l'indotto devozionale è sufficiente quella di una statua o di un dipinto della Madonna.

Quello del sacello incapsulato in un edificio appositamente costruito costituisce uno fra i casi meno frequenti: il cantiere prevede la costruzione di due fabbricati nell'ambito della medesima campagna edilizia e viene concepito in seno a un progetto di esaltazione del culto di più ampia portata, con lunghe tempistiche e pesanti ricadute di tipo economico. Non stupisce, quindi, il fatto che questi progetti siano stati generalmente promossi dalle classi dominanti - comunità cittadine, regnanti e porporati - le uniche che potevano permettersi di intraprendere e portare a termine, in tempi il più possibile brevi, una simile impresa.

Il ventaglio di soluzioni è ampio: le chiese ospitanti possono presentare una pianta longitudinale, in evidente richiamo alla basilica del santuario marchigiano con il sacello posizionato sotto la cupola o in corrispondenza dell'area presbiteriale, oppure centrale preferibilmente a matrice ottagonale, dove la Santa Casa si innesta generalmente nel lato del poligono prospiciente all'ingresso, penetrando di qualche metro verso l'aula; non mancano esempi più magniloquenti di sacelli collocati al centro dell'edificio, si veda la cappella ceca di Brno, o che, pur trovandosi addossati alla parete di fondo, come ad Arona o Recanati, dominano totalmente lo spazio dell'aula unica nel quale sono inglobati. Nella prima soluzione, adottata ad esempio nelle chiese lauretane di Milano e Tresivio, la collocazione del sacello nell'area normalmente riservata all'altare maggiore o al coro assume una forte valenza sacrale imponendo la creazione di un percorso di smistamento molto simile a quello dei sacelli aggregati, problematica al contrario sconosciuta in un edificio a impianto centrato come quello bresciano, dove lo spazio aperto e unico dell'aula è organizzato in funzione del manufatto ed è dunque in grado di accogliere senza problemi la massa dei fedeli.

È quest'ultima la tipologia più celebrativa fra quelle analizzate finora, perfettamente allineata alle aspettative di promotori, custodi e fedeli e rispondente alle esigenze di monumentalità e visibilità proprie del culto. La soluzione di incapsulare la Santa Casa in una struttura a pianta centrale, laddove gli spazi consentano una riflessione di questo tipo, è sperimentata con successo in epoca barocca quando lo studio delle sue molteplici applicazioni torna in auge dopo la ricoperta quattrocentesca del genere. Secondo un processo di astrazione, viene isolata in pianta la situazione "centrale" della basilica di Loreto, ossia il binomio cupola ottagonale-Santa Casa, focalizzando in questo modo l'attenzione sul nucleo del santuario. In questi casi, alla mimesi architettonica si associa quella simbolica legata alla Vergine Maria¹⁵²: come l'ottagono è figura di mediazione fra il quadrato - la Terra - e il cerchio - il Cielo - così la Madonna raffigura l'intercessione, tramite il Figlio, fra umanità dolente e Regno dei Cieli. Per questo motivo molti santuari lauretani presentano dettagli a impianto centralizzato, come cupole o cibori posti nei pressi o a protezione del sacello.

A queste casistiche standard, a cui in sostanza tutti i sacelli fanno capo nelle loro linee essenziali, si aggiungono una serie di variazioni sul tema pressoché impossibili da catalogare, frutto della libera interpretazione dei molteplici modelli lauretani in circolazione. Frequenti sono i casi intermedi fra la prima tipologia di Santa Casa isolata nello spazio e la seconda annessa a un edificio sacro, con sacelli eretti all'interno di chiostri o spazi verdi di pertinenza di ordini monastici come nelle cappelle di Mantova e del convento dei cappuccini di Praga; principalmente diffusi oltralpe sono, come già accennato, i sacelli isolati nello spazio e annessi a residenze private. Un caso interessante è quello dell'*Augustinerkirche* di

¹⁵² Per la riscoperta degli edifici a pianta centrale nel Quattrocento e la relativa simbologia mariana si veda R. WITTKOWER, *Principi architettonici nell'età dell'Umanesimo*, Torino 1964, pp. 5-33.

Vienna, dove si è verificato un processo di incapsulamento inverso: il sacello viene forzatamente inserito al centro della navata principale di un edificio già esistente, stravolgendone totalmente l'asse prospettico e le modalità di fruizione degli spazi sacri. Anche il modello di Santa Casa circondata da deambulatorio e vestibolo conosce applicazioni intermedie: lungo l'arco alpino si trovano esempi di sacello isolato circondato però da corridoi e anticappella chiusi e comunicanti con l'esterno tramite ingressi laterali, una sorta di evoluzione della struttura di Roccapietra per favorire le esigenze del pellegrinaggio, ben rappresentata a Cavona, in provincia di Varese, o a Lanzo d'Intelvi, presso Como.

Per quanto riguarda la «mimesi materiale e spaziale della Santa Casa»¹⁵³, pur essendo puntualmente celebrata dalle fonti per conferire prestigio alle fondazioni locali essa non è tuttavia particolarmente importante ai fini del culto e della sua riconoscibilità: secondo un processo di imitazione più devozionale, o per meglio dire sensoriale, che estetico, l'immediata riconoscibilità delle repliche è assicurata dalla riproduzione non tanto di tutti i particolari quanto di alcuni elementi caratterizzanti dell'allestimento interno ed esterno, dettagli di forte impatto visivo e scenografico che impressionano il fedele ancorandosi nella sua memoria ancor più della perfetta posa delle singole pietre o delle misure esatte dei muri, il cui spessore a Loreto è ovviamente più pronunciato rispetto alle copie in quanto comprendente il muro dei recanatesi. In tal senso, è evidente che tutti i nuovi santuari siano sorti su solide fondamenta, per assicurare loro lunga vita. La replica di una Santa Casa è un fatto squisitamente devozionale: alla volta del XVII secolo il culto può dirsi universalmente conosciuto, tuttavia la maggior parte delle persone, non essendo mai stata a Loreto, non è in grado di fare stringenti confronti con il sacello originale e si affida pertanto fiduciosa alle copie che sorgono numerose sul territorio. Chi, al contrario, ha avuto l'occasione di effettuare un pellegrinaggio, non può ricordare ogni minimo dettaglio con precisione ma serba il ricordo di un ambiente angusto con muratura a vista e qualche dipinto, facilmente riscontrabile nelle copie locali.

Per quanto riguarda l'interno, la complessità strutturale del prototipo lauretano rende, di fatto, impossibile la sua perfetta imitazione. L'aspetto determinante in una replica è la riproduzione di quella particolare atmosfera intima e suggestiva che solo in Santa Casa è possibile sperimentare e che rende tutti i sacelli, pur nelle loro infinite declinazioni, immediatamente identificabili: elementi di sicura riconoscibilità sono la pianta rettangolare, la copertura a botte con volta stellata, l'ubicazione degli ingressi agli angoli e nella zona del Santo Camino, la muratura sconnessa e a vista - recante, possibilmente, qualche inserto lapideo nella zona sottostante e citazioni dei motivi edilizi più caratteristici, come gli inserti a spina di pesce, la trave lignea o lo sfondamento lungo la parete nord -, affreschi votivi nella parte alta, il tabernacolo incassato a destra dell'altare, la Finestra dell'Angelo con il

¹⁵³ LANGÉ, 1997, p. 364.

Crocifisso e, soprattutto, l'allestimento della zona sacra in posizione sopraelevata rispetto al piano di calpestio e separata dall'aula tramite una grata, con pareti rivestite da una pannellatura lignea recante al centro l'edicola-nicchia della *Madonna di Loreto* incoronata e in dalmatica, circondata da figure angeliche ed ex voto. Necessaria è anche la presenza di alcuni oggetti distintivi del culto, quali le sacre scodelle, il corredo di vesti e gioielli e le lampade ardenti, senza i quali un sacello non può ritenersi completo; sui Sacri Monti, dove l'immedesimazione è totale, con un volo di fantasia si ripropone talvolta l'ambientazione casalinga arredando l'ambiente con utensili contadini tipici dell'epoca. Individuati i dettagli caratterizzanti, la libertà nella loro interpretazione è totale: dimensioni del sacello, apparato decorativo, fattezze e corredo della statua variano da luogo a luogo, generando interessanti fenomeni di declinazione locale dell'archetipo centrale, iconografie parallele e modelli di riferimento secondari di grande interesse.

Se l'allestimento interno è molto circostanziato e curato nei minimi dettagli, la traduzione delle pareti esterne è, al contrario, molto meno vincolante e, laddove riproposta, basata su criteri di sintesi iconografica e decorativa dei dettagli caratterizzanti. La casistica, strettamente legata alle problematiche architettoniche e alla disponibilità economica, è molto varia e contempla casi di sacelli privi di apparato decorativo, come a Lanzo d'Intelvi o in Santa Maria Corte Orlandini a Lucca, a casi eccezionali di riproduzione dell'intero rivestimento.

Sebbene, alla volta del XVII secolo, la recinzione qualificasse già da un secolo circa il sacello di Loreto ed esprimesse un programma iconografico fondante per i significati del culto, rare volte le repliche citano fedelmente l'apparato marmoreo della Santa Casa; più frequentemente le pareti esterne recano dettagli, figurativi o architettonici, liberamente ispirati alla recinzione, spesso tradotti, per contenere i costi, con tecniche miste quali pittura e scultura in gesso o a scagliola. I motivi più ricorrenti sono quelli della partizione architettonica con pilastri, lesene e nicchie, della profilatura marmorea degli stipiti di ingresso e della balaustrata superiore introdotta per celare la vista della volta a botte, completati dalla presenza di Sibille, Profeti e scene mariane tradotti in assoluta libertà esecutiva e stilistica. Innumerevoli sono i casi di elaborazione autonoma dei dettagli, come nella cappella di Sulzbach-Rosenberg in Baviera, dove nella zona retrostante all'altare si cita il Santo Armadio della Vergine affrescandolo, o in quella di Cortemaggiore in provincia di Piacenza, dove il rivestimento marmoreo esterno è riassunto in un fregio decorativo a pannelli in stucco inserito in una esuberante cornice mistilinea e alternato da mascheroni di gusto barocchetto.

Una parete che cita il modello lauretano è sempre prevista ed è quella recante la Finestra dell'Angelo, elemento imprescindibile in una copia fedele, riprodotta in esterno con i medesimi criteri del recinto marmoreo: essa costituisce un fondale scenografico d'effetto, con altare addossato o leggermente avanzato cinto da una balaustra e parete retrostante

rivestita con una decorazione architettonica al centro della quale la Finestra risulta protetta da una grata e presenta un'*Annunciazione* soprastante, palese richiamo alla scena scolpita da Andrea Sansovino sulla recinzione marmorea di Loreto. L'intento è, evidentemente, quello di presentare al fedele che si accinge a entrare in Santa Casa la medesima visuale sperimentabile presso il santuario centrale: per questo motivo, di norma, ogni edificio ospitante una replica architettonica reca sulla facciata esterna un'immagine, dipinta o scolpita, della statua lauretana conservata all'interno, sull'esempio di quella bronzea collocata sopra al portale di ingresso alla basilica di Loreto, realizzata nel 1583 da Girolamo Lombardi e aiuti.

Le cappelle lauretane che imitano fedelmente il paramento esterno si trovano principalmente in Boemia e Moravia e sono state tutte eseguite all'indomani della battaglia della Montagna Bianca e della sconfitta dei Boemi da parte della Lega Cattolica come segno di professione pubblica di fede. Sacelli di questo tipo sono sorti, ad esempio, a Mikulov, Rumburk e Kosmonosy anche se la più celebre è la già citata cappella praghese annessa al convento cappuccini di Hradcany, monumentale opera affidata a maestranze italiane. In ambiti confessionali a rischio, il ricco programma figurativo della recinzione marmorea esula dal dato puramente artistico e assume un ruolo didattico di estrema importanza, come dimostra quest'ultimo caso: prima di ricevere l'apparato plastico a partire dal 1664, le pareti esterne della cappella di Hradcany sono state interamente affrescate con *Storie della Vergine*, come se un sacello privo di un ciclo decorativo e didattico esterno non fosse concepibile e perdesse il suo senso più profondo. Non mancano anche in Italia casi eccezionali di replica del rivestimento - Aversa, San Clemente, Catania - tuttavia si tratta di imprese svincolate da contenuti propagandistici e chiaramente autoreferenziali, rivolte all'esaltazione estetica della ricchezza decorativa e artistica del sacello lauretano.

Anche la fedele riproduzione del ciclo di affreschi interno è appannaggio delle committenze d'oltralpe, per i medesimi motivi: nelle cappelle bavaresi di Bühl, Lambach e Aldersbach sono presenti repliche degli affreschi della Santa Casa talmente fedeli da far pensare a una presa di visione diretta degli originali¹⁵⁴.

II.2.3. La riflessione sulla pianta centrale: il caso milanese

A partire dalla seconda metà del Cinquecento iconografia e culto del sacello, ormai storicizzati, subiscono un radicale processo di revisione sposandosi con le esigenze tridentine di controllo e decoro delle forme architettoniche ed espressive. Per quanto riguarda l'area lombarda, se il modello di Roccapietra di Varallo costituisce un punto di partenza imprescindibile per buona parte delle fondazioni votive cinquecentesche, non solo

¹⁵⁴ STANNEK, 1997, p. 304.

lauretane, la riflessione scaturita in ambito milanese sull'applicazione della pianta centrale agli edifici sacri si impone come terreno di prova per tutto il secolo successivo.

Considerato come il compromesso migliore per inglobare il sacello, l'impianto centralizzato segna la pratica architettonica barocca, ponendo i progettisti di fronte alla questione della gestione dello spazio in rapporto alla destinazione lauretana dell'ambiente da ideare. In tal senso, le proposte elaborate da Francesco Maria Richini per la realizzazione della chiesa milanese di Santa Maria di Loreto testimoniano la complessità della ricerca: dovendo affrontare il problema dell'incapsulamento di una Santa Casa già esistente in un nuovo edificio, l'architetto, protagonista assieme al barnabita Lorenzo Binago della scena milanese della prima metà del secolo, ragiona sul caso lauretano cimentandosi con soluzioni diverse che vanno dalla pianta centrale a quella longitudinale, portando a compimento una serie di sperimentazioni circolanti in zona fin dai tempi dell'arcivescovo Carlo¹⁵⁵.

Il futuro santo si era recato in visita a Loreto ben quattro volte fra il 1566 e il 1583, approfittando dei viaggi che lo portavano di frequente a Roma. Consapevole dell'enorme importanza rivestita dal culto in seno alla riforma cattolica, nel corso del terzo soggiorno del 1579¹⁵⁶ avrebbe maturato la decisione di realizzare a Milano una chiesa intitolata alla Madonna di Loreto che racchiudesse al suo interno una copia del sacello della Santa Casa, imitando la singolare conformazione del santuario marchigiano e precorrendo una tendenza destinata a svilupparsi a pieno nel secolo successivo¹⁵⁷. In realtà fin dal 1567, anno del primo pellegrinaggio, l'arcivescovo avrebbe manifestato l'intenzione di costruire in patria un luogo lauretano retto da una compagnia fondata a tal scopo individuando, in occasione della visita pastorale alla parrocchia di San Babila, l'area suburbana dei Corpi Santi fuori Porta Orientale come luogo più adatto, in quanto isolato e ancora privo di cura spirituale. L'ambizioso progetto resta allo stato embrionale fino al 1579, quando si decide finalmente di metterlo in essere; purtroppo la morte del Borromeo interrompe il cantiere, che sarà ripreso solo tre decenni più tardi.

La propaganda avviata dall'arcivescovo risulta fondamentale per il radicamento della devozione in area milanese: sebbene non esista ancora una chiesa a intitolazione lauretana,

¹⁵⁵ Per una panoramica sul periodo cfr. G. DENTI, *Architettura a Milano tra Controriforma e Barocco*, Firenze 1988, in particolare pp. 141-201; A. SCOTTI TOSINI, *Lo Stato di Milano*, in *Storia dell'architettura italiana*, II. *Il Seicento*, a cura di Ead., collana diretta da F. Dal Co, Milano 2003, pp. 424-469.

¹⁵⁶ Ricordato dalle fonti come il più intenso e ricco di avvenimenti. In questa occasione il Borromeo avrebbe cantato messa e predicato con tale fervore da far commuovere i presenti, pregando in veglia notturna presso il Santo Camino, cfr. G. BERETTA, *La Madonna di Loreto in Milano e il suo "Borgo"*, in «Memorie storiche della diocesi di Milano», VI (1959), p. 285.

¹⁵⁷ Il primo studio complessivo sulle intricate vicende lauretane milanesi è dovuto a G.C. BASCAPÈ, *Il culto lauretano a Milano e il Luogo Pio Elemosiniere di S.M. di Loreto, a S. Fedele*, Venezia 1934, ampliato da BERETTA, 1959, pp. 283-304 e in seguito ripercorso da I. GIUSTINA, *La chiesa di Santa Maria di Loreto a Milano e lo sperimentalismo progettuale di Francesco Maria Ricchino nel primo ventennio del Seicento*, in «Libri&Documenti», 26 (2000), pp. 3-34. Per una rassegna bibliografica si veda SPINELLI, 1997, p. 200-204.

nei primi anni del Seicento sorgono in città due istituzioni di carità intitolate alla Madonna di Loreto, il Luogo Pio di Nostra Signora di Loreto, fondato nel 1601 dai Gesuiti di San Fedele, e la Congregazione di Santa Maria di Loreto, anch'essa votata all'assistenza ai bisognosi¹⁵⁸.

Le volontà del Borromeo vengono, al contrario, subito accolte nella città natale di Arona, impegnata negli ultimi anni del XVI secolo nell'esaltazione *post mortem* delle gesta del suo cittadino più illustre: sul crinale del secolo viene infatti avviato il cantiere di una chiesa dedicata alla Madonna di Loreto contenente una copia del sacello¹⁵⁹. La fondazione aronese rappresenta una tappa intermedia in seno alla riflessione lauretana locale, in stretto legame con la politica religiosa e architettonica borromaica: voluta da Margherita Trivulzio Borromeo e benedetta negli anni Novanta dal giovane figlio Federico, nipote di Carlo e neoeletto vescovo di Milano, la chiesa viene portata a termine verso la metà del Seicento con la costruzione del sacello, tuttavia previsto fin dal progetto iniziale inglobato al termine della breve navata unica quadrangolare, per la realizzazione del quale il futuro cardinale contatta nel 1593 il governatore di Loreto, Giovanni Francesco Gallo, per poter disporre delle misure (fig. 22).

Il progetto milanese di Carlo Borromeo resta sulla carta fino al 1607, quando viene finalmente avviato cantiere di una chiesa con annessa Santa Casa intitolata a Santa Maria di Loreto in zona Porta Venezia, in luogo di una precedente cappella mariana di patronato Osio sorta sul sito indicato dal futuro santo nel 1567. L'*iter* progettuale sarà tuttavia lungo e complicato¹⁶⁰. Anche a Milano risulta determinante il contributo della nobiltà locale, nella figura di Pietro Martire Trinchero, il quale decide di finanziare la costruzione del sacello per soddisfare la propria devozione personale e fornire una possibilità di redenzione ai suoi concittadini, associando alla fondazione le Scuole della Dottrina Cristiana e del Rosario, capisaldi della religiosità laica tridentina. Dopo essersi recato a Loreto nel 1606, il gentiluomo decide di avviare il cantiere suggerendo forme e misure all'ingegnere Aurelio Trezzi, individuato come primo architetto della fabbrica. Il progetto esecutivo del 1607 è del tutto simile a quello della coeva chiesa di Santa Maria di Loreto di Arona, con la Santa Casa inglobata in un edificio a pianta rettangolare che ricorda più le forme di un oratorio di

¹⁵⁸ B. PASSUELLO, *La chiesa del SS. Redentore e di Santa Maria di Loreto in Milano*, Milano 2000.

¹⁵⁹ *Arona sacra. L'epoca dei Borromeo*, catalogo della mostra (Arona, 28 maggio-12 giugno 1977), a cura di G. Romano, Torino 1977, in particolare i contributi di G. GENTILE, *Documenti per la storia delle chiese d'Arona*, pp. 42-48 e C. SPANTIGATI, *Carlo e Federico Borromeo ad Arona*, pp. 85-104. Si veda inoltre LANGÉ, 1997, p. 382. La presenza presso il convento della Visitazione di un dipinto raffigurante la *Madonna di Loreto con i Santi Marta e Rocco*, attribuito al pittore di scuola gaudenziana Sperindio Cagnoli e databile al secondo-terzo decennio del XVI secolo, conferma la preesistenza del culto ad Arona, cfr. la scheda di P. LOIACONO ASTRUA in *Arona sacra...*, pp. 135-136. L'opera precede quella affrescata sul portico esterno di Roccapietra di Varallo e testimonia la precoce diffusione nel nord Italia dell'iconografia aggiornata della Santa Casa sostituita con la basilica lauretana provvista di cupola.

¹⁶⁰ Efficacemente riassunto da GIUSTINA, 2000, pp. 6-7.

devozione che di una basilica, nel quale i rapporti spaziali sono decisamente sbilanciati a favore del sacello.

La chiesa milanese, conclusa e inaugurata con la collocazione della statua in dalmatica, subisce a distanza di una decina di anni una revisione totale a causa della crescita esponenziale del culto, in virtù dei molti miracoli concessi dalla Vergine ai fedeli milanesi, accorsi numerosi a venerarla. La struttura necessita di un ampliamento e di maggior decoro: è a partire da questo momento che il cardinale Federico Borromeo comincia a interessarsi all'edificio, affidando al Richini il progetto di ricostruzione non tanto della Santa Casa, quanto della chiesa circostante. L'intensa progettualità relazionata a questo cantiere testimonia la stimolante sfida che il caso lauretano sottopone a chiunque si accinga a considerare la questione dell'incapsulamento del sacello: il Richini produce, negli anni immediatamente precedenti alla posa della prima pietra nel 1616, ben tredici varianti tipologiche testimoniate da ventidue studi grafici conservati presso l'Archivio Storico Civico di Milano, suddivisi fra il Fondo Località Milanesi e la Raccolta Bianconi¹⁶¹.

L'architetto approfondisce in ogni suo aspetto il tema della Santa Casa inglobata in un edificio costruito ex novo, proponendo varianti a pianta centrale e longitudinale nelle quali anche la posizione del sacello varia, per trovare la soluzione ottimale. I suoi studi sono emblematici per la pratica architettonica lauretana: si va dalla tradizionale croce greca inscritta in un quadrato con Santa Casa innestata in una sorta di abside con deambulatorio, per non invadere l'aula, oppure addossata alla parete di fondo e protesa verso il centro, alla più sperimentale pianta quadrata di tradizione lombarda, con innesto di corpi minori in corrispondenza dei bracci, per concludere con innovative soluzioni di piante cruciformi su base ottagonale od ovale, figure geometriche care alla precettistica tridentina nelle quali la Santa Casa può trovarsi tanto al centro quanto in area absidale. Il *corpus* di disegni presenta anche esercitazioni sulla pianta a croce latina a una o tre navate, due dei quali assolutamente monumentali con l'inserzione di cupole, cappelle laterali, ampio transetto e Santa Casa innestata all'inizio o al centro di una profonda area presbiteriale, caso quest'ultimo in cui il sacello si presenta cinto da un colonnato al centro di una complessa struttura a deambulatorio.

La scelta cadrà su una versione ridimensionata di quest'ultimo progetto, puntando sull'esaltazione simbolica del culto: un'aula rettangolare a tre navate con due brevissime testate di transetto emergenti e Santa Casa in posizione sopraelevata, estesa nella profonda area presbiteriale oltre l'altare e valorizzata da un baldacchino tetrastilo, elemento caro tanto alla pratica del Richini quanto agli studi eruditi del cardinale Borromeo, mutuato dalle antiche iconografie sepolcrali e celebrative e ricorrente in ben sei varianti, con cupola circolare, deambulatorio e ingressi in capo alle due navate laterali (fig. 23).

¹⁶¹ *Corpus* pubblicato in *ivi*, pp. 3-34.

Con la costruzione della chiesa richiniana, il culto lauretano si assesta in città e si consolida nel 1620 con la fondazione del monastero delle cappuccine intitolato alla Madonna di Loreto in Borgo delle Oche, attuale Via Zenale. Nonostante la ricca fase progettuale, la sfarzosità dell'ambiente e la ricchezza degli allestimenti, la chiesa milanese di Santa Maria di Loreto non rivestirà mai un ruolo determinante nel panorama religioso locale: dopo una lunga gestazione, causata anche dall'avvento della peste, sarà completata solo nel Settecento, perdendo in questo modo il suo ascendente sui fedeli. Come spesso avviene nei casi di fondazioni isolate, per consentire la corretta gestione del nuovo edificio accanto alla chiesa viene istituito nel 1673 un monastero di cistercensi foglianti, i cosiddetti padri bernardoni, con funzioni di custodia mantenute fino agli anni delle soppressioni asburgiche¹⁶².

¹⁶² Il complesso sarà trasformato nell'Ottocento in albergo e successivamente demolito nel 1914; il quartiere, detto "di Loreto", sorto nelle sue vicinanze è stato raso al suolo durante la Seconda Guerra Mondiale, cfr. BERETTA, 1959, pp. 283-284, 301-302.

SECONDA PARTE

Percorsi devozionali periferici e tipologie lauretane. Una casistica rappresentativa

III

L'introduzione del culto: motivazioni e aspetti fondanti

III.1. Un santuario pubblico e il suo racconto di fondazione: la Santa Casa presso il convento teatino di Sant'Abbondio a Cremona

Il complesso di Sant'Abbondio sorge nell'area nord-est della città, a ridosso delle scomparse mura nei pressi dell'antica Porta Ognissanti, da cui si snodano le vie per Brescia e Mantova (fig. 24). Secondo una tradizione non confermata da documenti, il sito sarebbe stato da sempre dedicato al vescovo di Como e trarrebbe le proprie origini da un antico insediamento benedettino ospitante un ricovero per poveri e viandanti¹⁶³.

La storia nota inizia nella seconda metà del Duecento quando l'area viene rilevata dagli umiliati, nascente ordine monastico di ispirazione benedettina, i quali reggeranno il complesso per ben tre secoli. I privilegi concessi dai pontefici sanciscono l'ascesa economica di un ordine che, al momento della sua fondazione, poteva vantare caratteri di assoluta povertà: le ingenti ricchezze accumulate consentono l'ampliamento e l'abbellimento del convento, compromettendo irrimediabilmente la spinta pauperistica ed evangelizzatrice delle origini e guastando la purezza della regola. Tale situazione si protrae fino alla seconda metà del Cinquecento quando, mutato il clima religioso e sociale in seguito all'avvento dello scisma luterano, l'autorità ecclesiastica decide di intervenire: dopo numerosi e vani tentativi di riforma, la congregazione va inevitabilmente incontro al vaglio delle purghe tridentine.

Nel 1567 Pio V nomina protettore e riformatore dell'ordine il neoeletto arcivescovo di Milano, Carlo Borromeo, alla cui energica azione è impossibile sottrarsi: il 5 giugno l'alto prelato presiede, proprio in Sant'Abbondio, il capitolo generale indetto con la ferma intenzione di sanare con ogni mezzo gli intollerabili abusi di cui gli umiliati si sono resi colpevoli, proponendo un rigido piano di riforme soprattutto in materia economica. L'incontro

¹⁶³ Le notizie storico-artistiche sono ricavate dal volume BANDERA-FOGLIA-RONCAI, 1990, in particolare dai saggi di A. FOGLIA, *La vita del complesso di Sant'Abbondio, dalle origini ai giorni nostri: brevi note storiche*, pp. 5-18, per l'inquadramento storico-devozionale, e di L. RONCAI, *Osservazioni sulle vicende architettoniche dell'ex convento e della chiesa di Sant'Abbondio*, pp. 19-40, per osservazioni sulla struttura architettonica con esaustiva bibliografia di riferimento alle pp. 146-147, nota 2.

si rivela burrascoso: preso atto dell'irrimediabile stato di crisi e dell'ottusità dei frati nei confronti di qualsiasi tentativo di mediazione, l'ordine viene soppresso con bolla pontificia il 7 febbraio 1571 per abusi di potere, eccesso di ricchezza ed esiguità della famiglia monastica¹⁶⁴.

La sede di Sant'Abbondio rimane, per la prima volta dalla sua fondazione, vacante: per un certo periodo il convento continua a ospitare i pochi ex umiliati rimasti in attesa destinazione e le rendite passano, come consuetudine in questi casi, in commenda al cardinale Arcangelo Bianchi, domenicano nativo di Vigevano, vescovo di Teano e confessore di papa Pio V, uomo di assoluta fiducia e di intemerati costumi. Il commendatario prende a cuore le sorti del complesso, ma nonostante gli sforzi il decennio successivo alla soppressione si rivela disastroso, come risulta evidente dagli atti della visita pastorale intrapresa da Carlo Borromeo nel 1575, durante la quale l'arcivescovo appura lo stato di abbandono morale e materiale in cui vivevano gli ultimi umiliati, arrivando addirittura a dover proibire «che nessuno di questi frati pratici o vada sotto qualsivoglia pretesto in bettole, o osterie di questa città o suoi borghi [...] né dormano fuor del monastero»¹⁶⁵.

La grande svolta ha luogo nel 1577 con la cessione di Sant'Abbondio ai chierici regolari teatini, i quali reggeranno il complesso, saldamente e senza più scandali, fino all'allontanamento decretato dall'autorità asburgica nel 1788¹⁶⁶. La soppressione dell'ordine umiliato si rivela vantaggiosa per i teatini della Provincia Veneta, che rilevano i conventi di

¹⁶⁴ La drastica decisione viene presa quando un frate umiliato milanese ordisce, nel 1569, un attentato ai danni del Borromeo. Il terribile fatto viene considerato come l'ultimo di una lunga serie di insubordinazioni non più tollerabili e i cospiratori sono esemplarmente puniti con la pena di morte. La tradizione indica frate Girolamo come esecutore del crudele gesto, cfr. L. MANINI, *Memorie storiche della città di Cremona*, II, Cremona 1820, p. 56.

¹⁶⁵ ASDMi, Visita apostolica di Carlo Borromeo, Cremona, VI, 9.

¹⁶⁶ I chierici si accordano col cardinal Bianchi per il passaggio di proprietà, ratificato nel 1577 con bolla di Gregorio XIII *Ex iniuncto nobis*, consultabile in copia presso l'Archivio Generale dei Teatini di Roma, cfr. AGTRo, Cremona, fasc. I bis (675 bis). I primi anni di attività della casa cremonese sono descritti dalle principali cronache dell'ordine. La prima menzione si trova alle pp. 182-184 del quarantaseiesimo capitolo della *Historia della religione de' padri chierici regolari* [...], pubblicata nel 1609 a Roma per i tipi di Guglielmo Facciotto e Stefano Paolini da Giovan Battista Del Tufo, chierico di origine aversana poi vescovo d'Acerra, opera corredata nel 1616 dai teatini cremonesi con un *Supplemento* e nel 1647 con un'*Aggiunta alla storia di monsig[no]r Del Tufo* [...]. Del complesso cremonese parla, all'anno 1579, anche il bitontino Giuseppe Silos nella sua opera *Historiarum Clericorum Regularium a congregatione condita*, I, Romae typis Vitali Mascardi, 1650, pp. 585-587, commissionata durante il Capitolo del 1644 come aggiornamento dell'antiquata e lacunosa *Historia* di monsignor Del Tufo. L'opera consta di tre volumi stampati fra il 1650 e il 1666 a Roma e Palermo; compilata in latino, essa narra degli eventi occorsi all'ordine e alle varie Case e nel terzo libro presenta un elenco degli scrittori illustri. Per ulteriori notizie sulla vita e l'opera dei due principali storiografi teatini si rimanda a A.F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari detti Teatini*, II, in Roma nella stamperia della Sacra Congregazione di Propaganda Fide, 1780, pp. 307-314 (Silos) e pp. 448-449 (Del Tufo). Una breve descrizione di Sant'Abbondio è contenuta anche nello *Stato della Casa di S. Abondio di Cremona*, relazione compilata il 14 aprile 1650 dai chierici Carlo Mariani e Giovanni Angelo Brugnoli in occasione dell'inchiesta innocenziana del 1649, cfr. *L'inchiesta di Innocenzo X sui Regolari in Italia*, direttore G. Galasso, I. *I teatini*, a cura di M. Campanelli, Roma 1987, pp. 239-244. Infine, nel XVIII secolo un anonimo chierico cremonese redige un *Estratto delle storie della Casa di Cremona* dal 1610 al 1711 su ordine del generale Francesco Antonio Cavalcanti, in occasione della sua visita del 1741, anch'esso inviato alla Casa Generalizia romana, cfr. AGTRo, Cremona, fasc. I (674).

Cremona, Verona, Padova e Milano; a Sant'Abbondio vengono destinati venti chierici, sedici presbiteri e quattro conversi, specificando termini e condizioni della loro vita in comune. Nonostante le sollecitazioni di Carlo Borromeo, del vescovo Nicolò Sfondrati e del consiglio generale della città - sempre attento ai bisogni spirituali dei cittadini e, nel caso specifico, ben felice di ospitare una nuova e illustre realtà religiosa - le trattative si protraggono per ben due anni, in quanto la pensione annua di ottocento scudi, che il commendatario assicurava in precedenza agli umiliati, viene giudicata dai nuovi proprietari insufficiente. I teatini giungeranno a Cremona nel settembre del 1579 insediandosi in Sant'Abbondio sotto la guida del chierico di origine campana Antonio Agellio, che assumerà la carica di primo preposito fino al 1580¹⁶⁷.

Il convento viene così descritto al momento dell'ingresso dei padri: «l'habitatione è molto commoda e bella, con un bellissimo chiostro di colonne di marmo bianco, ma anche la chiesa [...] fu trovata commoda e pulita»¹⁶⁸. I teatini possono essere considerati come i fautori della rinascita culturale e artistica di Sant'Abbondio: sotto la loro reggenza il complesso diventa un polo culturale e devozionale d'eccellenza, facendo del tutto dimenticare la decadenza dell'ultimo periodo umiliato. Inserita nella potente rete dell'ordine, la casa cremonese entra in pieno possesso delle rendite alla morte del cardinal Bianchi, inaugurando un lungo periodo di prosperità: il 19 ottobre 1591 il vescovo Speciano benedice la chiesa completamente rinnovata, come ancora oggi ricorda una lapide murata sulla sinistra all'inizio della navata, mentre il convento viene ampliato e ristrutturato per volontà del preposito Ludovico Persichelli¹⁶⁹.

Nel frattempo Sant'Abbondio diventa sede di un noviziato, istituzione volta a favorire le vocazioni locali, e i teatini si trovano a fare i conti con la mancanza di spazi adeguati. A tal scopo, nei primi anni del Seicento viene acquisito il confinante complesso monastico di Sant'Antonio¹⁷⁰, costituito da chiesa, convento e ampio giardino, già dei canonici regolari agostiniani di Sant'Antonio di Vienne e al tempo affidato in commenda dal nobile abate Giovan Battista Stanga. A seguito della sua rinuncia, nel 1611 l'area viene concessa a

¹⁶⁷ Secondo una prassi consolidata, i primi prepositi delle nuove case erano generalmente di origine napoletana o romana, luoghi di prima espansione della regola e perciò depositari di una solida tradizione: a loro era affidato il delicato compito di adeguare i nuovi conventi alle consuetudini dell'ordine e di formare le future generazioni di teatini locali. La lista dei prepositi cremonesi, dalla fondazione al 1647, si trova in *Ivi*, I bis (675 bis), *Aggiunta alla storia di monsignor Del Tufo della Casa di S. Abondio di Cremona sino all'anno 1647*, pp. 158-159.

¹⁶⁸ E. BONDIONI-S. TEREZONI, *Il chiostro di Sant'Abbondio in Cremona: da casa degli Umiliati a Museo Lauretano*, in *Dialoghi con la materia dell'architettura*, a cura di L. Galli, Milano 2001, pp. 193-214.

¹⁶⁹ Per le fasi decorative si veda L. BANDERA, *La decorazione pittorica. La scultura e le arti minori*, in BANDERA-FOGLIA-RONCAI, 1990, pp. 41-102.

¹⁷⁰ L'antica chiesa di Sant'Antonio, ricostruita negli anni Trenta del XV secolo e consacrata dal vescovo Venturino de' Marni nel 1441, è descritta dalle principali guide artistiche della città come ricca di pregevoli opere d'arte, a partire da A.M. PANNI, *Distinto rapporto delle dipinture che trovansi nelle chiese della città e sobborghi di Cremona*, in Cremona nella stamperia del Ricchini, 1762, pp. 52-53.

Sant'Abbondio nonostante la decisa reazione dei minori conventuali di San Francesco i quali, confinanti con la chiesa di Sant'Antonio, reputano eccessiva una simile espansione a favore dei teatini¹⁷¹, i cui possedimenti vengono così ad assumere un'estensione decisamente imponente (fig. 25). A pochi anni dal loro insediamento, i chierici si impongono nel panorama devozionale e urbanistico cittadino promuovendo le loro attività in ben tre edifici sacri: la chiesa madre di Sant'Abbondio, quella acquisita di Sant'Antonio e l'oratorio del Crocifisso¹⁷², un piccolo luogo di culto edificato in un angolo dell'ex giardino degli agostiniani divenuto il centro del nuovo grande spazio verde venutosi a creare con l'abbattimento del muro di cinta che un tempo divideva i due complessi.

L'evento più significativo si verifica nel 1624, quando il nobile giureconsulto Giovan Pietro Ala promuove la costruzione lungo il lato sud della chiesa, in luogo del cimitero dei frati, di una copia architettonica della Santa Casa di Loreto: i teatini cremonesi diventano in questo modo i custodi di quello che nel volgere di pochi anni si trasformerà nel principale santuario mariano cittadino. Le proposte devozionali non si limitano però al solo culto lauretano: nel 1622 il vescovo Pietro Campori introduce a Cremona la processione delle Sette Chiese, una sorta di pellegrinaggio urbano nato a Roma verso la metà del Cinquecento su iniziativa di San Filippo Neri per meditare attivamente sulla passione di Gesù, facendo di Sant'Abbondio «una delle sette chiese», come recita ancora oggi un'iscrizione apposta sullo stipite superiore del portale di ingresso¹⁷³. Di fondamentale importanza è anche l'opera di Lucrezia Vidalenghi Campana, celebre mistica cremonese di profonda cultura teologica la quale, dopo essersi posta sotto la guida spirituale dei teatini, fonda nel 1618 presso la propria abitazione una congregazione di vergini ispirandosi alla regola e ai modi di vita dei chierici¹⁷⁴. Nel 1665, per interessamento del mercante cremonese Ippolito Aselli, giunge in Sant'Abbondio dalle

¹⁷¹ Il passaggio viene confermato l'11 gennaio con bolla di Paolo V, documento conservato in copia presso AGTRo, Cremona, fasc. I bis (675 bis). Per la cronaca dell'annessione, con annessa supplica dei francescani, si veda *ivi*, fasc. II (675). La diatriba viene descritta anche dal Silos all'anno 1616, cfr. SILOS, II, 1655, pp. 270-271.

¹⁷² Definito «assai bello», vi confluivano tutte le domeniche e le festività dell'anno nobili e persone devote di entrambi i sessi, i quali si esercitavano «in diverse opere pie, et in particolare in suffragare l'anime dei defunti», cfr. AGTRo, fasc. I (674), p. 113 e fasc. I bis (675 bis), *Aggiunta...*, p. 156.

¹⁷³ Si veda *Via delle sette chiese in Roma: un percorso storico, archeologico, paesistico*, a cura di G.M. Guarrera, Roma 1997. Le chiese insigni di Cremona, scelte dal vescovo per rievocare le celebrazioni romane, erano la cattedrale, Sant'Agata, San Marcellino, San Luca, San Pietro, San Domenico, Santi Marcellino e Pietro e Sant'Abbondio. Con privilegio concesso da Gregorio XV, la peregrinazione cremonese viene equiparata a quella romana, permettendo ai partecipanti locali di godere delle medesime ricche indulgenze. La devota pratica è salutata con immediato favore e si protrae nei secoli, generando una letteratura specifica, cfr. L. GREGORI, *Essercitio spirituale, per visitare le sette chiese di Cremona*, in Cremona [s.e.], 1622, con appendice sulle meditazioni e litanie mariane da effettuarsi a ogni tappa; P. MERULA, *Devota peregrinatione alle sette chiese di Cremona*, in Cremona per Bartolomeo & herede de Barucino, 1622; *Modo pratico di visitare le sette chiese delle stazioni nella città di Cremona pel conseguimento delle sante indulgenze concesse dalla fel. mem. di papa Gregorio XV*, Cremona 1825.

¹⁷⁴ I teatini cremonesi la ricordano come una grande benefattrice, nonché faro dell'ordine, cfr. P. MARIA, *La dottrina spirituale di una "illuminata" del Seicento cremonese: Lucrezia Vidalenghi Campana (1580c.-1630)*, in «Regnum Dei», 49 (1993), pp. 101-192.

catacombe romane di Priscilla il corpo di Sant'Asella vergine e martire paleocristiana, i cui resti sono deposti con grande pompa in un altare predisposto nell'atrio antistante alla Santa Casa, mentre una decina di anni più tardi, il professo teatino Nicolò Sfondrati, al secolo Giovan Battista¹⁷⁵, fa realizzare una cappella in onore di San Giuseppe a fianco del coro della chiesa, nell'area retrostante il sacello al tempo ancora vuota e corrispondente alla parte terminale del camposanto conventuale. Decisiva per il contributo alla crescita spirituale è, infine, la fondazione fra Sei e Settecento da parte dei padri Premoli e Raimondi della Compagnia dell'Adorazione Perpetua del Santissimo Sacramento, congregazione che va ad affiancarsi a quella già esistente del Suffragio, eretta presso l'oratorio del Crocifisso.

Dopo due secoli di prestigiosa e ininterrotta attività, la famiglia teatina di Sant'Abbondio viene travolta dai provvedimenti asburgici: nel marzo 1788 viene sancita la soppressione della comunità per lo scarso numero di chierici residenti, decreto formalizzato il 4 luglio dell'anno successivo con lettera del vescovo Ignazio Maria Fragneschi. Chiesa, convento, oratorio del Crocifisso e sussidiaria di Sant'Antonio¹⁷⁶ vengono ceduti nel 1791 ai padri minimi provenienti dalla vicina chiesa soppressa di San Francesco di Paola, chiamati nei documenti dell'epoca Paolotti, i quali restano in Sant'Abbondio fino al 1798, anno in cui anche il loro ordine viene secolarizzato. Dopo un periodo di incertezza, nell'ambito di una complessa operazione di riordino delle strutture ecclesiastiche cittadine, l'11 giugno 1804 il Prefetto del Dipartimento dell'Alto Po approva il progetto vescovile di passaggio del titolo parrocchiale dalla soppressa chiesa dei Santi Nazario e Celso a quella di Sant'Abbondio: da questo provvedimento il 13 novembre 1805 nasce una nuova parrocchia, tutt'ora esistente, intitolata ai tre santi, mentre l'ex chiesa e monastero dei teatini vengono affidati al clero secolare e sottoposti alla giurisdizione dell'ordinario diocesano¹⁷⁷.

Se da un lato questo passaggio di consegne turba irrimediabilmente la quiete del luogo sacro, dall'altro il mantenimento della funzione religiosa è provvidenziale ed evita che chiesa, convento e Santa Casa vengano violati, adibiti a usi militari o, peggio ancora, distrutti, triste

¹⁷⁵ Figlio di Elisabetta Persico Sfondrati - benefattrice, come si vedrà, della Santa Casa di Cremona -, padre Nicolò muore a Cremona all'età di 78 anni l'8 agosto 1695, cfr. AGTRo, fasc. I (674), p. 172. Le fonti lo ricordano devotissimo alla Madonna di Loreto e più volte pellegrino al santuario marchigiano, oltre che rettore del sacello cremonese. Uomo pio e di grande cultura, lo Sfondrati entra in Sant'Abbondio il 10 novembre 1632, nel giorno della festa di Sant'Andrea Avellino, assumendo il nome religioso di Nicolò quando veste l'abito il 10 marzo 1633; professa, sempre a Cremona, il 30 aprile dell'anno seguente.

¹⁷⁶ L'area di Sant'Antonio, scorporata dai possedimenti teatini, viene rilevata dal conte Giorgio Barni, il quale predispose la demolizione di chiesa e convento per fare spazio all'orto e al giardino della sua nuova dimora, cfr. G. DE VECCHI, *Brevi cenni storici delle chiese di Cremona*, Cremona 1907, pp. 43-44.

¹⁷⁷ Carte di vario genere, dal contenuto prevalentemente economico e giuridico, con specifiche della sostanza del convento e dei fondi a esso legati negli anni cruciali compresi fra la soppressione dei teatini, il breve ingresso dei minimi e i primi anni di vita della nuova parrocchia sono conservate presso ASMi, Fondo di Religione, Cremona, Sant'Abbondio, bb. 4036-4042, 4195-4198; Amministrazione Fondo di Religione, Cremona, Sant'Abbondio, bb. 1766-1769; Atti di Governo, Culto p.m., Cremona, Sant'Abbondio, bb. 1049-1050.

sorte toccata a molti edifici di culto in quegli anni di grandi mutamenti. Se si esclude qualche piccolo intervento di adeguamento, non sono state apportate modifiche di rilievo alle strutture architettoniche, che hanno così potuto in buona parte preservarsi fino ai giorni nostri. Il complesso è oggi costituito dalla chiesa, dalle annesse cappelle della Santa Casa di Loreto e di San Giuseppe, dall'oratorio per la gioventù e dal chiostro rinascimentale, sul quale si affacciano i locali di servizio, le residenze dei sacerdoti e il Museo Lauretano, luogo espositivo allestito nel 2006 negli appartamenti cinquecenteschi del preposito Girolamo Landriani con l'intento di documentare la memoria spirituale e materiale di Sant'Abbondio¹⁷⁸.

III.1.1. Fonti per la storia della Santa Casa

Rispetto alla chiesa e al convento, per i quali è sopravvissuta una documentazione lacunosa, la storia del sacello lauretano è nota e il luogo è ancora oggi visitabile e ben conservato. Fra Sei e Settecento varie tipologie di fonti - storiografiche, letterarie e documentarie - si sono occupate a più riprese delle vicende di fondazione, celebrando la figura del promotore Giovan Pietro Ala e descrivendo con dovizia di particolari le travagliate circostanze che hanno condotto all'edificazione del nuovo santuario, ponendo particolare attenzione alla sua fortuna devozionale.

La prima testimonianza nota sul sacello è datata 1627 ed è stata redatta a pochi anni dalla fondazione da un testimone attendibile: il sacerdote Pellegrino Merula, rettore delle chiese di San Nicolò e San Michele Nuovo nonché confessore di Giovan Pietro Ala¹⁷⁹. Nella sua opera più celebre, il *Santuario di Cremona*, il religioso riassume per la prima volta i fatti relativi alla Santa Casa registrandone l'immediato successo; il suo testo rappresenterà la fonte principale di notizie per i successivi interventi storiografici fra cui quello di Giuseppe Bresciani¹⁸⁰. Informazioni preziose e particolareggiate sono contenute anche nelle cronache redatte verso la metà del Seicento dai teatini di Sant'Abbondio, in cui è contenuta la notizia che dichiara il ruolo centrale assunto dal loro sacello: nel 1647, su richiesta della Casa Generalizia di Roma, i chierici cremonesi allegano all'*Estratto delle storie della Casa di Cremona una Breve relatione della fondatione della Santa Casa di Loreto* [...], compilata in

¹⁷⁸ Il museo conserva paramenti e suppellettili sacre, dipinti e opere d'arte di vario genere, cfr. *Il Museo Lauretano. Parrocchia di S. Abbondio, Cremona*, Cremona 2006. Per un'analisi degli aspetti architettonici cfr. BONDIONI-TERENZONI, 2001, pp. 193-214.

¹⁷⁹ P. MERULA, *Santuario di Cremona*, in Cremona per Batolomeo & eredi di Baruccino Zanni 1627, pp. 100-102. Cremonese d'adozione, il Merula è originario del borgo parmense di Zibello ed è ricordato principalmente per la sua attività di scrupoloso raccogliitore delle memorie religiose cittadine. Per la bibliografia completa si veda F. ARISIO, *Cremona literata*, III, Cremonae apud Petrum Ricchini, 1741, pp. 254-255, ma anche I. AFFÒ, *Memorie degli scrittori e letterati parmigiani*, V, in Parma dalla Stamperia Reale, 1797, pp. 11-13. Il rapporto con Giovan Pietro Ala è intenso e documentato dalle fonti. Per citare un esempio, in data primo gennaio 1624, anno di fondazione della Santa Casa, il Merula gli dedica la sua ultima opera rivolta all'esaltazione delle virtù religiose dei cremonesi, data alle stampe su sollecitazione dello stesso Ala, cfr. P. MERULA *Nobilissima raccolta de cremonesi in santità insigni, et eminenti*, in Brescia 1624, pp. 1-4.

¹⁸⁰ BSCR, G. BRESCIANI, *Historia ecclesiastica di Cremona*, I, ms. 3, 1660-1665, pp. 360-371.

aggiunta all'*Historia* di Monsignor Del Tufo¹⁸¹. Considerata l'importanza crescente del sacello, i padri ritengono opportuno stendere un accurato resoconto dei fatti, a una ventina d'anni circa dalla fondazione, dilungandosi sugli eventi relativi alla costruzione, impresa ancora viva nella loro memoria; per questo motivo, essi forniscono nei loro manoscritti una cronaca più ampia e dettagliata rispetto a quella succinta del Merula. Della Santa Casa cremonese parla anche Giuseppe Silos nel secondo volume della *Historiarum Clericorum Regularium*¹⁸², avvalendosi degli scritti inviati dai chierici cremonesi all'Archivio Generale di Roma, specialmente la *Breve relatione* del 1647.

La sintesi più completa, una sorta di vero e proprio racconto di fondazione della Santa Casa cremonese, viene redatta nel 1734 dallo storico teatino Francesco Mazzetti, celebre predicatore di nobili origini proveniente da Casale Monferrato e stimato compilatore di testi edificanti¹⁸³. Avvalendosi dell'archivio di Sant'Abbondio, al tempo ancora intatto e contenente tutte le fonti sopra citate e molte altre oggi perdute, il Mazzetti manda alle stampe su esortazione del preposito della casa cremonese, Antonmaria Raimondi, la *Compendiosa istoria della incoronata miracolosa effigie di Maria Vergine di Loreto protettrice di Cremona, che si venera presso la chiesa di Sant'Abbondio de' PP. Chierici Regolari Teatini*¹⁸⁴, un esaustivo resoconto storico-devozionale dai toni encomiastici celebrante la gloria del sacello e la fortuna dell'immagine mariana in esso contenuta, dalla fondazione alla rinascita settecentesca di cui il Mazzetti è stato testimone, passando in rassegna ogni aspetto del culto.

Non meno importanti per la ricostruzione dei fatti sono, infine, le fonti documentarie, diplomatiche e notarili in particolare. Le varie fasi dello sviluppo, principalmente devozionale, del sacello possono essere seguite attraverso i lasciti testamentari dei fedeli locali e le delibere del consiglio comunale effettuate in occasione delle solennità pubbliche proclamate in onore della Madonna di Loreto fra i secoli XVII e XVIII.

Il racconto di fondazione della Santa Casa cremonese altro non è che la risultante dell'interazione delle varie fonti sopra citate: al di là della veste miracolistica e celebrativa

¹⁸¹ AGTRo, Cremona, fasc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, pp. 160-167. Il documento è in parte pubblicato da FOGLIA, 1990, pp. 119-120.

¹⁸² SILOS, II, 1655, pp. 484-488. Lo storico parla della fondazione lauretana anche nel primo volume all'anno 1579, in relazione all'insediamento dei teatini a Cremona, cfr. ID., I, 1650, p. 587. Un accenno alla Santa Casa di Sant'Abbondio, citata assieme a quella di Verona come una fra le più mirabili realizzate in seno all'ordine, si trova anche in G.M. MAGENIS, *Nuova e più copiosa storia dell'ammirabile ed apostolica vita di S. Gaetano Thiene patriarca de' Chierici Regolari*, in Venezia presso Giacomo Tommasini, 1749, pp. 449-450.

¹⁸³ Per il profilo biografico e bibliografico del Mazzetti si vedano G.A. MORANO, *Catalogo degli illustri scrittori di Casale, e di tutto il Ducato di Monferrato*, in Asti nella stamperia del Pila, 1771, p. 67 e VEZZOSI, II, 1780, p. 47.

¹⁸⁴ F. MAZZETTI, *Compendiosa istoria [...]*, nella stamperia vescovile di Filippo G. Giacomazzi, Piacenza 1734. Il Vezzosi incappa in una svista quando afferma che il teatino «scrisse un compendio dell'istoria dell'effigie di M.V. di Loreto, venerata nella chiesa di S. Abbondio di Verona», cfr. VEZZOSI, II, 1780, p. 47.

che caratterizza molti di questi scritti, è possibile seguire in modo abbastanza preciso le tappe della fondazione, facendo luce sulle tensioni e aspirazioni di fedeli e promotori e ricostruendo i caratteri del vivace contesto sociale che ha consentito il generarsi di una simile devozione.

III.1.2. Il racconto di fondazione

Nonostante una certa distanza geografica separi Cremona da Loreto, la devozione nei confronti della Madonna Nera risulta precocemente attestata nella città padana fin dalla metà del Quattrocento, caso abbastanza raro per un centro del nord Italia, in un periodo precedente all'ufficiale introduzione dell'episodio del volo angelico e ancora estraneo alla propaganda tridentina¹⁸⁵. Più fattori potrebbero aver influenzato la precoce affermazione della devozione: oltre al possibile patrocinio delle famiglie ducali, Visconti e Sforza, e alla costante presenza della peste, che nel corso del XV secolo più volte sconvolge la città e il suo contado, non è escluso che anche la profonda pietà mariana dei cremonesi abbia giocato un ruolo determinante¹⁸⁶.

Nella seconda metà del Cinquecento il culto si diffonde in area urbana e diocesana entrando stabilmente a far parte del circuito devozionale locale, come dimostrano le notizie reperite sulla già citata cappella in San Domenico, visitata nel 1458 da Roberto da Sanseverino, su un monastero femminile dedicato alla Beata Vergine di Loreto presso la chiesa di Sant'Agata, fondato entro il 1523 e soppresso da Carlo Borromeo nel 1575, e su numerosi altari dislocati nelle chiese cittadine, una delle quali, l'oratorio di Santa Croce retto dall'omonima confraternita in Contrada delle Beccherie Vecchie, diventerà a fine secolo la vetrina ufficiale del culto. La collocazione sull'altare maggiore nei primi anni Novanta di una statua raffigurante la *Madonna di Loreto*, commissionata presso il santuario marchigiano dal confratello Giovan Battista Rena e oggi conservata nella chiesa di San Girolamo¹⁸⁷, segna le sorti del luogo sacro: l'aumento di prestigio derivato dalla presenza della sacra immagine, collocata all'interno di un ambiente allestito secondo i criteri di riconoscibilità lauretani, induce Santa Croce ad acquisire nel 1597 l'adiacente chiesetta di San Rocco, ordinando la demolizione della parete che da circa un secolo divideva i due spazi sacri al fine di realizzare

¹⁸⁵ Parte delle informazioni presenti nel seguente paragrafo erano emerse dalla mia tesi di laurea specialistica, cfr. S. PAGLIOLI, *Il culto della Madonna di Loreto a Cremona in età moderna: storia e iconografia*, tesi di laurea specialistica in Storia dell'Arte, Università degli Studi di Pavia, A.A. 2009-2010.

¹⁸⁶ Il culto della Vergine trova la sua massima espressione nella cattedrale intitolata a Santa Maria Assunta, nella quale si venerava il simulacro ligneo della *Madonna del Popolo*, cfr. A. FOGLIA, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa dagli inizi del XV secolo al 1523*, in *Storia di Cremona. Il Quattrocento. Cremona nel ducato di Milano (1395-1535)*, a cura di G. Chittolini, Cremona 2008, pp. 200-201.

¹⁸⁷ S. PAGLIOLI, *La riscoperta dell'antico culto lauretano a Cremona: la Madonna Nera di San Girolamo*, in «Strenna dell'ADAF», n.s. IV (2014), pp. 117-140.

un unico e più ampio luogo di culto, nel quale la statua della Vergine assume una posizione di assoluto rilievo.

Come già notato, il primo maggio 1624 la lunga parabola lauretana cittadina trova la definitiva affermazione con l'inaugurazione, a fianco della chiesa teatina di Sant'Abbondio, di una copia architettonica della Santa Casa di Loreto¹⁸⁸, promossa e finanziata dal nobile giureconsulto Giovan Pietro Ala, «conte, e cavaliere, dottore collegiato, avvocato fiscale e consultore del S. Ufficio di Cremona»¹⁸⁹. Membro di una delle più antiche e influenti famiglie nobili della città, Giovan Pietro nasce a Cremona nel 1560 nella parrocchia di San Prospero: rappresentante esemplare del suo tempo, uomo attivo e impegnato, egli si distingue non solo per la solerte partecipazione nella gestione della cosa pubblica ma anche per l'intensa religiosità che lo spinge a promuovere opere di bene e a redigere numerosi testi di ispirazione devota¹⁹⁰, conciliando i doveri di uomo pubblico con la dottrina cristiana di matrice tridentina. Il nobiluomo abbraccia senza riserve le istanze della Controriforma in atto, conducendo una vita moralmente e spiritualmente impeccabile e dimostrando, nei fatti, l'attualità dei precetti conciliari e la possibilità di applicarne i principi nella vita quotidiana.

Fervente devoto e sostenitore della causa mariana¹⁹¹, Giovan Pietro nutre una particolare venerazione per la Vergine Maria, inclinazione che si manifesterà in più di un'occasione nel corso della sua vita e che culminerà con la costruzione della replica della Santa Casa, portandolo all'onore delle cronache e consegnandolo alla storia. L'Ala si avventura nell'impresa lauretana verso la fine della sua vita, in età ormai avanzata: la fondazione del sacello rappresenta, dunque, il punto di arrivo di un intenso percorso spirituale, una sorta di tappa finale di un lungo cammino intrapreso da anni.

¹⁸⁸ Le fasi dello sviluppo storico e architettonico sono esposte in BANDERA-FOGLIA-RONCAI, 1990, pp. 33-34, 69-72, 118-135. Per un riassunto si vedano inoltre TENENTI, 1999, pp. 95-96; M.R. CURI, *La Madonna di Loreto a Cremona*, in «Il Messaggio della Santa Casa», (2003), 1, pp. 20-22. Il sacello di Cremona è brevemente descritto anche da L. RONCAI, *Santuario della Beata Vergine Lauretana presso Sant'Abbondio*, in *Itinerari di arte e fede tra Adda, Oglio e Po*, Cremona 1994, pp. 142-144; M. MARCOCCHI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa a Cremona in età post-tridentina*, in *Diocesi di Cremona*, a cura di A. Caprioli-A. Rimoldi-L. Vaccaro, Brescia 1998, p. 191; GRIMALDI, 2001, p. 24; ASCr, C. BERTINELLI SPOTTI, *Note storiche sul culto della Vergine di Loreto, patrona di Cremona*, Cremona [s.d.].

¹⁸⁹ Le fonti lo ricordano aggregato al collegio dei nobili giusperiti nel 1589, decurione della città e oratore pubblico presso il Governo a Milano nel 1597, consulente e avvocato fiscalista per il Sant'Uffizio e la curia vescovile, cfr. G. BRESCIANI, *Il collegio dei dottori della città di Cremona*, in Cremona per Gio. Pietro Zanni, 1652, p. 69, citato in seguito da ARISIO, III, 1741, p. 155.

¹⁹⁰ Per i titoli più importanti si vedano *Ivi*, pp. 155-156; V. LANCETTI, *Biografia cremonese*, I, Milano 1819, pp. 151-152; AGTRo, fasc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, p. 160. Il Bresciani parla anche dell'esistenza di un saggio intitolato *De Angelo Custode*, cfr. BRESCIANI, 1652, p. 69.

¹⁹¹ Oltre alla fondazione della Santa Casa è titolare di un giuspatronato in San Nicolò presso l'altare dedicato alla Vergine. Inoltre, il 2 aprile 1596 il «Dottore del Collegio de' Signori Giudici» figura fra le personalità pubbliche che portano in dono due corone d'oro alla statua della *Madonna del Popolo* della cattedrale, evento celebrato con una solenne processione e con una pubblicazione commemorativa, cfr. *Relatione d'un voto solenne di due corone d'oro offerte da l'illustre città di Cremona a le imagini de la B. Vergine & del Signor Nostro. Con l'aggiunta d'alcuni Componimenti, Letanie, & Orationi vocali, & mentali*, in Cremona per Barucino di Giovanni, 1596.

Stando alle fonti, prima della commissione il nobiluomo si sarebbe recato in pellegrinaggio a Loreto per ben dodici anni consecutivi¹⁹²: questa lunga e ininterrotta serie di viaggi, impresa a quel tempo faticosa e complessa anche per un uomo di alto lignaggio, dimostrerebbe la sua profonda e sincera devozione sicuramente maturata in patria in una delle numerose chiese che ospitavano il culto, forse proprio l'oratorio di Santa Croce. Nonostante l'assidua frequentazione e la spiccata devozione celebrata dalle fonti, nei registri dell'Archivio Storico della Santa Casa di Loreto il nome di Giovan Pietro Ala, o di un delegato a suo nome, non compare, né negli anni precedenti alla costruzione del sacello cremonese né dopo¹⁹³. Ciò non esclude, tuttavia, che il nobiluomo vi si sia in effetti recato e abbia conosciuto personalmente la realtà lauretana: aggiornato sulle ultime direttive spirituali e gli obiettivi della precettistica tridentina, l'Ala avrebbe colto immediatamente le potenzialità della nuova espressione devozionale lauretana e si sarebbe imbarcato nell'impresa in anni in cui il santuario stava promuovendo il culto del luogo fisico del sacello al fine di radicare il sentimento mariano in tutta Europa.

Stando alle fonti, con l'avanzare dell'età il consueto caro pellegrinaggio nelle Marche comincia a diventare fisicamente impegnativo ed è probabile che il cremonese, non volendo rinunciare al conforto spirituale che solo in Santa Casa riusciva a trovare, abbia escogitato un'originale soluzione al problema decidendo di patrocinare la costruzione di una replica nella sua città natale, sicuro che i concittadini, che ben conoscevano la Madonna di Loreto, avrebbero accolto con gioia l'iniziativa. La vicenda di Giovan Pietro Ala, celebrata come un caso di rara ed eccezionale pietà, deve necessariamente essere riconsiderata alla luce dell'esperienza vissuta negli ultimi anni del XVI secolo da Giovan Battista Rena, confratello di Santa Croce: in tal senso, la Santa Casa di Sant'Abbondio rappresenta non l'inizio, bensì l'apice di un secolare percorso spirituale cittadino che ha visto un buon numero di cremonesi devoti alla Madonna Nera dimostrare pubblicamente la propria fede recandosi in

¹⁹² Nella cappella di San Giuseppe si trovava un dipinto del Pomarancio, ora conservato presso il Museo Lauretano, raffigurante il *Miracolo di Sant'Abbondio*. L'opera potrebbe essere giunta a Cremona attraverso due canali: tramite Giuseppe Agellio di Sorrento, aiutante del Roncalli fin dalla fine del XVI secolo in San Silvestro al Quirinale nonché nipote del primo preposito della Casa cremonese, oppure attraverso un contatto diretto avvenuto fra l'artista e Giovan Pietro Ala, tesi quest'ultima sostenuta da Sandrina Bandera la quale ipotizza che il Pomarancio, attivo sulla cupola del santuario di Loreto fra il 1605 e il 1616, possa aver conosciuto il nobiluomo cremonese in occasione di uno dei suoi pellegrinaggi presso il santuario, svolgendo un ruolo da intermediario per la commissione dell'opera, cfr. BANDERA, 1990, p. 149, nota 33.

¹⁹³ Si segnala la presenza di un Vincenzo Ala il cui dono, una collanina d'oro, viene registrato il 7 settembre 1623, cfr. ASSC, Registro dei doni (1598-1625). Il gentiluomo si reca in visita al santuario l'anno prima dell'edificazione della Santa Casa cremonese tuttavia, in mancanza di riscontri, non è possibile appurare se Vincenzo abbia in qualche modo svolto un ruolo attivo nella vicenda di fondazione del sacello.

pellegrinaggio a Loreto¹⁹⁴ (documenti 1), istituendo altari o cappelle e commissionando opere a soggetto lauretano.

Al contrario di quanto si potrebbe pensare, la scelta del luogo dove erigere il sacello genera un'aspra diatriba e impegna Giovan Pietro Ala per ben due anni. Spinti dalla giustificata paura che il nuovo edificio possa offuscare il prestigio del loro oratorio, i confratelli di Santa Croce si oppongono con decisione all'eventualità che la copia della Santa Casa venga realizzata presso la chiesa dei teatini, non molto distante dalla loro sede:

«havendo avuto molto a male che detto sig[no]re [Giovan Pietro Ala] havesse posto l'animo di fare questa fabrica altrove, forse ingelositi, dubitando che si perdesse a quella loro chiesa quella poca di elemosina che vi era, o per qualche altro fine, si risolsero a tutto loro potere di impedirla»¹⁹⁵.

Per la prima volta nella storia cremonese, la Madonna di Loreto semina discordia e non unanime consenso: da questo momento Santa Croce ostacolerà con ogni mezzo la costruzione della Santa Casa presso Sant'Abbondio, senza successo.

Pare che Giovan Pietro Ala non avesse particolari preferenze sul luogo in cui realizzare il sacello, egli intendeva solamente sciogliere il suo voto e non sembra fosse vincolato o guidato da alcun tipo di convenienza politica o personale¹⁹⁶. Secondo la *Breve relatione*, in un primo momento il nobile avrebbe scelto, in continuità con la tradizione cittadina, di coinvolgere Santa Croce «ove sta una imagine della B. Verg[in]e di Loreto [...] ma trovandovi poi delle difficoltà, si distolse». Forse guidato o costretto da interessi non meglio specificati, ma presumibilmente relazionati alla preferenza accordata ai nuovi ordini regolari, l'Ala prende accordi con i teatini, di cui era da tempo benefattore e stimava gli integerrimi costumi, e decide di edificare la Santa Casa a fianco della chiesa di Sant'Abbondio, causando la decisa reazione della confraternita di Santa Croce.

Lo scontro fra le diverse fazioni ritarda notevolmente la costruzione del sacello e Giovan Pietro, tormentato dalla condizione di stallo, spera di risolvere la situazione pregando ardentemente la Madonna di Loreto. Un giorno, di fronte alla totale incapacità di trovare un compromesso fra le parti, il nobile chiede per l'ennesima volta alla Vergine quale sia il suo volere riguardo la scelta del luogo: in tutta risposta, l'immagine «della Madonna di Loreto

¹⁹⁴ Fra le altre, di una certa importanza è la richiesta del castellano di Santa Croce di Cremona, Paolo Lonati, indirizzata il 20 agosto 1535 a Francesco II Sforza, con la quale «chiede licenza di recarsi a settembre a sciogliere un voto al santuario della Madonna di Loreto per la recuperata salute», cfr. ASMI, Carteggio Visconteo Sforzesco, b. 1368. Ringrazio la professoressa Monica Visioli per la segnalazione del documento inedito.

¹⁹⁵ AGTRo, fasc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, p. 161, a cui si rimanda per le successive citazioni.

¹⁹⁶ «Pensò dunque di fabricare in qualche luogo di questa città un ritratto di quella Santa Casa, ed havendo perciò applicato l'animo in diversi luoghi, et in tutti ritrovandovi difficoltà, mutò finalmente il pensiero, e si propose di farlo nel cimiterio di S. Abondio», cfr. *ivi*, p. 160, ripreso in SILOS, II, 1655, p. 486. Secondo Giovanni Spinelli, la scelta del luogo è stata dettata dalla vicinanza con Porta Ognissanti, detta anche Porta Venezia, dalla quale si raggiungevano sia le Marche che la città lagunare, considerata dallo studioso la porta d'ingresso del culto nel nord Italia, cfr. SPINELLI, 1997, pp. 96-98.

dipinta in un quadro che teneva nella sua camera», di fronte alla quale era solito pregare, gli volge le spalle come sdegnata dai continui tentennamenti. Durante le precedenti sedute di preghiera, Maria aveva infatti più volte parlato al suo cuore indicando senza indugio la chiesa di Sant'Abbondio come luogo ideale a Lei prediletto, ma il nobiluomo non è riuscito, o non ha voluto, intenderla, forse fuorviato dagli interessi in gioco. Dopo una notte insonne, Giovan Pietro si reca dai chierici di Sant'Abbondio e si congratula con loro, perché la Madre di Dio stessa li ha scelti come custodi della sua nuova Dimora.

È questo il primo di una lunga serie di eventi miracolosi che costellano la genesi del sacello, tanto che ogni azione o decisione presa sembra essere frutto della volontà divina, più che umana. Maria appare più volte ai protagonisti della storia intervenendo con decisione a sostegno della candidatura del cimitero di Sant'Abbondio come definitiva sede lauretana cittadina¹⁹⁷: in questo modo, secondo la più tipica delle prassi di fondazione, il nuovo santuario viene legittimato dalla divinità stessa, relegando inevitabilmente Santa Croce in secondo piano dopo quasi trent'anni di onorata attività. Ci si trova evidentemente di fronte a una serie di espedienti letterari elaborati *ad hoc* sia per sostenere ufficialmente il “nuovo” culto sia per celare, sotto una veste miracolistica, gli aspri litigi e le decise prese di posizione sorti per motivi di pura convenienza, che sfoceranno in una vera e propria controversia giudiziaria fra sostenitori della candidatura teatina e confratelli di Santa Croce.

Altri fatti prodigiosi accompagnano la costruzione del santuario. L'opposizione nei confronti della scelta dell'Ala è talmente decisa da indurre le fonti a parlare addirittura di un intervento del demonio, il quale si sarebbe adoperato per evitare la costruzione della Santa Casa agitando «l'animo di alcuni Confratelli, li quali godono la Chiesa di Santa Croce». Appresa la notizia che il sacello sarebbe stato realizzato presso il cimitero dei teatini, la compagnia fa immediatamente appello ai canonici della cattedrale, ai quali fin dal secolo precedente era sottoposta, affinché intervengano in difesa. A tal scopo i confratelli redigono un memoriale con lo scopo di presentarlo al vescovo, molto probabilmente un resoconto delle vicende storiche e devozionali del culto lauretano di Santa Croce, realizzato per smuovere le coscienze e attirare l'attenzione sul caso nella speranza di vincere la causa e confermare il loro primato. Vengono eletti due canonici difensori i quali, convinti dell'onestà e delle buone ragioni dei confratelli, prendono a cuore le loro richieste e decidono di sostenerli per impedire la realizzazione del sacello. Ancora una volta la questione viene risolta dall'intervento della Vergine, che disturba con terribili incubi il sonno dei prelati per distoglierli

¹⁹⁷ Pellegrino Merula sostiene che la Vergine avrebbe scelto la sede di Sant'Abbondio come una sorta di ricompensa nei confronti dell'ordine teatino locale, la cui chiesa era priva di un altare mariano: «Godi, Cremona, un tanto bene, e rendi grazie alla Santissima Vergine, che nello spacio di anni 335 ne' quali la Santa Casa fu portata da gli angeli ove hora si trova». Con questa frase il Merula riconosce il 1292 come data ufficiale del volo angelico, cfr. MERULA, 1627, p. 102. Francesco Mazzetti dedica un intero capitolo, *Amore di M. Vergine verso i P.P. Chierici Regolari, e divozione di questi alla medesima*, allo sviluppo della devozione mariana in seno all'ordine, con particolare riferimento alla pietà dei chierici cremonesi, cfr. MAZZETTI, 1734, pp. 12-64.

dai loro propositi; spaventati, i due rinunciano immediatamente al caso, persuasi che Santa Croce stia sfidando la volontà divina. A conferma della cattiva fede della compagnia, la mattina seguente i memoriali vengono trovati distrutti e da quel momento i canonici non solo abbandonano i confratelli, ma si adoperano a favore della causa di Sant'Abbondio. È questo l'atto finale della battaglia di Santa Croce, costretta a rassegnarsi al passaggio di consegne a favore del sacello teatino presso il quale, da quel momento, si identificherà l'intera cittadinanza.

Secondo le fonti dell'ordine, pur di ostacolare la fortuna di Sant'Abbondio il demonio non si sarebbe arreso, avvelenando l'animo dello stesso Ala. Poco dopo l'inaugurazione del 1624, il nobile decurione comincia incredibilmente a sospettare della buona fede dei teatini, accusandoli di gestire in modo poco trasparente le cospicue elemosine. Appellandosi alla «più qualificata Nobiltà di questa sua Patria», egli «tanto disse, e parlò» come se il diavolo agisse per bocca sua, giungendo addirittura a togliere temporaneamente la custodia del santuario ai chierici per affidarla a tre deputati del consiglio generale, al fine di verificare se i lasciti in denaro fossero stati spesi solo ed esclusivamente per ornare e servire la Santa Casa e le pratiche devozionali in essa espletate. Increduli, i padri temono che l'Ala sia stato fuorviato da malelingue oppure che, a dispetto della presunta sincera devozione, voglia in realtà intervenire personalmente nella gestione delle rendite, adeguandosi a un costume molto diffuso a Cremona che vede l'ingerenza massiccia di «persone secolari» nella gestione dei culti mariani. Facendo leva sulla sua erudizione e la raffinata eloquenza, Giovan Pietro riesce quasi a convincere il consiglio; ancora una volta la spinosa situazione viene risolta dalla Vergine, che appare al nobiluomo raccolto in preghiera di fronte al solito dipinto custodito presso la sua abitazione: sdegnata e offesa dal vergognoso comportamento, Maria gli volta di nuovo le spalle, rivolgendo senza indugio il suo favore nei confronti dei chierici regolari e confermando in perpetuo la loro custodia. Il giorno seguente, levatosi di buon mattino, l'Ala si affretta a ritirare la sua proposta al consiglio recandosi subito dopo in Sant'Abbondio, seguito da alcuni nobili; qui fa congregare i padri e rivela loro quanto accaduto, prostrandosi di fronte al preposito per invocare il perdono.

Si tratta di un episodio interessante, dal quale traspaiono le problematiche di tipo amministrativo sottese alla realizzazione dei santuari e il peso degli interessi in gioco nella corretta gestione dei lasciti e delle offerte. La visibilità e il prestigio degli eventuali promotori privati non deve essere in alcun modo oscurata: essi arrogano, in modo più o meno velato, diritti di proprietà sulle fondazioni patrocinate rivendicando il proprio ruolo e *status*. Anche in questo caso, le fonti descrivono i chierici come vittime delle malelingue e della malignità delle «persone secolari», ad ogni modo non è da escludere che qualche contrasto sia davvero insorto, se ne è rimasta traccia sia nei racconti di fondazione sia, come si vedrà, negli atti pubblici.

Celebrati come campioni di povertà e umiltà, i teatini sembrano rivestire in questa tormentata vicenda il ruolo passivo di semplici testimoni dei fatti in attesa del verdetto finale. Le varie fonti a disposizione, principalmente quelle letterarie e cronachistiche, vanno considerate con cautela e rilette alla luce del contesto sociale e del momento storico in cui sono state redatte: non si può ignorare dal fatto che esse provengano tutte dall'ambito teatino o da sostenitori della causa religiosa come Pellegrino Merula e Giuseppe Bresciani, e che quindi siano inevitabilmente di parte. La difesa della Santa Casa di Sant'Abbondio si inserisce in un più ampio programma di esaltazione dell'ordine che l'ha patrocinata e protetta nei secoli, di cui il meticoloso Francesco Mazzetti è un orgoglioso esponente. È probabile che le varie cronache siano state elaborate con il preciso intento da un lato di celebrare il sacello teatino, dall'altro di appianare le aspre divergenze sorte al momento della sua fondazione, legittimando in questo modo la costruzione della nuova fabbrica e il passaggio di consegne nelle mani dei chierici regolari.

Non è da escludere che i teatini cremonesi abbiano operato le dovute pressioni per assicurarsi un culto tanto importante, in un momento storico di grande ascesa per il loro convento: dopo la strategica annessione di Sant'Antonio e dell'oratorio del Crocifisso, con la Santa Casa essi si aggiudicano un primato in città, consentendo la dignitosa sussistenza della loro casa senza contravvenire alla principale regola dell'ordine di non speculare, investire o rincorrere l'arricchimento personale. Considerati i benefici che il potenziamento del culto di Loreto avrebbe sicuramente portato in un centro dalla solida tradizione mariana come Cremona, è probabile che la fondazione sia stata pilotata tanto dagli stimati padri teatini quanto dalle autorità civili e religiose, nelle figure di Giovan Pietro Ala e del vescovo Pietro Campori, apportando come ulteriore, simbolica, giustificazione alla scelta di Sant'Abbondio la battaglia condotta dal titolare della chiesa, che vuole essere anche la loro, contro le eresie avverse al mistero dell'Incarnazione.

Il successo del culto di Loreto a Cremona è principalmente dovuto al sostegno dei poteri cittadini: sebbene le fonti non lo dichiarino apertamente, quello che ha veramente fatto la differenza è stata la decisa campagna promozionale, che ha dirottato il favore nei confronti della Santa Casa di Sant'Abbondio pur essendo la fondazione lauretana più giovane. Le autorità pubbliche, le gerarchie ecclesiastiche e la storiografia locale hanno celebrato l'evento a più riprese e in più modi, producendo testi devoti, promuovendo solenni processioni e stimolando le pratiche devozionali popolari per conferire al nuovo monumento e alla sua immagine miracolosa quell'aura di autorevolezza e sacralità che mancava alle altre fondazioni locali, sorte in modo più spontaneo. Quella del sacello cremonese è una tipica storia di intreccio fra sincero sentimento religioso e *patronage* devozionale di stampo privato, fra necessità spirituali ed economiche, elementi che, riuniti in un momento storico particolarmente fecondo, hanno dato vita a un fenomeno del tutto peculiare.

Non è da escludere che alle motivazioni di tipo pratico si siano affiancate anche quelle di stampo prettamente logistico, dettate dai canoni di rappresentanza e magniloquenza della nascente estetica barocca: Sant'Abbondio dispone di un ampio spazio libero sul lato sud affacciato sul sagrato della chiesa, facilmente raggiungibile dalle principali arterie cittadine e adatto alle solenni processioni, mentre l'oratorio di Santa Croce, sebbene potesse da tempo vantare, per pianta e allestimento, molte similitudini con l'originale di Loreto, era ubicato in un luogo infelice, incuneato al termine di uno stretto vicolo cieco all'interno di un isolato abitativo e forse anche bisognoso di adeguamenti strutturali.

Una volta superate le difficoltà iniziali e ricevuta l'approvazione dal capitolo, il progetto di Giovan Pietro Ala non incontra più ostacoli e decolla: nel volgere di un solo mese la Santa Dimora viene edificata abbandonando Santa Croce al suo destino. Al fine di riprodurre fedelmente le forme dell'originale marchigiano, vengono inviate a Loreto alcune maestranze per trascrivere le misure della «Santa Casa natalizia di Maria Vergine». Secondo la *Breve relatione* sarebbero partiti due chierici «con persona intendente», definita dal Silos «peritissimo architecturae viro», forse il capomastro appaltatore dei lavori, mentre a parere del Mazzetti la spedizione è composta dallo stesso Ala, da due padri teatini e da «alcuni artefici». Anche in questo caso gli archivi lauretani tacciono, tuttavia è quasi certo che una trasferta sia davvero avvenuta per aggiornare gli artigiani locali sulle forme da replicare: il viaggio a Loreto di una delegazione di specialisti a fianco del promotore è una circostanza abbastanza comune nella prassi di fondazione delle repliche architettoniche e la stessa Cremona, come dichiara la fonte teatina, sarà a sua volta oggetto di un simile interesse.

La prima pietra viene posata il primo marzo 1624 e in breve tempo si innalzano fondamenta e muri perimetrali,

«osservando in tutto il possibile la somiglianza con la vera Santa Casa, così della longhezza, altezza, distanza, etc., come del modo delle mura, caminetto, altare, volto, armario, eziandio delle cose estrinseche: rotture, pitture, rottami, in guisa che al presente è del tutto conforme e simile alla vera et originale».

Il 7 aprile la Santa Casa può dirsi terminata. La Vergine interviene assicurando ogni giorno il bel tempo e proteggendo la fabbrica dalle piogge primaverili, che avrebbero potuto disturbare o rallentare i lavori; per intercessione divina, il maltempo giunge solo a cantiere ultimato.

Una volta terminato l'edificio, si passa all'allestimento degli interni e alla commissione della statua a immagine e somiglianza dell'originale. Secondo le fonti, la scultura viene commissionata ad artisti locali, definiti «esperti fabbri», e anche in questo caso il lavoro giunge a termine solo grazie all'intervento divino. L'effigie viene scolpita da un eccellente scultore e poi passata al pittore, affinché la colori copiando il prototipo di Loreto; quest'ultimo, non avendo evidentemente presente il singolare aspetto dell'originale, procede per tentativi

ma non riesce a concludere degnamente l'opera, «ponendo un colore et hora un altro, secondo che gli era detto da chi l'avesse veduta». Affranto, si getta ai piedi della scultura invocando l'aiuto di Maria poi, rialzatosi, comincia a togliere i colori appena stesi con la spugna per pulire i pennelli, sperando che la preghiera lo aiuti a eseguire un lavoro migliore. Miracolosamente, le tinte non vengono assorbite ma cominciano a impastarsi stendendosi sulla superficie come guidate dalla volontà celeste, «ut perfecerit ipsamet arcanis lineamentis»¹⁹⁸: in questo modo prodigioso sarebbe stata completata, secondo la tradizione, la statua ancora oggi conservata nel sacello di Sant'Abbondio, «che causa non so che del divino in quel santo volto, e fa restare commosso chiunque la mira». Il primo maggio 1624 la scultura miracolosamente realizzata viene portata in solenne processione dal duomo al nuovo santuario, suscitando subito sentimenti di forte devozione, con grande soddisfazione di Giovan Pietro Ala, che vede ogni fase della sua impresa avallata dal sostegno divino.

È interessante notare il preciso riferimento alla difficoltà incontrata non tanto nella realizzazione della scultura, quanto nella stesura dei colori a imitazione dell'originale: evidentemente i racconti di fondazione tendono a enfatizzare anche il semplice evento della commissione della statua, con l'intento di privilegiare e legittimare la nuova immagine lauretana. Diversamente da quanto lasciano intendere le fonti, gli artisti cremonesi disponevano al tempo di numerosi modelli ai quali ispirarsi, dalla scultura di Giovan Battista Rena in Santa Croce alle numerose immagini presenti sugli altari, senza dimenticare le fonti seriali che circolavano nelle botteghe: un pittore locale della prima metà del Seicento non avrebbe dovuto avere alcun problema nella realizzazione di un'effigie lauretana. Nonostante ciò, il disperato artista di Sant'Abbondio non sa come rendere la singolare iconografia, tentennamento non giustificabile se non in riferimento a una strumentalizzazione degli eventi narrati, come se la statua di Santa Croce, proveniente proprio da Loreto, non fosse un modello affidabile.

Per perfezionare ulteriormente la Santa Casa, il Merula sostiene che il nobiluomo avrebbe intrapreso nel 1627 un altro viaggio nelle Marche «conducendo seco persona intelligente e sperimentata», al fine di realizzare alcuni disegni di

«cose estrinseche per render questa chiesa più simile, che si può alla Santa Casa Natalizia, le quali in breve si vedranno e ha fatto far in Brescia particolarmente le tre Scutelline, e il Tondino simili a quelle vere, dove mangiavano i Santi Habitatori di quella S. Casa, e avendole fatte toccare à quelle medesime, le hà collocate à perpetua memoria in questa nuova Chiesa, ove si conservano con molto decoro»¹⁹⁹.

¹⁹⁸ SILOS, II, 1655, p. 486.

¹⁹⁹ MERULA, 1627, pp. 101-102. La *Breve relatione* riporta per intero il passo del Merula, ponendo qualche dubbio sulla fabbricazione degli oggetti a Brescia: «et ha fatto fare in Brescia, (vuol dire Loreto)», AGTRo, fasc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, p. 161. Una tavoletta votiva conservata presso il Museo Lauretano potrebbe rappresentare una testimonianza di questo ultimo viaggio del promotore: si tratta di un ex voto donato da Giovan Pietro Ala dopo essere scampato, il 19 maggio 1628, a un naufragio sul Po durante un viaggio di ritorno da Loreto, in origine appeso in Santa Casa

Il religioso non indica quali siano le aggiunte ricopiate a Loreto da un esperto, molto probabilmente dettagli dell'allestimento che avrebbero reso la Santa Casa cremonese ancor più simile all'originale, forse il *Crocifisso* o alcuni particolari della zona d'altare. L'intento dell'Ala, perseguito in modo insistente, è quello di fare di Cremona una seconda Loreto corredando la sua Santa Casa con oggetti tipici della tradizione devota delle origini: tale attenzione ha fatto sì che la sua «fabbrica somigliantissima» divenisse celebre.

Il santuario viene completato nel 1629 con l'allestimento di un ambiente funerario sottostante, destinato ad accogliere le spoglie dei religiosi residenti e dei fedeli più devoti, che sempre più numerosi eleggono il sacello a luogo di sepoltura²⁰⁰. La presenza di un ipogeo, realizzato sotto la supervisione del padre teatino Luigi Gaddi, è una circostanza normalmente non prevista nelle repliche ma sussiste a Cremona per questioni legate allo storico uso cimiteriale del luogo. La figura del progettista della camera funeraria non è nota agli studi tuttavia, considerato il suo interesse per questioni di architettura, non è da escludere che egli possa avere avuto un qualche ruolo nell'edificazione della Santa Casa soprastante e che possa aver fatto parte delle spedizioni inviate a Loreto per prendere nota dell'aspetto del sacello originale.

Il racconto di fondazione cremonese risponde per molti versi agli stereotipi del genere, individuati e approfonditi a più riprese da Giorgio Cracco e già presi in considerazione nel caso del santuario di Loreto; tuttavia, le vicende di Sant'Abbondio si inseriscono in quello che può essere definito un sottogenere specificatamente lauretano, una versione alternativa della ricca ed eterogenea tradizione religiosa popolare.

A fianco dei classici *topoi* lauretani - il pellegrinaggio ripetuto nelle Marche da parte del promotore, la perfetta somiglianza della fabbrica, la subitanea serie di miracoli e la spontanea devozione popolare di massa - affiora qualche elemento dell'antica tradizione letteraria: le molteplici apparizioni della divinità, anche in sogno, a indicare i luoghi e i modi della realizzazione dell'edificio a essa dedicato (Sant'Abbondio, con la decisa esclusione di Santa Croce), la perseveranza dei prescelti a tale scopo (Giovan Pietro Ala e i padri teatini), le numerose avversità incontrate lungo il cammino che rischiano di far naufragare il progetto (dalle difficoltà manifestate dall'Ala nell'intendere e attuare il volere della Vergine, alla contrapposizione dei canonici della cattedrale difensori dei confratelli di Santa Croce, all'interferenza del demonio) fino al coronamento dell'impresa. Come da copione, al termine

sulla destra. Restaurata dai teatini nel 1727, la tabella è oggi catalogata nella sezione *Pericoli nei viaggi*, cfr. *Il Museo Lauretano*, 2006, p. 34, cat. 8.

²⁰⁰ Per la descrizione e la storia dell'ipogeo lauretano si veda L. RONCAI-E. BONDIONI-S. TEREZONI, *Alcune note sull'ipogeo del santuario lauretano in Sant'Abbondio a Cremona*, in *Dedicato a Luisa Bandera Gregori. Saggi di storia dell'arte*, Cremona 2004, pp. 139-145. Il Vairani riporta la presenza di targhe celebrative a pavimento oggi perdute, cfr. A. VAIRANI, *Inscriptiones cremonenses universae*, I. *Inscriptiones urbis*, excudebat Cremonae Laurentius Manini, 1796, pp. XLIX-L.

di questa sorta di percorso catartico "a prove" la divinità sancisce il successo del nuovo luogo di culto dispensando miracoli e grazie: in questo modo si stringe una salda alleanza, destinata a rinnovarsi nel corso dei secoli, con il popolo dei fedeli, che affluisce spontaneamente portando in dono oggetti votivi di varia natura.

A parte questi tratti comuni, la teatralità della narrazione, pienamente barocca per enfasi e stile, conferisce caratteristiche del tutto originali al racconto teatino, ricco di particolari curiosi e assolutamente peculiari come l'umanizzazione della Vergine Maria, la cui epifania, di solito gloriosa, distaccata e rassicurante, appare a Cremona sdegnosa e irritata, tanto da voltare le spalle all'Ala in preghiera in una sorta di allucinazione mistica dalle sfumature popolareggianti.

III.1.3. Il voto pubblico

In una seduta consiliare tenutasi nel dicembre del 1624, a sette mesi dall'inaugurazione, Giovan Pietro Ala riferisce di alcuni gravi fatti avvenuti in città esaltando la funzione redentrice del sacello lauretano: stando alle sue parole, la Santa Casa rivestirebbe una particolare importanza in quanto realizzata in un periodo difficile per il culto mariano cremonese, reduce da una serie di incresciosi episodi di profanazione ai danni di statue e altari dedicati alla Vergine (documenti 2): in linea con la coeva campagna di sensibilizzazione mariana promossa dal vescovo Campori²⁰¹, la Santa Casa offrirebbe un'opportunità di redenzione alla popolazione locale, in balia dalle incursioni di vandali. In tal senso, il sacello di Sant'Abbondio condividerebbe alcune caratteristiche con le repliche sorte oltralpe come baluardo della cristianità, funzionali al rinvigimento sul territorio del sentimento religioso.

Nella riunione successiva del 24 gennaio 1625, il decurione prende la parola ed espone al consiglio comunale le quattro ragioni che lo hanno spinto alla fondazione del santuario presso la chiesa teatina: per onorare la Vergine, per venire in aiuto ai padri affidando loro in gestione un culto che avrebbe giovato al mantenimento del convento, per «hornare» la patria e, infine, per utilità della patria stessa, che avrebbe in questo modo goduto dei benefici spirituali e del patrocinio perpetuo della Santa Signora (documenti 3). Il sacello cremonese poggerebbe, dunque, le proprie fondamenta su motivazioni di pura devozione civica e religiosa, ossia sui pilastri della morale tridentina.

Seppur in forme molto più edulcorate rispetto alle enfatiche cronache teatine, l'allocuzione riflette lo stato di tensione venutosi a creare all'indomani della fondazione. Nell'espone la seconda ragione che lo ha spinto all'edificazione della Santa Casa, l'Ala sembra alludere all'episodio della revoca della custodia, scusandosi con i padri, lodandone il

²⁰¹ Per notizie sulla vita e l'operato del vescovo si veda *Pietro Campori. Il papa mancato*, a cura di M. Al Kalak, Venezia 2009.

rifiuto per i facili guadagni e la condotta di vita in assoluta povertà e dichiarando la volontà di venire loro incontro per risolvere qualsiasi questione. Dando sfoggio della sua cultura, il nobiluomo cita un passo di Seneca in riferimento al filosofo Diogene e sostiene che la religione teatina «volebat pugnare contra omnia desideria naturae udebat agire, et nolebat petere». Per questo affida ai signori Alessandro Sfondrati²⁰², Marcello Fodri e Ortensio Commendulo l'incarico di raccogliere e gestire le offerte per il decoro della Santa Casa e il mantenimento dei padri, sgravandoli in questo modo dall'imbarazzante compito di maneggiare denaro. Per quanto riguarda i malintesi passati, l'Ala spiega che «ha patito molta inquietudine di animo per non saper trovare col giudizio humano la giusta proportione quanto si debba all'esterno culto della S[antissima] Vergine» e che se ha detto o fatto qualcosa di offensivo nei confronti dei chierici è stato solo per eccesso di zelo, desideroso com'era di vedere la sua fondazione gestita al meglio, lasciando senza condizioni la reggenza perpetua nelle loro mani.

Fin dal giorno della solenne processione di inaugurazione la Vergine ha ricompensato le attenzioni dei cremonesi dispensando grazie e benefici spirituali e sarebbe pertanto opportuno che essa venga adorata «non solo con gli affetti del cuore, ma anco, con ogni possibile dimostrazione di esterno culto», supplicando «affettuosamente la città, che si compiaccia di farli qualche dono, se bene fosse di pochissimo valore, ma apparente e durabile: acciochè con questo publico segno, di publica pietà, la nostra città non sia vinta, dalla devotione de privati». Viene anche verbalizzata l'orazione di ringraziamento tenuta dal nobiluomo in consiglio per la dimostrazione di devozione della comunità avvenuta il martedì precedente, auspicando a breve l'elargizione di un dono conveniente, sicuro della totale buona fede che «si move a queste operationi senza pretender frutto di lode, et ringratiam[en]ti humani».

Nel quarto punto, inerente al beneficio spirituale che la presenza della Santa Casa avrebbe portato alla comunità intera, egli specifica i termini della pubblica devozione, richiedendo che

«i deputati vadino a pregare essi Rev[erend]i Padri, che ogni prima festa del mese si compiaccino con qualche publico essercitio di devotione pregare, et far pregare espressamente per i bisogni della Comunità la quale si trova quasi oppressa dalle calamità presenti, et circondata da pericoli maggiori, cioè che i detto Padri cantino le letanie della S[antissima] Vergine dopo il vespro in quella S[an]ta Casa con altre orationi che stimeranno a proposito»

premurandosi di appendere qualche giorno prima una tavoletta affinché il popolo sia informato e possa partecipare; alla funzione dovranno presenziare «doi servitori publici della

²⁰² Decurione dal 1597, muore nel 1626 e viene sepolto presso la Santa Casa, come attestava un'iscrizione murata ai tempi del Mazzetti sul varco d'accesso fra la cappella di San Giuseppe e la chiesa, in corrispondenza dello stemma della famiglia Sfondrati: D.O.M. [...] HINC JESUM, INDE MARIAM [...] JUGITER SUSPIRANS, DEVOTÈ SUSPICINES [...] ALEXANDER SFONDRATUS, UTRIQUE CONFISUS [...] HIC TUMULARI JUSSIT [...] POSTRIDIE KAL. JUNII [...] M.D.C.XXVI, cfr. MAZZETTI, 1734, p. 11.

Comunità con due torcie onorevoli, et convenienti al publico decoro, et finita l'oratione le riportino a casa per adoperarle altre volte». Secondo un *cliché* abbastanza diffuso in questo tipo di orazioni pubbliche, Giovan Pietro Ala si affida alla protezione della Vergine di Loreto e conclude il suo intervento affermando «con ferma speranza che se in questi calamitosi tempi et in pericoli tanto vicini, si farà ricorso, a questa Gran Madre di Misericordia, si otterrà per la commune patria grandissimo sollevamento».

Soddisfatto dell'impresa, ma non ancora del tutto appagato, il decurione decide di ufficializzare il culto proponendo al consiglio di riservare alla Madonna di Sant'Abbondio il pubblico riconoscimento: si perpetua in tal modo, anche se mai i documenti ne fanno menzione, l'antica tradizione del voto pubblico inaugurata nel XV secolo con il dono al santuario di Loreto di un modello della città di Cremona, evento di grande rilevanza storica tuttavia caduto nell'oblio²⁰³.

Il 31 gennaio 1625 si specificano i termini del voto collettivo (documenti 4) e nel mese successivo si verbalizza l'incarico (documenti 5), affidato ai padri teatini, di celebrare un'orazione pubblica una volta al mese per i bisogni della comunità, fissata in un primo momento, come consta dal verbale del 24 gennaio 1625, ogni primo martedì del mese e in seguito spostata alla prima domenica, per permettere l'afflusso di più persone nel giorno festivo. Alla funzione avrebbero partecipato i rappresentanti pubblici in livrea bianca e rossa con ceri accesi in mano, predisponendo un legato annuo di trenta ducati a tale scopo, pratica che si rinnoverà nei secoli fino all'epoca delle soppressioni. Come richiesto, la comunità presenta alcuni doni alla Vergine Lauretana, fra cui un telo di broccato d'oro per l'altare con ricamate le armi della città e un calice, donato nel 1626 nel corso di una delle funzioni; infine, viene inoltrata una richiesta a Roma per l'ottenimento dell'indulgenza plenaria, da lucrarsi l'ultima domenica del mese.

III.2. Le filiazioni locali del modello di Sant'Abbondio: i sacelli di Santa Marta e Pozzaglio in città e diocesi di Cremona

Come attesta la *Breve relatione*, la fama del santuario lauretano dei teatini si diffonde ben presto anche in diocesi:

«[...] da molti vengono prese le misure e ricercati i disegni di questa santa cappella [di Cremona] per edificarne altrove delle altre. E così da questa hanno preso il modello quella fabricata nel monastero di Santa Marta di questa città, quella di Pozzaglio de' padri Bernabiti, luogo sul cremonese [...]».

²⁰³ Citato nell'inventario dei doni votivi presenti nella Santa Casa di Loreto del 1469, cfr. GRIMALDI, 1987, p. 60.

A partire dalla metà del Seicento numerosi dipinti, statue e cappelle a intitolazione lauretana fanno la loro comparsa sul territorio, innervando il culto fin nei più sperduti centri di campagna²⁰⁴; a conferma dell'antichità della devozione in area cremonese, in buona parte delle località del contado la devozione alla Madonna di Loreto risulta preesistente a quella di Sant'Abbondio, quindi legata alle prime spontanee manifestazioni cittadine comprese fra il voto pubblico quattrocentesco e l'arrivo della statua in Santa Croce; la fondazione del sacello urbano non ha fatto altro che consolidare anche in diocesi una tradizione di solida e radicata memoria.

La fonte teatina prende in considerazione solo due sacelli cremonesi sorti sul modello di Sant'Abbondio: la Santa Casa presso la chiesa cittadina di Santa Marta delle suore angeliche e il santuario lauretano del borgo rurale di Pozzaglio, costruito a fianco della parrocchiale di San Lorenzo Martire retta dai padri barnabiti. Tali fondazioni confermano la propensione dei nuovi ordini monastici, nel caso particolare le anime maschile e femminile dell'ordine barnabite, ad accogliere le proposte devozionali elaborate in ambito tridentino. Entrambi gli edifici non esistono più, vittime della stagione delle soppressioni, il primo, e dell'incuria, il secondo. Sebbene siano da considerare come fenomeni di emulazione del prototipo di Sant'Abbondio, privi dunque di significative ricadute territoriali, i sacelli di Santa Marta e Pozzaglio meritano un breve approfondimento in quanto presentano interessanti peculiarità confermando, anche per questi casi "minori", un'ampia autonomia progettuale e una dipendenza di natura semplicemente devozionale dal modello cremonese.

Alla metà del XVII secolo la città di Cremona poteva vantare la presenza di ben due copie della Santa Casa di Loreto: la prima, la più celebre e prestigiosa, realizzata nel 1624 presso Sant'Abbondio e la seconda eretta nel 1642 all'interno della chiesa delle suore angeliche di Santa Marta²⁰⁵. Sebbene sia ricordato come un fenomeno sorto in scia alla fama teatina, il culto lauretano è in realtà attestato in Santa Marta fin dagli anni Ottanta del Cinquecento e deve pertanto essere annoverato come uno fra i tanti casi di intensa devozione cittadina eclissata dalla fama del sacello di Giovan Pietro Ala.

²⁰⁴ Si hanno notizie di fondazioni a Casalbuttano, Trigolo, Pescarolo, Torre Pallavicina, Annico e Pizzighettone, per citare i centri più noti, cfr. V. GUAZZONI, *Il cinque e il seicento*, in *Casalbuttano*, a cura di Id., Soresina 1983, pp. 69-70; F. CARAMATTI, *Il borgo e la terra di Trigolo fino al XVIII secolo*, Pandino 1999, pp. 113, 117; S. TASSINI, *Santuario della Madonna di Loreto*, in *Itinerari...*, 1994, pp. 48-49; A. FOGLIA, *Chiese parrocchiali, oratori della disciplina e un santuario: gli edifici di culto nel territorio delle tre parrocchie*, in *Annico*, a cura di V. Guazzoni, Soresina 1996, pp. 256, 288; F. LANZINI, *Le chiese di Pizzighettone*, Cremona 1994, p. 96.

²⁰⁵ Le vicende storiche del complesso cremonese sono efficacemente riassunte, con ampia bibliografia di riferimento, da G.M. CAGNI, *Valeria Alieri e il Monastero di S. Marta delle Angeliche in Cremona*, in «Barnabiti Studi», 16 (1999), pp. 7-206, in particolare per le vicende lauretane si vedano le pp. 97-98. Per notizie relative alla soppressione cfr. anche L. DACQUATI, *Cento altari scomparsi: Cremona e le sue chiese distrutte, dissacrate, trasformate*, Cremona 2008, p. 50.

Le suore angeliche si legano alla Madonna di Loreto fin dai primi momenti di vita del loro convento, ufficialmente eretto nel 1549 dopo un anno di congregazione spontanea dalla nobildonna cremonese Valeria Alieri, sull'esempio di quello milanese di San Paolo²⁰⁶. Nel progetto di ristrutturazione e ampliamento di chiesa e monastero, resosi necessario a causa dell'aumento delle vocazioni registrato in seguito alla morte nel 1568 della fondatrice e intrapreso fra il settimo e il nono decennio del secolo, è già prevista la presenza nella chiesa esterna²⁰⁷ di un altare dedicato alla Madonna di Loreto, per il quale nel 1583 Giovan Battista Trotti, detto il Malosso, dipinge la *Madonna di Loreto fra Santa Marta e Sant'Agostino*, opera oggi conservata nella chiesa di Sant'Antonio Abate a Varese²⁰⁸. La cappella sorgeva in corrispondenza del secondo altare di destra, a fianco di quello maggiore, a quanto pare il primo costruito presso cui si trovavano le sepolture della famiglia Superti; purtroppo non è dato sapere se un altare lauretano esistesse anche all'interno del primo nucleo monastico degli anni Quaranta.

Essendo vincolate alla clausura, ogni anno le suore si cimentano per quindici giorni consecutivi, all'incirca il tempo necessario per raggiungere fisicamente il santuario nelle Marche, in un «pellegrinaggio con passi di spirito et di mente alla S. Casa di Loreto»²⁰⁹, una sorta di viaggio mistico, basato sui libretti di devozione, intrapreso per impetrare grazie e protezioni alla Madonna Nera. Durante il pellegrinaggio spirituale del 1606, le sorelle chiedono alla Vergine di risolvere a loro favore una disputa giudiziaria da tempo in corso con le autorità comunali, contrarie alla cessione di una via pubblica considerata necessaria in vista di un ulteriore ampliamento del convento. In questa occasione le angeliche si appellano alla Madonna di Loreto impegnandosi, in caso di vittoria, ad «erigere una cappella nelli nostri inclaustri, intitolandola S. Maria di Loreto, et ogni anno processionalmente visitarla». La

²⁰⁶ Nel 1545 Ludovica Torelli, contessa di Guastalla, fonda a Milano il monastero femminile di San Paolo Converso insediandovi una comunità di monache chiamate angeliche, inquadrandole nella regola agostiniana. Per la storia del complesso, polo religioso e artistico di prim'ordine della Milano borromaica, si vedano *San Paolo Converso in Milano*, a cura di A. Morandotti, Milano 1983 e, più recentemente, P.R. BAERNSTEIN, *A convent tale: a century of sisterhood in Spanish Milan*, New York 2002. Valeria Alieri apre le porte della sua abitazione a un gruppo di vergini pie, destinando tutti i suoi averi alla realizzazione e al mantenimento di un convento adatto a ospitarle. Grazie alla sua munificenza, nel 1549 si dà inizio alla costruzione del complesso e dell'annessa chiesa dedicata a Santa Marta, sorella della Maddalena che aveva più volte ospitato Gesù presso la sua dimora. Dopo un primo periodo alle dipendenze del monastero milanese, nel 1575 Carlo Borromeo sancisce l'autonomia delle cremonesi, inaugurando un lungo periodo di splendore. I rapporti fra la casa di Milano e quella di Cremona resteranno comunque stretti, se si considera che Antonio Maria Zaccaria, padre spirituale della Torelli nonché ispiratore dell'ordine, era di origine cremonese e, molto probabilmente, parente della stessa Alieri.

²⁰⁷ Secondo una consuetudine edilizia tipica dei ritiri femminili, resa normativa dai canoni tridentini, e sul modello della casa madre milanese, anche Santa Marta presentava una struttura doppia, composta da una chiesa esterna aperta al pubblico e una interna riservata alle monache, divise da un alto muro centrale, cfr. L. PATETTA, *La tipologia della chiesa "doppia" (dal Medioevo alla Controriforma)*, in ID., 1989, pp. 11-72. Per la descrizione della chiesa esterna di Santa Marta si veda CAGNI, 1999, pp. 94-98; come lo studioso tiene a precisare, di quella interna non si hanno purtroppo notizie.

²⁰⁸ M. TANZI, *Malosso e "dintorni": dipinti e disegni*, in «Prospettiva», 61 (1991), p. 68.

²⁰⁹ CAGNI, 1999, p. 98, e citazioni seguenti.

controversia si risolve nel 1608 a favore delle suore, che si affrettano a ringraziare la Vergine per la grazia ricevuta commissionando subito una statua lauretana, destinata a quel sacello che, nelle loro intenzioni, si sarebbe dovuto realizzare in tempi brevi per onorare il voto. Una ventina di anni prima della costruzione di quella in Sant'Abbondio, le suore intendono edificare una replica della Santa Casa all'interno della loro chiesa e solo per una serie di circostanze avverse indipendenti dalla loro volontà, fra cui l'avvento della peste, il progetto non andrà in porto in tempi brevi.

L'intensa pietà lauretana dimostrata dalle eredi di Valeria Alieri non rappresenta un caso isolato, ma si inserisce in un percorso devozionale ben strutturato facente capo alle esperienze maturate nei medesimi anni presso la casa madre della congregazione. Nel 1608, anno in cui le sorelle cremonesi decidono di promuovere un sacello nei loro «inclaustri», le angeliche di Milano inaugurano la loro copia della Santa Casa di Loreto, inglobata in una vera e propria struttura ecclesiale all'interno del chiostro²¹⁰, commissionando due statue lauretane, una lignea per il sacello, collocata nella nicchia sopra il Sacro Camino con solenne processione il 7 ottobre di quell'anno, e una lapidea per la facciata esterna della chiesa. La precoce commissione milanese, del tutto eccezionale considerate le forme monumentali ispirate al modello centrale di Loreto, si pone in scia alla tradizione lauretana cinquecentesca inaugurata da Carlo Borromeo e posta in essere nei medesimi anni con il cantiere della chiesa di Santa Maria di Loreto del Trincherio, testimone di un momento di particolare fermento devozionale nella Milano posttridentina.

L'inizio dei lavori in Santa Marta viene continuamente rimandato per problematiche di natura economica e burocratica, fino a essere accantonato. Al momento della posa della prima pietra nel 1642, la Santa Casa delle angeliche milanesi non rappresenta più una novità, mentre quella di Giovan Pietro Ala ha ormai raggiunto una celebrità tale da offuscare le altre realtà lauretane locali; le suore si adeguano pertanto all'illustre modello, perdendo in questo modo un primato che sarebbe spettato loro di diritto²¹¹.

Sull'esempio delle chiese doppie milanesi, anche l'aula esterna di Santa Marta presentava un'ampia navata centrale e brevi cappelle laterali, del tutto inadatte a ospitare un sacello lauretano. Il problema viene affrontato il 10 maggio 1642, quando le suore mettono ai voti la questione se la nuova Santa Casa sia da fare «in tutto conforme alla Santa Casa Lauretana, oppure in altra forma più aerea», ossia se mantenere l'antica cappella laterale nelle sue forme originali ricreando solo l'allestimento d'altare e lasciando tutta la potenza

²¹⁰ B. DE KLERCK, *La chiesa di San Paolo Converso a Milano nel Seicento. Appunti sulla committenza e sulla funzione della decorazione*, in «Arte lombarda», n.s. CVIII/CIXI (1994), 1/2, p. 89.

²¹¹ A differenza dei confratelli di Santa Croce e degli stessi padri teatini, la commissione lauretana delle angeliche è animata da puri sentimenti religiosi. Non temendo la concorrenza e non covando rancori di alcun tipo, in attesa che il tanto desiderato sacello venga realizzato, nel 1624 le suore fanno celebrare messa presso la Santa Casa di Sant'Abbondio per nove sabati consecutivi, fiduciose in questo modo di compiacere la Vergine e di ottenere una grazia a favore della loro fondazione, cfr. CAGNI, 1999, p. 98.

evocativa del culto alla sola statua, oppure se intraprendere un cantiere e costruire un sacello innestato nell'aula della chiesa, tenendo conto delle problematiche spaziali che una simile soluzione avrebbe causato. Desiderose di sciogliere degnamente il loro voto, le suore optano per la replica fedele e il 26 maggio la fabbrica del santuario viene inaugurata, purtroppo non sappiamo sulla scorta di quale progetto. La *Madonna di Loreto* commissionata dalle suore all'inizio del secolo, quando i lavori sembravano imminenti, viene finalmente collocata nella nicchia centrale del nuovo sacello, verosimilmente edificato in luogo dell'antica cappella di Loreto ospitante l'opera del Malosso, che viene infatti spostata sull'altare maggiore dove le guide cittadine la vedono e descrivono nel corso del Settecento²¹².

Sempre all'ordine barnabita si deve la costruzione del secondo sacello sorto in diocesi sul modello di Sant'Abbondio citato dalla fonte teatina: la Santa Casa di Pozzaglio²¹³. Si tratta di una replica decisamente singolare, della quale oggi non resta traccia: edificata nel 1639, in soli due mesi su progetto di padre Vittorio Roncalli, originario del vicino borgo di Soresina e al tempo parroco della piccola comunità rurale, la cappella sorgeva in esterno sul fianco destro della chiesa parrocchiale dedicata a San Lorenzo Martire ed era inserita in una struttura ottagonale costituita da un portico sul quale, secondo il progetto originale, si sarebbe dovuta innestare una cupola sovrastante in altezza la chiesa stessa.

Un simile progetto non può, come si può facilmente intuire, essere nato dal nulla ma deve essere considerato come il frutto di una decennale stratificazione devozionale: anche a Pozzaglio la devozione lauretana era infatti nota fin dal secolo precedente e don Roncalli non fa altro, in un momento storico favorevole per l'affermazione del culto, che raccogliere un sentimento radicato in paese e portarlo al massimo compimento²¹⁴.

Verso la fine del XVI secolo i barnabiti, subentrati nella cura spirituale agli umiliati, promuovono la costruzione di una nuova parrocchiale in paese demolendo l'antica pieve, ormai vetusta e inadeguata alle mutate esigenze pastorali, che si trovava lungo la strada per Casalsigone. Da un inventario di beni del 1629, risulta che in luogo di tale edificio sarebbe

²¹² Il dipinto viene datato al 1585 e descritto come «una tavola dipinta con la B.V. seduta sopra la Santa Casa di Loreto in su le nubi, col Bambino in collo, ed una bella gloria d'angeli, al basso la Vergine Santa Marta, ed un Santo Vescovo del Cavalier Molosso, col nome, ed anno 1585», cfr. PANNI, 1762, pp. 119-120. Si veda anche G.B. ZAIST, *Notizie istoriche de' pittori, scultori, ed architetti cremonesi*, data in luce da Anton Maria Panni, in Cremona nella stamperia di Pietro Ricchini, 1774, p. 42 e G. AGLIO, *Le pitture e le sculture della città di Cremona*, in Cremona presso G. Feraboli, 1794, p. 163.

²¹³ La riscoperta del luogo lauretano di Pozzaglio si deve agli approfonditi studi di A. TRABUCCHI, *La chiesa di Pozzaglio tra XVI e XVII secolo*, Pizzighettone 1989, pp. 49-53, nei quali il sacerdote conduce il primo lavoro di spoglio e riordino di una copiosa serie di documenti. Ringrazio don Trabucchi per avermi gentilmente concesso la possibilità di consultare il suo ultimo lavoro, *Pozzaglio e la Santa Casa di Loreto*, compilato nel 2011 e tutt'ora inedito.

²¹⁴ Nei suoi studi, don Trabucchi identifica in un piccolo edificio ubicato sulla strada per Casalsigone, segnalato nella mappa del catasto teresiano, come la prima sede del culto lauretano locale, spostatosi in seguito presso San Lorenzo.

stata eretta con le elemosine dei fedeli una cappella dedicata alla Vergine Lauretana, descritta come una semplice cappella votiva come tante ne esistevano al tempo lungo le vie, ossia una «Capelletta in volta, con altar piccolo, depentone sopra una Image della Madonna Santissima di Loreto, che si difende dall'ingiurie de venti e piogge con una vetriata davanti»²¹⁵.

L'iniziativa di don Roncalli trova la sua ragione d'essere in questa prima spontanea fondazione e deve la sua fortuna a due fattori decisivi: la costruzione della Santa Casa in Sant'Abbondio, che dà slancio al culto sul territorio dopo l'elezione della Vergine Lauretana a patrona della diocesi in occasione del voto pubblico del 1625, e l'avvento della peste nel 1630, che rilancia i culti taumaturgici più importanti. Sulla base di questi presupposti, il barnabita decide di imbarcarsi in un'impresa decisamente audace, oltre che onerosa, con l'intento di trasformare il piccolo borgo affidato alle sue cure in un polo mariano di prim'ordine.

A Pozzaglio le tradizionali figure di promotore, benefattore e progettista si fondono in un'unica persona, a cui vanno ascritti interamente i meriti dell'impresa: don Roncalli non solo si cimenta nella progettazione di un edificio strutturalmente complesso, ma si prodiga anche per il mantenimento decoroso della cappella preoccupandosi della raccolta delle elemosine, dirottate in parte nella fabbrica e in parte nella costituzione di un patrimonio stabile di fondi e rendite agrarie intestato alla Santa Casa per il mantenimento perpetuo della cappella, che sarà completata solo nel 1687.

Le cronache celebrano in modo dettagliato ed entusiastico gli eventi di fondazione, rimarcando lo stretto legame con il sacello cremonese. La Santa Casa di Pozzaglio viene inaugurata solennemente nel giorno della Santissima Trinità del 1639 da un delegato vescovile, al termine di una giornata di festa che coinvolge fedeli di città e di campagna uniti nel nome di Maria, secondo gli schemi consueti alla festa lauretana. Il preposito delegato si porta «con una infinità di popolo concorso da Cremona, e da tutto il paese [...] ad una chiesetta lontana due miglia verso Cremona, ove stava la nuova statua della Santiss[im]a Vergine Lauretana tutta carica d'oro, e di gioie, ivi solennemente la benedì»; da lì parte un corteo processionale composto, oltre che dal popolo, da disciplini e giovani in vesti d'angelo con luminarie, dal clero e da «secolari con trombe», il tutto accompagnato da «musiche, suoni», spari e cariche di mortaretti.

Don Roncalli commissiona la sacra immagine per tempo, organizzando una processione coinvolgente e ricca di risvolti simbolici: con la collocazione della statua a metà strada fra la città e il nuovo santuario di campagna il barnabita intende rimarcare lo stretto legame con il sacello di Sant'Abbondio, elevando la sua fondazione a pari dignità. Una volta giunta in San Lorenzo, la *Madonna di Loreto* viene collocata nella nuova Santa Casa, con solenne

²¹⁵ *Ivi*, p. 16 e citazioni seguenti.

benedizione. Da questo momento hanno luogo anche a Pozzaglio le tipiche manifestazioni devozionali lauretane, con doni di gioielli, vesti ed ex voto in cera, pittura o metallo prezioso, a suggello della benevolenza della Vergine nei confronti dei fedeli di campagna.

Del tutto eccezionale è anche la decisione di affidare la cura del santuario non al clero residente, ma a un cosiddetto eremita ovvero un custode mantenuto con i proventi del patrimonio della Santa Casa e preposto alla cura materiale e spirituale del santuario, il cui alloggio si trovava nei pressi della cappella come conferma il vescovo Isimbardi nella sua visita del 1673. Se nell'antichità con il termine eremita si intendeva una figura appartata dal mondo, spesso associata alla dimensione del deserto, nell'età moderna, dove l'isolamento passivo viene guardato con perplessità, esso identifica una persona che vive in "solitudine attiva", ossia in ritiro spirituale ma al servizio di una chiesa, cappella o santuario. A Pozzaglio tale figura appare per la prima volta con la Santa Casa e potrebbe provenire, come ipotizza don Trabucchi, dalla comunità cremonese degli eremiti di San Giacomo, già chiesa e sede cittadina dei padri barnabiti.

Poco si sa sulle cause che hanno, incredibilmente, condotto alla distruzione di un simile manufatto. Nel 1857 il sacello, già manomesso, viene ridimensionato e restaurato per volontà del parroco Leonardo Zappavigna, mentre nel 1893 risulta esistente solo il vestibolo, ossia la struttura porticata; nel 1918 il tutto risulta diroccato e inservibile, degrado che si protrarrà negli anni e che porterà alla completa demolizione. Della maestosa struttura non resta oggi che il ricordo in un arco incassato nel muro perimetrale sud all'esterno della chiesa, riferibile all'atrio di ingresso.

III.3. La devozione femminile di casa Gonzaga: la Santa Casa annessa al monastero mantovano delle clarisse osservanti di Sant'Orsola

Nel 1597, alla vigilia della devoluzione del ducato di Ferrara allo Stato della Chiesa, la vedova dell'ultimo duca Alfonso II d'Este, Margherita Gonzaga, fa ritorno ancora in giovane età e senza figli nella sua città natale per ricongiungersi alla corte e agli affetti famigliari, inaugurando una nuova fase della sua vita²¹⁶.

²¹⁶ Donna carismatica e dai molteplici interessi, Margherita è stata una figura chiave della vita politica e culturale delle corti in cui ha vissuto. Per la vicenda biografica della duchessa si veda R. TAMALIO, voce *Gonzaga, Margherita*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 70 (2008), consultabile online all'indirizzo <http://www.treccani.it/enciclopedia/margherita-gonzaga-duchessa-di-ferrara-modena-e-DizionarioBiografico%29/>.

²⁰⁹ Per uno sguardo al contesto sociale e spirituale della Mantova post conciliare si vedano il capitolo di R. BRUNELLI, *Dal Concilio di Trento alla caduta dei Gonzaga (1521-1707)*, in *Diocesi di Mantova*, a cura di A. Caprioli-A. Rimoldi-L. Vaccaro, Brescia 1986, pp.131-134 e l'efficace

Secondogenita del duca Guglielmo e di Eleonora d'Austria, Margherita Barbara nasce a Mantova il 17 maggio 1564 e viene allevata a corte assieme ai fratelli Vincenzo, futuro duca, e Anna Caterina, futura arciduchessa d'Austria, in un clima di grande austerità²¹⁷. La solida formazione religiosa della madre²¹⁸, figlia dell'imperatore Ferdinando I, ha origine nella fanciullezza passata a Innsbruck dove cresce nel solco della più rigorosa ortodossia cattolica. La sua inclinazione alle opere di bene si palesa prima delle nozze quando a corte apre una "specieria" per la distribuzione diretta dell'elemosina ai poveri, sperimentando una sorta di vita comunitaria con le sorelle, tre delle quali fonderanno nel 1567 la collegiata femminile di Hall, istituzione religiosa destinata a donne di nobili origini sottoposta al controllo dei gesuiti²¹⁹. La propensione religiosa di Eleonora raggiunge l'apice nella cattolicissima Mantova: fra le numerose iniziative, la duchessa si fa promotrice di opere caritatevoli e del recupero di alcune chiese, agevolando l'ingresso della stimata Compagnia di Gesù in città²²⁰. Ma è nell'opera di assistenza e formazione rivolta alle giovani donne che Eleonora dimostra tutta la sua sollecitudine, fondando nel 1575 la Scuola delle povere fanciulle presso Santo Stefano, un ricovero per le appestate e l'Opera di soccorso per le mal maritate e le convertite, opere pie ispirate ai principi della pietà e del controllo sociale tridentini in linea con le esperienze giovanili vissute alla corte tirolese. La sua intransigenza raggiunge esiti estremi dopo la nascita della terzogenita Anna Caterina, quando fa richiesta di castità al marito dedicandosi a digiuni, mortificazioni e rigidi controlli tanto sulla condotta dei famigliari quanto sugli istituti benefici da lei fondati. L'esempio di Eleonora segnerà profondamente le scelte spirituali e di vita delle figlie femmine, mentre poco inciderà sulla condotta del dissoluto primogenito.

Margherita, o Madama Serenissima secondo un titolo condiviso dalle signore di casa Gonzaga, cresce sotto l'asfissiante ala protettiva della madre ricevendo una severa

esposizione di R. NAVARRINI, *Vita religiosa nella diocesi di Mantova tra Cinque e Seicento*, in *San Maurizio in Mantova. Due secoli di vita religiosa e di cultura artistica*, catalogo della mostra (Mantova, ottobre-novembre 1982), a cura dell'Archivio di Stato di Mantova, Brescia 1982, pp. 11-48, in particolare le pp. 39-40 per l'inclinazione religiosa e la propensione alle opere di bene di Guglielmo ed Eleonora.

²¹⁷ Naufragato il proposito di farsi monaca, Eleonora viene data in sposa a Guglielmo Gonzaga nel 1561, cfr. S. PELLIZZER, voce *Eleonora, d'Asburgo, duchessa di Mantova*, in *Dizionario...*, 42 (1993), consultabile all'indirizzo http://www.treccani.it/enciclopedia/eleonora-d-asburgo-duchessa-di-mantova_%28Dizionario-Biografico%29/.

²¹⁹ N. GRASS, *Das Haller Damenstift und seine Kunstdenmäler mit einem Anhang: Namhafte Haller*, Innsbruck 1955. Per il ruolo determinante della Compagnia di Gesù nel radicamento del cattolicesimo in area germanofona cfr. R. BIRELEY, *The Jesuits and the Thirty Years War: kings, courts, and confessors*, Cambridge 2003.

²²⁰ Le gesta della pia duchessa saranno, non a caso, cantate da due gesuiti: A. POSSEVINO, *Vita, et morte della Serenissima Eleonora arciduchessa d'Austria, et duchessa di Mantova*, in Roma, presso Luigi Zannetti ad istanza di Gio. Angelo Ruffinello, 1594, orazione recitata per le esequie, e A. FOLCARIO, *Vita della Serenissima Eleonora archiduchessa d'Austria, duchessa di Mantova, et di Monferrato*, in Mantova, per Francesco Osanna stampator ducale, 1598.

educazione religiosa dalla quale non riuscirà mai del tutto a svincolarsi, nemmeno durante gli anni della reggenza ferrarese o quando tornerà a essere una donna libera dopo la morte del marito, sposato per procura nel 1579 a soli quindici anni per rinsaldare l'alleanza con il ducato estense. In tal senso, pur dimostrando nella sua intensa vita un carattere volitivo, indipendente e incline all'esercizio della politica, Margherita non mancherà di prodigarsi in opere di bene, occupandosi di fondazioni benefiche e favorendo a sua volta l'introduzione e il potenziamento di ordini monastici.

La fondazione del monastero di Sant'Orsola si intreccia con i fatti di vita pubblica e personale vissuti da Madama Serenissima negli anni immediatamente successivi al ritorno a Mantova. Secondo una consuetudine tipica per le donne aristocratiche rimaste sole²²¹, la duchessa «pensò di voler impiegare gli avanzi di sua pensione in qualche opera pia»²²² e decide di promuovere nel 1599 la fondazione, nella periferica Contrada delle Borre, di una comunità religiosa di pie vergini riunite sotto la regola di Sant'Orsola²²³ (fig. 26). Sostenuta nell'impresa dal vescovo Francesco Annibale Gonzaga, parente della linea dinastica di Gazzuolo ed illustre esponente dell'osservanza minoritica, la duchessa rileva le case dei messeri Paolo della Chiesa, Alessandro Galepini, Francesco Corsini e una di ragione della Compagnia del Preziosissimo Sangue per realizzare il primo umile ritiro, composto da una piccola chiesa, dai locali di servizio e dal dormitorio capace di sedici letti. Il 31 ottobre 1599 la sede viene inaugurata dal vescovo con una cerimonia di basso profilo e le suore affidate alla cura spirituale di un francescano osservante²²⁴.

²²¹ La scelta di Margherita può essere compresa a fondo solo se calata nel suo tempo, in anni di radicale riforma dei monasteri e della morale femminile, cfr. *I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, atti del convegno storico internazionale (Bologna, 8-10 dicembre 2000), a cura di G. Pomata-G. Zarri, Roma 2005 e G. ZARRI, *Recinti, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, San Giovanni in Persiceto (Bo) 2000, con un'interessante digressione sulle compagnie di Sant'Orsola. Seppur ambientato nel contesto napoletano, risulta efficace la panoramica sociale sottesa a questi fenomeni esposta da E. NOVI CHAVARRIA, *Monache e gentildonne: un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani, secoli XVI-XVII*, Milano 2001.

²²² ASDMn, Fondo Capitolo della Cattedrale, *Raccolta di notizie storiche di monasteri di monache nel mantovano*, ms. 462, seconda metà del XVIII secolo.

²²³ Attuale via Attilio Mori. Per approfondimenti si veda I. DONESMONDI, *Dell'istoria ecclesiastica di Mantova*, in Mantova appresso Aurelio & Lodovico Osanna fratelli, 1612, pp. 354-356; F. AMADEI, *Cronaca universale della città di Mantova*, a cura di G. Amadei-E. Marani-G. Praticò, III, Mantova 1956, pp. 181-182. La regola delle suore orsoline, istituite nel 1537 dalla mistica Sant'Angela Merici di Desenzano, viene approvata da Paolo III nel 1544. In riferimento, forse, all'ordine a cui la santa fondatrice apparteneva prima della fondazione delle sua congregazione, l'Amadei definisce le vergini radunate da Margherita Gonzaga «Orsoline del Terz'Ordine di San Francesco».

²²⁴ Anche l'inaugurazione ruota attorno alla figura della benefattrice. Radunatesi nelle stanze di Margherita, le vergini indossano l'abito monastico - una tunica di «panno lionato» o «faneto», calzature, un velo bianco in testa e un cordone bianco in vita - e ricevono la comunione «nell'oratorio di Sua Altezza». Dopo la messa si dirigono in San Pietro, da dove parte la devota processione che le porta nella nuova casa delle Borre: il corteo, preceduto da cinquantaquattro vergini nobilmente abbigliate con crocifisso e chiuso dal capitolo della cattedrale, dal vescovo e da un gran concorso di popolo, è composto da undici suore reggenti una palma e una recante il gonfalone con le immagini di Maria e Sant'Orsola nell'atto di presentare undici verginelle, con iscrizione celebrativa. Giunta a destinazione, il corteo viene salutato dai cantori e il vescovo procede con la benedizione del luogo;

Sicuro che la sorella sarebbe riuscita a sedare le sempre più frequenti rivolte e ad appianare i problemi di successione dinastica, nel 1601 il duca Vincenzo assegna a Margherita la reggenza del Monferrato, terra di confine dai forti accenti irredentisti, approfittando dell'incarico per allontanarla dalla corte dove la sua presenza stava diventando sempre più ingombrante e invisa alla moglie Eleonora de' Medici. Tornata stabilmente a Mantova dopo l'esilio piemontese, Margherita sente l'urgenza di svincolarsi dalla vita di palazzo e comincia ad accarezzare il sogno di ritagliarsi uno spazio dove coltivare la pace dell'anima senza tuttavia isolarsi dal mondo, una sorte di corte parallela dove esercitare la sua influenza e praticare le sue devozioni in tutta tranquillità, nel rispetto delle scale gerarchiche imposte dall'etichetta ducale.

Le ambizioni di Margherita si concentrano inevitabilmente sul monastero da poco istituito: l'umile comunità religiosa delle Borre, fondata come messaggio e segnale del proprio arrivo in città, viene ripensata come centro di potere religioso e politico presso cui ritirarsi e spendere gli ultimi anni della sua vita. A causa, secondo lo storico locale Federigo Amadei, dell'insalubrità dell'aria, nel 1603, a soli quattro anni dalla fondazione, Margherita trasferisce le orsoline in Borgo Pradella nella prestigiosa Contrada Leon Vermiglio e precisamente in Via del Borgo, in un'area non centrale ma comunque meno isolata, in forte espansione urbanistica e attraversata da una delle direttrici cittadine di maggior rilievo, che dal centro storico conduceva a Porta San Giacomo e, da lì, verso Cremona, il parmense e il contado mantovano (fig. 26). La localizzazione leggermente decentrata è altamente significativa e fa di Sant'Orsola una sorta di satellite della corte ducale.

Avendo maturato la decisione di ritirarsi nel suo monastero, è probabile che Margherita, «non sodisfacendosi punto di quel luogo [le Borre], per esser soggetto a molte imperfezioni»²²⁵, abbia deciso di costruire un complesso più adatto ad accogliere una duchessa e il suo seguito. Secondo una prassi tipica in caso di fondazioni monastiche in aree urbane ad alta densità abitativa, per poter realizzare il suo ambizioso progetto anche in Borgo Pradella Madama Serenissima acquista e fa atterrare le residenze di alcuni privati cittadini, palazzi nobiliari e semplici rustici, ridisegnando completamente l'area per poterla adeguare all'uso monastico e sborsando a tal fine la cospicua cifra di 15.000 scudi²²⁶; a completamento dell'opera, Margherita assegna una rendita di 25.000 ducati per il mantenimento dell'istituzione, predisposta a ospitare ben cinquanta suore. A prescindere dalle questioni climatiche sottolineate dall'Amadei, è evidente l'intento di avvicinare il monastero alla vita cittadina: ciò sarebbe confermato non solo dall'allargamento della

quel giorno Margherita resta con le orsoline e le serve a tavola, in segno di umiltà e rispetto. Anche l'Amadei descrive la cerimonia, elencando i nomi delle prime suore residenti.

²²⁵ DONESMONDI, 1612, p. 388.

²²⁶ V. MATTEUCCI, *Chiese artistiche del mantovano*, Mantova 1902, p. 371. Al termine delle acquisizioni, il nuovo monastero andrà a occupare quasi un intero isolato, estendendosi da Via del Borgo alla retrostante Via degli Stabili, in Contrada Falcone, sulle quali si affacciavano i due ingressi.

famiglia monastica, ma anche dal miglioramento delle condizioni di vita determinato dall'allestimento di un nuovo magnifico complesso e dalle rendite a esso assegnate.

Il nuovo monastero, dedicato a Sant'Orsola, viene costruito in pochissimi anni su progetto dell'architetto ducale, il cremonese Antonio Maria Viani, il quale fornirà anche alcuni dipinti per gli interni. In pochi mesi il complesso, nella sua struttura essenziale, può dirsi pronto: nel 1603 viene realizzata una prima chiesetta provvisoria in attesa che giunga a termine la «chiesa grande» ottagonale esterna, quella rivolta al pubblico sul modello delle chiese monastiche doppie, cantiere quest'ultimo avviato nel 1608 e portato a termine cinque anni dopo²²⁷ (fig. 27).

Fonte principale di notizie per i primi anni di vita del convento, dalla fondazione alla morte della benefattrice, è una cronaca manoscritta commissionata da Madama Serenissima al suo confessore e consigliere, l'arciprete di Santa Barbara e protonotario apostolico di origine mantovana Tiberio Guarini²²⁸: conscia dei meccanismi celebrativi dell'epoca in cui sta vivendo, la nobildonna richiede un testo celebrativo per conferire dignità alla neonata fondazione.

Su suggerimento del vescovo Francesco Gonzaga, con il trasferimento viene perfezionata anche la regola e la primitiva di Sant'Angela Merici viene abbandonata a favore di quella minoritica. Le orsoline diventano clarisse osservanti sull'esempio del monastero cittadino di Santa Paola, fondato nella prima metà del Quattrocento dalla marchesa Paola Malatesta e considerato un caso esemplare di applicazione della regola francescana in tutto

²²⁷ Il monastero, uno fra i più importanti della storia cittadina, è noto agli studi, a partire dalle prime guide cittadine, fra cui DONESMONDI, 1612, p. 388 e AMADEI, III, 1956, pp. 202-203, 251, 304-305; per le fondazioni di Margherita, dalle Borre a Sant'Orsola, si veda anche ASDMn, ms. 462. La prima raccolta organica di notizie si deve a G.B. INTRA, *Il monastero di Santa Orsola in Mantova*, in «Archivio Storico Lombardo», XXII (1895), 7, pp. 167-185. Nella vasta bibliografia disponibile, si segnalano i contributi di G. PASTORE, *Testimonianze di monasteri nella città di Mantova*, in *Il francescanesimo in Lombardia: storia e arte*, Milano 1983, pp. 475-477, con puntuali riferimenti archivistici; U. BAZZOTTI, *Margherita Gonzaga e il convento di Sant'Orsola*, in *Domenico Fetti (1588/89-1623)*, a cura di E.A. Safarik, Milano 1996, pp. 45-50; G. GIRONDI, *Antonio Maria Viani architetto*, Mantova 2013, pp. 68-71. Per una visione completa della situazione patrimoniale, della ricchezza e dello stato di conservazione di arredi, suppellettili e paramenti preziosi si consiglia la consultazione dei seguenti fondi, conservati presso l'Archivio di Stato di Mantova: Beni demaniali e Uniti (II serie), b. 20, fasc. 353, *Conventi e monasteri soppressi* e b. 60, fasc. 54, *Conventi e monasteri in Mantova. Monache dette di Santa Chiara in Sant'Orsola*; Archivio Ospedale Civile, b. 84; Piante dei conventi soppressi, Chiesa di S. Orsola, p. 157 e allegato C; Ospedale, Versamento 2002, b. 2, contenente l'inventario dei beni della chiesa esterna, della sacrestia e dei parlatoi, datato 1728, e quello redatto il 12 ottobre 1786 dal notaio Angelo Pescatori (Rogiti di donazioni, n. 77, *Rogito Pescatori 28 aprile 1787*, cc. 17-18v).

²²⁸ L'esemplare, al quale attingerà tutta la storiografia successiva, è conservato presso la Biblioteca Teresiana di Mantova e presenta in coda l'orazione funebre recitata in Santa Barbara il 23 gennaio 1618 per le esequie della duchessa da padre don Fulgenzio Gemma, teatino confessore di Margherita, cfr. BCTMn, T. GUARINI, *Breve naratione e vera historia della fondazione del nobilissimo monasterio di S. Orsola in Mantova, fondato dalla Serenissima madama Margherita Gonzaga d'Este duchessa di Ferrara [...]*, ms. 1088 (I.II.9). Per notizie sul religioso cfr. ASMn, DPA, C. D'ARCO, *Notizie delle accademie, dei Giornali, e delle Tipografie che furono in Mantova e di mille scrittori mantovani vissuti dal secolo XIV fino al presente (esclusi i viventi)*, ms. sec. XIX, IV, nn. 224-227, p. 232; *D.O.M.: Dizionario onomastico mantovano*, ricerca ed elaborazione a cura di C. Baroni, Rivarolo Mantovano 2002, p. 162.

il suo rigore, nel quale molte donne di casa Gonzaga si sono, fino a quel momento, ritirate. Con devota processione, nel luglio del 1603 trentacinque orsoline delle Borre, divenute ora novizie francescane, entrano nel nuovo complesso cantando il *Te Deum*, accompagnate da quattro suore di Santa Paola designate per riformare la regola; tre giorni dopo si procede con il trasporto delle sepolture. Durante la cerimonia d'inaugurazione, con sorpresa di tutti Margherita Gonzaga rende pubblica l'intenzione di trasferirsi nel nuovo monastero, cosa che avverrà il 21 ottobre nel giorno dedicato alla santa titolare quando, secondo l'Amadei, la duchessa va «a convivere, in abito vedovile dimesso, con quelle sacre vergini, per non escirne sennon di rado o spintavi da qualche premuroso affare»²²⁹.

Con una nuova collocazione urbanistica, esteticamente adeguato e con una regola perfezionata, il nuovo monastero è pronto ad accogliere Margherita e il suo seguito: il complesso si impone in breve tempo come polo d'attrazione artistico, culturale e religioso e negli anni a venire, su suggerimento del fidato architetto Viani, la duchessa continuerà a spendere tempo e risorse per il suo ampliamento e abbellimento. Madama Serenissima muore l'8 gennaio 1618, all'età di cinquantaquattro anni, dopo una breve malattia e viene sepolta davanti all'altare maggiore in un'urna di marmo come espressamente richiesto in sede testamentaria, suggellando anche in morte il suo ruolo centrale all'interno di Sant'Orsola.

III.3.1. Una corte monastica

Fra XVI e XVII secolo, la casata gonzaghesca esprime figure di donne, duchesse e imperatrici di altissima levatura morale e intellettuale, destinate a lasciare un segno indelebile nella storia delle corti presso cui si troveranno a risiedere. Le politiche di *matronage* devozionale costituiscono la migliore via di affermazione di indipendenza di una gentildonna, oltre che un buon espediente per tutelare il proprio patrimonio: l'arricchimento della proposta devozionale locale, in linea con le ultime tendenze spirituali, e l'investimento in opere di bene principalmente rivolte al mondo femminile e infantile riflettono, su scala pubblica, lo slancio religioso della signora promotrice comunicando ai sudditi un rassicurante senso di materna protezione.

Il repentino successo del monastero di Sant'Orsola, che s'impone quasi dal nulla nell'affollato panorama regolare cittadino che contava al tempo ben ventidue ritiri femminili, trova la sua ragione d'essere nel carisma della fondatrice: fin dall'abbandono delle Borre, gli sforzi di Margherita Gonzaga sono interamente rivolti all'accrescimento della fabbrica e del suo patrimonio artistico, assicurando alla nuova istituzione una serie di privilegi assolutamente eccezionali, normalmente preclusi ai monasteri e che solo una donna influente come lei avrebbe potuto ottenere. Per strappare ampie concessioni e

²²⁹ AMADEI, III, 1956, p. 202.

l'autorizzazione al cambio della regola, la duchessa dà sfoggio di tutte le sue doti diplomatiche facendo leva sulla propria autorevolezza: nel 1604 invia a Roma don Guarini a udienza con il cardinale Alessandro de' Medici, futuro papa Leone XI, e con il pontefice Clemente VIII, ai quali vengono sottoposte richieste talmente ardite da strappare un complice silenzio più che un convinto assenso²³⁰. In cambio, Margherita si impegna ad accrescere la proposta devozionale del monastero, dotandolo di preziose reliquie - fra cui quelle di San Mercurio martire e Santa Lucrina, ricevute in dono da papa Paolo V e collocate in quattro nicchie ai lati dell'altare maggiore nel 1614 - e introducendo, una ventina di anni prima rispetto a Cremona, la devozione delle Sette Chiese: il celebre percorso a tappe attraverso gli edifici più insigni della città viene riproposto in scala minore all'interno del monastero, nel chiostro secondo l'Amadei, dove la duchessa avrebbe fatto realizzare sette altari presso cui svolgere la devota processione²³¹.

Non suscita interesse tanto il fatto che una nobile vedova abbia preso la decisione di ritirarsi in convento, pratica di antica e consolidata memoria come attesta la felice esperienza delle zie materne a Innsbruck, quanto le reali intenzioni sottese alla fondazione di Madama Serenissima, concilianti tensione spirituale e desiderio di affermazione personale. Quello che distingue la nuova sede di Borgo Pradella, oltre alla magnificenza degli ambienti, è la destinazione, a fianco di quella monastica, a casa di preghiera ed educazione per le donne di casa Gonzaga²³², predisponendo nell'ala a fianco della chiesa sfarzosi appartamenti degni del loro rango. Nel corso del Seicento, oltre alla fondatrice in Sant'Orsola risiederanno, solo per citare i nomi più importanti, la pronipote e futura duchessa Maria, fondatrice della Santa Casa di Loreto, le due future imperatrici di nome Eleonora, figlie rispettivamente di Vincenzo I e di Maria messe in educazione fino al momento delle nozze, la duchessa vedova Caterina de' Medici, stabilitasi nel 1626 di sua spontanea volontà negli appartamenti che furono di Margherita dopo la morte del marito Ferdinando II Gonzaga, e una principessa del ramo di Bozzolo. Nel caso dell'arciduchessa d'Austria Isabella, vedova di Carlo II, il monastero assolve anche alla funzione di asilo politico: accusata di alto tradimento, nel 1671 si rifugia in

²³⁰ Nella sua cronaca, don Guarini narra nel dettaglio le fasi del viaggio, allegando una copia della supplica avanzata da Margherita per il cambio di regola, cfr. BCMN, GUARINI, ms. 1088 (I.II.9), cc. 37-38v.

²³¹ AMADEI, III, 1956, p. 350. A sua volta, la duchessa chiede al pontefice che vengano concesse le medesime indulgenze delle Sette Chiese di Roma, oltre che l'indulgenza plenaria da lucrarsi nei giorni dei patroni San Francesco, Santa Chiara e Sant'Orsola, festa quest'ultima solennizzata come giorno festivo con messa cantata a partire dal 21 ottobre 1615.

²³² Margherita ha a cuore l'educazione femminile: secondo il Donesmondi avrebbe visitato molte giovani educate nei monasteri, indicando loro il modo più consono di vita e abbigliamento, scagliandosi contro i loro padri i quali, secondo una moda molto diffusa al tempo, dotavano in modo eccessivamente sfarzoso le figlie ritirate per ostentare la ricchezza della famiglia, cfr. DONESMONDI, 1612, pp. 464-465. Anche negli anni della reggenza estense, nonostante la giovane età, Margherita si era distinta fondando un pio albergo per orfane, detto delle Orfane di Santa Margherita, cfr. G. D'ONOFRIO, *Margherita Gonzaga, ultima duchessa di Ferrara*, Ferrara 2011.

Sant'Orsola per restarvi segregata fino alla morte, sopraggiunta nel febbraio del 1685 e a seguito della quale viene sepolta in chiesa²³³.

L'educazione impartita alle fanciulle Gonzaga è eccellente e rivolta alla formazione di gentildonne destinate ai fasti mondani e all'esercizio del potere su scala europea: in Sant'Orsola si imparano le lingue, strumenti fondamentali per future regnanti, i classici della letteratura ma anche i tipici lavori manuali femminili, la musica, la danza e la pittura. L'esempio virtuoso dei *seminaria nobilium* gesuitici, collegi d'eccellenza dove i rampolli delle future classi dirigenti sono educati nella mente e nello spirito da un corpo docenti di altissimo livello forgiato dalla temperie tridentina, si estende ai vari istituti formativi sorti durante la Controriforma modellando le prerogative, nel caso dei ritiri femminili, sulle esigenze educative delle giovani donne del tempo, distogliendole dalle insidie e dalle tentazioni della vita.

Emancipatasi presto dalla famiglia, Margherita ha una solida e consapevole esperienza del mondo e sa quello di cui hanno bisogno le fanciulle a lei affidate: la duchessa fonda un luogo accogliente a "misura di donna", dove ritirarsi per coltivare la pace dell'anima ma al contempo essere degnamente e cristianamente preparate alla futura vita pubblica, senza per questo alienarsi dal mondo e dagli affetti famigliari. Il successo dell'iniziativa si coglie dalle memorie delle fanciulle residenti, le quali passeranno in Sant'Orsola, per loro stessa ammissione, anni felici e spensierati, i migliori della loro vita, intrecciando duraturi rapporti di affetto e amicizia.

Con la complicità delle autorità ecclesiastiche, che nonostante tutto si troveranno spesso in rotta di collisione a causa delle decisioni spregiudicate della duchessa, Madama Serenissima fonda una comunità presso la quale ritirarsi ma alle sue condizioni: Sant'Orsola è un'isola felice di privilegi, dove si avverte la netta separazione fra vita di corte e vita monastica. Margherita entra in convento senza prendere i voti e portando con sé il suo numeroso e vistoso seguito, privilegio esteso, ovviamente, a tutte le nobili che accedono all'educando, non assoggettate in alcun modo alla regola francescana e residenti in appartamenti privati dotati di ogni *comfort* con il proprio seguito di dame e inservienti, come a voler riprodurre le consuetudini quotidiane della vita di corte²³⁴. Non essendo monache, la duchessa e le sue ospiti sono in sostanza escluse dai digiuni, dalla clausura, dagli obblighi

²³³ INTRA, 1895, p. 182.

²³⁴ In deroga ai divieti pontifici Margherita intrattiene in Sant'Orsola relazioni di tipo diplomatico e politico, riuscendo addirittura a consentire l'ingresso degli uomini, assolutamente vietato di norma, *in primis* il fratello duca Vincenzo I e i suoi figli, ricevendo familiari, esponenti di ordini religiosi, artisti e ambasciatori in missione ufficiale. Il Donesmondi dà una versione edulcorata di questa eccessiva autonomia, sostenendo che la duchessa viveva «ritiratamente con quell'altre spose [...] eccetto che, non avendo mutato l'habito vedovile, esce talhora per urgenti affari del publico, e della Corte, o per qualche sua particolare divotione», cfr. DONESMONDI, 1612, p. 388.

liturgici e dall'imposizione dell'abito e del velo monastici²³⁵; sono inoltre libere di uscire, teoricamente solo in caso di gravi ragioni di stato, e possono persino ricevere visite private e ufficiali.

Il ventaglio dei privilegi si estende anche alla famiglia monastica: senza, ovviamente, mai trascurare una sincera vocazione, le suore sono considerate alla stregua di protette e vengono selezionate secondo criteri di adeguatezza cortigiana. Fin dai tempi delle Borre, Margherita apre caritatevolmente le porte a fanciulle sprovviste della dote necessaria per entrare in altri monasteri purché siano, come se si trattasse di selezionare delle ancelle più che delle monache, «ben nate» e «ben educate». Rispetto alle nobildonne residenti, le clarisse sono tenute a rispettare una serie di vincoli imposti dalla loro condizione pur godendo di una serie non indifferente di deroghe: a differenza di quelle di Santa Paola, alle quali si sarebbero dovute ispirare, le suore di Via del Borgo non vivono in clausura e in ristrettezze materiali ed economiche e possono addirittura ereditare, gestire il loro patrimonio con frutto e possedere beni in città. A garanzia di una maggiore autonomia, Margherita riesce a svincolare le sue monache dall'autorità del generale dell'ordine per sottoporle a quella del vescovo locale il quale, essendo un parente, garantisce ampi margini di autonomia. Considerate nel loro insieme, tali prerogative sono più che sufficienti per attirare un crescente numero di aspiranti novizie, assicurando al monastero una frequentazione, ed entrate, cospicue e costanti²³⁶.

Sant'Orsola manterrà la doppia destinazione, monastica ed educativa, anche dopo la morte della promotrice e l'estinzione della seconda linea dinastica nel 1708: intimamente legato alle sorti della famiglia dominante, con la devoluzione asburgica si innescherà un lento e inesorabile declino che culminerà con il decreto di soppressione, ordinato da Giuseppe II nel 1786²³⁷.

²³⁵ Talvolta le signore decidono di rinunciare al loro *status* prendendo i voti, come nel caso di Olimpia Gonzaga del ramo di Castiglione la quale, dopo un periodo di ritiro, decide di vestire l'abito nel 1606 assumendo il nome, non casuale, di suor Margherita, cfr. AMADEI, III, 1956, pp. 351-352.

²³⁶ La famiglia d'origine delle future suore, in base al rango e alla disponibilità economica, provvedeva al pagamento di una retta per la permanenza della figlia, elargizione che poteva essere corrisposta sia in denaro che in natura e che veniva registrata in libretti contabili. All'anno 1686 si legge che le famiglie di rango minore potevano sborsare per un anno «quattro sacchi formento un carra di vino un carra legna un terzo fassine» per il sostentamento della novizia. Per quanto riguarda, ad esempio, la dote di Isabella Clara d'Austria si legge: «Adì 18 settembre 1682. Ricevuto dall'eccellentissimo signor d. Gilberto d'Austria scudi venticinque per la dotena della eccellentissima signora d. Isabella d'Austria sua figlia per mesi sei che finiranno alli 18 marzo 1688 cha a messo oggi nel nostro monastero in educazione [...]», cfr. ASMn, Archivio Ospedale Civile, b. 84, fasc. 85, *Libro delle signorie secolari*.

²³⁷ Il monastero avrebbe dovuto ospitare il nuovo ospedale il quale, fra travagliate vicende, aprirà i battenti solo nel 1811. Sottoposto alla prassi di devoluzione demaniale, i beni mobili vengono requisiti, stimati dal notaio collegiato e cancelliere imperiale Angelo Pescatori e venduti, mentre i dipinti più pregevoli della chiesa esterna sono destinati alle collezioni del Museo dell'Accademia, dove però non rimangono a lungo andando incontro alla dispersione. Il direttore stesso dell'Accademia, Giovanni Bottani, è incaricato di effettuare una cernita fra opere di pregio, da destinare alle collezioni pubbliche, e quelle ordinarie da vendere al pubblico incanto, i cui proventi sarebbero andati a vantaggio del

III.3.2. Maria Gonzaga e l'ampliamento del monastero: la Santa Casa delle Chiodare

L'eredità di Margherita viene raccolta dalle giovani donne di casa Gonzaga, che in Sant'Orsola trovano un rifugio protettivo e accogliente: è in quest'ottica di attaccamento al luogo che la duchessa pronipote Maria introdurrà il culto lauretano, promuovendo la costruzione di una copia architettonica della Santa Casa all'interno del recinto monastico.

Figlia del quinto duca Francesco IV, fin dalla tenera età Maria è oggetto dell'aspra contesa dinastica per la successione nel Monferrato e per questo viene prudentemente affidata alle cure della prozia Margherita²³⁸; rinchiusa nella corte dorata di Sant'Orsola, la piccola trascorre un'infanzia serena fino al momento delle nozze, avvenute nel 1627 con Carlo Gonzaga di Rethel. Qui nascerà l'amicizia con la zia Eleonora, futura imperatrice d'Austria: le due ragazzine, al centro di complicate trame politiche, passeranno gli anni della fanciullezza a stretto contatto come due sorelle, stringendo un legame che durerà tutta la vita nonostante le avversità e i problemi politici che si troveranno ad affrontare in età adulta²³⁹. La futura duchessa si trova, suo malgrado, a vivere in prima persona uno dei momenti più terribili della storia mantovana: il suo matrimonio sancisce, di fatto, il passaggio del titolo ducale al ramo secondario dei Gonzaga-Nevers, nella persona del suocero Carlo di dichiarate simpatie filo francesi, provocando la brusca rottura dei secolari rapporti diplomatici e famigliari intessuti fra Mantova e la corte imperiale²⁴⁰. Intimorito dal voltafaccia gonzaghesco, nel 1630 l'imperatore Ferdinando II, marito della cara zia Eleonora, invade e saccheggia Mantova provocando il celebre sacco della città, in concomitanza del quale si

futuro ospedale. La spoliazione di Sant'Orsola è sistematica e umiliante: opere d'arte, argenti, reliquiari e affreschi staccati vengono dirottati in parte all'Accademia e in parte all'asta o al Monte di Pietà. Le vicende relative alla soppressione e alle successive trasformazioni del complesso sono efficacemente riassunte in G. ZANCOGHI, *Brevi cenni storici della chiesa di S. Orsola sussidiaria alla parrocchiale di Ognissanti in Mantova*, Mantova 1928 e N. SODANO, *Chiesa di Sant'Orsola. Appunti e racconti sul restauro*, Mantova 2008, pp. 18-20.

²³⁸ Fonte di prima mano sulla vita di Maria è il resoconto celebrativo scritto dal gesuita Giovan Battista Manni, cfr. G.B. MANNI, *Ristretto della vita esemplare di madama Maria Gonzaga duchessa di Mantova, e di Monferrato*, in Vienna nella stamperia di Gio. Battista Hacque, 1669. Per il profilo biografico, con bibliografia e fonti di riferimento, si veda R. TAMALIO, voce *Gonzaga, Maria*, in *Dizionario...*, 70 (2008), consultabile online all'indirizzo http://www.treccani.it/enciclopedia/maria-gonzaga-duchessa-di-monferrato-e-di-mantova_%28DizionarioBiografico&2%209/.

²³¹ A Eleonora Gonzaga è dedicata la biografia di Maria del gesuita Manni, di cui alla nota precedente.

²³² Si vedano i contributi di A. SPAGNOLETTI, *Intrecci matrimoniali tra Asburgo e casate principesche italiane tra XVI e XVIII secolo* e di C. ANTENHOFER, *Briefe, Besuche, Hochzeiten. Die Gonzaga im Kontakt mit deutschsprachigen Fürstenhäusern (1354-1686)*, in *Le corti come luogo di comunicazione. Gli Asburgo e l'Italia (secoli XVI-XIX)*, atti del convegno (Trento 8-10 novembre 2007), edizione italiana a cura di M. Bellabarba, Bologna 2010, pp. 17-37 e 38-60.

diffonde la peste, portata secondo la tradizione proprio dalle truppe mercenarie e asburgiche e diffusasi in breve tempo fino a Verona.

Sorpresa dalla violenza degli eventi, prima di raggiungere il marito in esilio Maria si rifugia con i figli Carlo ed Eleonora nell'unico luogo in cui si sente veramente sicura: il monastero di Sant'Orsola. Qui, perpetuando la tradizione di famiglia, lascerà in educazione la figlia fino al momento delle nozze con l'imperatore Ferdinando III nel 1649, unione combinata dalla sempre attenta zia Eleonora, di cui Ferdinando era figliastro, per rinsaldare i rapporti con la città natale. Nel 1637, alla morte di Carlo Gonzaga Nevers, Maria diventa reggente in vece del figlioletto al tempo ancora minorenni: saranno anni molto difficili, tuttavia la duchessa riuscirà a tenere salde le redini del ducato, minacciato da più parti, grazie a una grande tenacia e all'appoggio dell'imperatrice, che proteggerà Maria nei turbolenti anni della reggenza favorendo a Vienna una politica filo-mantovana e tessendo trame matrimoniali in suo sostegno²⁴¹. Lasciato il governo al figlio emancipato, nel 1647 Maria si ritira fino alla fine dei suoi giorni nel palazzo di Porto Mantovano, rivolgendo le sue attenzioni alla preghiera e alle opere di bene²⁴².

Animata da un sincero spirito mariano, maturato negli anni dell'infanzia di fronte a una statua della Vergine presente nella chiesa interna di Sant'Orsola, Maria lascerà un segno profondo nella storia del tanto amato monastero di Borgo Pradella contribuendo all'allargamento della sua fabbrica, sicura di perpetuare in questo modo la volontà della defunta zia Margherita che l'aveva amorevolmente accolta quando era solo una bambina.

Riprendendo la *Breve relatione*,

«[...] un modello pure di questa [Santa Casa di Cremona], due anni sono [nel 1645] si mandò alla Serenissima di Mantova, a sua richiesta, per riformare una da quell'Altezza fabricata nel monastero di Sant'Orsola di detta città, il quale mandò poi a donare all'imperatrice Eleonora».

Queste poche ma circostanziate parole rivelano una situazione molto particolare: «Madama Serenissima» - titolo riferito alla duchessa reggente Maria considerato il 1645 come data di richiesta del modello - non avrebbe cercato misure e disegni del sacello cremonese per fondare una Santa Casa, bensì per "riformarne" una «da quell'Altezza fabricata nel

²⁴¹ Anche il primogenito di Maria, Carlo futuro duca, sarà oggetto degli interessi dell'imperatrice, che combinerà le nozze con Isabella Clara d'Asburgo, figlia dell'arciduca d'Austria Leopoldo V, l'infelice nobildonna che, accusata di tradimento, morirà segregata in Sant'Orsola.

²³⁴ Maria sarà l'ultima esponente di casa Gonzaga a soggiornare a lungo nel palazzo di Porto; le sue spoglie, sepolte senza pompa, riposano nella chiesa francescana di Santa Maria delle Grazie. La duchessa incoraggerà l'attività di numerose opere pie e confraternite di devozione, istituendone due nel 1641 e nel 1642, sotto il titolo della Madonna Incoronata e di San Carlo. Nei medesimi anni sostenterà anche la chiesa delle carmelitane scalze, o teresiane, presso Santo Stefano e la parrocchiale di Sant'Antonio di Porto Mantovano, da lei stessa fondata e investita del titolo di cappella ducale nel 1658 di fronte all'amato palazzo lungo la strada che portava a Villa La Favorita, cfr. MANNI, 1669, pp. 7-11, 20-21, 26-37; A. GAIONI, *Un comune chiamato Porto: Porto Mantovano, 20 secoli di cronaca*, Mantova 2005, pp. 30-35; 68-70.

monastero di Sant'Orsola» ossia, interpretando alla lettera, per ridurre a miglior forma un sacello da lei stessa istituito in precedenza. L'intento di Maria non sarebbe stato, quindi, quello di introdurre bensì di potenziare la devozione già esistente: il tal caso, quello mantovano sarebbe l'unico caso fra quelli analizzati in cui la fonte dichiara la preesistenza del culto e la volontà di esaltarlo attraverso la costruzione di un sacello "migliore".

Con atto rogato nel 1643 dal notaio Antonio Maria Cabrini²⁴³, la duchessa reggente acquista e annette al monastero un appezzamento di terreno ubicato a nord-est del complesso denominato Brolo delle Chiodare, dal nome del vicolo confinante, un ampio prato di proprietà, fin dal XV secolo, dell'Arte della Lana normalmente utilizzato per l'asciugatura dei panni e al tempo caduto in disuso, sul quale si affacciavano gli eleganti edifici rinascimentali della compagnia; l'area, perfettamente distinguibile dalla visione satellitare, esiste ancora oggi e corrisponde al giardino interno della sede del Circolo Ufficiali Unificato dell'Esercito, con ingresso da Corso Vittorio Emanuele 35 (fig. 28). Nella sua *Cronaca*, l'Amadei anticipa l'acquisizione annoverandola fra le cose notabili avvenute nel 1638 e sostiene che nel 1643, il giorno 4 novembre, sarebbe in realtà avvenuta la consacrazione vescovile della cappella lauretana e dell'intero prato²⁴⁴.

Che il brolo delle Chiodare sia un'aggiunta successiva al monastero di Margherita appare evidente: esso si estende verso est come un'appendice isolata e perpendicolare rispetto all'andamento compatto e ordinato dei fabbricati che compongono il nucleo originario di Sant'Orsola, racchiusi attorno al chiostro e al grande orto centrali. Viene da chiedersi come mai Maria abbia voluto annettere un simile spazio al monastero, che già disponeva di orti e giardini. La destinazione di quest'area priva, a prima vista, di una funzione precisa, si riassume negli unici due fabbricati in essa esistenti, anch'essi riconducibili alla commissione della duchessa: il cosiddetto eremo delle grotte, un seminterrato addossato al muro perimetrale nord dotato di dodici vani incassati in parete per il ritiro delle monache, ancora oggi visibile seppur in pessimo stato di conservazione (fig. 29), e la copia architettonica della Santa Casa di Loreto, che sorgeva in capo al giardino lungo il lato breve confinante con Vicolo Chiodare e oggi completamente perduta (fig. 30). Così viene riassunta l'iniziativa di Maria nella *Notta delli beni* compilata a fine Settecento:

²³⁵ Il documento non compare nelle filze notarili ma viene citato nei documenti d'archivio relativi alle sostanze e alle pertinenze del monastero, ai quali si rimanda anche per le descrizioni del luogo, cfr. ASMn, Archivio Ospedale Civile, b. 84, *Notta delli beni stabili del monastero di S. Orsola, parte lasciati, et parte ereditati*, cc. 6-7.

²³⁶ AMADEI, III, 1956, pp. 619-620, ripreso da L.C. VOLTA, *Compendio cronologico-critico della storia di Mantova dalla sua fondazione sino ai nostri tempi*, IV, Mantova 1833, pp. 145-146; MATTEUCCI, 1902, *sesto prospetto*; ZANCOGHI, 1928, p. 7; E. MARANI, *In un giardino di Mantova l'«eremo delle grotte»*, in «Quadrante padano», 1 (1980), p. 9; G. PASTORE, *La chiesa di Sant'Orsola e l'eremo delle grotte*, in *Chiese di conventi soppressi*, a cura di R. Golinelli Berto, Mantova 2006, p. 19, nota 33.

«Nell'anno 1643 la Ser[enissi]ma Mad[on]na Maria Gonzaga, duchessa di Man[tov]ja, e di Monferatto che fu nepote del già Ser[enissi]mo sig[no]r duca Ferdinando Gonzaga di Man[tov]ja donò al monastero nostro; una pezza di terra nominata le Chiodare, che per esser contigua al d[et]to convento; volse la pietà di S.A.S. per sua divotione farvi erigere la cappella che si chiama la S[an]ta Casa di Loretto, ponendovi in essa la sacra imagine della B.V.M. a somiglianza della vera et reale Casa S[an]ta dottandola di varij doni, vesti, ornamenti et suppeletili belliss[im]i; e di più in detto luogo l'istessa Ser[enissi]ma Mad[on]na vi fece fabricare dodici grotte, con il Salvatore nel deserto, et altri varij santi romitti, ponendo il tutto in propria clausura il dì 4 novembre dell'anno 1643 come app[ar]e l'instrum[en]to della compra di dette Chiodare, che fece la sud[et]ta Ser[enissi]ma Mad[on]na quall'instrum[en]to fu rogato dal sig[no]r Antonio Maria Gabrini nottaro camerale di S.A.S. l'anno sud[et]to 1643»²⁴⁵.

Si confonde pertanto l'Amadei, che nella narrazione di questa commissione si rivela abbastanza impreciso, quando sostiene che il brolo e i due edifici siano da ricondurre alla volontà di Margherita Gonzaga:

«Tanto compiacquesi di eccitar sé medesima e tutte le altre sue dilette Orsoline alla divozione ed alla solitudine, che piantò in un prato, entro il recinto della clausura, un grottesco quasi sotterraneo, diviso con altari ed immagini di santi anacoreti; ed anco, poco di là discosto, fabbricò una casetta consimile al santuario di Loreto»²⁴⁶.

Più avanti, come già accennato, parlando di Maria lo storico sostiene esattamente il contrario, ossia che le Chiodare, e i relativi edifici, siano stati da quest'ultima donati al monastero.

Con l'acquisto del brolo, la duchessa reggente intende, secondo il Volta, «mostrare la sua gratitudine alle monache di S. Orsola, dalle quali era stata educata»²⁴⁷, donando loro un luogo appartato destinato alla preghiera e alla meditazione, una sorta di *hortus conclusus* dove coltivare la pace dell'anima nel cuore di quella che era ormai divenuta una città pericolosa e ostile. Il toponimo stesso del terreno confermerebbe la destinazione a ritiro paradisiaco: il termine brolo, anticamente diffuso in tutta l'Italia settentrionale, nell'accezione più comune significa infatti, orto, frutteto o selva recintati²⁴⁸ e proprio in questo modo viene descritto nei pochi documenti superstiti, ossia come un grande prato ricco di vegetazione, piante da frutto e filari di vite con un pozzo al centro, un luogo ameno dove sfuggire alla quotidianità ed elevare lo spirito. In un simile contesto, Santa Casa ed eremo andavano a completare, se non ad amplificare, la destinazione ascetica e meditativa del luogo. Tale prerogativa è confermata dal fatto che, stando alle parole del notaio settecentesco Pescatori, il prato comunicava con il monastero attraverso un solo portone, che conduceva al grande orto con pozzo collocato a fianco del chiostro e confinante con la retrostante Via degli Stabili.

Nel corso degli anni Maria matura un atteggiamento pacato e riflessivo decisamente opposto rispetto a quello magniloquente della zia Margherita, sviluppando una tendenza al

²⁴⁵ ASMn, Archivio Ospedale Civile, b. 84, *Notta delli beni...*, cc. 6-7.

²⁴⁶ AMADEI, III, 1956, p. 350.

²⁴⁷ VOLTA, IV, 1833, p. 145.

²⁴⁸ O. PIANIGIANI, voce *Brolo*, in *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, I, Roma-Milano 1907, p. 188.

ritiro e al misticismo²⁴⁹: turbata dai tempi duri nei quali si trova a vivere, segnata da guerre e pestilenze, e dalle avversità subite, la duchessa attraversa a fatica gli anni del governo salutando con sollievo la maggiore età del figlio Carlo, che le consentirà di ritirarsi a vita privata a Porto. È quindi probabile che l'acquisto delle Chiodare sia stato pensato, nei difficili anni della reggenza, come una sorta di soluzione a un'esigenza personale di pace e tranquillità in tempi in cui la duchessa è vincolata ai doveri politici: come già Margherita prima di lei, anche Maria, seppur con intenti ed esiti completamente differenti, è alla ricerca di un luogo esclusivo.

La particolare collocazione fa del sacello mantovano un caso del tutto eccezionale, unico nel suo genere. L'associazione fra un eremo e una Santa Casa non è di norma contemplata nella casistica lauretana e potrebbe essere letta, nel caso specifico, come parte di un percorso catartico, dovuto al bisogno di pace interiore dettato dalla spinta devozionale della duchessa: in un contesto paradisiaco atto ad amplificare la pace dei sensi, l'eremo è rivolto all'elevazione dello spirito nella solitudine dell'ascesi mentre in Santa Casa suore e nobildonne residenti hanno l'opportunità di meditare sui misteri della fede, godendo in modo esclusivo dei privilegi lauretani. La Santa Casa mantovana è, in tutto e per tutto, una fondazione privata: essa non ambisce, come a Cremona, o come si vedrà a Brescia, a diventare un santuario pubblicamente riconosciuto e nemmeno è funzionale, come lo sarà a Verona, al rilancio delle sorti del monastero, ma viene intesa come una sorta di cappella per le poche privilegiate residenti in Sant'Orsola. La stessa scelta di edificare il sacello in uno spazio verde e isolato conferma la destinazione completamente differente, dove la dimensione pubblica e cerimoniale è volutamente bandita a favore del raccoglimento spirituale.

Come già notato, al centro del brolo si trovavano una folta vegetazione e un pozzo mentre sulla sinistra «per una porta in due partite con merletta di ferro si va nel sotterraneo così detto delle Grotte avente nell'entrare un picciolo stanzino con uscio tutto dipinto» (documenti 6, fig. 29). L'ambiente presentava elementi d'arredo liturgico volutamente umili, consoni a un romitorio, fra cui un piccolo altare ligneo dotato delle suppellettili necessarie, «due mezzibusti di cartone dipinto, rappresentanti il Redentore, e la Beata Vergine» e «quattro candelieri di legno torniti, e dipinti». La grotta, di forma quadrangolare, riceveva luce da un finestrone «con vetri, e ramate» ed era «all'intorno tutta coperta dalla così detta schiuma di mare a grottesco», sul modello delle grotte artificiali dei giardini rinascimentali: dovendo riproporre gli antichi luoghi dell'eremitaggio scavati nella nuda roccia del deserto, ormai legati alla metà del Seicento alla dimensione della mitologia religiosa più che a una pratica attuale, un buon motivo di ispirazione sono gli antri da giardino, luoghi di quiete e

²⁴⁹ «[...] sentendosi stanca pel lungo negoziare, come per alleviamento si ritirava al monasterio di Sant'Orsola, e mi mandava a chiamare, e comandava, che facessi un sermone», cfr. MANNI, 1669, pp. 145-146.

frescura nei quali vengono riproposte, con l'artificio dei materiali, le sembianze delle caverne naturali.

All'interno del seminterrato, che presentava una copertura con larghe crociere ribassate e ospitava lampade d'ottone e due genuflessori, si aprivano dodici nicchie «in quadratura» per il ritiro delle suore - due ai lati dell'ingresso, sei sulla parete di fondo e altre due, oggi scomparse, lungo i lati corti - chiamate «grotte» in virtù dell'aspetto rustico conferito dalla particolare trattazione della superficie. Ogni vano era allestito come una piccola cella di meditazione indipendente, con due candelieri e un crocifisso ligneo; undici di essi presentavano un dipinto su tela con raffigurazioni, non spregevoli, secondo il giudizio dell'artista e storiografo Giovanni Cadioli²⁵⁰, di santi anacoreti che fungevano da motivo di ispirazione per l'ascesi delle monache; la dodicesima grotta, quella prossima all'ingresso, era invece occupata da un altare con l'immagine del Santo Redentore nel deserto.

Il romitorio disponeva di una sala superiore, un vano di servizio leggermente più stretto munito di «armarietti», cassettoni e panche, al quale si accedeva tramite una scala esterna a due rampe contrapposte in mattoni, sulla cui fronte campeggiava un'immagine della *Vergine con il Bambino* dipinta a fresco con custodia di legno dipinto. L'eremo delle grotte non è stato costruito ex novo bensì ricavato dall'adattamento di un edificio già presente nel brolo al momento dell'acquisto da parte della duchessa, forse l'antica sede delle riunioni dell'Arte della Lana: ciò spiegherebbe sia la disposizione su due livelli sia la presenza di una campagna decorativa quattrocentesca emersa in corrispondenza di alcune cadute di intonaco e «schiuma di mare», ascrivibile al momento di massimo splendore della corporazione²⁵¹.

In capo alle Chiodare, a fianco dell'eremo e addossata al muro confinante con la via omonima, sorgeva la Santa Casa di Loreto, di cui oggi si può solamente intuire l'innesto lungo l'alta muraglia perimetrale del giardino del Circolo Ufficiali²⁵² (fig. 30); anche il sacello è stato dunque edificato sfruttando preesistenze architettoniche già presenti nel brolo. La regolare scansione a profili verticali aggettanti e fascia sottogronda si interrompe bruscamente in corrispondenza dell'ingombro del sacello, la cui forma rettangolare è ancora oggi percepibile, e dei portici laterali, segnalati da due contrafforti; al centro spicca la nicchia della Vergine, ricavata direttamente nello spessore di muro e tamponata.

²⁵⁰ G. CADIOLI, *Descrizione delle pitture, sculture, ed architetture che si osservano nella città di Mantova, e ne' suoi contorni*, per l'erede di Alberto Pazzoni, Mantova 1763.

²⁵¹ La presenza di un *Agnus Dei*, simbolo della compagnia, rinvenuto al centro della copertura a volte all'interno della grotta, e di alcuni stemmi, monogrammi e nomi riferibili ai consoli della compagnia avvalorano l'ipotesi di una preesistenza in tal senso. Secondo Pastore, tali dipinti sarebbero «relazionabili alle *clodovias*, volgarmente dette le Chiodare e quindi ai mercanti della lana», giustificando toponimo del brolo e dell'adiacente vicolo, cfr. PASTORE, 1983, p. 476.

²⁵² Nella sezione *Chiese e Monasteri soppressi e trasformati*, all'inizio del Novecento Vittorio Matteucci cita ancora una «S. Casa di Loreto in Vicolo Chiodare, parrocchia d'Ognissanti», senza indicare la data di soppressione, cfr. MATTEUCCI, 1902, *sesto prospetto*.

La perdita del sacello e la pressoché totale assenza di documenti sul suo conto limitano, di fatto, la possibilità di approfondirne la conoscenza. Le guide storico-artistiche locali citano incidentalmente l'acquisto delle Chiodare e la fondazione di Santa Casa ed eremo senza scendere nei dettagli²⁵³; solo il Cadioli nel 1763 e il notaio Angelo Pescatori tredici anni più tardi forniscono una breve descrizione del brolo e dei suoi luoghi di culto, mentre risalgono agli ultimi vent'anni del secolo scorso gli unici contributi volti alla riscoperta dello spazio verde, nei quali l'interesse tuttavia vira a favore dall'eremo le cui vestigia, per quanto ammalorate, sono ancora oggi visibili, così come il pozzo centrale e buona parte del giardino²⁵⁴.

Nemmeno le piante storiche della città vengono in aiuto, in quanto realizzate o poco prima della fondazione o dopo la soppressione e demolizione della cappella. Il prospetto più antico, la *Urbis Mantuae descriptio* di Gabriele Bertazzolo del 1628²⁵⁵, offre una visione a volo d'uccello del monastero in un momento precedente alla commissione di Maria Gonzaga, nella quale si apprezza l'estensione del nucleo originale del complesso e dell'adiacente brolo delle Chiodare, al tempo non ancora annesso (fig. 31); in corrispondenza della Santa Casa si nota la presenza di un palazzo, mentre sulla destra si distingue il caseggiato di pertinenza dell'Arte della Lana, addossato al quale sorgeranno le grotte. Con la soppressione il brolo, pur mantenendo la medesima configurazione, viene scorporato ed è probabile che la Santa Casa sia stata abbattuta poco dopo in quanto caduta velocemente in rovina a seguito dell'abbandono, destino molto simile a quello toccato al sacello veronese. Come conferma la *Pianta della regia città di Mantova* del Raineri del 1831 (fig. 32), a nemmeno un cinquantennio dalla secolarizzazione la Santa Casa non esiste più mentre l'eremo e la delimitazione del giardino sono ancora intatte; ciononostante, l'antica presenza lauretana viene ancora citata in un testo di ricognizione storico-artistica edito nella prima metà del XIX secolo²⁵⁶.

Poco si sa sulla storia del sacello di Maria Gonzaga e meno ancora sul suo aspetto: nessun racconto di fondazione, nessuna solenne incoronazione della statua della *Madonna Nera*, nessuna processione in pompa magna, nessun evento miracoloso sembrano essersi verificati a Mantova. A differenza degli altri casi presi in considerazione, e malgrado il

²⁵³ CADIOLI, 1763, p. 76; VOLTA, IV, 1833, pp. 145-146; INTRA, 1895, p. 176; V. RESTORI, *Mantova e dintorni: guida storico-artistica*, Mantova 1925, p. 449; ZANCOGHI, 1928, p. 7; AMADEI, III, 1956, pp. 619-620.

²⁵⁴ Si vedano MARANI, 1980, pp. 8-11, talvolta impreciso tuttavia importante per aver lanciato il primo, purtroppo inascoltato, grido d'allarme sulla rovina del luogo, e i più dettagliati contributi di PASTORE, 1983, pp. 476-477 e ID., 2006, pp. 12-17. Un accenno allo spazio delle Chiodare si trova anche in SODANO, 2008, p. 16.

²⁵⁵ Questa pianta e la seguente del Raineri sono consultabili online sul sito della Biblioteca Teresiana, presso cui sono conservati i rotoli originali: http://digilib.bibliotecateresiana.it/stampe_gruppo.php?op=esplora_ric&gruppo=Rotoli.

²⁵⁶ G. SUSANI, *Nuovo prospetto delle pitture ed architetture di Mantova e de' suoi contorni corredato di notizie storiche intorno all'origine e successive vicende de' relativi edificj e stabilimenti*, Mantova 1818, p. 69.

contesto e la committenza prestigiosi, la Santa Casa di Sant'Orsola è sorta in sordina: la ragione di questo silenzio potrebbe non essere dovuta a una lacuna documentaria o allo scarso interesse suscitato, bensì al contesto di assoluta riservatezza in seno al quale è stata concepita.

Curiosamente, il biografo di Maria, Giovan Battista Manni, attentissimo nell'elogiare l'accesa devozione mariana della duchessa, non accenna alla cappella lauretana delle Chiodare. Se non fosse per l'ostentata sicurezza con cui le poche fonti a nostra disposizione attribuiscono la fondazione a Maria Gonzaga, si potrebbe ipotizzare che l'Amadei non si sia del tutto confuso e che la prima presenza lauretana in Sant'Orsola, quella "riformata" dalla duchessa reggente, possa essere ricondotta a una commissione della prozia Margherita, magari sotto forma di semplice altare o piccola cappella ubicati nel nucleo originario del convento.

Ciò non sarebbe del tutto fuori luogo, in quanto Madama Serenissima di Ferrara ha avuto importanti contatti con il culto fra il 1600 e il 1601, tradotti in due pellegrinaggi a Loreto. La visita al santuario rappresenta una tappa importante del suo cammino spirituale: il primo viaggio si svolge nell'Anno Santo assieme alla sorella Anna Caterina, mentre il secondo ha il sapore del pellegrinaggio di famiglia, intrapreso al seguito del fratello Vincenzo, della cognata Eleonora e del nipote Ferdinando per sciogliere un voto pronunciato dal duca in favore delle sue precarie condizioni di salute²⁵⁷ (documenti 7). I pellegrinaggi di Madama Serenissima, registrati dal solerte don Guarini, cadono in un momento cruciale della sua vita: la giovane vedova di Alfonso II d'Este²⁵⁸ ha da poco fondato la prima comunità orsolina delle Borre e sta, con ogni probabilità, già meditando di istituire una corte monastica dove ritirarsi per sfuggire ai vincoli di corte. Tuttavia, a fronte di un evidente interesse per il culto, non sembra che Margherita abbia mai patrocinato la Madonna di Loreto in patria: nessuna fonte documentaria, biografica o storica ne dà infatti notizia.

L'unico collegamento certo con una realtà lauretana in questa prima fase di vita del monastero di Sant'Orsola si riscontra nella facciata della chiesa esterna, progettata da Antonio Maria Viani a partire dal 1608: nella marcata orizzontalità del livello inferiore - scandito da un ordine gigante di colonne corinzie binate impostate su alti piedistalli isolati a sostenere una trabeazione all'antica e recante due nicchie laterali e un unico portale centrale sormontato da un'arcata cieca - e nello sviluppo in altezza di un imponente tiburio

²⁵⁷ Le attestazioni di interesse del duca nei confronti del culto sono numerose e vanno dall'elargizione di elemosine a scambi di varia natura con il santuario. Per citare un esempio, il primo settembre 1589 Lorenzo Atamanti scrive da Loreto inviando al duca «una scatolina con due coroncine et un poco di Ave Marie benedette di questo luogo», cfr. ASMn, AG, b. 951, f. VI, cc. 506-507; si vedano anche b. 410b, reg. 43, c. 52v, 54v e b. 990, fasc. III/2, c. 229 (Progetto Collezionismo Gonzaghese (1563-1630), Centro Internazionale d'Arte e di Cultura di Palazzo Te-Mantova-©Copyright 1999-2012-All rights reserved).

²⁵⁸ A sua volta pellegrino lauretano nel 1589, seguito dai discendenti Cesare, nel 1592 e nel 1610, e Alfonso nel 1609, duchi di Modena e Reggio, cfr. GRIMALDI, 2001, p. 653.

ottagonale²⁵⁹, il prospetto sembra essere una libera interpretazione di quello della chiesa romana di Santa Maria di Loreto alla Colonna Traiana, realizzata a partire dal 1507 su progetto di Antonio da Sangallo il Giovane e completata a fine secolo da Giacomo Del Duca²⁶⁰, dove il futuro duca di Mantova, Ferdinando Gonzaga, deteneva il giuspatronato su un altare. Il legame fra le due facciate troverebbe, dunque, una valida giustificazione nell'interesse lauretano di Ferdinando, insediatosi a Roma nel 1606 ai tempi del cardinalato e pellegrino a Loreto del 1601 con i genitori e la zia Margherita. Come ha sottolineato Giulio Girondi, nei primi anni del Seicento Antonio Maria Viani dimostra di subire il fascino dell'eredità michelangiolesca: dal momento in cui non sono documentati viaggi d'istruzione o di lavoro nell'*Urbe*, è probabile che tali suggestioni, che l'architetto di corte avrebbe applicato in Sant'Orsola all'ambito tanto decorativo quanto spaziale, siano state filtrate a Mantova dal cardinale e futuro duca il quale importa a Mantova, al momento del suo ritorno dopo la morte del fratello nel 1612, gusti e artisti romani e determinando un cambio di rotta nel panorama artistico locale²⁶¹.

Tornando alle dinamiche della riforma lauretana intrapresa da Maria Gonzaga in Sant'Orsola, esse non sono per nulla scontate. Non è chiaro, ad esempio, dove si trovasse l'ipotetico sacello precedente oggetto delle attenzioni di Maria, se nel brolo o all'interno del monastero: nel primo caso, la prima presenza lauretana risalirebbe agli anni indicati dalle fonti per l'acquisto delle Chiodare, compresi fra il 1638 e il 1643, anno quest'ultimo da considerarsi più probabile in quanto confermato dalla documentazione di soppressione, mentre nella seconda ipotesi, più remota, la presunta prima Santa Casa, o semplice cappella, risalirebbe a un periodo precedente, presumibilmente compreso fra il 1627, anno delle nozze e dunque dell'emancipazione di Maria dal monastero, e il 1645, anno della

²⁵⁹ La scelta del Viani di realizzare un'aula ecclesiale a pianta ottagonale è comunemente considerata come una consapevole ripresa della consolidata tradizione lombarda del genere, oltre che una cosciente citazione di soluzioni proprie, con particolare riferimento alla chiesa dell'Incoronata di Sabbioneta, cfr. L. D'ALBERTO, *La chiesa dell'Incoronata di Sabbioneta nel contesto del tessuto urbanistico della cittadina (un suo rilievo per gli studiosi della storia e della critica architettonica)*, in «Civiltà mantovana», 4 (1970), pp. 171-183. La soluzione a pianta centrale di Sant'Orsola farà scuola a Mantova e sarà ripresa nel 1664 nella cappella ottagonale del Sacramento in duomo, cfr. E. MARANI, *Architettura*, in *Mantova. Le arti: dalla metà del secolo XVI ai giorni nostri*, III/1, a cura di E. Marani-C. Perina, Mantova 1965, pp. 161-200, in particolare pp. 172-173 per il cantiere di Sant'Orsola e p. 211 per la sua fortuna.

²⁶⁰ Nel 1500 papa Alessandro VI dona una piccola cappella alla corporazione da poco istituita dei Fornari di nazione italiana, nella quale si trova un antico affresco raffigurante la *Madonna di Loreto*, al centro della questione lauretana per la sua presunta datazione precedente ai racconti di fondazione, cfr. LEOPARDI, 1841, pp. 193-194. Secondo la tradizione, l'attuale chiesa di Santa Maria di Loreto sorgerebbe sulle vestigia di questa prima cappella. L'*iter* progettuale, riassunto da S. BENEDETTI, *S. Maria di Loreto*, Roma 1968 con attribuzione del progetto originale della pianta a Bramante, si trova aggiornato nel saggio di R. BERTUCCI, *S. Maria di Loreto al Foro Traiano. Un confronto tra edificio realizzato e progetti in relazione agli interessi ed all'attività di Antonio da Sangallo il Giovane intorno al 1520*, in *Antonio da Sangallo il Giovane: la vita e l'opera*, atti del XXII Congresso di Storia dell'Architettura (Roma, 19-21 febbraio 1986), a cura di G. Spagnesi, Roma 1986, pp. 265-276.

²⁶¹ GIRONDI, 2003, pp. 13-14.

richiesta dei «disegni» ai teatini di Cremona, *terminus post quem* per l'edificazione del sacello riformato, di cui non si conosce l'anno di effettiva fondazione.

Restringendo ulteriormente la forbice cronologica, è plausibile che la prima commissione lauretana sia avvenuta entro la data d'acquisto delle Chiodare e che due anni più tardi si sia progettato un restauro sulla scorta dell'affidabile modello cremonese, attuato in data incerta. Ad ogni modo, viene spontaneo chiedersi di quale urgente riforma potesse avere bisogno, alla volta del 1645, una fondazione da poco istituita e che ruolo abbiano effettivamente svolto i teatini di Cremona, dal momento in cui sia le motivazioni dell'introduzione del culto sia, come si approfondirà in seguito, la configurazione architettonica della Santa Casa mantovana rappresentano un caso unico e per nulla assimilabile a quello di Sant'Abbondio. Se si esclude la possibilità che i cremonesi abbiano commesso un errore, è probabile, a questo punto, che per "riforma" si intenda l'istituzione di un vero e proprio sacello in luogo di un semplice altare o cappella precedenti, oppure l'approntamento di un nuovo allestimento degli interni, ipotesi suggestive purtroppo prive di riscontri documentari.

Scorrendo le carte d'archivio, sono state individuate alcune presenze lauretane all'interno del monastero tuttavia non così determinanti da far pensare a fondazioni precedenti a quella di Maria. Nell'inventario delle «robbe che si ritrovano presentemente tanto ne camerini, quanto nella sagrestia, e chiesa delle R.R.M.M. di S. Orsola questo dì 29 ottobre 1728» si descrive la sacrestia, ricca di arredi pregiati e dipinti, molti dei quali dedicati alla Vergine, fra cui spicca la *Madonna di Caravaggio* con i suoi miracoli su carta, la *Vergine Annunciata* e «un'altro quale rapresenta la B.V. di Loretto»²⁶². Nell'inventario Pescatori si trovano altri due riferimenti: affacciata sul brolo delle Chiodare, sul lato opposto rispetto alla Santa Casa, si trovava «una camera [...] così detta la Loggetta della Santa Casa», così chiamata forse per la posizione prospiciente al sacello con vista sul prato delle Chiodare, mentre nello «scaldatojo» si trovava «un quadro con cornice nera rappresentante la Beata Vergine di Loretto entro una custodia di legno»²⁶³. Il tema lauretano è dunque presente anche all'interno del nucleo originario del monastero, ma l'assenza di una descrizione o di una datazione precise impedisce di poter ascrivere tali testimonianze a un periodo anteriore alla costruzione del sacello.

Secondo Giovan Battista Manni, Maria Gonzaga avrebbe effettuato almeno un pellegrinaggio a Loreto per ringraziare la Vergine della nascita del nipote Ferdinando Carlo. Stando alla sua testimonianza, la duchessa, partita da Mantova il 27 marzo 1653, avrebbe viaggiato umilmente e in incognito per evitare gli omaggi che le sarebbero inevitabilmente

²⁶² ASMn, Ospedale, versamento 2002, b. 2, fasc. 2, 1728. *Inventario della chiesa esteriore e sagristia. Altro inventario de parlatorij.*

²⁶³ *Ivi, Inventario generale...*, cc. 9v, 10v. Negli inventari successivi stesi in occasione dei vari passaggi di proprietà fra i secoli XVIII e XIX il dipinto non è più segnalato; l'opera, dal carattere puramente devozionale e presumibilmente di poco valore, potrebbe essere stata scartata dal professor Bottani.

stati tributati lungo il cammino, spendendo il suo tempo «in orationi hor vocali, hor mentali»²⁶⁴. Una missiva ducale ci informa invece che Maria sarebbe partita «con tutta la sua Corte, al numero di 100 persone in cerca»²⁶⁵, in modo dunque confacente al suo rango e non particolarmente dimesso, come vorrebbe il Manni.

Giunta a Loreto la signora offre doni preziosi alla Vergine, ossia «un Bambino d'argento di molto prezzo [...] in rendimento di gratie per la nascita del Serenissimo Principe hora duca Ferdinando Carlo Regnante, con una fascia d'oro tutta arricchita di gioie» e molte tovaglie per la sacrestia «di finissime tele con merli, e ricami d'oro e [...] diciotto stole ricamate per li penitentieri, con una limosina alla Santa Casa proportionata alla qualità non meno, che alla divotione di sì gran personaggio»²⁶⁶. Dopo otto giorni di permanenza presso il santuario, passati in preghiera e penitenza fra basilica e Santa Casa, Maria riparte per Mantova dove giunge il 7 maggio, approfittando del viaggio di ritorno per visitare, con molto profitto spirituale, la tomba di San Francesco ad Assisi²⁶⁷ e l'anello nuziale della Vergine a Perugia.

Il pellegrinaggio testimonia una grande devozione personale in riferimento a un voto formulato per preservare la salute del neonato Ferdinando Carlo e non è escluso che la fondazione della Santa Casa rientri in questo tipo di concezione del tutto privata del culto, generatasi forse all'indomani della grande peste del 1630 come ex voto nei confronti della Vergine Nera per aver preservato la sua famiglia dal contagio o come ringraziamento rivolto alle monache che l'hanno ospitata assieme ai figli durante quei terribili giorni. Si segnala, inoltre, il viaggio effettuato a Innsbruck nel 1649 per concludere le trattative del matrimonio imperiale della figlia Eleonora, durante il quale Maria potrebbe aver visitato la Santa Casa di Thaur fondata dalla zia Anna Caterina, di cui si parlerà a breve, influenzando in qualche modo, ma non determinando, la fondazione delle Chiodare: a quell'epoca, infatti, la "riforma" lauretana in Sant'Orsola, stando alla *Breve relatione*, era già avvenuta.

Resta da chiarire, in ultima battuta, per quale motivo Maria abbia deciso di fare riferimento alla Santa Casa di Cremona, non appartenendo le monache residenti al

²⁶⁴ MANNI, 1669, pp. 38-40.

²⁶⁵ G. MALACARNE, *Morte di una dinastia. Da Carlo I a Ferdinando Carlo (1628-1708): i Gonzaga-Nevers*, in *I Gonzaga di Mantova: una stirpe per una capitale europea*, V, Modena 2008, p. 360. Alla partenza accenna la stessa duchessa in due lettere indirizzate a Lodovico Porro di Casale il 5 febbraio 1653 («[...] stando che subito passato il giorno della Madonna di Marzo m'incaminerò verso la S[an]ta Casa») e il 29 seguente. L'8 aprile Maria scrive da Loreto al signor Paolo Magni, cfr. ASMn, AG, b. 2179, F II, cc. 84, 86, 88.

²⁶⁶ I doni sono registrati, come anonimi, anche negli elenchi del santuario, ASSC, Registro dei doni (1585-1613), c. 212v, nella trattatistica specializzata, SERRAGLI, 1682, pp. 93 e ss., e nella successiva bibliografia lauretana, nelle sezioni dedicate al Tesoro. Si segnala il riferimento a un ex voto infantile, raffigurante «doi gambine», pervenuto a Loreto nel 1634 per mano di un commesso da parte di una non meglio specificata «Madama Serenissima»: «Adi detto [26 aprile 1634] Per mano del sig[no]r Federico spetiale furono ricevute doi gambine d'oro, disse esserle state date da Mad[am]a Ser[enissi]ma e poste in S. Cap[pe]lla», ASSC, Registro dei doni (1626-1661), c. 104v.

²⁶⁷ Tradizionalmente legati all'ordine francescano, i Gonzaga provvedono all'ornamento del reliquiario di Santa Chiara, la cui iscrizione celebrativa è riportata da V.N. CORONELLI, *Sacro pellegrinaggio alli celebri e divoti santuari di Loreto, Assisi. Ed altri, che s'incontrano nel loro viaggio [...]*, in Venetia presso Stefano Tramontino, 1705, p. 48.

medesimo ordine. È probabile che la fama del sacello teatino e delle solenni celebrazioni che l'hanno visto protagonista fra anni Venti e Trenta sia giunta a Mantova tramite passaparola, tuttavia non è da escludere che fra le due sedi monastiche esistessero rapporti cordiali instaurati fin dai tempi di Margherita Gonzaga, che di nuovo si presenta come grande protagonista della storia devozionale di Sant'Orsola. Al momento dell'abbandono delle Borre, Madama Serenissima, di concerto con il fratello Vincenzo, assegna il luogo ai chierici regolari teatini, ordine tenuto in grande considerazione a corte per l'abilità pastorale ma che ancora mancava in città²⁶⁸.

Dopo il passaggio per Mantova del celebre predicatore napoletano Paolo Filomarino nel 1602, Margherita, Vincenzo e il vescovo Francesco riattivano l'interesse per la causa teatina: nel 1604, mentre il monastero di Sant'Orsola apre le porte alla duchessa, i tre promotori scrivono all'ordine riunito in capitolo a Roma manifestando l'intenzione di aprire una nuova casa. L'edificio abbandonato delle Borre viene individuato come prima sede idonea, in quanto pronto all'uso: assieme ad alcuni compagni, padre Filomarino, al tempo residente in Sant'Abbondio a Cremona, giunge a Mantova e il 30 ottobre 1604 assume la carica di procuratore del nuovo convento aggregato alla Provincia Veneta.

Ben presto si presentano gli stessi problemi: la località delle Borre, umile e lontana dalla città, viene giudicata inadeguata per l'attività pastorale dei padri, che fanno pressioni per cambiare luogo; già nel 1605, a un solo anno dall'insediamento, avviene la permuta con la chiesa della confraternita del Cristo Flagellato e Santa Maria della Misericordia al pozzo Salveto, in Contrada del Cigno. Grazie all'interessamento del guardiano, padre Silvio Bruno, e al munifico intervento del duca, sulla falsariga di quanto avvenuto in Borgo Pradella vengono acquistati una serie di lotti per realizzare un nuovo complesso intitolato a «S. Mauritio e compagni e di S.ta Margherita»²⁶⁹, per compiacere il duca particolarmente devoto al santo militare romano, protettore delle campagne in Ungheria contro il turco. Per volere di Madama Serenissima, la cura spirituale delle clarisse verrà tolta ai francescani osservanti e affidata ai chierici regolari i quali a loro volta, in segno di riconoscenza, esporranno un suo ritratto nella sacrestia della chiesa nuova di San Maurizio²⁷⁰. Per questi motivi, la congregazione teatina sarà sempre molto vicina alle suore di Borgo Pradella: la notizia della

²⁶⁸ Le trattative per introdurre i chierici erano in corso fin dai tempi del padre Guglielmo Gonzaga, ma non si era mai giunti a un compromesso. Per la storia dei teatini a Mantova si veda *San Maurizio...*, 1982; AMADEI, III, 1956, pp. 212-213, 369 e IV, 1957, pp. 439-440. Il merito di Margherita nell'introduzione della religione teatina è celebrato anche in BCTMn, GUARINI, pp. 55v-56r.

²⁶⁹ Una breve narrazione della storia del convento con distinta delle spese, obblighi e possedimenti a una quarantina di anni dalla fondazione si trova in *I teatini*, 1987, pp. 230-238.

²⁷⁰ In virtù dei solidi rapporti instaurati, le solenni esequie di Margherita vengono, su ordine del duca, affidate ai chierici regolari, cfr. V. GILIBERTI, *La Margarita, orazione in lode di D. Margarita Gonzaga duchessa di Ferrara recitata in Mantova nella chiesa di S. Maurizio de' chierici regolari*, in Mantova per Aurelio e Lodovico Osanna, 1618.

Santa Casa «somigliantissima» di Cremona e la relativa richiesta di misure e disegni potrebbero essersi generate in seno a tale rete interna di conoscenze²⁷¹.

III.3.3. Alle radici della fondazione

Non esiste a tutt'oggi uno studio complessivo sulla diffusione del culto lauretano a Mantova, sebbene un legame antico e prestigioso leghi la città al santuario marchigiano fin dal XV secolo, come dimostra la custodia assegnata al carmelitano Giovan Battista Spagnoli. Stando alle notizie riunite da padre Grimaldi, il 13 luglio 1424 un non meglio precisato «fratello del signore di Mantova» è registrato in visita a Loreto, dove viene ricevuto dalla comunità di Recanati con «onorificenze e regali» degni del suo rango (documenti 7). Si tratta di un riferimento di eccezionale importanza che assegna un primato alla città padana: il nobiluomo è il primo signore del nord Italia registrato come pellegrino sul monte Prodo un cinquantennio prima dell'uscita dei racconti di fondazione e dell'avvio del cantiere della nuova basilica del vescovo Delle Aste, in un momento in cui il santuario si presenta come un insediamento religioso rurale noto principalmente in virtù delle proprietà taumaturgiche associate all'immagine della *Vergine con il Bambino* conservata nell'antica chiesa di Santa Maria, cinta dal muro dei recanatesi ancora intatto.

Non sono note le cause di un avvicinamento così precoce al culto, ad ogni modo da questo momento, e con una frequenza pressoché costante, numerosi esponenti di casa Gonzaga si recheranno a Loreto per omaggiare la *Madonna Nera* almeno fino alla metà XVII secolo, in concomitanza della decadenza della dinastia e della costruzione della Santa Casa presso il monastero di Sant'Orsola.

Nonostante i flussi peregrinatori attestino la vitalità del culto presso la corte, allo stato attuale delle conoscenze non è possibile definire se ciò abbia avuto particolari ripercussioni sulla vita spirituale e artistica locale. Abbracciata dalle *élites* e professata direttamente presso il santuario centrale, fra XV e XVI secolo la devozione nei confronti della Madonna di Loreto non sembra aver avuto a Mantova risvolti marcatamente popolari e la Santa Casa di Sant'Orsola, volutamente isolata, altro non farebbe che testimoniare questa tendenza. Non sono giunte a noi testimonianze materiali della prima fase lauretana, tuttavia è impensabile che non vi sia stata alcuna elaborazione in ambito artistico e che un culto taumaturgico talmente celebre, assieme alla sua particolare iconografia, non fosse conosciuto e praticato anche in minima parte dalle masse; ciò trova conferma nei registri del santuario di Loreto, dai quali si evince la presenza, a partire dal 1529, di un buon numero di mantovani non necessariamente legati alla famiglia dominante, sempre accompagnati da doni importanti (documenti 8).

²⁷¹ Al momento dell'inchiesta innocenziana il preposito mantovano risulta essere don Angelo Chiozzi, proveniente da Cremona dove aveva rivestito la stessa carica nel 1630, anno determinante per lo sviluppo del culto cremonese, cfr. *I teatini*, 1987, p. 386.

Dopo l'ultimo pellegrinaggio di Isabella Gonzaga nel 1528, bisognerà attendere ben trentanove anni per trovare a Loreto un altro membro della casata, nella fattispecie il duca Guglielmo III ²⁷² (documenti 7). Pur non amando le eccessive ingerenze dell'autorità ecclesiastica, la componente religiosa, intesa come strumento di coesione e potere, riveste un ruolo determinante nel perseguimento degli obiettivi politici gonzagheschi: nella seconda metà del Cinquecento, i signori di Mantova si schierano compatti sul fronte della difesa dell'ortodossia cattolica, linea che manterranno fieramente fino all'estinzione del ramo principale della casata, e oltre. Il rinvigorito interesse per la Madonna Lauretana è figlio di questa temperie culturale e può essere considerato come un segnale inequivocabile dell'allineamento alle nuove direttive tridentine in fatto di promozione mariana.

In tal senso, per comprendere le cause che possono aver condotto alla fondazione di Maria Gonzaga è opportuno scavare nel vissuto devozionale di famiglia, concentrando l'attenzione su due gentildonne promotrici a loro volta di un forte sentimento mariano-lauretano: Anna Caterina Gonzaga, arciduchessa d'Austria figlia di Guglielmo III e sorella di Margherita, e l'imperatrice Eleonora Gonzaga figlia di Vincenzo I, la tanto cara zia di Maria. In mancanza di riscontri, non è possibile affermare con certezza che la promozione del culto lauretano a Mantova, con particolare attenzione al luogo fisico del sacello, faccia capo a una sorta di tradizione femminile coltivata a corte, tuttavia le notizie in nostro possesso, seppur scarse, tendono ad avvalorare un'ipotesi in tal senso suggerendo, se non un passaggio generazionale diretto, per lo meno una trasmissione di atteggiamenti devozionali condivisi all'interno della cerchia parentale, giunti a maturazione in piena Controriforma dopo le prime spontanee manifestazioni di adesione verificatesi fra Quattro e Cinquecento.

III.3.3.a. La Loreto kirche di Anna Caterina Gonzaga a Thaur

Divenuta arciduchessa del Tirolo e dell'Austria Anteriore dopo le nozze nell'aprile del 1582 con lo zio materno Ferdinando II, figlio dell'imperatore, Anna Caterina lascia la corte di Mantova per trasferirsi a Innsbruck, dove resterà fino alla fine dei suoi giorni nel 1621²⁷³. Rispetto al dissoluto Vincenzo e alla devota, ma pur sempre mondana, Margherita, la terzogenita di Guglielmo Gonzaga ed Eleonora d'Austria è forse quella più vicina allo spirito

²⁷² Il duca favorisce anche i pellegrinaggi altrui, come dimostra l'elargizione di sei lire a «Cingar Trombetta» per il suo viaggio a Loreto, cfr. ASMn, AG, b. 401, c. 470v (Progetto Collezionismo Gonzaghesco©).

²⁷³ Le gesta dell'arciduchessa, con dettagliate digressioni sulla fanciullezza e sulle inclinazioni spirituali influenzate dalla madre, sono raccolte nel 1623 dal confessore servita G.M. BARCHI, *Vita e morte della re[verendissima] e Ser[venissima] Madama suor Anna Giuliana Gonzaga, arciduchessa d'Austria & c. del terz'ordine de' Servi di Maria Verg. restauratrice della detta S. Religione in Germania*, in Mantova appresso Aurelio & Lodovico Osanna fratelli stampatori ducali. Per il profilo biografico, con bibliografia di riferimento, dell'arciduchessa si veda R. BECKER, voce *Gonzaga, Anna Caterina*, in *Dizionario...*, 57 (2001), consultabile online all'indirizzo http://www.treccani.it/enciclopedia/gonzaga-anna-caterina-arciduchessa-del-tirolo-e-dell-austria-anterioore_%8_Dizionario_Biografico%29/.

religioso, al limite del fanatismo, della madre, dalla quale mutua gli aspetti più estremi come la reiterata volontà di ritirarsi dal mondo e le durissime pratiche ascetiche. L'accesa devozione mariana di Anna Caterina matura fin dalla tenera età, quando viene miracolosamente guarita da una grave idropisia nel 1571: da quel momento vota la sua vita alla Vergine, accarezzando il sogno di prendere i voti. Ma le necessità della politica superano quelle dello spirito: per rinsaldare i legami dinastici, la giovane Gonzaga viene data in sposa all'arciduca d'Austria e si trasferisce oltralpe, lasciando un segno indelebile a corte e importando gusti, mode e tendenze spirituali tipicamente italiane²⁷⁴.

Nell'austera capitale austriaca, la Gonzaga trova terreno fertile per intraprendere una sistematica campagna di promozione religiosa: preso atto dell'impossibilità di prendere i voti e ritirarsi in convento, l'arciduchessa trova un modo ottimale di convogliare le sue tensioni spirituali aderendo in modo totale allo spirito della Controriforma, condividendo lo zelo religioso con il marito Ferdinando, sempre disposto ad assecondare gli slanci pietistici della moglie. L'opera di conversione delle masse è vissuta come una missione: sebbene l'Austria e la vicina Baviera siano territori di salda fede cattolica, l'intento dell'arciduchessa, apertamente allineato alla politica religiosa promossa in quegli anni dagli Asburgo, è quello di elevare lo spirito dei suoi sudditi per respingere qualsiasi minaccia eretica, applicando in modo rigoroso i precetti conciliari di controllo sociale²⁷⁵.

Sull'esempio della cara madre e delle zie, ancora vivo a corte, Anna Caterina si divide fra impegni ufficiali e opere di bene a cui dedica anima e corpo impegnando non poche energie e altrettante risorse: l'arciduchessa agevola l'ingresso in Austria di cappuccini e serviti, così come la madre aveva fatto con i gesuiti e la sorella farà con i teatini a Mantova, ordini monastici riformati di recente acquisizione espressioni palpitanti della Riforma Cattolica destinati a influenzare per secoli la vita religiosa del Tirolo, potenziando al contempo alcune devozioni popolari come il culto del presepe e la pratica del pellegrinaggio presso i santuari locali più importanti.

Anna Caterina è anche ricordata come committente di chiese ed ex voto architettonici di notevole interesse, fondazioni intese come espressione massima della celebrazione del culto dei santi sul territorio: in questo contesto di fervore religioso, si colloca la fondazione, negli anni Ottanta del Cinquecento, di una copia della Santa Casa di Loreto a Thaur, località nel distretto di Hall a pochi chilometri da Innsbruck di cui Anna Caterina deteneva la signoria,

²⁷⁴ E. TADDEI, *Anna Caterina Gonzaga und ihre Zeit: der italienische Einfluss am Innsbrucker Hof*, in *Der Innsbrucker Hof. Residenz und höfische Gesellschaft in Tirol vom 15. bis 19. Jahrhundert*, herausgegeben von H. Noflatscher, J.P. Niederkorn, Wien 2005, pp. 213-240.

²⁷⁵ Per un inquadramento generale si veda il capitolo di J. RAINER, *L'assolutismo politico e confessionale in Austria dei secoli XVI e XVII*, in *Controriforma e monarchia assoluta nelle province austriache: gli Asburgo, l'Europa centrale e Gorizia all'epoca della Guerra dei Trent'anni*, a cura di S. Cavazza, Gorizia 1997.

primo esempio di replica architettonica di area germanofona ancora oggi esistente²⁷⁶ (fig. 33). Nel 1583, mentre è incinta della prima figlia, l'arciduchessa vuole rendere grazie alla Vergine per la subitanea gravidanza dedicandole una Santa Casa, edificio simbolo della maternità in cui è stata concepita la salvezza del mondo. Dopo un consulto con il marito, che si affianca volentieri in veste di promotore ufficiale, Anna Caterina decide di fondare il sacello «non lungi dalla città di Hala» lungo la via principale che collega il piccolo borgo alla capitale, l'attuale Bundesstraße; il 21 novembre 1589, a quattro anni dall'inizio della fabbrica, gli arciduchi applaudono con soddisfazione alla consacrazione del santuario alla presenza del vescovo di Bressanone preoccupandosi, l'anno seguente, di fondare una cappellania e dotare la chiesa del necessario.

La fondazione «in der Haller Au»²⁷⁷, immersa nella campagna in un'area isolata e paludosa, si impone come centro nevralgico del sentimento mariano locale: grazie alla collocazione strategica la *Loretokirche* diventa un luogo di pellegrinaggio di grandissimo richiamo fino a quando, verso la fine dell'Ottocento, verrà soppiantata dalla *Marienbasilika* di Absam, salita alla ribalta delle cronache a seguito di un evento miracoloso. Il circuito si attiva immediatamente e vede più volte la partecipazione a piedi degli stessi arciduchi, che con il loro pio esempio rinfrancano i cuori di sudditi e fedeli. A fianco della chiesa viene fabbricato un edificio con fienile, granaio e portico destinato in parte ad alloggio per il cappellano e il sacrestano e in parte a ricovero per i pellegrini, regnanti compresi; per il sostentamento del luogo, l'arciduca fa infine piantare filari di vite e installa una peschiera di carpe nelle vicinanze, sfruttando in questo modo l'abbondanza di acque propria di quell'area. Chiesa e residenza del custode esistono ancora oggi, seppur pesantemente rimaneggiate: la prima, vittima di un rovinoso incendio all'inizio del secolo scorso e più volte rimaneggiata fino al pesante restauro del 1962, sorge lungo la Loretoumgebung Straße in posizione leggermente defilata e ribassata rispetto al piano stradale, mentre la seconda ospita un ristorante.

L'eccezionale fondazione di Anna Caterina testimonia da un lato la centralità assunta nella sua vita dal culto mariano-lauretano, al quale può essersi avvicinata in patria all'interno della cerchia familiare, dall'altro il sorprendente livello di aggiornamento culturale e devozionale decisamente precursore dei tempi, se si considera la data di fondazione della Santa Casa: gli anni Ottanta del Cinquecento. Servendosi abilmente degli strumenti forniti

²⁷⁶ Secondo padre Grimaldi, la prima cappella costruita oltralpe a imitazione della Santa Casa di Loreto sarebbe quella eretta nel 1584 da Krystof Lobkovic a Horovice, nella Repubblica Ceca, a ricordo del suo pellegrinaggio, cfr. GRIMALDI, 2001, p. 23. La chiesa della città «di Ala» viene citata da SERRAGLI, 1682, p. 70 ed è ricordata come uno dei momenti più alti dell'attività devozionale dell'arciduchessa, cfr. G.F. FONTANA, *Storia degli ordini monastici, religiosi, e militari* [...], III, in Lucca per Giuseppe Salani e Vincenzo Giuntini, 1738, pp. 350-354, al quale si rimanda per le citazioni in testo. Il principale studioso della *Loretokirche* è lo storico locale Josef Bertsch, che ha recentemente dedicato alla fondazione mariana un volume riassuntivo contenente il frutto delle ricerche degli ultimi anni, cfr. J. BERTSCH, *Maria Loreto in der Haller Au*, Thaur 2010. Per la sua importanza, la cappella viene citata anche da STANNEK, 1997, p. 310.

²⁷⁷ BERTSCH, 2010.

dalla propaganda tridentina e sfruttando la forte valenza politica assunta dal culto, la Gonzaga mette in atto una manovra di rafforzamento del cattolicesimo volta a cementare il sentimento mariano popolare rafforzando al contempo lo *status* della casata regnante.

Come già notato, la visita ufficiale di Anna Caterina a Loreto cade nell'anno giubilare del 1600, una decina di anni dopo la fondazione di Thaur, assieme alla sorella Margherita²⁷⁸. Se per quest'ultima l'interesse lauretano sembra essere uno dei tanti, così non deve essere stato per Anna Caterina: alla volta del 1600 la più religiosa dei tre fratelli Gonzaga aveva già ampiamente dimostrato un attaccamento al culto ed è probabile che il suo pellegrinaggio abbia avuto risvolti più profondi e consapevoli.

Tuttavia, non è da escludere che un contatto con Loreto fosse già avvenuto negli anni cruciali della fondazione. Da una missiva inviata da Gabriele Calzoni al duca di Mantova il 30 giugno 1584, si apprende che erano in quei giorni attesi a Venezia, diretti a Loreto, gli arciduchi Ferdinando e Carlo con le relative consorti, accompagnati dai duchi di Baviera²⁷⁹; non è dato sapere se il viaggio sia stato o meno effettuato anche se, in data 31 marzo 1584 e nell'anno seguente, i registri lauretani segnalano la presenza di doni preziosi a nome del duca di Baviera (documenti 9). Anna Caterina potrebbe aver approfittato di questo primo pellegrinaggio per prendere, o far prendere, visione del sacello originale al fine di riprodurlo fedelmente in patria, in tempi in cui tale pratica non era ancora diventata una consuetudine.

Per strappare la *Loretokirche* all'isolamento, gli arciduchi trasformano la chiesa nella tappa finale di un innovativo circuito di pellegrinaggio celebrante i misteri mariani. Lungo la via, fino a quel momento secondaria, che collega Mühlau, presso Innsbruck, al sacello vengono erette quindici colonne lignee recanti raffigurazioni su rame dei Misteri del Rosario, mantenendo fra di esse una distanza di dieci Ave Maria «also im Ganzen einen Pslater, dies sind drei Rosenkränze, beten konnte»²⁸⁰: la coppia ducale si appropria del territorio installandovi segnali evidenti della politica devozionale di corte, con l'intento di assimilare la Santa Casa al paesaggio urbano e al vissuto religioso locale. A causa del veloce degrado e di un atto vandalico, le stazioni vengono sostituite nel 1628 da Leopoldo V con cippi votivi in pietra reggenti un tabernacolo superiore, all'interno del quale vengono dipinti i vari Misteri; di tale suggestivo percorso non restano oggi che cinque colonne-stazione, dalla nove alla tredici, dislocate lungo la Bundesstraße, i cui brani pittorici sono stati sostituiti negli anni Cinquanta del secolo scorso.

²⁷⁸ Il giubileo giustifica il lungo e dispendioso viaggio di Anna Caterina, per sostenere il quale, considerata la sua condizione vedovile, interviene direttamente l'imperatore Ferdinando III creando non pochi malumori a corte. L'arciduchessa passa il 13 aprile 1600 per Marmirolo, dove viene ricevuta con gran pompa dai fratelli e dalla cognata Eleonora, i quali ricambieranno la visita recandosi ad Innsbruck nel 1606 in occasione delle nozze della figlia Margherita con Enrico II di Lorena, cfr. G.B. VIGILIO, *La insalata: cronaca mantovana dal 1561 al 1602*, a cura di D. Ferrari-C. Mozzarelli, Mantova 1992, pp. 114.

²⁷⁹ ASMn, AG, b. 1514, fasc. I, cc. 234-235 (Progetto Collezionismo Gonzaghesco©).

²⁸⁰ BERTSCH, 2010, p. 45.

Occorre precisare che, come sospinta da un irrefrenabile impeto religioso volto a dimostrare la sua intraprendenza nei primi anni della reggenza tirolese, Anna Caterina aveva già in precedenza deciso di promuovere un percorso devozionale gemello: fortemente colpita da un pellegrinaggio di massa svoltosi nella località montana di Seefeld, nota per un miracolo dell'Eucarestia, al quale partecipa con il marito e un seguito di duemila persone, fra il 1583 e il 1584 sostiene la fondazione, nei pressi di Innsbruck, di un Santo Sepolcro con annessa abitazione per sette romiti, mantenuti a spese dell'arciduca; da questo nucleo architettonico si svilupperà, un secolo più tardi, la complessa struttura devozionale dedicata alle Sette Cappelle di Gerusalemme. Similmente al successivo percorso lauretano di Thaur, l'arciduchessa fa erigere, lungo la strada che da Innsbruck conduce alla nuova chiesa, una sorta di *Via Crucis* composta di sette cappelle commemoranti i misteri della Passione di Gesù.

Lo scopo di una simile campagna promozionale è, evidentemente, quello di contrastare le eresie celebrando una sorta di patriottismo religioso attraverso la riscoperta delle proprie radici spirituali, trasladando in territorio austriaco due grandi reliquie della cristianità: la Santa Casa di Loreto, dove la storia della salvezza ha avuto inizio, e il Santo Sepolcro, dove tutto si è compiuto.

I due cammini sono speculari e intimamente legati: sul fronte lauretano le tappe del pellegrinaggio sono scandite da semplici cippi votivi afferenti alla tradizione più arcaica del genere, su quello ierosolimitano le cappelle e la loro intitolazione sembrano riecheggiare l'esempio, al tempo ormai consolidato sull'arco alpino occidentale, dei Sacri Monti e delle Vie Dolorose, fenomeno che esploderà in tutta la sua evidenza oltralpe solo in epoca barocca²⁸¹. In tal senso, non è da escludere che l'arciduchessa conoscesse l'illustre modello del Sacro Monte di Varallo²⁸², da cui potrebbe aver mutuato l'ispirazione per la creazione di un percorso devozionale a tappe: dal 1536 i Gonzaga detenevano la signoria del Monferrato ed è noto quanto il vicino percorso di padre Caimi abbia indirizzato negli anni a venire le scelte di politica devozionale dei duchi mantovani presso il Sacro Monte di Crea, senza dimenticare

²⁸¹ La prima Via Dolorosa di cui si ha notizia in zona è quella fondata nel ducato di Stiria, nei pressi di Graz, dalla granduchessa Anna Maria di Wittelsbach, originaria della Baviera cattolica e moglie del granduca Carlo II. Per una panoramica sul fenomeno dei Monti Calvari europei si veda *Linee di integrazione e sviluppo all'Atlante dei Sacri Monti, Calvari e complessi devozionali europei*, atti del convegno internazionale (Varallo, 17-18-19 aprile 1996), a cura di A. Barbero-E. De Filippis, Ponzano Monferrato (AI), 2006. Si deve, naturalmente, ai francescani la diffusione in Europa di disegni dei Luoghi Santi, con particolare riferimento all'opera di padre Bernardino Amico, cfr. B. AMICO, *Trattato delle piante & immagini de sacri edifizii di Terra Santa, disegnate in Ierusalemme secondo le regole della prospettiva & vera misura della lor grandezza da Bernardino Amico da Gallipoli*, in Firenze appresso Pietro Ceconcelli, 1620. Per i significati spirituali associati a questo tipo di percorsi cfr. A. DA ZEDELGEM, *Saggio storico sulla devozione alla Via Crucis. Evocazione e rappresentazione degli episodi e dei luoghi della Passione di Cristo*, a cura di A. Barbero-P. Magro, Casale Monferrato (AI) 2004.

²⁸² D. TUNIZ, *La fortuna del Sacro Monte di Varallo nel sistema dei santuari prealpini*, in *I Sacri Monti...*, 2005, pp. 103-115.

la pubblicazione nel 1587 da parte del generale dell'ordine francescano e futuro vescovo di Mantova Francesco Gonzaga, l'ispiratore a inizio Seicento della regola riformata in Sant'Orsola, di un'interessante descrizione del sito varallese, che non può essere passata inosservata in famiglia. In un simile contesto, nel 1589, anno di consacrazione della *Loretokirche*, il fratello di Anna Caterina, il duca Vincenzo I, concepisce il primo progetto di un circuito di cappelle a Crea dedicato ai misteri mariani: il primo novembre si svolge una processione per celebrare l'avvio del cantiere, durante la quale vengono collocate quindici croci nei punti in cui sarebbero sorte le cappelle²⁸³.

Di nuovo, appare evidente quanto le relazioni famigliari e private, le cui dinamiche spesso esulano dalla produzione documentaria ufficiale, abbiano determinanti ricadute sul vissuto quotidiano e sulla circolazione di idee, artisti e iconografie: attraverso i canali personali, Anna Caterina potrebbe aver familiarizzato con la tradizione lauretana di Varallo e Roccapietra, ricavando l'idea di allestire un percorso di catarsi spirituale a tappe e di costruire un edificio a intitolazione lauretana isolato in aperta campagna. In tal senso, l'arciduchessa anticipa di molto i tempi conferendo oltralpe una forma definitiva a suggestioni e soluzioni architettoniche di recente acquisizione, destinate a diventare un punto di riferimento in Tirolo.

Anna Caterina passerà gli anni a venire dedicandosi alla gestione di opere pie e al mantenimento di altari, cappelle, chiese e monasteri, interessandosi al restauro di edifici di culto particolarmente cari alla devozione locale e continuando a coltivare la pratica dei pellegrinaggi, con particolare riferimento alla chiesa della Madonna sul monte Waltraft. La sua irreprensibilità diventa proverbiale e si acuisce con la morte del marito nel 1595: ritiratasi nel castello di Thaur e rifiutate due prestigiose proposte di matrimonio, l'arciduchessa realizza finalmente il sogno, coltivato fin dalla giovinezza, di ritirarsi dalla vita pubblica. Dopo aver indossato velo nero e rosario, Anna Caterina si chiude con la corte e le figlie, di salute cagionevole, nella *Ruhelust*, la residenza costruita nel giardino di corte lasciatale in eredità dal marito, vivendo umilmente e dedicandosi agli esercizi dello spirito; nonostante il ritiro, la Gonzaga non abbandona la pratica dei pellegrinaggi, come dimostra il viaggio a Loreto nel 1600, durante i quali alloggia le figlie presso il *Damenstift* di Hall.

Sicuramente sollecitata da quest'illustre esempio, ma forse molto più da quello entusiasmante della sorella Margherita, nel 1606 Anna Caterina decide, dopo aver avuto una sorta di rivelazione mentre era in preghiera a Waltraft nel giorno dell'Annunciazione, di fondare a Innsbruck un proprio monastero, coronando il sogno di prendere i voti. Il legame

²⁸³ Il percorso sorge come esaltazione di una chiesa dedicata alla Vergine già esistente, cfr. *Sacro Monte di Crea*, a cura di A. Barbero-C. Spantigati, Alessandria 1998, in particolare i saggi di G. GENTILE, *I misteri mariani del Sacro Monte di Crea dal trattato di Costantino Massino alla breve Historia e descrizione di Michel AngeloCultella* e C. BONARDI, *La realizzazione del Sacro Monte tra Cinque e Seicento*, pp. 81-92 e 93-103.

con Sant'Orsola è palese: l'arciduchessa promuove una sorta di monastero-residenza dove è contemplata la presenza di un nucleo monastico fisso e di un educando per giovani nobildonne, chiamato *Regelhaus*²⁸⁴. La fondazione, riccamente dotata e alla quale la Gonzaga destina la sua eredità e alcuni possedimenti, fra cui la signoria di Thaur, viene sottoposta alla regola di uno dei suoi ordini preferiti, il terz'ordine dei serviti, che mai prima d'allora aveva avuto un proprio istituto al di là delle Alpi e che in seguito a questa fondazione metterà radici in Austria²⁸⁵. L'approccio di Anna Caterina è, tuttavia, completamente differente rispetto a quello della sorella: il *Regelhaus* riflette l'austerità morale della fondatrice tanto nell'organizzazione e nel decoro delle architetture quanto nella condotta di vita all'interno dell'istituto, che prevede spazi fra religiose e signore rigidamente separati con la chiesa come unico ambiente comune. Il semplice fatto che sia la fondatrice che la figlia prendano i voti al momento del loro ingresso in comunità, rinunciando a tutti gli agi della loro condizione, mangiando con le consorelle e vivendo una vita di preghiere e abnegazione, attesta l'enorme differenza di carattere fra le due sorelle Gonzaga²⁸⁶.

Nel 1610, mentre fervono i lavori, Margherita esce da Sant'Orsola, da poco fondata, per raggiungere la sorella a Innsbruck. Il motivo della visita viene svelato dal biografo di Madama Serenissima, don Guarini:

«Ma qui è bene dire anche il viaggio, che in questo tempo fece l'Altezza Serenissima in Ispruch, la quale parti da Mantova per andare a rivedere madama archiduchessa Anna Gonzaga d'Austria sua sorella, il 6 giugno 1610; et questa visita fu fatta, si per godere della presenza della sorella, e due nipote, una delle quali in quel tempo si trattava dover essere imperatrice, come fu poi, ma fu anche fatta, perché già l'anno 1600, anno del giubileo, venne madonna arciduchessa sudetta a Mantova, et tutte due sorelle fecero il viaggio della Santa Casa di Loreto, nel qual viaggio passorno tra loro tanti disgusti, che se fossero state nemiche occulte, non che sorelle, vi haverebbe potuto essere più concordia, et pace, questo fu cagionato da certi servitori dell'una, et altra parte, quali poco curando la pace, che doveva essere tra quelle Serenissime signore, fecero delle impertinente poco convenienti al grado loro; lo mi vi trovai presente, et ne saprei dir molto, ma non si conviene, basta, che in quest'andata di Madonna di Ferrara alla sorella si pacificorno in modo, che l'una non avrebbe mai

²⁸⁴ Ottenute le licenze dal vescovo di Bressanone e, per sua intercessione, dal pontefice, Anna Caterina avvia il cantiere della *Regelhaus*: la prima pietra viene posata nel luglio del 1607 e già nel 1612 il complesso può dirsi concluso; la chiesa, inaugurata nel marzo di quell'anno, viene dedicata alla Presentazione della Santissima Vergine al Tempio. Il legame con la città natale è confermato dalla scelta dell'architetto, Giovanni Sperandio, di origine mantovana e al tempo attivo alla corte asburgica. cfr. *Frauenleben in Innsbruck. Ein historisches Stadt und Reisebuch*, herausgegeben von E. Forster-U. Stanek-A. von Schalchta Verlag-A. Pustet, Salzburg 2003.

²⁷⁷ Il nome dell'arciduchessa è ricordato negli annali dell'ordine, si veda la traduzione dal francese di P.M. BONFRIZIERI, *Diario sagro dell'ordine de' Servi di Maria Vergine*, II, in Venezia appresso Angelo Geremia 1723, pp. 342-344. Anna Caterina favorirà anche la famiglia cappuccina.

²⁷⁸ Nel febbraio del 1612 il *Regelhaus* non è ancora terminato ma l'arciduchessa con la figlia entrano comunque in convento. Anna Caterina abbandona il suo nome secolare per assumere quello religioso di Anna Giuliana, in onore della fondatrice dell'ordine, mentre la figlia sceglie quello di Anna Caterina, in evidente omaggio alla madre, cfr. AMADEI, III, 1956, pp. 367-369. A completamento dell'opera, Anna Giuliana fa costruire in città, fra il 1613 e il 1616, un convento per i frati serviti che si sarebbero occupati della cura spirituale delle suore, chiamando nel 1615 i primi padri da Mantova e Verona. L'arciduchessa muore in odore di santità il 3 agosto 1621 per «atrocissimi dolori intestinali» e viene sepolta, seguita poco dopo dalla figlia Maria, sotto i gradini dell'altare maggiore della «sua» chiesa.

voluti dividersi dall'altra, e tanta cortesia, et segni d'amore passò tra l'una, et l'altra parte, che più non si può dire, condusse secco tutta la sua famiglia Sua Altezza in questo viaggio, a me solo toccò restare al governo del nuovo monastero [di Sant'Orsola], restai volentieri sì per l'obediienza, ma con disgusto per non haver altra miglior occasione di vedere quelli paesi dell'Alemagna»²⁸⁷.

Il devoto pellegrinaggio giubilare avrebbe dunque celato non pochi malumori, al punto da avvelenare per lungo tempo i rapporti fra le due signore. Considerata la data a ridosso dell'inaugurazione del *Regelhaus*, è molto probabile che l'incontro sia stato combinato non solo per riappacificare i rapporti, ma anche con lo scopo di scambiarsi opinioni sulle rispettive fondazioni; l'episodio è noto alla storiografia, ma solo Gianbattista Intra sembra accorgersi della sua importanza, ponendo l'accento sulla politica quasi parallela di *matronage* devozionale promossa dalle due sorelle Gonzaga nei medesimi anni²⁸⁸. Se Anna Caterina può avere chiesto consigli per il suo *Regelhaus*, a sua volta Madama Serenissima potrebbe aver visitato la *Loretokapelle* di Thaur esistente ormai da una ventina d'anni, portando con sé una serie di suggestioni in seguito raccolte dalla nipote Maria, in quegli anni già residente in Sant'Orsola.

III.3.3.b. La Santa Casa dell'imperatrice Eleonora presso l'Augustinerkirche di Vienna

Di tutt'altro tenore la fondazione promossa a Vienna dalla nipote di Margherita, Eleonora Gonzaga. Nata nel 1598 dal duca Vincenzo I ed Eleonora de' Medici, Eleonora Anna Maria è una delle prime bambine a essere mandata in educazione nel convento di Sant'Orsola, fra le cui mura nascerà l'amicizia, forte e sincera, con la nipote Maria, di undici anni più giovane²⁸⁹. Il 2 febbraio 1622, nella cappella del palazzo di Innsbruck, si celebra il matrimonio fra la giovane rampolla di casa Gonzaga e l'imperatore Ferdinando II d'Asburgo, rimasto da poco vedovo della figlia del duca di Baviera Guglielmo V; nei giorni seguenti, prima di partire per Vienna la coppia assiste alla messa nel convento servita da poco fondato dalla defunta zia Anna Caterina²⁹⁰.

Più fonti lodano l'intelligenza e l'eccellente cultura dell'imperatrice, forgiatasi negli anni dell'educandato in Sant'Orsola: Eleonora possiede le doti necessarie per affrontare la nuova vita nella capitale asburgica, dove si circonda di artisti e intellettuali di notevole spessore. Nonostante qualche difficoltà iniziale nell'inserimento a corte, la Gonzaga manterrà buoni rapporti col marito e con i figliastri, pur non avendone di suoi.

²⁷⁹ BCTMn, GUARINI, cc. 53v-54v.

²⁸⁸ INTRA, 1895, p. 177.

²⁸⁹ Per il profilo biografico dell'imperatrice, con bibliografia di riferimento, si veda A. BUES, voce *Eleonora, Gonzaga*, in *Dizionario...*, 42 (1993), consultabile online all'indirizzo http://www.treccani.it/enciclopedia/imperatrice.eleonora-gonzaga_%28Dizionario-Biografico%29/.

²⁹⁰ Le nozze, ampiamente illustrate in AMADEI, III, 1956, pp. 371-382, sono narrate da G. BERTAZZOLO, *Breve relatione dello sposalitio fatto della serenissima principessa Eleonora Gonzaga con la sacra cesarea maestà di Ferdinando II imperatore [...]*, in Mantova per Aurelio & Lodovico Osanna fratelli, 1622.

Dal punto di vista della promozione devozionale, anche l'imperatrice risente dell'educazione ricevuta in convento e importa alcune devozioni tipiche della sua terra d'origine²⁹¹, facendosi promotrice, con il determinante contributo del devoto marito, della causa tridentina e proseguendo nella cattolicissima Vienna la "missione" iniziata in Tirolo dalla zia Anna Caterina pochi decenni prima. I nomi di Eleonora e Ferdinando sono associati a donazioni, opere di bene a sostegno di confraternite e istituzioni sacre e alla fondazione di nuovi centri religiosi, dimostrando un particolare favore nei confronti dell'ordine carmelitano. Due sono le fondazioni da ascrivere all'iniziativa della sola imperatrice, che daranno lustro al suo nome nei secoli a venire: il monastero delle carmelitane scalze della capitale, eretto presso i depositi del sale fra il 1628 e il 1644, e la copia architettonica della Santa Casa di Loreto, consacrata nel 1627 all'interno della medievale chiesa degli agostiniani annessa al lato occidentale del *Hofburg*²⁹².

Eleonora mette mano al progetto di costruire una copia del sacello di Loreto fin dal 1624²⁹³, anno in cui Giovan Pietro Ala avvia il suo cantiere a Cremona: secondo la più tipica delle prassi di fondazione, in un momento in cui si assiste a una vera e propria "corsa" al modello lauretano da parte dei principi tedeschi, l'imperatrice avrebbe inviato nelle Marche «tre peritissimi artefici» o «architetti» per prendere visione diretta del manufatto, che sarà consacrato tre anni più tardi. Fermamente intenzionata a fare dell'*Augustinerkirche* una seconda Loreto, con una decisione audace, che solo un'imperatrice può permettersi di avanzare, Eleonora fa costruire il suo sacello lungo la navata centrale fra le prime tre coppie di pilastri, stravolgendo completamente il cannocchiale prospettico della monumentale chiesa gotica (fig. 34). Come attesta l'ambasciatore presso la corte cesarea, padre Claudio Sorina, in una nota inviata il 15 settembre 1627 al funzionario della corte ducale, conte Alessandro Striggi, la *Loretokapelle* viene consacrata dal cardinale Franz principe di

²⁹¹ Basti pensare all'ostensorio, presentato come dono di nozze, contenente alcune particelle del sangue di Cristo proveniente da Mantova, ancora oggi conservato in un supporto non più originale presso il Museo Diocesano della capitale, cfr. S. CARNEVALI, *Particelle della reliquia del Preziosissimo Sangue di Nostro Signor Gesù Cristo a Vienna*, in «Civiltà mantovana», XL (2005), 120, pp. 60-62. L'imperatrice fonderà fuori Vienna un monastero intitolato a Sant'Orsola a immagine, per sua stessa ammissione, di quello mantovano, battezzandolo La Favorita come l'omonima villa di famiglia a Porto, tanto cara a Maria, cfr. *I monasteri...*, 2005, p. 139; G.B. INTRA, *Le due Eleonore Gonzaga imperatrici*, in «Archivio storico lombardo», I (1874), p. 30.

²⁹² La principale fonte di notizie sulla Santa Casa viennese è lo studio, datato ma sempre valido, di C. WOLFSGRUBER, *Geschichte der Loretokapelle bei St. Augustin*, Wien 1886, da cui provengono le citazioni presenti in testo. Si vedano inoltre le descrizioni di A. BORMASTINO, *Relazione storica della città imperiale di Vienna e dei suoi sobborghi* [...], in Vienna d'Austria fatto stampare da Gio. Michele Cristofforo, 1715, pp. 102-103 (traduzione in italiano con testo a fronte); G. DE FREDDY, *Descrizione della città, sobborghi e vicinanze di Vienna. Divisa in tre parti con annotazioni storiche ed erudite*, I, Vienna 1800, pp. 150-155; N. PARSONS, *Vienna: a Cultural History*, Oxford 2009, pp. 71-72. La cappella viene citata anche da SERRAGLI, 1682, p. 70.

²⁹³ In questo arco di anni l'imperatrice manifesta più volte il suo interesse lauretano. In una missiva inviata a Vienna il 19 luglio 1626, nella quale si narra del piacevole soggiorno mantovano dei regnanti, si menziona la costruzione di una cappella lauretana in Italia, senza scendere in ulteriori dettagli, cfr. ÖNW, sign. 242.636-D.Alt (Progetto Collezionismo Gonzaghesco©).

Dietrichstein e vescovo di Ollmütz, alla presenza dei sovrani, del re d'Ungheria Ferdinando III d'Asburgo e della corte imperiale:

«Domenica tra l'Ottava dela Natività di Nostra Sign[o]ra [il 12 settembre 1627] fu in presenza dello imp[erato]re dela imp[eratri]ce, del re d'Ungheria, et di queste altezze dedicata e consecrata dal sig[no]r cardinale e prencipe de' Dietrichstain, vescovo olomucense, la Casa di Loreto, che da fondamenti ha fatta fabricare dentro 'l corpo di questa chiesa di Sant'Agostino la m[aes]tà dela imp[eratri]ce [...]»²⁹⁴.

Ne dà notizia anche una soddisfatta Eleonora, in una missiva indirizzata il 15 settembre al fratello Vincenzo II:

«Prima del mio partir di qua ho voluto veder finita la mia cappella che a somiglianza di quella di Nostra Signora di Loreto ho fatto fare nella chiesa di Sant'Agostino, et domenica passata fu benedetta, et vi si disse la prima messa con grandissimo concorso di popolo. Mi resta hora di dare principio al mio monastero di carmelite scalze, né questo andrà molto a lungo [...]»²⁹⁵.

La Santa Casa di Vienna viene eretta nel solco della più piena e consapevole ufficialità, politica e religiosa: invadendo l'edificio ospitante essa si impone alla vista e alla devozione dei fedeli viennesi con tutto il suo portato di significati simbolici. Trattandosi della chiesa di corte, Eleonora ha facoltà di definire i termini dell'ufficiatura, affidata ovviamente ai padri agostiniani residenti, e del sostentamento della cappella vincolando, con atto solenne firmato l'11 settembre 1627, una notevole somma sulla proprietà di Walpersdorf, un castello ceduto nel 1625 dopo la messa al bando del precedente proprietario di fede protestante²⁹⁶; con il conferimento nel 1628 delle indulgenze plenarie e perpetue da parte di Urbano VIII, regnanti e nobiltà locale si legano alla nuova fondazione, facendo a gara per ornare la Santa Casa con una serie di legati e preziosi doni votivi che andranno a costituire un tesoro di inestimabile valore. La commissione viennese è volutamente magniloquente e rivela lo *status* della sua promotrice: il ricchissimo sacello gonzaghesco assurge a santuario mariano più importante e frequentato della capitale, rivestendo un ruolo centrale nella storia della devozione cittadina.

L'elevazione dell'*Augustinerkirche* al rango di parrocchiale di corte nel 1634, non fa che aumentare il prestigio della *Loretokapelle*. L'iniziativa di Eleonora viene agevolata dal fatto che il culto della Madonna di Loreto, seppur noto, non aveva ancora trovato a Vienna un luogo deputato: in breve tempo il sacello diventa una rinomata meta di pellegrinaggio e il culto viene velocemente assimilato dalla popolazione locale, basti pensare che l'insegna ufficiale dell'Arte dei Copritori di Tetti recava sullo stendardo le immagini dell'Angelo Custode e, per ovvie affinità iconografiche, della Santa Casa di Loreto, la costruzione in muratura più

²⁹⁴ ASMn, AG, b. 494, f. VII, c. 604 (Progetto Collezionismo Gonzaghesco©). Alla fondazione accenna anche il frate agostiniano Milensio Felice in una lettera spedita da Praga e indirizzata alla corte mantovana nel 1627, cfr. *ivi*, f. XI, c. 843.

²⁹⁵ *ivi*, b. 434, f. VII, cc. 447-448 (Progetto Collezionismo Gonzaghesco©).

²⁹⁶ Il castello passerà, alla morte dell'imperatrice, al conte convertito Von Sinzendorf, il quale negli anni Sessanta vi farà costruire una Santa Casa, cfr. STANNEK, 1997, pp. 311-312.

celebre della cristianità²⁹⁷. A imperitura memoria, gli agostiniani espongono il ritratto di Eleonora sopra la porta della chiesa in fronte alla cappella, accompagnandolo con la scritta celebrativa ELEANORA MANTVANA / LAVRETI FVNDATRIX.

Le abitudini dei regnanti definiscono il ruolo della Santa Casa: fin dalla sua fondazione la *Loretokapelle* diventa una sorta di cappella privata degli Asburgo, un luogo di ritiro dove imperatori, arciduchi e relativi congiunti si recano a impetrare le loro grazie e protezione alla Vergine e dove verranno celebrati eventi famigliari di rilevanza dinastica, come nascite, matrimoni ed esequie funebri. Attenendosi a un antico rituale lauretano, che vuole Maria Vergine e Madre protettrice di partorienti e puerpere, le donne residenti a corte pregano in Santa Cappella prima e dopo il parto affidando alla Madonna Nera la sorte loro e delle creature; per quanto riguarda i matrimoni, le uniche nozze avvenute nel sacello sono quelle di Ferdinando III con l'infanta Anna Maria di Spagna nel 1631 e della sorella Cecilia Renata con Vladoslav di Polonia. Le dimensioni ristrette, incompatibili con la pompa solitamente sfoggiata in occasione di questi lieti eventi, faranno preferire la chiesa, ad ogni modo nessuna celebrazione ufficiale si concluderà senza una preghiera in Santa Casa, accompagnata dal canto delle litanie lauretane nel coro.

L'appropriazione definitiva dello spazio lauretano dell'*Augustinerkirche* da parte degli Asburgo d'Austria avviene al tempo della seconda imperatrice mantovana, Eleonora Gonzaga-Nevers figlia di Maria Gonzaga e Carlo di Rethel, quando la *Loretokapelle* viene associata al culto funerario di famiglia. Nel 1654 Ferdinando IV ordina, in sede testamentaria, che al momento della sua morte il suo cuore venga sepolto ai piedi della Madonna di Loreto inaugurando una pratica, dall'evidente significato simbolico, che si protrarrà fino al 1878²⁹⁸. Fino a quel momento le spoglie dei reali erano normalmente inumate presso la chiesa dei cappuccini, mentre le viscere, raccolte in appositi contenitori, venivano conservate nella cripta sotto il coro del duomo di Santo Stefano; a partire dal 1654 l'itinerario macabro è completato con la realizzazione in Santa Casa, nella porzione di pavimento esistente fra l'altare e la nicchia della Vergine nell'area del Santo Camino, della celebre *Herzgruft* o Cripta dei Cuori, un piccolo ambiente sotterraneo rivestito di marmi al quale si accedeva tramite una botola e una breve scalinata, progettato per ospitare le urne contenenti i cuori dei regnanti.

La distribuzione delle spoglie mortali degli Asburgo in vari luoghi, pratica di antica memoria, si carica di profondi significati simbolici: i signori intendono in questo modo manifestare, anche in morte, la perpetua e capillare presenza in città elevando i loro resti al

²⁹⁷ BORMASTINO, 1715, p. 153.

²⁹⁸ Il cuore dell'arciduca Francesco Carlo sarà l'ultimo collocato nella cosiddetta *Loretogruff*: complessivamente, alla Madonna Nera verranno presentate cinquantaquattro urne d'argento contenenti i cuori di imperatori, imperatrici, un re, una regina, quattordici fra arciduchi e arciduchesse e due duchi d'Asburgo.

rango di reliquie sacre. In tal senso, la scelta della cappella lauretana non è casuale: a prescindere dalle motivazioni di tipo spirituale, come in un gioco di scatole cinesi esemplato sul modello del santuario di Loreto, l'*Augustinerkirche* si fa custode al suo interno di più stratificazioni devozionali che si riassumono nel piccolo nucleo della *Herzgruft* collocato ai piedi di Maria Lauretana, ponendo i regnanti allo stesso livello della più importante reliquia della cristianità.

A due soli anni dall'arrivo a corte, in piena Guerra dei Trent'Anni e all'indomani della Battaglia della Montagna Bianca, Eleonora Gonzaga dimostra il suo temperamento introducendo in città uno fra i culti più cari alla Controriforma, mossa devozionale e allo stesso tempo politica di sicuro successo intesa come affermazione di autorevolezza e identità in una città costantemente pressata ai confini dalla minaccia turca e protestante. Emblema per le successive copie lauretane di area asburgica, la Santa Casa di Vienna privilegia l'aspetto dottrinario del culto, quello fortemente propagandato dalle gerarchie ecclesiastiche dopo la vittoria di Lepanto e strettamente connesso ai misteri dell'Incarnazione e della Salvezza: in anni di grave incertezza e pericolo, la *Loretokapelle* dell'*Augustinerkirche* equivale a una sorta di professione di fede.

Il legame fra Madonna di Loreto e cattolicizzazione del territorio è molto stretto e alimentato dalla *Pietas austriaca*²⁹⁹: saranno Eleonora e Ferdinando a inaugurare la pratica del benaugurante voto lauretano in vista di imminenti campagne belliche contro l'infedele, fondendo l'interesse politico con la causa religiosa. Si deve al volere dell'imperatrice, per citare un esempio, l'esposizione all'esterno del sacello delle settantasei bandiere sottratte in Slesia all'esercito calvinista, mentre imperatori e comandanti si sentiranno in dovere di depositare i trofei delle guerre di religione ai piedi della Vergine di Loreto - definita nei documenti stratega, comandante e protettrice degli eserciti imperiali - come nel caso dell'anello del re di Svezia Gustavo Adolfo ucciso il 16 novembre del 1632 nella battaglia di Lützen, appeso a una catena su lamina d'oro con iscrizione celebrativa, o delle insegne dell'esercito turco, portate in Santa Casa il 12 settembre 1683 dal devotissimo re di Polonia Giovanni III Sobieski all'indomani della liberazione di Vienna dall'assedio e in seguito inviate al santuario di Loreto.

Le motivazioni che possono avere spinto la prima imperatrice Gonzaga, così come prima di lei la zia Anna Caterina, a promuovere una simile impresa trovano il loro fondamento nella tradizione familiare ma ancor più nella politica religiosa promossa dalle corti di adozione: l'opera delle due gentildonne non può essere pienamente compresa se non calata nel contesto di esaltazione mariana che animava i territori di fede cattolica a sud della Germania,

²⁹⁹ Si veda la relativa scheda in *Controriforma e monarchia...*, 1997, pp. 227-229.

in primis Austria e Baviera³⁰⁰, Paesi confinanti e strettamente legati da interessi politico-economici e fitti intrecci dinastici. Come ha sottolineato Bridget Heal, grazie all'azione dei gesuiti la figura di Maria si impone come chiave dell'identità cattolica, tanto da indurre le dinastie regnanti Asburgo e Wittelsbach a fare un "uso militante" della sua figura, una sorta di «state programme»³⁰¹.

Per quanto riguarda il culto lauretano, esso era noto e praticato a corte ben prima dell'arrivo di Eleonora: pellegrini a Loreto sono stati la suocera Maria Anna di Wittelsbach nel luglio 1599, il barone di Echemberg nel 1621 - intermediario nell'organizzazione del suo matrimonio e pellegrino a nome dell'imperatore con doni preziosi - e i cognati Massimiliano Ernesto nel 1604 e Maria Maddalena nel 1613, solo per citare i nomi più importanti³⁰² (documenti 9). Degno di interesse è senz'altro il pellegrinaggio intrapreso in gioventù dal marito Ferdinando nel maggio 1598 per visitare i principali luoghi sacri della penisola italiana, fra i quali non poteva mancare il santuario di Loreto. Secondo il suo confessore, il gesuita Guglielmo Lamormaini, il futuro imperatore, già allora difensore della causa cattolica, avrebbe fatto voto di restaurare la vera fede in Austria allontanando una volta per tutte la minaccia protestante e a tal scopo avrebbe portato al cospetto della Vergine un ex voto pittorico che lo ritraeva in preghiera in Santa Casa³⁰³. È evidente che l'appoggio di Ferdinando nella fondazione, e nella successiva fortuna, della Santa Casa presso l'*Augustinerkirche* non deve essere stato marginale: l'imperatore aveva già assunto, tempo addietro, un impegno solenne con la Vergine di Loreto ed è lecito supporre che abbia voluto onorare il suo debito non solo sul campo di battaglia, ma anche sostenendo la moglie nella costruzione di una replica del tanto caro sacello.

Le similitudini con il santuario centrale di Loreto non si risolvono solo negli aspetti devozionali e iconografici, ma anche in quelli più propriamente storici: profanata a fine Settecento, la *Loretokapelle* viene in seguito riaperta, ma in un'altra ala della chiesa. Avverso a ogni tipo di esaltazione religiosa e pressato dal bisogno di liquidità per sostenere la guerra austro-turca, nel 1784 l'imperatore Giuseppe II decreta la demolizione del sacello e, quattro anni più tardi, la confisca del suo ricchissimo tesoro, interrompendo bruscamente una secolare tradizione inaugurata dai suoi avi e disperdendo un patrimonio artistico e storico di

³⁰⁰ Per la diffusione della Madonna di Loreto in Baviera e il decisivo ruolo della famiglia Fugger nell'affermazione del culto mariano controriformato cfr. W. PÖTZL, *Loreto in Bayern*, in «Jahrbuch für Volkskunde», n.f. II (1979), pp. 187-218.

³⁰¹ Citando Anna Coreth: «[...] under Emperors Ferdinand II and Ferdinand III devotion to the Virgin became a key element of the 'dynastic political myth' that ascribed faith and Christian merit to Austria's ruling house», cfr. B. HEAL, *The cult of the Virgin Mary in early modern Germany: protestant and catholic piety*, Cambridge 2007, pp. 3-4.

³⁰² GRIMALDI, 2001, pp. 654-655, con bibliografia di riferimento. Si veda anche AMADEI, III, 1956, p. 371.

³⁰³ L'immagine si trova in un manoscritto illustrato di fine Seicento attribuito al gesuita Paur, tutore del futuro imperatore Carlo VI, cfr. R. BIRELEY, *Ferdinand II, Counter-Reformation Emperor, 1578-1637*, New York 2014, in particolare pp. 25, 28-29, 169.

incalcolabile valore. Con il pretesto di voler liberare la navata della chiesa, soffocata a parere suo e dei periti di corte dalla mole del sacello, nell'ambito di una radicale campagna di restauro dell'edificio agostiniano il 21 maggio 1784, alle tre del pomeriggio, la Santa Casa viene profanata con licenza vescovile; i lavori di smantellamento proseguono veloci, tanto che già il 5 giugno la chiesa può dirsi liberata.

Profondamente scandalizzati, i viennesi, e principalmente quell'aristocrazia che per secoli era stata la principale sostenitrice della *Loretokapelle*, levano accorate proteste contro la dissennata e arbitraria decisione dell'imperatore, riuscendo a trovare un compromesso per salvare, se non proprio il sacello originale di Eleonora, per lo meno il culto lauretano dell'*Augustinerkirche*: in concomitanza con i lavori di demolizione, su ordine imperiale il 25 maggio la cappella lauretana viene riallestita a fianco della navata destra, nell'angolo sud-est nello spazio antistante alla medievale cappella di San Giorgio, nell'area dell'antica sala gotica del capitolo³⁰⁴ (fig. 35). Anche la *Herzgruft* viene traslata assieme al sacello: la nuova cripta, allestita oltre la parete di fondo nel 1802, è raggiungibile tramite una porta collocata sulla sinistra e presenta una sala semicircolare all'interno della quale, suddivise in due livelli, sono adagate le urne con i cuori degli Asburgo e Absburgo-Lothringen. Durante i lavori la statua seicentesca della Vergine viene conservata nel monastero, in attesa di essere rimessa sul nuovo altare il 27 luglio con una grande celebrazione allietata dalla recita delle litanie, dopo essere stata ridipinta, in vista della nuova vita "svestita" essendo andato perduto il suo corredo originale, dal frate pittore Luca.

È evidente che la nuova *Loretokapelle*, tutt'oggi esistente, tanto per collocazione quanto per allestimento sia molto meno significativa rispetto a quella originale: salvata *in extremis* e relegata in un angolo della chiesa, la fondazione mariana più importante della città, un tempo conosciuta fino ai confini dell'impero, ha velocemente perso il suo ruolo centrale e quell'aura di solennità che l'ha resa celebre; oggi la cappella funge da luogo di raduno e preghiera dei monaci residenti e ospita le funzioni religiose feriali.

Anche Eleonora, come la zia Anna Caterina, riveste un ruolo determinante, seppur non precursore considerata la data di fondazione nel 1624, nell'introduzione in area germanofona della devozione nei confronti della Santa Casa: dopo l'importante fondazione di Thaur, della quale era sicuramente a conoscenza e che potrebbe aver visitato durante il soggiorno di nozze a Innsbruck, l'imperatrice prosegue l'opera di diffusione del culto e dei portati dottrinari a esso associati nei territori ereditari, introducendo nella chiesa più rappresentativa della capitale una copia fedele del sacello mariano. Gli intenti e le modalità della fondazione sono,

³⁰⁴ Fondata da Ottone duca d'Austria nel 1337 e consacrata quattro anni più tardi, la cappella di San Giorgio era retta dai cavalieri dell'omonimo ordine militare. A seguito del loro scioglimento, nel 1627 lo spazio viene assegnato, per volere di Eleonora e Ferdinando, alla Confraternita della Buona Morte, istituita per prestare assistenza spirituale e funebre ai condannati, in seguito aggregata all'omonima arciconfraternita romana al tempo di Ferdinando III nel 1643, cfr. DE FREDDY, 1800, pp. 142-143.

però, del tutto differenti, per non dire opposti: la personalità decisamente più mondana e consapevole dell'imperatrice, animata da una spiritualità profonda e sincera ma sicuramente meno fanatica della zia, il contesto prestigioso in cui il sacello viene edificato, al centro della chiesa di corte e non in aperta campagna, e la tipologia di fedeli a cui è rivolto, la casata regnante e la nobiltà locale e non le popolazioni rurali, fanno sì che la Santa Casa di Vienna rappresenti un caso isolato, ammantandosi di un'aura di solennità paragonabile solo a quella del santuario centrale di Loreto.

A conferma della mutevolezza dei significati in base al contesto, in un'Italia saldamente convertita dove non si avverte la necessità di ribadire i significati politico-religiosi legati al culto, la Santa Casa mantovana di Maria Gonzaga sarà completamente priva di questi risvolti e verrà edificata con puri scopi devozionali senza porre particolare attenzione alla sua promozione. La duchessa reggente prosegue, in modo del tutto autonomo, la tradizione di famiglia volta all'allestimento di luoghi sacri atti a esaltare i bisogni della fede e dello spirito, promuovendo la fondazione di una sorta di percorso catartico fra eremo e sacello tuttavia non rivolto, come vorrebbe la prassi lauretana, alla conversione delle masse bensì racchiuso nell'intimità di un recinto monastico.

III.3.4. «Il quale mandò poi a donare all'imperatrice Eleonora»: la circolazione del modello cremonese

La questione della richiesta ai teatini di Sant'Abbondio di misure disegni della loro Santa Casa assume, nel caso mantovano, risvolti più complessi e ramificati. Pur ignorando gli esempi di Innsbruck e Vienna, in quanto slegati dal contesto specifico, la fonte risulta essere determinate: senza di essa si sarebbe persa memoria non solo della riforma lauretana avvenuta in Sant'Orsola a partire dal 1645 a opera di Maria Gonzaga, ma anche del dono del modello fatto all'imperatrice Eleonora.

In un contesto di osmosi fra l'ambiente mantovano e quello austriaco, alimentato fin dal secolo precedente, si conferma l'ipotesi che la diffusione del culto fra le corti sia strettamente connessa all'ambito familiare, con particolare riferimento alla linea femminile. La fonte non specifica chi avrebbe inviato il modello, se la «Serenissima di Mantova» che ne aveva fatto richiesta, ossia la duchessa Maria, oppure un reggente a nome del monastero. Riprendendo infatti le parole teatine,

«un modello pure [...], due anni sono si mandò alla Serenissima di Mantova, a sua richiesta, per riformare una da quell'Altezza fabricata nel monastero di Sant'Orsola di detta città, il quale mandò poi a donare all'imperatrice Eleonora»:

il pronome relativo «il quale» potrebbe infatti far riferimento tanto al «modello» quanto al «monastero di Sant'Orsola».

Nel primo caso, sarebbe stata la stessa Maria a inviare il prototipo all'imperatrice, che per questioni prettamente cronologiche deve essere identificata non nella figlia primogenita Eleonora Gonzaga-Nevers, allevata anch'essa in Sant'Orsola e andata in sposa all'imperatore Ferdinando III nel 1651³⁰⁵, ma nell'amata zia Eleonora fondatrice della *Loretokapelle* presso l'*Augustinerkirche*, dal momento in cui il dono sarebbe stato effettuato fra il 1645, anno della "riforma" di Maria, e il 1647, anno della stesura della relazione teatina, in un periodo dunque antecedente al matrimonio imperiale della figlia la quale, fra l'altro, non risulta promotrice di nuove fondazioni lauretane a Vienna o dintorni.

Evidentemente soddisfatta della propria opera, Maria Gonzaga potrebbe aver deciso di informare l'imperatrice zia di quanto appena compiuto in Sant'Orsola: il modello della Santa Casa avrebbe così preso la via delle Alpi, giungendo alla corte imperiale. Interpretando le commissioni delle due nobildonne come parte di un progetto condiviso di affermazione del culto di Loreto presso le rispettive corti, questo scambio potrebbe essere letto come una sorta di omaggio, e infatti proprio di "dono" parla la *Breve relatione*, da parte della duchessa di Mantova alla cara Eleonora per aggiornarla sulle ultime trasformazioni avvenute presso il tanto amato ritiro di Sant'Orsola, sicura che l'imperatrice, promotrice a sua volta di un sacello, avrebbe compreso e apprezzato il gesto. È improbabile che la modesta fondazione di Maria possa aver avuto conseguenze o ricadute su quella viennese, la cui fama era al tempo già consolidata da un ventennio circa e non necessitava certo di alcuna riforma.

Nel caso in cui, al contrario, «il quale» citato dalla fonte teatina si riferisca al monastero di Sant'Orsola inteso come istituzione, la linea interpretativa non cambierebbe di molto: alla volta del 1647 Maria era ancora duchessa reggente, dunque inserita a pieno titolo nelle dinamiche del monastero, ed esisteva una sola imperatrice di nome Eleonora, la Gonzaga figlia del duca Vincenzo e zia della fondatrice della Santa Casa delle Chiodare.

³⁰⁵ R. BECKER, voce *Gonzaga Nevers, Eleonora*, in *Dizionario...*, 42 (1993), consultabile online all'indirizzo http://www.treccani.it/enciclopedia/eleonora-gonzaga-nevers-imperatrice_%28Dizionario-Biografico%29/. La giovane imperatrice eserciterà un'enorme influenza nella storia della musica e della cultura di corte e non mancherà, come tante altre Gonzaga prima di lei, di dimostrare il suo attaccamento alla fondazione della prozia Margherita inaugurando a Vienna nel 1675 un complesso dedicato a Sant'Orsola, in contrada Johannes-Gassen, affidato alla cura delle suore orsoline fatte giungere il 16 agosto 1660, cfr. DE FREDDY, 1800, pp. 174-175. I profili delle due imperatrici di nome Eleonora sono stati analizzati da INTRA, 1874; cfr. anche ID., 1895, pp. 181-182.

III.4. La celebrazione del culto mariano: la Santa Casa "dell'Albera" presso Santa Maria della Carità a Brescia

La chiesa di Santa Maria della Carità sorge alle spalle del duomo di Brescia e si erge come un gioiello all'interno del tessuto urbanistico del centro storico³⁰⁶ (fig. 36). La fondazione è dovuta alla pietà della contessa Laura Gambara, vedova del conte Marcantonio Secco di Caravaggio e sorella della beata Paola Gambara Costa³⁰⁷. Il Sacco di Brescia del 1512, durante il quale Laura e la madre riescono a salvare qualche ospedale cittadino dalla furia devastatrice degli invasori francesi, lascia alle sue spalle profonde lacerazioni sociali che si prolungano per diversi anni, alimentando un diffuso clima di insicurezza e violenza³⁰⁸. Profondamente colpita dallo stato di degrado e immoralità venutosi a creare durante il ventennio delle invasioni straniere, Laura si prodiga in opere sociali a favore del recupero della popolazione allo sbando.

È in questo difficile contesto che si consolida la vocazione filantropica di molte donne bresciane, che reagiscono allo stato di emergenza schierandosi in prima linea per la salvezza morale e materiale del prossimo, mettendo in atto una rigorosa campagna di riscatto sociale che prelude, di fatto, all'azione tridentina e che troverà la sua massima espressione nella fondazione di diverse strutture assistenziali, i cosiddetti Luoghi Pii, volte al recupero delle più gravi forme di emarginazione per la rinascita della vita cristiana in tempi di grave instabilità sociale e spirituale. Il processo di laicizzazione e secolarizzazione della vita religiosa, obiettivo fondante della Riforma Cattolica, trova a Brescia una precoce espressione e tocca il punto più alto con la fondazione, nel 1535, della Compagnia di Sant'Orsola da parte della terziaria francescana Angela Merici, alla quale si ispirerà nel secolo successivo la comunità fondata alle Borre da Margherita Gonzaga, che darà nuova dignità all'apostolato femminile assurgendo a modello di riferimento per numerose congregazioni locali³⁰⁹. L'iniziativa di Laura Gambara non è dunque isolata e va a unirsi a molte altre opere di carità

³⁰⁶ Nel 2012 si è conclusa una grande campagna di restauro e valorizzazione dell'edificio, occasione propizia per riprendere gli studi e fare il punto della situazione sulla sua storia con la pubblicazione del volume *La chiesa di Santa Maria della Carità in Brescia*, Brescia 2013, a cui si rimanda per aggiornamenti bibliografici e approfondimenti sulle fasi del restauro.

³⁰⁷ Per i profili di Laura e Paola, protagoniste di spicco di una stagione cruciale della devozione laicale bresciana pre tridentina, si veda S. LORENZINI, *Paola Gambara Costa: 1473-1515* e *Laura Gambara: 1490-1549*, in *Le stanze segrete: le donne bresciane si rivelano*, a cura di E. Selmi, Brescia 2008, pp. 73-79 e pp. 129-132.

³⁰⁸ Per l'inquadramento storico si vedano i capitoli IV-V di C. PASERO in *Storia di Brescia*, II. *Il dominio veneto (1426/1575)*, promossa e diretta da G. Treccani degli Alfieri, Brescia 1963, pp. 228-400.

³⁰⁹ Il fenomeno è particolarmente interessante ed esprime figure femminili di altissimo livello, destinate a mutare il volto spirituale di Brescia e delle città limitrofe, come illustrato in *Le stanze...*, 2008. Per la figura della Merici si veda *Angela Merici: la società, la vita, le opere, il carisma*, a cura di G. Belotti, Brescia 2004.

e aperta professione di vita evangelica sorte in Lombardia fra Cinque e Seicento, come attestano le esperienze di Valeria Alieri e Lucrezia Vidallenghi Campana a Cremona.

Abbandonata alla mercé delle soldataglie mercenarie, Brescia sprofonda in un preoccupante stato di crisi le cui conseguenze sono maggiormente pagate dalle frange più deboli della società, *in primis* la popolazione femminile: a fianco delle prostitute di professione, si verificano numerosi casi di donne che, abbandonate a loro stesse e private di affetti e beni, si vedono costrette a lasciare la retta via per trovare una vergognosa fonte di sostentamento alternativa. Suscitando in un primo momento le ire dei famigliari benpensanti, Laura decide di riscattare le malcapitate, vittime delle circostanze ma pur sempre peccatrici, e comincia la sua opera di recupero esponendosi in prima persona, andando a cercare le prostitute per strada e offrendo loro vitto, alloggio e cura spirituale.

Da qui alla fondazione di un'istituzione legalmente riconosciuta il passo è breve: dopo i primi tentativi estemporanei nel 1530, in un momento di stabilità politica conseguente al ritorno di Brescia nei domini della Serenissima, la contessa fonda il Conservatorio delle Convertite o Istituto della Carità, un luogo di ritiro per giovani malcapitate desiderose di votarsi a nuova vita³¹⁰. Come illustrato negli *Annali del Ven[eran]do Luogo Pio delle Conver[t]ite cioè della Carità [...]*³¹¹, l'istituto avrebbe tratto ispirazione da iniziative romane di inizio Cinquecento in seguito confermate dal Concilio di Trento, tuttavia la Gambara potrebbe aver risentito anche delle coeve esperienze maturate nella città dominante di Venezia, da sempre all'avanguardia nella creazione di strutture assistenziali e di accoglienza per l'infanzia, le donne, i poveri e i bisognosi in genere, con particolare riferimento all'Istituto delle Convertite alla Giudecca, sorto in quell'arco di anni e con le stesse finalità³¹².

Dopo essere stata in affitto in varie case private della città, nel 1538 la comunità si stabilisce nella sede definitiva di Via della Carità, attuale Via Musei, presso la residenza della stessa contessa ceduta l'anno precedente con atto testamentario assieme a un cospicuo patrimonio per il suo mantenimento, che fra fondi e liquidità ammontava a ben 5000 scudi³¹³.

³¹⁰ Della storia delle Convertite si è occupato, da ultimo, G. FUSARI, *Il Conservatorio delle Convertite e la chiesa di Santa Maria della Carità*, primo capitolo del volume *La chiesa...*, 2013, pp. 2-10.

³¹¹ ASBs, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, *Annali [...]*, cc. 2v-3.

³¹² Per un approfondimento sull'organizzazione del sistema assistenziale veneziano al tempo della Riforma Cattolica si veda B. AIKEMA-D. MEIJERS, *Nel regno dei poveri: arte e storia dei grandi ospedali veneziani in età moderna. 1474-1797*, Venezia 1989, in particolare le pp. 191-195 dedicate all'Istituto delle Convertite redatte dagli stessi curatori. Una "esportatore" del sistema veneziano potrebbe essere stato il fondatore della congregazione somasca padre Gerolamo Miani, particolarmente attento alle questioni benefiche e a quel tempo in visita a Brescia.

³¹³ Le date principali della fondazione dell'Istituto sono ricordate in un'iscrizione celebrativa del 1642, trascritta in P. GUERRINI, *L'Istituto del Buon Pastore già delle Penitenti e la chiesa della Carità. Memorie-Sventure e dolori*, in «Memorie storiche della diocesi di Brescia», s. XII (1944), pp. 155-169. La presenza della struttura assistenziale della Gambara darà il nome, verso la fine del XVI secolo, di «Sano Loco» alla contrada, cfr. V. VOLTA, *La Carità al Sanloco e il convento del Buon Pastore. Appunti per una cronaca edilizia*, in «Brixia Sacra», n.s. II (1997), 3, pp. 3-13. Alla Carità trovano in un

Le prime trenta convertite entrano nello stabile adeguandosi agli spazi messi a loro disposizione dalla fondatrice e solo nel 1549, anno della morte di Laura secondo la testimonianza resa dal superiore e storiografo Bernardino Faino nel 1666, partiranno i primi lavori di adeguamento della residenza alle esigenze comunitarie che si protrarranno, non senza difficoltà, fino agli anni Sessanta.

Le vicende della chiesa e dell'annesso ritiro sono note agli studi locali, che se ne sono a più riprese occupati grazie alla fortunata sopravvivenza di una parte consistente dell'archivio, comprensivo di resoconti storici e libri di spesa aggiornati fino alla seconda metà del XVIII secolo, grazie ai quali è possibile tracciare una storia abbastanza circostanziata degli eventi che fra Cinque e Seicento hanno mutato il volto architettonico e devozionale del Pio Luogo.

Di particolare interesse sono le buste conservate presso l'Archivio di Stato di Brescia, Fondo Pio Luogo delle Convertite, contenenti le notifiche di pagamento alle maestranze che fra XVI e XVIII secolo si sono alternate nella fabbrica di chiesa e istituto o che, semplicemente, hanno fornito la loro manodopera per lavori di ordinaria manutenzione, documenti di eccezionale interesse in quanto forniscono una preziosissima istantanea della vitalità del cantiere e delle fasi del suo sviluppo. Tali registri, lacunosi per la prima metà del Seicento, annotano le spese avvenute alla Carità e hanno, come sostiene Camillo Boselli che per primo li ha trascritti, «una loro importanza che va oltre i fatti di pura storia dell'arte, divenendo interessantissimi elementi per una più vasta storia economica intesa ad abbracciare, nella ricerca e nell'esame dei costi e dei prezzi, campi al di fuori dei più usuali»³¹⁴.

Per quanto riguarda le cronache, fonte primaria di notizie sono i già citati *Annali del Ven[er]ando Luogo Pio delle Conver[t]ite cioè della Carità quali principiano dall'Anno 1532 e continuano fino al 17...*, volume commissionato dai sovrintendenti ai tre Luoghi Pii cittadini in occasione del riordino delle carte d'archivio della Carità, nel quale sono anche esposte, come dichiarato in calce al frontespizio, *l'istoriette del Luogo Pio, del trasporto della B.V. detta dell'Albara, e della dedicazione del sacello lauretano*³¹⁵.

primo momento alloggio anche le orfanelle, concentrate nel 1548 presso l'Ospedale degli Incurabili «per convenienti rispetti» e infine, nel 1562, presso il Pio Luogo della Pietà, a tal scopo fondato.

³¹⁴ C. BOSELLI, *La chiesa della carità e le sue opere d'arte*, in «Brixia Sacra», n.s. IV (1969), 4, pp. 151-179, in particolare p. 151. Lo stesso autore ritorna sull'argomento, ampliandolo, in *Le opere d'arte della chiesa della Carità*, in *Arte e storia nella chiesa della Carità a Brescia*, a cura di Id., Brescia 1974, pp. 3-52.

³¹⁵ ASBs, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, *Annali* [...]. Il testo consta di un'introduzione storica (cc. 2-3v), di due capitoli narranti gli eventi devozionali più importanti - *l'istorietta della traslazione dell'immagine miracolosa dalli Terraglij dell'Albara alla Chiesa del Ven[er]ando Pio Luogo della Carità* (cc. 4-5) e la *Relazione della Solennità della Religiosa Città di Brescia, quando si dedicò la Santa Casa Lauretana nella nuova Chiesa del Pio Luogo della Carità, volgarmente detta delle Convertite* (cc. 5-6v) - di una *Prefazio instrut[t]iva per l'Archivio*, con descrizione dello stesso (cc. 7-7v) e, in coda, degli *Annali veri e propri del Ven[er]ando Luogo Pio della Carità sive delle M.M. Convertite*. Il manoscritto è attribuito a padre Faustino Lorenzo Busi, sacrestano e amministratore della Carità dal 1718 al 1755. Per approfondimenti si vedano P.

Come attestano gli *Annali*, «a questa caritatevole opera sovrintendeva li nobili sig[no]ri deputati pubblici della Magnifica Città di Brescia»: fin dagli albori l'autorità pubblica si fa garante, anche attraverso l'elargizione di elemosine annuali che continueranno nei secoli, della sopravvivenza dell'istituto riconoscendone l'innegabile valenza sociale, affidandolo alle cure dei presidenti dell'Ospedale degli Incurabili e della Pietà. Quella delle convertite è una comunità *sui generis* di ispirazione ma non di ordinamento monastico che dimostra, se paragonata alle esperienze delle angeliche cremonesi o delle clarisse mantovane, quanto fosse sfaccettato fra Cinque e Seicento il mondo del ritiro femminile: da un lato, le malcapitate vestono l'abito nero e seguono una rigida disciplina, mangiando in un refettorio comune e scandendo la giornata fra preghiera e uffici sacri, dall'altro sono esentate dalla pronuncia del voto, non sono sottoposte a «leggi, o capitoli particolari», ossia ratificati con bolla pontificia, e non sono tenute alla clausura³¹⁶. Il Conservatorio della Carità non persegue lo scopo di accogliere le peccatrici per rieducarle in vista della vita monastica o di una reimmissione nel mondo, ma prevede l'esclusione come unica via di redenzione: irrimediabilmente segnate dalla macchia del peccato, le convertite di Laura Gambara, consapevoli di essere indegne come spose di Cristo e socialmente irrecuperabili, scelgono liberamente l'isolamento come strumento di espiazione delle loro colpe in attesa del Giudizio Finale, «potendo uscire se vogliono, ma per non più tornare»³¹⁷.

A conferma dell'acceso interesse manifestato dei bresciani nei confronti di queste opere di bene a sfondo sociale, fin dal principio l'Istituto della Carità raccoglie unanimi consensi ed è fatto oggetto di ingenti elemosine da parte dell'autorità pubblica e dei privati cittadini, lasciati che, a partire dal XVII secolo, permetteranno l'avvio del grande cantiere della chiesa nuova, all'interno della quale nel 1655 sorgerà la replica architettonica della Santa Casa di Loreto.

Il Luogo prosegue la sua opera di redenzione fino al 1895, quando viene soppresso per effetto della legge Crispi di concentrazione delle Opere Pie in quanto considerato non più rispondente alle esigenze "moderne"; tre anni più tardi risorgerà con una destinazione diversa e con il nome di Istituto del Buon Pastore, ritiro di clausura femminile specializzato

GUERRINI, *Le memorie della chiesa e del conservatorio delle Convertite della Carità (secoli XVI-XVII)*, in ID., *Le cronache bresciane inedite dei secoli XV-XIX*, II, Brescia 1927, pp. 233-243 e BOSELLI, 1974, p. 3. Un sunto manoscritto, forse una copia di servizio, si trova in ASBs, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 48, cc. 17-19v. Si segnala, infine, la pubblicazione fac-simile della *Storia della miracolosa Immagine, che si venera nella Chiesa della Carità di Brescia*, manoscritto in possesso delle suore del Buon Pastore sostanzialmente simile agli *Annali*, edito nel 2013 a cura della Fondazione CAB di Brescia, responsabile dei restauri.

³¹⁶ Sarà Laura Gambara a stendere di sua iniziativa le regole di convivenza, perfezionate e stampate una prima volta nel 1597, poi a inizio Seicento e, infine, verso la metà del secolo successivo, cfr. *Regole et ordini delle Povere Convertite della Carità in Brescia*, in Brescia appresso Vincenzo Sabbio, 1597. Nel Settecento si tenterà di dare forma conventuale al ritiro ma senza successo, in quanto considerata contraria alla vocazione originaria del luogo.

³¹⁷ Tuttavia, ben presto i costumi si rilasseranno, tanto da indurre più volte le autorità a intervenire per moderare la situazione, cfr. A. FAPPANI, *Note storiche sulla chiesa della Carità*, appendice al testo *Arte e storia...*, 1974, pp. 64-65.

nella fabbricazione di particole e paramenti sacri per la diocesi³¹⁸. I bombardamenti del 13 luglio 1944 colpiscono lo stabile, principalmente l'ala ovest verso la galleria, salvando fortunatamente chiesa e Santa Casa ma uccidendo una suora; dal 1998 l'Istituto del Buon Pastore è stato trasferito e la chiesa è passata in amministrazione alla parrocchia del duomo.

III.4.1. La nuova chiesa di Santa Maria della Carità, scrigno del culto mariano-lauretano

Secondo una prassi comune a molti ritiri femminili, a fianco del Pio Luogo di Laura Gambarara sorgeva una chiesa dedicata alla santa redenta per eccellenza, Maria Maddalena. Nel testamento della nobildonna non si fa accenno all'edificio, tuttavia è impensabile che la contessa non avesse previsto un luogo di culto annesso alla residenza delle malcapitate³¹⁹. L'anno di fondazione non è noto, ad ogni modo una chiesa esisteva sicuramente nel 1556, quando viene citata nel testamento di Giacomina Ugeri Maggi in relazione a un legato per messa quotidiana. Come sottolinea Valentino Volta, sulla scorta della pianta del Rascicotti, la chiesa della Maddalena aveva un andamento longitudinale ed era rivolta verso Via Musei, posizionata al centro dell'isolato lungo il lato sud³²⁰.

Grazie alla protezione delle cariche civili ed ecclesiastiche e al fervore caritativo dei bresciani, i deputati del Conservatorio procedono con il completamento e l'abbellimento del complesso fino ai primi anni del XVII secolo: nei registri di pagamento spiccano, fra le altre opere, il completamento del campanile nel 1585, la campagna decorativa degli interni a cura di Pietro Giacomo Leoni, l'aggiunta di ambienti di servizio, l'ampliamento verso est del convento nel 1603 con la costruzione di un parlatorio, l'approntamento di un nuovo organo nel 1617 e la realizzazione nel 1620 della pala dell'altare maggiore raffigurante la *Maddalena penitente*, opera del pittore locale Antonio Gandino. Anche la proposta devozionale si arricchisce e riflette la situazione di un istituto in piena crescita, con la fondazione nel 1693 della Confraternita dei Rosarianti, che terrà vivo culto mariano con recita quotidiana del rosario³²¹.

³¹⁸ Per gli sviluppi del Pio Luogo in epoca contemporanea si veda GUERRINI, 1944, pp. 152-160, contenente un'accorata protesta per la soppressione, e più recentemente VOLTA, 1997, p. 13 e FUSARI, 2013, pp. 9-10.

³¹⁹ La cronaca del convento sostiene che la comunità abbia avuto inizio nel 1538 e che la chiesa fosse antica e unita al Pio Luogo per beneficio delle suore. Secondo Bernardino Faino, la contessa avrebbe sovrinteso personalmente al progetto sia del ritiro sia dell'oratorio, cfr. FAPPANI, 1974, p. 55-69, in particolare p. 57.

³²⁰ Per l'attenta ricostruzione su base documentaria delle fasi edilizie si veda VOLTA, 1997, pp. 3-13.

³²¹ ASBs, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, *Annali...*, c. 35 e Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 48, *Historia delle messe [...]*, c. 3. Su impulso di papa Pio V il culto del Rosario, diffuso dalle omonime confraternite, esplose a Brescia, come altrove, dopo la vittoria di Lepanto, per rinverdire nel 1716 con il nuovo successo delle armate cristiane sui Turchi in Ungheria, cfr. A. FAPPANI, *Dove cielo e terra s'incontrano. Santuari ed immagini mariane del bresciano*, I. Introduzione. La città, Brescia 1972, p. 32.

Negli anni Quaranta del Seicento, un inatteso fervore edilizio scuote la quiete del Pio Luogo: la chiesa di Santa Maria Maddalena viene completamente rasa al suolo per essere sostituita con un imponente edificio a pianta ottagonale dedicato a Santa Maria della Carità, inaugurando un lungo e prestigioso cantiere che farà del nuovo tempio uno dei più rappresentativi della stagione barocca bresciana. A monte dell'impegnativo e oneroso progetto risiede la necessità di dotare l'Istituto di un edificio inteso come scrigno del culto mariano locale, generando una situazione del tutto peculiare: la nuova chiesa della Carità ingloba al suo interno, in corrispondenza del lato nord del poligono oltre l'altare maggiore, una copia architettonica della Santa Casa di Loreto sulla cui fronte è murata un'immagine mariana di forte devozione popolare, la cosiddetta *Madonna dell'Albera*, asportata da una strada cittadina e qui collocata con solenne processione il 16 agosto 1655 (fig. 37).

Le motivazioni che rendono possibile l'avvio di un simile cantiere sono del tutto contingenti e uniscono l'urgenza di salvare un culto mariano in pericolo, quello dell'Albera, promuovendone un altro in piena espansione, quello lauretano, con la ferma volontà, in un clima squisitamente barocco di esaltazione estetica e religiosa, di favorire il salto di qualità dell'istituzione proiettando la chiesa ai vertici del contesto religioso locale.

Come ha dimostrato Antonio Fappani nella sua ricognizione sui santuari e le immagini mariane presenti fra le mura e in diocesi, il culto mariano ha radici profonde e antiche³²². Città tradizionalmente legata al pellegrinaggio presso i Luoghi Santi della cristianità, anche a Brescia sono attestate precoci manifestazioni di devozione lauretana in forma sia privata che collettiva, appannaggio, in un primo momento, di nobili e religiosi e in seguito estesa a tutte le classi sociali. Fin dal XV secolo personaggi di prestigio visitano il santuario di Loreto, fra cui il nobile Virgilio Bornati nel 1458 e il già citato canonico Giacomo Ricci di Chiari nel 1469: il primo lascerà un resoconto scritto, estremamente stringato, della sua esperienza³²³ mentre il secondo è l'autore della *Virginis Mariae Loretae Historia*, testo eletto da padre Santarelli come una fra le testimonianze letterarie risolutive della questione lauretana. Dell'antica devozione quattrocentesca dei bresciani parla anche un affresco rinvenuto negli anni

³²² *Ivi*, pp. 15-57. Si veda anche P. GUERRINI, *Brescia mariana. Immagini venerate e Santuari della Madonna del territorio bresciano. Rassegna bibliografica e note di storia*, Brescia 1954, p. 17 per la *Madonna dell'Albera*. Per riferimenti lauretani cfr. A. FAPPANI, *Religiosità popolare e pietà*, in *Diocesi di Brescia*, a cura di A. Caprioli-A. Rimoldi-L. Vaccaro, Brescia 1992, pp. 380-381, argomento ripreso e perfezionato dallo stesso autore in *La devozione bresciana alla Madonna di Loreto*, in *Il Santo Rosario: ponti di devozione e di arte tra Brescia, Valsabbia, Loreto, Pompei e Londra*, s.l., 2007, pp. 30-42.

³²³ SPINELLI, 1997, pp. 196, 203. Figura eccentrica nel panorama dei viaggiatori del tempo, il Bornati effettua quattro grandi spedizioni nell'arco di una decina di anni, dal 1451 al 1459, passando per Roma, la Toscana, Napoli, Venezia, Milano, la Terrasanta, la Spagna, il Portogallo, la Francia, i territori asburgici, la Scandinavia, l'Inghilterra, la Scozia e l'Irlanda. Nel 1458, risalendo dal Regno di Napoli passa per Loreto, tappa semplicemente definita «optima peregrinatio». Per l'analisi del manoscritto cfr. E. FERRAGLIO, *Santuari e devozione nel diario di Virgilio Bornati (sec. XV)*, in «Brixia sacra», VI (2001), 3-4, pp. 229-258. La testimonianza entra, suo malgrado, nel merito della questione lauretana in quanto il Bornati accenna alla presenza sul monte Prodo di un semplice santuario mariano e non di una Santa Casa.

Sessanta del secolo scorso su una colonna della chiesa di Santa Maria del Carmine, raffigurante *La Traslazione della Santa Casa di Loreto*, accompagnata da *Sant'Antonio in preghiera*, secondo l'iconografia al tempo recentissima del sacello in volo su una città murata caratterizzato da un oculo centrale, campanile innestato e apparizione divina soprastante. Anche i riferimenti al santuario di Loreto presenti nei testamenti redatti fra il 1473 e il 1478 in casa Martinengo dai conti Giovanni Antonio, Ottaviano Fortunato e Giorgio, figli di Cesare, non lasciano dubbi sulla celebrità raggiunta dal culto in città in quegli anni³²⁴. Dopo queste prime precoci attestazioni e l'eccellente visita sul monte Prodo della beata Stefana Quinzani nel 1505³²⁵, le presenze bresciane a Loreto si fanno pressoché costanti per tutto il XVI secolo fino alla costruzione del sacello "dell'Albera", che si sostituirà alla Santa Casa matrice segnando una battuta d'arresto al pellegrinaggio lauretano (documenti 10).

Tornando alla particolare devozione mariana professata presso la nuova chiesa delle convertite, esattamente come a Loreto la Santa Casa, segnalata dall'altare maggiore addossato in esterno e da un magnifico rivestimento marmoreo, è posizionata di fronte al portale di ingresso verso cui rivolge il lato corto recante la Finestra dell'Angelo. Immediatamente al di sopra, dove tradizionalmente si trova l'episodio dell'*Annunciazione*, spicca al contrario la *Madonna dell'Albera*, soggetto assolutamente non previsto nella prassi lauretana: si tratta di un affresco votivo assegnabile, per caratteristiche stilistiche, alla fine del XV secolo e proveniente dalla muraglia esterna di una casa privata adiacente al monastero delle carmelitane scalze di San Gerolamo, oggi caserma Randaccio³²⁶ (fig. 38).

Le denominazioni "dell'Albera" o "dei Terragli", come viene spesso ricordata nei documenti, derivano rispettivamente dal toponimo della contrada in cui si trovava in origine, Canton dell'Albera, e dalla presenza nelle vicinanze delle mura venete e dei relativi interrati. Si tratta di una comune *Madonna del Latte*, di mano anonima e non particolarmente felice, assisa su un elegante e monumentale trono architettonico di tradizione tardogotica facente sicuramente parte, in origine, di una composizione più articolata, forse una Sacra Conversazione. Come testimonia l'iscrizione a caratteri gotici, ancora oggi visibile all'interno della fascia soprastante, la sacra immagine sarebbe stata commissionata da Giovanni

³²⁴ F. MARTINENGO CESARESCO, *La devozione alla Madonna di Loreto della Casa Martinengo Casaresco*, in *Il Santo Rosario...*, 2007, pp. 43-47.

³²⁵ Nata a Orzinuovi nel contado bresciano nel 1457, si trasferisce in terra cremonese a Soncino in tenera età, dove fonda un convento dopo essere entrata nel terz'ordine domenicano. Stimata consigliera di Francesco Gonzaga e Isabella d'Este, si reca a Loreto partendo da Mantova accompagnata da «probe persone» cfr. G. BRUNATI, *Leggendario o vite di santi bresciani con note storico-critiche*, Brescia 1834, p. 136. Il viaggio lauretano è ricordato da tutte le fonti agiografiche come un momento di grande elevazione spirituale, cfr. S. LORENZINI, *Stefana Quinzani. 1457-1530*, in *Le stanze...*, 2008, pp. 11-35, in particolare p. 15. Per alcuni esempi di pietà lauretana e voti di pellegrinaggio formulati in città e nel contado si vedano FAPPANI, 2007, pp. 31-42 e FERRAGLIO, 2001, p. 330.

³²⁶ Per la storia del monastero, costruito vero il 1480 grazie alla munificenza dei fedeli, si veda GUERRINI, 1927, p. 236; R. LONATI, *Catalogo illustrato delle chiese di Brescia aperte al culto, profanate e scomparse, con una appendice per cappelle, discipline e oratori*, I, Brescia 1994, pp. 412-414.

Moretti di Cerete e si sarebbe trovata, secondo Paolo Guerrini, sul muro esterno della sua abitazione privata, protetta da un portico antistante³²⁷. Si tratta di un'immagine votiva come tante se ne trovavano ai tempi in corrispondenza dei crocicchi o lungo le strade, divenuta ben presto oggetto di una forte devozione popolare in virtù di certi eventi miracolosi, purtroppo mai specificati dalle fonti: stando agli *Annali*, ogni sabato conveniva sotto al portico antistante una gran folla per cantare le litanie e il Salve Regina, con musica non ordinaria e servizi pagati alle *scholae cantorum* dagli stessi fedeli.

Negli anni Quaranta del Seicento si fa urgente la questione dello spostamento dell'affresco dal suo luogo d'origine, ritenuto «stretto, e poco alla sua grandezza decante» oltre che disagiata per la gran quantità di fedeli che vi accorrono per venerarla; trovandosi l'opera affacciata sulla via pubblica, la questione entra in consiglio comunale, che più volte si riunisce per trovare una soluzione. L'ipotesi di Guerrini, ossia che la ricostruzione dell'adiacente convento delle carmelitane sia stata la causa scatenante del trasferimento dell'immagine sacra, sembra trovare conferma nelle fonti archivistiche, in particolare nelle sedute consiliari tenutesi in quell'arco di anni.

Nel 1646 le madri di San Gerolamo chiedono al consiglio cittadino il permesso di ampliare la fabbrica del loro convento inglobando la casa dei signori Rozzoni, da poco acquistata a tale scopo, supplica ripresentata e accolta il 15 settembre di due anni dopo, nella quale si specifica che l'abitazione del sacerdote addetto all'assistenza della *Madonna dell'Albera* non sarebbe stata eliminata (documenti 11-12). Si apprende così che verso la metà del XVII secolo la residenza quattrocentesca del Moretti, committente dell'immagine, è nel frattempo passata alla famiglia Rozzoni, come risulta dalla seduta consiliare del 26 gennaio 1647 nella quale si afferma che la «S[antissi]ma Madre» era «effigiata nella muraglia di essi Rozzoni» (documenti 14). La devozione nei confronti della *Madonna* è cresciuta a tal punto che si è ritenuto opportuno allestire una «habitation» per un prelado addetto alla cura religiosa, residenza che doveva trovarsi nelle pertinenze dei Rozzoni se le madri si premurano di sottolineare che avrebbero mantenuto la stanza del religioso anche dopo l'ampliamento del monastero.

A quanto pare le suore non intendono distruggere l'immagine, tuttavia nel corso del 1647 le autorità si riuniscono più volte per discuterne la sorte, decretandone lo spostamento in una chiesa degna di tale onore.

³²⁷ GUERRINI, 1944, p. 162.

III.4.2. Le delibere comunali per il trasporto della *Madonna dell'Albera* e la costruzione della Santa Casa di Loreto

Secondo una tradizione tramandata dai *Diari* del Bianchi, la nuova chiesa della Carità sarebbe stata edificata a partire dal 1640 su supervisione dell'architetto Agostino Avanzo, quando la città avrebbe decretato la costruzione di un sacello «sul modello della S. Casa di Loreto»³²⁸: l'assenza dei registri di fabbrica relativi ai pagamenti di quel decennio impedisce di verificare la fonte e di seguire da vicino le vicende del cantiere, con particolare riferimento alle motivazioni dell'introduzione del culto dell'Albera in associazione a quello lauretano. Data e attribuzione sono state tramandate fino alla pubblicazione delle note di spesa da parte del Boselli, a cui va riconosciuto il merito di aver riscritto la storia del cantiere³²⁹: la fabbrica di chiesa e Santa Casa è in realtà stata avviata nel 1647, ai tempi del capomastro Comino, e sicuramente conclusa nel 1655, anno in cui ha luogo il trasporto dell'affresco della *Madonna dell'Albera* e compare per la prima volta il nome dell'Avanzo in qualità non di architetto ma di semplice realizzatore, assieme a Ottavio Amigone, della decorazione del cornicione e del fregio interni alla chiesa, mentre i lavori di supervisione dell'intero cantiere risultano a quel tempo affidati ai fratelli Carlo e Giovanni Carra³³⁰.

Anche i verbali delle sedute consiliari svelano un *iter* edilizio più complesso e aiutano a comprendere meglio le tappe che hanno condotto al rifacimento della chiesa della convertite. La mattina del 9 gennaio 1647 il consiglio mette all'ordine del giorno la questione della costruzione di un «sasiello a somiglianza della Santissima Casa di Loreto per la Traslazione da farsi dell'immagine della Madonna dall'Albara»³³¹ (documenti 13). Come si può notare, non si fa menzione della Carità come luogo deputato: per quale motivo sia stata scelta proprio la chiesa delle convertite, che al tempo non era ancora stata ricostruita, non è dato sapere³³², ad ogni modo appare evidente che l'introduzione del culto dell'Albera sia avvenuto in stretta relazione con quello lauretano, vale a dire che la Santa Casa sarebbe fin dal principio stata pensata come sostegno fisico e simbolico dell'antico affresco, a prescindere dal luogo di costruzione.

Sappiamo dunque con sicurezza che un progetto di riforma, concepito per contenere la Santa Casa "dell'Albera", è stato approvato nel 1647, in anni in cui nei registri di fabbrica

³²⁸ Oltre alla storiografia sette-ottocentesca si vedano anche FAPPANI, 1974, p. 63 e P. GUERRINI, *La chiesa della Carità e le sue opere d'arte*, ripubblicato in ID., *Santuari, chiese, conventi*, I, ristampa a cura di A. Fappani, Brescia 1986, pp. 70-72, fino ai giorni nostri.

³²⁹ BOSELLI, 1969-1974.

³³⁰ Per approfondimenti sulla fase progettuale della chiesa nuova si veda F. FISOGNI, *Il progetto della chiesa e della facciata. Architettura e cultura antiquaria a Brescia tra Sei e Settecento*, in *La chiesa...*, 2013, pp. 19-30, con ampia bibliografia di riferimento.

³³¹ ASBs, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, *Annali...*, p. 26.

³³² Secondo Giuseppe Fusari, i reggenti del Pio Luogo vantavano diritti sul trasporto della *Madonna dell'Albera* in forza del lascito nel 1644 di «una casa sita in piazzola dell'Albara» da parte di Caterina Fava, cfr. FUSARI, 2013, p. 6. Non è dato sapere se tale residenza fosse nelle pertinenze della sacra immagine.

risultano attivi i fratelli architetti Antonio e Domenico Comino, documentati alla Carità fin dal 1641 in collaborazione col capomastro di origini comasche Baldassarre Spazzi, autore di varie opere all'interno del Pio Luogo. Il 1640, indicato dalla tradizione storiografica come anno di inizio lavori, potrebbe far riferimento a una precoce volontà manifestata dai rettori di rifacimento della chiesa con destinazione lauretana, poi rimandata per motivi non chiariti e messa in essere solo alla fine del decennio. Ad ogni modo, i verbali di fabbrica indicano ancora nel 1654 Domenico Comino come direttore della fabbrica, anno in cui giudica i lavori svolti in subappalto dalla ditta Piazza, di Battista e Paolo: è dunque probabile che siano stati proprio i Comino a cominciare la chiesa ottagonale contenente il sacello lauretano e che il testimone sia poi passato all'Avanzo, confermato come architetto nella primavera del 1655, tenendo presente che i tre si conoscevano e avevano avuto modo di lavorare fianco a fianco nei decenni precedenti nel prestigioso cantiere del duomo nuovo, come si vedrà oltre³³³.

Secondo Valentino Volta, il progetto di rifacimento è, con ogni probabilità, in atto fin dal 1646, come attesterebbe una serie di pagamenti ai Comino per lavori di sbancamento che sembrano alludere non tanto a una ristrutturazione della chiesa della Maddalena quanto alla predisposizione del sito in vista della costruzione di un edificio nuovo, studiato *ad hoc* per annettere al meglio il sacello lauretano: la vecchia chiesa - piccola, dall'andamento longitudinale e senza possibilità di espansione in quanto stretta fra le vie cittadine e il ritiro delle convertite - era assolutamente inadatta a ospitare una Santa Casa, problema che solo con la costruzione di un nuovo tempio a pianta centrale si sarebbe potuto risolvere.

Nel corso della seduta del 26 gennaio 1647 si specificano meglio i termini del provvedimento emanato il giorno 9 (documenti 14). Dopo un preambolo volto alla celebrazione del culto mariano cittadino, da sempre sostenuto dalle autorità pubbliche «con fabbriche convenienti» e palesato della presenza di «Infinite Imaginis speciosiss[im]e della Celeste Regina Nostra Sig[no]ra» che «si veggono esposte in questa città e contorni», si passa a elencare le clausole inerenti lo spostamento della venerata *Madonna dell'Albera* e la conseguente edificazione del sacello lauretano. Nonostante le numerose grazie dispensate e i tentativi da parte delle autorità di valorizzare il luogo, conservato «non senza decoro» oltre che «cupoerto» a spese pubbliche con un porticato a seguito di un evento miracoloso, la devozione nei confronti dell'effigie è notevole ma non pari a quella riservata ad altre sacre immagini presenti in città. Fin dal 1643 il consiglio aveva manifestato l'intenzione di risolvere il problema cercando un luogo più adatto per l'affresco, in modo da aumentarne la devozione, ma solo nel 1647 si giunge a un compromesso, deliberando di non tardare oltre e

³³³ Sono noti e indagati i rapporti diretti intercorsi fra le maestranze attive presso il cantiere del duomo e quelle di Santa Maria della Carità, maturati fin dagli inizi del XVII secolo e proseguiti nel tempo con scambi proficui. Dopo la peste del 1630, la fabbrica della cattedrale subisce uno stallo fino al 1651; i Comino giungono alla Carità proprio in questo decennio, in attesa della liquidazione dei lavori che avverrà solo negli anni Cinquanta, quando lasceranno spazio all'Avanzo, cfr. *Ibidem*.

cogliere la «conferentissima» opportunità suggerita dal frate «predicator capucino» Faustino Ghidoni circa «l'erectione dela S[an]ta Casa di Loreto, nella quale s'havesse a collocare la devotiss[im]a imagine della Madonna dell'Albara».

L'associazione fra le due devozioni mariane, già specificata nella seduta del 9 gennaio, si dovrebbe dunque allo zelo del bresciano padre Ghidoni³³⁴, devoto lauretano seriamente intenzionato a trapiantare nella sua città natale l'espressione massima di quel culto a lui tanto caro. Dal verbale risulta che nel corso degli anni il frate avrebbe più volte supplicato le autorità, a voce e per iscritto, di provvedere alla costruzione di una Santa Casa per soddisfare il desiderio ardente, come dichiarato a suo tempo anche da Giovan Pietro Ala, di «giovare [...] alla patria»; allo stato attuale, non è dato sapere se il Ghidoni abbia proposto al consiglio la costruzione del sacello fin dal 1640, anno che sarebbe poi passato nella tradizione storiografica.

Le fonti non lo confermano apertamente, tuttavia è probabile che il cappuccino, venuto a sapere che il consiglio era in cerca di un luogo adatto per il trasferimento dell'affresco, abbia avuto l'idea di associare la *Madonna dell'Albera* a una replica della Santa Casa di cui da tempo agognava la costruzione in città, sicuro che in questo modo il suo desiderio si sarebbe finalmente compiuto. Stando agli atti, si sarebbe dunque verificata una commistione di eventi per cui sarebbe stata la stessa autorità pubblica a vincolare il culto popolare dell'affresco a quello lauretano, molto probabilmente su suggerimento del frate, ancor prima di decidere in quale chiesa ciò sarebbe avvenuto. Il nome della Carità, infatti, non è mai stato finora menzionato e farà il suo ingresso solo più tardi, come sembrano confermare la *Breve relatione* cremonese del 1647, nella quale non si specifica il luogo di costruzione; ciò non significa che non fossero già in corso trattative con il Pio Luogo delle Convertite.

Al verbale della seduta è allegata una supplica di padre Faustino, nella quale il religioso elenca le motivazioni dell'introduzione del culto, indicando come modello di riferimento per la nuova fondazione non tanto il santuario di Loreto quanto la «S[an]ta Casa Lauretana eretta pure in Roma», città che

«si pregia d'haverne un'esemplare visitato dalla riverente frequenza de' popoli, dal qual'esempio commosse quasi tutte le provincie della christianità vanno a gara ad abbracciare somigliante invenzione per avere un sicuro ricovero nelle loro necessità, et che Brescia sola co'l suo distretto si ritrova priva di questo asilo de' tribolati».

Non è chiaro a quale fondazione si riferisca il Ghidoni, dal momento in cui non si hanno notizie, a quel tempo, dell'esistenza di copie architettoniche fedeli all'originale nell'*Urbe*. Come già notato, a seguito del provvedimento di Urbano VIII contro le riproduzioni lauretane

³³⁴ Personaggio di notevole spessore, dopo avere retto numerosi complessi del contado diventa vicario dei cappuccini di Brescia dal 1635 al 1638; eletto per cinque volte definitore, nel 1648 è ministro della Provincia, carica confermata nei due anni seguenti, cfr. V. BONARI, *I conventi ed i cappuccini bresciani*, Milano 1891, pp. 152-153.

nei territori della Chiesa, negli anni Quaranta del Seicento Roma poteva vantare numerose fondazioni e immagini dedicate alla Madonna di Loreto ma non una vera e propria replica architettonica della Santa Casa³³⁵. Un'importante cappella si trovava, ad esempio, nella chiesa di Santa Maria Aracoeli mentre i centri di divulgazione del culto più importanti erano le chiese di Santa Maria di Loreto alla Colonna Traiana e San Salvatore in Lauro, sede quest'ultima del sodalizio dei marchigiani, presso le quali, tuttavia, non esistevano sacelli.

La commistione dei culti lauretano e dell'Albera appare al Ghidoni conveniente, in quanto la «Madre della Purità», che si trovava ai Terragli nei pressi «d'un postribolo ombreggiato da steriliss[im]e pioppe, et profanato, dalla licenza della gente più sfrenata nelle impudicizie», «Goderà [...] senza alcun dubbio [...] di starsene in casa propria, ove come divino pianeta darà anco maggiori gratiosi influssi», individuando nel degrado di quell'area urbana le motivazioni dell'urgenza del trasporto. La lunga argomentazione tende a confermare l'ipotesi che il frate voglia approfittare del problema dell'Albera per raggiungere il suo vero scopo, ossia costruire un sacello lauretano a Brescia. Senza scendere nei dettagli, egli accenna a «turbolenze passate» in riferimento a una serie di problemi che hanno più volte impedito al consiglio di spostare la sacra immagine, perciò coglie di nuovo l'occasione per spronare le autorità e risolvere finalmente la situazione per aggiudicarsi l'«efficace patrocinio di N. S[igno]ra».

L'assemblea approva la mozione del frate ritenendola, come già notato, «convenientissima»: da un lato, finalmente la *Madonna dell'Albera* troverà una destinazione più consona, dall'altro la costruzione del sacello lauretano metterà Brescia al passo con i tempi, in particolare con Roma e con le numerose altre località d'Italia che già possono fregiarsi dell'onore di custodire una copia della Santa Dimora della Vergine, colmando un vuoto inaccettabile per una città che vanta un secolare e riconosciuto sentimento mariano. Nel verbale si legge che il cappuccino aveva suggerito nelle precedenti suppliche «anco il sito, la maniera et altre circostanze per la erettione della medesima»: il nome della Carità, di nuovo, non compare, dunque non è dato sapere quale luogo il Ghidoni avesse individuato, anche se è molto probabile che si trattasse proprio dell'erigenda chiesa del Pio Luogo. Sono quelli, infatti, gli anni dell'inizio del grande cantiere della chiesa nuova, il cui magnifico progetto di ricostruzione non può che incontrare il favore generale.

Proseguendo oltre, si legge che il consiglio aveva posto la data del 30 giugno 1646 per la «terminazione della fabrica di esso luogho, et del trasporto colà della detta sacra Maestà conforme ai raccordi di padre Ghidoni», tuttavia il cantiere si è interrotto «per difetto dell'autorità necessaria di questo Cons[igli]o»: il merito della fabbrica e della traslazione dell'immagine sarebbe, dunque, da ascrivere al cappuccino il quale avrebbe svolto un ruolo decisivo gestendo i «raccordi» necessari per mandare in porto l'iniziativa. Nonostante ciò, i

³³⁵ *Il culto mariano...*, 1998, pp. 384-393.

lavori incontrano qualche difficoltà, risultano in divenire da mesi e ancora per molto lo sarebbero stati, dal momento in cui la Santa Casa "dell'Albera" sarà inaugurata nel 1655 e completamente finita solo nel 1658.

Fermamente intenzionato a risolvere la questione, nella medesima seduta il consiglio elegge cinque cittadini incaricati di sovrintendere «l'affare» assieme ai Deputati alle Chiese e con la partecipazione dei Deputati Pubblici, affinché la fabbrica vada finalmente a buon fine «con men dispendio possibile» e, soprattutto, senza «publico dispendio», ossia interamente a carico delle elemosine raccolte presso il Pio Luogo. Fra i cinque eletti deve figurare un rappresentante della famiglia Rozzoni della linea di Pietro, nel caso specifico il signor Claudio, chiamato in causa in qualità di proprietario della muraglia su cui è effigiata la *Madonna*, pertanto direttamente interessato alla questione³³⁶.

La lunga e decisiva seduta del 26 gennaio si chiude con una serie di decisioni di carattere sia pratico, inerenti alle modalità di costruzione della Santa Casa, sia devozionale, circa le celebrazioni da tenersi per il trasferimento della sacra immagine dall'Albera. Il consiglio termina la riunione esortando l'invio di un «soggetto proporzionato nobile alla S[an]ta Casa» e la celebrazione a nome della città di una messa in onore della Vergine al fine di introdurre «in Brescia quest'esemplare [di Santa Casa]» sotto i migliori auspici; infine, viene esortata l'acquisizione «di piatti simili agli originali da quali doverano esser toccati», ossia tondino e scodella da porre a contatto, nella più tipica delle tradizioni lauretane, con gli originali per assorbirne la carica sacra.

Quest'ultima disposizione trova conferma in una nota apposta in calce al capitolo degli *Annali* intitolato *Relazione della solennità [...] quando si dedicò la Santa Casa Lauretana [...]*:

«1663 = 30 marzo. Fra Fortunato da Brescia sacerdote capuccino, e vicario delli R.R.P.P. capucini di Brescia portò le scudelle, e tondino consimili a quelli della Santa Casa di Loreto nella Marca Anconitana, come diffusamente vien descritto da suo confesso [...] don Ludovico Rosa, come superiore del sud[detto] Pio Luogo della Carità, confessa aver ricevuto in consegna due tondini, e scudella donati dal r[everen]do pre. alias Faustino ed in Religione Fortunato Ghidone capuccino, qual fu causa, che si distruggesse la chiesa vecchia, e si edificasse la presente a laude di Maria sempre Vergine, e Santissima»,

appunto ripreso in coda allo stesso volume:

«1663 = 30 marzo. Attestato del m[ol]to r. pre. fra Fortunato da Brescia capucc[in]o come l'anno 1647, essendo andato a Loreto fece fare due scudelle, ed un tondino, che fece toccare quelli della S[an]ta Casa di Loreto, e poscia li mandò a Brescia, e furono poi donati alla capella per mezzo del r. pre. fra Faustino Ghidone capuccino»³³⁷.

³³⁶ I quattro cittadini sono «D. Johannes Paulus Lutiaghus eques, d. Ludovicus Baitellus, Ludovicus Madius, Paulus Manerba».

³³⁷ ASBs, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, *Annali...*, cc. 6v, 40.

La successione dei fatti, e soprattutto gli attori, non è affatto chiara. Al contrario di quanto ritenuto finora³³⁸, l'espressione «qual fu causa, che si distruggesse la chiesa vecchia» non sembra riferirsi tanto alle suppellettili lauretane, giunte a Brescia con le delibere comunali come naturale corredo alla fabbrica lauretana quando le accorate suppliche del frate avevano da tempo spianato la strada alla fondazione del sacello, bensì allo stesso padre Ghidoni, intermediario dell'«affare» e dei «raccordi». Regna una certa confusione anche sulla quantità degli oggetti giunti da Loreto, due tondini e una scodella o due scodelle e un tondino, e sull'identità del religioso che le avrebbe procurate e donate alla Carità³³⁹.

Nella *Relazione* sembra che Faustino Ghidoni abbia assunto in religione il nome di Fortunato e che sia stato lui a portare le sacre stoviglie, mentre gli *Annali* lasciano intendere che Fortunato e Faustino siano due persone diverse: il primo, pellegrino a Loreto, avrebbe portato nel 1647 le suppellettili a Brescia, consegnate e in seguito donate alla santa cappella «per mezzo» di un secondo cappuccino, il «r. pre. fra Faustino Ghidone». Le note si contraddicono ed è difficile comprendere come siano andate esattamente le cose: Faustino Ghidoni, «vicario delli R.R.P.P. capucini di Brescia», non viene mai ricordato col nome religioso di Fortunato, né negli atti comunali né tantomeno nella storiografia dell'ordine; inoltre, nonostante l'acceso zelo lauretano e il suo ruolo attivo nella fondazione della Carità, non sono ricordati i suoi viaggi a Loreto, tanto che nella supplica al consiglio egli cita il modello di Roma e non il santuario centrale.

D'altro canto, un frate cappuccino di nome Fortunato da Brescia è in effetti esistito, un semplice chierico di cui è documentato un pellegrinaggio a Loreto foriero di «grazie e corporali e spirituali»³⁴⁰, il quale risulta però estraneo al cantiere della Santa Casa per motivi cronologici in quanto vissuto fino al 1620. Che le suppellettili siano state portate in tempi precedenti da Fortunato per poi essere consegnate nel 1647 da Faustino, scatenando il primo interesse per il culto e, in seguito, la confusione nelle note del Pio Luogo? Purtroppo non è possibile sciogliere questo dubbio, ad ogni modo quello che conta è che la volontà espressa dal consiglio il 26 gennaio 1647 di dotare l'erigendo sacello delle sacre stoviglie sia stata immediatamente esaudita, caricando il nascente culto lauretano della Carità dell'aura sacra distintiva del culto.

Il 7 maggio 1647 i Deputati Pubblici alle Chiese e i cinque amministratori della Santa Casa si riuniscono per fare il punto della situazione sulla fabbrica ed esprimere il proprio voto circa la sua realizzazione secondo «quella forma che vien descritta nella pianta di ord[in]e pub[lic]o in carta (?) formata, et ivi presentata» (documenti 15). Dopo aver preso atto delle disposizioni emanate il 26 gennaio, l'amministratore del cantiere, Ludovico Baitelli, parla

³³⁸ Si veda da ultimo *La chiesa...*, 2013.

³³⁹ Anche a Cremona l'arrivo delle «cose estrinseche» nel 1627 causa una certa confusione tanto da far ritenere che Giovan Pietro Ala le abbia fatte «far in Brescia», cfr. nota 191 del presente lavoro.

³⁴⁰ BONARI, 1891, pp. 291-292.

«circa il loco, et modo della costrut[ion]e di d[ett]a chiesa, o ver sacello», sostenendo che «possa uscir bene nel sito della chiesa delle madri della Carità, et sue conferenze», sempre che le stesse madri siano d'accordo; la mozione di approvazione del progetto viene accettata all'unanimità. Per la prima volta si fa riferimento alla chiesa della Carità come luogo migliore per concludere l'«affare»³⁴¹, anche se non si riesce a capire se il progetto di totale rifacimento dell'ex chiesa della Maddalena fosse già in essere e sia stato in seguito rivisto per accogliere la Santa Casa "dell'Albera", oppure se la decisione di atterrare l'antica chiesa e di costruire un sacello all'interno di un nuovo tempio sia stata presa dai superiori del Pio Luogo al momento della candidatura della Carità in consiglio comunale. L'affermazione «possa uscir bene» sembra alludere al fatto che in quel momento, cioè il giorno 7 maggio 1647, si sia deciso di eleggere la Carità come sede dei due culti mariani, fermo restando che il suo cantiere poteva già essere in corso: di certo, e se ne parlerà meglio oltre, chiesa ottagonale e Santa Casa sono nate concettualmente insieme, in un progetto edilizio e devozionale unitario.

Ciò sembra essere confermato il 13 giugno seguente, quando si verbalizza il benessere del vescovo e dei Deputati del Pio Luogo, i quali devolvono le offerte presenti e future secondo quanto riterranno giusto i Deputati alle Chiese e quelli eletti dal consiglio. Il progetto della fabbrica di chiesa e sacello presentato il 7 maggio viene approvato: i Deputati del Pio Luogo «hanno concordevolm[en]te decretato, et confermato l'ordine di d[ett]a costrattione (*sic!*) della chiesa di d[ett]e Madri Convertite, e sue conferenze giusta il disegno già approvato per d[ett]o atto 7 maggio passato»³⁴².

Durante la seduta serale del 26 agosto 1647 vengono appaltati i lavori di costruzione «della S. Casa in forma Lauretana» ai figli di Battista Piazza, capomastro già attivo alla Carità, con l'obbligo «di far d[ett]a fabrica a tutta sadisfatione et alli prezzi infrascritti» (documenti 16), specificando che i «Piazzi» non pretendano aumenti né incappino in errori adducendo come scusa quella di «non haver visto il disegno, o vero il luogo, o altro» e conferendo facoltà ai sindaci della fabbrica di far rogare pubblico istrumento a tal proposito. Sulla scorta di quanto già emanato il 26 gennaio, le autorità non lasciano nulla al caso e si premurano di informare le maestranze circa i modi e i tempi di costruzione.

L'iniziativa incontra subito il favore dei fedeli bresciani: il 25 gennaio 1648, il consiglio verbalizza la riscossione dell'elemosina ricevuta dai deputati Baitelli e Capitanio da parte di un'anonima persona devota, da impiegarsi metà nella fabbrica della Santa Casa e metà nella costruzione del tabernacolo argenteo delle Santissime Croci d'oro e fiamma della cattedrale

³⁴¹ Da una seduta del 28 dicembre 1648 risulta che il consiglio è solito dare l'elemosina alle madri della Carità, ma non è chiaro se ciò avveniva anche prima dell'avvio del cantiere della Santa Casa "dell'Albera", cfr. ASBs, ASC, Provvisioni del Consiglio Cittadino, b. 589, c. 104 v.

³⁴² *Ivi*, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, *Annali...*, c. 20v.

(documenti 17): l'erigendo sacello è già percepito alla stregua del più importante tesoro spirituale della città.

Nonostante la bontà delle intenzioni, per problemi principalmente legati alle difficoltà esecutive, di cui si darà conto in seguito, il cantiere si protrae per anni e solo l'8 luglio 1655 la fabbrica della Santa Casa può finalmente dirsi pronta nelle sue forme essenziali, «a segno di potervisi far la translat[i]one della B.V. dell'Albara»³⁴³: nella seduta di quel giorno si celebra l'evento, reso possibile grazie alla solerzia dei Presidenti del Pio Luogo, dei cinque amministratori eletti dal consiglio e del superiore Ludovico Rosa, altra figura cardine nel processo di mediazione fra le parti, ai quali si delega l'organizzazione del trasporto della sacra immagine.

Sebbene la serie degli atti consiliari non sempre risulti chiara o riesca a sciogliere tutti i nodi dell'intricata vicenda, il memoriale di Faustino Ghidoni allegato alla seduta del 26 gennaio e le descrizioni presenti nel libro degli *Annali* del Pio Luogo costituiscono testimonianze dirette di primaria importanza, in quanto permettono una ricostruzione abbastanza circostanziata delle vicende di fondazione e definiscono i confini di una commissione del tutto esclusiva e strettamente legata al contesto locale.

Per quanto riguarda l'individuazione degli attori dell'iniziativa, il caso bresciano si pone a un livello intermedio fra quello cremonese, frutto della promozione pubblica, e quello, di cui si parlerà in seguito, veronese, fortemente voluto dai chierici regolari teatini: il sacello di Santa Maria della Carità nasce da una comunione d'intenti fra un'attenta e solerte autorità pubblica, che lancia l'iniziativa di spostare la sacra immagine dai Terragli, un frate cappuccino fervente devoto lauretano, che anela alla costruzione di una Santa Casa a Brescia, e i reggenti dell'Istituto, nelle persone dei Deputati e del superiore don Ludovico Rosa, i quali propongono, nell'ambito di un unico e audace progetto di rifacimento e reintitolazione della chiesa, l'associazione dei due importanti culti mariani per rilanciare le sorti del Pio Luogo sottoposto alla loro tutela. Grandi assenti in questo «affare» sono le madri convertite: chiuse nelle loro stanze e costrette a una vita di ritiro e pentimento per espiare l'infangante colpa di cui si sono macchiate, subiscono, se così si può dire nel caso di una fondazione tanto prestigiosa, le decisioni prese dai superiori e dalle autorità, da cui dipendono in tutto e per tutto.

L'elemento più interessante del caso bresciano sono le motivazioni associate all'introduzione del culto lauretano, difficilmente riscontrabili in altri contesti: alla Carità è la

³⁴³ *Ivi*, ASC, Atti Pubblici Deputati, b. 847, c. 78. Alla Santa Casa di Loreto e alla venerata immagine dell'Albera accennano brevemente anche le guide storico-artistiche cittadine fino ai tempi più recenti, scendendo raramente nei dettagli, cfr. G.A. AVEROLDO, *Le scelte pitture di Brescia additate al forestiere*, in Brescia dalle stampe di Gian-Maria Rizzardi, 1700, p. 260; G.B. CARBONI, *Le pitture e le sculture di Brescia che sono esposte al pubblico, con un'appendice di alcune private galleria*, in Brescia dalle stampe di Giambatista Bossini, 1760, p. 124; A. SALA, *Pitture ed altri oggetti di belle arti di Brescia*, Brescia 1834, pp. 54-55; P. BROGNOLI, *Nuova guida per la città di Brescia*, Brescia 1826, pp. 71-72, dove si indica l'anno 1640 per la costruzione della Santa Casa con le elemosine dei fedeli.

devozione locale dell'Albera, di estrazione schiettamente popolare, che va a identificare quella "internazionale" lauretana, creando una commistione di significati del tutto peculiari. I due culti mariani si fondono, fisicamente e devozionalmente, andando così a celebrare la maternità di Maria nella duplice valenza divina, nella figura della *Madonna di Loreto* all'interno della Santa Casa sede del mistero dell'Incarnazione, e umana, nella *Madonna dell'Albera* rappresentata sulla fronte esterna nel dolce atto di allattare il suo bambino, nutrimento mistico di salvezza della Chiesa e dei fedeli. Se da un punto di vista architettonico il sacello costituisce il perno del nuovo edificio della Carità, progettato come uno scrigno col preciso scopo di adattarsi ed esaltarne le forme, sul versante devozionale Santa Casa e culto della Madonna Lauretana sono in realtà sussidiari a quello dell'Albera, la vera protagonista dell'«affare» e la causa scatenante della costruzione del «sasiello».

Le fonti si concentrano principalmente sulla sua storia e sui suoi miracoli e anche gli elenchi sei-settecenteschi relativi alle grazie e agli obblighi di messe sono principalmente riferiti all'immagine mariana murata sulla fronte della Santa Cappella³⁴⁴. Non si ha notizia a Brescia delle classiche manifestazioni lauretane di massa, forse perché la statua non è stata oggetto di ripetute celebrazioni come a Cremona o a Verona, anche se è lecito supporre che un indotto in tal senso si sia in qualche modo venuto a creare, come dimostra la lunghissima serie delle grazie ricevute elencate nei registri del Pio Luogo: le espressioni devozionali alla Carità sono state, forse, più spontanee, eredi della tradizione dell'Albera più che di quella lauretana.

III.4.3. 16 agosto 1655: la processione della *Madonna dell'Albera*

Al momento della scelta, almeno a partire dal 1647, della nuova chiesa di Santa Maria della Carità come luogo ove erigere il «sasiello» che avrebbe ospitato la *Madonna dell'Albera*, l'affresco si trova ancora nel suo luogo d'origine sulla muraglia di casa Rozzoni adiacente al convento delle madri di San Gerolamo e, nonostante le numerose sollecitazioni dei presidenti del Pio Luogo, verrà spostato solo otto anni più tardi, in una chiesa e su una Santa Casa non perfettamente ultimate ma comunque agibili e consacrate.

A suo tempo, il consiglio aveva specificato i termini della processione, da fissarsi «dopo l'ottava di Pasqua in giorno di festa» e da pubblicizzare adeguatamente, «ordinando a tutte le contrade l'ornamento delle strade e faranno a gara per honorare la Sant[issi]ma Vergine ergendoli archi trionfali con motti, et iscrizioni, et la sera si doverà permettere il sono delle campane di tutta la città [...]», esponendo le cassette dell'elemosina e assicurandosi di introdurre col tempo le litanie cantate. Il 26 gennaio 1655, si danno finalmente disposizioni

³⁴⁴ ASBs, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 47, *Grazie della B[eat]a V[er]gin[e] Maria della Carità, Miracoli della Beata Vergine M[ari]a nel tempo, che era all'Albara stati registrati dal rev[er]en[do] sig[no]r don Ercole Pagagni custode di quel luogo, dal 1641, Miracoli riferiti dal nob. sig[no]r don Ludovico Rosa fu superiore di questo Pio Luogo [...] e Obblighi di messe nella chiesa della Carità.*

per la celebrazione della solenne processione nel giorno del trasporto della «sacra immagine dell'Albera con ferma credenza che unita co'l titolo conspicuo della S[an]ta Casa habbi sempre più a fiorire di rara, et essemplariss[im]a divotione»; a tal scopo, il 14 agosto vengono eletti gli assistenti all'evento³⁴⁵.

La storia dell'affresco e le vicende sottese al suo trasporto sono narrate nel secondo capitolo degli *Annali*, dal titolo *Istorietta della traslazione dell'immagine miracolosa dalli Terraglij dell'Albara alla chiesa del Venerando Pio Luogo della Carità*³⁴⁶: l'effigie viene dunque "traslata", termine consueto per lo spostamento di sacre reliquie che acquista maggior rilievo se accostato alla Santa Casa Lauretana. L'*Istorietta* narra, con la suggestione e i *topoi* tipici dei racconti devozionali, dell'atmosfera di grande fermento, gioia e commozione che accompagna l'evento, reso possibile dallo zelo del superiore don Lodovico Rosa che sovrintende a ogni fase: è lui che si fa intermediario presso l'autorità pubblica, arrogandosi il diritto all'immagine e registrando minuziosamente, come avverrà anche per la fabbrica del sacello lauretano, le spese sostenute per il distacco, il trasporto, la collocazione sulla fronte della Santa Casa e la stampa degli avvisi.

Il 4 agosto 1655 «si andò a cominciar al levare la v[eneratissi]ma immagine all'Albara»³⁴⁷, ordinando «ai più periti fabri, e muratori, che incominciassero a riompere la muraglia per fuori cavarla, smurando intorna con ogni diligenza», mentre la domenica seguente, dopo essere stata messa in sicurezza, «ben incassata in assoni», legata e consolidata con gesso, l'opera staccata viene adagiata sotto il portico antistante costruito nei tempi passati a spese della comunità e celata alla vista dei fedeli³⁴⁸. Il superiore Rosa, alla presenza del popolo, fa accendere lumi e doppiieri e fa scoprire l'immagine che miracolosamente, nonostante l'antichità e la fragilità, non riporta alcun segno o fessura come conseguenza dello stacco, anzi, sembra addirittura «più bella, più lucida e risplendente». Il 16 agosto, a cavallo dell'Assunzione, la festa mariana più antica e popolare di Brescia che richiamava in città un

³⁴⁵ «D. Jo. Antonius Confortus, Tertius Lana, Horatius Burgondius, Franciscus Milinus», *Ivi*, ASC, Provisioni del Consiglio Cittadino, b. 592, c. 164.

³⁴⁶ *Ivi*, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, cc. 2-3, recentemente riconsiderato da più autori nel volume *La chiesa...*, 2013. Si veda, inoltre, la relazione *Principio della storia della Madonna dell'Albera detta adesso comunemente della Carità*, sostanzialmente simile nei contenuti, cfr. *Ivi*, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 48, cc. 23-25. Da questi due manoscritti sono tratte le citazioni in testo.

³⁴⁷ *Ivi*, b. 47, c. 11 e ss; l'*Istorietta*, alla c. 4, indica il 5 agosto. Nelle note successive don Rosa registra le spese per un «cavallo di calcina» e «sabione per stoppar il (...) della muralia dove era» l'immagine, pagando i lavoranti e i materiali per la «macchina» approntata per sostenere l'affresco. Alcuni materiali vengono venduti: alla c. 18v si annota che il 13 dicembre 1655 mastro Giovan Paolo Piazza riceve 64 berlingotti e 8 gazette «per taveloni, e coppi da lui venduti [a un contadino] et tenuti li soldi di ragione della S[antissi]ma Vergine che erano all'Albara [...]», mentre all'inizio di ottobre dell'anno seguente si vendono a 60 berlingotti anche «i restelli» al signor Carlo Brianza «di ragione della S[antissi]ma V.M. dell'Albara»; in appendice, don Rosa segna i soldi ricevuti in offerta. Dagli *Annali* risulta che nel XVIII secolo era ancora visibile all'Albera «una effigie», forse posta a ricordo dell'originale, cfr. *Ivi*, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, *Annali...*, c. 4.

³⁴⁸ *Ivi*, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 47, *Per la fabbrica...*, citato da ultimo in R. MASSA, *Gli altari di Santa Maria della Carità*, in *La chiesa...*, 2013, p. 59, nota 2.

gran numero di fedeli e curiosi³⁴⁹, ha luogo la solenne processione secondo modi e tempi dettati dal consiglio otto anni prima, con strade addobbate e suono delle campane nel giorno della vigilia. La traslazione della sacra immagine dà luogo a un'imponente manifestazione pietà popolare, che si traduce in corteo attraverso le vie cittadine alla quale partecipano il capitolo del duomo, il clero, «le Religioni» e in particolare i benedettini di San Faustino Maggiore, le autorità civili e militari, i luoghi pii, le fraglie e i paratici, cavalieri, gentiluomini, mercanti con lumi accesi e un'innumerabile seguito di popolo, che si accalca per le strade e sui terragli. Dal duomo, il corteo si reca all'Albera a prelevare la *Madonna*: la pesantissima «macchina» alla quale è assicurata viene issata da ventiquattro uomini e salutata dallo sparo di mortaretti «sopra della muraglia» e dei cannoni del castello³⁵⁰; una solenne musica accompagna la folla fino alla Carità, con «piffari, trombe et tamburi». La Vergine guarda con favore alla pietà dei bresciani, dispensando grazie lungo il percorso e intercedendo affinché non si verificino scontri o disordini.

Sulla soglia, i presidenti del Pio Luogo delle Convertite, don Ludovico Rosa e due sacerdoti attendono trepidanti l'arrivo della *Madonna* con torce accese; l'immagine viene fatta entrare e accomodata «sopra un ben ornato altare in mezzo alla chiesa» al canto di «diverse laudi», dove resterà esposta alla pubblica venerazione per tre giorni, con gran concorso di popolo. Terminato il triduo, a porte chiuse l'effigie viene murata sopra la Finestra dell'Angelo «nel sito dove di presente si vede», mutando popolarmente il suo nome in *Madonna della Carità*³⁵¹.

Per ironia della sorte, con lo spostamento all'interno di un edificio tanto sontuoso e fortemente caratterizzato dal culto lauretano l'affresco proveniente da Canton dell'Albera perderà progressivamente il suo ascendente per finire, alle soglie dell'età contemporanea, quasi dimenticato dal popolo bresciano, fino al recente recupero.

³⁴⁹ Per la descrizione dei festeggiamenti e della processione nel giorno dell'Assunta si veda FAPPANI, 1972, pp. 98-102.

³⁵⁰ Nonostante vi fossero gruppi di volontari pronti a dare il cambio, i ventiquattro portantini decidono di non cedere la sacra immagine percorrendo, con grande sforzo, l'intero percorso; i loro nomi sono elencati in ASBS, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, *Annali...*, c. 4v. Tale sacrificio viene materialmente ripagato da don Rosa il 25 agosto, cfr. *Ivi*, c. 13, mentre il 17 agosto sono saldate con 20 berlingotti le spese per «li mortari [...] alle mura quando si levò la S[an]ta V.N. all'Albara», *Ivi*, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 47, c. 12v.

³⁵¹ Lavoro pagato il 25 agosto a «Carlo Caro». Il 22 agosto 1655 don Rosa consegna 2 berlingotti «al Napoli per [...] li listelli all'Albara», forse una piccola incorniciatura sulla parete, al tempo ancora spoglia, della Santa Casa, cfr. *Ivi*, c. 15, 16v.

III.5. Il culto lauretano come strumento di propaganda: la Santa Casa dei chierici regolari teatini di Santa Maria della Giara a Verona

La storia del luogo dove nel 1647 sorgerà una Santa Casa a imitazione del sacello di Loreto è per molti versi simile a quella del convento cremonese di Sant'Abbondio: l'insediamento extraurbano di Santa Maria della Giara nasce come sede veronese dei monaci umiliati nella seconda metà del XII secolo, passa in commenda nel 1571 dopo l'estinzione dell'ordine per essere infine ceduto, una ventina di anni più tardi, ai chierici regolari teatini, che vi soggiorneranno fino al provvedimento di soppressione decretato dal Governo Veneto nella seconda metà del Settecento³⁵².

I primi umiliati prendono possesso di un luogo al tempo isolato nei chiosi dei Portoni della Bra, presso una piccola cappella mariana attorno alla quale si trovavano alcune baracche in paglia³⁵³. Già nel 1175, grazie alle elemosine dei fedeli i frati, cresciuti in numero e prestigio, avviano il cantiere per la costruzione di una vera e propria chiesa, gettando le fondamenta di quello che diventerà il complesso di Santa Maria della Giara³⁵⁴. La specificità ambientale influenza l'intitolazione dell'edificio sacro: gli umiliati si insediano nelle vicinanze di un corso

³⁵² Una prima ricognizione su Santa Maria della Giara, con particolare riferimento al periodo umiliato, comprensiva di una storia della fondazione, degli usi e costumi dell'ordine si trova in G. DALLA CORTE, *Dell'istorie della città di Verona*, I-II, in Verona nella stamperia di Girolamo Discepolo, 1592-1594, pp. 586-589 e pp. 76-78. Testi base per la storia del complesso, punto di partenza per la storiografia successiva, sono L. MOSCARDO, *Historia di Verona*, in Verona per Andrea Rossi, 1668, pp. 134-135; G. BIANCOLINI, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, III, in Verona per Alessandro Scolari al Ponte delle Navi, 1750, pp. 35-46 e VI, in Verona per l'erede di Agostino Carattoni stampator vescovile, 1765, pp. 190-224. Per notizie di carattere storico-artistico si vedano P. SIMEONI, *Memorie storiche riguardanti l'antica chiesa convento della Giara in Verona*, Verona 1848; A. PIGHI (da ora PIGHI^a), *La chiesa della Ghiara. Memoria storica*, in «Archivio Storico Veronese», XXII-LXV (agosto 1884), pp. 181-194; V. FAINELLI, *Chiese di Verona esistenti e distrutte. Contributo alla topografia storica veronese*, in «Madonna Verona», 13 (gennaio-marzo 1910), p. 59; P. BRUGNOLI, *Architettura sacra a Verona dal secolo XV al secolo XVIII*, in *Chiese e monasteri a Verona*, a cura di G. Borelli, Verona 1980, pp. 387-440 e, da ultimo, G.M. VARANINI, *Per una storia di San Nicolò dalle origini al Seicento*, in *San Nicolò all'Arena in Verona*, a cura di N. Zangarini, Verona 2015, pp. 17-24. Brevi accenni si possono trovare anche in T. LENOTTI, *Chiese e conventi scomparsi (a destra dell'Adige)*, Verona 1955, pp. 56-60; C. BENAGLIA, *Chiese, monasteri, conventi e clero della parrocchia*, in M. CARRARA-G. SANCASSANI-C. BENAGLIA, *La chiesa della SS. Trinità in "Monte Oliveto" di Verona*, Verona 1974, pp. 172-176; ID., *Le chiese nella giurisdizione della Vecchia Cittadella*, in «Vita veronese», 1-2 (1976), p. 26.

³⁵³ Le fonti non concordano sulla data precisa del loro arrivo, che dovrebbe tuttavia essere avvenuto a cavallo fra il 1170 e il 1173. Per notizie sul primo insediamento dell'ordine in città si veda G. DE SANDRE GASPARINI, *Frammenti di una storia minore: gli Umiliati a Verona nei primi decenni*, in *Studi sul Medioevo per Andrea Castagnetti*, a cura di M. Bassetti, Bologna 2011, pp. 161-171. Fin dall'inizio del Duecento la famiglia umiliata della Giara, esattamente come quella cremonese di Sant'Abbondio, contempla la presenza di uomini e donne, gruppi che si dedicano al lavoro e alla preghiera mettendo in condivisione i beni al momento dell'ingresso in comunità, pur conducendo vite separate e disponendo di oratori diversi per le loro funzioni. A partire dal 1246, anno in cui papa Innocenzo IV concede l'abilitazione al possesso di beni ereditari, vengono erette altre sedi in città e diocesi, una dozzina circa, per far fronte all'aumento delle vocazioni, cfr. D. CERVATO, *Diocesi di Verona*, Venezia-Padova 1999, p. 174; BIANCOLINI, III, 1750, pp. 36-37.

³⁵⁴ Il Simeoni cita un documento del 1175, nel quale già comparirebbe questa intitolazione, cfr. SIMEONI, 1848, p. 13.

d'acqua per espletare al meglio le loro attività legate alla manifattura dei panni e più precisamente nei pressi di un banco di sabbia e ghiaia, creato con ogni probabilità dalle frequenti esondazioni dell'Adige che al tempo seguiva un altro corso. Da questa particolare situazione deriverebbe l'intitolazione della chiesa, sorta sulle vestigia dell'antica cappelletta, a Santa Maria della Giara, detta anche nelle fonti «della Ghiaia» o «a *Glarea*»³⁵⁵, appellativo aggiunto per distinguerla dalle altre fondazioni mariane della città. Col tempo l'edificio viene ridotto a miglior forma e il 16 dicembre 1302 il nuovo tempio, edificato nel tipico stile romanico veronese con corsi orizzontali di mattoni e conci di tufo (fig. 39), viene consacrato dal vescovo, frate Tebaldo degli Eremitani, con gran concorso di popolo, come attesta un'iscrizione ancora oggi esistente e murata all'interno sopra la porta d'ingresso.

Come loro costume, gli umiliati si danno all'arte della tessitura e della lavorazione dei panni di lana, espletando nel lavoro manuale il rendimento di grazie al Signore e trovando al contempo una fonte di sostentamento³⁵⁶. La comunità cresce in virtù delle ricchezze accumulate e, alla volta del 1432, conta ben tre prepositure: San Cristoforo, San Bartolomeo della Levata e Santa Maria della Giara, che ottiene il titolo di matrice nel 1550 diventando la sede cittadina più importante. Grandi figure di ecclesiastici reggeranno il convento negli anni a venire contribuendo in modo decisivo al suo sviluppo e abbellimento, fra i quali il preposito di origine bresciana Bartolomeo Averoldi, morto il 10 dicembre 1537 all'età di settantuno anni e celebrato dal successore, il nipote Mario, con un magnifico monumento funebre ancora oggi esistente nell'unica cappella laterale sopravvissuta³⁵⁷.

Anche a Verona l'accumulo di ricchezze, fondi e lasciti, uniti a una serie di privilegi ricevuti negli anni, scatena un lento e inesorabile rilassamento della regola e dei costumi: amministratori di un ingente patrimonio, i frati si allontanano dall'originaria vocazione alla povertà e vengono per questo duramente colpiti dalle disposizioni del riformatore Carlo Borromeo. Dopo la soppressione decretata da Pio V nel 1571, l'ex sede umiliata va incontro

³⁵⁵ Anche lo storico teatino Giuseppe Silos sostiene che l'origine del nome sia da relazionare alla sponda ghiaiosa del fiume: «Veronae aedes erat Divae Mariae sacra, cui, quod ad Athesis ripas adiaceat, a glarea nomenclatio», cfr. SILOS, II, 1655, p. 24.

³⁵⁶ I frati si inseriscono nell'attività produttiva creando un indotto che darà occupazione a molte famiglie povere, gettando le basi della fortuna manifatturiera locale che ha reso nei secoli famosa e prospera la città. Il Biancolini parla della presenza di un fondaco, o bottega, annesso al convento fin dal 1272, cfr. BIANCOLINI, III, 1750, p. 39.

³⁵⁷ Generale dell'ordine e vescovo di Calamona, padre Bartolomeo è una figura chiave per il rinnovamento artistico e culturale della Giara, cfr. P. GUERRINI, *Cronotassi bibliografica dei Cardinali, Arcivescovi, Vescovi, e Abbatì regolari di origine bresciana dal secolo IX al tempo presente*, in «Memorie storiche della diocesi di Brescia», 25 (1958), p. 28, n. 39. Per la lettura critica del monumento Averoldi, attribuito all'architetto veronese Michele Sanmicheli, si veda Y. ASCHER, *The two monuments of Bishop Bartolomeo Averoldi*, in «Zeitschrift für Kunstgeschichte», 65 (2002), pp. 105-116.

un triste periodo di decadenza, passando in commenda fino alla designazione di una nuova congregazione reggente³⁵⁸.

La prepositura di Santa Maria della Giara viene, in un primo momento, affidata al cardinale commendatario Marcantonio Maffei e solo otto sacerdoti, già umiliati, e tre laici vengono lasciati in servizio³⁵⁹. Essendo venuti a mancare alcuni religiosi, il successore Gerolamo Maffei, nipote di Marcantonio, sollecitato dal vescovo Agostino Valier, chiama alcuni sacerdoti provenienti da Brescia, i cosiddetti preti della pace, i quali officeranno la Giara dal 1578 al 1591³⁶⁰. Dopo nemmeno vent'anni, anche i bresciani abbandonano il convento e il papa cremonese Gregorio XIV, forse memore dell'ottimo servizio reso nella sua città natale quando era ancora vescovo, con bolla del 5 giugno 1591 delibera di affidare ai chierici regolari teatini la cura del complesso, assegnando loro

«la chiesa, le case solite ad habitarsi da i frati umiliati con gli orti annessi, con tutti gli utensili delle case, e sacristie, che si trovaranno al tempo, che si sarà dato il possesso, e tutto ciò in perpetuo senza dare clausole, se non che habbi da officiar la chiesa con otto sacerdoti, e doi serventi»³⁶¹.

³⁵⁸ Per la lista completa dei commendatari della Giara si veda BIANCOLINI, IV, in Verona per Alessandro scolari al Ponte delle Navi, 1752, pp. 759-760.

³⁵⁹ Su iniziativa del vescovo Agostino Valier, uomo cardine della vita riformata veronese, si pensa in un primo momento di insediare i gesuiti, che saranno invece assegnati a San Sebastiano nel 1578. Per una panoramica sulla situazione spirituale a Verona nel corso del XVI secolo, con particolare riferimento al periodo della Controriforma si veda G. BARBIERI, *Religione e religiosità a Verona da Raterio al secolo XVIII: i tratti di una tipologia*, in *Chiese e monasteri...*, 1980, pp. 299-309; CERVATO, 1999, pp. 309-336, 519-540, in particolare pp. 331-336 per l'operato di Agostino Valier.

³⁶⁰ La congregazione diocesana dei preti, o padri, riformati era una comunità di sacerdoti istituita a Brescia attorno al 1550 dai padri Francesco Cabrini e Francesco Santabona, con missione di riforma dei costumi e moralizzazione della società. Attivi nel tessuto sociale e dediti alla preghiera, si insediano presso la chiesa di San Gaetano e vengono inquadrati nell'ordine degli oratoriani di San Filippo Neri nel 1598. I padri della pace giungono a Verona per interessamento del vescovo Valier, grande estimatore della loro condotta di vita e intimo di padre Santabona, cfr. A. CISTELLINI, *Figure della riforma pretridentina: Stefana Quinzani, Angela Merici, Laura Mignani, Bartolomeo Stella, Francesco Cabrini, Francesco Santabona*, Brescia 1979, pp. 320-343.

³⁶¹ Il Moscardo sostiene che i teatini siano arrivati nel 1588 e che la bolla sia stata emessa il 5 giugno 1581, cfr. MOSCARDI, 1668, p. 440, mentre Sandrini indica il 9 luglio, cfr. A. SANDRINI, *San Nicolò*, Verona 1987, p. 18. Le tappe dell'insediamento sono esposte negli scritti degli storici dell'ordine (DEL TUFO, 1609, pp. 237-240 e SILOS, II, 1655, pp. 23-24), in alcuni resoconti stesi a vario titolo dai chierici veronesi all'indirizzo della casa generalizia di Roma e in una lettera capitolare del 1633, documenti questi ultimi conservati presso AGTRo, Verona, fasc. 721, fascio 8, n. 1, *Relazione della Casa di Verona*, p. 411 e n. 13, *Informatoria per la chiesa della Ghiara*. Nello stesso fascicolo si trovano anche le copie delle bolle papali relative all'allontanamento dei preti della pace e all'insediamento dei teatini. Presso l'Archivio di Stato di Verona è possibile, inoltre, consultare la documentazione raccolta al momento della soppressione del complesso, pergamene e carte del periodo umiliato concernenti l'amministrazione del patrimonio e quarantasette buste inerenti la reggenza teatina. La storia di Santa Maria della Giara, dal primo insediamento umiliato fino al 1621, è esposta in un manoscritto intitolato *Trattato della ven. prepositura di S. Maria della Giara di Verona scritto nella città medesima di Verona l'anno MDCXXI*, commissionato dal commendatario Ludovico Ludovisi e compilato dal canonico penitenziere della cattedrale Agostino Rezano, cfr. ASVr, Santa Maria della Giara, Registri, b. 2, fasc. 1. Si vedano, infine, i dati raccolti per l'inchiesta innocenziana in *I Teatini*, 1987, pp. 223-229.

Obbligati dalla regola di San Gaetano a non possedere beni e a vivere nella più stretta povertà, i nuovi proprietari subentrano il 23 luglio pienamente legittimati dal clima postridentino e con padre Basilio Pignatelli di Napoli come primo preposito designato³⁶².

Al momento del loro arrivo, i teatini trovano Santa Maria della Giara in uno stato di desolazione. A prescindere dalla povertà materiale, come avverrà anche a Mantova nella prima sede delle Borre i chierici si rendono subito conto che il luogo non è adatto a ospitare un ordine votato all'attività pastorale: le strutture residenziali sono vecchie e cadenti e la chiesa, stando alle parole dello stesso vescovo, è angusta e «molto incomoda per i [...] ministerij, et il bisogno della città»³⁶³, in sostanza non adatta ad accogliere le grandi adunate di fedeli che, di norma, l'accattivante predicazione teatina attira. Ma è l'ubicazione *extra meonia* del complesso a scatenare le proteste più vivaci: per un ordine dalla forte vocazione urbana, che basa la propria missione sulla lotta all'eresia e l'evangelizzazione delle masse, la posizione della Giara non può che risultare infelice, estremamente disagiata e difficile da raggiungere in ogni momento della giornata o dell'anno liturgico.

Preso atto delle problematiche, dopo una serie di consultazioni con le autorità e il clero locale il 7 novembre 1602 il vescovo decide di assegnare ai teatini una seconda sede: l'antica chiesa parrocchiale di San Nicolò all'Arena, situata a fianco del celebre monumento romano, non molto distante in linea d'aria dalla Giara ma pienamente inserita nel contesto urbano oltre che a stretto contatto con la palpitante vita veronese, una sede decisamente più consona alla loro missione apostolica³⁶⁴ (fig. 40).

Il complesso della Giara resta saldamente in mani teatine fino alla seconda metà del Settecento quando, travolto dai provvedimenti di soppressione decretati dal Senato Veneto, viene chiuso e alienato a privati. In ottemperanza al decreto del 28 gennaio 1768, e al relativo proclama del 4 aprile seguente³⁶⁵, nell'agosto del 1769 vengono notificati i beni e le rendite della Giara, al tempo in commenda al cardinal Calini, e si procede con la compilazione di un dettagliato elenco di affitti e livelli attivi al fine di verificarne l'effettiva

³⁶² L'evento ha grande eco, anche se non è la prima volta che i chierici si stabiliscono a Verona: un gruppo di teatini era, infatti, giunto in città fin dai tempi del fondatore Gaetano, negli anni della grande riforma del clero intrapresa dal vescovo di origine palermitana Gian Matteo Giberti, protagonista della stagione pre tridentina veronese, cfr. CERVATO, 1999, pp. 271-308, 524-526.

³⁶³ AGTRo, fasc. 721, *Relazione...*, p. 411.

³⁶⁴ Per il trasferimento in San Nicolò si veda *ibidem* e SILOS, II, 1655, pp. 102-103. Lo storico teatino, che definisce la nuova sede «si magis quidem idonea», narra della fondazione all'anno 1600. Del sito parlano diffusamente anche le guide storico-artistiche locali, fra cui MOSCARDO, 1668, pp. 446-447, il quale sostiene sia stata ceduta nel 1603. Il più recente e completo contributo sulle vicende storiche di San Nicolò si trova in *San Nicolò...*, 2015, al quale si rimanda per l'aggiornata bibliografia di riferimento alle pp. 170-173.

³⁶⁵ ASVr, Santa Maria della Giara, Registri, b. 1, fasc. 27. Dall'indagine emerge la sostanza della Giara, che disponeva di ingenti beni a Zevio, Ronco all'Adige, Roverchiara, Porto di Legnago e altre località del territorio veronese.

consistenza, preannunciando la vicina chiusura resa effettiva cinque anni più tardi³⁶⁶. L'abbandono da parte dei padri, concentrati in San Nicolò, determina la riconversione del complesso e la rovina della chiesa: suppellettili e fondi sono messi all'incanto e l'anno successivo la Giara viene alienata alla famiglia Rossi nella persona di Giovan Battista, imprenditore nel settore manifatturiero, il primo di una lunga serie di proprietari che andranno a riconvertire gli spazi monastici in luoghi di lavoro e residenza, alterandone irrimediabilmente la configurazione³⁶⁷.

Come attesta una pianta settecentesca del complesso realizzata l'8 giugno 1774 all'indomani della confisca dal perito fiscale Alvise Francesco Delovo, corredata di stima e perizia e nella quale compare la Santa Casa di Loreto innestata lungo il lato sud³⁶⁸ (fig. 41), la Giara confinava a nord con il *fiume Adicello*, a ovest con le *Case della città*, a sud con la *Strada pubblica* e ad est con la proprietà del *sig. Giovan Battista Rossi*: dovendo ampliare la sua attività, al momento della soppressione l'imprenditore coglie al balzo l'occasione e acquista subito l'ex complesso monastico confinante con la sua abitazione, per potervi installare comodamente una nuova tintoria. La secolare tradizione manifatturiera di quell'area della città, risalente al primo insediamento umiliato, si mantiene anche dopo l'alienazione: gli ambienti del convento vengono adibiti in parte a tintoria di lana e in parte a tintoria di sete, entrambe attive almeno fino al 1780 con relativi negozi, mentre la famiglia Rossi vi si trasferisce entro il 1787, anno in cui Giovanni Battista è già morto e risulta residente la vedova.

Nel 1794 il complesso passa ai Grigolati, che vi abitano con certezza dal 1801 al 1822, anno in cui viene rilevata dai fratelli Giuseppe e Pietro Simeoni almeno fino al 1844, installando la più grande filanda di sete della città e affittando alcuni locali a una compagnia assicuratrice di Milano e a una banca. Il numero dei residenti nell'ex complesso in questi anni è notevole: otto famiglie e quaranta persone a vario titolo, fra custodi, lavoratori e affittuari³⁶⁹.

Nel corso di tali passaggi l'area del convento viene adattata a luogo di lavoro e dimora gentilizia. A prescindere dalla paternità dei progetti di adattamento, oggetto di recenti dibattiti

³⁶⁶ SIMEONI, 1848, p. 52. Ne danno conferma gli elenchi di oggetti e messe stilati in quell'anno, cfr. ASDVr, Visita pastorale del vescovo Nicolò Antonio Giustiniani, b. 1, *S. Maria della Ghiara, 1769*. Gli scritti storici discordano sulla data di soppressione del convento.

³⁶⁷ Una ricostruzione affidabile dei passaggi di proprietà, basata sulla documentazione d'archivio, è presentata da G. FACCIOLI, *Palazzo Brasavola*, in «Architetti Verona», III (1961), 15, pp. 20-28. Si vedano inoltre SIMEONI, 1848, p. 52; S. DALLA ROSA, *Catastico delle pitture e sculture esistenti nelle chiese e luoghi pubblici situati in Verona*, a cura di S. Marinelli-P. Rigoli, Verona 1996, p. 108; A. TOMIZZOLI, *Verona*, in *La pittura nel Veneto. L'Ottocento*, a cura di G. Pavanello, I, Milano-Venezia 2002, p. 327.

³⁶⁸ ASVr, Santa Maria della Giara, Disegni, b. 7, fasc. 38.

³⁶⁹ ASDVr, Santa Maria della Ghiara, b. 20. Nel catasto del 1801 la proprietà viene censita al civico 1976 e descritta come «casa con 2 corti, pozzo con due orti», con annessa «chiesa della Giara con sacrestia», FACCIOLI, 1961, p. 21.

critici³⁷⁰, i cambi di destinazione sette-ottocenteschi causano non solo lo snaturamento del luogo e delle sue funzioni, ma anche la rovina della chiesa. Come attesta il pittore e storiografo Saverio Dalla Rosa, al momento dell'acquisto la famiglia Rossi è obbligata dal demanio a conservare chiesa e sacrestia «in *status quo*»³⁷¹, garantendone sostentamento e officatura; nel documento d'acquisto si parla solamente dell'obbligo imposto ai nuovi proprietari di conservare le strutture architettoniche mentre i dipinti, dichiarati inalienabili, vengono confiscati. Ma così non sarà: abbandonata al suo destino, la chiesa viene chiusa al culto e va in rovina fino a essere trasformata in magazzino nel 1806³⁷², mentre molte strutture sussidiarie vengono abbattute in pochi anni. Ancora il Dalla Rosa segnala che tutte le opere presenti nel chiostro e nell'oratorio sono state al suo tempo «miseramente vendute» e anche l'allora proprietario Pietro Simeoni, narrando nel suo scritto storico del 1848 dei valenti artisti che hanno operato in Santa Maria della Giara, non tace il suo sdegno per le dissennate alienazioni delle opere di Pasquale Ottino e del Carpioni³⁷³.

A differenza di quanto sostiene il Simeoni, alcune carte conservate presso l'Archivio Storico Diocesano di Verona dimostrano che anche i secondi proprietari, i Grigolati, si sono adoperati per la riapertura della chiesa, evidentemente senza successo: è del 13 aprile 1822, poco prima della cessione dello stabile, la supplica inviata alle autorità e al vescovo Giruti da Celeste Biadego, vedova di Luigi Grigolati, circa la benedizione e riapertura della Giara, che la signora dichiara essere di sua proprietà da ben ventotto anni e la cui manutenzione è stata da lei formalmente assunta con rogito notarile³⁷⁴. Il 14 agosto il governo accoglie la richiesta «per il bene del popolo», fermo restando che dovrà essere la famiglia proprietaria a farsi carico della manutenzione e dell'officiatura: la Giara diviene una sorta di oratorio privato e l'anno successivo anche il vescovo concede il benestare, benedicendo il luogo.

Se a Celeste Grigolati si deve l'impegno per la riapertura della Giara dopo quasi quarant'anni di oblio, spetta ai Simeoni, subentrati proprio nel 1822, il merito di aver

³⁷⁰ Le guide ottocentesche assegnano concordi la paternità del progetto di riconversione dell'ex convento in elegante palazzina con giardino e attico all'architetto Adriano Cristofali, lavoro terminato dall'allievo Luigi Trezza. Studi recenti tendono a ridimensionarne il ruolo: basandosi sulle notizie del Cavattoni, Ismaele Chignola sostiene che il Cristofali vi abbia lavorato, ma ai tempi dei teatini nel 1758, quando «aggiunsero una parte del Convento, e l'antico rimodernarono». Fra i suoi lavori accertati, figurano le peschiere del convento, oggi non più identificabili, cfr. I. CHIGNOLA, *Le ville di Adriano Cristofali e Regesto delle opere di Adriano Cristofali*, in *Adriano Cristofali (1718-1788)*, a cura di L. Camerlengo, I. Chignola-D. Zumiani, atti del convegno (Mozzecane, 18-19 marzo 2005), Mozzecane (Vr) 2007, pp. 26 e 277, 279. Si veda inoltre G. VENTURI, *Compendio della storia sacra e profana di Verona, con figure in rame*, II, Verona 1825, p. 165.

³⁷¹ DALLA ROSA, 1996, p. 108.

³⁷² Lo era ancora nel 1954, cfr. A. TOMMASOLI, *Verona nelle sue strade*, I, Verona 1954, p. 76.

³⁷³ Avvalendosi del ricco patrimonio documentario, al tempo ancora consultabile, il Simeoni compila il primo resoconto storico-artistico sull'ex convento teatino, il già citato *Memorie storiche riguardanti l'antica chiesa convento della Giara in Verona*. L'autore avrebbe voluto dare alle stampe una versione ampliata e corretta sulla scorta di nuove acquisizioni documentarie, ma la morte lo coglie nel 1854 vanificando il progetto.

³⁷⁴ ASDVr, S. Maria della Ghiara, b. 20. Forse il passaggio di proprietà è avvenuto improvvisamente proprio quell'anno lasciando l'incombenza, e il merito, ai Simeoni.

risollevato le sorti del luogo: la famiglia finanzierà il restauro ripristinando il culto lauretano e riaprendo, stando al Cavattoni, la chiesa il 14 settembre 1823 dopo decenni di incuria. In mancanza della Santa Casa, atterrata secondo Antonio Pighi assieme al campanile e all'oratorio interno di San Gaetano fin dai tempi dalla prima alienazione Rossi³⁷⁵, i nuovi proprietari individuano nella cappella Averoldi, unico ambiente riferibile all'antico santuario lauretano sopravvissuto alla distruzione, lo spazio più idoneo al ripristino del culto, collocandovi una nuova statua della *Madonna di Loreto* e reintegrando le tradizionali pratiche devozionali quali messe quotidiane con assoluzione dei defunti «che lì riposano»³⁷⁶, le litanie serali e il Mese di Maggio.

Nella seconda metà dell'Ottocento il complesso passa alla famiglia Brasavola. Secondo la testimonianza del Pighi, la Giara viene di nuovo adibita a magazzino di guerra nel 1859 e la chiesa, convertita in deposito per granaglie, definitivamente chiusa. Attualmente gli spazi dell'ex convento, notevolmente ridimensionati, sono ancora di proprietà privata, mentre l'aula ecclesiale, felicemente restaurata, ospita gli uffici della Cassa di Risparmio del Veneto.

III.5.1. La vertenza fra teatini della Giara e di San Nicolò

Con la cessione ai chirici regolari, l'edificio di San Nicolò, ricco di storia e reliquie, muta per sempre il suo volto architettonico, giurisdizionale e devozionale. Stando alle fonti dell'ordine, il vescovo concede a un ristretto numero di padri la possibilità di trasferirsi ancor prima dell'emanazione della bolla papale di concessione, ratificata da Clemente VIII nel 1603; il 4 giugno la chiesa viene ufficialmente consegnata al chierico Tommaso d'Aquino e solo nel 1607 la divisione fra teatini della Giara e di San Nicolò viene confermata con lettera apostolica di Paolo V, resa esecutiva l'anno seguente dal vescovo di Verona³⁷⁷.

Prima di avviare le loro attività, i chierici di San Nicolò devono costruire un nuovo convento: a tal scopo, comincia una lunga e travagliata serie di acquisizioni di case e lotti edificabili che metterà in allarme i vicini padri serviti i quali, già confinanti con i gesuiti, temono di venire sopraffatti dall'arrivo del nuovo e prestigioso ordine³⁷⁸. I teatini entreranno

³⁷⁵ A. PIGHI (da ora PIGHI^b), *La S. Casa di Loreto nella chiesa matrice della SS. Trinità*, Verona 1884, p. 43, ripreso da RIGOLI, 1984, p. 259.

³⁷⁶ ASDVr, Visita pastorale del vescovo Giuseppe Grasser, b. 9, fasc. 23, 1838 marzo 23.

³⁷⁷ Le copie dei documenti pontifici sono conservate in AGTRo, Verona, b. 721. La soppressione della parrocchia di San Nicolò e la cessione al nuovo ordine comporta notevoli problemi di carattere burocratico, legati al trasferimento della cura d'anime e dei relativi privilegi e benefici a due parrocchie vicine, San Pietro Incarnario e Santi Quirico e Giulitta, questioni spinose che occuperanno per molto tempo i nuovi inquilini di San Nicolò.

³⁷⁸ «Ebbero licenza i padri dalla Serenissima di acquistare le case dei Guiliari e Prandini per allargare la chiesa e rendere comodo il convento», cfr. MOSCARDI, 1668, p. 447. Il livello di tensione è alto: all'inizio del 1623 giunge in San Nicolò una lettera dei serviti, i quali proibiscono «il proseguire la fabbrica, et amministrare sacramenti, né poter ivi erigervi monastero» appellandosi a un decreto emanato da Gregorio XV nel 1621 nel quale il pontefice sancisce l'obbligo di consenso da parte di tutti gli ordini locali in caso di espansione di una famiglia monastica, cosa non avvenuta nel caso di San Nicolò, AGTRo, fasc. 721, *Relazione...*, p. 411.

nella nuova sede solo nel 1622, cominciando subito la loro opera di predicazione e conversione; già nel 1624 la chiesa viene eletta a prepositura, a testimonianza del riconoscimento raccolto in brevissimo tempo.

Come già avvenuto alla Giara, al momento del loro insediamento anche i chierici *intra moenia* si rendono conto dell'inadeguatezza dell'antica chiesa di *S. Nicolai de Buchadarena*, troppo piccola per contenere la folla di fedeli che normalmente assiste ai loro sermoni edificanti. Forti del consenso raccolto in breve tempo, che si traduce nei fatti in ingenti elargizioni di elemosine pubbliche e private, il 21 marzo 1627 padre Bernardo Negroboni posa la prima pietra di un faraonico progetto di totale ricostruzione, che prevede la rotazione dell'asse della chiesa al fine d'ingrandirne l'aula. L'antica San Nicolò sorgeva perpendicolarmente all'attuale e copriva la distanza fra i due transetti: l'altare maggiore si trovava dove è ora quello della Vergine mentre la porta d'ingresso si apriva lungo Via San Nicolò, in corrispondenza dell'altare dedicato alle Anime del Purgatorio (fig. 42).

Il nuovo tempio, manifesto del rinnovamento artistico e architettonico postridentino, viene consacrato il 27 maggio 1697 dal vescovo Pietro Lion: l'ardito progetto, attribuito all'architetto locale Lelio Pellesina e proseguito alla sua morte dal figlio Vincenzo, ricalca i grandi esempi di pianta congregazionale delle chiese cinquecentesche di predicazione romane, con ampia navata unica e pulpito esposto, un breve ma spazioso transetto con due altari alle estremità, quattro profonde cappelle laterali comunicanti inquadrare fra pilastri corinzi e una profonda zona absidale quadrangolare. Con questo magnifico assetto, testimone dei fasti del barocco, la sede cittadina dei teatini può finalmente assolvere alla tanto auspicata funzione di capiente contenitore di fedeli e lo scarto con il medievale edificio di Santa Maria della Giara si fa palese: per buona parte del XVII secolo gli sforzi di chierici e donatori si indirizzano verso la fabbrica cittadina, relegando inevitabilmente il convento extraurbano a un ruolo comprimario³⁷⁹.

Com'è facile intuire, il provvedimento vescovile di trasferimento dei chierici causa non pochi malumori e lo sdoppiamento di sede avviene in modo non del tutto sereno: fin da subito insorgono screzi fra teatini della Giara, che ritengono di essere stati surclassati, e quelli di San Nicolò i quali, forti del prestigio acquisito, proseguono indisturbati il loro progetto di espansione. Le fonti narrano di diatribe sorte fra le due comunità per stabilire un equilibrio giurisdizionale, prontamente sedate dalle autorità e dai superiori dell'ordine. I timori dei chierici della Giara non sono, a ben vedere, del tutto infondati: complice il radicale rinnovamento architettonico di San Nicolò, nel corso del XVII secolo la sede *intra moenia* diviene uno fra i più influenti poli devozionali e artistici cittadini, eclissando la piccola realtà periferica.

³⁷⁹ A. SANDRINI, *Architettura e arte in San Nicolò nel Seicento*, in *San Nicolò...*, 2015, pp. 37-80.

Un ulteriore motivo di attrito potrebbe anche derivare dal fatto che lo stanziamento dei teatini di città ha con ogni probabilità causato l'interruzione dei progetti di ampliamento della Giara. Presso l'archivio romano dell'ordine è conservato un fascicolo contenente carte di varia natura inviate fra Sei e Ottocento alla casa generalizia dai padri delle due sedi veronesi: in questa busta si trova un documento inedito di eccezionale interesse, ossia una pianta del complesso della Giara nella quale è delineato, oltre ai vari ambienti e confini, un progetto di espansione³⁸⁰ (figg. 43-44).

Il disegno, non datato, è sicuramente posteriore al 1591, data di ingresso dei teatini che lo hanno prodotto, e anteriore al 1647, anno di costruzione del sacello che non compare lungo il lato destro della chiesa, qui occupato da due cappelle estradossate a pianta quadrangolare. Restringendo ulteriormente la forbice cronologica, è possibile assegnare il rilievo a un arco di anni compreso fra il 1594, anno di insediamento del cardinal commendatario Aldobrandini, citato nella stessa pianta come possessore di uno stabile affacciato sul *Prato* pubblico, e il 1621, anno, come si vedrà, della presentazione del primo progetto di Santa Casa. Si tratta di un documento redatto molto probabilmente a ridosso o negli anni immediatamente successivi all'elezione di San Nicolò, in un periodo di grandi mutamenti per entrambe le sedi.

Nella pianta, oltre l'*orto*, e per tutta la lunghezza di Vicolo Ghiaia fino all'angolo con l'attuale Via Paglieri, si nota una linea rossa che invade il *prato* pubblico a definire un andamento quadrangolare più simmetrico rispetto al taglio diagonale che caratterizza ancora oggi quel lato del convento: si tratta di un'ipotesi di ricostruzione della chiesa lungo l'asse nord-sud, l'unica area disponibile per un simile ampliamento in quanto priva di costruzioni di rilievo. La didascalia recita infatti: *questo sito verde cinto da linee rosse bisogna ai padri per ampliare la fabbrica della chiesa*. A pochi anni dal loro arrivo, i teatini intendono, dunque, demolire l'antica chiesa di Santa Maria, non a caso definita *chiesa vecchia*, per sostituirla con un nuovo imponente edificio, occupando a tal scopo una parte di Piazza Cittadella fino all'angolo con Via Paglieri, sulla quale si sarebbe innalzata una nuova facciata indicata in legenda come *luogo della facciata della chiesa da farsi*. Balzano immediatamente all'occhio le similitudini con quanto avverrà di lì a poco in San Nicolò, con particolare riferimento al cambio di orientamento dell'aula ecclesiale: è evidente che la soluzione di rinnovamento architettonico avanzata per la chiesa della Giara, mai realizzata, sia del tutto compatibile con quella effettivamente attuata, a partire dal 1627, nella seconda sede teatina *intra moenia*. Dopo l'apertura della nuova casa in città, è molto probabile che il progetto di ricostruzione della Giara sia stato accantonato e che in seguito si sia deciso di applicarlo alla nuova e più prestigiosa sede. L'ipotesi di intervento indicata nel disegno romano non sarà mai realizzata

³⁸⁰ AGTRo, fasc. 721, fascio 8, n° 9, *Disegno della chiesa et Casa di Verona*.

e il convento continuerà a conservare le sue forme antiche, andando incontro a un temporaneo declino.

Fra anni Venti e Quaranta i teatini veronesi scrivono numerose lettere alla casa generalizia di Roma, il cui oggetto principale è la difficile convivenza fra le due sedi, con particolare riferimento ai problemi di sostentamento di quella *extra moenia*³⁸¹. La situazione di precarietà è evidenziata anche nell'inchiesta sullo stato degli ordini regolari promossa da papa Innocenzo X nel 1649, nella quale si legge che il convento non «riscuote legati annui, o riceve donazioni annue, et elemosine certe di sorte veruna. Suol si bene cavare d'obventioni, et elemosine incerte ma consuete da diversi benefattori, tra pane, vino, oglio, carne, et altre cose, e denari effettivi»³⁸², oltre che da elemosine dispensate durante le messe quotidiane.

La gravità della situazione è confermata da una lettera capitolare del 7 settembre 1633, nella quale si legge che le autorità ecclesiastiche avrebbero, per un certo periodo, vagliato l'ipotesi di cedere la Giara, per scarsità di elemosine e di padri residenti, ad altri ordini o istituzioni in cerca di una nuova sede, al fine di concentrare tutta la famiglia teatina nel magnifico erigendo convento urbano. Le contrattazioni per l'acquisizione saranno molte fra anni Venti e Trenta, al tempo della commenda del cardinal Pietro Aldobrandini e del successore Ludovico Ludovisi, in particolare con i canonici regolari e i padri somaschi³⁸³, bisognosi di una sede, con i rettori di alcuni ospedali cittadini, alla ricerca di un nuovo alloggio per i poveri mendicanti, e con la Serenissima nella figura del commissario della Repubblica Priuli, desideroso di allestire un nuovo ospedale per i soldati in tempo di peste e guerra.

Il progetto di cessione incontra la forte resistenza dei frati residenti, che si sentono privati di un legittimo possesso assegnato loro dal pontefice in persona. In un documento databile agli anni immediatamente successivi alle trattative sopra citate, i chierici, nel tentativo di salvare la loro sede, elencano una serie di motivi per cui «non è espediente lasciar la Giara», fra cui la bontà dell'aria, per non «disgustar il s[igno]r» commendatario «cardinale Ludovisio» ma, soprattutto, per il fatto che il convento è protetto «da molte persone secolari amorevole benefatrici», le quali «starrebbero disgustate se si lasciasse»³⁸⁴. Sarà solo grazie alle note

³⁸¹ La documentazione è contenuta, in ordine sparso, in AGTRo, fasc. 721, in particolare nell'*Informativa...*, alla quale si rimanda per le citazioni presenti in testo.

³⁸² *I teatini*, 1987, p. 225.

³⁸³ I chierici sostengono che non sia il caso di «dare luogo ad'un'altra (*sic!*) Religione», vale a dire di far subentrare altri ordini, in quanto «sarebbe con nostro molto pregiudizio, et in particolare vi aspirano i Padri Somaschi, quali la città vorrebbe condurre per fare le scuole della città», AGTRo, fasc. 721. I somaschi, le cui prime presenze a Verona risalgono ai tempi del vescovo Giberti, godono della stima delle aristocrazie locali in virtù della loro vocazione all'assistenza e formazione della gioventù e proprio con la funzione di educatori nelle scuole cittadine vengono introdotti a Verona nel 1639, alloggiati in un primo momento in affitto, cfr. C. PELLEGRINI, *San Girolamo Miani e i primi Somaschi a Verona*, in «Somascha», 2 (1977), pp. 142-146. Agli anni 1640-1641 risalirebbe la vertenza con i teatini per il possesso della Giara, descritta nel documento romano.

³⁸⁴ Molti sono stati, nel corso dei secoli, i laici fedeli alla Giara: numerosi membri della famiglia Malaspina, il colonnello Francesco Maria Perez, che lega per una messa quotidiana, e il sergente

capacità comunicative e alla loro tenacia, se i teatini extraurbani riusciranno a resistere alle avversità: trattenuti da una sorta di intimo legame, quasi sentimentale, con l'antica chiesa, molti cittadini veronesi restano, nonostante tutto, fedeli alla Giara, mantenendo attive le pratiche devozionali e l'indotto delle offerte, scongiurando in tal modo il pericolo della soppressione.

I chierici insistono molto sul secolare attaccamento dei fedeli veronesi e sul fatto che lasciti ed elemosine non siano mai venuti a mancare, sebbene le autorità sembrano non accorgersene. Nonostante la Giara sia stata arbitrariamente privata dei padri confessori, lasciando volutamente *in loco* persone che non effettuano alcun servizio o completamente inutili, i lasciti continuano a pervenire e, i padri ne sono sicuri, continueranno anche in futuro quando la situazione si sarà stabilizzata. A tal proposito, in un documento databile agli anni Quaranta i teatini residenti dichiarano che, sebbene ogni attività si stia spostando in San Nicolò, molte persone sono rimaste fedeli alla Giara e continuano a elargire offerte e far dire messe all'«altare privilegiato». Dalle carte si evince, inoltre, che la chiesa, ricca di reliquie composte da parti di corpi e da corpi interi, fra cui quelli dei Santi Martiri riposte nell'urna inglobata nella mensa dell'altare maggiore dedicato alla Vergine, merita, per storia e proposta devozionale, molta più considerazione.

Il contenzioso con i fratelli *intra moenia* è, verso la metà del Seicento, ormai palese:

«Et i Padri de S. Nicolò che erano i confessori vecchi della Giara et conosciuti nella città hanno sempre procurato di danneggiare la Giara con procurare, che tutti andassero a S. Nicolò, et andavano dicendo, che si sarebbe lasciata la Giara et che potevano i secolari accommodarsi a S. Nicolò et altre cose simili, ch'hanno sempre tenuto i secolari dubij ne lasciagli affettionarsi alla Giara».

E ancora:

«Nella Giara, non ostante il poco numero, et la qualità delle persone si è mantenuta sempre l'osservanza al pari de S. Nicolò, et lo potranno attestare gli Padri Visitatori».

Dalle fonti emerge una responsabilità diretta dei teatini di San Nicolò nel processo di decadenza della Giara, che si traduce principalmente nella sottrazione dei fedeli e, va da sé, dei relativi lasciti e offerte, entrate vitali per il sostentamento del convento fuori le mura ma altrettanto ambite dai fratelli di città, impegnati nell'oneroso cantiere della nuova chiesa. Da più documenti si evince, inoltre, quanto i teatini *extra moenia* si sentano abbandonati, lamentando il fatto di non aver mai ricevuto aiuti e sussidi economici nemmeno in occasione dei lavori di restauro apportati in chiesa, sottolineando il totale disinteresse in tal senso da

generale della Serenissima Repubblica conte Alessandro Veines, entrambi tumulati in chiesa con lapidi ancora esistenti nell'Ottocento. Altre famiglie eleggono la Giara a luogo di sepoltura, fra cui i Verità, i Molino, i Corsi, i Fontasti, i Weymus, i Facioli, i Craina, i Buzacchi, i Bernini e i Gaspari, mentre i Salvi, i Rossi e i Giuliari potevano vantare i loro nomi intagliati sui banchi, cfr. SIMEONI, 1848, p. 27.

parte del commendatario, che avrebbe dovuto, in virtù della sua carica, sostenere, se non promuovere, questo tipo di iniziative.

Durante la terribile peste del 1630 si assiste a una tregua fra le due famiglie: impegnati nell'assistenza spirituale e materiale dei contagiati, i teatini veronesi accantonano le rivalità dedicando anima e corpo alla missione umanitaria, confessando, aiutando i moribondi e sostituendosi ai preti morti nelle varie parrocchie³⁸⁵.

I rapporti fra le due case e i rispettivi obblighi vengono finalmente regolamentati nel 1643 dal padre generale Stefano Medici, con l'ordinanza *Per il buon governo della nostra casa della Ghiara*, emanata il 21 aprile³⁸⁶: lo scopo è quello di eliminare l'inaccettabile squilibrio venutosi a creare fra teatini della Giara e di San Nicolò, dettando le regole per una pacifica convivenza che deve, sostanzialmente, essere affidata al buonsenso, nel rispetto dell'autonomia e delle rispettive prerogative. Il nodo della questione è l'indipendenza delle due sedi, più volte reclamata dai chierici della Giara, che garantiscono la possibilità di mantenere operativo il loro convento con numero di dodici residenti circa, «senza pregiudizio di San Nicolò» ma solo se questo «si fara indipendente». Fra le altre cose, il Medici concede «a Padri della Ghiara che possino istituire un oratorio senza haverne a chiedere licenza a Padri di S. Nicolò, purché non vi si chiamino quelli che frequentano l'oratorio di S. Nicolò»³⁸⁷: si tratta del distrutto oratorio dei confratelli secolari di San Gaetano, costruito nel 1671 in un'ala del convento per volere del preposito Crisostomo Filippini e di padre Bartolomeo Garbinati, i cui membri si radunavano durante le festività per svolgere esercizi spirituali e la cui esistenza è testimoniata anche dalle prime guide storico-artistiche cittadine³⁸⁸.

A seguito di tali disposizioni, nel 1647 il convento della Giara comincia a risollevarle le proprie sorti riacquistando il titolo di prepositura; a coronamento di questo periodo di ripresa, proprio in quell'anno verrà costruita la Santa Casa sul fianco nord della *chiesa vecchia*. Superate le prime difficoltà, i rapporti si stabilizzano e le due sedi si avviano a condurre una

³⁸⁵ AGTRo, fasc. 721, 13 aprile 1631. La pestilenza entra alla Giara uccidendo molti chierici, fra cui il fautore della ricostruzione di San Nicolò, padre Negroboni. Il patriarca, monsignor Tiepolo, nel parlare dell'obbligo degli ecclesiastici di portare cure in tempi di peste, cita l'esempio edificante dei chierici di Milano, Verona, Parma, Mantova e Bergamo, cfr. G. TIEPOLO, *Dell'ira di Dio, e de' flagelli e calamità che per essa vengono al mondo*, in Venetia presso Giacomo Sarzina, 1632, p. 1020.

³⁸⁶ Le disposizioni riconoscono ai teatini *extra moenia* i loro diritti, fra cui la facoltà di recitare sermoni e novene senza chiedere il permesso a San Nicolò, l'obbligo di partecipare ai capitoli tenuti nella sede cittadina solo nei casi di elezione dei rappresentanti da inviare ai capitoli generali, la possibilità di accogliere i novizi e di stipulare contratti, cfr. AGTRo, fasc. 721, fascio 8, n° 10, *Ordini fatti dal Padre Generale Medici per la casa d[ell]a Giara dell'1643 quando detta casa era solamente vicariato*.

³⁸⁷ Nel quarto decennio del Seicento viene fondato in San Nicolò «l'oratorio [...] dedicato al B. nostro P. Gaetano sotto la protezione di Maria gravida di Giesù», retto da un'associazione di laici, cfr. *ivi*, *Casa di Verona*, p. 6; VARANINI, 2015, pp. 29-30.

³⁸⁸ G.B. LANCENI, *Ricreazione pittorica o sia notizia universale delle pitture nelle chiese, e luoghi pubblici della città, e diocesi di Verona*, in Verona per Pierantonio Berno, 1720, pp. 137-139. Si veda anche BIANCOLINI, III, 1750, pp. 44-46; DALLA ROSA, 1996, p. 110.

vita autonoma condividendo talvolta, come avverrà con l'incoronazione vaticana della *Madonna di Loreto* del 1709, alcune attività devozionali di particolare rilievo.

III.5.2. La fondazione della Santa Casa

Secondo il cavalier Germano Benoni, autore nel 1714 della principale opera lauretana veronese³⁸⁹, in occasione dei festeggiamenti avvenuti nel 1709 per l'incoronazione della statua della Giara i teatini avrebbero dato alle stampe una serie di opuscoli celebrativi, fra cui una sorta di resoconto delle vicende di fondazione della Santa Casa rivolto all'esaltazione delle gesta di Maria Vergine, sul quale non sono state reperite notizie. Non è dato sapere se tale compendio, che corrisponderebbe a una sorta di racconto di fondazione sul modello della *Breve relatione* dei teatini di Sant'Abbondio, sia stato effettivamente redatto e pubblicato, singolarmente o in allegato a un testo di più ampio respiro, ad ogni modo il fatto che sia stato anche solo concepito conferma la necessità, avvertita al tempo da chiunque si trovasse a promuovere un culto come quello di Loreto, di fissare per iscritto le tappe della fondazione e dell'affermazione della devozione per esaltarne la memoria. Il resoconto teatino sarebbe stato una bussola imprescindibile per affrontare l'analisi della cappella lauretana e avrebbe potuto, con ogni probabilità, sciogliere i numerosi dubbi sulle cause di fondazione, oltre che sull'aspetto del sacello e della statua in esso conservata. In mancanza di tale testimonianza, le informazioni in nostro possesso sulla Santa Casa, stringate e per molti versi ripetitive, provengono principalmente dalle guide storico-artistiche e dalle cronache dell'ordine, che affrontano però la questione in modo molto sbrigativo³⁹⁰.

Il complesso di Santa Maria della Giara è caratterizzato da una secolare tradizione mariana, risalente alla piccola cappella affidata alle cure della prima famiglia umiliata e rinvigorita con il passaggio di proprietà nel 1591: i teatini rilanciano la devozione nei confronti della Vergine loro patrona, inserendosi in un tessuto spirituale fortemente minacciato dalla dilagante riforma protestante. Nella prima metà del Seicento la Giara vive momenti di grande tensione e incertezza e in questo clima di desolante rassegnazione fa la sua comparsa la

³⁸⁹ G. BENONI, *La Maestà Coronata, componimento storico-panegirico diviso in molti discorsi fondati sopra l'istoria della solennissima coronazione della sagrata immagine della Santissima Vergine Maria di Loreto della Giara in Verona de' M.R.R. padri Chierici Regolari Teatini*, in Padova nella Stamperia del Seminario appresso Giovanni Manfrè, 1714, p. 32.

³⁹⁰ MOSCARDO, 1668, pp. 507-508; BIANCOLINI, III, 1750, pp. 44. Si vedano inoltre F. CORNER, *Notizie storiche della apparizioni, e delle immagini più celebri di Maria Vergine Santissima nella città, e dominio di Venezia*, in Venezia presso Antonio Zatta, 1761, p. 345; A. CESARI, *Memorie sopra la camera e l'immagine di Maria Vergine lauretana raccolte da A.C. nel solenne trasporto di essa immagine fatto il dì XXV di marzo del MDCCCXXV dal suo altare nella chiesa di S. Niccolò alla nuova cappella*, Verona 1825, pp. 17-28; G. GUMPPENBERG, *Atlante mariano*, a cura di A. Zanella, I, Verona 1839, pp. 265-267; PIGHI^a, 1884, pp. 183-194, riproposto in ID.^b, 1884, pp. 3-14. Le fasi della costruzione del sacello e dell'insediamento del culto sono riassunte in P. RIGOLI, *Le feste per l'incoronazione della Vergine di Loreto (chiesa di San Nicolò, 1709) con un'appendice su altri "magnifici apparati" a Verona tra Seicento e Settecento*, in «Atti e Memorie dell'Accademia di Agricoltura, Scienze e Lettere di Verona», 35 (1984), p. 245. Alla Santa Casa accennano brevemente anche LENOTTI, 1955, p. 59; BENAGLIA nel 1974, p. 175 e nel 1976, p. 26.

replica architettonica della Santa Casa di Loreto, promossa dal linguista e poligrafo padre Luigi Novarini, residente *extra moenia* e noto in seno all'ordine come autore di molte e celebri opere sacre³⁹¹.

Nato a Verona da nobile famiglia nel 1596, il Novarini veste l'abito teatino nel 1612, al tempo del preposito di origine cremonese Paolo Aresi³⁹², e viene ordinato sacerdote nel 1621. In quello stesso anno dimostra subito la sua intraprendenza, che lo renderà celebre in vita, proponendo di realizzare una copia della Santa Casa a fianco della chiesa di Santa Maria della Giara, in luogo dell'antico cimitero dei frati. Nonostante la bontà delle intenzioni, il progetto andrà incontro a una lunga gestazione e sarà portato a termine solo ventisei anni più tardi, nel 1647 come conferma la *Breve relatione*, vanificando il primato della Giara: se fosse stata realizzata nel 1621, la Santa Casa veronese sarebbe stata una delle prime repliche censite in area veneta, precedente anche a quella cremonese. Le fonti sostengono che il cantiere sia stato interrotto dallo scoppio della peste, che però si manifesta in tutta la sua violenza a Verona, come nel resto d'Italia, solo a cavallo del 1630, portata secondo la tradizione dalle truppe mercenarie imperiali calate per assediare Mantova. L'emergenza sanitaria determina, senza dubbio, un allungamento dei tempi di realizzazione, considerato anche l'impegno profuso dai chierici nell'assistenza dei contagiati³⁹³, ma non può essere considerata come la causa principale di un simile ritardo: è molto più probabile che esso sia da imputare alla scarsità di fondi, dirottati verso l'erigenda sede *intra moenia*, o all'insorgere delle note divergenze fra le due sedi, esplose in tutta la loro evidenza proprio fra il terzo e il quarto decennio del secolo.

Terminata la pestilenza e ripristinato l'equilibrio in seno alla famiglia religiosa, solo nel 1647, quattro anni dopo l'emanazione delle costituzioni del superiore Medici, padre Novarini riesce a coronare il sogno di veder realizzata la Santa Casa prima della sua morte, che avverrà tre anni più tardi. Il supporto del preposito in carica, il teologo e consultore del Santo Ufficio padre Giovanni Crisostomo Filippini³⁹⁴, figura determinante per il rilancio seicentesco del convento, risulta fondamentale anche per il compimento della fabbrica lauretana. Il cantiere dura circa un anno e nel febbraio 1647 la Santa Casa viene inaugurata, «perfine costrutta e perfettamente conforme al modello anco ne' più minimi dettagli, di quella della

³⁹¹ Per la biografia e la corposa bibliografia del Novarini si veda VEZZOSI, II, 1780, pp. 100-112; BARBIERI, 1980, pp. 316-317 e da ultimo VARANINI, 2015, p. 21. L'eccellenza del chierico è ricordata anche da MOSCARDO, 1668, pp. 507-508.

³⁹² Notizie sull'Aresi, poi vescovo di Tortona, si trovano in VEZZOSI, I, 1780, pp. 54-62. Dei due illustri chierici parla anche il Mazzetti nella sua *Compendiosa istoria*.

³⁹³ Lo stesso Novarini dedica due testi alla cura dell'anima dei malati: *Rimedi spirituali contra la pestilenza, et altri mali, e calamità communi cavati dalla divina scrittura* [...], in Venetia appresso gli heredi di Giovanni Salis, 1631, scritto sulla scorta delle esperienze vissute, e *Pratica del ben morire. Et aiutar gl'infermi e moribondi* [...], in Verona appresso il Rossi, 1648.

³⁹⁴ VEZZOSI, I, 1780, pp. 353-355. Il legame intellettuale fra i due chierici è molto forte: il Filippini curerà l'edizione di opere del Novarini e con lui pronuncerà sermoni funebri e orazioni.

Santa Casa di Loreto»³⁹⁵, salutata con gioia da una grande massa di fedeli accorsi dalle parrocchie cittadine e diocesane. Per far sì che la mimesi sia totale, i padri della Giara commissionano direttamente a Loreto la statua della *Madonna*, confermando una prassi già riscontrata nella chiesa cremonese di Santa Croce, dove una richiesta simile era stata avanzata nel 1594 dal confratello Giovan Battista Rena. La statua lauretana giunge in città l'anno seguente: solennemente benedetta in duomo dal vescovo Marco Giustiniani, viene collocata nella nicchia il 25 marzo 1648, giorno dell'Annunciazione scelto per l'alto valore simbolico.

Il semplice fatto che si sia deciso di far realizzare la *Madonna* proprio a Loreto confermerebbe da un lato il persistere della fiorente produzione, da parte delle botteghe marchigiane, di copie scultoree dell'effigie originale, dall'altro la sussistenza di rapporti, purtroppo non certificati, fra teatini della Giara e il santuario, intessuti forse dallo stesso Novarini. La scarsa documentazione sopravvissuta, a partire da quella teatina di solito molto dettagliata³⁹⁶, non narra di contatti scritti o di eventuali viaggi a Loreto o a Sant'Abbondio, come vorrebbe la fonte cremonese, del chierico promotore o di una delegazione di esperti per prendere visione dei sacelli, anche se è lecito supporre che ciò possa essere avvenuto. Solo Antonio Cesari sostiene che un gruppo di chierici si sia effettivamente recato a Loreto per prendere misure accurate³⁹⁷, forse in occasione della commissione della statua, che arriva infatti un anno dopo il completamento della Santa Casa.

L'assoluta fedeltà delle forme del sacello e la realizzazione presso il santuario centrale del simulacro della *Madonna Nera* garantiscono il successo dell'iniziativa, rilanciando le languenti sorti del convento: complice il ricordo della peste, sempre vivo nella memoria dei veronesi, e la propaganda dei padri teatini residenti, l'immagine mariana di Santa Maria della Giara diviene oggetto di una fortissima devozione popolare, seconda, stando alle fonti, solo alla Madonna del Popolo della cattedrale, in stretta analogia, di nuovo, con il caso cremonese³⁹⁸. Il culto lauretano trova alla Giara la sua consacrazione: l'offerta spirituale viene arricchita potenziando l'originaria devozione mariana e scatenando un indotto

³⁹⁵ SIMEONI, 1848, pp. 23-24.

³⁹⁶ I teatini veronesi avevano già spedito a Roma nel 1622 la relazione sulle vicende della loro sede, molti anni prima della costruzione della Santa Casa e forse per questo non esistono resoconti dettagliati sulla sua fondazione. I cremonesi, al contrario, inviano il loro sunto nel 1647, ventitré anni dopo la comparsa del sacello e hanno quindi l'opportunità di aggiungere la *Breve relatione* alle memorie di monsignor Del Tufo.

³⁹⁷ CESARI, 1825, p. 18.

³⁹⁸ Anche a Verona la cattedrale è dedicata alla Vergine e vi si venera un'immagine dedicata alla *Madonna del Popolo*. Dopo un periodo di lieve affievolimento del culto, il 15 aprile 1635 il vescovo Giustiniani incorona la statua con serto aureo proclamandola solennemente, e per la prima volta in modo ufficiale, Madonna del Popolo Veronese, cfr. G. FAGAGNINI-G. TAVAN, *Il culto a Maria nella particolare invocazione di «Madonna del Popolo» nella cattedrale di Verona e a Villafranca*, Villafranca di Verona (Vr) 1982. Per lo sviluppo del culto mariano locale si veda M.C. ROSSI, *Il culto mariano a Verona, secoli XIV e XV. Prime ricerche*, in *Santa Maria della Scala. La grande 'fabbrica' dei Serviti di Maria in Verona*, a cura di A. Sandrini, Verona 2006, pp. 82-98.

peregrinatorio di notevole portata; sempre al Novarini si deve l'introduzione in Santa Casa della recita della novena «solita farsi avanti Natale» e della compagnia del buon morire³⁹⁹.

L'«arrivo» del sacello segna un punto di svolta per il complesso ospitante, ancor più degli altri casi finora analizzati: esso introduce il culto in chiesa mutandone radicalmente il volto architettonico e le consuetudini devozionali. A differenza, ad esempio, di Sant'Abbondio, dove santuario lauretano e chiesa vivono vite parallele, alla Giara il culto lauretano diventa centrale. È probabile che l'edificazione di un manufatto tanto singolare sia stata voluta, fin dagli anni Venti, per soddisfare le necessità spirituali dei veronesi, i quali rispondono accorrendo numerosi a visitare la Dimora della Vergine elargendo doni e cospicue somme di denaro a titolo di elemosina, risanando in questo modo le disastrose casse dei padri e allontanando, una volta per tutte, il fantasma dell'alienazione. È stata, infatti, la costruzione del sacello a favorire il recupero seicentesco della chiesa e forse anche di parte del convento: grazie alla generosità dei fedeli, con il denaro avanzato dalla fabbrica lauretana i teatini avviano un grande cantiere di restauro, che interesserà gli apparati e la veste pittorica dell'edificio⁴⁰⁰.

La collocazione fuori città, che aveva rappresentato a suo tempo un problema logistico di notevole portata, non sembra influenzare in alcun modo la fortuna della Santa Casa: la presenza a Verona di un luogo di culto tanto importante costituisce un'assoluta novità per i fedeli, che accorrono in massa nonostante l'ubicazione poco fortunata, incuriositi dalla nuova proposta offerta dai teatini. Proiettati ai vertici del panorama devozionale cittadino, i chierici *extra moenia* possono finalmente condurre tranquillamente la loro vita in un complesso ristrutturato e spiritualmente propositivo.

A partire dalla metà del secolo, la Giara si identifica nella devozione mariano-lauretana. La campagna decorativa della chiesa e dell'annesso oratorio di San Gaetano riflette tale situazione: il ricco soffitto di Francesco Barbieri, messo in opera nel 1678, era «ripartito alla ducale» e «diviso in molti partimenti con quadri», realizzati dal Legnago, raffiguranti le *Storie della Vergine* nei riquadri principali e figure di *Profeti ed Evangelisti* in quelli minori⁴⁰¹; anche il fregio pittorico collocato sotto l'imposta del soffitto dedicato alle litanie della Vergine, dello stesso Barbieri, non può che essere relazionato al culto e in particolare alle lodi mariano-lauretane cantate in Santa Casa ogni lunedì e ogni festa della Vergine.

Il piccolo oratorio barocco dedicato al fondatore dell'ordine ospitava pregevoli opere d'arte atte a celebrare la vita di Gaetano e la devozione mariana da sempre professata dai

³⁹⁹ ACSPRo, *Madonne Coronate*, 4, p. 237.

⁴⁰⁰ Come celebra una targa oggi murata in controfacciata: SISTE ADHVC / T IDEM TEMPLIVM ELECANTIVS EXORNATVM / AC LAVRETANAE DOMUS EXEMPLARE / AVCTVM INTVERE. / I D. QUO PIETAS AVGEATVR. / CLERICI REGULARES / PIORVM LARGITIONIBVS PRAESTITERE. / ANNO IVBILEI M.DCL.

⁴⁰¹ DALLA ROSA, 1996, p. 110. Il soffitto è stato smontato nell'Ottocento e venduto dall'allora famiglia proprietaria, i Brasavola, a Federico Rosenowski e trasferito in Ungheria, cfr. BRUGNOLI, 1999, p. 293.

chierici residenti. Sull'altare maggiore spiccava un ovale raffigurante *La Madonna di Loreto fra i Santi Gaetano da Thiene e Andrea Avellino*, opera modesta alternativamente attribuita al Cavalier Marchetti da Giovan Battista Lanceni o a Felice Cappeletti dal Biancolini e dal Dalla Rosa. Tutt'intorno alle pareti dell'aula, sopra ai banchi lignei, si trovavano dipinti raffiguranti le *Storie della vita e dei miracoli di San Gaetano*, di autori diversi, mentre l'arco trionfale recava un'*Annunciazione* di mano ignota; sul soffitto, composto con ogni probabilità da un'incorniciatura lignea con dipinti, si trovava l'*Esaltazione di Maria* con tre episodi cardine della sua vita, *Presentazione al Tempio*, *Sposalizio* e *Assunzione*. Attorno a queste scene principali si snodavano una serie di piccoli quadretti di corredo che esprimevano le gesta della Santissima Vergine, il tutto opera di Giovanni Tedeschi a esclusione di due piccoli dipinti attribuiti ad Antonio Spadarino.

A prescindere dalla personale devozione mariana, che animava ogni buon teatino dell'epoca sull'esempio del santo fondatore Gaetano, non sono note le ragioni per cui padre Luigi Novarini abbia deciso di promuovere una simile impresa fin dal 1621; come già notato, il suo nome non compare nelle liste dei pellegrini o dei testatori lauretani e non erano in corso al tempo particolari epidemie o eventi bellici in grado di giustificare, almeno all'apparenza, una simile decisione. È probabile che il chierico abbia avanzato la proposta di realizzare il sacello come atto di fede, personale o della comunità teatina presso la quale risiedeva, in tempi non sospetti, ossia quando le divergenze con San Nicolò non avevano ancora raggiunto l'apice.

Anche Verona può vantare una solida tradizione lauretana, documentata fin dalla fine del Quattrocento con una serie di pellegrinaggi e lasciti testamentari e consolidatasi nel secolo successivo con l'offerta al santuario marchigiano da parte della comunità di un modello della città «confitta in legno per ornamento», per celebrare la pace stipulata nel 1530 fra imperatore e pontefice dopo il sacco di Roma (documenti 18). Sebbene non siano giunte a noi testimonianze precise, è naturale supporre che l'iconografia lauretana fosse nota ancor prima della fondazione di padre Novarini e dunque tradotta in statue o dipinti alloggiati sugli altari cittadini. Si ha notizia, ad esempio, di un'opera di Marcantonio Bassetti, databile al secondo-terzo decennio del Seicento, raffigurante «in alto la Gloria d'Angeli. In mezzo l'immagine della Madonna di Loreto. Alle parti Maria Annunciata dall'Angelo. Da basso in meze figure S. Carlo, S. Benedetto, S. Antonio, & un altro Santo»⁴⁰², «ch'era nella Chiesa di Santa Maria Vecchia»⁴⁰³ in seguito annessa a Santa Maria degli Angeli, poco lontano dalla Giara.

Il periodo di maggiore affluenza di pellegrini veronesi a Loreto risulta essere la prima metà del XVI secolo, confermando la possibile introduzione del culto da parte del vescovo

⁴⁰² B. DAL POZZO, *Le vite de' pittori, degli scultori, et architetti veronesi*, in Verona per Giovanni Berno, 1718, p. 250.

⁴⁰³ BIANCOLINI, IV, 1752, p. 383.

Michiel, come ipotizzato da Pierpaolo Brugnoli⁴⁰⁴, tendenza che prosegue in modo altalenante fino alla costruzione della Santa Casa, che determina una svolta radicale nella percezione della devozione: come già osservato a Cremona e Brescia, anche a Verona l'“arrivo” del sacello in città interrompe di fatto i pellegrinaggi nelle Marche, sostituendosi progressivamente a quello centrale. La replica veronese non si sarebbe dunque imposta dal nulla ma rappresenterebbe, fin dal suo concepimento nel 1621, il punto d'arrivo di una lunga tradizione locale, cosa che giustificerebbe il subitaneo successo di massa riscosso in città e diocesi.

Stando alle notizie finora raccolte, non sembra sia mai esistito a Verona un luogo deputato al culto fino al momento della costruzione della Santa Casa della Giara: consapevole di questa grave mancanza, è probabile che padre Novarini abbia deciso di venire incontro alle esigenze dei fedeli, in tempi assolutamente propizi, facendosi interprete di un'esigenza latente e proponendo non tanto la consacrazione di un semplice spazio lauretano, altare o cappella, che non avrebbe costituito una novità degna di nota, bensì di una copia del sacello originale in linea con la nuova moda devozionale che si stava affermando proprio in quegli anni, sbaragliando la concorrenza di San Nicolò con un'iniziativa senza eguali.

Solo in seguito, di fronte al protrarsi della fabbrica, al rischio di alienazione del convento e alla dispersione delle offerte, il progetto del Novarini potrebbe aver assunto significati differenti. Il tanto desiderato sacello viene edificato dopo ventisei anni di attesa in un euforico momento di affrancamento dalla sede cittadina a seguito dell'emanazione delle Costituzioni del 1643: esso rappresenterebbe, in sostanza, la prova tangibile di una rinnovata vitalità dopo un cupo periodo di decadenza. È molto probabile che il progetto si sia arenato negli anni Venti per mancanza di mezzi, oltre che di volontà da parte dei superiori di intraprendere, in una chiesa divenuta secondaria e dal futuro incerto, un cantiere non difficoltoso ma pur sempre oneroso che prevedeva, come si vedrà in seguito, il totale ripensamento del lato sud con la demolizione di precedenti strutture.

Considerato il momento di difficoltà, principalmente economica, in cui versava la Giara in quegli anni, la scelta di perseguire con tenacia il progetto di introduzione del culto lauretano potrebbe non essere stata solamente dettata dalla profonda devozione personale del promotore: è probabile che il Novarini intendesse risollevare le sorti del suo convento sfruttando quello che al tempo era considerato uno fra i culti taumaturgici più importanti in circolazione, espressione della Controriforma in atto e foriero di imprescindibili significati teologici. Un atto di devozione a coronamento del culto locale potrebbe essersi trasformato,

⁴⁰⁴ P. BRUGNOLI, *La morte e il cavaliere. Alle origini della devozione dei veronesi alla Madonna di Loreto*, in «Atti e Memorie dell'Accademia di Agricoltura, Scienze e Lettere di Verona», 172 (1995-1996), pp. 317-338.

nel caso veronese, in un progetto ideologico ben definito creando i presupposti ideali per perseverare nell'impresa, non semplice, della realizzazione di una Santa Casa.

Il Novarini deve essersi reso conto che la salvezza del suo convento non poteva che passare attraverso il rilancio della proposta devozionale: per poter competere con le principali chiese cittadine, San Nicolò *in primis*, la Giara necessitava di un'identità spirituale, ossia di un culto importante e distintivo in grado di creare un indotto devozionale stabile e, soprattutto, autonomo rispetto alla magnifica sede cittadina. Con l'introduzione della devozione di Loreto il chierico attua una mossa senza dubbio vincente, offrendo ai fedeli veronesi una novità assoluta: la possibilità di vivere in prima persona il mistero lauretano senza più dover intraprendere il faticoso, e oneroso, viaggio nelle Marche, tanto auspicato dalla trattatistica specializzata ma che, come confermano i testamenti individuati da Pierpaolo Brugnoli, non sempre si poteva, o voleva, compiere⁴⁰⁵.

Calata nel contesto specifico in cui è stato elaborato, il sacello della Giara può essere considerato come un'abile mossa promozionale, avanzata da un intraprendente padre teatino per dare lustro al suo convento. I pochi documenti superstiti, con particolare riferimento all'inventario presentato nel 1622 dai padri sul modello del precedente del 1591 stilato al momento dell'insediamento, concordano sul fatto che alla Giara non vi fossero preesistenze lauretane, confermando il carattere di assoluta novità della Santa Casa e giustificando l'enorme consenso raccolto in breve tempo.

Per quanto riguarda la questione dei promotori, si assiste a Verona a un *iter* differente rispetto alla norma: la promozione lauretana sembra essere stata elaborata esclusivamente all'interno della cerchia teatina senza alcuna spinta da parte di privati, che intervengono a progetto approvato elargendo offerte spontanee in base alle loro possibilità. Anche l'autorità pubblica non partecipa alla costruzione della Santa Casa prendendo le distanze dall'evento, considerato come un fatto da gestirsi all'interno dell'ordine teatino e nell'intimo delle coscienze dei fedeli, forse perché nessun membro del consiglio vantava interessi in tal senso. Solo in occasione della solenne processione per la benedizione della statua lauretana nel 1648 il Consiglio dei Dodici si riunisce, su sollecitazione del cittadino Benedetto Pozzo, deliberando in materia: trattandosi di una manifestazione pubblica di indubbia importanza e di sicura affluenza, il 21 marzo, a ridosso dell'evento, l'assemblea predispone le norme per la garanzia dell'ordine pubblico e decreta che procuratori, membri del consiglio, Scuole e Arti partecipino calorosamente, per aggiudicarsi, secondo un *cliché* consolidato, il perpetuo patrocinio della Vergine contro calamità e sciagure sempre in agguato (documenti 19).

Manca la figura di un nobile promotore: le fonti narrano del decisivo sostegno della famiglia Malaspina, confermato in parte come si vedrà da alcuni lasciti testamentari, ad ogni modo la fabbrica della Santa Casa è principalmente sostenuta da un'estemporanea raccolta

⁴⁰⁵ *Ivi*, pp. 328-334, 338

fondi e completamente affidata alla generosità dei fedeli. Questo, oltre a giustificare la mancanza di mezzi economici per far proseguire il cantiere negli anni difficili del declassamento - che dura ben un anno dopo un'attesa di ventisei, a differenza del mese impiegato per la costruzione del sacello cremonese, di fondazione privata - rafforza l'ipotesi che essa sia strettamente legata alle sorti dei chierici locali.

Rispetto alle altre fondazioni, la Santa Casa della Giara si carica di significati ideologici: essa costituisce un eccellente esempio di presa di coscienza, in piena Controriforma, dell'importanza del culto, considerato tanto potente da poter salvare le sorti di un intero complesso conventuale. L'assenza del potere laico fa sì che il sacello della Giara venga percepito come la Casa di tutti: non si verificheranno mai problemi di tipo gestionale simili a quelli riscontrati in Sant'Abbondio e nemmeno un fenomeno di totale isolamento come avvenuto a Mantova.

IV

Manifestazioni devozionali

IV.1. «Tutto servì a rendere, direi quasi, la città un meraviglioso teatro»⁴⁰⁶: processioni e festeggiamenti in onore della Madonna di Loreto

Colpisce l'attenzione con la quale le fonti si interessano alle celebrazioni allestite fra Sei e Settecento in onore delle statue lauretane commissionate per le Sante Case locali, eventi che sanciscono ufficialmente l'inaugurazione dei sacelli colpendo l'immaginario collettivo per la loro solennità, ai nostri occhi quasi eccessiva per sfarzosità e grado di coinvolgimento. Si tratta di descrizioni dettagliate che mostrano quanto gli spazi cittadini fossero al tempo intensamente vissuti e come il sentimento religioso avesse bisogno, per essere legittimato a pienamente condiviso, di trovare una sua estrinsecazione visiva e sperimentabile da parte di tutte le categorie sociali, dal vescovo alla nobildonna devota, dal mercante forestiero in città per affari all'umile popolano, in una sorta di esaltante rito collettivo di catarsi spirituale.

La Controriforma segna un momento di passaggio cruciale nel modo di intendere la festa religiosa di piazza, fungendo da *trait d'union* fra le manifestazioni ancora legate all'immaginario medievale di affermazione dell'identità comunitaria e la celebrazione delle «pubbliche allegrezze» barocche, eventi sfarzosi animati da scopi e orizzonti culturali completamente differenti⁴⁰⁷. In epoca moderna le occasioni di festa si moltiplicano: l'ingresso di un regnante, vittorie militari, matrimoni, funerali, l'elezione di un vescovo o di un cardinale, solennità religiosi e patronali, tutto quanto sia considerato di interesse pubblico diventa pretesto per trasformare la città in un palcoscenico sul quale portare in scena un'esaltante celebrazione del potere, ponendo il linguaggio dell'artificio scenico al servizio dell'ideologia politica e religiosa.

Tali sfere spesso e volentieri si incontrano e confondono: le processioni religiose presentano molti elementi in comune con quelle laiche allestite per la celebrazione dei potenti, dalla presenza della parata musicale a quella degli alabardieri posti a difesa del

⁴⁰⁶ MAZZETTI, 1734, p. 107.

⁴⁰⁷ Per uno sguardo d'insieme si veda A. FALASSI, *Feste, teste, tempeste*, in *Le tradizioni popolari in Italia. Le feste, le terre, i giorni*, a cura di Id., Milano 1988, pp. 9-29.

santo. Una fusione di significati e uno sconfinamento di campo che portano con sé un messaggio ben preciso, nel secolo della nascita dei poteri assoluti: i festeggiamenti pubblici sono allestiti con lo scopo di sancire la supremazia delle autorità civili e religiose che rendono possibile l'evento, cementando lo stretto legame di sudditanza fra classe dirigente e popolo che da sempre costituisce la linfa vitale della sopravvivenza delle gerarchie.

La tipica processione religiosa controriformata trova nel corso del XVII secolo la sua massima espressione, potenziando l'aspetto mistico e puntando sul coinvolgimento sensoriale dei partecipanti⁴⁰⁸. Gli avvenimenti principali della vita cittadina sono interpretati con il linguaggio della festa trasformandosi in strumenti di persuasione e celebrazione della Chiesa militante. Si assiste a una vera e propria rivoluzione dei committenti e dei significati della celebrazione pubblica: la festa non è più intesa come affermazione di identità ma come una conferma dello *status quo* vigente. Come sottolinea Silvia Carandini,

«la festa diviene una cerimonia sociale e rappresentazione allegorica del potere e della società, un sistema rigido e codificato di ruoli nella quale ognuno gioca il proprio ruolo e contribuisce alla buona riuscita della festa e di conseguenza della vita della comunità. Ordine e regola per assicurare, ad ogni livello, pace e tranquillità. L'evento parte da un evento eccezionale che diviene pretesto per la glorificazione civile, la città come palcoscenico, a parte le sfilate in rigorosa gerarchia di ruolo sociale a carico però della cittadinanza»⁴⁰⁹.

Con la loro sfarzosità, le celebrazioni in onore di santi e patroni sconvolgono la *routine* quotidiana radicandosi nella memoria collettiva. Se da un lato, per decreto conciliare, gli elementi folkloristici che recano disturbo vengono aboliti, dall'altro le manifestazioni di pubblica pietà, le offerte e le opere di bene sono mantenute e potenziate assumendo una valenza predominante nell'economia della festa, la cui gestione è affidata agli ordini religiosi, alle confraternite di devozione, alle opere pie e alle Scuole della Dottrina Cristiana, i nuovi cardini della società individuati a Trento come filtro delle tensioni sociali. I cortei trasmettono un senso di ordine sociale e spirituale in linea con l'azione di riforma: il santo celebrato costituisce il fulcro dell'attenzione e la città intera viene rappresentata in una processione ordinata e suddivisa per classi sociali, riflettendo nelle strade, a scanso di equivoci, la suddivisione immutata e immutabile della società.

Per essere veicolato con efficacia, un simile cosmo di significati deve necessariamente trovare una traduzione in un linguaggio visivo d'impatto: la cornice migliore non può che essere lo spazio urbano, completamente stravolto nelle sue normali funzioni. La città è addobbata con grande dispendio di denari ed energie mentre, come a teatro, la festa è suddivisa in scene e atti a ognuno dei quali corrisponde un luogo deputato e una scenografia

⁴⁰⁸ Si veda in tal senso M. FAGIOLO, *Introduzione alla festa barocca: il Laboratorio delle Arti e la Città Effimera* e, per il contesto lombardo, il capitolo *Lombardia*, a cura di M.L. Gatti Perer, in *Il gran teatro del Barocco*. I/1. *Le capitali della festa. Italia settentrionale*, a cura di Id., Roma 2007 pp. 9-48, 188-254.

⁴⁰⁹ S. CARANDINI, *I committenti della festa*, in *L'effimero barocco. Strutture della festa nella Roma del '600*, a cura di M. Fagiolo Dell'Arco-S. Carandini, II, Roma 1978, pp. 375-393.

di commento. La magnificenza degli allestimenti si esprime con la cosiddetta “pompa”, vale a dire con apparati e celebrazioni solenni e strabilianti: piazze, vie e palazzi vengono addobbati con qualsiasi oggetto ritenuto prezioso e di forte impatto visivo - drappi, tappezzerie, quadri, luminarie e argenterie -, lungo il percorso vengono innalzati archi trionfali e nelle piazze principali sono costruite imponenti “macchine”, strutture effimere di ispirazione eclettica a più piani che assemblano obelischi, iscrizioni, emblemi, allegorie ed elementi simbolici tanto cari alla cultura erudita del tempo. Pochi sono in grado di codificare i significati sottesi alla festa, mentre tutti godono della meraviglia di luci e suoni che resterà scolpita nel cuore e nella memoria dei partecipanti per sempre, elevando il santo acclamato alla perpetua gloria. I sontuosi apparati effimeri, allestiti da abili architetti, declamati da illustri poeti, fissati nella memoria da colti eruditi e sulla carta da incisori e pittori, sono assemblati in forme mirabolanti con materiali leggeri e di poco costo, come legno o cartapesta, dunque facilmente smontabili e riutilizzabili, con minime modifiche, in altre occasioni, perpetuando forme e significati.

Il gran teatro della festa-spettacolo barocca raggiunge nella prima metà del Settecento l'apice dello sfarzo, in una sorta di costante sconfinamento fra realtà e finzione. L'evento religioso diviene pretesto per l'esibizione dell'ingegno umano e del bello, morale ed estetico, in ossequio alla divinità: musica, capacità oratoria e poesia rafforzano l'esaltazione dei sensi e dello spirito e quella che dovrebbe essere una semplice, per quanto prestigiosa, celebrazione religiosa, si trasforma in una sorta di rassegna-esibizione che oggi definiremmo multidisciplinare. Stando alle riflessioni di Elena Di Majo, se le pompe seicentesche mirano alla ricostruzione di un ambiente reale, con spazi praticabili, finte prospettive e scenografie teatrali, quelle allestite nel secolo successivo cedono il passo alla frivolezza e all'eccesso sconfinando nella dimensione onirica, volta a esaltare l'aspetto mistico della processione e del santo celebrato⁴¹⁰.

IV.1.1. Processioni d'inaugurazione

La sacra immagine commissionata a Cremona da Giovan Pietro Ala, miracolosamente compiuta nell'aprile del 1624, suscita subito sentimenti di profonda devozione. Per accrescerne ancor di più la fama, il nobile si reca dal vescovo Pietro Campori per indurlo a promuovere una solenne processione d'inaugurazione: l'alto prelato non può che avallare l'iniziativa e invia alla città e alla diocesi lettere di esortazione, incitando i fedeli a partecipare alla festa che si sarebbe tenuta di lì a poco.

Alla vigilia dell'evento, ricevuta la benedizione nella cappella episcopale, dopo il vespro la statua lauretana viene portata in Sant'Abbondio, riccamente vestita e ornata di gioielli donati

⁴¹⁰ E. DI MAJO, *“Un solo maestoso teatro delle glorie di S. Andrea”*. *L'apparato per la festa di solennizzazione di Sant'Andrea Avellino a Cremona*, in «Regnum Dei», 67 (2011), pp. 108-109.

da alcune pie donne; secondo la *Breve relatione*⁴¹¹, nottetempo sarebbe stata spostata in cattedrale e qui, accolta dal suono dell'Ave Maria, preparata per la festa del giorno dopo.

Il primo maggio 1624 la *Madonna di Loreto* dei teatini è trasportata «con pompa e solennità straordinaria e incredibile» dalla cattedrale alla Santa Casa da poco edificata, dove i chierici la attendono con gioia per alloggiarla nella nicchia del nuovo sacello, solennemente benedetto dal vescovo Campori. Il lungo corteo, accompagnato da «chori di musiche e concerti di trombe e flauti» parte dalla Piazza Maggiore, svolta a destra in direzione del Torrazzo e sfila di fronte alle chiese di Santa Sofia, San Bartolomeo dei padri Carmelitani, i Santi Pietro e Marcellino dei Gesuiti, San Nicolò, San Matteo, San Domenico e San Prospero delle Madri di Valverde, per giungere infine in Sant'Abbondio. Le strade, decorate con «arazzi, e quadri, con archi trionfali, colonne, statue, iscrizioni, imprese, elogij, emblemi, et altre cose tutte misteriose, e vaghe in onore della Beata Vergine», fungono da quinta scenografica; la conferma della benevolenza della Vergine si manifesta con una serie di miracoli dispensati durante il percorso. Lungo le strade si dispiegano scenografie effimere, cariche di riferimenti mitologici, allegorici e simbolici, fra cui spiccano preziosi stendardi retti da nobili fanciulli in abiti angelici, incarnazione di purezza e innocenza, recanti «simboli, o geroglicj degli encomi più splendidi della Vergine Loretana tratti dalla sacra scrittura e dall'altro lato l'espressione in lettere a caratteri d'oro del simbolo».

Il linguaggio figurato, il gusto per l'ermetismo, le allegorie e le metafore sono espressioni tipiche della cultura colta cinque-seicentesca, che si riversa durante le feste negli spazi urbani come omaggio dell'ingegno umano alla divinità. Immane la presenza di elementi architettonici effimeri, quali archi trionfali e obelischi, che segnalano le tappe principali del percorso. L'allestimento suggestivo delle vie e delle chiese toccate dalla processione raggiunge il suo apice sul sagrato di Sant'Abbondio, dove facciata, piazza e vie limitrofe vengono rivestite di panni preziosi. Presa in consegna dai teatini, la statua è finalmente collocata nella sua nicchia in Santa Casa e in un primo momento esposta all'adorazione del clero, dei nobili e di «innocenti giovanetti»; solo in seguito si consente l'accesso al popolo, che suggella la riuscita della festa e la conferma del culto; come esplosione finale di euforia si dà il via a giochi pirotecnici, fino a tarda notte.

I cremonesi si dimostrano pronti ad accogliere la novità e accorrono numerosi fino a tarda notte, tanto che i padri teatini, da quel momento ufficialmente nominati custodi del sacello, sono costretti a far evacuare la chiesa presa d'assalto. Per ben cinque giorni consecutivi il sacello ospita pellegrini festanti, tanto che non vi sono chierici sufficienti per confessare, benedire corone, reprimere la calca e introdurre nel Santo Camino i devoti. I teatini svolgeranno un ruolo determinante nella costante promozione del "loro" culto: nei decenni successivi continueranno a celebrare l'anniversario della fondazione e, a imperitura

⁴¹¹ Alla quale si rimanda per le citazioni in testo.

memoria, appenderanno nel vestibolo d'ingresso due iscrizioni celebrative, ancora presenti al tempo del Mazzetti e del Vairani⁴¹².

Per quanto riguarda la processione lauretana in Santa Maria della Giara a Verona, le tangenze con Cremona sono evidenti⁴¹³. La descrizione, non particolarmente circostanziata, è affidata alle parole dello storico Giuseppe Lanceni:

«Nell'anno 1648 li 25 marzo fu riposta l'adorata immagine della Vergine a similitudine di quella di Loreto nella capellina fabbricata sotto la prepositura del P.Gio. Grisostomo Filippini primo preposito di detto monastero, e con la sollecita assistenza, e studio del P. Luigi Novarino, l'uno, e l'altro veronesi»⁴¹⁴.

La statua, riccamente vestita e ingioiellata grazie alla munificenza dei fedeli, viene in un primo momento collocata in cattedrale su un alto trono nel presbiterio in mezzo al coro, attorniata da candele e lumi in un ambiente estremamente suggestivo; dopo i vesperi, l'effigie è solennemente benedetta con enorme concorso di popolo, che affolla chiesa, piazza e vie vicine. La processione parte dalla cattedrale diretta alla Giara, facendosi strada a fatica fra due ali di folla per un buon miglio di cammino, mentre la statua è trasportata «da quelli di S. Biagio», una confraternita di devozione intitolata alla Santissima Trinità che esercita nella chiesa dedicata al santo vescovo di Sebaste⁴¹⁵, seguita dalle rappresentanze cittadine con lumi accesi, dal clero, dal capitolo dei canonici, dai provveditori e dai rettori; manca solo il vescovo, in trasferta a Venezia.

A Brescia l'inaugurazione lauretana, accuratamente predisposta in consiglio comunale fin dal 1647, ha luogo solo nel 1658, a Santa Casa ultimata; seppur degna di interesse, essa è evidentemente influenzata da quella di poco precedente che ha visto protagonista la *Madonna dell'Albera*. Il terzo capitolo degli *Annali*, dedicato alla «[...] solennità fatta dalla religiosa città di Brescia, quando si dedicò la Santa Casa Lauretana nella nuova chiesa del Pio Luogo della Carità, volgarmente detta delle Convertite»⁴¹⁶, descrive le celebrazioni

⁴¹² Sulla sinistra: SACELLUM ISTUD / AD UNIVERSI POPULI / COMMODITATEM/ERECTUM / CLERICI REGULARES / LAETANTER / EXCIPIUNT. Sulla destra, oggi murata sulla parete sinistra: JO. PETRUS ALA I.V.D. / OB SUMMAM PIETATEM / IN B.V. LAURETANAM / HOC SACELLUM AD PERFECTUM / SANCTÆ DOMUS EXEMPLAR / EXTRUI CURAVIT / KAL. MAIJ MDCXXIV., cfr. AGTRo, fasc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, p. 163; MAZZETTI, 1734, p. 11. Tutte le iscrizioni «quae extant in templo S. Abundi et aede B.M.V. Lauret.» si leggono in VAIRANI, 1796, pp. XLVIII-L.

⁴¹³ Si veda MOSCARDO, 1668, p. 508. Per una panoramica completa sugli apparati di festa a Verona in età moderna cfr. P. RIGOLI, *Scenografi e 'apparatori' a Verona in epoca veneziana*, in «Verona Illustrata», 6 (1993), pp. 141-165.

⁴¹⁴ LANCENI, 1720, pp. 133-134.

⁴¹⁵ La chiesa di San Biagio viene ceduta nel 1605 e completamente rinnovata da alcuni confratelli freschi di separazione da una compagnia residente in San Giorgio in Braida, aggregati in seguito alla confraternita eretta nella chiesa dei Pellegrini Convalescenti di Ponte Sisto a Roma, sotto l'invocazione della Trinità, cfr. BIANCOLINI, II, in Verona per Alessandro Scolari al Ponte delle Navi, 1749, pp. 550-551.

⁴¹⁶ ASBs, Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534, *Annali...*, cc. 5-6v e citazioni seguenti, trascritta in GUERRINI, 1927, pp. 239-243. Per un breve sunto cfr. MASSA, 2013, p. 83.

bandite per venerdì 16 agosto dalle autorità e dai presidenti del Pio Luogo, giorno dedicato a San Rocco altamente significativo in quanto a ridosso della festa dell'Assunta: a tre anni dal compimento della struttura della Santa Casa e del trasporto della *Madonna dell'Albera* dai Terragli, si organizza un'altra imponente processione per celebrare la collocazione della statua della *Madonna di Loreto*, rinnovando i voti mariani e legando indissolubilmente i due culti della Carità.

Ottenuta licenza dal vescovo Ottoboni, il superiore don Ludovico Rosa chiede la delibera di una lettera pastorale⁴¹⁷, impegnandosi personalmente, in data 31 luglio, a sborsare 16 berlingotti e mezzo «in far stampar 450 lettere pontificali da mandar alli parrochi per avisarli della sollenita (*sic!*) della S[an]ta Casa Lauretana». Dal canto loro, i «Signori Publici» affiggono avvisi per far partecipare quanta più gente possibile, addobbando la sera prima strade e chiesa «così nobilmente» con «devoto apparato» di drappi di seta «cremesini» e tappezzerie d'oro, seta e lana, «con vago lavoro collocate»; la sera della vigilia davanti alla chiesa, «in segno di festa», si allestisce uno spettacolo pirotecnico di grandissimo effetto, con «una gran luna piena di fuoco» e «fascelle» sparate dai palazzi vicini.

La statua, nobilmente vestita e ingioiellata, viene custodita su un altare in duomo coperta da un drappo, protetta da un baldacchino e collocata su un ricco «tribunale d'argento». Dopo la benedizione vescovile impartita a immagine scoperta, si procede con il canto della messa solenne; terminate le funzioni, la devota processione parte dal duomo e giunge alla vicina chiesa della Carità passando per «il corso della Spadaria sino ala Porta Brusada», secondo gli schemi più tipici della festa religiosa barocca, in una città brulicante di popolo in festa. Levata dal «tribunale» e collocata sotto il «baldacchino della Città», la sacra immagine viene salutata da colpi sparati in duomo, dalla Carità e dal castello e trasportata in processione da sei nobiluomini, introdotta dai dottori reggenti bastoni argentati e seguita dal clero, dal cardinale vescovo, dal capitano e vice podestà, dai signori pubblici, dai cavalieri, nobili, cittadini, mercanti e dalla massa del popolo. Il corteo, accompagnato dal suono di pifferi, trombe e tamburi e da un coro musici, giunge alla Carità senza «il minimo sconcerto o sia scandalo» e viene accolto sulla porta da tre presidenti i quali, con bastoni argentati favoriscono l'ingresso del clero del duomo e dei partecipanti più prossimi alla sacra immagine.

Una volta entrata in chiesa, l'effigie viene ricevuta da don Rosa e altri sacerdoti con torce accese e posta al centro dell'ottagono della Carità sopra un «ben ornato altare»: glorificata da una sinfonia solenne e incensata dall'arciprete Fenarolo, la statua riceve due corone

⁴¹⁷ «possano i popoli bresciani, che non ponno, o non hanno commodità di trasferirsi nella Marca d'Ancona al suo vero originale, osservar gli atti della propria pietà, et haver commodi, e vicini i ricorsi a così gran tutelare», delibera conservata in copia in ASBs, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 48, c. 9.

d'argento dorato⁴¹⁸. Prima di essere collocata nella sua nicchia all'interno della Santa Casa, la *Madonna di Loreto* resta esposta all'adorazione dei fedeli, ai quali è stata preclusa la cerimonia iniziale, per tutto il giorno seguente. La domenica viene recitata la prima «messa bassa» in cappella alla presenza del vescovo e della nobiltà locale, con musica, canti e l'accompagnamento di strumenti diversi⁴¹⁹.

Le processioni di inaugurazione sopra descritte presentano caratteristiche comuni e rispondono ai tempi e agli schemi tipici della festa barocca: la città è addobbata a festa, nulla è lasciato al caso e ogni partecipante è perfettamente riconoscibile nel suo ruolo sociale. I cortei partono dalla cattedrale per raggiungere la chiesa ospitante la Santa Casa, seguendo percorsi e tappe altamente simbolici nella topografia sacra locale; questo tipo di festeggiamenti riservati alle immagini di maggior pregio confermano l'applicazione in tempi e luoghi differenti del medesimo linguaggio celebrativo e liturgico, a testimonianza di un sentire comune che, superando i confini politici e geografici, appaia questo tipo di feste religiose.

Il tempo è scandito dal suono delle campane: aprono il corteo i rappresentanti della scena religiosa locale, dalle scuole al clero, categorie che per ammissione di Francesco Mazzetti rappresentano la Chiesa Militante e riflettono in terra l'ordine immutabile e costituito dei cieli. Musica e illuminazione giocano un ruolo di accompagnamento e sostegno simbolico ed evocativo, in grado di trascendere dalla realtà: scortata da cantori e musicisti, le *Vergini di Loreto*, sul loro baldacchino-trono, appaiono come una visione celeste, vestite e ingioiellate con sfarzo e protette da eventuali attacchi profanatori dalla scorta dei rappresentanti del clero e, laddove previsti, dagli alabardieri pubblici. La presenza della milizia cittadina, schierata a fianco di quella religiosa, si rende necessaria non solo per motivi di rappresentanza: oggi come allora, durante questi affollati eventi non è raro che si verificano disordini o regolamenti di conti, tanto da indurre la cronaca bresciana a precisare, non senza un certo compiacimento, che durante la loro processione non si è verificato «il minimo sconcerto o sia scandalo». Fin dalla fondazione, il culto dei sacelli locali viene celebrato pubblicamente e per ben due secoli non mancheranno occasioni per rinsaldare e confermare il legame fra divinità, potere costituito e popolo dei fedeli: le città partecipano con entusiasmo e i ricorrenti festeggiamenti diventano un pretesto per allestire magnifici apparati e animare le vie con processioni solenni.

⁴¹⁸ Forse quelle dorate a fuoco e commissionate entro il 20 marzo 1658, come indicato negli *Annali* del Pio Luogo.

⁴¹⁹ Il 24 agosto don Rosa salda il servizio musicale fatto «il giorno della S[an]ta Casa Lauretana et per la processione et per la p[rim]a messa detta nella S[an]ta Casa [...]», mentre i giorni seguenti vengono pagati i tamburi e gli aiutanti che hanno prestato servizio per addobbare e «spoliare la chiesa». La musica fatta in duomo, la messa solenne cantata e i fuochi artificiali sono saldati fra novembre e dicembre, cfr. ASBs, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 48, cc. 32v-34. Negli anni a venire numerose saranno le note di spesa per le celebrazioni commemorative nel Giorno della Madonna.

IV.1.2. La conferma del culto cremonese: le processioni del 1630 e l'incoronazione del 1634

Negli anni a venire, la miracolosa effigie della *Madonna di Loreto* di Sant'Abbondio, sarà di nuovo al centro delle attenzioni dei cremonesi: nel 1630, durante la peste, la comunità promuoverà una processione espiatoria per favorire la fine del contagio mentre nel 1634, in rendimento di grazie, la statua verrà solennemente incoronata al termine di una sfarzosa cerimonia.

La diffusione della terribile peste di manzoniana memoria contribuisce in modo determinante all'aumento della devozione nei confronti dei culti taumaturgici più celebri, *in primis* quello della "nuova" *Madonna Nera* di Sant'Abbondio, alla quale vengono attribuite molte grazie e guarigioni miracolose⁴²⁰. La comunità teatina, schierata in prima linea nell'assistenza spirituale e nella cura materiale dei contagiati, viene duramente colpita⁴²¹ e lo stesso Giovan Pietro Ala muore nell'estate del 1630 nella sua casa in vicinia San Nicolò. Come sempre accade in occasione di gravi epidemie o calamità naturali, le autorità pubbliche, impotenti di fronte al dilagare del morbo, rilanciano con decisione la devozione nei confronti dei principali culti salvifici per sostenere spiritualmente la popolazione stremata e tentare di arginare l'instabilità sociale e il velenoso clima di caccia all'untore⁴²²: il sacello di Sant'Abbondio assurge a simbolo della rinnovata alleanza con la Vergine e si impone come ancora di salvezza in una città desolata e allo sbando.

Come già accennato, la proclamazione del voto pubblico durante una crisi sanitaria costituisce uno dei caratteri distintivi e originari del culto lauretano e su queste basi si evolve a Cremona quello di Sant'Abbondio, nato come ex voto personale di Giovan Pietro Ala e caricatosi di nuovi significati dopo la pestilenza. In virtù delle grazie concesse, a partire dal 1630 il sacello finanziato dal nobiluomo - realizzato, per sua stessa ammissione in sede consiliare, anche in previsione di tali emergenze - diventa uno dei luoghi preferiti dove invocare grazie e protezione. In questi terribili momenti i fedeli, bisognosi di certezze e di contatto fisico con la divinità nella speranza di guarire o di essere preservati dal morbo, si affidano fiduciosi alla Madonna Nera da sempre riconosciuta come patrona contro la peste.

⁴²⁰ Il contagio è particolarmente devastante per la città, reduce da un lungo periodo di difficoltà economiche e sociali, cfr. D. ANDREOZZI, *Apocalisse, crisi e ricchezza. Le campagne cremonesi tra XVI e XVII secolo*, in *Storia di Cremona. L'età degli Asburgo di Spagna (1535-1707)*, a cura di G. Politi, Azzano San Paolo (Bg) 2006, pp. 186-187. Si calcola che la popolazione residente sia scesa dalle 37.500 unità nel 1627 alle 16.000 nel 1630, cfr. M. MARCOCCHI, *Spiritualità e vita religiosa tra Cinquecento e Novecento*, Brescia 2005, p. 389.

⁴²¹ I teatini prestano servizio sia nel lazzaretto cittadino sia in Sant'Abbondio. La loro generosità sarà causa dell'ingresso della peste in convento e una decina di padri circa morirà prestando servizio; di quei tragici giorni resta una relazione compilata da padre Angelo Granelli e inviata a Roma il 9 aprile 1631. Per una parziale trascrizione di tale cronaca e un riassunto degli eventi si vedano FOGLIA, 1990, pp. 11-12 e MAZZETTI, 1734, p. 67.

⁴²² Rappresentativa la panoramica offerta da G. CALVI, *Storie di un anno di peste. Comportamenti sociali e immaginario nella Firenze barocca*, Milano 1984.

A sei anni dall'inaugurazione, e a cinque dal legame sancito dalle autorità comunali, città e diocesi di Cremona si pongono ufficialmente sotto la protezione della Madonna di Loreto, invocandone l'intercessione. Come da tradizione, in tempo di peste i rappresentanti comunali si fanno carico della promozione del culto: impotenti di fronte alla diffusione incontrollata del contagio, alcuni consiglieri si recano dai teatini per chiedere il permesso di portare in processione la statua per le vie della città, richiesta che i religiosi accolgono con entusiasmo impegnandosi nell'organizzazione dell'evento, col sostegno del sempre presente vescovo Campori.

La processione lauretana, narrata da Francesco Mazzetti, ha luogo il 30 maggio 1630 in una Cremona desolata: la popolazione sopravvissuta è invitata alla conversione, alla penitenza e alla preghiera per salvare città e diocesi. Si tratta di una cerimonia a carattere espiatorio, priva di pompa e apparati effimeri, svoltasi nella più assoluta sobrietà. Le processioni penitenziali, sull'esempio delle grandi manifestazioni collettive promosse da Carlo Borromeo durante la peste del 1577 per le vie di Milano⁴²³, rappresentano un potente rito catartico dove il sentimento popolare si consolida di fronte alla paura della morte. L'unico modo per dimostrare pentimento e volontà di redenzione, assicurandosi così la guarigione, è l'abbandono a eclatanti e pubbliche manifestazioni di sincera prostrazione, nelle quali vanità, sfarzo e ostentazione sono banditi a favore della penitenza e dell'umiliazione. Nonostante i tempi tragici e le condizioni proibitive, la processione è allestita con il concorso di tutte le categorie cittadine: l'uno e l'altro clero, le confraternite e i «Conservatorj» si congregano in breve tempo e fanno la loro comparsa per le vie della città in abito penitenziale, ossia vestiti di sacchi e con il capo asperso di cenere, con funi al collo, catene e flagelli in mano; a questi si aggregano, in lacrime e con andatura e volto mesto, le dame della città, i cavalieri e personaggi di alto lignaggio in abbigliamento a lutto.

La rigida suddivisione in classi sociali è rispettata anche in quest'occasione funesta, ma non in modo ostentato: la processione del 1630, dimessa e lugubre, non si muove al ritmo della musica, del canto e degli inni di giubilo, bensì del pianto e della commiserazione. Il percorso è differente rispetto a quello intrapreso nel 1624, più breve e meno solenne: il corteo «s'avviò direttamente per la Strada Maggiore, insino alla strada chiamata Giudea, indi comintiò a rivolgersi verso il Sale, poscia, calando per San Gallo, ritornò dall'Incoronata al luogo donde s'era partita [...]». La comparsa per le desolate vie di Cremona della statua della Vergine, «bella qual Luna, allorchè ci si mostra piena, ed ammantata di quella candida luce, di cui la veste il sole», rasserena e consente il miracolo: il contagio si arresta e i cremonesi tornano a sperare in un futuro migliore. Dopo essere stata esposta per otto giorni alla pubblica venerazione nella chiesa annessa di Sant'Antonio Abate, la città e l'intera

⁴²³ Per le iniziative borromaiche durante la peste del 1575 si veda P.G. LONGO, *Carlo Borromeo: un vescovo e il suo popolo*, in *Storia vissuta...*, 1985, pp. 491-513.

provincia vengono definitivamente liberate dal morbo e da ogni parte numerosi fedeli si recano dai teatini per ringraziare la miracolosa immagine. L'intercessione di Maria viene ufficialmente riconosciuta in una seduta consiliare tenutasi due anni dopo, a testimonianza di un sentimento sempre vivo fra la popolazione locale⁴²⁴.

Superata la peste, il tono dei festeggiamenti lauretani torna allegro e festoso. L'ultimo atto della fortuna seicentesca del culto di Sant'Abbondio ha luogo quattro anni più tardi, nel 1634: a seguito del lascito, da parte di un anonimo devoto, di una notevole somma d'oro, i teatini fanno forgiare due corone d'oro massiccio - un triregno per la Vergine e una corona regale, definita «simplex»⁴²⁵, per il Bambino - ornate di diamanti, smeraldi, rubini e altre pietre preziose ricavate da alcuni anelli donati in precedenza alla Santa Casa. Dopo aver contattato un orefice per la realizzazione dei serti, i chierici si premurano di addobbare la chiesa che avrebbe ospitato l'evento, officiato dal vescovo Campori in persona. La festa è celebrata con solennità e pompa straordinarie e in questa felice occasione il concorso di popolo, esaltato dalla liberazione dal morbo, è smisurato. Per la buona riuscita entrano in scena «tecnici» dell'immagine e «facondi ingegni» chiamati, come in una vera e propria rappresentazione teatrale, a progettare, allestire e rendere operativa la macchina scenica, conferendo all'evento una veste spettacolare, giocata sul forte potere della suggestione:

«da eccellente pennello dipinti furono alcuni cartelloni, de' quali ancora qualche vestigio ne' rimasto, e vedesi d'intorno alla Santa Casa, che alludevano convenientemente alla suddetta incoronazione; ed altri facondi ingegni s'affaticarono nel tessere elogj, emblemi, iscrizioni, ed imprese, che figurassero pure lo stabilito incoronamento»⁴²⁶.

Con l'esposizione di opere pittoriche nelle strade, la quinta scenografica di Sant'Abbondio può dirsi completa. Molto interessante il riferimento ai «cartelloni», al tempo del Mazzetti ancora esistenti e collocati «d'intorno alla Santa Casa», vale a dire nei corridoi o nel vestibolo, confermando l'aspetto sempre variabile e ricco di questi ambienti.

Per quanto riguarda l'allestimento degli interni, essendo la chiesa di Sant'Abbondio già splendida non si è dovuto procedere con particolari accorgimenti. Il 14 settembre 1634, festa della Santa Croce, la statua, «vestita di broccato d'oro, e fregiata di collane, e gioje preziose», viene collocata nei pressi dell'altare su un'installazione architettonica effimera definita «macchina maestosa»; il vescovo, dopo aver celebrato la messa in abito pontificale, sale sulla struttura e incorona l'effigie alla presenza di una moltitudine di popolo e nobili «cremonesi e forestieri e paesani» accorsi per pregare la Vergine e ottenere l'indulgenza

⁴²⁴ ASCr, *Liber Provisionum*, b. 32 (a. 1632), cc. 46v-47. Un accenno al miracoloso intervento di Maria Lauretana e al voto pubblico si trova anche in MAGENIS, 1749, p. 450.

⁴²⁵ «Igitur matri quidem tergeminum, Filio vero simplex solido ex auro excellenti quodam opere, diadema elaboratum, plurimo quidem adamante, ac smaragdo, aliisque non ultima famae gemmis, ac margaritis elegantissime distinctum», cfr. SILOS, II, 1655, p. 488.

⁴²⁶ MAZZETTI, 1734, p. 71 e citazioni successive. Tali notizie si trovavano al tempo annotate nell'Archivio di Sant'Abbondio.

plenaria. Campane e musica, suonata da musicisti e cantanti forestieri, accompagnano la festa e dopo pranzo l'immagine incoronata viene esposta all'esterno, non nella defilata piazzetta di Sant'Abbondio bensì nella più visibile via principale, raggiungibile percorrendo uno stretto vicolo anticamente chiamato Stretta di Sant'Abbondio e, dal 1788, Vicolo Lauretano.

Dopo mesi di angoscia, le celebrazioni per la liberazione dal morbo sono ancor più sfarzose rispetto a quelle del 1624: in tale occasione si aggiunge, oltre all'esaltazione del culto, la gioia per la ritrovata salute e la conferma della benevolenza della Vergine dei confronti dei cremonesi. Le eclatanti e coinvolgenti manifestazioni di devozione popolare colpiscono l'immaginario collettivo e sanciscono il primato del sacello di Giovan Pietro Ala e dell'effigie in esso conservata, la cui celebrità sarà seconda solo a quella della Madonna del Popolo della cattedrale: da quel 7 settembre 1634, ogni anno, la domenica dopo la festa della Croce si celebrerà, con grande pompa, l'anniversario dell'incoronazione.

IV.1.3. L'incoronazione vaticana delle statue della Giara e di Sant'Abbondio

Nella prima metà del Settecento i teatini di Verona, prima, e di Cremona, poi, avviano le pratiche per inserire le loro effigi lauretane nel novero delle Madonne Coronate del Capitolo Vaticano, il riconoscimento più prestigioso a cui un'immagine mariana poteva al tempo ambire⁴²⁷.

Il privilegio, un legato perpetuo fondato nel 1636 in sede testamentaria dal marchese e monsignore piacentino Alessandro Sforza Pallavicini canonico del Capitolo di San Pietro, prevede l'assegnazione annuale di una o due corone, nel caso la Vergine sia sola o accompagnata dal Bambino, con le quali incoronare una statua mariana di particolare devozione, qualora siano accertati i seguenti requisiti minimi: antichità dell'effigie, diffusa devozione e comprovate facoltà miracolose. Il Capitolo Vaticano, designato quale gestore del legato, avrebbe cominciato il censimento con le immagini romane, per poi estendere il privilegio, a seguito di un rigoroso processo di selezione, a tutte quelle ritenute degne di tale onorificenza. L'incoronazione sarebbe avvenuta nel corso di una sfarzosa cerimonia a opera di un rappresentante del Capitolo o di un delegato, un cardinale o il vescovo della città di residenza dell'immagine, eventualità quest'ultima frequentemente adottata nel caso di località distanti dall'Urbe. L'inserimento delle statue lauretane di Verona e Cremona nella lista delle Madonne Coronate rappresenta una grande novità nell'ambito delle numerose

⁴²⁷ Per notizie sul privilegio si veda F. MANSI, *Le incoronate ossia raccolta di tutte le miracolose immagini di Maria Santissima che furono ornate dall'aurea corona dai sommi pontefici e dal rev.mo Capitolo Vaticano*, I, Roma 1853, pp. 3-8 e *Restauro e conservazione digitale dell'Archivio del Capitolo di San Pietro in Vaticano*, a cura di M. Stocchi, Roma 2008, p. 13. I due eventi sono ricordati anche dallo storico teatino Magenìs, cfr. MAGENIS, 1749, pp. 449-450, n. 596.

celebrazioni promosse a loro favore: grazie a esse, i nuovi santuari raggiungono il punto più alto della loro storia devozionale.

A testimonianza del successo riscosso all'indomani della fondazione del sacello, nei primi anni del XVIII secolo i teatini di Santa Maria della Giara decidono di inoltrare formale richiesta a Roma per insignire la *Madonna Nera* del privilegio vaticano⁴²⁸. Le diatribe sorte un secolo prima in seno all'ordine sono ormai dimenticate: giudicata troppo scomoda e angusta, la Giara viene scartata come sede dell'evento e i chierici decidono, di comune accordo, di allestire gli apparati nella chiesa di San Nicolò, da poco terminata e già utilizzata con successo per celebrazioni di questo tipo, come avvenuto nel 1672 con i festeggiamenti per la canonizzazione di San Gaetano da Thiene, che per grandiosità e sfarzo possono essere considerati come precursori di quelli lauretani⁴²⁹.

A differenza della solenne processione della statua proveniente da Loreto avvenuta nel 1648, poco celebrata dalle fonti, l'incoronazione vaticana è molto meglio documentata: gli storiografi locali se ne sono occupati a più riprese, fornendo una tanto dettagliata quanto preziosa narrazione dei fatti, con particolare riferimento all'apparato allegorico allestito in San Nicolò e alla qualità dei festeggiamenti⁴³⁰. Fra il 1709 e il 1714 vengono prodotti una serie di manoscritti e testi a stampa celebranti l'evento, opere a cui va ascritto il merito di aver fissato nella memoria dei veronesi la storia del culto locale⁴³¹. Il resoconto più completo è, tuttavia, la già citata *Maestà Coronata* di Germano Benoni, che vede la luce a Padova nel 1714: dedicata al vescovo Gianfrancesco Barbarigo, l'opera si distingue per la completezza dei contenuti ma soprattutto per il ricco apparato iconografico, che consta di quattro grandi incisioni raffiguranti rispettivamente la Madonna della Giara come Arca dell'Alleanza, l'apparato allestito nel presbiterio di San Nicolò, le ventiquattro Corone Simboliche, nucleo tematico del programma allegorico, e una riproduzione della torre di fuochi artificiali accesa, con grande meraviglia, al termine dei festeggiamenti.

In questa circostanza, Verona batte sul tempo il convento cremonese: la statua della Giara viene incoronata ben ventitre anni prima di quella di Sant'Abbondio, al termine di un

⁴²⁸ ACSPRo, *Madonne Coronate*, 4, cc. 235-241v. Nel ricordare la levatura morale e intellettuale di padre Luigi Novarini, Francesco Mazzetti lo ricorda come devotissimo alla Vergine Maria, nonché promotore della «di lei venerazione [...], ergendo la Santa Casa di Loreto tra quelle mura della Giara, ed onorando con particolar culto quella Effigie Loretana, ch'è poi divenuta delle più celebri, e prodigiose d'Europa fino ad essere promossa dal Venerando Capitolo di S. Pietro il grande Privilegio d'essere Incoronata», cfr. MAZZETTI, 1744, pp. 30-31.

⁴²⁹ VARANINI, 2015, pp. 32-36.

⁴³⁰ La cronaca, con completa bibliografia di riferimento, è riassunta in RIGOLI, 1984, pp. 245-261.

⁴³¹ Nel 1709 Giovan Battista Barziza compone *L'arca incoronata. Considerazione sopra l'apparato di S. Nicolò di Verona per l'incoronazione della B. Vergine della Giara*, prima opera a stampa edita a Verona presso i fratelli Merli l'anno stesso dell'incoronazione; anche il chierico teatino di origine guastallese, don Gaetano Bonazzi, si cimenta nella descrizione dei festeggiamenti, cfr. *ivi*, pp. 249-255. Un foglio a stampa dal titolo *Breve notizia dell'Incoronazione della B. Vergine della Giara, da farsi nella Chiesa di S. Nicolò di Verona li 3. Nov. 1709*, impresso per i tipi dei Merli in quello stesso anno, si conserva fra le pagine del faldone inviato dai teatini a Roma, cfr. ACSPRo, *Madonne Coronate*, 4, pp. 237-240.

procedimento concluso in breve tempo. La pratica è avviata nel 1707 dal preposito Pietro Paolo Masperoni e condotta in porto l'anno successivo da padre Olimpo Gardoni, raccomandato dal segretario di stato pontificio, cardinal Fabrizio Paolucci, di cui è confessore e teologo.

Attenendosi allo scrupoloso *iter* indicato dal fondatore Sforza Pallavicini, vengono accreditati all'immagine i requisiti minimi per accedere al privilegio. Su sollecito del Paolucci, il capitolo chiede al vescovo Barbarigo di verificare se l'immagine sia davvero «antica, miracolosa, e di concorso»; l'alto prelato incarica don Francesco Filippi, notaio della cancelleria vescovile e arciprete della parrocchia dei Santi Quirico e Giulitta, di occuparsi della faccenda raccogliendo quante più informazioni utili per rispondere in modo esaustivo al questionario romano. Conclusa l'indagine, il memoriale viene subito inviato al vescovo e poi a Roma, dove solo il provvidenziale intervento del sempre attento cardinal Paolucci riesce a non far arenare la pratica, inoltrando l'autorizzazione. Secondo la prassi, i veronesi inviano al Capitolo anche le misure del capo della Vergine e del Bambino per permettere la realizzazione delle corone, assieme alle quali il vescovo Barbarigo riceve, il 18 novembre 1708, il permesso di procedere di persona all'incoronazione solenne. Per garantire il successo dell'iniziativa, si sceglie di celebrare l'evento in un giorno a ridosso della fiera di Ognissanti, che si tiene ogni anno in Piazza Bra, in modo che le centinaia di forestieri che abitualmente la frequentano possano partecipare e diffondere l'eco delle prestigiose prerogative della Vergine Lauretana della Giara.

Com'è facile intuire, simili festeggiamenti comportano un'ingente spesa: la raccolta fondi è condotta porta a porta da nobildonne, cavalieri scelti, capi delle contrade, parroci, privati cittadini e, su invito del vescovo, anche da altri ordini religiosi; grazie all'intervento del sempre attento padre Gardoni, la colletta viene estesa fino alla fiera di Bolzano. Tre sono le chiese interessate: Santa Maria della Giara, dimora della sacra immagine, San Nicolò, sede dell'evento, e San Biagio, dove esercita la confraternita della Santissima Trinità incaricata, come nel 1648, di portare in processione la statua.

Come già era avvenuto nel secolo precedente al momento dell'inaugurazione della cappella lauretana, anche in questa occasione i veronesi dimostrano tutto il loro buon cuore, elargendo centinaia di ducati, concessioni e favori. La città intera partecipa con spontaneità e calore, secondo il proprio ruolo e i propri mezzi, all'organizzazione della festa, alla quale però, di nuovo, non contribuisce la comunità cittadina, dalle cui casse non esce un soldo. Memore della partecipazione nel secolo precedente, il 2 febbraio il consiglio decide di presentarsi alla processione con lumi accesi a spese della cassa corrente, invitando Scuole e confraternite a seguire l'esempio per esaltare la Madre di Dio e richiedere il suo continuo patrocinio⁴³². A differenza di quella cremonese e bresciana, l'autorità pubblica veronese

⁴³² ASVr, Atti del Consiglio, b. 121, cc. 158v-159.

dimostra di non volersi immischiare più di tanto nelle questioni religiose, partecipando nella misura richiesta dal proprio ruolo.

L'eccezionalità dell'evento si coglie nelle già citate opere letterarie, le quali narrano di una popolazione in fibrillazione: la notizia si diffonde nel contado, attirando a Verona circa ventimila forestieri, fra curiosi e devoti. Le chiese interessate vengono addobbate con gran sfarzo e ne segue una festa meravigliosa che dura ben cinque giorni, dal 2 al 7 novembre 1709, scandita da un fitto programma di eventi e alla quale partecipano le autorità civili ed ecclesiastiche; la processione, salutata dal suono delle campane e dei cannoni dei castelli circostanti, è accompagnata dal popolo, dai militari e dagli accademici filarmonici. La statua viene portata in San Nicolò dove, esposta alla venerazione dei fedeli, è incoronata il 5 novembre dal vescovo Barbarigo, con grande pompa. Il Benoni dedica interi capitoli della sua corposa opera alla descrizione dei preparativi e dell'apparato, lodandone la magnificenza e illustrando i coltissimi riferimenti eruditi, giocati sulla simbologia con l'Arca dell'Alleanza; il criptico allestimento risulta a noi chiarissimo grazie alle pregevoli illustrazioni allegate al testo.

L'incoronazione del 1709 segna l'ultimo grande momento di visibilità del culto lauretano della Giara: quando il padre generale Alessandri visita il complesso nel 1721, al terzo punto della sua relazione conferma il successo del culto in premio alla lungimiranza dei teatini, specificando che alla Giara non vi siano rimarcabili slanci devozionali nei confronti dei santi della Religione

«bensì verso la B[eatiss]ma Verg[in]e di Loreto ereta dal padre Novarino, e dopo la sua solenne incoronat[ino]e seguita li 3 novembre 1709 amentata (*sic!*) in tal forma, che è la chiesa più frequentata della città. L'avanzamento della sua gloria, e honore molto vi ha (?) Mons[igno]r Barbarigo fu vesc[ov]o di Verona ora cardinale, e vi contribuisce annualmente l'elemosina per l'anniversario della di lei incoronazione. A questa stessa Vergine mons[igno]r vesc[ov]o Marco Gradenigo ha donato due gran vasi d'argento al peso di 550 onze, con tovaglia di nobiliss[i]mo pizzo»⁴³³.

Il successo dell'incoronazione si coglie anche dall'aumento dei pellegrinaggi e delle sacre processioni effettuate dalle confraternite e scuole cittadine per riverire la *Madonna di Loreto*, durante le quali vengono offerti doni preziosi, principalmente torce inargentate e tempestate di pietre contenenti un ex voto⁴³⁴.

A Cremona, l'esaltazione spettacolare dei culti professati in Sant'Abbondio costituisce una parte integrante della proposta devozionale teatina ed è forse per questo che, nel 1734,

⁴³³ AGTRo, Verona, fasc. 721, *In esecuzione...*

⁴³⁴ Il 30 novembre 1709 la Compagnia delle Stimate di San Francesco si reca in pellegrinaggio alla Santa Casa della Giara a piedi scalzi; il 29 dicembre la compagnia delle zitelle della parrocchia di San Silvestro e le pie donzelle della Dottrina di Cristo della parrocchia della Santissima Trinità; il 9 gennaio 1710 le Giovani della parrocchia dei Santi Quirico e Giuditta; il 23 marzo 1710 le donzelle della Dottrina di San Paolo e le maestre e figliuole della Dottrina Cristiana di San Pietro Incarnario; il 25 marzo la compagnia della Dottrina dei Santi Apostoli; il 25 aprile 1710 le donzelle della Dottrina di Sant'Andrea, l'11 maggio la Dottrina di Santa Maria della Fratta e, infine, l'11 settembre la scuola delle Putte della parrocchia di San Zenone.

Francesco Mazzetti si dilunga nella dettagliata descrizione dei festeggiamenti, lauretani e non, intrapresi dal suo ordine in città, dalla processione del primo aprile 1693 in occasione della benedizione della statua di *San Giuseppe*, realizzata da Giacomo Bertesi per la cappella omonima fondata da padre Sfondrati dietro la Santa Casa⁴³⁵, alle celebrazioni in onore della canonizzazione di Sant'Andrea Avellino del 1715⁴³⁶ e del centenario della liberazione dalla peste il 10 dicembre 1730, giorno della Traslazione della Santa Casa⁴³⁷, festeggiamenti durante i quali si ripetono schemi collaudati e di sicuro effetto che affondano le loro radici nelle ricorrenze lauretane seicentesche degli anni Venti e Trenta. Trattandosi di eventi a lui vicini, o dei quali è testimone oculare, il Mazzetti offre una minuziosa cronaca di fatti e miracoli, dedicando molte pagine alla descrizione delle solennità, degli apparati effimeri e delle grazie ricevute.

La manifestazione settecentesca più importante è il solenne triduo celebrato dal 17 al 19 agosto 1732, nei giorni immediatamente successivi alla festa dell'Assunta, in occasione della seconda incoronazione della *Madonna di Loreto*, a seguito della quale la statua viene iscritta nell'albo delle Madonne Coronate del Capitolo Vaticano⁴³⁸. I teatini si prodigano affinché la manifestazione, attesa fin dal 1719, sia memorabile e a tal proposito non solo commissionano il ben noto testo del Mazzetti, ma si premurano anche di ristrutturare l'interno della Santa Casa, affidando il riallestimento della parete est, «altare, e nicchia, e tutt'il prospetto della S. Casa di Loreto», all'altarista bresciano Vincenzo Baroncini, opera apprezzatissima seppur portata a termine con un certo ritardo⁴³⁹.

⁴³⁵ La cronaca della processione si trova in AGTRo, fasc. I (674), 170.

⁴³⁶ Avvenuta in realtà tre anni prima. In questa occasione i teatini organizzano un solenne ottavario nella chiesa sussidiaria di Sant'Antonio Abate, descritto in una relazione manoscritta inviata a Roma molto probabilmente da un chierico locale e recentemente pubblicata da DI MAJO, 2011, pp. 101-140.

⁴³⁷ *Ragionamento nella Cattedrale di Cremona, nell'aprimo del solenne triduo per la grata memoria dell'anno centesimo nel quale detta città fu liberata dal contagio a intercessione della Beata Vergine Lauretana*, in Cremona presso Ferrari, 1730. Per la cronaca dei festeggiamenti settecenteschi cfr. MAZZETTI, 1734, pp. 83 e ss., al quale si rimanda per le citazioni in testo.

⁴³⁸ ACSPRo, Madonne Coronate, 5, cc. 233-259v. La pratica dell'incoronazione vaticana giunge nel cremonese nella prima metà del secolo, quando ben tre statue mariane vengono insignite dell'onorificenza: la Madonna di Caravaggio nel 1710, la Madonna Nera di Sant'Abbondio nel 1732 e la Vergine di Antegnate nel 1753, cfr. A. FOGLIA, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa nel XVIII secolo*, in *Diocesi di Cremona*, 1998, pp. 237-238. Per altre celebrazioni lauretane promosse nella prima metà del secolo dai teatini di Sant'Abbondio cfr. MAZZETTI, 1744, pp. 73-83.

⁴³⁹ Mentre fervono i preparativi per la festa e in Santa Casa si stanno ultimando i lavori coordinati dal Baroncini si verifica, non senza un certo imbarazzo, un indicente diplomatico che rischia di far saltare le celebrazioni. Nel 1634 la Vergine di Sant'Abbondio era stata incoronata con un triregno gemmato di grande valore, visibile in numerose tavolette ex voto. In questa seconda occasione, decisamente più prestigiosa, i cremonesi si aspettano corone ancor più preziose, invece da Roma giungono serti «di un semplice giro, né forniti di gioielli», facendo in questo modo perdere «decoro, e giurisdizione» alla statua. La cosa causa un grande malumore: preso atto dell'accaduto, il capitolo vaticano predispone la sostituzione con due corone in oro lavorato a lamina sbalzata e cesellata in fusione, con pietre e vetri in castone, tutt'ora esistenti e conservate presso il Museo Lauretano, cfr. *Il Museo Lauretano*, 2006, p. 42, n. 31.

Durante i lavori, la statua viene spostata nella cappella di San Giuseppe e posizionata per qualche giorno ai piedi della nicchia dove si trova il simulacro dello sposo. La nuova collocazione viene però giudicata poco conveniente, oltre che troppo esposta all'assalto di fedeli e malintenzionati, e si decide pertanto di collocare l'immagine nella più protetta nicchia di San Giuseppe, la cui effigie viene temporaneamente collocata a destra dell'altare. Per tutta la durata dei lavori, la cappella di Nicolò Sfondrati è utilizzata come temporanea cappella di Loreto: vengono appese lampade ardenti di fronte alla nicchia e i fedeli continuano ad accorrere per presentare le loro preghiere, nonostante la Vergine abbia «mutato il suo trono».

Terminato il ripristino della Santa Casa, i teatini si concentrano sui preparativi per la festa, assolutamente magnifici. In primo luogo danno ordine ad Andrea Zani di allestire una macchina di fuochi artificiali per la fine dei festeggiamenti, in seguito ingaggiano musicisti forestieri e richiedono al maestro di musica, don Giuseppe Gonella, di comporre «moderne, e prescelte composizioni». Infine, il chierico Grossi commissiona a due panegiristi teatini, il ferrarese don Angelo Peverati e il milanese Michele Casati, la composizione di lodi adatte alla straordinaria occasione; anche Francesco Mazzetti, la sera dell'incoronazione, ha l'onore di recitare alcuni elogi scritti di suo pugno per la Madonna Coronata⁴⁴⁰. Nel frattempo, fin dal mese di giugno il vescovo Alessandro Litta mette in atto una decisa campagna di sensibilizzazione, esortando i fedeli a partecipare in massa al solenne triduo e invitando alla celebrazione altri due vescovi, quello di Piacenza, Gherardo Giandemaria, e quello di Crema, monsignor Lodovico Calini, i quali accettano con grande gioia. Non potendo disporre della chiesa di Sant'Antonio, «occupata per ordine e servizio della città», e temendo che Sant'Abbondio sia troppo piccola per un evento simile, i teatini inviano un memoriale ai fabbricieri del duomo avanzando la richiesta di poter solennizzare l'evento in cattedrale.

In segno di continuità con la tradizione lauretana locale, «ne' primi vespri» la statua, vestita con abiti preziosi ricamati di seta, argento e oro, un manto regale di vari colori e collane, diamanti e triregno d'argento tempestato di gemme, viene rimossa dalla nicchia di San Giuseppe e collocata sotto un baldacchino di tela d'oro su un ricco sgabello in tessuto d'argento con frange e merletti. Verso sera, viene trasferita nell'adiacente chiesa di Sant'Abbondio; «tutta la città era in moto» e attendeva la suggestiva processione notturna che avrebbe portato la statua in cattedrale, anch'essa allestita con sfarzo di gran lunga superiore a quello seicentesco; dal momento in cui i preparativi sono stati ultimati in tempo, si decide di sfruttare l'apparato lauretano per festeggiare il giorno dell'Assunta il 15 agosto.

⁴⁴⁰ La composizione, intitolata *Per le lodi dell'effigie di Maria Vergine Lauretana. Orazione detta in Cremona per l'incoronazione della detta effigie che si venera presso la chiesa di S. Abondio nell'anno 1732*, è inserita nella raccolta *Orazioni di lode composte e dette, da diversi oratori Chierici Regolari Teatini*, II, in Firenze nella stamperia di Giuseppe Manni, 1734, pp. 11-12, 195-233.

Al buio, al città risplende di luci e colori, mentre obelischi, piramidi, elementi architettonici e immagini lauretane dipinte segnalano il percorso della processione. La cattedrale, stipata di fedeli fin sopra i matronei, accoglie festante l'ingresso della sacra effigie, che viene collocata sulla sommità della imponente macchina d'altare allestita per l'occasione nel presbiterio, ricoperto con damaschi e tappezzerie. Su questa tribuna si eleva una struttura a due piani alta fino alla volta, di grandissimo impatto scenografico: il primo livello è raggiungibile tramite due ordini di scale laterali, introdotte da grandi doppiieri e decorate con balaustre a strisce dorate, cornicione, candele e piedistalli dorati posizionati sui gradini con vari tipi di illuminazione. Il secondo piano reca una decorazione simile e sulla sommità della macchina trionfale

«sollevansi tre gradini a semicircolo in cui si fermò avvenente nube lavorata a più faccie d'angioletti messi ad oro, che fu destinata per regio sgabello alla sacralissima Immagine di Loreto [...]. Il regio solio della grande Sovrana venne ricoperto da un largo padiglione di drappo porporino trinato d'oro, che cadea abbasso, e ne' lembi d'esso comparvero due angioi [...]. Anche da questo trono fecesi discendere la effigie della Spirito Santo, che in figura d'argentea colomba trasmetteva il riverbero de' suoi raggi sul capo di Maria».

Per concludere, le pareti del coro sono addobbate «di nobili tappezzerie, festonate, arabeschi, tocchiglie d'oro, e d'argento».

Seguendo le disposizioni impartite dal capitolo vaticano, al termine di una lunga e complessa cerimonia i tre vescovi, vestiti con piviale e mitria, si portano all'altare maggiore accompagnati dalla musica: salite le scale del palco, si dispongono attorno al trono della statua e incoronarono prima il Bambino, poi Maria con il triregno aureo gemmato, a nome della basilica vaticana, della città di Cremona e della diocesi. I decurioni offrono un grande cero dipinto «alla cinese» recante al centro lo stemma cittadino, cinto sulla sommità da un fiocco cremisi e argento, mentre la città festeggia al suono di tutte le campane e al rimbombo dei cannoni del castello.

Giunta la sera del giorno 17 agosto, il cortile del seminario accoglie «una pubblica accademia di belle lettere» in onore della Vergine Lauretana, alla presenza dei tre vescovi: i convenuti gareggiano a «chi meglio intrecciasse in omaggio della incoronata signora nuove ghirlande d'encomj». Il secondo giorno del triduo, Alessandro Litta apre i giardini del suo palazzo ai «Pastori Arcadj di questa colonia cremonese», per offrire alla Vergine una corona poetica accompagnata da musica⁴⁴¹; al termine, vengono distribuiti alcuni fogli stampati

⁴⁴¹ L'Arcadia si apre, con solenne sinfonia, non appena i tre vescovi, i canonici della cattedrale e i cavalieri cremonesi e forestieri prendono posto sul palco; l'orazione è tenuta dallo stimato letterato cremonese Francesco Arisi, «Conservatore degli Ordini, Vicecustode dell'Arcadia col nome di Eufemo Bathio», il quale include il suo discorso, intitolato *Ragionamento per la solenne funzione della corona d'oro, mandata da Roma alla Sacratiss. Immagine della B.V. Lauretana in Cremona*, nella sua *Cremona Literata*, cfr. ARISIO, III, 1741, pp. 157. Uomo molto religioso e fervente devoto lauretano, l'Arisi effettua un pellegrinaggio presso il santuario marchigiano nell'ottobre del 1707, cfr. LANCETTI, I, 1819, p. 339. L'erudito gode della stima del preposito teatino padre Antonio Maria Raimondi,

recanti le lodi dei Pastori, il tutto seguito da musica, canti e da un rinfresco offerto dal vescovo.

Il terzo e ultimo giorno del triduo, martedì 19 agosto, è celebrato in modo non meno solenne. Dopo l'Eucaristia e l'orazione tenuta dal chierico regolare padre Michele Casati, la Vergine viene fatta scendere dal palco per essere ricondotta nella sua dimora rinnovata in Sant'Abbondio. Le strade sono state addobbate durante la mattinata e, in ricordo della prima processione del 1624, vengono scelte le medesime vie; al termine del percorso, al centro della strada maestra nei pressi del Vicolo Lauretano, si trova un arco trionfale decorato sulla cui sommità è posta l'iscrizione REGINÆ LAURETANÆ / PATRONÆ, MATRI AUGUSTISSIMÆ / EX AURO FULGENS CORONA / TRIUMPHUS ESTO. Secondo un gusto tendente all'eccesso tipico dell'epoca, l'architettura urbana viene quasi negata dall'apparato decorativo ridondante, composto di arazzi, stoffe, elementi vegetali e invocazioni, approntato con l'intento di intensificare e rafforzare i significati celebrativi della processione. La chiesa di Sant'Abbondio è ornata con lumi di cristallo, tappezzerie e argenti agli altari mentre il restaurato santuario lauretano risplende di luci per rendere ancora più suggestivo il momento dell'ingresso della statua.

I preparativi cominciano di buon mattino, ma la processione vera e propria ha luogo dopo mezzogiorno e giunge nei pressi del Vicolo Lauretano verso mezzanotte: come da tradizione solo il clero secolare, i prelati e i nobili hanno l'onore di accompagnare per primi l'immagine in chiesa, collocata a fianco dell'altare maggiore in prossimità dei tre troni vescovili. Il triduo termina al suono delle campane cittadine in una piazza maggiore illuminata da fiaccole e stipata di fedeli e curiosi accorsi per assistere allo spettacolo di fuochi finale; l'apparato d'altare, la macchina pirotecnica esterna e molto probabilmente anche l'intero allestimento della cattedrale, sono state progettate e dipinte da Giovan Battista Zaist, protagonista di spicco della stagione barocchetta locale attivo anche in Sant'Abbondio⁴⁴². La mattina seguente la statua viene finalmente collocata nella nuova nicchia in Santa Casa, con grande concorso di popolo; i tre vescovi, compiaciuti del triduo appena concluso, vi si recano verso sera per pregare. La prima messa viene celebrata il giorno seguente dal vescovo ospite di

personaggio importantissimo nella storia del convento cremonese il quale, dopo aver trascorso anni a raccogliere le memorie della casa di Sant'Abbondio, decide di consegnargli i suoi appunti per curarne l'edizione. Purtroppo un incendio divampato in casa dell'Arisi distrugge buona parte dei manoscritti: della gran mole di dati raccolti dal chierico rimane molto poco e da questo attingeranno sia il Mazzetti per la sua *Compendiosa istoria* sia l'anonimo compilatore dell'*Estratto delle storie della Casa di Cremona*.

⁴⁴² Nato il 14 giugno 1700, Giovan Battista Zaist incarna il prototipo dell'artista versatile del secolo dei Lumi. Allievo di Giuseppe Natali, si distingue con pari abilità nella pratica dell'architettura, della pittura di quadrature, dell'allestimento di apparati effimeri e nella progettazione di altari. Non meno importante i suoi sconfinamenti nel campo degli studi teorici, che hanno alimentato la redazione di testi di geometria, architettura e prospettiva, e del genere storiografico, con la stesura delle vite dei principali artisti cremonesi, opera integrata ed edita postuma dal cognato e allievo Anton Maria Panni, con l'aggiunta della biografia del maestro, cfr. ZAIST, II, 1774, pp. 150-160.

Piacenza, mentre il 24 agosto il Litta si reca in Santa Casa con il suo seguito per consacrare il nuovo altare con rito romano⁴⁴³.

La campagna di rinvigorismento mariano ottiene il successo sperato, facendo tornare la Madonna di Sant'Abbondio agli onori delle cronache. Fra le espressioni devozionali più importanti, nate in scia ai festeggiamenti settecenteschi, occorre ricordare la nascita nel 1733 della «Pia Unione de' religiosi secolari nella chiesa de' PP. di S. Abbondio [...] sotto il titolo della Incoronazione della Beata Vergine di Loreto» e della «Pia unione laica sotto il titolo della Traslazione della Santa Casa di M.V. Lauretana»⁴⁴⁴.

I punti di contatto fra le incoronazioni vaticane di Verona e Cremona sono numerosi ed evidenti, a partire dalla tipologia di testi celebrativi prodotti per l'occasione. Se a Cremona tali scritti sono tutti commissionati in ambito teatino, e perciò programmaticamente volti all'esaltazione dell'ordine, a Verona molti di questi contributi vengono redatti da eruditi locali e presentano pertanto una veste linguistica e formale decisamente più raffinata: in tal senso, la *Compendiosa istoria* del Mazzetti è caratterizzata da un taglio decisamente cronachistico, mentre la *Maestà Coronata* del Benoni, «dottore di filosofia, e medicina» come recita il frontespizio, è animata da intenti letterari ed è ricca di sfoggi di cultura e ampie digressioni erudite. Quello che colpisce delle due celebrazioni settecentesche, è la ferma volontà di instaurare un dialogo con gli antichi fasti lauretani, riproponendo le tappe celebrative avvenute nel secolo precedente in una sorta di continuità devozionale ed estetica atta a ribadire e rinsaldare l'antico legame delle due città con la Madonna Nera. Al medesimo clima culturale fanno capo anche le modalità di svolgimento della festa, dall'allestimento di magnifici apparati alla composizione e scansione del corteo processionale, dalle manifestazioni di giubilo del popolo e all'addobbo suggestivo dello spazio urbano, con particolare riferimento ai giochi di luce e alle bizzarrie pirotecniche, senza tralasciare gli eventi miracolosi che accompagnano le processioni, facenti capo a un repertorio fisso del genere.

⁴⁴³ Nel 1733 il clero cittadino si riunisce per celebrare il primo anniversario dell'Incoronazione. Dopo aver dato disposizione a quattro sacerdoti di andare in cerca di elemosine e di sovrintendere ai festeggiamenti, i prelati prendono accordi con i teatini, presso la cui chiesa si sarebbero svolte le celebrazioni. È probabile che siano stati riutilizzati gli stessi apparati, in quanto gli allestimenti dell'interno e delle vie limitrofe risultano molto simili.

⁴⁴⁴ La prima è «sostenuta dalle oblazioni di diverse persone devote ecclesiastiche, e secolari, affine di annualmente celebrare un anniversario con messe, e panegerico, musica, e benedizione del venerabile in suffragio delle anime del purgatorio, ed a maggior gloria di Maria Vergine Lauretana protettrice di questa città stata liberatrice della medesima in tempo di peste [...]», mentre la seconda è «composta da n° 80 ascritti, e sostenuta dalle oblazioni che medesimi, affine di fa celebrare la Festa della Traslazione della Santa Casa di Loreto, oltre 30 messe in causa di morte di qualche ascritto, e di pagate altre £ 20 per i funerali, oltre 30 messe come da capitoli della medesima esistenti in questa chiesa», cfr. ASMi, Atti di Governo, Culto p.a., b. 1478, nn. 62-63. Le devote associazioni vanno ad aggiungersi ad altre forme consorziali già presenti in Sant'Abbondio, con particolare riferimento alla confraternita del Santissimo Crocifisso operante presso l'omonimo oratorio; un'ultima iniziativa viene introdotta nel 1880, con l'istituzione della Pia Associazione in onore di Maria Vergine Lauretana.

IV.2. La devozione cremonese attraverso la lettura dei testamenti

Il legato testamentario è un tipo di manifestazione di devozione privata molto differente dal dono votivo e assume una dimensione più ufficiale in quanto istituito da personaggi nobili o facoltosi. Nell'atto, rogato da un notaio in presenza di testimoni, il donatore può decidere di sciogliere un voto pronunciato in vita, obbligando i congiunti a espletare in sua vece una serie di pratiche devote o a effettuare un pellegrinaggio a Loreto, oppure di legare *post mortem* una parte dei propri beni alla Santa Casa locale, indicando gli esecutori testamentari e le modalità di gestione della sostanza lasciata. Generalmente si tratta di elargizioni in denaro per la celebrazione di messe in suffragio, spesso unite a offerte di cera e olio per l'illuminazione degli ambienti; si registrano anche casi di lasciti di terreni e proprietà, beni che, seppur non ingenti, costituiscono una rendita importante per il mantenimento decoroso del santuario⁴⁴⁵; molto spesso il sacello viene eletto a luogo di sepoltura, assicurando in questo modo massima visibilità al defunto.

La fortunata sopravvivenza di una serie di indizi documentari ha consentito di rintracciare presso gli Archivi di Stato di Cremona e Milano un buon numero di testamenti, in originale o in copia, rogati a favore della Santa Casa di Sant'Abbondio negli anni immediatamente successivi alla fondazione, dai quali traspare con chiarezza la gestione separata del sacello rispetto alla chiesa ospitante, offrendo un interessante spaccato dell'intensa vita devozionale che ha accompagnato la nascita del nuovo santuario cittadino.

Il 15 dicembre 1625 Angelo Panzi, mercante di prodotti caseari e proprietario terriero, istituisce un'opera pia a suo nome e nomina erede universale «la Compagnia laicale dei confratelli del Santo Cordone» eretta nella chiesa dei Frati Minori di San Francesco, di cui è stato tesoriere fino all'anno precedente (documenti 20). Dalle carte si evince che il Panzi era un devoto lauretano ancor prima della comparsa della Santa Casa, la cui costruzione non ha fatto altro che rafforzare la sua fede: in un primo momento lascia alla Beata Vergine di Loreto di Sant'Abbondio quattrocento lire per «ornarla e illuminarla»⁴⁴⁶, ma si ricorda anche della «Comp[agn]ia della B.V. di Loreto [ossia di Santa Croce] in S. Roccho nelle Becharie vecchie», dove forse la sua fede è nata, alla quale lascia venti lire. La costruzione di una copia della Santa Casa deve averlo impressionato, tanto da obbligare i rettori della Compagnia del Cordone, gestori dei suoi beni, a erogare una volta sola alla Vergine di

⁴⁴⁵ La forte vocazione al possesso agricolo, tipica del territorio cremonese, si riflette nel *modus vivendi* dei chierici di Sant'Abbondio: l'inchiesta innocenziana del 1649 rileva che i teatini locali, a differenza di molte altre case della Provincia Veneta, basavano buona parte del loro sostentamento sui legati disposti da nobili, possidenti e commercianti, oltre che sul reddito proveniente dai beni rurali. Per la situazione economica della casa di Cremona, con accenni ai legati lauretani, si veda *I Teatini*, 1987, pp. 29-37.

⁴⁴⁶ Il lascito di cera e olio viene citato ancora nel Settecento, cfr. ASMi, Culto p.a., b. 1815, in particolare *Legati da adempirsi all'altare, e nella capella della B.V.L. desunti dall'allegato n° II dello stato 31 luglio 1789*.

Sant'Abbondio la grossa cifra di dodicimila lire per «fabricare un novo tempio, o chiesa onorat[issi]mo in onore della B. Vergine di Loreto», somma da erogarsi a rate per otto anni consecutivi. I membri del Cordone sono tenuti a verificare che tutto si svolga secondo le sue disposizioni, specificando con chiarezza che dovrà trattarsi di una nuova «chiesa, et casa alla Beatissima Vergine» e non di un restauro o di un ampliamento di quella già realizzata, dove sarebbe stata apposta un'iscrizione celebrativa. Questa disposizione lascia di stucco: a un solo anno dalla fondazione del sacello di Giovan Pietro Ala, Angelo Panzi avrebbe lasciato una grossa somma per costruire quello che sembra essere un nuovo sacello lauretano, senza purtroppo specificare dove e, soprattutto, per quali motivi. Potrebbe trattarsi di una forma di eclatante devozione personale, considerato il fatto che il nome del testatore appare nelle liste dei miracolati: nel suo dettagliatissimo elenco, compreso fra gli anni 1624 e 1630, il Mazzetti cita Angelo Panzi come guarito da un'infermità a una gamba dopo aver pregato la Vergine Lauretana di Sant'Abbondio⁴⁴⁷. Anche nell'inchiesta innocenziana si parla di un legato degli eredi Panzi per la fabbrica, lasciato con condizione che si paghi quando «si fabricarà una chiesa nova in honore della S[antissi]ma Vergine di Loreto», con obbligo di messe e spese necessarie per il mantenimento della sacrestia della Santissima Vergine⁴⁴⁸. Tuttavia, nel codicillo rogato il giorno dopo, martedì 16 dicembre 1625, dallo stesso notaio Enrico Abrembi⁴⁴⁹ il testatore revoca tutte le disposizioni prese in precedenza, facendo decadere i suoi progetti lauretani.

Fra il 1626 e il 1630, anno della morte, Giovan Pietro Ala si rivolge più volte al notaio per specificare la sostanza e le condizioni del suo lascito alla Santa Casa: nel volgere di pochi anni il nobiluomo detta una serie, spesso contraddittoria, di disposizioni in merito, a conferma del travagliato legame instaurato con i teatini. Il primo testamento viene rogato da Bernardo Gravacchi l'11 luglio 1626: il nobiluomo nomina la Santa Casa di Loreto erede delle sue sostanze assieme ai figli e, nel caso in cui i teatini non accettino le sue disposizioni, sostituisce a essi la Beata Vergine Lauretana «que colitur in Marchia Anconitana» (documenti 21), come a voler sancire il diretto legame fra il santuario centrale e la sua replica cremonese.

A questo si sostituisce un secondo testamento, rogato venerdì 9 aprile 1627 dal notaio Giovan Battista Giussani (documenti 22). Fra le numerose disposizioni spicca la cessione della sua biblioteca, delle carte private, dei manoscritti e dei libri scritti di suo pugno ai

⁴⁴⁷ In ricordo della grazia ricevuta, il mercante avrebbe lasciato le stampelle appese «alle pareti contigue della Santa Casa». Un altro membro della famiglia, Laura, viene graziato nei medesimi anni da «schiranzia», ossia mal di gola, cfr. MAZZETTI, 1734, pp. 53, 61.

⁴⁴⁸ *I Teatini*, 1987, p. 246.

⁴⁴⁹ ASCr, Enrico Abrembi, fz. 3077, 1625 dicembre 16; ASMi, Fondo di Religione, Cremona, Convento di San Francesco, b. 4332, *Legati Panzi*.

carmelitani scalzi di Sant'Imerio⁴⁵⁰. Per quanto riguarda la Santa Casa, il nobiluomo lascia settemila lire da spendersi nella maniera che sarà da lui dichiarata in altra sede, a voce o per iscritto; in più, concede seimila scudi nel caso in cui l'erede universale, il figlio Giovan Battista, muoia senza figli maschi, dettando disposizioni in caso di estinzione dell'intera linea di successione: duemila scudi saranno dati alla signora Anna Maria Cerioli o a suoi figli e, se anche questi moriranno prima del figlio Giovan Battista, l'Ala designa sua erede la Santa Casa.

Nel codicillo rogato nell'aprile 1629⁴⁵¹ (documenti 23), il nobiluomo entra nel dettaglio specificando la destinazione delle settemila lire. Nel confermare il figlio Giovan Battista come erede universale, «fa di novo il legato per lui lasciato alla sua capella della S[antissi]ma Vergine di Loreto nella chiesa de P[adri] di S. Abondio» ed elegge il santuario a suo luogo di sepoltura, ordinando che l'intera somma venga elargita senza condizioni ai padri teatini, i quali provvederanno subito dopo la sua morte a far costruire un altare dedicato ai Santi Gioacchino e Anna. Giovan Pietro Ala lascia, dunque, una somma notevole per la costruzione di un altare dedicato ai genitori di Maria presso il quale desidera essere sepolto, senza purtroppo specificarne l'esatta ubicazione. L'atto prosegue con altre donazioni importanti:

«alli Rev[erendi] p[adri] di S[an]to Abondio lascio per la cap[ell]a sudetta tutte le cose d'argento lavorate, che sarà, et si troverà avere, et lascerà dopo se d[ett]o s[igno]r codicillante tanto in casa, come fuori di casa sua. Item tutti li quadri di pittura, che sono, et saranno in d[ett]a casa al tempo sud[ett]o, et massime nella sala grande di sopra, et nel anticamera del studio di s[opr]a, et nel studio istesso, et nella saletta d[i] basso ove si mangia».

Un lascito di una certa rilevanza che conferma lo stretto legame instaurato dal nobiluomo con i chierici regolari: esso contempla non solo una somma in denaro, ma anche beni mobili fra cui la sua quadreria personale, sulla quale non si hanno notizie ma che si deve immaginare senza dubbio prestigiosa⁴⁵². Dalla *Breve relatione* sappiamo che l'Ala avrebbe donato ai teatini anche il dipinto raffigurante la *Vergine di Loreto* davanti al quale, stando ai racconti di fondazione, era solito pregare e che più volte avrebbe parlato al suo cuore in merito alla fondazione del sacello; i padri la considereranno un'opera miracolosa e la custodiranno come una reliquia. Proseguendo, il nobiluomo conferma quanto già esposto nel precedente testamento e ordina che vengano solennizzate con una messa in Sant'Abbondio

⁴⁵⁰ A. GRANDI, *Descrizione dello stato fisico, politico, statistico, storico, biografico della provincia e diocesi di Cremona*, I, Cremona 1856, pp. 301-303; MARCOCCI, 1998, p. 180. L'Ala dispone che i frati conservino il patrimonio in una camera apposita e che sia esportata l'arma di famiglia, come ricordano anche le fonti storiografiche, cfr. BRESCIANI, 1652, p. 69.

⁴⁵¹ Fra le altre disposizioni, Giovan Pietro Ala si occupa di beneficenza, incaricando il preposito di Sant'Abbondio di distribuire cento lire alle poverelle della vicinia San Nazzaro aventi nome Anna, Maria o Annamaria, a conferma della intensa devozione mariana e alla Sacra Famiglia.

⁴⁵² Due dipinti gemelli conservati presso il Museo Lauretano, raffiguranti la Vergine e San Giuseppe, potrebbero provenire dalla donazione Ala: il primo reca, infatti, lo stemma del nobiluomo, mentre il secondo quello della religione teatina, cfr. *Il Museo Lauretano...*, 2006, p. 49.

le seguenti festività, predisponendo per ognuna uno zecchino di elemosina: San Gioacchino, Sant'Anna, San Giuseppe, lo sposalizio della Vergine il 21 gennaio, San Gabriele Arcangelo il 15 marzo, la Concezione della Vergine, la Natività, la Presentazione, l'Incarnazione, la Purificazione, la Visitazione, la Neve e l'Assunzione⁴⁵³. Si tratta di ricorrenze fra di loro relazionate, atte a esaltare la Sacra Famiglia della Vergine e le tappe salienti della sua vicenda mistica e terrena. Giovan Pietro Ala ordina, inoltre, che venga introdotta la festa della «fondazione della capella dell'oreto» il primo di maggio, in occasione della quale sarebbe stato esposto lo stemma di famiglia e si sarebbe pregato in rimedio della sua anima, festività che i teatini continueranno a celebrare anche nei secoli a venire. Molto interessante, infine, la stima manifestata nei confronti di Lucrezia Vidalenghi Campana, morta di peste e sepolta nel cimitero teatino presso la Santa Casa, alla quale l'Ala lega un cospicuo lascito annuo vita natural durante, e del Merula rettore della chiesa di San Nicolò, suo cappellano personale.

Il contenuto del secondo codicillo, rogato nel maggio 1629 a un mese di distanza⁴⁵⁴, lascia intendere l'insorgenza di malumori. L'Ala ribadisce con fermezza le scelte fatte e ordina che il figlio, del quale evidentemente si fida poco, non possa in alcun modo alienare la sua eredità, «sostituendo alla parte alienata la Santa Casa di Loreto» e i reverendi prepositi e chierici del sacello, diffidando anche i teatini a procedere con qualsivoglia alienazione di beni; nel caso ciò avvenisse, si sostituirà immediatamente a loro l'Ospedale Maggiore della città.

La situazione deve essere molto tesa se nel terzo codicillo, emanato nell'aprile 1630 (documenti 24), egli arriva addirittura a revocare, con l'esclusivo intento di onorare la Vergine, «tutti li legati e sostituzioni fatte a favore de P.P. di S. Abbondio, e della Santa Casa di Loreto». L'Ala destina dopo la sua morte tre delle settemila lire ai carmelitani scalzi di Sant'Imerio, congregazione a lui particolarmente cara alla quale ha già lasciato tutta la sua libreria, altre tremila lire agli scalzi di San Francesco da Paola presso Sant'Arealdo, ordinando la celebrazione di ben millecinquecento messe in onore della Beata Vergine. Il nobiluomo sostituisce, infine, il Collegio dei gesuiti di Cremona nel caso i teatini risultino inadempienti o si estinguesse la linea ereditaria maschile. Tali disposizioni confermano la stima nutrita dal nobile nei confronti delle nuove congregazioni religiose, interpreti delle istanze di riforma tridentine a lui particolarmente care.

⁴⁵³ Nel 1857 si lucrava ancora «l'indulgenza plenaria applicabile anche alle anime del Purgatorio [...] nelle feste dell'Immacolata Concezione, Natività, Annunciazione, Purificazione, Ascensione e Traslazione della Santa Casa», oltre che «l'indulgenza di 400 giorni per una sola volta in ciascun giorno dell'anno, per coloro che visitando il predetto Santuario reciterà sette Ave Maria», cfr. ASDCr, Visita pastorale del vescovo Antonio Giuseppe Novasconi, b. 238, c. 64.

⁴⁵⁴ ASCr, Notarile, Giovanni Battista Giussani, fz. 4888, 1629 maggio 7; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, cc. 22-25v.

Lo strappo si ricompone nel quarto e ultimo codicillo, rogato il 19 aprile 1630 poco prima della morte per peste (documenti 25): Giovan Pietro Ala ridimensiona le precedenti disposizioni, ma soprattutto revoca la sostituzione del Collegio dei gesuiti, riconfermando in sostanza buona parte del testamento originale del 1627. In caso di estinzione della linea maschile, nomina eredi il sacello e i chierici, tenuti a celebrare in perpetuo una messa quotidiana in Santa Casa in ricordo della sua anima; i rimanenti frutti del lascito saranno invece spesi per il mantenimento e l'abbellimento del santuario. Il nobile corregge il legato e lascia cinquemila lire in onore di Gesù, della Beata Vergine, di San Giuseppe e dei Santi Gioacchino e Anna, da spendersi in parte per la realizzazione del suo sepolcro «cum debita inscriptione prefati d[omi]ni codicillantis, in loco per eundem, ellecto, ut sciunt dicti rev[erendis] Clerici» e in parte «in ornamento altaris constructi et decentius construendo in honorem, praefactorum Sanctorum Joachini, et Anne cum [...] perpetua, manutentione armorum, eiusdem domini codicillantis pro sua memoria conservanda». Nel caso avanzino soldi, l'Ala obbliga i chierici a soddisfare una serie di obblighi di messe e uffici da morto in suffragio della sua anima, proibendo loro di spendere tale somma in altro modo. Ordina, inoltre, che all'altare dei Santi Gioacchino e Anna sia celebrata in perpetuo ogni sabato una messa in onore della Vergine e che i teatini possano godere dei frutti delle elemosine raccolte durante queste celebrazioni; infine, predispone che vengano cantate le lodi in onore dello Sposalizio della Vergine nel giorno di San Sebastiano, San Giuseppe, San Gabriele Arcangelo e ogni seconda domenica del mese di ottobre, ricorrenza durante la quale sarà celebrata la memoria dei benefici concessi dalla Vergine a tutti quelli che si saranno recati in pellegrinaggio presso la sua Dimora.

Secondo i dati raccolti durante l'inchiesta innocenziana, l'Ala avrebbe lasciato alla Cappella Lauretana anche un podere di seicento pertiche situato in zona Ca' del Ferro le cui rendite sarebbero servite per il sostentamento della sacrestia, l'approvvigionamento di olio e cera, la manutenzione e la celebrazione di una messa ogni sabato⁴⁵⁵. Tuttavia, i padri lamentano la mancata consegna delle cinquemila lire lasciate nell'ultimo codicillo del 1630, denunciando che tale somma è stata intascata dai signori Cerioli, citati sì ma come soggetti destinatari di una sola parte del legato. La vertenza è descritta in un memoriale steso dai teatini e indirizzato al Senato di Milano⁴⁵⁶, dal quale traspaiono gli interessi in gioco nella corretta gestione dell'ingente eredità Ala: i chierici fanno valere le loro ragioni e pretendono di ottenere la possessione nei chiosi di Cremona «denominata Ca' del Ferro in terra di Dosimo», goduta al tempo dai Cerioli che hanno ritenuto le concessioni fatte ai chierici troppo consistenti arrogandosi diritti e beni oltre la misura stabilita dal testamento.

⁴⁵⁵ *I Teatini*, 1987, pp. 244, 247.

⁴⁵⁶ Il documento è conservato il copia nel fascicolo *Testamento, et codicilli del sig[nor] Dottor Ala*, cfr. ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767.

In scia al successo riscosso dal culto fra i ceti più abbienti, altri cremonesi si ricordano del sacello in sede testamentaria. Venerdì 21 giugno 1630, la nobildonna Cecilia de Bordolanis lascia cento ducati alla Santa Casa lauretana (documenti 26), mentre l'11 maggio 1630 la signora Margherita de Piazzonis istituisce erede universale l'Ospedale Maggiore di Santa Maria della Pietà di Cremona, obbligando i reggenti a mettere in essere le sue volontà⁴⁵⁷ (documenti 27); l'atto viene rogato «in sacristia S[anc]te Mariae de Laureto adhesa ecclesiae S[anc]ti Abondij», alla presenza di numerosi padri teatini in qualità di testimoni. Fra le varie opere di carità, la nobildonna lega al preposito e ai chierici duemila ducati, con l'obbligo di celebrare per trentatré anni consecutivi una messa annuale in rimedio dell'anima sua e del marito, Tommaso de «Maggij», e una serie di celebrazioni accompagnate da litanie «cum musicis et sonis», da svolgersi in Santa Casa tutte le domeniche e feste dell'anno dopo il vespro, in perpetuo. Non potendo più esigere i frutti del legato, le disposizioni saranno eseguite per qualche anno e poi abbandonate.

Il 19 giugno 1630 il nobile abate Giovan Battista Stanga, nome noto nella storia di Sant'Abbondio in quanto ex commendatario della chiesa di Sant'Antonio, redige il suo testamento (documenti 28). Buona parte dell'atto è rivolta a dirimere questioni riguardanti la suddivisione dell'ingente patrimonio di famiglia, tuttavia non mancano accenni a opere di carità. Lo Stanga è testimone privilegiato della diffusione del culto lauretano a Cremona, ancor prima della costruzione del sacello di Sant'Abbondio: fin dalla fine del XVI secolo il suo nome compare, personalmente o per procura, negli elenchi dei pellegrini giunti in visita nelle Marche. Il 29 giugno 1598 viene infatti registrato un *Agnus Dei* in argento dorato, definito dai funzionari della basilica «di bella fattura» e confermato nei registri successivi (documenti 1), dono particolarmente gradito in quanto esposto nei pressi della nicchia della Vergine. Tornando al testamento, lo Stanga ordina di essere sepolto in Sant'Abbondio, verosimilmente presso la Santa Casa, e lascia ai chierici, in rimedio della sua anima, tutta la biblioteca conservata nel suo studio affinché sia di beneficio agli studenti professi, imponendo l'obbligo di apporre il suo nome e cognome in corrispondenza dei volumi con assoluto divieto di alienarli⁴⁵⁸. Appare evidente che la cessione ai teatini della chiesa di

⁴⁵⁷ Di questo legato parlano anche il Silos, «Insequenti (1630) mox anno singulis dominicis, sestisque per annum diebus coeptae modulato carmine Virginis laudes (litanie dicimus) cani, legato censu annuo a Margarita Plazzonia, piissima foemina», e la *Relatione* teatina, cfr. SILOS, II, 1655, p. 488 e AGTRo, fasc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, p. 163.

⁴⁵⁸ Anche le cronache teatine registrano l'importante dono, cfr. AGTRo, fasc. I bis (675 bis), *Aggiunta...*, p. 157. Al momento della soppressione, la biblioteca conventuale, e dunque anche il lascito Stanga, viene smembrata e destinata a due sedi diverse: la Biblioteca della Regia Università di Pavia e il Regio Ginnasio di Brera. Fra gli altri, molto interessanti sono i titoli di storia sacra, fra cui spicca una Storia della Vergine dipinta da San Luca, una Storia del santuario della Madonna delle Grazie di Curtatone e una del monastero di Santa Croce a Brescia, destinati a Brera, cfr. ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1769. Per il catalogo completo dei libri cfr. *ivi*, Atti di Governo, Culto p.a., Cremona, Sant'Abbondio, b. 1815, fasc. B.

Sant'Antonio sia avvenuta, quasi un ventennio prima, nel più totale accordo e in regime di assoluta stima.

Il 20 giugno 1630 anche Laura Ferrari detta le sue ultime volontà «in sacristia sacelli Beat[issim]ae Virg[inis] Mariae de Laureto sitj in aedibus S[anc]ti Abundij» (documenti 29). La signora nomina erede universale «ecclesiam seu oratorium sub titulo B.V. Mariae Lauretanae adhesam ecclesiae Sancti Abundij Cremonae seu d[omi]nos regentes et administratores dicto nomine», lasciando dunque intendere la costituzione a quella data di un gruppo di reggenti sotto il titolo lauretano. Nello specifico, lega cinquemila lire di imperiali all'anno per la fornitura di olio di oliva di buona qualità per le lampade situate di fronte all'immagine sacra e per altre quattro da accendere nei giorni di festa. Oltre a obblighi di messe in suffragio per i reggenti della Santa Casa e i chierici di Sant'Abbondio, lascia duemila lire per il riempimento di due lampade d'argento in onore della Vergine ed elegge il sacello a suo luogo di sepoltura. Fra i molti legati di carità, la testatrice si interessa dei famigliari donando alla discendenza del fratello, Giacomo De Ferraris, cinquemila lire di imperiali, da versarsi interamente alla Santa Casa di Loreto nel caso in cui egli non abbia figli o questi ultimi muoiano prematuramente, obbligando in tal caso i reggenti del sacello a celebrare mille messe e a far realizzare due candelabri d'argento «pro usu ecclesiae predictae B.V. Mariae». Molto interessante, infine, il lascito, forse a titolo di dote, alla nipote Barbara De Ferraris, figlia di Giacomo, di tutti i suoi mobili e delle cose migliori presenti nella sua dimora, destinando quelli di minor pregio agli amministratori della Santa Casa affinché siano venduti per ricavarne elemosine per i poveri. La devozione lauretana risulta radicata in famiglia: nella *Compendiosa istoria* molti sono i Ferrari guariti dalla Vergine Nera di Sant'Abbondio, fra i quali proprio la nipote Barbara, graziata fra il 1624 e il 1630 da un grave «flusso di corpo»⁴⁵⁹.

I legati in favore della Vergine subiscono una comprensibile battuta d'arresto durante la peste, per poi riprendere non appena superata l'emergenza dopo l'incoronazione solenne del 1634. Il testamento di Elisabetta Persico Sfondrati, rogato in casa della nobildonna dal notaio Antonio Sacchi il 6 luglio 1643 (documenti 30), costituisce un documento importante in quanto la testatrice non solo appartiene a una delle famiglie più antiche e in vista di Cremona, ma è anche la madre di padre Nicolò Sfondrati, al secolo Giovan Battista, fervente devoto lauretano e promotore nel 1674 della cappella di San Giuseppe⁴⁶⁰. Elisabetta istituisce eredi universali il sacello della Santa Casa presso Sant'Abbondio e i suoi rettori, con particolare riferimento al figlio. Il testamento è ricco di clausole inerenti la successione

⁴⁵⁹ MAZZETTI, 1734, p. 52.

⁴⁶⁰ Oltre a padre Nicolò, fra XVI e XVIII secolo in Sant'Abbondio risiederanno altri teatini appartenenti alla nobile famiglia Sfondrati, fra cui il cugino padre Giuseppe, Dottore di Collegio, padre Bonifacio, autore di importanti testi devoti morto il 30 agosto 1629 e padre Gaetano, cfr. AGTRO, fasc. I (674), pp. 106, 111, 170, 172, 188; MAZZETTI, 1734, p. 68.

del patrimonio e la divisione dei beni: nel caso in cui il nipote Giovanni Battista, figlio del fratello Francesco e destinatario di una parte dell'eredità, muoia senza eredi, ordina che si sostituisca la Santa Casa e i suoi governatori, con l'obbligo di far celebrare due messe settimanali per sette anni; lega inoltre ai padri teatini un capitale sul censo costituito a Gussola⁴⁶¹, col vincolo di celebrare ogni anno per trent'anni una messa *in requiem*. Molto interessante, infine, il desiderio di essere inumata nel sepolcro del fu Alessandro Sfondrati - uno dei decurioni incaricati da Giovan Pietro Ala di raccogliere le offerte per il decoro della Santa Casa e il mantenimento dei chierici all'indomani della diatriba sorta per la corretta gestione delle entrate - costruito presso il sacello della Beatissima Maria Vergine Lauretana, lasciando precise disposizioni sul suo funerale, al quale dovranno partecipare i poveri mendicanti, il preposito di San Sepolcro e altri quattro presbiteri, mentre il suo corpo sarà circondato da quattro ceri, con obbligo di celebrare due anniversari da morto «cum cera necessaria iuxta arbitrium dicti r.p. d[omin]o Nicolaj».

Nelle memorie teatine compare un legato della nobile signora Cinzia Ferrari a favore del figlio, il chierico teatino Giuseppe Ferrari, professo dal 1620⁴⁶²: i soldi a lui pervenuti saranno investiti in «cose spettanti al culto divino» erigendo, fra le altre cose, la cappellania di una messa quotidiana perpetua in Santa Casa e stabilendo un fondo affinché si celebri in musica la festa della Sposalizio della Vergine con San Giuseppe, confermando in questo modo l'applicazione delle disposizioni Ala del 1629. Le cronache registrano anche, nel 1640, un lascito di seicento scudi da parte un'anonima persona devota in suffragio delle anime purganti, con obbligo di esporre ogni lunedì mattina in Santa Casa il Santissimo Sacramento con illuminazione⁴⁶³.

Infine, il 7 aprile 1648 la nobildonna Margherita Roncadelli, moglie del fu Ferrante Madio, detta le sue ultime volontà (documenti 31): fra le altre disposizioni, lascia al sacello lauretano un reddito annuo di settanta ducatonì proveniente dalle possessioni di Gussola⁴⁶⁴, da spendere in cera e olio per illuminare la sacra immagine della Vergine di Loreto e il suo altare. Gli attestati di devozione proseguono, in sede testamentaria, anche nei decenni successivi, sempre con lasciti in denaro, cera, olio, disposizioni per la recitazione delle litanie e del servizio musicale, messe cantate e non, cessioni di case e richieste di inumazione presso il sacello⁴⁶⁵.

Al momento della soppressione nel 1789, l'autorità pubblica stila un elenco della sostanza mobile e immobile, per decretarne la destinazione in vista della nuova gestione dei

⁴⁶¹ Citato anche nell'inchiesta innocenziana, cfr. *I Teatini*, 1987, p. 245.

⁴⁶² AGTRo, fasc. I (674), p. 159.

⁴⁶³ *Ivi*, fasc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, p. 166.

⁴⁶⁴ Forse grazie all'accesa devozione delle famiglie Persico Sfondrati e Roncadelli, negli elenchi dei graziati stilati dal Mazzetti compaiono alcuni fedeli provenienti da Gussola, cfr. MAZZETTI, 1734, pp. 55, 131, 133.

⁴⁶⁵ Consultabili presso ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767.

Paolotti; anche i legati da soddisfare, tanto in chiesa quanto nel sacello, vengono vagliati per deciderne la sorte. Per quanto concerne la Santa Casa, è interessante notare che quasi tutti i legati storici risultano ancora attivi, da quello di Giovan Battista Ala a quello di Elisabetta Persico Sfondrati, calcolati in duecentoquaranta messe e trecentotrenta lire ciascuno⁴⁶⁶. I funzionari settecenteschi citano un atto del figlio del promotore del sacello, non rinvenuto, e il voto della comunità di Cremona, che si esprimeva dal 1625 con un legato di litanie in musica da svolgersi ogni prima domenica del mese, la cui alienazione all'asta pochi anni dopo susciterà aspre polemiche e il diretto intervento del vescovo Omobono Offredi⁴⁶⁷.

Nonostante abbiano sempre sfruttato al meglio i legati a loro favore, i teatini si vedono più volte costretti ad attingere a fondi di diversa natura per sostenere non solo il funzionamento, estremamente oneroso, della macchina devozionale e la manutenzione del sacello ma, soprattutto, la sua conservazione nello stato originale. Allontanati i chierici, il problema della sopravvivenza del santuario si fa urgente: i legati sopravvissuti poco, o nulla, contribuiscono alla decorosa gestione del luogo, tanto da indurre le autorità, prima del passaggio ai Paolotti, a predisporre una somma annua da elargire a tal scopo. Il sostentamento del sacello si traduceva infatti nel

«salario di un custode laico della capella stessa; la manutenzione di cera in tempo delle laudi, e tutti i giorni dell'anno verso sera per il concorso in tal tempo maggiore del popolo; la manutenzione pure di vetri, biancherie, mobili, abiti per la sacra effigie, e di qualche arredo sacro per li sacerdoti, che per propria divozione, o ad istanza di altri divoti concorrono a celebrare la messa nel Santuario. La manutenzione ancora degli arredi, e gioje, che di quando in quando occorre di far ripulire, ed accomodare finalmente le due annue funzioni della detta capella, cioè l'anniversario della Incoronazione della Beata Vergine e quello della Traslazione della Santa Casa».

Testimonianze di lasciti testamentari sono state reperite anche a Verona, ma si riducono a semplici accenni essendo andati perduti i registri della Giara. Si ricorda, in particolare, la

⁴⁶⁶ *Ivi*, Culto p.a., b. 1815, in particolare *all'altare, e nella capella della B.V.L. desunti dall'allegato n° II dello stato 31 luglio 1789*.

⁴⁶⁷ Presso l'Archivio di Stato di Milano è conservato un carteggio fra il vescovo Offredi e la Direzione del Demanio, intercorso fra la primavera e l'estate del 1809, quando la chiesa di Sant'Abbondio risulta ormai unita a quella soppressa dei Santi Nazaro e Celso ed eretta a parrocchia. La questione verte sull'intenzione espressa dall'autorità pubblica di alienare all'asta la prestazione di «£ 92.10 italiane che già da 183 anni [dal 1626] corrisponde quella Municipalità per la funzione di voto eseguita nel santuario della B.V. di Loreto annesso a detta parrocchiale». In data 8 maggio 1809 il vescovo scrive al Ministro per il Culto dichiarandosi stupito della notizia, sostenendo con forza che «qui trattasi di un voto pubblico [...] che interessa la religione di quasi tutto il popolo di questa città» e allegando una supplica a lui inviata dai fabbricieri della parrocchiale di Sant'Abbondio affinché il voto sia sottratto all'asta. Per enfatizzare l'importanza del santuario, il vescovo di Cremona ne riassume la storia, esplicitando anche riferimenti bibliografici a sostegno della sua importanza storica, quali il Merula e il Mazzetti. Secondo l'Offredi, la prestazione non può essere alienata in quanto «non fu questo un legato in favore della corporazione de' Teatini» che avevano retto la chiesa prima dell'erezione a parrocchia, «ma bensì un voto, ossia una promessa religiosa dalla città assunta in ossequio alla costituitasi protettrice». Nonostante l'opposizione dei vertici, il 7 agosto il Direttore del Demanio comunica al vescovo il mantenimento della prestazione annuale a favore della chiesa di S. Abbondio, «avendo trovato ragionevoli le di lei osservazioni», cfr. *ivi*, Culto, p.m., b. 1049, fasc. 5219, 5180, 7581, 18835.

sollecitudine delle donne di casa Malaspina⁴⁶⁸, le quali dimostrano un forte attaccamento al convento e, dopo l'apertura della Santa Casa, alla Madonna di Loreto. Il 16 febbraio 1648, all'indomani dell'inaugurazione, la marchesa Anna Malaspina Porto lascia duecento ducati alla Santa Cappella (documenti 32), mentre nel 1652 la marchesa Argentina Malaspina, vedova Mazzanti, da sempre attenta alle esigenze dei padri, aggiorna il suo testamento disponendo un lascito per l'acquisto di «oglio per mantenimento della lampeda acesa a d[ett]o altare [di Loreto]» (documenti 33). Infine, la visita pastorale del vescovo Nicolò Antonio Giustiniani ricorda, nel 1769, un obbligo tenuto dalla sacrestia di «messe n° cinquanta due all'anno al altar de la B.V. M[ari]a legato tutti li sabbati dell'anno del fu sig. don Ben[edet]to Torri»⁴⁶⁹.

IV.3. Beata Vergine Lauretana, dispensatrice di grazie

L'esportazione del culto in periferia avviene "traslando" non solo la Santa Casa, ma anche le pratiche devote in essa espletate. I registri e gli inventari del santuario di Loreto forniscono una panoramica esaustiva delle tipologie di dono più frequenti presentate in Santa Cappella e, per estensione, in qualsiasi sacello lauretano, la cui preziosità è proporzionata allo *status* dell'offerente. Il campionario di incidenti, disgrazie e malattie per cui si invoca una grazia è tanto vasto quanto sconvolgente e offre uno spaccato non solo della quotidianità e della precarietà delle condizioni di vita e di lavoro degli uomini e delle donne dei secoli passati, ma anche delle devozioni più in voga, in una sorta di romanzo popolare del dolore collettivo. Il terribile ricordo della peste, unito al timore che il flagello possa presentarsi di nuovo, sancisce il successo della devozione in periferia, raccogliendo un favore trasversale: il caso meglio documentato è, ancora una volta, quello cremonese, ma interessanti manifestazioni di intensa pietà collettiva, sostanzialmente simili fra di loro, si verificano anche a Verona, Brescia e, si suppone, Mantova, seppur in forma minore considerata la natura privata del sacello di Sant'Orsola.

A Cremona, Francesco Mazzetti annette alla sua *Compendiosa istoria* un catalogo rappresentativo della lunga serie di grazie concesse dalla Madonna di Loreto dal 1624 al 1732, riportando nomi, cognomi, anno e tipo di miracolo; per i casi più antichi, lo storico si limita a indicare nome e grazia, mentre per quelli settecenteschi si dilunga in una descrizione

⁴⁶⁸ La famiglia risulta particolarmente legata a entrambe le sedi veronesi dell'ordine teatino, cfr. AGTRo, fasc. 721, *Relazione della casa...*, p. 6. Nella lista dei pellegrini lauretani compaiono, nell'arco di pochi anni, alcuni esponenti della famiglia Malaspina, senza però specificare la provenienza veronese: il 10 maggio 1623 la marchesa Giovanna Francesca Malaspina dona una veste di tela d'argento ricamata, il 26 aprile 1634 Francesco Malaspina un cuore d'argento e il 30 maggio 1647 Matilde Malaspina due vasi d'argento, cfr. ASSC, Registro dei doni (1626-1661), cc. 103v, 104v, 185v.

⁴⁶⁹ ASDVr, Visita Giustiniani, b. 1.

dettagliata attingendo a fonti di prima mano e testimonianze dirette. Le prodigiose storie narrate, raccolte e a lui fornite dal committente del racconto di fondazione, il preposito di Sant'Abbondio Antonmaria Raimondi, non sono che una minima parte di quelle registrate nell'archivio dei padri teatini. L'erudito elenca solo i casi più eclatanti, quasi tutti legati a miracolose guarigioni dispensate dalla Vergine per ricambiare le manifestazioni d'affetto dei fedeli di «questa provincia, e ville contigue» dopo le due incoronazioni: «chiunque o nobile, o plebeo, o cittadino, o forense, o ricco, o povero» si affida alle cure di Maria Lauretana, dimostrando in questo modo che la malattia e il bisogno rendevano tutti uguali, abbattendo le barriere sociali.

L'associazione fra due culti mariani fa di quello bresciano un caso del tutto singolare, anche dal punto di vista devozionale. Fra le carte del Pio Luogo delle Convertite di Santa Maria della Carità si trovano due lunghi elenchi di grazie: il primo, tenuto da don Agostino Pagnani, è riferito al periodo in cui la *Madonna dell'Albera* si trovava ancora nel suo luogo d'origine, la muraglia di San Gerolamo, il secondo, stilato da don Rosa, narra dei miracoli avvenuti nella nuova sede della Carità; in coda al manoscritto si trova un attestato delle recenti grazie che lo stesso superiore ha potuto verificare⁴⁷⁰. Scorrendo la documentazione d'archivio, balza all'occhio il ruolo quasi subordinato del culto lauretano rispetto a quello della *Madonna dell'Albera*: molte delle grazie annotate sono assegnate all'immagine mariana murata in fronte alla Santa Casa e solo talvolta si registrano voti e doni a favore della statua conservata all'interno, la cui intitolazione lauretana non viene sempre specificata ma si evince dalla tipologia del dono, vesti o gioielli, evidentemente più adatto a una scultura e non a un'immagine bidimensionale. Nel 1655, assieme all'affresco staccato giunge presso Santa Maria della Carità anche un carro colmo di «tabelle» votive provenienti dall'Albera, in seguito applicate sulle pareti della chiesa; fino al momento della campagna pittorica settecentesca, che ha interessato tutte le superfici interne stravolgendo completamente l'assetto originale, l'aula della Carità doveva ricordare quella di un tipico santuario votivo, completamente «coperta di tabelle di grazie ricevute».

Per quanto riguarda Santa Maria della Giara, in mancanza di documentazione non è possibile dare una forma o quantificare con precisione il fenomeno della pietà collettiva veronese. Le poche fonti superstiti narrano di un culto molto caro alla popolazione locale e di una città intera votata alla Vergine di Loreto, basti considerare che proprio grazie alla munificenza dei fedeli è stato possibile edificare la replica architettonica e avviare i restauri in chiesa. Dal 1647 si verificano miracoli, guarigioni e processioni, mentre le pratiche devozionali lauretane scandiscono e animano il calendario liturgico locale.

⁴⁷⁰ ASBs, Pio Luogo delle Convertite, b. 48, *Libro di conto, et nota di diverse cose donate alla S.ma V.ne Maria qui alla Carità l'anno 1656. Conto tenuto da me Lod[ovij]co Rosa per mia divoctione e carte ss.*

La *Maestà coronata* del Benoni fornisce interessanti notizie anche sulle pratiche devozionali e l'allestimento del sacello lauretano della Giara. Attingendo al memoriale steso su incarico vescovile da don Francesco Filippi, atto a certificare il requisito della miracolosità necessario per l'inserimento dell'immagine sacra nel novero delle Madonne Coronate, alla stregua del Mazzetti il Benoni elenca le grazie più ragguardevoli di cui ha avuto notizia, raccogliendo alcune testimonianze dirette e confermando il quotidiano concorso di devoti. L'autore riassume per grandi capi il contenuto del memoriale, pertanto non è possibile sondare nel dettaglio, come nel caso cremonese, la spinta devozionale dei fedeli di Verona. Ad ogni modo emergono i caratteri tipici dell'intercessione lauretana: non vi era ora del giorno in cui la sacra immagine non fosse visitata da un enorme concorso di popolo adorante e la Santa Casa non fosse meta di processioni provenienti dalle parrocchie cittadine e diocesane⁴⁷¹; a tal proposito, Pietro Simeoni sostiene che esisteva alla Giara un registro contenente data e tipo di processione effettuata, secondo una consuetudine diffusa presso i grandi santuari miracolosi.

Considerata la natura e la destinazione, è probabile che anche il memoriale di don Filippi avesse un risvolto cronachistico e non è da escludere che gli elenchi dei graziati cremonesi, sui quali si basa la ricostruzione del Mazzetti, siano stati confezionati, come a Verona, per giustificare la richiesta di inserimento della Madonna di Sant'Abbondio fra le Vergini incoronate del capitolo vaticano.

IV.3.1. Il dono lauretano: ex voto, corredo e tesoro

Le fonti e le liste di pellegrinaggio offrono uno spaccato interessante dell'articolato mondo delle manifestazioni di devozione e affetto sviluppatosi presso i sacelli copia: si va dalla consegna di un ex voto al dono, non necessariamente legato a una grazia ricevuta, di un oggetto utile al decoro della statua o del luogo, come olio per le lampade, cera da ardere, candele, gioielli, corone, oggetti e vesti preziose per arricchire il corredo della statua e glorificare le sacre figure della Vergine e del Bambino.

Lo slancio devozionale dei fedeli si traduce, una volta ottenuta la grazia, in un dono votivo di varia foggia e natura, principalmente cuori argentei, rappresentazioni in cera o metallo prezioso di oranti in ginocchio o di parti del corpo sanate⁴⁷² - mani, piedi, braccia, teste, organi interni, seni e figure intere -, oggetti che rimandano a un incidente, un pericolo o a uno stato di infermità - grucce e ceppi - oppure bigliettini recanti preghiere e invocazioni da inserire fra gli interstizi dei mattoni, ancora oggi presenti a Cremona. Gli ex voto sono appuntati sulla statua o nei suoi pressi, preferibilmente nell'area del Santo Camino o sulle pareti laterali che appaiono, sull'esempio veronese, «tutte istoriate di meraviglie; tutte

⁴⁷¹ Si veda la nota 426.

⁴⁷² F. BISOGNI, *La scultura in cera nel Medioevo*, in «Iconographica», 1 (2002), pp. 1-15.

intonacate di grazie; tutte d'intorno all'Augustissima Vergine arredate a tappezzerie di miracoli; degni arazzi d'una Santa Casa, e Casa di Maria di Loreto», tanto che «le pietre stesse» possono testimoniare gli «innumerevoli prodigi»⁴⁷³.

Tuttavia, è l'ex voto figurato a riscuotere il maggior successo: si tratta di piccoli dipinti, generalmente tavolette lignee, nei quali viene fissata l'istantanea del miracolo, ossia scene di incidente o malattia risolte grazie all'intervento della Vergine, che appare rassicurante nella sua epifania nella parte alta della composizione⁴⁷⁴. Presso tutte le Sante Case si sviluppano intense e sincere manifestazioni di pietà popolare testimoniate dai numerosi esemplari di queste «tabelle», celebrate dalle fonti e purtroppo oggi in gran parte perdute. Il santuario cremonese si impone come esempio privilegiato in quanto un buon numero di questi oggetti è ancora oggi conservato presso il Museo Lauretano locale: per la sua completezza cronologica, che va dal 1624 al XIX secolo, la raccolta è riconosciuta come una delle più importanti del genere in Italia e rappresenta un importante punto di riferimento per comprendere il tipo di allestimento che sicuramente qualificava anche gli altri sacelli⁴⁷⁵.

La casistica dei miracoli è varia e fissa per immagini quella, dettagliatissima, enucleata a parole dal Mazzetti nella sua *Compendiosa istoria*: la Madonna Nera è invocata contro peste, malattie, incidenti, infortuni e calamità naturali, ma anche malattie del bestiame, guerre, assedi militari, violenze private ed esorcismo. Alcune tavolette descrivono le tipiche pratiche devozionali lauretane, fra cui l'uso di ungere con l'olio delle lampade le ferite o le parti malate dei fedeli, mentre una ventina di casi afferisce alla tipologia del voto segreto, nel quale il fedele si presenta isolato nello spazio senza alcun riferimento alla sua identità o al tipo di grazia ricevuta.

I santuari di Brescia e Verona, e molto probabilmente anche di Mantova, hanno perso le loro tavolette, tuttavia è lecito supporre che esse non si discostassero molto, per foggia e qualità esecutiva, da quelle oggi conservate presso il museo cremonese.

Anche a Verona la devozione si manifesta attraverso le forme più consuete. L'indagine di don Filippi si traduce in una relazione sulla storia della cappella della Giara e dell'effigie in essa contenuta: se l'antichità della statua è provata dal fatto che il Moscardo, il principale storico della città, ne parla fin dal 1668 nella sua *Historia di Verona*, per quanto riguarda le manifestazioni devozionali è la presenza degli ex voto a testimoniare il successo del culto: il

⁴⁷³ BENONI, 1714, p. 15.

⁴⁷⁴ Per la storia e i significati di questa particolare forma di devozione, comune a tutti i santuari taumaturgici, non solo mariani, si veda A. CIARROCCHI-E. MORI, *Le tavolette votive italiane*, Udine 1960.

⁴⁷⁵ Il museo custodisce circa un centinaio di pezzi, solo una parte di quelli un tempo esistenti e registrati dalle fonti, suddivisi in sezioni tematiche. Per la descrizione del fondo si veda FOGLIA, 1990, pp. 122-135; una serie di immagini cremonesi è riportata in GRIMALDI^a, 1993, pp. 361-409. Delle «tabelle lignee» parlano anche SILOS, II, 1655, p. 48 («Quocirca visa illico tabellis, votisque argenteis aliisque contestando gratitudini, pietatique donariis ornari aedicula. Cumque non desit quotidiana Virginis liberalitas, crescit in dies votiva in Mariano eo sacrario supellex») e MAZZETTI, 1734, p. 63.

concorso di popolo è ininterrotto e incalcolabile e la cappella lauretana parla da sé, ricolma di ex voto di ogni sorta e foggia, principalmente tabelle lignee e oggetti preziosi, portati in dono dai numerosissimi graziati le cui testimonianze danno conto delle strabilianti facoltà della Vergine e dell'eccezionalità del luogo. Dal momento in cui gli ex voto figurati erano prodotti dalle botteghe locali, se non addirittura all'interno del convento stesso, ottimo termine di paragone per Santa Maria della Giara può essere la serie di tavolette votive realizzata per l'altare di San Gaetano di San Nicolò, in buona parte fortunatamente conservata⁴⁷⁶.

La tradizione di rappresentare il devoto in atteggiamento orante di fronte alla divinità è di antica memoria e ben documentata nel caso lauretano. I registri del santuario certificano la presenza in Santa Cappella di moltissime raffigurazioni di questo tipo, quasi sempre offerte da benestanti, nobili o regnanti e incise su lamina d'oro o d'argento, sulle quali compare la Vergine di Loreto nella nuova versione sulla Santa Casa in volo con gli offerenti inginocchiati ai suoi piedi⁴⁷⁷. Donatori di un «quadretto» di questo tipo sono stati, ad esempio, i cremonesi Nicola de Bresianonis, Gerolamo Summa, Marcantonio de Pesci, Isabella de Luna e un anonimo (documenti 1).

Il caso più illustre in seno a questa tipologia, è quello Ludovico II Gonzaga: il 13 luglio 1474 il marchese di Mantova si presenta a Loreto accompagnato da centocinquanta cavalieri vestiti «de beretino»⁴⁷⁸, cioè da pellegrini; la compagnia si trattiene un mese, rientrando in patria il 14 agosto. Si tratta di una circostanza molto importante in quanto Ludovico sembra essere stato il primo signore mantovano a professare in modo ufficiale una sincera devozione lauretana, palesandola con una visita di grande effetto registrata dalle cronache tanto mantovane quanto marchigiane⁴⁷⁹ (documenti 7). Ludovico stringe un voto personale con la Madonna Lauretana organizzando un pellegrinaggio di gruppo che si trasforma, considerato il rango del personaggio, in una parata rappresentativa.

Come consuetudine, egli reca con sé un dono da presentare al cospetto della Vergine: secondo la più tipica delle iconografie votive, nella cronaca dello Schinevaglia si legge che il marchese «fece portar un imagine de ariento a ofrire et sera grande chome saria uno puto

⁴⁷⁶ *Tavolette votive veronesi: ex voto dipinti nei santuari della Diocesi di Verona*, a cura di T. Brusco-E. Sandal, catalogo della mostra (Verona, 14 aprile-26 maggio 2001), Verona 2001.

⁴⁷⁷ È interessante notare che il dono dell'ex voto figurato è molto frequente fino alla seconda metà del XVI secolo, per poi cedere il passo a gioielli e oggetti preziosi.

⁴⁷⁸ A. SCHINEVOGLIA, *Cronaca di Mantova dal MCCCCXLV al MXXXXLXXXIV*, trascritta e annotata da C. D'Arco, in *Raccolta di cronisti e documenti storici lombardi inediti*, a cura di J. Müller, II, Milano 1837, p. 180.

⁴⁷⁹ VOLTA, II, 1807, p. 180; SCHINEVOGLIA, 1837, p. 180; AMADEI, II, 1955, p. 203. Figlio di Gianfrancesco e Paola Malatesta, è annotato negli archivi lauretani come Luigi III il Turco, nome alternativo raramente utilizzato. In gioventù, durante gli anni cruciali delle guerre fra gli Stati Regionali, Ludovico combatte in centro Italia al soldo del duca di Milano Filippo Maria Visconti, prima, e del condottiero Francesco Sforza, poi; nel 1438 è documentato a Montecassiano, in provincia di Macerata, centro a pochissima distanza da Loreto. Non è da escludere che il futuro marchese sia entrato in contatto con il culto, forse già noto per vie famigliari tramite quel «fratello del signore di Mantova» registrato a Loreto nel 1424, nel corso di una di queste incursioni militari. Per la biografia del duca cfr. L. PESCASIO, *Ludovico II Gonzaga*, Suzzara 1993.

de tre anij in zenochio con un cossino soto i zenochij et co la soa someianza et de etade de 60 anij». I motivi del viaggio non sono noti ma dovrebbero riguardare, considerata la natura personale del voto, eventi famigliari o indisposizioni fisiche. Purtroppo non sappiamo quale fosse l'iconografia rappresentata nella tavoletta: nel caso di una Vergine di Loreto adagiata sulla Santa Casa in volo, si tratterebbe di una delle primissime raffigurazioni del genere, assimilabile per importanza a quella realizzata sulla colonna della chiesa di Santa Maria del Carmine a Brescia.

A testimonianza della capillare diffusione del culto fra tutte le fasce sociali, negli elenchi stilati sia a Loreto sia presso le Sante Case locali non compaiono solo nomi illustri, ma anche molti cittadini comuni, altrimenti sconosciuti, talvolta genericamente registrati con formule quali «Ludovico cremonese» o «un divoto bressano». I pellegrinaggi anonimi sono appannaggio per lo più della povera gente, che porta in dono oggetti umili e ordinari come membra in cera, crocette o tavolette dipinte. La portata e la frequenza di tali manifestazioni di matrice popolare è purtroppo destinata a restare nell'ombra: le persone di umile estrazione, non presentando manufatti preziosi utili a incrementare il Tesoro della Santa Casa, non compaiono di norma nei registri o nei documenti ufficiali.

La corsa al decoro dei sacelli e delle statue in essi contenute è immediata: in occasione dell'inaugurazione del 1624, i festeggiamenti a Cremona durano cinque giorni e nei mesi successivi molti fedeli e curiosi si recano in Sant'Abbondio per venerare l'effigie collocata sul Santo Camino, portando offerte di vario genere. Anche la *Breve relatione* documenta, a soli tredici anni alla fondazione, la presenza all'interno del sacello cremonese di una moltitudine di voti preziosi, anelli d'oro e d'argento, lino e biancheria, olio e cere, a testimonianza dell'immediato successo⁴⁸⁰ (documenti 34).

La Santa Casa eretta da Eleonora Gonzaga nell'*Augustinerkirche* di Vienna rappresenta, senza dubbio, uno fra i casi più eclatanti di dotazione: in stretta concorrenza con l'originale di Loreto, l'imperatrice, la corte e la nobiltà locale fanno a gara per ornare il sacello trasformando il suo interno in un vero e proprio scrigno prezioso. Tre mesi dopo la consacrazione della Cappella, nel giorno della vigilia di Natale l'effigie lauretana viene esposta in chiesa alla pubblica venerazione e in seguito collocata, con grande pompa, nella sua nicchia alla presenza degli imperatori e della corte. Come ogni benefattore, Eleonora coglie l'occasione per donare ori, argenti, candele e cera da ardere, gioielli, vesti e corone di gemme per la statua, oltre che una grossa aquila in pietre preziose, emblema della casa d'Austria; attenendosi alla pratica lauretana, per volontà della stessa Gonzaga notte e giorno «zwei Lampen in den Lauretanischen Camin bei Unser lieben Frauen brennen sollen»⁴⁸¹.

⁴⁸⁰ Per un *excursus* storico sugli usi e i significati associati a tali materiali "di trasmissione" si veda il capitolo IV, *Manna, fiori, anelli e ogni genere di tessuto* in L. CORTI, *I luoghi del miracolo: guarigioni alle sepolture dei santi*, Firenze 2011, pp. 137-157.

⁴⁸¹ WOLFGRUBER, 1886, p. 4.

L'elargizione di offerte e doni preziosi può anche verificarsi per emulazione del pio gesto di un autorevole personaggio locale, come accaduto a Verona: in scia agli illustri esempi dei vescovi Gianfrancesco Barbarigo, dedicatario dell'opera del Benoni il quale dispensa un'elemosina annuale nel giorno dell'anniversario dell'inaugurazione della Santa Casa, e Marco Gradenigo, futuro patriarca di Venezia ed offerente due vasi d'argento cesellati e dorati con istituzione della recita serale delle litanie accompagnata da preghiere per la sua persona, si registra alla Giara un aumento di doni preziosi.

Gli interni delle Sante Case sopravvissute appaiono oggi decisamente impoveriti e di scarso impatto visivo: soppressioni, alienazioni di beni, passaggi di proprietà e riconversioni d'uso interrompono bruscamente la secolare quiete dei luoghi lauretani, causandone in molti casi la rovina⁴⁸². Ogni sacello possedeva un suo tesoro costituito per accumulazione di doni, consistente in paramenti sacri - stole, pianete e palli - in tessuto prezioso per le celebrazioni e per l'addobbo dell'altare, in suppellettili per l'arredo e il servizio del culto - calici, tabelle da messa, bacinelle, ampole, crocifissi, vasi e lampade - e nel corredo della statua, che comprendeva i gioielli per la Vergine e il Bambino - collane, bracciali, orecchini, corone, anelli e pietre preziose - e numerosissime vesti, sottovesti e veli, indumenti che venivano cambiati a seconda delle festività previste dal calendario liturgico. Il ricco corredo è testimoniato dalle raffigurazioni delle statue sulle tavolette ex voto, dalle riproduzioni dell'effigie presenti sulle facciate esterne dei santuari e dalle incisioni prodotte per i festeggiamenti o per i testi storici. Tali rappresentazioni, unite alle descrizioni delle fonti, confermano la dalmatica come elemento distintivo di tutte le statue della *Madonna di Loreto*, anche se sorge il dubbio che le vesti censite si riferiscano a veri e propri indumenti da far indossare, e non semplicemente accostare, alla statua, come vorrebbe la tradizione della dalmatica.

Gli inventari cremonesi e bresciani mostrano la ricchezza della dote lauretana: esattamente come a Loreto, i doni e gli oggetti del corredo erano periodicamente inventariati e trasferiti in sacrestia, per lasciare spazio alle nuove acquisizioni. Dalle descrizioni risulta che le statue, sempre incoronate, indossavano orecchini, bracciali, due o tre giri di ampie collane con pietre preziose e gioielli, spesso in foggia di fiori, che cingevano il corpo lungo la dalmatica e un velo più o meno lungo al di sotto della corona. Le vesti erano varie, trapuntate con decorazioni floreali o damascate: dal rosa al rosso, dal giallo dorato all'azzurro, per giungere all'abito bianco, il colore più diffuso; talvolta il corpo del Bambino non era inserito nella medesima dalmatica ma indossava una veste di colore differente, generalmente rossa,

⁴⁸² Anche la sorte del tesoro del santuario centrale di Loreto è stata spesso infelice. Sebbene esistesse un divieto in tal senso, i doni votivi più preziosi sono in molti casi stati fusi o venduti dagli stessi rettori per far fronte a problemi economici, cfr. GRIMALDI, I, 2006, pp. 256-258. Per la catalogazione completa dei beni del tesoro lauretano prima della loro dispersione si veda MURRI, 1791, pp. 159-207.

colore del martirio. A Brescia si cominciano a donare vestiti e gioielli per la statua quando questa è ancora in fase di costruzione, per non giungere impreparati al momento dell'inaugurazione⁴⁸³.

IV.3.2. L'intercessione della Vergine

Se le invocazioni alla Madonna - Begnissima Liberatrice, Celeste Avvocata, Celeste Reina - ricalcano la tradizione mariana, molto interessanti sono invece gli appellativi rivolti al sacello - Sacro Albergo, Domicilio Loretano, Pio Luogo, Santa Magione, Santa Chiesuola - luogo di straordinaria potenza che va oltre la comune definizione di oratorio o chiesa⁴⁸⁴.

Tramite la pubblicazione di nomi, cognomi e testimonianze dirette, le fonti si calano nel contesto sociale locale, divenendo una sorta di cronaca del miracolo: in questo modo gli autori soddisfano tanto la necessità di esaltazione del culto, imposta dai promotori del sacello, quanto la curiosità spicciola di quartiere. La contestualizzazione degli eventi conferisce veridicità al fatto miracoloso e proprio a questo servono le testimonianze oculari dei graziati, specialmente se membri dell'aristocrazia o del clero locali, come quella autorevole del preposito teatino cremonese Antonmaria Raimondi, salvato dalla tisi in gioventù grazie all'intercessione di Maria, o quella dello stesso Francesco Mazzetti, scampato a un terribile incidente con il calesse e guarito da uno straziante mal di testa che gli impediva di continuare la sua attività di predicatore, senza dimenticare l'esperienza del veronese Giovanni Tiberio, custode da ventisei anni del sacello della Giara e addetto alla sistemazione degli ex voto, testimone oculare di molti miracoli e a sua volta graziato dalla Vergine Nera, che lo preserva da una rovinosa caduta dalla torre del convento. La narrazione dei miracoli si fa più articolata in concomitanza delle celebrazioni lauretane, per confermare l'importanza e la benevolenza della Vergine nei confronti di questo tipo di manifestazioni popolari: le guarigioni avvenute durante le processioni sono quelle più pittoresche, perché devono rimanere impresse nella memoria e nel cuore dei partecipanti.

Come testimoniano le tavolette ex voto, la Vergine di Loreto interviene per sanare qualsiasi tipo di infermità o salvare da pericoli e incidenti, gravissimi o lievi, anche se è nella malattia che dimostra tutta la sua potenza: il campionario presentato dalle fonti è vastissimo,

⁴⁸³ Il 5 luglio 1656 don Rosa paga il signor Motta per «il drappo per far la veste alla statua della San[tissi]ma Lauretana [...]» e «per il merlo della veste oro et argento», mentre il 23 dicembre salda «una poliza a Francesco Ognà (?) [...] per havermi fatto sette pianete doi vesti alla S[antissi]ma Lauretana, doi para de cosini [...]». Nel 1657, anno di completamento della chiesa, gli interventi sono di semplice arricchimento del corredo: il 18 febbraio il superiore sborsa «per tela bianca per foderar una pianeta et una cappa alla statua della madonna Lauretana» e il 31 luglio dell'anno seguente, poco prima della solenne processione di inaugurazione, si acquistano i cuscini e un'altra veste per la Vergine. Le donazioni seguiranno cospicue anche negli anni a venire, principalmente rivolte alla fornitura di olio e cera per le festività dell'Annunciata, dell'Assunta e di Natale, cfr. ASBs, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 47, c. 27 e ss.

⁴⁸⁴ Si veda a tal proposito CORTI, 2001. Il cosmo devozionale lauretano è efficacemente riassunto in SANTARELLI, 1990, pp. 49-120.

e va dalla semplice febbre, dovuta a influenze o infezioni di varia natura, alla febbre malarica terzana doppia con o senza petecchie, ovvero microemorragie, fino a includere dolori di testa, tumori, ascessi, scottature, cecità, mal di gola, piaghe, parti difficili, cadute, naufragi, incidenti stradali, ferite di archibugio e casi di vere e proprie resurrezioni di uomini o bambini, considerati clinicamente morti dai medici, in un crescendo di dolore e sofferenza che spiega la necessità avvertita dai fedeli di votarsi a un santo taumaturgo come unica soluzione ai loro tormenti.

L'intercessione si estende anche a situazioni bizzarre, come nei casi dei cremonesi Caterina Malvezzi, che ritrova tre biglietti del Monte di Pietà dopo aver pregato la Vergine di Sant'Abbondio, e del carmelitano scalzo frate Vincenzo da San Giovanni, semplicemente «afflitto da suoi affari»; quando non si sa come enfatizzare i poteri della Vergine, si sostiene che ella abbia guarito da «dolorosissime ed eccessive malattie» o da un «male stranissimo». Interessanti sono i rimedi proposti dai medici, definiti dal Mazzetti «l'Arte», descritti come competenti ma assolutamente disarmati di fronte alla potenza della malattia che solo la Vergine Lauretana, in qualità di «Medicina Spirituale», è in grado di sanare, a conferma che è la fede il vero toccasana per tutte le ferite del corpo e dell'anima.

Determinante, infine, il ruolo svolto dalle donne, più sensibili al richiamo della Madre di Dio: mogli, sorelle, cugine, amiche e parenti suggeriscono ai malati di invocare la Vergine e, nel caso essi siano immobilizzati a letto, si recano in loro vece «a visitarla a casa» per poi ritornare, una volta ottenuta la grazia, a sciogliere il voto. Le guarigioni vengono impetrate in due modi: tramite una semplice preghiera, promettendo l'elargizione di un ex voto a grazia ricevuta, o utilizzando oggetti appositamente posti a contatto o nei pressi della sacra immagine, per far loro assorbire la santità dell'effigie caricandosi delle medesime facoltà taumaturgiche. È il Merula a riassumere per primo le pratiche devozionali più in voga:

«È cosa, a dirne il vero, meravigliosa il vedere l'innumerabili effetti di misericordia, che mostra la Serenissima Reina in questo luogo verso quelli, che le fanno qualche ossequio, come di far benedir rose, toccando con esse la Sacra Imagine; hor con l'oglio, che arde nelle lampadi; hor con le camicie de febricitanti benedette, come di sopra; overo con porsi sopra alcuna veste di detta Signora»⁴⁸⁵.

L'olio delle lampade è ritenuto un'infalibile medicina contro ogni sorta di male, anche il più inspiegabile, come quello occorso alla cremonese Anna Maria Orbanì, guarita da un grano di «semente di garatola» che portava conficcato in un orecchio da ben nove anni e fuoriuscito grazie all'applicazione dell'unguento lauretano. L'olio funziona anche contro le catastrofi naturali: nel 1628 la comunità del contado cremonese di Motta Baluffi, minacciata da una piena del Po, viene radunata per volontà della signora Isabella Superti e si reca in processione al fiume, dove una fanciulla versa un'ampolla di olio lauretano nelle acque

⁴⁸⁵ MERULA, 1627, pp. 101-102.

tumultuose, scongiurando il disastro⁴⁸⁶. Anche i petali dei fiori che ornano l'altare sono in grado di guarire da eccessivi dolori di testa e da piaghe, mentre l'imposizione delle vesti della Vergine sul letto o direttamente sulla persona malata, soprattutto nei casi di parto difficile, si dimostra un toccasana. Le camicie e le lenzuola dei degenti, se poste a contatto con l'immagine, possono riceverne la santità e guarire il malato da febbri acutissime; per molti fedeli immobilizzati a letto dai più atroci dolori, e perciò impossibilitati a recarsi in Santa Casa, è sufficiente affidarsi alla sincera speranza per ottenere una grazia.

A Cremona compare un interessante riferimento al rito del velo nero, che si svolgeva nella Santa Cappella marchigiana il Giovedì Santo⁴⁸⁷: Domenica Maggi, colpita da grave febbre infettiva e immobilizzata a letto, guarisce dopo l'imposizione sulla gola di un pezzo di velo proveniente da Loreto. È interessante notare che, ottenuta la grazia, la devota si reca in visita alla Santa Casa di Cremona e non sul monte Prodo, da dove proviene la reliquia che l'ha sanata, a conferma dell'avvenuta sovrapposizione del santuario periferico a quello centrale. Tale è l'intercessione della Vergine, che si possono ottenere grazie anche solo visitando le Sante Case, partecipando alle messe ivi celebrate o semplicemente esprimendo il fermo proposito di intervenire. Non solo la statua, ma anche lo stesso sacello funge da potente esorcista: il suo interno è luogo di terrore per i demoni e di redenzione dai peccati e dai vizi. Le fonti documentano anche il rito benaugurante di introdurre i bambini nel caminetto, inteso come punto di massima concentrazione delle facoltà salvifiche della Vergine soprastante.

Proprio come a Loreto, i custodi del sacello, è lecito supporre non solo cremonese, avviano un mercato di rimedi e oggetti benedetti da utilizzare come *souvenirs* o medicinali. La Vergine appare spesso in sogno in aiuto a infermi e malati, quasi tutti giudicati in punto di morte, i quali guariscono improvvisamente anche solo stringendo un'immaginetta dalla statua lauretana: si apprende così che al tempo del Mazzetti i teatini cremonesi distribuivano, su richiesta, santini in grado di guarire e portar conforto se stretti nel momento del bisogno. L'erudito sostiene che, addirittura, si può migliorare le proprie condizioni inghiottendone «qualche picciola parte di carta», apportando «ne' casi eziandio più disperati a' loro corpi sanità, e robustezza». L'effigie della Vergine circolava a Cremona anche impressa sui pani benedetti: un sacerdote, sospettando la possessione demoniaca di

⁴⁸⁶ L'ex voto collettivo è testimoniato da una tavoletta conservata presso il Museo Lauretano, nella sezione *Piene del Po*. La didascalia specifica meglio gli estremi del voto: «Per insolita soprabbondanza di Aqua, il fiume Po avanzava l'argine della Motta, con pericolo evidente di romperlo e inondarla: laonde la sig[no]ra Isabella Superti fece radunare tutto il popolo di ogni conditione e sesso e lo condusse al fiume, invocando questa B[eata] V[ergine] di Loreto, ed essa fece votar nell'acqua un'ampolla d'oglio della lampada, con somma fede, ed il fiume si rittirò, liberando la terra», cfr. // *Museo Lauretano*, 2006, p. 31, n. 2.

⁴⁸⁷ Fino all'incursione napoleonica, in Santa Casa si conservava una veste che si riteneva essere quella indossata dalla Vergine a Nazareth. Il Giovedì Santo l'abito veniva avvolto con un velo nero, in seguito ridotto a brandelli dopo averne assorbito la carica taumaturgica e distribuito ai fedeli in qualità di santino. Perduta la veste nel 1797, il rito ha continuato a svolgersi con la statua.

Barbara Badini, prende uno di questi pani e lo pone sul capo della sventurata, la quale subito si dimena esclamando «ohimè come mai è pesante, non posso sopportarlo, mi pare un piombo», confermando in questo modo la presenza del maligno.

IV.3.3. Devozioni correlate

Fra le nuove proposte devozionali elaborate dalla temperie culturale tridentina ve ne sono certe che si sposano con il culto lauretano.

Con decorrenza dal giorno dedicato a Sant'Andrea Apostolo del 1624, vengono introdotte in Sant'Abbondio, per volontà di Giovan Pietro Ala, la novena in onore dei nove mesi di gravidanza di Maria e la devozione dello Sposalizio con Giuseppe, il 21 giugno 1627. Nel primo codicillo del 1629 (documenti 23), il nobiluomo istituisce la celebrazione delle festività in onore di una serie di santi strettamente legati alla vita privata della Vergine o di eventi che, secondo la tradizione, proprio in Santa Casa avrebbero avuto luogo, lasciando disposizioni per l'erezione di un altare dedicato ai Genitori di Maria.

Con queste iniziative, Giovan Pietro Ala dimostra ancora una volta il suo aggiornamento in fatto di novità devozionali, con particolare riferimento al culto della Sacra Famiglia, sia essa quella di origine della Vergine che quella costruita con lo sposo Giuseppe, soggetto che conosce a partire dal XVII secolo una grandissima fortuna⁴⁸⁸. Nel programma di moralizzazione della società civile, il Concilio parte dal nucleo fondante la società, la famiglia cristiana, santificandola sul modello di quella di Nazareth: nel Seicento esplose il culto di San Giuseppe, personaggio fino a quel momento relegato in secondo piano come comprimario nelle scene di natività o adorazione del Bambino e ora inteso come protagonista assoluto della vita religiosa rinnovata. L'anziano padre di Gesù incarna il *pater familias* modello, timoniere delle sorti della famiglia cattolica, servitore della volontà divina e simbolo di rettitudine morale. A fianco dello sposo della Vergine, vengono rilanciate anche le figure dei genitori Gioacchino e Anna quali educatori virtuosi della futura madre del Messia e precursori del mistero dell'Immacolata Concezione.

Le due "Sacre Famiglie" si diffondono rapidamente, soggetti prediletti dalla nuova generazione di pittori barocchi per i caratteri di sentimento ed empatia insiti nel tema. Il culto della vita personale di Maria completa in modo naturale quello di Loreto: per questo motivo molte fondazioni lauretane contemplanò, a partire dal XVII secolo, la presenza di altari o cappelle dedicati ai genitori o allo sposo della Vergine, giustificando in questo modo la costruzione a Cremona nella seconda metà del Seicento di uno spazio dedicato a San Giuseppe, inteso come naturale completamento del percorso di riflessione mariana inaugurato con la costruzione dell'adiacente Santa Casa nel 1624.

⁴⁸⁸ Devozione ribadita dallo stesso Ala in una lapide commemorativa nella chiesa dei Santi Nicola e Michele: «JO. PETRVS ALA J.V.D. / PRO SVA IN B.V. EJVSQ. SPONSVM DEVOTIONE / PRO ANIMA SVA QVOTIDIE CELEBRET / POSTERIS ADHVC VIVENS RELIQVIT AN. MDCXXIII», cfr. VAIRANI, I, p. CCXXXIX.

Numerose altre sono le devozioni normalmente associate al culto di Loreto al momento della sua introduzione: presso la chiesa di Santa Maria della Carità si conservano alcune reliquie, inviate al sacrestano Busi da Roma, atte a esaltare la sfera materna della Vergine, fra cui «la camisia», il latte e il velo «della S[antissi]ma Verg[in]e Maria», due resti dei Santi Gioacchino e Anna e «baculo e palio di San Giuseppe», tutte autenticate «in cancelleria episcopale».

Anche a Verona l'offerta è prestigiosa e diversificata: assieme a quella per la Vergine e i santi dell'ordine, grande è la devozione nei confronti di San Giuseppe che si radica principalmente in San Nicolò, dove vengono per la prima volta officiati il Mese di Marzo, la devozione del cingolo e la festa del giorno 19, ripetuta ogni mese in favore della buona morte. Alla Giara, oltre al culto dei defunti, ricorrente presso i santuari lauretani, si sviluppa quello particolarissimo dell'Abitino dell'Immacolata Concezione di Maria⁴⁸⁹.

Figlie delle suggestioni tridentine sono anche le varie forme di devozione legate alla *Via Crucis*, ai Misteri del Rosario e al Santo Sepolcro, codificate presso i Sacri Monti e ben presto associate ai circuiti del pellegrinaggio lauretano in relazione al tema della Storia della Salvezza; a tal proposito si ricordano i casi della cappella dell'Annunciazione di Varallo, volutamente edificata a imitazione della Santa Casa di Loreto e posta all'inizio del percorso di asceti di Bernardino Caimi, o quelli voluti da Anna Caterina presso Innsbruck, la quale trasforma la sua *Loretokirche* nel punto di arrivo di una *Via* incentrata sui misteri mariani in dialogo con il percorso parallelo dedicato al Santo Sepolcro e alla Passione di Cristo.

Per quanto riguarda in particolare il Santo Sepolcro, molto interessanti sono le devozioni di Cremona e Brescia. Nel descrivere l'apparato pittorico della camera centrale dell'ipogeo lauretano, il Mazzetti sostiene che «Nel fondo poi di questo sotterraneo venne fabbricato un Santo Sepolcro, somigliante a quello di Gesù Cristo esistente a Gerusalemme con le statue vicine della Vergine Addolorata, di San Giovanni Battista, di Nicodemo, di Giuseppe d'Armatia»⁴⁹⁰. Seppur compromessa dall'umidità, la volta affrescata è ancora oggi leggibile: qualificata da colori cupi e dal rosso del fuoco che sale dalla base delle pareti da cui ascendono le anime al cielo per intercessione degli angeli, essa è scandita da partizioni architettoniche recanti scene della vita di Cristo, affiancate da teschi e decorazioni macabre.

Il programma iconografico, suggestivo e ricco di significati simbolici ed escatologici, rimanda alle funzioni del luogo, alludendo alla preghiera per le anime del purgatorio e dispensando ammonimenti per la salvezza dell'anima. Come una sorta di *Via Crucis* interna, il percorso di redenzione culmina sulla parete di fondo con la scena funebre più nota del

⁴⁸⁹ La proclamazione di un solenne triduo in onore di questa particolare devozione viene pubblicata il 10 maggio 1711. Si tratta di una pratica legata al culto mariano molto diffusa fra i chierici regolari, cfr. I.R. SAVONAROLA, *Breve notizia del S. Abito della Immacolata Concezione*, pubblicato a Venezia nel 1712.

⁴⁹⁰ MAZZETTI, 1734, pp. 11-12.

Nuovo Testamento: il *Compianto sul Cristo morto*, un gruppo scultoreo inserito in uno spazio costruito a somiglianza del Santo Sepolcro. Del suggestivo allestimento, di grande effetto se si considera la totale assenza di luce naturale in questo ambiente, si sono perse oggi le tracce; al suo posto si trovano alcuni letti funebri, sui quali sono adagiati teschi e frammenti ossei, forse un tempo applicati a parete a formare una sorta di macabra *rocaille*.

La presenza sotto la Santa Casa cremonese di un Santo Sepolcro, non sappiamo quanto fedelmente riprodotto, con ambientata una scena della Passione rimanda alla ricorrente suggestione di un Oriente cristiano agognato ma al tempo ormai relegato alla sfera del mito e sperimentabile solo attraverso l'esperienza dei Sacri Monti. Come indica Luciano Patetta, esiste un'affinità simbolica fra la diffusione in Occidente dei modelli del Santo Sepolcro, inteso come edificio celebrativo contenente reliquie illustri, e la Santa Casa di Loreto luogo dell'Incarnazione⁴⁹¹: secondo questa lettura, il santuario lauretano di Cremona sarebbe stato pensato e allestito come una successione di strutture sacre sovrapposte, una a conservazione dell'altra, con profondi significati relazionati all'idea della morte, della resurrezione e della salvezza dell'anima. Quello di Sant'Abbondio è l'unico dei pochi ipogei presenti in area cremonese a essere decorato e allestito: è evidente che un simile programma iconografico, senza dubbio frutto delle colte menti teatine, sia stato studiato con attenzione e con precisi scopi educativi.

Per quanto riguarda il caso bresciano, le notizie in nostro possesso sono molto più succinte, tuttavia di estremo interesse. Durante la determinante seduta consiliare del 26 gennaio 1647 (documenti 14), narrando delle «turbolenze passate» che hanno impedito l'approvazione di un progetto lauretano precedente, frate Faustino Ghidoni tiene a ricordare che in un primo momento aveva suggerito la costruzione di un Santo Sepolcro, come devozione associata «di pochiss[im]a spesa per la sua piccolezza, et di grandiss[im]a divotione per il mistero rappresentato [...] acciò il concorso de' fedeli nel medesimo tempo e nell'istesso luogho havesse a godere e riverire la memoria del principio, e fine della nostra redenzione», confermando lo stretto legame fra culto lauretano e luoghi della Passione di Cristo, concepiti in seno a un progetto dottrinario e di mimesi architettonica e simbolica unitario. Il Santo Sepolcro bresciano non verrà realizzato, ma un'eco della sua importanza nell'ambito del progetto iniziale si riflette nelle disposizioni consiliari:

«Terminata la fabrica [della nuova chiesa di Santa Maria della Carità] si farà la dedicatione da mons[igno]r ill[ustriss]imo con la processione ut s[upr]a et tocco delle campane e spargendosi la fama della translattione della Madonna dell'Albera si procurarà intanto l'indulgenza plenaria per quel giorno non solo, ma anco per l'altre feste della Beata Vergine et altre per il Santo Sepolcro».

⁴⁹¹ PATETTA, 1989, pp. 121-157.

V

«Per imitarne una fabbrica somigliantissima»⁴⁹²: le applicazioni del modello lauretano

V.1. Il prototipo di Santa Casa annessa a un edificio preesistente

Le numerose similitudini riscontrate fra le fondazioni di Sant'Abbondio e Santa Maria della Giara si estendono anche all'ambito architettonico: entrambi i sacelli sono stati costruiti lungo il lato sud dei rispettivi complessi teatini in luogo del cimitero dei frati, riadattando in modo ingegnoso gli spazi disponibili. I due manufatti afferiscono al diffusissimo prototipo di Santa Casa annessa a un edificio preesistente, secondo due declinazioni differenti che corrispondono ad altrettanti modi di vivere e intendere il culto: il sacello cremonese si estende parallelamente all'aula unica della chiesa di Sant'Abbondio a costituire un percorso autonomo, mentre quello veronese si innestava in modo perpendicolare al centro dell'aula unica della *chiesa vecchia* della Giara, imponendosi come fulcro della devozione locale.

Secondo i teatini cremonesi,

«il presente anno 1647, su le misure e disegni di questa [Santa Casa di Sant'Abbondio] i nostri padri di Verona ne hanno eretta una alla Giara».

La data coincide con la cronologia nota del sacello di padre Novarini, effettivamente costruito nel 1647 presso la sede *extra moenia* dopo ben ventisei anni di attesa. La fonte non trova riscontro negli archivi veronesi o in quello romano dell'ordine, ad ogni modo, trattandosi di due conventi appartenenti alla medesima Provincia, non stupisce l'eventualità che, alla vigilia del cantiere, i teatini della Giara possano essersi rivolti ai fratelli di Sant'Abbondio per prendere confidenza con l'allestimento lauretano. In mancanza di documentazione non è dato sapere attraverso quali canali siano avvenuti tali contatti, se tramite il promotore Luigi Novarini, il preposito Filippini o altri delegati⁴⁹³ e nemmeno il grado di similitudine fra i due sacelli, a causa della scomparsa di quello veronese.

⁴⁹² MAZZETTI, 1734, p. 4.

⁴⁹³ Dall'inchiesta innocenziana si evince che nel 1650 risiedeva alla Giara un certo padre Paolo Botti cremonese, cfr. *I teatini*, 1987, p. 385. Nel 1647, preposito di Sant'Abbondio era il cremonese padre Lorenzo Felini, cfr. AGTRO, fasc. I (674), c. 159.

V.1.1. Un percorso autonomo per il santuario di Sant'Abbondio

«Il santuario della B.V. di Loreto nella città di Cremona è una piccola cappella posta nel centro d'una seconda chiesa, che hanno i Teatini di fianco all'anzidetta chiesa di S. Abbondio, la quale tanto in lunghezza, quanto in larghezza, siccome anche nella facciata della chiesa forma un sol corpo, ed un solo disegno» (documenti 35):

così viene descritto il sacello dopo la soppressione del convento nel 1788. Il santuario si presenta oggi armoniosamente inserito nell'ex complesso di Sant'Abbondio ed è stato oggetto di diverse e non documentate fasi di sviluppo, in stretta relazione con i festeggiamenti intrapresi fra i secoli XVII e XVIII.

La Santa Casa di Cremona, datata 1624, costituisce uno fra i primi autorevoli esempi di fedele replica del sacello di Loreto sorti in area padana. A prescindere dall'eventualità che Giovan Pietro Ala abbia o meno effettuato dodici pellegrinaggi a Loreto prima della fondazione e che una delegazione di teatini e maestranze si sia recata presso il santuario per prendere visione di ulteriori dettagli da riproporre fedelmente in patria, il proposito di realizzare uno spazio lauretano non era del tutto sconosciuto a Cremona, se si considera la «similitudine» riscontrata dal pellegrino Roberto da Sanseverino nel 1458 fra la cappella lauretana della chiesa cittadina di San Domenico e quella «di nostra donna [...] che è a Sancta Maria da Lorieto»⁴⁹⁴ o l'allestimento dell'oratorio di Santa Croce, descritto nelle visite pastorali come decisamente somigliante all'originale⁴⁹⁵.

In tal senso, non è da escludere che in città fosse anche giunta l'eco delle soluzioni elaborate da Carlo Borromeo in ambito milanese fin dagli anni Sessanta del Cinquecento, portate a compimento durante l'episcopato del nipote Federico. Secondo Giovanni Spinelli, la tradizione lombarda di copie della Santa Casa risalirebbe quasi interamente al prototipo richiniano: per quanto riguarda Cremona tale influenza, se c'è stata, deve tuttavia essere relegata all'aspetto promozionale, ossia all'idea stessa di costruire una replica, e non tanto a quello architettonico, in quanto le innovative soluzioni presentate dall'architetto di fiducia del cardinal Borromeo non trovano riscontro in Sant'Abbondio.

Come dichiarato dalle fonti cremonesi, che mai accennano all'illustre prototipo borromaico da poco costruito nella città dominante, il sacello di Giovan Pietro Ala rappresenta un caso di diretta ispirazione all'originale di Loreto se non, come si vedrà, alle fonti seriali a esso correlate. La soluzione documentata a Cremona è molto diversa da quella milanese, dove viene realizzato un edificio *ex novo* intitolato alla Vergine Lauretana facente perno su una Santa Casa centrale già esistente: il sacello teatino sorge infatti molto tempo dopo la fondazione della chiesa ospitante adeguandosi agli spazi disponibili e non scalzerà mai il primato di Sant'Abbondio.

⁴⁹⁴ *Viaggio in Terrasanta...*, pp. 12-13.

⁴⁹⁵ Per la mimesi del culto in Santa Croce cfr. PAGLIOLI, 2014, pp. 124-125.

Le fasi costruttive delle facciate di chiesa e santuario non sono documentate con certezza: l'attuale aspetto di tutti gli edifici affacciati su Piazza Sant'Abbondio sembra essere il risultato di una poco chiara serie di rifacimenti, di difficile interpretazione⁴⁹⁶; in mancanza di documentazione, ci si deve affidare all'attenta analisi visiva degli elementi che compongono l'edificio il quale, seppur pesantemente rimaneggiato nel corso degli ultimi due secoli, ha mantenuto qualche caratteristica peculiare. A fronte delle copiose testimonianze letterarie su fondazione e fortuna del sacello, mancano resoconti dettagliati sulla sua fabbrica: le fonti non riservano particolare attenzione alle fasi architettoniche e decorative, eccezion fatta per il nuovo altare settecentesco di Vincenzo Baroncini, sulla cui realizzazione nel 1732 il Mazzetti si sofferma in quanto considerata, come si vedrà, miracolosa e dunque funzionale all'esaltazione della seconda incoronazione vaticana.

La Santa Casa cremonese sorge sul fianco destro della chiesa di Sant'Abbondio e ne conclude il prospetto esterno, affacciandosi sulla piazza antistante e sulla laterale Via Amati (fig. 45). Essa è stata costruita in senso longitudinale, come una sorta di navata parallela e indipendente dall'aula ecclesiale per motivi strettamente legati alla disponibilità di spazio: il camposanto, stretto fra il muro esterno della chiesa e la via pubblica, era l'unica area disponibile per la realizzazione di una cappella che avesse uno sbocco diretto sul sagrato della chiesa, in quanto il convento, inserito nel fitto tessuto urbano del centro storico, andava a occupare tutto il lato nord (fig. 24). Il cambio di destinazione dell'area sud⁴⁹⁷, riportato da tutte le fonti, è confermato dalla pianta conservata a Roma databile agli anni della diatriba sorta fra teatini e francescani per l'acquisizione di Sant'Antonio (fig. 46): nel 1624 il sacello seguirà il percorso del muro perimetrale di cinta invadendo buona parte dello spazio, definito «scavato di S[an]to Abondio» in riferimento forse alla presenza di fosse o sepolture sotterranee preesistenti all'ipogeo.

Il santuario presenta tutte le caratteristiche della tipologia architettonica a cui afferisce: l'impianto generale, composto da un vano antistante con funzione di vestibolo, corridoi laterali, comunicanti con l'atrio e con la retrostante cappella di San Giuseppe, e Santa Casa centrale è originale ed è stato pensato come un organismo perfettamente integrato al ritmo architettonico dell'adiacente aula di Sant'Abbondio (fig. 47). Il sacello occupa la lunghezza delle due navate centrali della chiesa mentre il vestibolo corrisponde alla prima campata, con

⁴⁹⁶ Buona parte degli antichi assetti interni ed esterni sono stati modificati fra il 1902 e il 1904 nell'ambito di una grande campagna di restauro, cfr. ASDCr, *Visita pastorale del vescovo Giovanni Cazzani*, b. 244, 1918 maggio 21. Negli anni Novanta del secolo scorso l'intero complesso è stato di nuovo oggetto di un intervento di manutenzione, durante il quale si è provveduto al rifacimento integrale degli intonaci esterni e di quelli interni dell'ala sud, gravemente danneggiati dal tempo e dall'umidità di risalita. Le relazioni dei restauri, con relative immagini, sono conservate presso AMSBs, b. 320, I, prot. 364.

⁴⁹⁷ La presenza del cimitero a lato della chiesa è così testimoniata dal Silos: «descripto extra ecclesiae septa communi coemeterio. Tenuit nanque [...] apud antiquos mos, ut non intra Templum, sed extra, defunctorum cineres ob loci reverentiam conderentur», cfr. SILOS, I, 1650, p. 586.

la quale comunica oggi tramite un passaggio aperto al centro della parete nord. A conferma di tale armonica corrispondenza, anche l'ipogeo ripropone fedelmente la scansione del livello superiore, con deambulatorio continuo attorno alla camera centrale lungo i lati sud, nord ed est; il lato ovest, corrispondente al vestibolo, oggi è impraticabile in quanto murato verso la metà del XVIII secolo, ma potrebbe in origine essere stato aperto, proiettando sottoterra la medesima successione degli ambienti di superficie.

In pianta, l'ala sud si presenta come lo spazio più articolato dell'intero complesso teatino; tuttavia tale conformazione non corrisponde all'assetto originale seicentesco. Fino al 1674, anno di costruzione della cappella di San Giuseppe, il santuario lauretano doveva infatti apparire come un corpo aggregato alla chiesa ma in un certo senso isolato in quanto l'area retrostante, ancora vuota, continuava a svolgere la sua funzione cimiteriale⁴⁹⁸. Non è escluso che il santuario comunicasse anche allora con la chiesa tramite il varco aperto nell'atrio, di dimensioni più ridotte rispetto all'attuale riferibile con ogni probabilità alla campagna di restauri ottocentesca, e che il sacello fosse cinto da un terzo corridoio, o da una stanza, oltre la parete est, a formare un deambulatorio continuo attorno alla Santa Casa centrale con andamento molto simile a quello in seguito adottato in Santa Maria della Giara.

Il fatto che nel 1630 Margherita de Piazzonis e Laura Ferrari roghino i loro testamenti in «sacristia S[anc]te Mariae de Laureto adhesa ecclesiae S[anc]ti Abondij» ovvero «sacristia sacelli Beat[issim]e Virg[inis] Mariae de Laureto sitj in aedibus S[anc]ti Abundij» (documenti 27, 29), lascia intendere l'esistenza di uno spazio di servizio annesso al sacello, riconducibile al vestibolo o a un ambiente retrostante in seguito perduto o modificato con la costruzione della cappella dedicata allo sposo di Maria all'interno della quale, ancora nel 1921, esisteva un pozzo per i bisogni della chiesa, forse un'eredità del periodo in cui questo spazio si trovava all'esterno⁴⁹⁹. Gli ambienti funerari sottostanti sono oggi raggiungibili tramite una botola collocata nel pavimento di fronte all'altare di San Giuseppe, accesso che poteva in origine trovarsi in questo terzo corridoio-vano scomparso oppure all'esterno, nella porzione di cimitero rimasta intatta.

Questa prima, ipotetica, conformazione di Santa Casa autonoma unita in esterno alla chiesa di Sant'Abbondio, avvalorata la tesi di un'indipendenza, per lo meno iconografica, dal modello milanese: il primo santuario di Cremona sembra piuttosto in suggestivo dialogo con i sacelli isolati e cinti da una struttura chiusa ad anello diffusi lungo l'arco alpino come evoluzione del prototipo di Roccapietra di Varallo. Non è possibile sapere quali siano stati i

⁴⁹⁸ Nel 1806 i fabbricieri di Sant'Abbondio rispondono all'amministrazione municipale in merito allo spurgo dell'ipogeo lauretano, divenuto ormai malsano e inservibile, precisando che «altri due [spazi di sepoltura sotterranei] ne esistono nella Cappella di S. Giuseppe che servono anche attualmente alla tumulazione de cadaveri», confermando in questo modo la continuità dell'uso funerario di quell'area del complesso, cfr. APSA, S. Abbondio, b. 3, fasc. 16, c. 11 v.

⁴⁹⁹ Nella sua visita, il vescovo Cazzani ordina l'eliminazione del pozzo considerato pericoloso in quanto privo di riparo, sottolineando quanto sia «affar indecente che esista in una chiesa», cfr. ASDCr, visita Cazzani, b. 346.

motivi d'ispirazione delle maestranze di Giovan Pietro Ala, ad ogni modo si conferma il fatto che la questione delle similitudini fra le varie repliche sia da circoscrivere alle misure e all'allestimento degli interni, e non alla configurazione architettonica adottata.

Con la costruzione della cappella di San Giuseppe a fine Seicento, l'ala sud viene definitivamente chiusa e assume un aspetto monumentale, creando un percorso parallelo alla chiesa articolato in più spazi autonomi: i corridoi laterali della Santa Casa si trasformano da anditi di disimpegno in vere e proprie vie di comunicazione fra i vari ambienti. Questa ben studiata successione di volumi e destinazioni d'uso isola efficacemente l'ala sud, e le sue particolari devozioni, dalla chiesa senza per questo precluderne gli spazi, consentendo il costante controllo da parte dei chierici oltre che una ragionata gestione della massa di pellegrini che, stando alle fonti, per quasi due secoli ha affollato il santuario: essi potevano entrare e uscire smistandosi nei corridoi laterali senza invadere l'aula di Sant'Abbondio, concludendo la loro preghiera in chiesa o presso l'altare dedicato allo sposo di Maria e padre di Gesù, sul cui divino concepimento avevano appena meditato in Santa Casa. Ancora oggi la percezione della Santa Casa come spazio "altro" separato e privilegiato, peraltro riflessa anche nella documentazione d'archivio, è evidentissima: il "luogo" Sant'Abbondio e il "luogo" Santa Casa conducono vite parallele, elevando quest'ultima al rango di vero e proprio santuario urbano, con tutte le prerogative del caso.

La rigorosa separazione degli ambienti si riflette anche in esterno: la Santa Casa è stata unita alla chiesa con l'intento di creare una facciata continua, uniformando la visuale di quello che, prima del 1624, doveva apparire come un prospetto disomogeneo, concluso sul lato sud dalla semplice muraglia del cimitero che si innestava in facciata e proseguiva fino all'area absidale.

La cesura fra gli edifici, e dunque la loro realizzazione in due fasi distinte, è ben dissimulata, tuttavia evidente: la facciata tardo cinquecentesca della chiesa spicca per l'eleganza dei profili architettonici e del fastigio classicheggiante in cotto, mentre il santuario lauretano, pur ispirandosi palesemente al prospetto vicino, appare molto semplificato nelle forme: esso presenta un portale marmoreo centrale e un alto zoccolo, le lesene che scandiscono la facciata della chiesa sono qui sostituite da semplici fasce in muratura e i riquadri quadrangolari interni sono aggettanti, per dare risalto a quella che, altrimenti, sarebbe una parete completamente intonacata e priva di rilievo; la finestra centrale rettangolare termina, infine, con un andamento concavo superiore appena accennato ed è caratterizzata da una profilatura che richiama le forme del portale sottostante (fig. 45). Il prospetto si conclude con una trabeazione aggettante retta da una cornice a mensoline, del tutto simile a quella di Sant'Abbondio, che cinge anche il lato sud del vestibolo; tale coronamento costituisce, a livello visivo, il vero motivo unificante fra chiesa e santuario.

Come da tradizione, la presenza della Santa Casa è segnalata da una statua lapidea collocata sulla porta di accesso raffigurante l'effigie lauretana venerata all'interno.

Sopra il vestibolo si imposta un tiburio ottagonale di dimensioni quasi sproporzionate in relazione allo spazio, tutto sommato contenuto, sul quale si eleva. Caratterizzato dai medesimi sfondati aggettanti quadrangolari, esso è concluso da una lanterna e da un pinnacolo con croce e racchiude una cupola interna a sezione circolare. Si tratta di una soluzione decisamente imponente rispetto alle dimensioni del santuario e della stessa facciata della chiesa, introdotta molto probabilmente con una doppia funzione simbolica e visiva per celebrare la santità del luogo e renderlo riconoscibile da una certa distanza: il complesso di Sant'Abbondio sorge in un'area densamente abitata, incastrato nel reticolo di uno dei quartieri più antichi della città e non è da escludere che un simile manufatto, elevato a ridosso del prospetto e incombente sulla piazza, sia stato progettato anche come perno di richiamo per il fedele.

L'approntamento di un vestibolo monumentale con tiburio poligonale e cupola interna si pone in scia alla tradizione lombarda del genere e ha, senza dubbio, anche una funzione celebrativa⁵⁰⁰: in questo modo il santuario viene a formare un organismo unico, pari per importanza, a quello dell'adiacente chiesa di Sant'Abbondio, esaltando al contempo i significati simbolici legati alla presenza mariana, in dialogo con il sacello di Pozzaglio, ma anche con gli ottagoni della chiesa mantovana di Sant'Orsola del Viani e di Santa Maria della Carità a Brescia (figg. 27, 36, 73).

Lungo la parete esterna sud, la separazione fra gli ambienti corrispondenti al vestibolo e alla Santa Casa è evidente: il primo prosegue con il medesimo andamento monumentale riscontrato in facciata, mentre la seconda appare decisamente più modesta per forme e motivi decorativi. La superficie esterna del vestibolo è molto semplice, caratterizzata dal cornicione sottogronda a mensoline, dallo zoccolo di base e da una semplice cornice marcapiano che suddivide in due livelli il prospetto; in quello superiore si apre una finestra rettangolare del tutto simile a quella presente in facciata⁵⁰¹. Nell'atrio si inserisce un corpo di fabbrica più basso, oggi caratterizzato da un colore rosato e da linee architettoniche più semplificate: si tratta di una parete suddivisa in due settori, con quattro finestre quadrangolari di diverse misure, le ultime due tamponate, e un cornicione sottogronda con modanature aggettanti. Il muro lineare racchiude Santa Casa e cappella di San Giuseppe, concludendo il prospetto laterale all'angolo sud-est; i due ambienti sono segnalati con un sottile profilo aggettante verticale di colore bianco. Le prime due finestre guardano verso il corridoio laterale destro del sacello il quale, come a Loreto, non dispone di illuminazione propria se non di quella proveniente dalla Finestra dell'Angelo, mentre le aperture murate davano luce

⁵⁰⁰ PATETTA, 2005, pp. 35-46.

⁵⁰¹ Entrambe le finestre presentano vetrate moderne aggiunte nel corso dei restauri del 1993, cfr. APSA, Chiesa di Sant'Abbondio, Restauri zona sud, 1993.

allo spazio antistante l'altare di San Giuseppe, restaurato nel corso del XIX secolo da Luigi Voghera.

Come già accennato, si suppone che nel 1624 la Santa Casa sia sorta sfruttando il perimetro della muraglia che cingeva il cimitero dei frati e che in seguito, se non al momento dell'aggiunta della cappella di Nicolò Sfondrati sicuramente nel corso di campagne di restauro successive, si sia provveduto a uniformare i due spazi realizzando un unico muro di cinta laterale sul corso di quello originale.

All'interno, lungo la parete perimetrale del corridoio sud, si notano due fasi murarie distinte: le finestre quadrangolari appaiono come tagliate dalle piccole volte a crociera collocate di fronte agli ingressi del sacello, successive al 1624, e il muro esterno sembra accostato a uno più interno, sul quale si impostano le suddette volte. Ciò suggerisce una scansione originale decisamente differente, riferibile forse a un alto porticato, soluzione quest'ultima molto suggestiva e del tutto pertinente con la tradizione lauretana delle origini sostenuta dall'ex parroco di Sant'Abbondio, don Giuseppe Soldi, in una relazione stesa nel 1994 in previsione dei restauri, nella quale scrive quanto segue, senza presentare documenti a supporto e basandosi su alcune note stese dall'architetto Massimo Masotti: «lungo il lato destro della chiesa di S. Abbondio, dove anticamente si trovava un cimitero delimitato da un muro e da un porticato con colonne, sorgono attualmente il Santuario Lauretano e la Cappella di S. Giuseppe, oltre al vestibolo d'ingresso»⁵⁰². Già Luciano Roncai aveva notato come gli spazi adiacenti alla Santa Casa abbiano subito numerose manipolazioni nel corso dei secoli: l'intercapedine venutasi a creare sopra gli estradossi delle volte del corridoio nord, quello adiacente alla chiesa, risulta voltata a botte con vele a innesto che congiungono la parete della chiesa con quella della Santa Casa, come se quell'area fosse in origine visibile e si fosse deciso solo in un secondo momento di ribassarla per creare i corridoi che ancora oggi possiamo ammirare⁵⁰³.

Considerata l'uniformità con il ritmo architettonico di Sant'Abbondio, è comunque possibile affermare che un ambiente con funzione di atrio, affacciato sulla piazza e sulla via laterale, fosse sicuramente contemplato fin dal progetto originale: nella descrizione della processione del 1624, il Mazzetti sostiene che la chiesa sia stata per l'occasione «pomposamente addobbata, specialmente nella cappella anteriore alla Santa Casa, ne di lei contorni, e nella piazzuola» e anche la *Breve relatione* nel 1647 narra di un «atrio di essa capella [di Loreto]»⁵⁰⁴. Allo stato attuale non è possibile avvalorare nessuna ipotesi e nemmeno le relazioni tecniche o le immagini scattate durante i lavori di restauro sono purtroppo in grado di sciogliere i numerosi dubbi in proposito.

⁵⁰² AMSBs, b. 320, I, prot. 364.

⁵⁰³ RONCAI, 1990, p. 33.

⁵⁰⁴ MAZZETTI, 1734, p. 8; AGTRo, fsc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, p. 163.

La lettura delle fasi architettoniche della fabbrica del santuario passa anche attraverso l'analisi degli elementi decorativi che qualificano la facciata. Segno inequivocabile della presenza del culto lauretano è il portale di ingresso (fig. 48), il cui aspetto attuale è il risultato di una serie di interventi messi in opera fra i secoli XVII e XIX in occasione degli eventi cruciali che hanno interessato il culto⁵⁰⁵. Il varco si trova al centro del prospetto ed è chiuso da un portone ligneo a due battenti, entro i quali si apre un passaggio più piccolo. Esso è delimitato da stipiti profilati con angoli superiori e peducci di base leggermente aggettanti, interrotti al centro da una strozzatura, in corrispondenza della parte terminale dello zoccolo di facciata; la fascia superiore reca la data MDCCXXX, anno dei festeggiamenti del centenario della liberazione dalla peste. Al di sopra si snoda un architrave recante l'iscrizione mariana REGINÆ SACRATISSIMÆ LAURETANÆ / HUIUS URBIS PATRONÆ ELECTÆ AN. 1625 / AC A PESTE AN. 1630 LIBERATRICI, affiancata da due profili maschili leggermente sporgenti. Ai lati dello stipite superiore, la presenza di due cardini, oggi uniti da un lungo filo di ferro che corre lungo la base del fregio, suggerisce l'originale esistenza di una struttura protettiva, forse una cancellata. L'architrave è concluso da un cornicione modulato sugli aggetti dei profili sottostanti e sormontato da due eleganti volute angolari, sulle quali sporgono due lunghi ganci che dovevano un tempo sostenere tendaggi e paramenti. Al centro svetta un piedistallo sul quale poggia l'effigie della Madonna di Loreto, accompagnata dall'invocazione SPES NOSTRA SALVE⁵⁰⁶.

L'iscrizione sul fregio non celebra la fondazione del sacello, bensì i due eventi patrocinati dalle autorità pubbliche cremonesi per intercessione di Giovan Pietro Ala, vale a dire l'elezione nel 1625 della Vergine di Loreto a patrona della città e della diocesi e la liberazione dalla peste nel 1630. L'affermazione del carattere pubblico del santuario fa ritenere che sia stata la comunità a far realizzare l'ingresso marmoreo, forse in segno di riconoscenza all'indomani della fine della pestilenza: è dunque probabile che fino al 1630 il santuario non disponesse di un prospetto esterno compiuto - avvalorando in questo caso l'ipotesi di una primissimo aspetto aperto e, forse, porticato - e che solo grazie all'intervento delle autorità si sia potuto approntare un ingresso adeguato alla santità del luogo. L'ostentazione del merito pubblico non stupisce: non solo la Santa Casa è stata fondata da un decurione, ma fin dal 1625 il consiglio comunale interveniva in prima persona nel sostentamento del luogo dispensando una volta all'anno una forte somma di denaro per la celebrazione di messe, istituite per i bisogni della collettività, e il mantenimento materiale del sacello. Come riferisce il Mazzetti, comunità e cittadini, riconoscenti per la liberazione dal morbo, elargiscono cospicue offerte in occasione delle celebrazioni delle prime domeniche del mese, parte delle

⁵⁰⁵ Il confronto con l'ingresso della chiesa è infruttuoso, anch'esso manipolato nel corso dei secoli.

⁵⁰⁶ Se l'iscrizione dedicatoria sull'architrave è originale, grava il sospetto di un rimaneggiamento recente di quella del fastigio, come suggerisce il parroco di Sant'Abbondio don Andrea Foglia.

quali potrebbero essere confluite nella realizzazione del portale e, forse, di un atrio più monumentale.

Per quanto riguarda i profili maschili ai lati dell'iscrizione celebrativa, essi raffigurano due uomini ben curati nell'aspetto, barbuti e con i capelli ricci, nell'atto di rivolgere devotamente lo sguardo verso l'alto in direzione della statua lauretana. Essi indossano abiti molto simili, una tunica con colletto rigido, quella di destra più abbondante e molto simile a una stoffa in velluto. Nonostante la resa raffinata e accurata dei tratti somatici, definiti con efficace realismo dalla mano di un buon artigiano, non è possibile identificare i due profili, in quanto nessun documento finora rintracciato accenna, incredibilmente, alla commissione del portale e nessuna iscrizione li identifica con certezza.

Si può ipotizzare che siano raffigurati i due personaggi che hanno reso possibile la costruzione del sacello: il promotore Giovan Pietro Ala e, forse, uno dei prepositi in carica negli anni 1624-1625, il cremonese padre Giovan Battista Offredi, o nel 1630, padre Angelo Chiozzi⁵⁰⁷. Il primo potrebbe essere riconosciuto nel profilo di sinistra, quello con la capigliatura più folta e i tratti del viso poco leggibili a causa dello sgretolamento della superficie marmorea, causato molto probabilmente da un danno meccanico, mentre i secondi nel personaggio di destra il quale, perfettamente conservato, è caratterizzato da barba e baffi estremamente curati, da una veste più sobria, forse la tipica veste sacerdotale teatina con colletto rigido (figg. 49-50). Non ostentando abiti o accessori religiosi, quest'ultimo personaggio potrebbe anche essere scambiato per un civile, ma non si riuscirebbe, in tal caso, a identificare un altro nome, oltre a quello di Giovan Pietro Ala, degno di essere raffigurato sul portale d'ingresso alla Santa Casa.

Le volute laterali soprastanti e il basamento della statua sembrano far riferimento a una fase edilizia successiva: dal punto di vista stilistico questi elementi si attagliano meglio al gusto decorativo settecentesco, trovando un corrispettivo nelle coeve decorazioni marmoree allestite in quell'arco temporale sugli altari del vestibolo e della chiesa di Sant'Abbondio.

⁵⁰⁷ *Ivi*, p. 159. Per quanto riguarda Giovan Battista Offredi, con questo nome viene presentato nella *Nota de nomi, cognomi, e patrie de prepositi che sono stati in q[uest]a Casa di S. Abondio di Cremona [...]*, conservata presso l'archivio della casa generalizia, e da G. GRASSELLI, *Abecedario biografico dei pittori, scultori ed architetti cremonesi*, Milano 1827, p. 201. Al contrario, gli elenchi storici dell'ordine non ricordano alcun Giovan Battista, bensì un Giovan Pietro Offredi, professore a Genova il 25 luglio 1601 e morto a Cremona trentacinque anni dopo, ricordando la sua opera principale, *Esercizi spirituali per le sorelle ascritte all'Oratorio del SS. Crocefisso eretto da P.P. chierici regolari di S. Abondio di Cremona [...]* edita a Cremona nel 1635, senza però mai indicarlo come preposito della casa cremonese, cfr. *Nomi, e cognomi de' padri, e fratelli professi della congregazione de' chierici regolari*, in Roma nella Stamparia del Chracas presso S. Marco al Corso, 1722, p. 666; VEZZOSI, II, 1780, pp. 113-114. Si preferisce dare credito alla *Nota de nomi*, in quanto documento originale compilato dai chierici residenti. Su padre Angelo Chiozzi disponiamo di notizie più compiute: nato a Casalmaggiore nel 1583, professa a Cremona nel 1600 e sarà più volte preposito della casa cremonese, oltre che di quella mantovana. Ricordato per il suo zelo durante la pestilenza, muore nel 1659 e viene sepolto nell'ipogeo della Santa Casa, cfr. G. ROMANI, *Memorie degli uomini illustri di Casalmaggiore*, Casalmaggiore 1830, pp. 317-318; *I teatini*, 1987, pp. 243, 386.

Il 1730, anno delle celebrazioni del centenario della liberazione dalla peste, rappresenta un momento cruciale per la storia devota del santuario: a un secolo di distanza, la comunità, sollecitata dai padri teatini, potrebbe aver deciso di rinnovare i voti dopo un periodo di decadenza concentrando di nuovo gli sforzi sul portone centrale, come appare evidente dalla data MDCCXXX incisa sullo stipite superiore. L'ingresso seicentesco - che presumibilmente possedeva un varco simile per dimensioni a quello attuale, caratterizzato dal fregio con l'iscrizione celebrativa e dall'immagine mariana al livello superiore, verso la quale rivolgono lo sguardo i due benefattori rappresentati nei busti - potrebbe essere stato arricchito nel 1730, o negli anni immediatamente successivi, con l'aggiunta degli elementi decorativi superiori.

Non essendo a noi giunto alcun documento utile, non è possibile ricostruire con esattezza il tipo di intervento né tantomeno assegnarne la paternità; tuttavia, sono state riscontrate tangenze fra il fastigio superiore e alcuni bozzetti realizzati da Giovan Battista Zaist per la nicchia della Madonna del Popolo da erigersi in fondo al coro della cattedrale, progetto a cui l'architetto e quadraturista cremonese stava lavorando proprio negli anni Trenta del XVIII secolo⁵⁰⁸. In un disegno, databile al 1731, compaiono i medesimi motivi delle volute superiori confluenti verso il centro e della statua mariana centrale, a ben vedere un'immagine molto simile a quella lauretana: il simulacro della *Madonna del Popolo* appare avvolto nelle ampie vesti liturgiche e poggia su un elegante basamento che sembra prefigurare quello della facciata del santuario di Sant'Abbondio (fig. 51). Nonostante ciò, non è possibile azzardare il nome di Giovan Battista Zaist nel rifacimento settecentesco del portale lauretano, in quanto quelli presentati altro non sono che elementi estremamente semplificati riconducibili a un patrimonio decorativo condiviso facente capo alla corrente barocchetta, alimentato dalla circolazione nei cantieri cittadini di modelli considerati al tempo normativi nella realizzazione degli apparati liturgici, di cui lo Zaist era maestro indiscusso.

L'analisi delle fasi del portale va comunque affrontata con cautela, dal momento in cui l'aspetto attuale è il frutto di un rimaneggiamento successivo al 1857. Nel corso della sua visita alla parrocchia dei Santi Nazario, Celso e Abbondio, il vescovo Antonio Giuseppe Novasconi descrive gli esterni di Sant'Abbondio e in particolare la «porta secondaria, che mette al santuario», sulla quale «evvi la statua della Madonna con due angeli tutto di marmo in basso rilievo»⁵⁰⁹, trascrivendo le iscrizioni ancora oggi visibili. Gli angeli non esistono più e i profili maschili non vengono citati, confermando una tarda ricomposizione del portale lauretano con elementi di varia datazione e provenienza; anche sull'effigie lapidea grava il sospetto di un pesante rifacimento. Dal canto suo, il Vairani nel 1796 riporta la presenza

⁵⁰⁸ I disegni sono stati commentati da A. MACCABELLI, *Interventi nell'area absidale del duomo di Cremona: opere e progetti di G. B. Zaist (1730/1750)*, in *Dedicato...*, Cremona 2004, pp. 175-188.

⁵⁰⁹ ASDCr, Visita Novasconi, b. 238, 1857 settembre 8, c. 3.

dell'iscrizione dedicatoria dell'architrave, ma non il SPES NOSTRA SALVE del fastigio superiore⁵¹⁰.

Non è dato sapere se nel 1630, assieme al portale, sia stata allestita anche la facciata monumentale del vestibolo *in pendant* con quella della chiesa e quale fosse il tipo di copertura previsto, vale a dire se fosse già presente il tiburio o un altro tipo di coronamento superiore. La costruzione dell'atrio nelle forme attuali, così come la ricomposizione del portale, potrebbe essere avvenuta in occasione di uno dei numerosi eventi che hanno interessato il santuario fra XVII e XVIII secolo, dalla celebrazione della fine della peste nel 1630 all'istituzione nel 1665 dell'altare di Sant'Asella di fronte alla Finestra dell'Angelo, dall'edificazione della cappella di San Giuseppe nella seconda metà del secolo ai ripetuti festeggiamenti settecenteschi, con particolare riferimento al centenario della liberazione dalla peste e all'incoronazione vaticana anche se, per quanto riguarda questi ultimi, sembra strano che il Mazzetti non ne dia conto nella sua *Compendiosa istoria*. La zona superiore potrebbe essere stata modificata in un secondo momento rispetto all'approntamento del portale attuale, come dimostrerebbe il taglio a metà della nicchia ospitante la statua della Vergine (fig. 48), a meno che la facciata cremonese non si ispiri, come si vedrà, a quella di Santa Maria della Carità, caratterizzata da una statua centrale addossata a un'apertura; per quanto riguarda la scansione geometrica del prospetto, essa doveva essere già presente nel XVIII secolo, in quanto le due volute posizionate sopra l'architrave si inseriscono a fatica nella muratura.

Secondo don Giuseppe Soldi il santuario, come oggi lo vediamo, sarebbe da ascrivere all'architetto che ha realizzato nel 1674 la cappella di San Giuseppe, il padre teatino Giulio Cavalli, ipotesi non improbabile anche se non suffragata da documentazione⁵¹¹. Stando a questa ricostruzione dei fatti, in quell'anno sarebbe stato realizzato sia il muro unificante lungo il lato sud, quello oggi contraddistinto dal colore rosato, riprendendo la scansione a lesene con cornicione presente nella cinquecentesca parete absidale, sia il vestibolo d'ingresso al santuario riproponendo il ritmo della facciata di Sant'Abbondio, mentre nel 1730 il portale sarebbe stato riallestito. Non è da escludere, tuttavia, che la parte superiore del vestibolo sia stata modificata in un secondo momento e precisamente dopo il 1734, anno di uscita della *Compendiosa istoria* del Mazzetti, nell'ambito dell'allestimento del nuovo altare interno di Sant'Asella, la cui monumentalità, per forza di cose, potrebbe aver causato la sopraelevazione dell'ambiente.

⁵¹⁰ VAIRANI, I, p. XLIX.

⁵¹¹ AMSBs, b. 320, I, prot. 364.

V.1.1.a. *Gli interni*

Varcato il portale di ingresso affacciato sulla piazza, una bussola di fattura recente immette all'interno del santuario lauretano. Il vestibolo, illuminato dalle due finestre quadrangolari superiori e dalla lanterna ottagonale della cupola, il cui colmo si trova a più di 9 metri dal suolo (fig. 52), è uno spazio carico di storia e suggestioni, più volte allestito e utilizzato come luogo di alloggio di opere e iscrizioni di diversa provenienza.

Due grandi arcate a tutto sesto addossate alle pareti laterali riducono lo spazio da rettangolare a quadrato, consentendo l'imposta della cupola a base circolare, dipinta a lacunari prospettici con lanterna terminale recante sulla sommità una colomba circondata da una raggiera di luce⁵¹². Le pareti sono prive di decorazioni architettoniche a esclusione della controfacciata sulla quale, in corrispondenza delle arcate, compare un motivo a mensole pensili.

Domina lo spazio la magnifica mostra d'altare realizzata verso la metà del XVIII secolo da Vincenzo Baroncini su progetto di Giovan Battista Zaist, un tripudio di marmi policromi che costituisce l'apparato più significativo dell'intero complesso di Sant'Abbondio⁵¹³ (fig. 53). L'opera è stata progettata verso la metà del XVIII secolo nell'ambito di una grande campagna di ristrutturazione di tutti gli altari di Sant'Abbondio⁵¹⁴, con la doppia funzione di rivestimento, come vuole la tradizione delle repliche, della fronte esterna della Santa Casa e monumentale incorniciatura: al centro si apre la Finestra dell'Angelo, sormontata da un dipinto settecentesco di mano anonima raffigurante l'*Annunciazione*, attraverso la quale si scorge la statua della *Madonna di Loreto* conservata all'interno del sacello.

Come già accennato, non è da escludere che un simile intervento sia stato accompagnato da una modifica in senso monumentale dell'ambiente. Al livello terreno si trovava in origine l'altare dedicato a Sant'Asella, costituito da una mensa in marmo con teca in vetro contenente la statua della santa vergine, istituito nel 1665 e in seguito smembrato e collocato nella prima cappella di destra della chiesa sussidiaria dei Santi Siro e Sepolcro. Al suo posto si erge oggi un fonte battesimale in marmo rosso con ante lignee, cinto da un'elegante cancellata in ferro introdotta al momento della realizzazione della mostra come limite dell'area sacra⁵¹⁵.

⁵¹² Sul cornicione si trovavano, almeno fino al 1857, «otto cartelloni fatti quando l'effigie di Maria Vergine Lauretana fu per la prima volta incoronata [...] nel 1634», cfr. ASDCr, Visita Novasconi, b. 238, c. 7.

⁵¹³ Descritta da TENENTI, 1999, pp. 95-96.

⁵¹⁴ Nel Settecento l'intera città di Cremona è investita, per usare le parole di Anna Maccabelli che a più riprese si è occupata dell'argomento, da «una vera e propria smania di rinnovamento dal momento che la quasi totalità delle chiese cittadine presenta una mensa di quel periodo», cfr. A. MACCABELLI, *Gli altari cremonesi del Settecento*, in «Cremona. Rassegna della Camera di commercio, industria, artigianato e agricoltura», 3 (1978), pp. 57-63, in particolare p. 59.

⁵¹⁵ Il vestibolo viene ricordato con la funzione di battistero nel 1857, cfr. *ivi*, cc. 10-11.

Fin dal 1629, Giovan Pietro Ala indica in sede testamentaria il vestibolo come area privilegiata per la sua sepoltura. Come già notato, nel primo codicillo al testamento del 1626 il decurione sceglie di essere inumato presso la Santa Casa e a tal scopo ordina la costruzione di un altare dedicato ai Santi Gioacchino e Anna (documenti 23). Il documento notarile non specifica l'esatta ubicazione della mensa, ma vi è certezza sulla sua istituzione dal momento in cui nella *Breve relatione* del 1647 si legge che, per celebrare la fondazione del sacello, i teatini hanno appeso due iscrizioni «nel atrio di essa capella [di Loreto], all'altare di fuori detto di S. Anna»⁵¹⁶. Anche il Mazzetti sostiene che, dopo la morte nel 1630, l'Ala sia stato effettivamente sepolto di fronte alla Santa Casa presso l'altare da lui voluto, segnalato da due lapidi recanti lo stemma di famiglia e da altrettante iscrizioni celebrative, la prima sulla destra in onore del fondatore e la seconda dedicata ai chierici regolari⁵¹⁷; ai tempi del Vairani si leggeva ancora la lapide funeraria, «humi pedum attritu fere consumpta»: QUEM IO. PETRUM ALAM I.V.D. / MUNIFICENTIA, CHARITATE, PIETATE CLARIS. / CLERICI REGULARES BENEFACTOREM / SACELLUM HOC FUNDATUM / HUIC LAMENTANTUR / DEMPTUM SOLO, DATUM POLO / LÆTANTUR SIMUL / ABIJT NON OBIJT / QUINTO NONAS IUNIJ MDCXXX⁵¹⁸.

Le fonti concordano, dunque, nel collocare l'altare di Giovan Pietro Ala di fronte, e non dietro, alla Santa Casa, sebbene alla sua morte nel 1630 l'area della cappella di San Giuseppe fosse ancora adibita a cimitero. Il nobiluomo potrebbe aver istituito la mensa o sotto la Finestra dell'Angelo, che avrebbe così assunto la duplice funzione di cannocchiale prospettico per la statua miracolosa della Vergine e di suggestiva pala dell'altare Ala, o addossato alla parete sud, similmente, come si vedrà, al caso veronese. Il 1629 è l'anno dell'inaugurazione dell'ipogeo della Santa Casa: non è improbabile che i resti del decurione, morto l'anno seguente, siano stati collocati sotto all'altare, nella parete di fondo della camera sotterranea centrale oppure nel corridoio ovest oggi inaccessibile, tenendo presente che il Vairani vede la sopra citata lapide funeraria a pavimento.

A partire dal 1665 si ha notizia di un solo altare all'interno del vestibolo, vale a dire quello della martire romana, mentre di quello dedicato a Sant'Anna si perdono le tracce: è lecito supporre che l'altare di Sant'Asella abbia sostituito quello del nobiluomo inserendosi nel contesto architettonico e decorativo originale. Purtroppo non è dato sapere quale fosse l'aspetto del vestibolo e della fronte esterna della Santa Casa al momento dell'istituzione del primo altare di Giovan Pietro Ala e nemmeno se siano stati apportati cambiamenti o modifiche strutturali degne di nota all'arrivo delle spoglie della santa martire.

⁵¹⁶ AGTRo, fsc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, p. 163.

⁵¹⁷ Si veda la nota 404. Un'ulteriore iscrizione relativa a teatini e fondatore si trova oggi appesa sopra l'ingresso sud-ovest della Santa Casa: ORENT SACERDOTES / UT VOVENTIUM/IUSTA DESIDERIA / IMPLANTUR / INTERCESSIONE / B.M.V. / ORENT ETIAM/PRO FUNDATORI SACELLI.

⁵¹⁸ Cfr. anche MAZZETTI, 1734, p. 66. Un'iscrizione simile è tutt'ora presente, murata sulla parete sinistra del vestibolo.

Una descrizione del complesso di Sant'Abbondio databile al 1825 fornisce una preziosa istantanea dell'aspetto dell'atrio, al tempo chiamato cappella di Sant'Asella, e dei suoi arredi prima degli interventi ottocenteschi (documenti 36). A quel tempo il pavimento di vestibolo e corridoi laterali era ancora quello originale in cotto e proseguiva senza soluzione di continuità anche all'interno della Santa Casa, mentre la configurazione architettonica attuale era già in essere: un vano rettangolare con due grandi finestre sul quale si imposta la cupola centrale con lanterna e vetri. Il fonte battesimale oggi collocato di fronte alla mostra si trovava a sinistra⁵¹⁹, e l'altare di Sant'Asella, collocato su due gradini di marmo ancora oggi *in situ*, oltre a esporre il corpo della martire racchiudeva «sotto» una scena scultorea di *Compianto sul Cristo morto*, con la figura di Gesù deposto al centro e le Marie piangenti «difese da tre aperture con ramata di filo d'ottone e cristallo», oggi perduta; non è da escludere che il gruppo provenisse dall'ipogeo e facesse parte del nucleo originale del «Santo Sepolcro, somigliante a quello di Gesù Cristo esistente a Gerusalemme con le statue vicine della Vergine Addolorata, di San Giovanni Battista, di Nicodemo, di Giuseppe d'Armatia»⁵²⁰ descritto dal Mazzetti. La mostra d'altare e la cancellata sono descritte esattamente come appaiono oggi, mentre spicca sulla parete destra la presenza di una nicchia marmorea protetta con vetri, poi scomparsa, dove era collocata la statua di San Francesco di Paola, eredità del periodo di reggenza dei Minimi da identificarsi molto probabilmente con quella in terracotta policroma oggi conservata nel Museo Lauretano⁵²¹.

La descrizione non accenna alla presenza dell'apparato decorativo, da ascrivere molto probabilmente agli anni degli interventi promossi dal Voghera nella vicina cappella di San Giuseppe: nell'ambito delle ristrutturazioni ottocentesche di gusto neoclassico si è intervenuto anche nel vestibolo per conferire maggiore uniformità agli spazi dell'ala sud, decorando le arcate laterali con cassettoni e rosette e introducendo decorazioni classicheggianti a imitazione di un arco di trionfo attorno ai varchi delle pareti nord e sud.

Per quanto riguarda il motivo a lacunari della cupola, l'esame stratigrafico, effettuato nel 1993 nel corso degli ultimi interventi di restauro⁵²², non ha rilevato la presenza di tracce di pittura precedente e l'intervento si è limitato al ripristino delle decorazioni esistenti. Stupisce il fatto che non sia stata prevista una campagna decorativa a corredo alla grande opera marmorea di Sant'Asella, per lo meno nei pressi della mostra: gli altari laterali della chiesa di Sant'Abbondio, anch'essi rinnovati all'incirca nei medesimi anni dalla coppia Zaist-Baroncini,

⁵¹⁹ L'atrio ospita oggi un secondo fonte in marmo rosso, collocato proprio nell'angolo sinistro, ma non dovrebbe essere quello originale in quanto sprovvisto della «cimasa di legno».

⁵²⁰ MAZZETTI, 1734, pp. 11-12.

⁵²¹ *Il Museo Lauretano...*, 2006, p. 48

⁵²² Anche vestibolo e cappella di San Giuseppe sono stati oggetto di restauro conservativo nel 1993, cfr. APSA, S. Abbondio, Restauri zona sud, 1993.

sono stati concepiti in seno a un progetto unitario e recano sulle pareti limitrofe quadrature attribuibili allo stesso Zaist, riscoperte nel corso degli ultimi restauri⁵²³.

Lunghi quanto il sacello, i corridoi laterali sono suddivisi in sei piccole campate contraddistinte da differenti soluzioni di copertura: proseguendo da ovest verso est, la prima è voltata a botte, la seconda, in corrispondenza degli ingressi sud-ovest e nord-ovest, è caratterizzata da una cupolina sferica, seguono tre campate a crociera e un'ultima, confinante con la cappella di San Giuseppe, con volta a botte. Le piccole cupole collocate in corrispondenza dei quattro ingressi alla Santa Casa sono una citazione di quella monumentale del vestibolo e potrebbero essere state realizzate come raffinati *pendant* laterali al momento, o immediatamente dopo, il suo approntamento abbassando in questo modo, secondo l'ipotesi suggerita da Luciano Roncai, la quota dei corridoi.

Gli ingressi al sacello sono dislocati in modo esatto: due speculari agli angoli sud-ovest e nord-ovest, chiusi da eleganti porte lignee a soffietto intarsiate, uno all'angolo sud-est nell'area del Sacro Camino, protetto da un'elegante grata in ferro battuto, e uno all'angolo nord-est, varco quest'ultimo tamponato e visibile solo in esterno in quanto citazione di quello presente a Loreto nel medesimo punto del rivestimento marmoreo; a differenza dell'originale, l'ingresso cremonese è cieco e non conduce a nessuna scala a chiocciola interna.

Di fronte agli accessi nord e sud sono specularmente collocate due cassette in legno per le offerte, le «due picciole bussole entro li muri chiusi a chiave» descritte nel 1825, incassate e caratterizzate da una piccola nicchia soprastante recante l'immagine della Madonna Lauretana, dall'incarnato non particolarmente scuro, in dalmatica con lungo velo azzurro, avvolta in una raggiera di luce e incoronata con il triregno, rappresentata nell'atto di reggere il bambino abbigliato con una tunica bianca; spicca l'assenza di «due acquasantini» citati nella descrizione del 1825, da individuarsi con ogni probabilità con quelli oggi murati in Santa Casa. All'inizio del corridoio nord si trova, infine, l'antica iscrizione attestante le reliquie di Sant'Asella; questi spazi sono oggi arredati con panche, sedie, lapidi commemorative e scritti recenti di tipo devozionale.

Anche l'assetto dei corridoi sembra essere frutto di una serie di cambiamenti. Di sicuro una modifica è avvenuta con le campagne di restauro settecentesche, che hanno interessato ogni ambiente del santuario: gli otto varchi in essi presenti - due in ingresso, due in uscita e quattro comunicanti con la Santa Casa, recanti questi ultimi iscrizioni celebrative mariane inneggianti la sacralità del luogo incise su raffinati cartigli in marmo nero - presentano una raffinata intelaiatura marmorea punteggiata da candidi volti angelici affini, per cromia e motivi

⁵²³ Si ha notizia di altri interventi minimi avvenuti nel corso dell'Ottocento: il 9 novembre 1853 viene pagato, con i soldi ricavati dalla vendita di alcuni preziosi appartenenti al corredo della Vergine Lauretana, il «vetriario Gusberti per lastroni posti a S. Asella, e lastra nella Casa», forse i vetri delle finestre e della nicchia, mentre il 10 novembre si provvede al saldo del «muratore Oneto per sue opere nella capella di S. Asella», non si sa purtroppo quali, cfr. *ivi*, S. Abbondio, b. 3, fasc. 27, *Note delle spese fatte alla vendita degli effetti preziosi della B.V. di S. Abbondio*.

decorativi, alla mostra di Sant'Asella ma soprattutto all'altare interno al sacello del Baroncini. Almeno fino al 1857 le pareti dei corridoi erano colorate e rivestite con tavolette ex voto, mentre sugli ingressi affacciati sul vestibolo si trovavano due dipinti su tela, di autore ignoto, raffiguranti l'*Annunciazione* e la *Sacra famiglia*.

V.1.2. L'innesto della Santa Casa della Giara

Secondo la fonte teatina cremonese, il sacello della Giara sarebbe stata l'ultima fondazione ispirata alla Santa Casa di Sant'Abbondio: i contatti fra le due sedi devono essere avvenuti nella seconda fase di costruzione, dopo l'accantonamento del primo progetto del 1621 in quanto precedente a quello di Sant'Abbondio e dunque non dipendente. Molto suggestiva è, tuttavia, l'eventualità che fin dal 1621, o poco dopo, i teatini di Cremona siano venuti a conoscenza, tramite il passaparola interno all'ordine, delle intenzioni di padre Novarini, maturando i presupposti per la costruzione di un sacello presso la loro sede di Sant'Abbondio. Tale ipotesi, molto remota ma non infondata, ribalterebbe la scala gerarchica individuata fra i vari sacelli citati nella *Breve relatione*.

Le tangenze fra i manufatti di Cremona e Verona sono numerose e vanno dal luogo di costruzione, il cimitero dei frati, all'impianto generale dei santuari, provvisti di deambulatorio e atrio antistante; in mancanza di riscontri documentari, non è dato sapere se i teatini di Verona avessero predisposto tale assetto fin dal 1621, in maniera quindi del tutto autonoma rispetto all'esempio cremonese sorto tre anni dopo, o se il progetto di Giovan Pietro Ala abbia in qualche modo influenzato quello della Giara.

Del prezioso manufatto non resta oggi che il ricordo: la soppressione tardo settecentesca e i successivi passaggi di proprietà hanno causato l'abbandono, il degrado e la conseguente demolizione della Santa Casa, privando Verona di una testimonianza storico-artistica di grande valore. Per ricostruire l'aspetto architettonico del sacello, e poterlo ricondurre nell'alveo di una specifica tradizione tipologica di riferimento, l'unico documento utile in nostro possesso è la già citata planimetria del complesso realizzata nel 1774 dal perito fiscale Alvise Francesco Delovo in occasione del sopralluogo ordinato dalle autorità all'indomani della soppressione (fig. 54). Operando un confronto fra questo rilievo e la pianta di primo Seicento conservata a presso l'archivio dei teatini di Roma (fig. 43) è possibile seguire le fasi evolutive dell'area sud, cogliendo a pieno la rivoluzione, devozionale e architettonica, scatenata dall'"arrivo" della Santa Casa.

La pianta teatina mostra la chiesa di Santa Maria della Giara e l'ipotesi di ampliamento della stessa in direzione sud-ovest. Non è dato sapere se all'interno del nuovo, monumentale tempio proiettato su Via Paglieri fosse prevista una cappella lauretana, soluzione che, se confermata, rivestirebbe un'importanza decisiva nell'ambito della diffusione del culto in area

veneta⁵²⁴. Prima della realizzazione della Santa Casa l'area sud era in gran parte occupata dal camposanto, al quale si accedeva direttamente dalla chiesa e che si estendeva con un andamento a L lungo tutta la lunghezza dell'aula cingendo due cappelle estradossate, le uniche presenti. Le fonti non accennano alla conformazione del cimitero, se vi fossero cioè spazi sotterranei o sepolcri monumentali, tuttavia è lecito supporre che la situazione fissata sia molto antica e risalga ai tempi dei primi frati umiliati.

Per quanto riguarda le cappelle laterali, nelle quali si riunivano i fedeli durante le prediche, si hanno pochissime notizie: la prima, corrispondente alla cappella di San Giacomo di patronato Grassi citata in una visita del 1571⁵²⁵, è stata demolita per permettere la realizzazione del corridoio laterale destro del sacello e di una nuova porzione di camposanto, mentre la seconda, corrispondente alla cappella funeraria del preposito umiliato Bartolomeo Averoldi, è fortunatamente sopravvissuta in quanto inglobata nel santuario con funzione di anticappella lauretana.

Tornando alla pianta, oltre il cimitero si estendeva un grande *horto* sul quale si affacciava uno stabile definito *fabriche vecchie*, dicitura che lascia intendere, oltre l'antichità di quell'area, il probabile stato di abbandono degli edifici.

La Santa Casa di Loreto verrà costruita nel 1647 seguendo lo stesso orientamento un tempo proposto per la mai realizzata chiesa nuova; a prescindere dal fatto che quest'ultima potesse o meno prevedere al suo interno un sacello, ipotesi suggestiva tuttavia remota, è molto probabile che, abbandonato il progetto, i chierici abbiano deciso di intervenire comunque in quell'area realizzando un edificio decisamente meno impegnativo ma di sicuro successo, restando però entro i confini del convento.

D'altro canto, altre soluzioni non erano praticabili: realizzare una Santa Casa alla fine dell'unica navata della chiesa invadendo presbiterio e coro, come a Brescia o Milano, era impossibile per motivi di spazio ma, soprattutto, per l'onerosità dei lavori, in quanto si sarebbe dovuto o costruire un nuovo edificio o aggregare un ambiente retrostante, sull'esempio di San Clemente a Venezia, stravolgendo completamente l'assetto della chiesa. Una collocazione isolata nei giardini, come nel caso mantovano, non è stata presa in considerazione a causa del carattere pubblico che si voleva attribuire alla devozione lauretana della Giara. L'unica via praticabile, quella più frequentemente adottata nel caso di sacelli edificati presso edifici preesistenti, era dunque quella di innestare il santuario perpendicolarmente al corpo della chiesa ospitante, come una grande cappella estradossata.

⁵²⁴ Giovanni Spinelli non individua una tradizione architettonica specifica per il Veneto, ma identifica Venezia come porta dell'introduzione del culto nell'entroterra, cfr. SPINELLI, 1997, pp. 192-195.

⁵²⁵ La famiglia, di origine vicentina, trasmetteva per antico privilegio il titolo di Capitano della Cittadella, cfr. ASVr, Santa Maria della Giara, Registri, b. 6, fasc. 72.

Disponendo di un ampio spazio che dal prospetto si estendeva fino all'abside, anche i veronesi avrebbero potuto affiancare la Santa Casa parallelamente all'aula, atterrando le due cappelle estradossate e rivolgendo l'ingresso direttamente sul ramo secondario di Vicolo Ghiaia. Tale soluzione si sarebbe però rivelata da un lato troppo dispendiosa, a causa dei lavori di totale demolizione dei fabbricati collocati sul fianco della chiesa, dall'altro poco scenografica: non affacciandosi, come a Cremona, su un ampio sagrato antistante, l'ingresso del santuario sarebbe stato soffocato, mentre le masse di fedeli si sarebbero accalcate nel vicoletto fra chiesa e santuario creando il caos. Con l'aggancio perpendicolare, per recarsi in Santa Casa il fedele doveva necessariamente passare, in entrata e in uscita, attraverso la chiesa di Santa Maria, praticarne lo spazio e considerarne la proposta devozionale, cogliendo l'occasione per fermarsi in preghiera o ascoltare un sermone edificante pronunciato dai padri alloggiati sul pulpito situato proprio di fronte all'anticappella Averoldi.

Non è da escludere che alla base di questa scelta architettonica vi siano anche ragioni di tipo promozionale: l'affaccio del santuario in chiesa determina il tanto desiderato affollamento dell'aula e, di conseguenza, la rivalutazione del convento dopo due decenni di declassamento⁵²⁶. Nonostante qualche difficoltà nella ragionata gestione dei visitatori a causa degli spazi ristretti, il culto lauretano della Giara è percepito come un'emanazione della chiesa matrice⁵²⁷, fulcro di una realtà devozionale autonoma in grado di scatenare una vera e propria rivoluzione nella gestione delle attività liturgiche e di penitenzieria. A differenza di Sant'Abbondio, dove con la costruzione della cappella di San Giuseppe si crea un circuito parallelo, alla Giara per visitare la Santa Casa è necessario entrare nell'aula ecclesiale, influenzando notevolmente la libertà di accesso al sacello e il ritmo delle funzioni liturgiche. In tempi di celebrazioni lauretane, bisogna immaginare un gran numero di fedeli ammassati al portone d'ingresso i quali, varcata la soglia, si radunavano in un primo momento sotto al coro pensile, un tempo addossato alla controfacciata, per stiparsi in seguito fra l'aula e l'anticappella Averoldi.

Come vuole la prassi in questi casi, la Santa Casa non può affacciarsi direttamente in chiesa ma deve essere preceduta da un'anticappella e circondata da un deambulatorio continuo per permettere sia l'ordinato scorrimento dei fedeli sia lo svolgimento delle funzioni di custodia da parte dei religiosi; a tal scopo, il corridoio sinistro si prolungava curvando ad

⁵²⁶ Il Benoni conferma tale modalità di visita: solo per citare un esempio, il 30 novembre 1709, all'indomani dell'incoronazione vaticana, la Compagnia delle Stimate di San Francesco si reca in pellegrinaggio alla Santa Casa della Giara a piedi scalzi, preceduta da un corteo di mazzieri e giovanetti vestiti da angelo reggenti torce accese e l'insegna francescana, seguita da un confratello a volto velato deputato al trasporto del dono per la Vergine, una torcia inargentata, da nobili protettori, dai benefattori e da qualche minore osservante. I penitenti vengono accolti al suono delle campane sulla soglia della chiesa da un teatino, il quale consegna dell'acqua benedetta prima di introdurli in chiesa; dopo aver adorato il Santissimo Sacramento all'altare maggiore, i pellegrini si portano in Santa Casa per assistere alla messa, offrendo la loro torcia alla fine della funzione, cfr. BENONI, 1714, p. 279.

⁵²⁷ FAINELLI, 1910, p. 60, n. 160.

angolo retto parallelamente all'andamento della chiesa fino all'area retrostante all'abside, mettendo in comunicazione tutti gli spazi presenti lungo il lato sud e agevolando gli spostamenti dei chierici, che potevano facilmente raggiungere i vari ambienti del complesso senza essere notati.

Aprendosi direttamente in chiesa, il santuario della Giara necessitava, ancor più di quello di Cremona che oltre a essere indipendente dispone del sagrato esterno, di un vestibolo antistante per isolare sacello e culto, offrendo ai fedeli un ambiente di raccolta per meditare sul mistero lauretano; senza un simile spazio, la Finestra dell'Angelo si sarebbe affacciata direttamente in chiesa, privando la Santa Casa della dovuta riservatezza. I teatini conoscono le prassi architettoniche lauretane, dettate dal principio della funzionalità, e calibrano il loro progetto in modo impeccabile: la riconversione della cappella del proposito umiliato Bartolomeo Averoldi da semplice spazio sacro ad anticappella lauretana costituisce un esempio di intelligente ottimizzazione degli spazi disponibili.

La mappa settecentesca dà conto della mole della Santa Casa rispetto alle dimensioni, tutto sommato esigue, di Santa Maria della Giara: l'innesto al centro lato destro stravolge completamente l'assetto di quell'area del convento, offrendo un colpo d'occhio di sicuro effetto a chiunque si trovasse a sperimentare il nuovo ambiente, aumentando il potere di suggestione del culto. Il santuario comunicava direttamente con l'aula, occupando la quasi totalità della navata: esso invadeva il cimitero, estendendosi nel giardino retrostante e occupando l'area delle *fabriche vecchie*, i cui materiali di risulta potrebbero essere stati impiegati nella nuova costruzione, sconfinando nell'orto fino a lambire il *prato della Magnifica Comunità di Verona*, l'attuale Piazza Cittadella, solcato dalla *Strada pubblica*. L'interno della chiesa era dominato dalla presenza lauretana, mentre all'esterno la struttura doveva apparire imponente, oltre la muraglia che determinava i confini con Vicolo Ghiaia.

Il rilievo del perito Delovo mostra un santuario composto da quattro vani: l'anticappella Averoldi, non indicata in didascalia, la Santa Casa composta da due ambienti in successione comunicanti - vale a dire aula e area del Sacro Camino, entrambi definiti *nicchio ov'è la B.V.* - e uno spazio in coda destinato alle sepolture, una sorta di camera ricavata lungo il percorso del deambulatorio alla quale si accedeva tramite due varchi. Considerata la stretta vicinanza con la parete sud del sacello, quella ospitante la nicchia della Vergine, quest'ultima stanza poteva essere un luogo privilegiato per fedeli particolarmente influenti, teatini e non, forse allestito con lapidi o monumenti funerari di pregio.

Come a Cremona, anche in Santa Maria della Giara l'occupazione del cimitero deve aver generato un radicale ripensamento delle sepolture. Se in Sant'Abbondio si è ovviato al problema con l'allestimento dell'ipogeo, nel convento veronese sono stati sfruttati alcune aree di risulta: *luochi per sepolture* si trovavano anche lungo il lato ovest, in una porzione di camposanto in esterno indicata con un colore verde al n° 5 stretta fra il muro perimetrale

della Santa Casa e la muraglia confinante con Vicolo Ghiaia. Come già accennato, non è possibile determinare se le soluzioni architettoniche e cimiteriali adottate alla Giara fossero previste fin dal progetto del 1621 o se siano state elaborate in un secondo momento magari a seguito di un contatto con i teatini di Cremona, che potrebbero aver avanzato qualche suggerimento su come organizzare gli spazi funerari e quelli del culto; di certo l'aspetto del santuario veronese, cinto da corridoi e confinante con spazi verdi rimanda allo stato originale del sacello cremonese, come doveva apparire prima che la costruzione nel 1664 della retrostante cappella di San Giuseppe chiudesse completamente alla vista l'ala sud di Sant'Abbondio.

Più di un indizio induce a ritenere che la mappa settecentesca del perito Delovo non sia affidabile nella corretta restituzione in scala dei fabbricati del complesso conventuale. I vani del santuario lauretano presentano proporzioni non pertinenti a una Santa Casa costruita sull'esempio di quella «somigliantissima» di Loreto, lodata dalle fonti locali come copia fedele dell'originale⁵²⁸: l'anticappella Averoldi, assume proporzioni eccessive rispetto ai due ambienti che tradizionalmente compongono il sacello, un'aula ampia e una ristretta zona retrostante l'altare qui rappresentati con la medesima pianta tendente alla forma quadrata e di dimensioni esigue; anche la dicitura assegnata ai vani, *nicchio ov'è la B.V.*, è generica e per nulla rispondente alla realtà in quanto solo uno dei due spazi dovrebbe recare tale didascalia. Altre difformità riguardano la dislocazione dei varchi: nel disegno sembra che l'anticappella comunichi direttamente con la Santa Casa, cosa impossibile in una copia fedele; non è da escludere che con quel varco, a meno che non si tratti di un errore, il perito volesse indicare la Finestra dell'Angelo fermo restando che, dal momento in cui ogni replica costituisce un caso a sé stante, in deroga ai principi di mimesi il sacello veronese presentasse una piccola porta in quel punto, situazione in effetti oggi riscontrabile all'interno dell'ex cappella Averoldi; per quanto riguarda il varco di accesso al Santo Camino, segnalato aperto lungo il lato sinistro, esso avrebbe dovuto essere murato.

Stando alla situazione riportata in mappa, i padri, trovatisi senza cimitero, avrebbero acquisito una parte della via pubblica per collocarvi un piccolo camposanto e un vano angolare di disimpegno, restringendo in questo modo un ramo del vicolo: il rilievo settecentesco indica un allargamento dei confini a partire dall'innesto con la facciata, situazione non segnalata nel precedente disegno seicentesco e nemmeno oggi esistente. È molto probabile che il perito abbia calibrato male la scala del suo disegno invadendo Vicolo Ghiaia per poter inserire anche il cimitero e il *sito annesso alli corridori* e che, dunque, il camposanto all'aperto si trovasse in realtà entro i confini del convento all'interno del perimetro tracciato dalla muraglia. Anche Santa Casa, cappella Averoldi e corridoio sud

⁵²⁸ In didascalia il perito precisa che chiesa e santuario lauretano sono stati esclusi da misura e stima.

assumono proporzioni esagerate, andando a occupare tutto il lato est e arrivando a lambire la facciata della chiesa; la mappa seicentesca si rivela, in tal senso, molto più affidabile nella restituzione delle giuste proporzioni.

Sulla fronte esterna della chiesa di Santa Maria della Giara si trovava una riproduzione della statua lauretana venerata all'interno, dipinta in una nicchia sopra la grande monofora centrale. Se non fosse per un disegno ottocentesco, allegato al testo del Simeoni, di questa preziosa testimonianza non resterebbe oggi traccia, completamente cancellata dall'azione erosiva degli agenti atmosferici (figg. 39, 55). La Madonna di Loreto, incoronata e in dalmatica, era adagiata su una coltre di nubi sorretta da due angeli in volo e appariva ai fedeli che si affacciavano da Corso Porta Nuova segnalando la presenza della sua Dimora. Lo sfondato recante la decorazione, sagomato nella zona inferiore sulla forma curvilinea della finestra, è stato evidentemente aggiunto in un secondo momento, forse in occasione delle celebrazioni settecentesche come lascerebbe intendere l'andamento mistilineo della nicchia, non è dato sapere se in sostituzione di un'immagine precedente.

La successione delle fasi edilizie si percepisce ancora oggi all'interno della chiesa, sebbene la serie di pesanti e arbitrari interventi operati sul complesso a seguito dell'alienazione impedisca, di fatto, la corretta lettura della situazione architettonica. Pochi sono i resti del santuario lauretano sopravvissuti (fig. 56): a fianco dell'arco classicheggiante in pietra della cappella Averoldi, recante in chiave di volta lo stemma di famiglia e oggi trasformata in ufficio, si nota l'andamento di quello un tempo aperto sulla cappella Grassi, del tutto simile per ingombro al primo ma di foggia medievale, con archivolto ogivale secondo uno schema edilizio e decorativo risalente alla prima fase umiliata. All'interno di quest'ultimo varco, oggi tamponato, e a fianco della cappella Averoldi si trovano gli ingressi in pietra degli ex corridoi lauretani: il primo si apre all'interno dell'ex cappella Grassi e conduce al servizio bancomat, mentre il secondo, un tempo rivolto sul corridoio laterale, comunica con l'esterno; conclude l'aula un'ultima apertura nei pressi dell'angolo sud-est, non in fase.

Le finestre rettangolari sopra i due accessi minori, così come quelle in facciata, vanno molto probabilmente ascritte a una fase ottocentesca, forse al triste periodo della riconversione dell'aula da chiesa a magazzino. Il determinante concorso dei fedeli nella realizzazione del sacello è celebrato da una targa marmorea murata al centro della controfacciata sotto quella della consacrazione trecentesca della chiesa da parte del vescovo Tebaldo, affiancata da altre due iscrizioni riferibili al culto lauretano residente, DOMINA DILEXI PVLCHRI e TVDINEM DOMVS TVÆ, forse apposte su qualche accesso alla Santa Casa.

All'esterno, anche i due fabbricati oggi presenti lungo il lato sud portano i segni dei traumatici passaggi di proprietà (fig. 57): il primo, confinante con Vicolo Ghiaia con copertura lineare e tre alte aperture ogivali, occupa una porzione dell'ex corridoio lauretano e ospita

oggi un disimpegno e il vano bancomat, mentre il secondo corrisponde all'anticappella Averoldi; all'antica presenza dei corridoi-portici laterali potrebbero fare riferimento le due mensole marmoree e il peduccio murati sulla parete laterale.

L'alienazione della Giara e la riconversione dei suoi spazi a uso abitativo e lavorativo causano, nel volgere di pochi anni, la distruzione di buona parte del complesso teatino, Santa Casa compresa. La memoria del santuario della Giara svanisce velocemente, tanto che già alla fine dell'Ottocento ci si pone la questione di dove fosse esattamente collocato il sacello rispetto alla chiesa. Antonio Pighi, sulla scorta di alcuni contributi precedenti, propone una serie di ipotesi di localizzazione, individuando come papabili lo spazio dietro il presbiterio oltre l'arco trionfale, con estensione verso il giardino retrostante, il centro della chiesa, come sosteneva il Corner, o il lato destro, come suggeriva il traduttore dell'*Atlas marianus*, Agostino Zanella. Escludendo la prima e conciliando le ultime due tesi, ossia che la Santa Casa fosse effettivamente proiettata verso l'esterno ma sul lato destro, l'autore giunge alla conclusione che il sacello si trovava «dietro la cappella della Madonna tutt'ora esistente»⁵²⁹, ovvero la Averoldi, confermando indirettamente il fatto che il riutilizzo di una precedente cappella come vestibolo lauretano non fosse un fatto così diffuso o immediatamente riconoscibile nella prassi delle repliche. Sebbene le soluzioni di un sacello posizionato al centro della chiesa o innestato nel presbiterio siano pertinenti con l'iconografia lauretana, l'ipotesi avanzata dal Pighi è quella corretta, suffragata non solo dalla pianta settecentesca, ma anche dalle guide storico-artistiche cittadine e dai pochi resti materiali ancora oggi presenti all'interno dell'aula.

Il fatto che, a un secolo dalla soppressione, si proponga un dibattito sulla Santa Casa come se si trattasse di un edificio antico è indice da un lato dello stato di abbandono e degrado in cui era velocemente caduta la Giara, dall'altro della totale scomparsa, o del mancato riconoscimento, dei tipici segnali lauretani presenti in ogni vestibolo, dalla Finestra dell'Angelo al, come si vedrà, dipinto raffigurante l'*Annunciazione*.

Una litografia del 1850 e un disegno di sei anni più tardo, conservato presso la Biblioteca Civica di Verona, offrono una parziale visione dell'area sud dell'ex complesso teatino e degli edifici al tempo affacciati su Piazza Cittadella. Alla metà del XIX secolo, a un'ottantina d'anni circa dalla soppressione, il santuario mariano risulta completamente abbattuto e sopravvivono solo alcuni spazi laterali (figg. 58-59). A quel tempo l'ex convento teatino era già stato convertito a uso abitativo: il monumentale Palazzo Brasavola domina la piazza antistante, dalla quale è separato con una cancellata impreziosita da statue, mentre la chiesa della Giara presenta, a grandi linee, la conformazione odierna.

Nella prima veduta, spicca l'imponenza della dimora gentilizia e dei suoi giardini, ricavati dagli orti teatini, mentre la zona presbiteriale non si discosta molto dall'attuale, con corsi

⁵²⁹ PIGHI^a, 1884, pp. 184-185.

orizzontali di mattoni e pietre; sotto la finestrella rettangolare compare un oculo, del tutto simile a quelli tamponati in facciata e lungo il lato sud, riferibili alla prima fabbrica umiliata. Nella parte inferiore si intravede una specie di tettoia, in gran parte coperta dalla fitta vegetazione. Il lato sud non è di molto cambiato, tranne il tetto molto più sporgente e la presenza di un corpo di fabbrica più basso, forse una seconda tettoia.

Il successivo disegno del Vedovelli è più leggibile e mostra chiaramente lo stato delle perdite architettoniche: eliminata la vegetazione, si scorge un'alta muraglia merlata a chiudere il passaggio, oggi aperto, fra chiesa e palazzo, isolando l'area dell'antico chiostro. In luogo dell'arco tamponato del presbiterio si notano due alti finestroni con guglie, mentre scompare l'oculo romanico; anche i profili laterali sembrano delineati da membrature perdute. L'area absidale e quella della Santa Casa presentano le mutilazioni ancora visibili: ciò significa che nel 1856 del santuario non restava più nulla. La cappella Averoldi fuoriesce verso il giardino retrostante e la lunetta, oggi tamponata ma in cui andamento è percepibile sia all'interno che all'esterno, risulta ancora aperta e forse accompagnata da una porta sottostante, protetta da una tettoia. Si intravedono, infine, anche l'andamento del braccio di corridoio verso est e la netta cesura diagonale della muraglia confinante con Vicolo Ghiaia, testimonianza dell'atterramento di strutture preesistenti.

V.1.2.a. Filiazioni veronesi: la ricostruzione del sacello della Giara presso la chiesa della Santissima Trinità e la fondazione di una Santa Casa in San Nicolò

Nel corso dell'Ottocento si verifica a Verona un curioso fenomeno di moltiplicazione della Santa Casa locale e dell'immagine sacra in essa contenuta. Con la chiusura della chiesa di Santa Maria della Giara il culto lauretano perde la sua sede storica, rischiando di scomparire. Grazie al decisivo intervento di alcuni devoti veronesi, esso non solo riuscirà a sopravvivere, ma verrà addirittura "traslato" in più sedi cittadine.

Nella sua ricognizione delle chiese di Verona del 1910, Lorenzo Fainelli elenca, oltre alla perduta Santa Casa della Giara, altre tre fondazioni a dedizione lauretana: un oratorio in San Nicolò, una cappella annessa alla chiesa della Santissima Trinità e una chiesa contigua a Santa Maria degli Angeli⁵³⁰. A esclusione di quest'ultima, la chiesa di Santa Maria Vecchia che può aver assunto nella *vulgata* l'intitolazione lauretana a causa della presenza sul suo altare del già citato dipinto di Marcantonio Bassetti, gli altri edifici definiti impropriamente «oratorio» e «cappella» altro non sono che due copie architettoniche della Santa Casa, costruite fra Sette e Ottocento su modello di quella perduta della Giara.

Con la chiusura del convento *extra moenia* si verifica l'evento tanto temuto dai chierici fin dal XVII secolo: l'allontanamento e la concentrazione della famiglia monastica in San Nicolò, che diventa l'unica sede teatina di Verona. Consapevoli del triste destino che attende la

⁵³⁰ FAINELLI, 1910, p. 60, nn. 159-162.

Giara, al momento del trasferimento i padri prelevano, oltre ai loro effetti personali, anche alcune opere d'arte fra cui la miracolosa statua seicentesca della *Madonna di Loreto*, mentre il sacello, abbandonato a sé stesso, cade velocemente in rovina. Profondamente scosso dagli eventi, fra il 1790 e il 1791 l'arciprete della Santissima Trinità⁵³¹, don Leopoldo Minotti, decide di salvare il culto e rileva le pietre della Santa Casa della Giara per riedificarla sul lato sinistro della chiesa di sua pertinenza: per questo motivo, nelle vedute ottocentesche il sacello non compare più.

A quindici anni dalla soppressione, si assiste a un curioso caso di sdoppiamento: mentre la statua e le devozioni a essa associate seguono i teatini nella sede cittadina dell'ordine, il culto del sacello prende un'altra strada, radicandosi nella chiesa parrocchiale della Santissima Trinità, poco distante dalla Giara, che mai prima d'allora aveva mostrato interessi lauretani e che nulla ha a che vedere con l'ordine teatino. Il gesto di don Minotti è decisamente inconsueto e conferma da un lato l'intensità raggiunta dal culto nell'area della Cittadella, entro i cui confini si trovava anche la chiesa di Santa Maria Vecchia annessa a Santa Maria degli Angeli, dall'altro il successo riscosso dalla replica architettonica locale.

Animato da una profonda devozione, l'arciprete della Trinità, rettore della parrocchia dal 1783 al 1799, decide di promuovere un'impresa fuori dal comune patrocinando una "copia della copia", ossia la ricostruzione del sacello perduto a partire dalle sue macerie sulla falsariga di quanto sarebbe avvenuto a fine Duecento con il miracoloso trasporto delle sacre pietre da Nazareth a Loreto. La ricomposizione è intrapresa dal Minotti come atto di pura devozione: per questo motivo, forse, il religioso non si premura di depositare documenti o memorie nell'archivio parrocchiale privando la sua iniziativa di riscontri certi. Non si spiegherebbe, altrimenti, un simile dispendio di energie e denari dal momento in cui la statua originale e il relativo culto erano da due decenni stati trasferiti dai legittimi custodi in San Nicolò, dove però non esisteva un sacello. In tal senso, non è da escludere che il parroco intendesse non solo salvare le languenti sorti del culto, ma anche consolidare il prestigio della chiesa di sua pertinenza.

Sulla falsariga di quanto avvenuto alla Giara, a fine Ottocento si è già persa memoria anche delle vicende di fondazione del sacello della Trinità e per questo motivo alcuni studiosi locali sentono l'esigenza di fissare le tappe dell'introduzione del culto. La prima raccolta

⁵³¹ Il complesso, consacrato nel 1117 dai vallombrosani ed eretto a parrocchia fin dal 1336, sorge su un colle detto Monte Oliveto così denominato, secondo la tradizione, da alcuni veronesi reduci dalla Terrasanta i quali individuano nel paesaggio della loro città alcune somiglianze con i Luoghi Santi. Per la storia della chiesa e delle opere in essa contenute si veda CARRARA-SANCASSANI-BENAGLIA, 1974, pp. 41-76, in particolare BENAGLIA, pp. 139-141, 61-62, e G.F. VIVIANI, *La chiesa della SS. Trinità in Monte Oliveto Verona*, Verona 1992, in particolare pp. 20-21. Le prime notizie sulla costruzione lauretana sono raccolte da PIGHI^b, 1884, con bibliografia precedente. Per approfondimenti si vedano anche G. BELVIGLIERI, *Guida alle chiese di Verona*, Verona 1898, p. 126; BENAGLIA, 1976, p. 23; RIGOLI, 1984 e il riassunto, completo di pianta del complesso antecedente al 1945, di R. BONOMI, *La mia chiesa, Templum Dei et ornamentum civitatis. Cenni di storia della chiesa della Santissima Trinità in Monte Oliveto di Verona*, Verona 2005, pp. 71-77, in particolare p. 76.

organica di notizie sul secondo sacello veronese è datata 1884 e si deve a don Antonio Pighi, che proprio nella Santa Casa della Trinità aveva ricevuto l'abito sacerdotale ventun anni prima. Il pretesto per riprendere e integrare le sue notizie si offre nel 1898, quando la chiesa viene chiusa per restauro e il dottor Giovanni Belviglieri, membro della Commissione per la Conservazione dei Monumenti, torna a occuparsi della particolare storia del sacello. Nonostante la bontà delle intenzioni, i due studiosi sono spesso poco chiari nella descrizione degli ambienti, anche perché ai loro tempi il manufatto era ancora visibile e praticabile e, dunque, non necessitava di particolari o approfondite descrizioni.

Entrambi i resoconti offrono una preziosissima istantanea della nuova cappella e dei numerosi interventi artistici che la qualificavano, purtroppo non più visibili: seguendo un triste destino che sembra accomunare buona parte dei manufatti lauretani, anche la Santa Casa della Trinità è stata completamente distrutta, assieme a un'ala del complesso monastico e alle opere in essa contenute, durante i bombardamenti del 1945⁵³². A seguito di questo terribile evento, il culto è stato trasferito in una nuova cappella ricavata nell'ex locale settecentesco della confraternita del Santissimo Sacramento il cui ingresso, segnalato da un ostensorio, si trova all'inizio della navata sotto la loggia delle convertite, sulla sinistra (fig. 60).

Stando alla ricostruzione degli fatti, don Minotti avrebbe raccolto il malcontento dei fedeli del quartiere, privati del tanto caro sacello della Giara, e si sarebbe recato personalmente presso l'ex convento teatino a raccoglierne le macerie aiutato dai giovani parrocchiani e «da nubili donzelle»⁵³³; pienamente calato nella parte di nuovo promotore del culto, sulle orme di padre Novarini l'arciprete avrebbe anche compiuto due viaggi a Loreto per rilevare le misure precise. È evidente che don Minotti, indipendentemente dal viaggio lauretano, si sia fatto carico di un impegno solenne, forse un voto personale, riproponendo le gesta degli storici fondatori per accentuare il carattere eccezionale della nuova cappella: alla fine del XVIII secolo non sarebbe stato, infatti, assolutamente necessario recarsi a Loreto per prendere le misure del sacello originale, ampiamente divulgate dalla trattatistica devota e ancora vive nella memoria locale.

La data di inizio della fabbrica della Trinità non è nota, ma dovrebbe essere cominciata, sotto i migliori auspici, verso il 1790-1791, come testimonia il Viviani⁵³⁴, mentre nel 1793 risulta ancora in corso; la Santa Casa viene terminata in tutte le sue parti verso il 1797 e, secondo il Pighi, inaugurata dallo stesso Minotti⁵³⁵; nel corso dei lavori si provvede alla

⁵³² G.F. VIVIANI, *Culti e luoghi di culto nei libri*, in *Chiese e monasteri...*, 1980, p. 673.

⁵³³ GUMPPENBERG, I, 1839, p. 267.

⁵³⁴ VIVIANI, 1992, p. 20.

⁵³⁵ Un'epigrafe murata nell'atrio della chiesa, composta nel 1863 dal parroco don Gaetano Giacobbe e trascritta dal Pighi, celebrava la realizzazione del manufatto in quell'anno, cfr. PIGHI^b, 1884, pp. 19-21. Secondo Benaglia, la cappella lauretana sarebbe stata inaugurata nel 1799, anno della morte del Minotti, cfr. BENAGLIA, 1974, p. 140.

realizzazione di una nuova statua, copia dell'originale, da collocare al suo interno. Il sacello, nelle sue forme essenziali, doveva però essere già praticabile nel 1791, data in cui compaiono le prime notizie sullo svolgimento di pratiche devozionali tipicamente lauretane già espletate alla Giara, come litanie serali, celebrazione di messe privilegiate e solennizzazione delle ricorrenze della Maternità di Maria, dell'Immacolata Concezione e della Traslazione della Santa Casa il 10 dicembre, con benedizione del velo della Vergine.

Don Minotti trasferisce non solo il luogo fisico del culto, ma anche le devozioni a esso associate, consuetudini funerarie comprese: alla sua morte, il corpo viene inumato in una tomba predisposta sotto la Santa Cappella ai piedi dell'altare, perpetuando una prassi, quella della sepoltura dei fedeli più importanti presso la sacra immagine mariana, già presente nei *luochi per sepulture* ricavati nei pressi del sacello della Giara⁵³⁶. Con grande soddisfazione del promotore, la fondazione cresce in prestigio: il sacello lauretano, presso cui ogni giorno si celebra messa, viene insignito del privilegio per i defunti rilasciato da papa Pio VI, come attestava un'epigrafe dettata dal Cesari.

Anche il successore di don Minotti, don Pietro Palamidese, agostiniano di Sant'Eufemia particolarmente legato al culto in quanto ex penitenziere presso il santuario Loreto, si adopera per il radicamento della devozione. Nel 1803 fa rifondere le campane della chiesa dedicandone una alla Vergine di Loreto, mentre nel 1814 ottiene da Pio VII le medesime indulgenze lucrare presso la Santa Casa marchigiana, privilegio riconosciuto e confermato dal vescovo Giuseppe Grasser nel 1831.

Desideroso di rievocare i fasti del passato, don Palmidese indice per il 1834 l'anniversario della fondazione, detta impropriamente cinquantenaria: i festeggiamenti assumono un tono decisamente più dimesso rispetto a quelli eclatanti dell'epoca barocca e si svolgono in chiesa con un semplice allestimento, la proclamazione di panegirici e il supporto di musicisti, disposti sulla tribuna, sul vestibolo in fondo alla chiesa e su una seconda loggia costruita per l'occasione. Come da tradizione, il simulacro della *Madonna di Loreto*, sostenuto da quattro membri della famiglia Vicentini, viene portato in processione lungo le vie della parrocchia, confermando il carattere locale del rinato culto lauretano della Trinità. Anche le manifestazioni di grazie si conservano, come testimonia la presenza di ex voto e di uno schioppo appesi alle pareti del sacello; il Pighi osserva con acume che una tavoletta è datata 1778, di conseguenza la devozione potrebbe essere giunta alla Trinità già

⁵³⁶ La prima devota sepolta il 3 marzo 1791 «in Novo Sepulcro Capellae» è la benefattrice Angela Giacomoni, vedova Mutinelli. Le spoglie dei benefattori sono state accolte in una non meglio specificata edicola, cfr. PIGHI^b, 1884, p. 22 e pp. 38-40, nota 10 per l'elenco dei defunti inumati presso la cappella lauretana dal 1791 fino alle disposizioni napoleoniche del 1804. Le tombe si trovavano lungo tutto il percorso che conduceva al sacello e anche al suo interno: la sorella del parroco, Caterina Minotti, morta a sett'antanni il 15 febbraio 1802, si trovava ad esempio «propre murum in sacello B.V.L. sotto la fenestrella», Anna Pipa, benefattrice passata a miglior vita il 21 maggio 1802, viene tumulata per suo desiderio nel sepolcro di don Minotti sotto la camera della Vergine, mentre Fiorina Pipa, morta il 28 maggio 1804, si trovava «davanti ai gradini».

all'indomani della chiusura della Giara, creando i presupposti per la ricostruzione del sacello tredici anni più tardi.

La Santa Casa della Trinità costituiva un organismo architettonico abbastanza complesso e ospitava un buon numero di opere d'arte. Come ogni replica architettonica annessa a un edificio preesistente, il sacello si è dovuto misurare con gli spazi disponibili e con le problematiche relative alle modalità di comunicazione con l'edificio ospitante. La pianta lunga e stretta della chiesa medievale della Trinità non permetteva uno sbocco nell'aula, di conseguenza la cappella ha invaso l'unica area libera, il giardino esterno nord, sacrificando una parte dell'orto del parroco (fig. 60). La Santa Casa si aggrega in una fase tarda della vita devozionale del luogo e viene concepita come un santuario isolato all'interno del complesso parrocchiale.

Essa sorgeva perpendicolarmente e in posizione leggermente rialzata rispetto al livello della chiesa e vi si accedeva sia dall'esterno, dalla «porta minore della chiesa matrice sopra la strada pubblica verso il Campone»⁵³⁷, sia dall'interno tramite due porte di servizio che si aprivano rispettivamente oltre il pulpito, oggi smantellato, e a sinistra dell'altare di Santa Caterina, varco quest'ultimo da cui partiva una breve scala che sboccava nei pressi dell'ingresso settentrionale al sacello e sopra il quale era murata la già citata epigrafe celebrativa composta da padre Cesari, celebrante le concessioni di Pio VI. L'«andito che gira tutto attorno e delimita la Chiesetta detta *Lauretana* [...] riceve luce dalla ferrata, che [...] rompe il dipinto [dell'altare di Santa Caterina]»⁵³⁸: la Santa Casa sorgeva esattamente dietro l'altare della santa martire, segnalato oggi come allora da un affresco tardo cinquecentesco di Domenico Brusaporzi raffigurante *Lo Sposalizio mistico di Santa Caterina d'Alessandria con il Bambino Gesù, la Vergine, San Giacomo - San Giuseppe* secondo il Viviani - e *Sant'Onofrio*⁵³⁹: non potendo spostare il dipinto murale, l'opera del Brusaporzi viene mutilata nella parte superiore per consentire l'apertura della Finestra dell'Angelo, situazione ancora oggi evidente nonostante i restauri abbiano risarcito la lacuna. Sul fastigio superiore dell'elegante ancona marmorea spicca una Santa Casa in volo, segnale evidente della presenza lauretana oltre la parete (fig. 61).

Come in ogni replica innestata, la Santa Casa comunicava con il camminamento esterno tramite due ingressi collocati sui lati lunghi e uno nella zona del Santo Camino, sopra i quali

⁵³⁷ *Ivi*, p. 27.

⁵³⁸ BELVIGLIERI, 1898, p. 126.

⁵³⁹ Per la descrizione di altare e affresco si vedano VIVIANI, 1992, p. 37; A. ZAMPERINI, *Santità al femminile: un progetto gibertino e i Brusaporzi alla SS. Trinità di Verona*, in «Venezia Cinquecento», 26 (2003), p. 169. L'altare è oggi intitolato al fondatore della Congregazione delle Sacre Stimate di Nostro Signore Gesù Cristo, il monsignore veronese Gaspare Bertoni, beatificato nel 1975 e canonizzato nel 1989 da papa Wojtyła.

erano apposte iscrizioni celebrative⁵⁴⁰. Come già accennato, l'ingresso principale era quello comunicante con l'esterno, abbellito in epoca napoleonica con il portale marmoreo sanmicheliano proveniente da Palazzo Balladoro⁵⁴¹: da lì si percorreva un androne, a cielo aperto fino al 1816, interrotto verso la metà da una gradinata che immetteva alla cosiddetta Galleria Lauretana, lungo la quale si trovavano un buon numero di sepolcri di benefattori e pregevoli opere, che conferivano al santuario una valenza artistica non comune nel panorama delle repliche architettoniche⁵⁴².

Tale soluzione è stata scelta per ovvi motivi di risparmio di tempo e risorse: l'apertura del sacello verso l'aula ecclesiastica avrebbe infatti comportato, come alla Giara, una serie di demolizioni e opere edilizie di non poco conto, sconvolgendo fra l'altro la vita liturgica della chiesa parrocchiale. Dal momento in cui il culto trasferito da don Minotti nasce con intenti puramente devozionali, non si è ritenuto necessario fondere il santuario con la chiesa ospitante mantenendo del tutto indipendente la proposta devozionale.

Se la Santissima Trinità può fregiarsi dell'onore di aver conservato le vestigia del luogo fisico del primo sacello veronese, il merito di aver salvato la statua originale dallo spettro dell'alienazione spetta, come già notato, ai teatini della Giara. Assieme alla statua, nel 1774 i chierici "traslano" in San Nicolò anche le usanze tradizionalmente associate al suo culto, come il canto quotidiano serale delle litanie, il ricco corredo di vesti, gioielli e corone, in seguito disperso, e alcune opere d'arte di pregio⁵⁴³.

Nel 1803 Saverio Dalla Rosa vede la *Madonna Nera* nella nuova sede, collocata sull'altare marmoreo tardo seicentesco dedicato alla Vergine in capo al transetto sinistro, opera di Francesco Marchesini (fig. 42). L'erudito sostiene che l'effigie avrebbe preso il posto di una tavola del Cavalier Barca raffigurante *L'aspettazione del parto della Vergine*, rilevata al momento della sostituzione dal possessore del giuspatronato, il «cittadino Carli»⁵⁴⁴. Di questo avvicendamento si trova notizia anche in un esemplare della *Ricreazione pittorica* del Lanceni postillato dal conte Cristoforo Lafranchini e conservato presso la Biblioteca Civica di

⁵⁴⁰ REQUIEVIT IN TABERNACULO MEO, SANCTIFICAVIT TABENARCULUM SUUM ALTISSIMUS e AVE FILIA DEI PATRIS / AVE MATER DEI FILII / AVE SPONSA SPIRITUS SANCTI / AVE TEMPLUM SS. TRINITATIS, cfr. PIGHI^b, 1884, p. 29. Ve ne erano altre, levate nel 1863.

⁵⁴¹ Dopo la distruzione bellica, il portale viene recuperato e posto come ingresso del nuovo cinema-teatro costruito fra il 1951 e il 1955 presso la parrocchia, cfr. M. CARRARA, *Novecento anni di vita in «Monte Oliveto»*, in ID.-SANCASSANI-BENAGLIA, 1974, p. 74.

⁵⁴² Per la descrizione delle opere cfr. DALLA ROSA, 1996, p. 146; PIGHI^b, 1884, pp. 29, 38, nota 4; BELVIGLIERI, 1898, p. 126.

⁵⁴³ La «chiesa sotterranea» di San Nicolò, tradizionalmente dedicata alla Maddalena, viene assegnata ai confratelli del soppresso oratorio di San Gaetano della Giara, i quali installano il loro altare e relativa pala: la tela ovale di Felice Capeletti, raffigurante la *Madonna di Loreto fra i Santi Gaetano da Thiene e Andrea Avellino* va così a sostituire il dipinto di *Santa Maria Maddalena e Santi* della scuola del Brusasorzi. Da Santa Maria della Giara si asporta anche «il bel soffitto grande ad oglio» di Francesco Lorenzi, destinato alla sala del convento, cfr. DALLA ROSA, 1996, p. 120; DA PERSICO, I, 1820, pp. 179.

⁵⁴⁴ DALLA ROSA, 1996, p. 120. Giovanni Belviglieri sostiene che vi fosse una tela del Bassetti raffigurante *San Gaetano e San Nicola*, al suo tempo collocata sulla parete sinistra del presbiterio, cfr. BELVIGLIERI, 1898, p. 134.

Verona, nel quale, a fianco del passo relativo alla cappella del transetto, che nel 1720 reca ancora la pala del Barca e viene chiamata «Cappella della Vergine Incinta», il nobiluomo annota: «presentemente la palla fu levata, e postavi l'immagine di M.V. di Loreto Coronata, trasportata dalla Ghiara †»⁵⁴⁵.

Con il trasferimento nella nuova sede, i teatini sperano di ripristinare una sorta di continuità con l'antico culto lauretano, purtroppo con scarsi risultati. Il popolo risponde con meno sentimento e partecipazione e la devozione, pur non scomparendo, lentamente si affievolisce. Strappata al suo contesto e privata dell'atmosfera coinvolgente della Santa Casa, sua naturale dimora, la *Madonna di Loreto* sembra aver perso il suo carisma e l'empatico legame con i fedeli. Il rimpianto per il perduto sacello della Giara, ridotto al tempo in stato di abbandono, allontana a poco a poco i fedeli fino all'ultimo decennio del Settecento, quando don Minotti si imbarca nell'ambizioso progetto di ricostruzione della Santa Casa presso la Santissima Trinità. Il potere evocativo di un sacello è di gran lunga superiore a quello di una semplice statua, seppur originale e realizzata a Loreto: la costruzione di un nuovo santuario sulle ceneri della Giara e, va da sé, di una nuova statua, diretta inevitabilmente l'attenzione dei veronesi verso la Cittadella, relegando San Nicolò a un ruolo comprimario.

L'unico modo per rivaleggiare con il neonato culto della Trinità è quello di offrire ai veronesi un nuovo ambiente lauretano nel quale collocare degnamente l'effigie originale, vale a dire una nuova Santa Casa anch'essa su modello di quella perduta della Giara. Le condizioni propizie si creano nel secondo decennio dell'Ottocento, quando l'antica effigie lauretana viene spostata dal transetto per volere del nobiluomo Giovanni Carlo Malaspina, subentrato ai Carli nel giuspatronato dell'altare, per essere sostituita con una statua lignea settecentesca raffigurante l'*Assunta*, opera di Francesco Zoppi realizzata su disegno di Prospero Schiavi proveniente dalla cappella di famiglia in Sant'Andrea Apostolo, rilevata dal Malaspina dopo la chiusura al culto della chiesa nel 1806 con l'intenzione di collocarla nella sua cappella privata. Ben presto il nobiluomo si rende conto che l'*Assunta* è troppo grande e fuori scala rispetto all'ambiente ristretto della sua cappella e decide pertanto di donarla a San Nicolò, divenuta nel frattempo una parrocchia, ponendo la condizione che prenda il posto dell'antica statua lauretana e incaricando il parroco di trovare un luogo più consono: secondo il Malaspina, infatti, la *Madonna di Loreto*, oltre a essere poco valorizzata è troppo piccola per quell'altare e la sua umiltà stona con la magnificenza di San Nicolò.

Don Pietro Stringa, in accordo con i fabbricieri, dispone pertanto la realizzazione di un'apposita cappella lauretana sul fianco esterno est, fra l'aula ecclesiale e l'ex area conventuale, raggiungibile tramite un'apertura realizzata appositamente in chiesa. È questa un'area in stato di abbandono, dove si trovano ancora due muraglie mai concluse dell'antica

⁵⁴⁵ BCVR, LANCENI, 1720, p. 104.

fabbrica seicentesca riconducibili al primo ingresso dei teatini: con poco sforzo, e grazie alle sempre munifiche elemosine dei fedeli, si decide di sfruttare tali preesistenze chiudendole in modo da creare una cappelletta quadrangolare, somigliante al vano originale di Loreto ma non identica; dovendo adattarsi a una serie di vincoli strutturali, non è sarà possibile conferire alla Santa Casa di San Nicolò le misure esatte del sacello originale⁵⁴⁶.

Trentacinque anni dopo la ricostruzione di quello della Trinità, si inaugura il nuovo spazio lauretano presso l'ex chiesa dei teatini. La ferma volontà di creare un collegamento fra San Nicolò e l'antico culto della Giara si palesa anche nel tipo di celebrazioni predisposte: la statua lauretana rimane esposta all'adorazione dei fedeli sull'altare del transetto fino al 25 marzo 1825 quando, nello stesso giorno dedicato all'Annunciazione in cui nel 1648 era stata portata in solenne processione per la città, viene trasportata nella nuova dimora. Per conferire dignità all'evento, le celebrazioni sono accompagnate, come nelle migliori tradizioni di fondazione, da uno scritto celebrativo dal titolo *Memorie sopra la camera e l'immagine di Maria Vergine lauretana raccolte da A.C. nel solenne trasporto di essa immagine fatto il dì XXV di marzo del MDCCCXXV dal suo altare nella chiesa di S. Niccolò alla nuova cappella*, nel quale il suo autore, l'illustre oratoriano veronese Antonio Cesari, ripercorre le tappe della fondazione proponendo una breve descrizione del manufatto⁵⁴⁷.

Dopo un solenne triduo, viene cantata la messa in Santa Casa e infine trasportata la sacra immagine seguendo un percorso decisamente modesto e che nulla ha a che vedere con i grandi festeggiamenti sei-settecenteschi: prelevata dall'altare laterale, la *Madonna Nera* viene posizionata sotto un baldacchino e portata in processione all'interno della chiesa di San Nicolò al canto dell'*Ave Maris Stella*, giungendo nella nuova cappella illuminata per l'occasione con grande «consolazione» dei veronesi. Il marchese Carlo Malaspina è libero, a questo punto, di collocare la sua statua dell'*Assunta* sull'altare del transetto rimasto vuoto, proponendo di rinnovare ogni anno, nel giorno dell'Assunzione, l'anniversario con celebrazioni sostenute da una compagnia appositamente fondata⁵⁴⁸.

Nel descrivere il nuovo sacello, il Cesari offre qualche notizia indiretta sul culto lauretano concorrente e non può non ammettere che la Santa Casa della Trinità, a differenza della neonata di San Nicolò, ricalca fedelmente le misure di quella della Giara e, va da sé,

⁵⁴⁶ Per le vicende lauretane di San Nicolò, con un accenno al problema delle misure, cfr. GUMPPENBERG, I, 1839, p. 267; PIGHI^b, 1884, p. 193.

⁵⁴⁷ L'opera è dedicata al conte Malaspina, cfr. CESARI, 1825. Antonio Cesari, già ricordato come autore di una lapide celebrativa alla Trinità, è un fervente devoto lauretano, come dimostrano alcuni passi del suo epistolario con i conti Giulio Bernardino Tomitano e Pietro Beltrami di Rovereto, al quale annuncia il 21 marzo 1825 di aver scritto una «storiella sulla S. Casa di Loreto», cfr. G. MANUZZI, *Delle lettere del P. Antonio Cesari dell'Oratorio*, I, Firenze 1845, pp. 59, 218. In coda all'opuscolo, il Cesari aggiunge un *Indice de' voti e doni preziosi mandati alla Santa Casa di Loreto mandati da principi ed altri personaggi ragguardevoli*, desunto dal testo di Antonio Lucidi, *Notizie della Santa Casa della gran Madre di Dio Maria Vergine adorata in Loreto*, edito ad Ancona per i tipi di Nicola Bellelli nel 1732. Alle memorie del Cesari si ispira anche GUMPPENBERG, VIII/2, 1845, pp. 1449-1453.

⁵⁴⁸ Per la descrizione della cappella dell'Assunta cfr. SANDRINI, 2015, p. 63.

dell'originale di Loreto. Per nobilitare comunque la neonata fondazione, degna di rispetto in quanto destinata ad accogliere la statua originale, l'oratorio ripiega più volte sull'aspetto "nostalgico" del sacello cittadino, consapevole del fatto che l'aspetto mimetico fosse prerogativa della Trinità, primo caso di emulazione locale del sacello originale veronese. Non è quindi da escludere che alla base della fondazione ci sia stata non solo la volontà di rinnovamento artistico imposta dal conte Malaspina, ma anche l'intenzione di potenziare il culto lauretano residente in alternativa a quello della Cittadella.

La Santa Casa di San Nicolò nasce umilmente e senza pretese, consapevole del suo ruolo minore e dei "difetti di fabbricazione" che hanno accompagnato il cantiere fin dalle prime battute. Per questo motivo, non basandosi sulla somiglianza al modello originale ma sull'empatia che deve innescare, le viene dato, senza pretesa alcuna, un aspetto che in grado di ravvivare nei fedeli il ricordo della Giara: gli interni, sui quali si aprivano due finestre, erano dipinti a «quadrucci di mattone coricati, mostrando il grosso del lato loro» intramezzati da pezzi di pietra di poco sporgenti, con qualche stralcio di intonaco con «pittura [...] a guazzo»⁵⁴⁹ e immagini di santi. Si tratta, dunque, di una replica molto modesta e realizzata in economia, consuetudine tipica di molte fondazioni ottocentesche: essendo, forse, le due muraglie riutilizzate ammalorate o troppo difformi fra di loro, si ritiene opportuno dipingere i mattoni interni. L'area sacra era delimitata, come alla Giara e come a Loreto, da due inferriate e presentava la nicchia della Vergine, il «camino ed armario di Loreto» e le caratteristiche lampade ardenti appese di fronte all'immagine. All'interno del nuovo sacello, al riverbero delle lampade, dominava un'atmosfera buia e suggestiva del tutto simile all'originale allestimento.

Anche la Santa Casa di San Nicolò oggi non esiste più, cancellata dalla memoria, non solo materiale, dei fedeli veronesi. Se si escludono le notizie del Cesari, un cupo silenzio cade sul manufatto sorto a fianco della chiesa a testimonianza di una progressiva perdita di interesse nei confronti del culto, nonostante l'impegno profuso dai teatini prima e dai sacerdoti della neonata parrocchia poi. Di certo il sacello esisteva ancora alla fine del XIX secolo, quando il Pighi ne dà testimonianza indiretta sostenendo che vi esercitava l'oratorio femminile sotto la protezione della B. Marianna di Gesù detta il Giglio del Quito, col titolo di Figlie di Maria.

V.2. Tre modelli per le corti di Innsbruck, Vienna e Mantova

Nell'arco di una settantina di anni circa, Anna Caterina, Eleonora e Maria Gonzaga interpretano in tre modi differenti la questione della riproduzione della Santa Casa, radicando

⁵⁴⁹ CESARI, 1825, p. 31 e citazioni successive.

il culto nelle capitali della politica gonzaghesca e adattando il tema lauretano alle esigenze del loro tempo. L'insieme architettonico e la disponibilità di spazi non sembrano aver più di tanto influenzato le scelte edilizie: i tre sacelli sono sorti secondo un preciso progetto architettonico-simbolico indicato dalle promotrici, in stretta relazione con l'ambiente circostante.

V.2.1. Un prototipo alternativo per la devozione di Maria Gonzaga

Nel 1763 Giovanni Cadioli fornisce la prima, succinta, descrizione della cappella lauretana fondata in Sant'Orsola: al capo estremo del brolo delle Chiodare si trovava «la Santa Casa di Loreto, che ha nella parete anteriore del portico, che la circonda, due pezzi da marmo e un finissimo intaglio»⁵⁵⁰.

Più dettagliato è il rogito Pescatori del 1786, nel quale il notaio conferma e precisa le parole del Cadioli (documenti 6): la Santa Casa era cinta sui lati liberi da «tre portichetti sostenuti da colonne in cotto» due dei quali recavano «piedistalli di marmo, intagliati finamente sul gusto antico».

Tale situazione si conferma nel rilievo planimetrico di soppressione, dove il sacello è immediatamente riconoscibile all'interno dell'ampio prato delle Chiodare (fig. 62): orientato lungo l'asse est-ovest, esso è descritto al numero di mappa 53 come «Cappella della Beata Vergine di Loreto» ed è rappresentato come una semplice stanza rettangolare munita di due soli ingressi, uno sul lato corto frontale verso il brolo e uno in corrispondenza dell'angolo destro. Nella sua descrizione il Pescatori segnala la ben più probabile presenza di quattro varchi con «uscj in due partite muniti di catenaccj», senza però segnalarne l'ubicazione; essendo scomparso il manufatto, ed essendo la tradizione lauretana estremamente variabile, non si può escludere a priori che uno di questi ingressi potesse trovarsi sulla parete corta ovest, quella rivolta verso il brolo come indicato dalla pianta settecentesca, sotto o al posto della Finestra dell'Angelo, sebbene la tradizione lauretana preveda la dislocazione dei varchi, uno dei quali tamponato, ai quattro angoli della Santa Camera. Anche la mappa conferma la presenza di una struttura circondata su tre lati da un porticato sostenuto da otto sostegni, quattro in facciata e due ai lati, innestato direttamente nella muraglia retrostante confinante con Via delle Chiodare a cui era addossata la parete est del Santo Camino, come visibile ancora oggi (fig. 30).

L'aspetto esterno della Santa Casa di Maria Gonzaga descritto dalle fonti è molto particolare. Le otto colonne del porticato erano in cotto, materiale per eccellenza della tradizione edilizia padana, e solo due di esse poggiavano su piedistalli intagliati a segnalare la parete più importante del sacello, quella frontale rivolta verso il prato. La raffinata decorazione lapidea, che si intuisce a bassorilievo, doveva essere di un qualche pregio se

⁵⁵⁰ CADIOLI, 1763, p. 76.

confrontata con l'ambiente dimesso del sacello e ancor più del vicino eremo, in quanto colpisce l'attenzione di entrambi i testimoni a distanza di qualche anno. Non è escluso che i piedistalli all'antica, ma forse anche le stesse colonne e i materiali costitutivi del sacello, provenissero da qualche preesistenza edilizia del brolo, con particolare riferimento agli stabili quattrocenteschi dell'Arte della Lana o al palazzotto che sorgeva in corrispondenza della Santa Casa visibile nella pianta del Bertazzolo del 1628⁵⁵¹ (fig. 31). Dal momento in cui né il Cadioli né il Pescatori, così attenti ai pochi dettagli raffinati del manufatto, accennano alla presenza di un ciclo decorativo sulle pareti esterne, solitamente previsto in questo tipo di sacelli isolati, è lecito supporre che la Santa Casa delle Chiodare ne fosse priva.

Considerata la destinazione monastica e il documentato innesto nella muraglia di cinta, il sacello non avrebbe dovuto comunicare con l'esterno; tuttavia, nello stradario compilato da Piero Bottoni nel 1839, in corrispondenza del numero civico 805 di Vicolo delle Chiodare si legge:

«In faccia a questa piccola casa eravi l'ingresso alla Santa Casa di Loreto fatta erigere dalla principessa Maria Gonzaga l'anno 1638 con conventino di sole dodici celle, che poscia regalò al monastero delle orsoline»⁵⁵².

Non si sa come interpretare queste parole, che sembrano alludere a un ingresso affacciato sulla via retrostante: è probabile che fosse contemplata la presenza di un uscio lungo la muraglia di confine forse aggiunto dopo la soppressione, in effetti oggi presente e non in fase, una sorta di uscita di emergenza; sembra strano, infatti, che dall'esterno il popolo potesse entrare liberamente in un monastero femminile, per di più in un'area destinata alla meditazione ascetica.

La scarsa documentazione superstite non dichiara a quale prototipo si sia ispirata Madama Serenissima, tuttavia appare evidente che la struttura della Santa Casa di Sant'Orsola costituisca *un unicum* nel percorso di analisi dei modelli architettonici lauretani fin qui condotto: nonostante si trovi all'interno di un recinto monastico urbano, il sacello, calato nel contesto ameno del brolo delle Chiodare e circondato da un porticato su tre lati con colonne, sembra evocare i modelli delle chiese isolate costruite in aperta campagna, con particolare riferimento alla tradizione delle cappelle votive dell'arco alpino derivanti dall'illustre esempio di Roccapietra di Varallo.

Ancora una volta, la carica simbolica ed evocativa di questo piccolo edificio pedemontano sembra avere influenzato le scelte devozionali dei Gonzaga. Se nel caso di

⁵⁵¹ È possibile che i rilievi fossero resti archeologici, dal momento in cui il quartiere di Borgo Pradella, abitato fin dall'antichità, era ricco di questi reperti. La tradizione vuole, ad esempio, che la chiesa ottagonale di Sant'Orsola sorga sull'area del palazzo di Marcello Donati, collezionista di iscrizioni marmoree antiche in seguito murate nelle fondamenta chiesa, cfr. MATTEUCCI, 1902, p. 371.

⁵⁵² V.P. BOTTONI, *Mantova numerizzata* [...], Mantova 1839, p. 124. L'autore prende evidentemente spunto dall'Amadei, quando indica il 1638 come data di fondazione del sacello.

Thaur, un possibile riferimento si può trovare nell'allestimento del percorso a tappe lungo la via di pellegrinaggio piuttosto che nella conformazione della *Loretokirche*, a Mantova il confronto con le forme architettoniche di Roccapietra si fa evidente e serrato: la scelta di isolare il sacello all'interno dei confini monastici, e non di annetterlo in qualche modo alla chiesa, cingendolo con un porticato rustico sorretto da colonne, almeno due delle quali poggianti su alti basamenti lapidei, non può essere estemporanea bensì frutto di un adeguamento a un prototipo noto, facente capo alle prime riproduzioni dell'antica chiesa di Santa Maria di Loreto circondata da loggiati.

Non è da escludere, considerata la destinazione del brolo, che l'ispirazione tipologica derivi anche dai Santi Deserti controriformati, complessi monastici sorti in seno all'ordine carmelitano immersi nella natura e dotati di luoghi di meditazione convergenti su un unico e ampio spazio centrale⁵⁵³.

D'altro canto, nella fondazione delle Chiodare non esistevano limiti o vincoli ambientali: disponendo di un ampio giardino, Maria Gonzaga è libera di scegliere il modello più confacente ai suoi gusti e alle sue esigenze. La duchessa opta per una soluzione architettonica non frequente nella prassi delle copie lauretane, tuttavia non sconosciuta alle fondazioni monastiche femminili: quando la Madonna di Loreto viene introdotta per pura consolazione spirituale, la replica può essere intesa e vissuta come una qualunque altra cappella interna al monastero e dunque preclusa alla visita, oltre che alla vista, del popolo dei fedeli. In tal senso la fondazione di Sant'Orsola, con le particolarità del caso, si pone in scia a una tradizione consolidatasi in piena Controriforma, che trova, ad esempio, nella cappella lauretana delle angeliche milanesi di San Paolo Converso un illustre esempio.

V.2.2. La mimesi devozionale di Anna Caterina e il progetto politico di Eleonora Gonzaga

Considerato l'arco cronologico, gli anni Ottanta del Cinquecento, ma soprattutto il luogo di realizzazione, il Tirolo austriaco, la fondazione lauretana di Anna Caterina non può che destare stupore: seppur nata all'interno di un contesto di totale adesione alle istanze tridentine, in quel periodo nemmeno in Italia, e tantomeno nella città natale dell'arciduchessa, si era ancora affermata la consuetudine di realizzare copie architettoniche del sacello di Loreto. È noto il fatto che alcuni progetti precursori circolassero fin da allora, come dimostra l'auspicata chiesa milanese di Santa Maria di Loreto di Carlo Borromeo, tuttavia le poche iniziative effettivamente realizzate sono da considerare come casi assolutamente eccezionali; nelle aree geografiche periferiche, fino al primo quarto del Seicento la tendenza è infatti quella di riproporre ambientazioni lauretane più che una cosciente ripresa delle forme architettoniche e decorative della Santa Casa.

⁵⁵³ L. PATETTA, *La tipologia dei "Santi Deserti"*, in *Id.* 1989, pp. 204-221.

Le misure della *Loretokirche* (m 9,5 x m 4,1 x m 5) confermano il fatto che Anna Caterina avesse consapevolmente inteso il suo sacello come una replica fedele del modello originale, con tutto il portato di devozioni e significati che l'introduzione di un simile culto, in una simile forma, può aver generato in quei territori.

La chiesetta lauretana di Thaur è un esempio eccellente di Santa Casa isolata nello spazio, secondo un modello ampiamente diffuso in area germanofona. Essa si erge come una visione consolatoria nella valle tirolese e non prevede nulla più di una semplice struttura quadrangolare, corrispondente all'ingombro del sacello, senza corridoi o atrio ma semplicemente munita di un alto campanile innestato sul lato corto (fig. 33). Non sappiamo con precisione quali siano state le fonti di ispirazione o i canali attraverso i quali modelli e suggestioni siano giunti all'arciduchessa, tuttavia la tentazione di riconoscere in questa particolare soluzione architettonica una consapevole ripresa del prototipo originale dell'antica chiesa di Santa Maria di Loreto, nella prima versione in muratura diffusa dalle fonti seriali, non è fuorviante e trova un suo riscontro tanto nella profonda cultura religiosa della promotrice quanto nei documenti iconografici (fig. 63): la costruzione di una chiesetta autonoma lungo la via principale, decorata in esterno, con annesso edificio per i custodi e ristoro per pellegrini sembra, in effetti, riflettere la configurazione più arcaica del santuario di Loreto.

In origine, si accedeva alla *Loretokirche* tramite un ingresso, il più antico, a nord e due posizionati sul lato lungo sud rivolto verso il piazzale antistante, oggi ridotti a uno, sopra i quali si trovavano, dipinte sul muro, scritte mariane. L'abilità promozionale degli arciduchi d'Austria si palesa nella presenza dei colori della casata, il bianco e il rosso, sulle porte del sacello e, più tardi, sul muro della residenza retrostante, consolidando in questo modo il senso di patrocinio pubblico dei culti identitari locali volto a cementare il consenso nei confronti della corona. La Santa Casa recava affreschi esterni, realizzati in epoche diverse: sul lato ovest della torre si trovava un'*Annunciazione*, molto probabilmente originale, mentre a est spiccavano una *Trinità* con Colomba, Dio Padre e Redentore e, più in basso, una raffigurazione della giovane *Maria* assieme ai genitori *Gioacchino e Anna*. Al centro del lato sud un dipinto, molto probabilmente settecentesco, raffigurava la scena del volo angelico, nella quale una Santa Casa, del tutto simile a quella di Thaur, era trasportata da due angeli in volo sui mari: gli eredi di Anna Caterina e Ferdinando proseguono nella campagna di promozione arciducale della fondazione, rendendo accessibile al pellegrino tirolese il miracolo lauretano tramite l'identificazione del sacello locale con quello giunto dalla Terrasanta.

Trattandosi di una fondazione ex novo in aperta campagna, gli arciduchi hanno carta bianca in fase progettuale. A conferma della totale autonomia decisionale, Anna Caterina fa una scelta inconsueta rispetto alla prassi delle repliche italiane, quasi sempre annesse o

inglobate in un edificio religioso sul modello del santuario marchigiano, consapevole del fatto che, per essere recepito a pieno, un culto tanto particolare vada presentato con prudenza alla popolazione locale. Le maestranze al suo servizio propongono una soluzione ibrida, nella quale i già accennati echi all'iconografia più arcaica della Santa Casa si sposano con la tradizione dell'area alpina, realizzando una tipica chiesetta-santuario tirolese immediatamente riconoscibile tanto nelle forme architettoniche quanto nella consuetudine decorativa degli esterni⁵⁵⁴. In questo modo, i fedeli individuano nel nuovo santuario gli elementi distintivi del proprio vissuto architettonico e devozionale, assegnando un ruolo ben definito alla fondazione.

Per quanto riguarda il patrocinio lauretano di Eleonora Gonzaga a Vienna, se non stupisce la volontà, espressa nel 1624 da una regnante schierata in prima linea in difesa dell'ortodossia cattolica, di fondare una copia architettonica nella chiesa di corte, è invece di grande interesse la soluzione architettonica adottata: l'edificazione di un sacello al centro di una chiesa preesistente è un caso raro in seno alla complessa fenomenologia lauretana e testimonia la programmatica intenzione di trasformare l'*Augustinerkirche* in una seconda Loreto.

Adeguandosi a una moda che si sta affermando proprio in quegli anni, Eleonora invia nelle Marche tre architetti di fiducia per prendere diretta visione del sacello originale e poterlo riproporre fedelmente in patria, attenendosi a una pratica più volte incontrata nei racconti di fondazione. La Santa Casa viennese poteva dirsi uguale all'originale tanto per misure (m 9,5 x m 4,1 x m 5) e allestimenti, quanto per il luogo in cui sorgeva, protetta all'interno di una monumentale chiesa. Come si può notare dalla pianta raffigurata in una stampa di epoca teresiana (fig. 34), il sacello era compreso fra le prime tre coppie di pilastri della navata centrale ed era orientato, come la chiesa, sull'asse nord-sud; esso presentava i due tradizionali ingressi in entrata e uscita in prossimità della parete dell'Angelo, mentre il terzo ubicato nell'area del Sacro Camino non viene segnalato, forse perché quasi sempre chiuso in quanto riservato, come a Loreto, agli officianti o ad alcuni fedeli illustri; all'interno, l'altare era rivolto verso l'aula e una grata metallica separava lo spazio della Vergine da quello dei fedeli.

A differenza di Anna Caterina e Maria, Eleonora non dispone liberamente dello spazio individuato come sede della sua fondazione ma decide comunque di perseguire il suo obiettivo: volendo assolutamente collocare la Santa Casa in asse con l'altare maggiore, gli architetti di corte si vedono costretti a innalzare il sacello di fronte al portale centrale oscurando la visuale della medievale chiesa degli agostiniani, costituita da un lungo corpo longitudinale suddiviso in tre navate privo di transetto e cupola centrale. Solo un'imperatrice

⁵⁵⁴ Si veda a tal proposito S. BOSCANI LEONI, "Messaggi silenziosi". *Gli affreschi esterni delle chiese alpine come strumento di affermazione religiosa e politica (Svizzera-Italia, XV-XVI secolo)*, in «Società e Storia», 107 (2005), pp. 37-63.

può permettersi di adottare una simile soluzione a innesto forzato: la *Loretokapelle* di Eleonora stravolge completamente il cannocchiale prospettico della chiesa imponendosi come nuovo fulcro della vita devozionale di corte. Il modello di riferimento, tanto nell'allestimento quanto nella scelta architettonica, è senza dubbio il prestigioso sacello centrale di Loreto, l'unico in effetti paragonabile per prestigio a una corte imperiale, di certo non la periferica chiesetta di Thaur, della quale Eleonora è sicuramente a conoscenza ma che non può costituire un modello valido per la reggente di un impero impegnato nella Guerra dei Trent'Anni.

Eleonora attinge a un repertorio di forme e modelli al tempo condiviso in zona, allineandosi a una moda devozionale intrisa di profondi significati politici e sociali. L'imperatrice non è infatti l'unica, in quegli anni di grande fermento spirituale, a proporre una Santa Casa intesa come manifesto identitario: fra il 1620 e il 1623 nella cittadina di Mikulov, l'antica Nicholsburgo, il cardinale Franz von Dietrichstein - lo stesso chiamato a benedire la Santa Casa di Eleonora nel 1627 nonché committente dell'iconostasi lignea del sacello originale di Loreto - avvia la costruzione della prima replica del sacello di area boema in uno spazio esterno annesso al convento dei cappuccini, ordine da egli stesso introdotto, su progetto dell'architetto italiano Giovanni Giacomo Tencalla⁵⁵⁵. Inaugurata nel 1631, la Santa Cappella era isolata nello spazio e completamente rivestita con una decorazione plastica a imitazione del recinto di Giulio II, forse opera dello stesso Tencalla, e solo nel 1656 sarà incapsulata in una chiesa dedicata a Sant'Anna. Le similitudini con la fondazione imperiale riguardano anche la destinazione funeraria: la famiglia Dietrichstein localizza infatti il proprio mausoleo, sul modello della *Herzgruft* viennese, sotto la cappella lauretana.

La Santa Casa viennese è legata anche a quella di Praga, costruita fra il 1626 e il 1631 dopo la Battaglia della Montagna Bianca sul sito di Hradcany, nei pressi della residenza reale, come professione di fede di Benigna Katerina di Lobkovice⁵⁵⁶. La nobildonna ceca, ispirata secondo la tradizione da un angelo in sogno, si sarebbe messa in contatto con l'imperatrice Eleonora e avrebbe ottenuto la facoltà di impiegare le medesime maestranze che avevano appena terminato il lavoro nell'*Augustinerkirche*: la Santa Casa di Praga sarebbe, dunque, stata costruita a immagine e somiglianza di quella viennese. Benigna chiama in qualità di sovrintendente l'architetto italiano Giovanni Battista Orsi, la cui attività nella *Loretokapelle* di Vienna è confermata anche da Massimo Tenenti: ritenuti più vicini alla tradizione e dunque in grado di riprodurre in modo abile e consapevole le forme lauretane, in

⁵⁵⁵ STANNEK, 1997, p. 313; TENENTI, 1999, p. 108. La fondazione è citata da SERRAGLI, 1682, p. 70. Il cardinale è ricordato come pellegrino a Loreto dove, secondo la testimonianza dell'arcivescovo di Zara Minuccio Minucci databile al 1599, avrebbe compiuto un esorcismo «per quattro ore e con felice esito» sulla sorella che soffriva di incubi demoniaci, cfr. *Atti pastorali di Minuccio Minucci arcivescovo di Zara (1596-1604)*, a cura di A. Marani, Roma 1970. pp. XIX-XX.

⁵⁵⁶ SERRAGLI, 1682, pp. 70-71; STANNEK, 1997, p. 313; TENENTI, 1999, pp. 107-108. Si veda anche la ricostruzione di HOLLIS, 2011, pp. 113-114.

quell'arco di anni molti artisti italiani sono chiamati all'estero per costruire o completare l'esterno dei nuovi sacelli, nel caso specifico, oltre all'architetto Giovanni Battista Orsi, sono documentati a Praga i plasticatori Giovanni Bartolomeo Cometa, Giacomo Agosto e Giovanni Battista Colombo. Il rivestimento in stucco, che ha reso celebre la Santa Casa di Hradcany, sarà approntato solo negli anni Sessanta per volere della medesima famiglia, mentre ai tempi di Benigna le pareti esterne erano impreziosite con un ciclo pittorico recante le storie della Vergine. Realizzato, come quello di Mikulov, all'interno di un complesso cappuccino, il sacello praghese sorge ancora oggi in un chiostro che rimanda alle forme del Palazzo Apostolico lauretano, secondo un progetto di mimesi totale con il santuario centrale.

L'imperatrice, il cardinale e la nobildonna: i rappresentanti dei tre pilastri della società postridentina attingono nell'arco di pochi anni al medesimo repertorio di suggestioni e maestranze per ribadire il loro *status*, facendosi interpreti di un bisogno condiviso di affermazione politica e spirituale.

V.3. Brescia e il trionfo della pianta centrale

Nonostante una grave lacuna documentaria nella rendicontazione di fabbrica accompagni il decennio chiave in cui è avvenuta la trasformazione dell'antica chiesa della Maddalena presso il Pio Luogo delle Convertite, la critica è concorde nel ritenere che il nuovo edificio a pianta ottagonale di Santa Maria della Carità sia concettualmente nato assieme alla Santa Casa "dell'Albera" custodita al suo interno⁵⁵⁷. Il tempio, concepito fin dall'origine come scrigno del culto mariano locale, rappresenta uno degli esempi meglio riusciti di Santa Casa incapsulata in una chiesa appositamente realizzata, dimostrando in modo fattivo quanto questo tipo di soluzione sia la più consona per la gestione degli spazi e la valorizzazione del culto.

Il sacello lauretano si innesta nell'ottagono di Santa Maria della Carità in corrispondenza del lato nord prospiciente al portale di ingresso e fuoriesce per quasi quattro metri verso l'aula, prolungandosi nella balaustra che cinge l'altare maggiore a essa addossato fino a lambire il centro del poligono, esaltato dalla magnifica pavimentazione marmorea settecentesca (figg. 37, 64). Il corpo della Santa Casa è inglobato nella struttura della chiesa e comunica con un vano di servizio attraverso il terzo ingresso posizionato all'angolo nord-est, a fianco del Sacro Camino. La Santa Casa "dell'Albera" si impone alla vista senza tuttavia invadere od ostruire lo spazio ecclesiale; i due ingressi, collocati in prossimità dei muri perimetrali dell'ottagono (fig. 65), consentono lo scorrimento continuo dei fedeli in senso

⁵⁵⁷ Si veda l'ultimo intervento di R. MASSA, *Per la storia della Santa Casa Lauretana e del suo arredo*, in *Santa Maria della Carità...*, 2013, pp. 81-84, con bibliografia precedente.

orario senza intasare in alcun modo il centro dell'aula, oscurare la vista dell'altare maggiore o impedire lo svolgimento delle funzioni religiose.

Quello bresciano è sicuramente uno dei prototipi architettonici migliori in seno alla casistica delle Sante Case incaspolate, ancor più della pianta basilicale richiniana o della soluzione viennese di Eleonora Gonzaga: alla Carità chiesa e sacello si fondono in un unico organismo dove moduli architettonici e decorativi dialogano secondo un concetto di sintesi delle arti tipicamente barocco. È evidente che è stata la presenza dei due culti mariani associati, contemplati fin dall'inizio come fondamenta speculative e fisiche su cui erigere il nuovo tempio, a imporre la scelta di un progetto a impianto centrico: considerata la centralità stessa del culto dell'Albera, la Santa Casa costruita per ospitarne l'immagine doveva necessariamente trovarsi in posizione focale ed assurgere a perno dell'intero edificio.

In tal senso, l'antica chiesa delle convertite di Santa Maria Maddalena, sviluppata su una pianta longitudinale stretta fra le stanze del convento a ovest e le vie pubbliche a est e sud, non avrebbe in alcun modo potuto ospitare, né tantomeno valorizzare adeguatamente il culto. Sebbene non siano da escludere colti riferimenti alla tradizionale associazione fra pianta centrale e simbologia mariana, che in modo pressoché costante ritorna nelle repliche lauretane sottoforma di elemento architettonico portante o semplice citazione, a Brescia la scelta di questa soluzione non trova riscontro nella tradizione architettonica locale.

In mancanza della documentazione di fabbrica, ci si è chiesti quali possano essere stati i modelli di riferimento per i Comino, individuati come iniziatori della fabbrica di chiesa e sacello, per comprendere come si sia potuti giungere alla realizzazione di un edificio-scrigno di tale rilevanza. Nel suo ultimo intervento, Fiorenzo Fisogni puntualizza le tangenze fra Santa Maria della Carità e il vicino cantiere del duomo nuovo, avviato all'inizio del secolo per sostituire l'antica e pericolante basilica paleocristiana di San Pietro de Dom con un edificio in linea con le esigenze di decoro proprie della Controriforma, enucleando un contesto di osmosi fra le due fabbriche tradottosi in un serrato scambio di maestranze e influenze progettuali⁵⁵⁸.

I nomi dei principali maestri presenti fra anni Quaranta e Cinquanta alla Carità - da Agostino Avanzo a Giovanni Battista Lantana, dai fratelli Carlo e Giovan Antonio Carra ad Antonio e Domenico Comino - compaiono anche in duomo con mansioni esecutive per conto dei grandi architetti che si alternano alla direzione della fabbrica. Con l'arrivo in città nel secondo decennio del secolo di personalità del calibro di Lorenzo Binago e Francesco Maria Richini, documentato nel 1614 in qualità di rappresentante del barnabita, la fabbrica del duomo subisce una svolta e Brescia si apre alle sperimentazioni dell'avanguardia milanese. Referente in qualità di direttore esecutivo del progetto del Binago viene individuato, fin dal 1611, proprio Antonio Comino, il quale stringerà rapporti anche col Richini recandosi nel

⁵⁵⁸ FISOGNI, 2013, pp. 19-30,

1614 in missione nel capoluogo lombardo, mentre tre anni più tardi ai capitolati si aggiungerà anche la firma dell'Avanzo. È probabile che lo sperimentalismo progettuale sul tema della pianta centrale, esemplificato nel caso lauretano dal *corpus* grafico del Richini relativo alla ricostruzione della chiesa milanese di Santa Maria di Loreto, abbia particolarmente colpito la giovane generazione di architetti bresciani e in particolare il progettista della futura chiesa della Carità.

Alla luce di questi fecondi contatti, la scelta di una soluzione innovativa per il progetto delle convertite può essere letta come un'eco, elaborata una ventina di anni più tardi in assoluta autonomia, della tradizione milanese recepita dal giovane Antonio Comino negli entusiastici anni dell'avvio del cantiere del duomo nuovo; si spiega in questo modo anche la familiarità con l'audace progetto manifestata negli anni Cinquanta tanto dell'Avanzo quanto dei Carra, anch'essi presenti con ruoli di rilievo in cattedrale. Con il cantiere delle convertite, la città recepisce il dibattito più avanzato sugli spazi e il decoro in architettura scaturito dal Concilio di Trento e al tempo ormai sondato e assestato: la pianta non rimanda esplicitamente a nessun progetto specifico del Richini per Santa Maria di Loreto, ma sembra piuttosto essere un sunto delle tendenze espressive che animavano lo sperimentalismo architettonico di quegli anni. Il Comino dimostra così la sua ampia formazione attingendo a più soluzioni, per trovare quella confacente a un caso tanto singolare come quello della Carità.

Se si riuscisse a individuare il prototipo romano indicato da padre Ghidoni nella supplica presentata nel 1647, sarebbe forse possibile aggiungere un ulteriore tassello al mosaico dei possibili modelli di riferimento per il cantiere bresciano. Dal momento in cui l'impianto centrale è sorto in stretta relazione col sacello lauretano, non è improbabile che il cappuccino, il quale almeno fin dal 1646 suggerisce «sito, la maniera et altre circostanze per la erettione», abbia dispensato consigli anche sull'aspetto che avrebbe dovuto assumere l'intera chiesa, che costituiva un tutt'uno col sacello.

In tal senso, molto suggestivo appare il confronto fra la Carità e la chiesa romana di Santa Maria di Loreto alla Colonna Traiana, già citata come possibile modello per il Viani in Sant'Orsola a Mantova. L'edificio costituisce un antenato illustre della ricerca rinascimentale del «tipo di pianta centrale in un perimetro quadrato»⁵⁵⁹ ed è stato a lungo imitato: luogo di grande interesse artistico e devozionale, esso presenta una struttura poligonale su base quadrata con cupola innestata su tiburio ottagonale - mentre quella bresciana, nella più tipica

⁵⁵⁹ C. JOBST, *S. Maria di Loreto a Roma, opera di Antonio da Sangallo il Giovane. L'origine e lo sviluppo del "tipo di pianta centrale in un perimetro quadrato"*, in *Antonio da Sangallo...*, 1986, pp. 277-285, contributo sviluppato dallo stesso autore nel volume *Die Planungen Antonios da Sangallo des Jüngerer für die Kirche S. Maria di Loreto in Rom*, Worms 1992.

tradizione lombarda, presenta una base ottagonale⁵⁶⁰ - con cappelle in spessore di muro e una profonda zona absidale, la cosiddetta tribuna, innestata nell'aula quasi fosse un corpo a sé stante in corrispondenza del lato prospiciente all'ingresso e alla quale si accede tramite quattro varchi⁵⁶¹. Sebbene non sia esplicitato il riferimento alla chiesa romana, il rimando a un caposaldo della tradizione degli impianti centrali a matrice ottagonale, a sua volta ispirata agli ambienti degli edifici termali antichi e facente ormai parte, alla metà del XVII secolo, di una cultura architettonica condivisa⁵⁶², non sembra essere del tutto fuori luogo.

L'innovativa conformazione di Santa Maria della Carità è tuttavia celata in esterno: la ripartizione della facciata, costruita nel secolo successivo, occulta volutamente le forme simulando la presenza di un edificio a pianta longitudinale a una navata con unico portale centrale di ingresso e cappelle laterali ai fianchi, secondo il modello delle chiese congregazionali (fig. 36). Dotando la Carità di un prospetto tradizionale, la sperimentaltà dello spazio interno viene negata in nome del decoro urbano: la nuova facciata si inserisce nel tessuto edilizio circostante senza forzature, allineando l'innovativo edificio alle consuetudini architettoniche locali.

Molto suggestivo è, infine, il confronto fra la parte centrale della facciata e la struttura ottagonale presente sul vestibolo del santuario cremonese e la conformazione del nuovo tempio bresciano: dal momento in cui non è nota la datazione del primo, non è possibile definire, in via del tutto ipotetica, se i due manufatti abbiano qualche affinità diretta o se siano semplicemente frutto di un adeguamento, del tutto autonomo, alla simbologia mariana, tenendo presente che scambi fra le due realtà sono documentati, come si vedrà, sia negli anni Cinquanta del Seicento, quando una delegazione bresciana si reca a Cremona per prendere visione del sacello di Sant'Abbondio, sia un secolo più tardi, con l'arrivo nella città del Torrazzo dell'altarista di origine rezzatese Vincenzo Baroncini per il rinnovo dell'altare della Santa Casa, artista documentato, seppur con un ruolo marginale, nei medesimi anni anche alla Carità, al tempo retta dall'abate di origine cremonese don Giuseppe Gatti⁵⁶³.

L'adozione di una pianta centrale con Santa Casa innestata sembra dunque essere il frutto di una complessa e stratificata vicenda architettonica e devozionale: una fortunata serie di modelli si incontra a Brescia nel cantiere delle convertite, da quelli milanesi filtrati attraverso l'esperienza della fabbrica del duomo a quello periferico di Giovan Pietro Ala, passando attraverso non improbabili suggestioni romane. Grande assente si conferma

⁵⁶⁰ Per un *excursus* sulla storia e le applicazioni del tiburio lombardo cfr. L. PATETTA, *Permanenze ed evoluzione del tiburio lombardo*, in *Tradizioni e regionalismi nel primo Rinascimento lombardo*, a cura di M.C. Loi-L. Patetta, Milano 2005, pp. 35-46.

⁵⁶¹ Come dimostra la pianta del Battisti del 1614, in origine Santa Maria di Loreto aveva forma quadrangolare con terminazione absidale concava, modificata nel 1630 nelle forme attuali con abside meno pronunciata, cfr. *Die Planungen...*, 1992, fig. 16.

⁵⁶² B. ADORNI, *La chiesa a pianta centrale: tempio civico del Rinascimento*, Milano 2002.

⁵⁶³ MASSA, 2013, p. 64.

essere il santuario centrale di Loreto, nominato dalle fonti solo in relazione al controverso viaggio intrapreso per portare le sacre scodelle a Brescia, a progetto ormai approvato.

V.3.1. Il cantiere della Santa Casa

Lo spoglio della documentazione di fabbrica e degli atti consiliari consente di ripercorrere in modo abbastanza serrato le tappe del cantiere lauretano della Carità, che si protrarrà per un secolo circa registrando mutamenti di gusto e la presenza di diversi artisti⁵⁶⁴. La più volte citata seduta del 26 gennaio 1647 risulta determinante anche per la definizione delle fasi preliminari (documenti 14):

«Si farà elettione di materia tutta nuova mattoni, sabione, calcina da benedirsi con particolar benedictione da mons[igno]r ill[ustriss]imo vescovo che co'l clero del duomo, et assistenza del publico precedendo il tocco delle campane della Torre del Popolo et della cathedrale haverà a piantar la prima pietra sub titulo Domus Lauretana. Quelli che haveranno a fabricarla doveranno esser confessati e comunicati e benissimo informati delle misure et qualità del luogho e potranno ricorrere a quella che si ritrova a Cremona per esser più vicina».

Il prestigio, ma soprattutto la ricchezza della fabbrica sono ribaditi fin dalla scelta dei materiali, che devono essere «di materia tutta nuova», mentre la santità del luogo è tale da imporre la preventiva remissione dei peccati alle maestranze, come se solo un'anima pura possa godere del privilegio di avvicinarsi al mistero lauretano.

La somiglianza al modello originale è un altro punto sul quale si insiste molto ed è qui che entra in gioco la Santa Casa cremonese: le maestranze dovranno essere informate «delle misure et qualità del luogho e potranno ricorrere a quella [Santa Casa] che si ritrova a Cremona per esser più vicina». Si spiega in questo modo il ruolo assegnato a Sant'Abbondio nella vicenda della Carità: il sacello teatino viene individuato come punto di riferimento per motivi squisitamente pratici, in quanto più vicino rispetto a quello marchigiano e anche più accessibile dal punto di vista economico, fattore di non poco conto sul quale si insiste anche nelle sedute successive. In un secolo in cui i circuiti devozionali periferici si sono ormai imposti, altre città possono fornire esempi altrettanto validi a cui attingere.

Secondo la *Breve relatione* i bresciani avrebbero chiesto il modello entro il 1646, indicato come anno di ipotetica costruzione della loro Santa Casa, mentre il consiglio auspica la trasferta nel 1647. Leggendo attentamente la seduta del 26 gennaio, si trova conferma del fatto che fin dal giugno del 1646 si intendeva attuare le volontà lauretane di padre Ghidoni, il quale aveva suggerito

«il sito, la maniera et altre circostanze per la erettione della medesima et alli detti Deputati dopo havuta consideratione conveniente a sì nobil proposta et affettuosamente abbracciata ne seguì anco

⁵⁶⁴ Lo studio delle carte, conservate presso ASBs, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 47, in buona parte resa noto da BOSELLI, 1969, pp. 151-179, è stato ampliato dal medesimo autore nel 1974 e recentemente perfezionato da MASSA, 2013. La documentazione è stata integralmente riletta in "chiave lauretana".

dalli med[esi]mi terminazione per l'effetto li 30 giugno pross[imamen]te pass[at]o sottoperò il beneplacito di questo General Cons[igli]o della fabrica di esso luogho, et del trasporto colà della detta sacra Maestà conforme ai raccordi di padre Ghidoni».

Il progetto non va in porto per non meglio precisate problematiche di competenza, ovvero «per difetto dell'autorità necessaria di questo Cons[igli]o». È dunque probabile che un primo contatto con i teatini sia effettivamente avvenuto nel 1646, quando l'inizio del cantiere sembrava imminente, e che poi nessuno abbia provveduto ad avvisare i cremonesi del rinvio dei lavori, lasciandoli convinti dell'avvenuta erezione del sacello nella città della Leonessa.

La delibera più interessante per la fabbrica lauretana porta la data del 26 agosto 1647, giorno in cui vengono appaltati i lavori di costruzione da parte dei «Deputati Publici, alle Chiese, et alla constructione della S. Casa in forma Lauretana» (documenti 16) ai figli e collaboratori di Battista Piazza, capomastro già attivo alla Carità, con l'obbligo «di far d[ett]a fabrica a tutta sadisfatione et alli prezzi infrascritti»: si tratta di una testimonianza emblematica in grado di descrivere la realtà di un tipico cantiere lauretano. I lavori, con costi calcolati a pertica, consistono nella «destruttione», con ogni probabilità del piano di calpestio, per alloggiarvi i «fondamenti», scavati a «soldi tre piccoli il quadretto», e nell'elevazione della «muraglia dal fondamento sino alla cima» e dei «volti sgrozzi», per un costo di 72 berlignotti. Si specifica che gli appaltatori «Piazzì» non pretendano aumenti né incappino in errori adducendo come scusa il fatto di non aver visto pianta e luogo di costruzione del sacello, di cui sono stati ampiamente informati, e conferendo facoltà ai sindaci della fabbrica di rogare pubblico strumento. Questo atto definisce i ruoli e i limiti del cantiere, confermando l'esistenza, ormai accertata alla fine dell'estate 1647, di un progetto valido di Santa Casa inserita all'interno della nuova chiesa della Carità, oltre che del ruolo dei Piazza in qualità di supervisori dell'intero progetto esecutivo.

Scorrendo i registri di fabbrica, balza all'occhio il fatto che la costruzione del sacello abbia subito un ritardo notevole: dal 1647, anno di allogazione, i lavori partono in realtà otto anni più tardi per concludersi definitivamente nel 1658 con la collocazione nella nicchia centrale della statua lignea della *Madonna di Loreto*. Tale sfasamento temporale trova una logica spiegazione solo seguendo le vicissitudini, edilizie e giudiziarie, che hanno segnato il cantiere della Carità: sono noti, infatti, i problemi sorti a causa di alcune inadempienze a carico degli appaltatori Carra, che finiscono addirittura agli arresti nel 1654 per una serie di lavori fatti male, causando lo stallo del progetto⁵⁶⁵. Ciò conferma il fatto che il sacello sia sorto assieme, e in modo organico, al cantiere della chiesa, subendo di riflesso i medesimi ritardi.

⁵⁶⁵ Valentino Volta sostiene, inoltre, che in un primo momento fossero finiti i fondi per attuare il progetto approvato durante la seduta del 7 maggio 1647 e che sia stato pertanto presentato un nuovo modello, cfr. VOLTA, 1997, p. 9.

Sebbene i registri alternino pagamenti a più lavori contemporaneamente, è il cantiere della Santa Casa, che comprende la costruzione del sacello in una chiesa sostanzialmente terminata e l'allestimento delle pareti interne, a imporsi nei primi anni del sesto decennio, assorbendo quasi completamente energie e risorse. Dalle note di spesa emergono i nomi degli artisti locali attivi in Santa Casa: oltre alla già citata figura di Paolo Piazza, figlio di Giovan Battista individuato con decreto del 26 agosto 1647 come appaltatore dei lavori di costruzione, compaiono Antonio Montanino e il suo dipendente Andrea, Ottavio Amigone, il doratore Stefano e molti altri artisti e artigiani locali, sicuramente noti nella Brescia del tempo ma la cui attività si è in buona parte persa fra le pieghe della storia⁵⁶⁶.

Il cantiere parte nel 1655 con la trasferta a Cremona, auspicata da ben otto anni, per prendere visione del sacello di Giovan Pietro Ala⁵⁶⁷. Il solerte don Ludovico Rosa annota, nelle spese sostenute «per la nova fabrica della chiesa», quanto segue:

«1655 adi 14 marzo. Quando si è andato a Cremona conforme li decreti della i[[llustrissi]ma cita (*sic!*) per tor le misure di quella S[an]ta Casa io vi andai con il s[igno]r Agostino Avanzo et m[as]tro Paolo Piazza, et vi si fermassimo doi giorni intieri per tor quelle misure, et anco vi volsero coialtri giorni, tra l'arivo et il partire. Dove che tra nollì de cavalli spese cibarie pagar gesso et stucatore per tor in inpronto diverse cose, et per haver dato un ducatore al sacristono de r[everen]di p[ad]ri Teatini, tra tutto io spesi b[erlingot]ti cento uno: g[azet]te 7»⁵⁶⁸.

La costruzione del sacello, cuore pulsante della nuova chiesa, merita un'attenzione totale e per questo motivo al viaggio partecipano le personalità più importanti coinvolte nel cantiere: il superiore Rosa, anima della ricostruzione della Carità nonché patrocinatore del trasferimento della *Madonna dell'Albera*, l'architetto Agostino Avanzo, subentrato ai Comino nella direzione del cantiere, e l'appaltatore Paolo Piazza. La testimonianza, ricca di dettagli, è preziosa e dà conto delle modalità di svolgimento di questo tipo di sopralluoghi: le spese di viaggio, durato in totale quattro giorni, includevano il noleggio dei cavalli, le «cibarie» e l'offerta, impossibile da evitare, al sacrestano dei teatini «per cera, et altri suoi incomodi». La trasferta è servita non solo «per tor le misure», ma anche «per tor in inpronto diverse cose» pagando al tal scopo «gesso et stucatore», al fine di essere il più possibile precisi nella riproposizione dei dettagli dell'allestimento in ottemperanza al decreto consiliare del 1647, nel quale l'autorità pubblica raccomanda che le maestranze siano «benissimo informati delle misure et qualità del luogho»; purtroppo non si riesce a capire quali siano le «diverse cose» copiate dai bresciani.

Presa visione diretta di tutte le prerogative di un tipico sacello lauretano, il cantiere può finalmente partire. Mentre fervono gli ultimi lavori per finire chiesa, sacrestia e per il solenne trasporto dell'immagine dell'Albera, nella primavera del 1655 vengono ordinati i primi

⁵⁶⁶ Nel suo recente saggio, Renata Massa ripercorre la storia del cantiere lauretano e fornisce gli estremi bibliografici per approfondire i profili degli artisti coinvolti, cfr. MASSA, 2013, pp. 83-85.

⁵⁶⁷ La notizia è segnalata da Renata Massa, su suggerimento di Carlo Sabatti, cfr. *ivi*, p. 81.

⁵⁶⁸ ASBs, Fondo Pio Luogo delle Convertite, b. 47, c. 4.

materiali⁵⁶⁹; fra maggio e ottobre si terminano le pareti e, contemporaneamente, parte la campagna di allestimento dell'interno. Il 31 maggio Carlo Carra riceve 150 berlingotti, come da accordi col signor deputato Baitelli, uno dei cinque amministratori eletti dal consiglio, per «usci di pietra cioe pilastrine et finestra, et caminetto», vale a dire gli stipiti degli ingressi e i profili della finestra dell'Angelo e del Santo Camino, mentre il 14 giugno vengono pagati «li doi gradini di pietra nella S[an]ta Casa a b[erlingot]ti 4 al braccio» ed elargiti «b[erlingot]ti 17 per la mensa dell'altare che costa b[erlingot]ti 35 in tutto». Il 3 agosto don Rosa consegna «b[erlingot]ti cinquantino al intagliatore che sta di spora la palata a conto per far la ferata alla finestra della S[an]ta Casa», opera saldata in due riprese il 10 e il 14 agosto come da accordi col signor Agostino Avanzo, attivo a questa data nel cantiere della Carità. Nel frattempo si danno disposizioni per la realizzazione della statua e l'allestimento della zona d'altare. Il 10 giugno viene pagato Ottavio Amigone «per far l'immagine dipinta della Madonna Lauretana», molto probabilmente il modello da cui ricavare poi la scultura, mentre ad agosto partono i lavori nell'area del Santo Camino. Il giorno 28 viene consegnato un acconto di 21 berlingotti a maestro Andrea «che fa la nicchia della S[an]ta Casa Lauretana, et laora in casa» di Antonio Montanino e 25 berlingotti allo stesso Montanino «per fare la statua della S[an]ta Image della Madonna Lauretana». L'8 luglio la struttura edilizia della Santa Casa può dirsi terminata e pronta ad accogliere la sacra immagine dell'Albera, che verrà traslata il 16 agosto seguente. Il primo settembre si pagano ad Andrea chiodi e colla per proseguire con i lavori mentre il 2 ottobre viene saldata la scultura con 45 berlingotti, per un costo totale di 70. Non essendo i lavori dell'apparato ligneo ancora terminati, lo stesso giorno si consegnano ad Andrea altri 66 berlingotti per la nicchia, intervento saldato il 12 ottobre per una spesa totale di 18 scudi, come stabilito dall'Avanzo e da maestro Antonio Montanino. L'appalto delle opere in legno viene dunque affidato a una bottega bresciana: all'allievo i lavori da "marengone", riferibili molto probabilmente alla nicchia e dei suoi dintorni, considerati i lunghi tempi di realizzazione, non molto dissimile secondo Renata Massa dall'attuale, mentre al maestro viene allogata la più prestigiosa immagine sacra. Le ultime note del 1655 risalgono al mese di dicembre: il giorno 3 don Rosa paga 10 berlingotti per «quadroni et quadrelli per solare la S[an]ta Casa et per farvi dentro l'altare tolti dal s[igno]r Belaso», proprietario di una

⁵⁶⁹ Il 12 aprile don Rosa paga 16 berlingotti e 6 gazette «in otto carra de quadroni da Medolo per li fondamenti alla S[an]ta casa, a Andrea Saletto (?)», mentre il 30 dà a Paolo Piazza altri 60 berlingotti «per conto di fatura per la S[an]ta Casa», cfr. *ivi*, c. 5. Le note successive precisano altri acconti e ordini di «sabione», «calcina» e «quadrelli [...] per d[ett]ta fabrica». L'8 maggio viene dispensato un acconto di 42 berlingotti al Piazza, mentre il 2 giugno si torna a parlare dei «quadrelli spesi per la S[an]ta Casa [...]. Et anco vi si erano messi altri quadrelli et pietre dalla fabrica destrutta et non so quanti carra»; sempre a giugno si pagano «otto travi a m. Pietro Dall'Era affittuale della città adoperati per legature alla S[an]ta casa», «le chiavi di ferro tolte dal caporal Petacchio [...]» e il «sabione per la S[an]ta Casa».

fornace⁵⁷⁰. Alla fine del primo anno di cantiere, la Santa Casa risulta completata nelle sue forme architettoniche, con volta a botte, stipiti e gradini marmorei, inferriate, mensa d'altare, parete nord rivestita con un apparato ligneo, a quanto pare ancora privo di decorazioni, e statua.

Nel 1656 si migliorano gli arredi e si procede con le campagne decorative e di argentatura dell'area sacra, aggiungendo ulteriori dettagli tipicamente lauretani, non senza alcune incertezze. Ancora una volta Cremona risulta essere un modello affidabile: il 9 febbraio monsignor Rosa annota di aver fatto «venire da Cremona la copia del Christo dipinto che va sopra la finestra di dentro costa ed il porto b[erlingot]ti quindici g[azet]te 8». Il 16 febbraio vengono pagati maestro Benvenuto e il suo «lavorante» per due giornate e mezza di lavoro per pavimentare la Santa Casa, annotando che «bisogna li panelli et dietro l'altare», mentre il 14 marzo si saldano quattro portatori di assi, venti pezzi in tutto, «per lavorare nella S[an]ta Casa». Il 10 aprile vengono dati «b[erlingot]ti vintidoi a Maestro Gio. Paolo Piazza» per lavori «dietro al cornisone nella S[an]ta Casa et per tagliar li madonzini da solare la Casa S[an]ta», opera saldata nei giorni seguenti⁵⁷¹. Il 20 aprile Pietro Fornasaro viene pagato per «quadrelli carra otto per far l'andito della S[an]ta Casa [...] compreso anco li carezzi», lavoro per il quale risulta pagato, tre giorni più tardi, anche maestro Giovan Paolo Piazza e che verrà saldato il 7 maggio. Il 18 maggio don Rosa consegna 69 berlingotti e mezzo a maestro Stefano «indoradore» a conto della indoratura delle stelle et azzurro del volto della S[an]ta Casa», artista che sarà poi pagato due volte nella prima quindicina di giugno anche «per la nichia [...] a costo d'indoratura». Il 17 giugno si pagano due operai «per due giornate per uno a fregare li muri della S[an]ta Casa», lavoro impegnativo che occupa quattro giornate di cui non si capisce il fine: è possibile ipotizzare che dopo i lavori edili e in volta le pareti fossero macchiate da eccedenze di malta e si sia deciso di ripulire la muratura, destinata a restare a vista. Il 5 luglio il solito «indoratore» Stefano riceve 5 ducati «per metter li stagnoli al cornicione et ferata nella S[an]ta Casa», mentre il giorno 9 si verifica il primo atto di una lunga serie di incomprensioni nella realizzazione della statua lauretana: vengono infatti consegnati 60 berlingotti di acconto ad Antonio Montanino «per la fatura dell'armario nella S[an]ta Casa et le fature refatte alla statua della S[antissima] V[er]gine Maria havendo fatto trei teste alla statua per incontrar il modello et remesso il Bambino et refatto le mani».

⁵⁷⁰ Il 1656 si apre l'11 gennaio col saldo di 25 berlingotti e 3 gazette «al s[igno]r Pietro Vincenzo Belaso per 350 madoni et 300 quadrelli da solare la S[an]ta Casa, a conto». Si segnala il pagamento nello stesso giorno a Giovan Battista Motta, oltre che per «vetriate della chiesa», per «un cristallo che fu remesso all'immagine della S[antissima]». Il 17 Giovan Paolo Piazza viene pagato «a conto di suo opere da essi fatte alla chiesa et casa [...]», senza specificare però Santa Casa, cfr. *ivi*, c. 6.

⁵⁷¹ Il 9 maggio vengono predisposti 3 berlingotti e 5 gazette per altri «mandoncini (*sic!*) et quadrelli per la S[an]ta Casa tolti alla fornace del s[igno]r Pietro Vincenzo Belaso», pagati quattro giorni dopo, mentre in estate Michele Pasirano riceve 14 berlingotti «per 7 carra di sabione per l'andito alla S[an]ta Casa», replicati il 13 per altro «sabione», cfr. *ivi*, cc. 7 e ss.

La realizzazione dell'effigie lauretana è stata dunque travagliata. Come si è visto nel caso cremonese, la riproposizione della *Madonna Nera* poteva causare dei problemi agli artisti locali a causa della sua particolare iconografia, ma in questo caso non si riesce a capire quali siano state le difficoltà incontrate dal Montanino, dal momento in cui l'Amigone aveva fornito un modello e i contatti con il sacello teatino di Cremona, dove esisteva una *Madonna di Loreto* simile all'originale, erano stati fruttuosi. Nel 1655 il Montanino riceve un acconto per la realizzazione dell'opera, che evidentemente non soddisfa i committenti se l'anno seguente lo stesso artista viene pagato per il rifacimento delle parti anatomiche del gruppo santo «per incontrar il modello», nella fattispecie ben tre teste diverse della Madonna, l'intero Bambino e le mani.

Anche per quanto riguarda la campagna decorativa si verificano dei disguidi. L'11 luglio si paga il pittor Belanda «per tor dei colori per pinger nella S[an]ta Casa», lavoro saldato il 26 luglio «per le piture nella S[an]ta Casa», si deve ritenere gli affreschi votivi dal momento in cui la volta è stata già pagata. Lo stesso giorno, oltre all'acconto di 5 ducati veneziani al doratore Stefano per i suoi lavori di argentatura, si paga il Piazza «per intonegare nella S[an]ta Casa dove si è dipinto et in far li ponti»: anche in questo frangente non è chiaro cosa abbia fatto di preciso il Piazza, in quanto appare assurdo che a pochi giorni dal completamento delle pitture del Belanda si sia provveduto a "intonegarle". Piccoli lavori edili e di argentatura dell'apparato ligno proseguono fino a novembre, quando Giovan Battista Motta riceve 41 berlingotti «a conto di 7 lire per maltina, gesso colle stagnoli per adorare et colorire et argentare nella S[an]ta Casa».

Le vicissitudini della statua lauretana non sono tuttavia ancora concluse: l'8 dicembre Carlo Carra riceve 39 berlingotti e 27 gazette «per haver fatto la testa della statua della Madonna Lauretana». A quanto pare anche l'ultima versione della Vergine proposta dal Montanino non avrebbe "incontrato il modello" e sarebbe stata allogata al Carra, che la porta finalmente a termine. L'ambiguo riferimento alla sola testa potrebbe far pensare che il pagamento si riferisca alla statua lapidea collocata sul portale esterno, realizzato nel 1658 in vista della processione lauretana dai fratelli Giovanni e Carlo Carra, scultore quest'ultimo noto per le sue opere in marmo e pietra piuttosto che lignee⁵⁷², per nobilitare almeno l'ingresso di un prospetto al tempo ancora completamente spoglio e dunque poco decoroso in vista del grande evento.

Stranamente, i registri di fabbrica danno conto della realizzazione dell'intelaiatura marmorea ma non dell'effigie lauretana, che svetta al centro dello stipite superiore adagiata su un alto piedistallo (fig. 66). Realizzata in marmo di Efeso, forse sottratto al vicino foro, a

⁵⁷² Esponente di una nota famiglia di scultori provenienti dal Canton Ticino, Carlo si forma nella bottega del padre Giovanni Antonio assieme al fratello Giovanni, con il quale collaborerà stabilmente a Brescia e in diocesi, cfr. il terzo capitolo di G. VEZZOLI in *Storia di Brescia*, III. *La dominazione veneta (1576-1797)*, Brescia 1964, pp. 401-407.

differenza di quella presente sulla facciata del santuario cremonese, di difficile datazione, la scultura bresciana presenta tutti i caratteri della freschezza figurativa barocca, ravvisabili nella leggerezza delle vesti, cinte da motivi decorativi floreali ispirati al corredo dell'effigie venerata all'interno, nelle capigliature sciolte e fluenti e nei volti della Madre e del Figlio, caratterizzati da occhi vigili e comunicativi e da labbra socchiuse che superano la fissità iconica tipica di queste rappresentazioni votive. Come vuole la tradizione iconografica, il gruppo indossa le classiche corone, un triregno per la Vergine e un serto regale per il Bambino benedicente, dorate con oro zecchino dal Tellaroli nel 1745 assieme alla «croce grande di ferro sopra alla facciata». Tenendo presente l'aspetto oggi molto ritoccato del volto della Madonna collocata in Santa Casa, esito di puliture devozionali ripetute nei secoli, l'espressione stupita della Vergine, con gli occhi sbarrati e la bocca leggermente aperta, assente nel volto del Bambino, sembra in effetti richiamare quella della statua in facciata, mentre il naso appuntito dialoga con quello del Figlio (figg. 67-68, 94), rendendo difficile una sicura assegnazione delle parti dell'effigie lignea e tenendo sospesa la questione dell'intervento del Carra in Santa Casa.

Fiorenzo Fisogni sostiene che la *Madonna di Loreto* presente in facciata facesse parte dell'arredo interno poi recuperato, cosa poco probabile dal momento in cui già esisteva una *Madonna* in Santa Casa, o che fosse in qualche modo collocata sul primo portale, ipotesi quest'ultima più plausibile: la presenza di un'effigie lauretana sul prospetto esterno dell'edificio che ospita il sacello è uno degli elementi caratterizzanti di tutti i nuovi santuari periferici. Non è da escludere che la statua sia stata realizzata nel corso del Seicento in vista di un approntamento rapido degli esterni protrattosi poi nel tempo e che il portale sia stato riassembleto nel secolo successivo con la realizzazione negli anni Quaranta della facciata odierna, attribuita ad Antonio Spazzi⁵⁷³.

L'attuale conformazione dell'ingresso, inquadrato fra due colonne provenienti dal vecchio duomo cittadino in un prospetto classicheggiante con centina spezzata recante al centro la *Madonna di Loreto*, sarebbe dunque il frutto di una lunga serie di interventi; in questo senso, ancora una volta si rilevano interessanti analogie di ambito "settecentesco" col caso cremonese, con particolare riferimento alla sistemazione in più fasi del portale centrale, con statua adagiata su un piedistallo e addossata a una finestra quadrangolare soprastante (figg. 48, 66). Se non fosse per i caratteri stilistici, come già notato affini allo stile dei Carra, si potrebbe pensare che l'effigie, assieme alle volute esterne e al basamento, sia stata realizzata nel XVIII secolo assieme alla facciata, tenendo conto che nemmeno lo scrupoloso Francesco Paglia ne fornisce una descrizione nel *Giardino della pittura* e che nel Seicento

⁵⁷³ Fisogni suggerisce che l'aspetto della facciata sia strettamente collegato alle scelte artistiche operate in quegli anni dal cardinale Angelo Maria Querini, che avrebbe influenzato non poco il sacrestano Busi promotore dei lavori alla Carità, cfr. FISOGNI, 2013, p. 29.

mancava, in effetti, un prospetto compiuto al quale addossare gli elementi decorativi della cimasa.

Nel 1657, anno di completamento della chiesa verso cui si dirigono tutte le attenzioni, gli interventi in Santa Casa sono di semplice arricchimento del corredo, mentre i primi mesi del 1658 sono spesi nella finitura della statua in vista della solenne processione di inaugurazione, completata a maggio nella sua veste pittorica con la consegna di un ducato a Ottavio Amigone «per haver colorita et dipinta la statua della Madonna Lauretana»; altri denari si spendono per preparare degnamente l'effigie, commissionando «la camiscia di renzo alla statua della madonna S[antissi]ma et per pizzi d'oro et argento da metter atorno al velo di testa che li mancavano». Il 15 giugno si provvede alle corone, mentre il 13 luglio si concede un acconto «per far doi angelini che stanno alla nichia alla S[antissi]ma Madonna ad Antonio Montanino» il quale, nonostante le incomprensioni passate, continua prestare opera in cantiere. Il 13 luglio si pagano i molatori che «hanno molata la ferada della S[an]ta Casa», mentre il 17 luglio vengono dati 21 berlingotti a Francesco «per fari li brozzi», poi inargentati da maestro Stefano, il quale provvede anche al rivestimento degli angeli del Montanino e di alcuni candelabri.

Se gli interni di chiesa e sacello possono dirsi compiuti nelle loro forme essenziali, così non è per l'esterno, che resterà privo di rivestimento fino alla fine del secolo.

Nel 1659 si ripresenta la questione delle decorazioni: il 4 febbraio viene saldato Giovan Battista Motta «per colori fatti per la S[an]ta Casa», senza aggiungere alcuna precisazione. In poco più di tre anni, il sacello può dirsi concluso; nella seconda metà del Seicento tutti gli sforzi sono rivolti al primo cantiere pittorico della chiesa, ai sontuosi arredi marmorei dell'altare maggiore⁵⁷⁴ e al rivestimento marmoreo della fronte esterna del sacello, lavoro quest'ultimo allogato a partire dagli anni Ottanta a Francesco Corbarelli e ai figli Domenico e Antonio⁵⁷⁵, alle cui formule, unitamente a quelle dei Carra, attingeranno le maestranze del marmo settecentesche fra cui la bottega di Vincenzo Baroncini, in un raffinato e colto *continuum* stilistico che unisce Brescia alla città del Torrazzo. Per una trentina di anni circa, la fronte della Santa Casa è dunque rimasta spoglia, impreziosita dalla sola immagine della *Madonna dell'Albera* murata nella parte superiore, che diventa ora il fulcro compositivo:

⁵⁷⁴ Mense e pale dei due altari laterali, dedicati alla Maddalena e a Sant'Antonio, appartengono all'arredo della prima chiesa delle convertite; in particolare, il dipinto del Gandino, raffigurante la *Maddalena penitente* ora collocato a destra, si trovava in origine sull'altare maggiore della chiesa vecchia.

⁵⁷⁵ Si tratta della loro prima commissione bresciana. Chiamati molto probabilmente per la crescente fama raggiunta in aera veneta, alla Carità i Corbarelli si cimentano nell'astrazione geometrica tralasciando i tipici soggetti naturalistici per cui erano noti. Per la descrizione del rivestimento marmoreo si veda TENENTI, 1999, pp. 102-103 e MASSA, 2013, pp. 59-65. La studiosa si era già occupata degli altari e delle suppellettili sacre della chiesa in EAD., *Nuovi documenti per la storia di S. Maria della carità di Brescia: gli altari e le suppellettili sacre*, in «Brixia Sacra», n.s. XXII (1987), 1/4, pp. 92-111. Per l'origine dell'arte del commesso a Brescia si veda inoltre EAD., *L'attività a Brescia e in Italia settentrionale di una famiglia fiorentina di specialisti del commesso: i Corbarelli*, in «Commentari dell'Ateneo di Brescia», 184 (1985), pp. 267-312.

secondo Renata Massa, l'allestimento esterno della Santa Casa della Carità sarebbe uno fra i primi esempi in città di altare che svolge la funzione di «cortina che 'svela' il mistero sacro»⁵⁷⁶.

Il grandioso complesso marmoreo policromo, giocato sul tema ricorrente dell'ottagono, è studiato nelle forme e nei colori in modo da isolare efficacemente la Finestra dell'Angelo, incorniciata in stipiti marmorei, e la *Madonna dell'Albera*, inserita in una sorta di baldacchino processionale con tenda annodata ai lati, entrambe stagliate su un rivestimento a lastre di grigio di bardiglio applicate sulla parete della Santa Casa. L'artificio scenico e simbolico è studiato nei minimi dettagli: in asse con la *Madonna dell'Albera* si trovano, in alto, la Colomba della Trinità e, a coronamento del baldacchino marmoreo, il vaso fiammeggiante della Carità, mentre nella zona sottostante lo spazio della Finestra dell'Angelo e quello del tabernacolo d'altare, realizzato nel 1701 da Marco Minossi, diventano un tutt'uno grazie alla presenza di un foro ovale al centro del fastigio superiore il quale, perfettamente in asse con la nicchia interna, permette la vista della statua lauretana dall'aula inquadrandola in un cannocchiale prospettico di eccellente e sicuro effetto (fig. 69).

Come avvenuto a Cremona, e in molti altri luoghi in cui il culto lauretano è stato oggetto di una grandissima devozione, la Santa Casa è stata ritoccata a più riprese fino alla metà del XVIII secolo, per allinearla alle scelte estetiche imposte dal sacrestano Faustino Busi nella prima metà degli anni Trenta. Il religioso promuove una campagna decorativa ad affresco degli interni in sostituzione di quella, troppo onerosa, in stucco prevista nel secolo precedente, trasformando la chiesa della Carità in uno scrigno prezioso degno della Santa Casa "dell'Albera"⁵⁷⁷: il programma iconografico degli affreschi, giocato sul classico tema di Maria intesa come Casa/Tempio del Verbo, completa ed esalta la destinazione lauretana della Carità. Anche la facciata della chiesa, animata dalla compresenza di elementi pittorici e scultorei, verte su tematiche di esaltazione mariano-lauretana: nel 1746 vengono posizionate sul livello intermedio due statue di angeli, una reggente il giglio di Alessandro Calegari e l'altra un modello arcaico di Santa Casa di Antonio Ferretti, le quali rivolgono lo sguardo, con fare complice, verso il centro in direzione l'immagine marmorea della *Madonna di Loreto*.

Per quanto riguarda l'interno del sacello, nel 1720 si porta a compimento la decorazione dell'iconostasi e della parete nord. A tal effetto il 10 dicembre viene pagato il doratore Giovanni Bresciani per «haver inargentato la meza faciata dentro alle ferate nella S[an]ta Casa cioe dal piede della nichia della B[eatissi]ma Verg[in]e sino intera [...] per aver inargentato la fasiata fori al altare della S[ant]a Casa con il cornisone ferata, e portelle, e

⁵⁷⁶ EAD., 2013, p. 59.

⁵⁷⁷ Giuseppe Fusari approfondisce la fitta serie di rimandi che legano iscrizioni, dipinti e opere presenti in chiesa rintracciandone le fonti bibliche e assegnando alla cupola il significato di coronamento di un «itinerario delle virtù», cfr. G. FUSARI, *La casa delle virtù. Il programma iconografico della chiesa di Santa Maria della Carità*, in *La chiesa...*, 2013, pp. 11-17.

gradino del altare [...] per quattro vasi inargentati a uso di oggi di basso rilievo» e «per aver inargentato la fasiata del deposito dove dentro le s[an]te scudelle con il modello della chiave della S[an]ta Casa»; sempre lo stesso giorno si paga anche «Giuseppe Telarolo indoratore per aver inargentato l'altra mezza fasiata di dentro delle ferade cioe del piede della nicchia della Be[at]ja Verg[in]e di Loreto sino sotto al volto con le cornise atorno all'sud[ett]a fasiata a intaglio», artista che verrà saldato a fine anno per aver «indorato la colomba di legno [...] che sta sopra al sud[att]a nicchia a oro di zecchino», quando viene remunerato anche «Pietro Moscone falegname per aver fatto la sud[ett]a meza luna della fasiata sopra la sud[ett]a nicchia legname chiodi, e cola [...]». Il 31 dicembre è la volta dell'intagliatore Carlo Ravello, per «haver fatto la cornise attorno alla meza luna o sia toco di legno intagliato nella S[an]ta Casa legname, colla [...] e chiodi [...]» e «per haver fatto quattro marche a intaglio nel campo delli vanni delle due portelle nella fasiata del altare, e due altre marche a intag[lio] nel vano sopra le sud[et]te portelle con il dadino a intag[lio] del sud[ett]o altare della S[an]ta Casa». Il primo gennaio 1721 si spende «in una saradura con sua chiave serve per l'usio o sia portella del altare in S[an]ta Casa [...] in un calamaro di lata che prima era con scudeloto di legno [...] in due saradure con una chiave sola e serve per li due armarij dove dimora la s[an]te reliquie in S[an]ta Casa», mentre il 30 aprile si procurano quattro vasi inargentati per l'altare maggiore.

Nel 1737 si concentrano gli sforzi sull'esterno del sacello per concludere, dopo la posa del rivestimento marmoreo frontale dei Corbarelli, la decorazione delle due pareti laterali est e ovest sporgenti verso l'aula, al tempo ancora spoglie. In un momento di ristrettezze economiche dovuto al grande cantiere pittorico della chiesa, si decide di completare l'opera approntando un raffinato apparato decorativo *trompe l'oeil* composto da pannellature lignee dipinte a imitazione del marmo con inserti figurativi che alludono, in piena libertà esecutiva, al rivestimento lauretano (fig. 65), lavoro valutato da Giovanni Antonio Biasio e Gian Battista Marchetti. Il primo agosto si paga Bernardino Bono «per due quadri a chiaro, e scuro fatti a olio uno della Natività della Be[atissim]a Vergine l'altro il sposalitio della Be[atissim]a Verg[in]e con S[ant]o Giuseppe con due Profeti, e due sibile, tutte a oglio che servite per l'abelimento esteriore della S[an]ta Casa», il 6 agosto il signor Passerani per «feramenta servita per fare i due grandi ponti per l'abilimento esteriore della S[an]ta Casa», il 14 agosto l'intagliatore Domenico Minossi «per otto festoni per il friso bel sud[dett]o abelimento le teste delli cherubini con festoni sopra le due portelle della S[an]ta Casa quatro vasi grandi intagliati a bugna con suoi fiori sopra la balaustrada del sud[dett]o abelimento» e, infine, il maestro tornitore. A fine mese ancora il Minossi viene pagato per 4 capitelli da posizionare «sopra le lisene» e per due mezzi capitelli sopra le relative «meze lisene del sud[dett]o abelimento», mentre il 10 dicembre Giuseppe Tellaroli viene annotato «per haver fatto a marmo le due fasiate esteriori della S[an]ta Casa, a lustro con balaustrata, con li quattro vasi grandi a lustro

con fiori». Seguono una serie di fatture per lavori minori di completamento dell'apparato decorativo, terminato il 18 gennaio 1738 quando viene saldato Antonio Marino, detto Fiorentino, per «vernise fina di aquavita servita nel sud[dett]o abelimento» e giunto intatto fino ai giorni nostri.

Gli elementi distintivi della classicheggiante recinzione rinascimentale del sacello originale - dagli inserti figurativi sui fianchi, all'aspetto architettonico pervasivo delle pareti esterne fino alla presenza della balaustrata superiore per coprire l'estradosso della volta a botte del sacello - sono qui rivisitati in chiave tardo barocca: i raffinati giochi di policromia e la scelta stessa dei dettagli decorativi determinano un esito slanciato e sfarzoso, in dialogo con l'ambiente circostante, del tutto assente nel sobrio santuario di Loreto, effetto in origine ancor più marcato se si considera che al momento della realizzazione della fronte corbarelliana la Carità non presentava ancora il ciclo affrescato.

Nel 1739, al termine del cantiere decorativo della chiesa, si registra l'ultimo abbellimento all'interno del sacello, con il completamento della decorazione preziosa dell'area sacra ad opera di Giuseppe Tellaroli, la cui firma è riapparsa dopo i recenti restauri sulla fronte retrostante. Molti donatori, ricordati dalle fonti, contribuiscono al nuovo ornamento, definito da Renata Massa un'«elegante e ariosa trama di nastri e motivi fogliacei [...] incisa sulle superfici lignee, argentate, lucceggiate a mecca e macchiate a finta tartaruga», il quale rappresenterebbe «*un unicum* nel contesto artistico bresciano» - tuttavia condiviso con i sacelli di Vienna e Pozzaglio che, come si vedrà, presentavano una finitura simile - e trarrebbe la propria ispirazione dalla coeva scuola di ebanisteria francese⁵⁷⁸. Lo stesso Tellaroli viene pagato per la nuova cornice a intaglio del *Crocifisso* seicentesco, mentre a fine anno si saldano i lavori di «ornamento in S[an]ta Casa dalla fasiata dalla sima sino in terra» comprensivo delle «tinte a tartaruga, per le sud[dett]e cinque fasiate» dell'apparato d'altare. La serie di abbellimenti apportati alla parete nord è fitta e pone il dubbio se si sia provveduto solo alla decorazione o se sia stata in qualche modo anche modificata l'intera struttura lignea portante. Viene interessata la nicchia della Vergine, con l'applicazione dell'«ornamento a intaglio attorno» da parte dell'intagliatore Domenico Minossi e la doratura dell'interno, e sono commissionati altri due «angeletti volanti», «tre teste di cherubini sotto a piedi della B[eat]a Vergine», «cristali in diversi colori ordinati, a Venezia a posta per il sud[dett]o ornamento della nichia», una «cornice attorno al S[an]to Camino» e ulteriori lavori di doratura e argentatura di oggetti e dettagli, fra cui la «fasiata del deposito dove dimora le S[an]te scudelle».

Il 2 novembre si paga «maestro Antonio Scanferla, per un oratorio, o sia inginocchiatorio, con quattro colonette fatte a torchione, di fare inargentare per la S[an]ta Casa», identificabile nell'edicola a una sola anta presente sul lato lungo ovest in corrispondenza dello

⁵⁷⁸ MASSA, 2013, p. 83.

sfondamento di parete, lavoro che risulta concluso l'anno dopo (fig. 70). L'«oratorio» dialoga con quello cremonese e rielabora in piena libertà l'*Annunciazione* lauretana (figg. 79-80): realizzato con gli stessi materiali, legno inargentato a simulare una superficie in metallo prezioso, l'opera dello Scanferla è più ricca di particolari fra cui la presenza di decorazioni a incisione stellate sul fondo dell'unica anta centrale che ospita Maria e l'Angelo, o il particolare del drappo a intreccio oltre le colonne binate reggenti una fronte centinata, sulle quali si avvinghiano raffinati rampicanti che inquadrano la portella, come se la scena si svolgesse all'interno di un tempio-palcoscenico. Prima che l'ossidazione dei materiali scurisse l'area nord, secondo un'estetica della meraviglia compiutamente barocca la sensazione che si percepiva entrando nella Santa Casa della Carità doveva essere quella di un'epifania o visione mistica, sfavillante di metalli preziosi e vibrante di materiali diversi, dominata dall'apparizione della *Vergine con il Bambino* all'interno della nicchia dorata in ossequio alla dimensione spirituale del luogo.

Verso la metà del secolo si registrano gli ultimi, minimi, interventi di abbellimento e completamento dell'apparato decorativo, fra cui la commissione di lampade votive, candelabri e l'aggiunta da parte di Antonio Scanferla del cornicione superiore recante l'invocazione AVE MARIA GRATIA PLENA DOMINUS TECUM e di «altri due cartellotti a intaglio sopra le portelle di fori della S[an]ta Casa», completati da Giuseppe Zanetti.

V.4. Il caso di Pozzaglio

Il santuario, sorto in scia al successo di quello teatino di Sant'Abbondio, costituisce un esempio di notevole interesse in seno alla casistica lauretana: sebbene aggregato a una struttura preesistente, la chiesa parrocchiale di San Lorenzo Martire, esso si configura come uno spazio completamente autonomo, presentando forme tanto monumentali quanto inconsuete. Se da un lato il suo promotore e progettista, il barnabita Vittorio Roncalli, propone un'interpretazione fedelissima di pianta e allestimento del modello originale, dall'altro opta per la soluzione di isolare il sacello all'interno di una struttura che non trova eguali in zona, dimostrando un'assoluta libertà esecutiva oltre che una totale padronanza del tema iconografico lauretano.

Il santuario pozzagliese, oggi completamente distrutto, si presentava come «un fabbricone massiccio [...] recinto d'ogni intorno da un grosso muro in ottangolo che forma portico alla d[ett]ta Santa Casa», con la previsione, secondo il progetto originale, di erigersi al di sopra «una vaghiss[im]a cupola, che sormonterà la maggior altezza dell'istessa fabbrica di S. Lorenzo» (fig. 71). Il barnabita cremonese punta al cuore della devozione ispirandosi al nucleo del santuario centrale, estrapolando il tema della Santa Casa racchiusa sotto l'ottagono della cupola soprastante; non essendo vincolato da preesistenze edilizie, padre

Roncalli può ideare in piena libertà un manufatto in linea con le più attuali proposte progettuali.

L'aggiornamento in materia architettonica è notevole e palesa una formazione sugli illustri modelli sorti in seno al suo ordine, particolarmente attento alle questioni del decoro e alla conformazione degli ambienti e degli edifici, in riferimento al tema della pianta centrale⁵⁷⁹. Lorenzo Binago, fondatore della normativa architettonica barnabita, così illustra nella *Formula del officio del Prefetto delle fabbriche* il suo favore nei confronti di tale tipologia planimetrica: partendo sempre dalla funzionale pianta a croce latina, di borromaica memoria, egli apre a differenti soluzioni «per accomodarsi al sito», ossia «di forma tonda, di otto facie, o ovali, o quadrate con quatro pilastri», modello quest'ultimo adottato sia in Sant'Alessandro a Milano sia nel duomo di Brescia⁵⁸⁰.

Libero di mettere a frutto la sua abilità di progettista, nell'arco di pochi anni il religioso trasforma la piccola parrocchiale di Pozzaglio in un santuario rurale di prim'ordine. Grazie agli accurati studi di don Trabucchi⁵⁸¹, disponiamo di una preziosa serie di disegni e progetti risalenti ai secoli XVII e XVIII riguardanti le fasi della fabbrica, che stupisce per la mole se confrontata con la chiesa a cui era destinata. Se la Santa Casa può dirsi conclusa in soli due mesi, così non sarà per l'enorme struttura che la circonda, il cui completamento richiederà più anni di lavoro: inevitabilmente legata al suo promotore, nel 1653, alla scadenza del mandato di padre Roncalli, la fabbrica si arresta fino al 1687, quando il nuovo reggente decide di portare a termine l'opera completando le strutture murarie corrispondenti al porticato e collocando sopra la porta esterna l'immagine della Madonna Lauretana.

La Santa Casa, descritta nel 1673 dal vescovo Pietro Isimbardi, presentava tutti i caratteri di riconoscibilità e una certa ricchezza, considerata la destinazione rurale. Essa era rivolta verso sud e si innestava in chiesa esattamente sotto la cantoria, fra l'area presbiteriale e la cappella della Madonna del Rosario; il visitatore si premura di fornire tutte le misure e gli ingombri dell'interno, rimarcando la somiglianza con l'originale di Loreto. Anche la pianta dichiara l'assoluta fedeltà al modello centrale: il sacello, di forma rettangolare, era diviso in due parti, aula e area del Santo Camino, con altare sopraelevato su due gradini, mentre gli ingressi erano tre, due speculari agli angoli con la parete dell'Angelo e uno di servizio a fianco della nicchia. «Unica navi fornicata», aveva il pavimento in laterizio, pareti a vista, volta intonacata e «aliquibus partibus depictus», Finestra dell'Angelo, varchi con grata metallica di chiusura, e acquasantiera a sinistra della porta. La statua era collocata in una nicchia circondata da una preziosa struttura lignea «in testudine depicta», come a Brescia e Vienna,

⁵⁷⁹ Si veda a tal proposito il numero monografico della rivista «Arte Lombarda» dedicato a Lorenzo Binago, cfr. *Lorenzo Binago e la cultura architettonica dei Barnabiti*, atti del convegno (Milano, 2001), a cura di M.L. Gatti Perer-G. Mezzanotte, in «Arte lombarda», n.s. CXXXIV (2002), 1, pp. 91-96.

⁵⁸⁰ N. DE MARI, *La Formula del Binago nel quadro delle istruzioni edilizie degli ordini riformati*, in *Lorenzo Binago...*, 2002.

⁵⁸¹ TRABUCCHI, 1989, pp. 49-53 e Id., 2001.

separata dall'aula tramite una grata lignea di colore scuro. Due lampade ardevano di fronte all'effigie nei giorni di festa, mentre l'altare era munito di crocifisso e delle suppellettili liturgiche necessarie; il tabernacolo laterale presentava ante lignee dipinte ed esisteva nell'aula una cassetta delle elemosine, gestita dall'eremita.

In esterno, l'altare addossato alla cappella era in laterizio ed era stato eretto solo per fedeltà al modello lauretano, in quanto «nulli usui est», ornato con pallio e coperta lacera. Non viene descritto l'apparato decorativo di tutti gli ambienti del santuario anche se, dalla pianta approvata nel 1652, sembra di scorgere la presenza di contrafforti agli angoli e al centro, come se si citasse la presenza di un rivestimento superficiale. Il sacello era circondato da un'imponente struttura porticata di foggia ottagonale leggermente schiacciata lungo i lati est e ovest, definita nelle fonti anche «atrio», con contrafforti di rinforzo angolare; tale struttura a pianta centrale comunicava con la chiesa tramite un vano intermedio, una sorta di vestibolo molto ampio caratterizzato da due grandi arcate. Alla fine del XVII secolo, a fabbrica conclusa, il portico era ben intonacato a calce, con quattro finestre protette da vetri sui lati minori e uscita verso il cimitero esterno.

Il santuario, così composto, risultava completamente isolato e come tale, anche concettualmente, è stato concepito: similmente al caso della Santissima Trinità, esso era raggiungibile dall'esterno senza necessariamente praticare lo spazio della chiesa, tramite una porta che si apriva sull'ampio sagrato segnalata dall'effigie lauretana soprastante, attraverso la quale si accedeva all'ala ovest del porticato e, da lì, all'ingresso laterale del sacello. In tal senso, la presenza, come a Thaur, di un custode-eremita nominato per l'esclusiva gestione delle necessità spirituali e materiali del luogo rimanda alle consuetudini devozionali tipiche delle fondazioni isolate in aperta campagna, bisognose per loro natura di una reggenza, a maggior testimonianza del carattere assolutamente eccentrico della fondazione pozzagliese.

VI

Allestimenti

Le copie architettoniche della Santa Casa di Loreto sono un fatto devozionale prima che artistico, principalmente rivolto alla soddisfazione delle esigenze dello spirito: per questo motivo nella loro realizzazione vige la più assoluta libertà e gli elementi di immediata riconoscibilità, propri di ogni replica, si riducono alla dimensione suggestiva e intima degli interni e al circuito devozionale generato dall'arrivo delle statue miracolose della *Madonna Nera*. Anche Francesco Mazzetti sembra farvi accenno quando narra del gruppo di cremonesi recatosi a Loreto per prendere visione della «Santa Casa natalizia di Maria Vergine, ed esaminate tutte le circostanze, e prerogative del Santuario non solamente le trascrivessero in foglio, ma molto più nella fantasia per imitarne una fabbrica somigliantissima»⁵⁸²: questa «fantasia» nella riproduzione è forse la chiave di lettura di ogni nuovo santuario lauretano.

Le Sante Case annesse ai complessi di Sant'Abbondio e Santa Maria della Carità sono fortunatamente sopravvissute ai terremoti istituzionali sette-ottocenteschi, giungendo intatte fino ai giorni nostri. Dal loro confronto, e sulla scorta dei preziosissimi registri di fabbrica bresciani, è possibile ricavare una serie di dati per interpretare la fonte teatina del 1647 e comprendere in quale misura le varie delegazioni abbiano effettivamente copiato il modello cremonese e in che modo i rispettivi sacelli siano stati eretti: la trasferta registrata da don Rosa è, infatti, l'unica fra quelle citate ad avere un riscontro documentario.

Sebbene le fonti celebrino l'assoluta fedeltà dei sacelli delle Convertite e di Sant'Abbondio al prototipo originale di Loreto, passando nel caso bresciano attraverso il filtro cremonese, le difformità sono numerose ed evidenti dal punto di vista soprattutto tipologico e vanno dall'apparecchiatura muraria all'apparato decorativo, sia interno che esterno, fino alle dimensioni stesse della cappella. Si giunge dunque alla conclusione che per "modello" le maestranze del tempo intendessero un'ispirazione di carattere generale sull'atmosfera e la collocazione di alcuni oggetti - si veda il *Crocifisso* copiato dai bresciani - o dettagli ritenuti caratterizzanti ma non vincolanti, liberamente rielaborabili in sede di cantiere senza pregiudicare in alcun modo la riconoscibilità del manufatto.

⁵⁸² MAZZETTI, 1744, p. 4.

È lo stesso racconto di fondazione della Santa Casa cremonese a illustrare quali fossero al tempo i particolari più importanti, quelli che andavano a costituire il "modello" a cui attingere per costruire una Santa Casa e a cui avranno sicuramente fatto riferimento le città che hanno contattato Cremona nel ventennio successivo alla fondazione del sacello teatino:

«longhezza, altezza, distanza, etc., come del modo delle mura, caminetto, altare, volto, armario, eziandio delle cose estrinseche: roture, pitture, rottami, in guisa che al presente è del tutto conforme e simile alla vera et originale»⁵⁸³.

Non è da escludere che le maestranze abbiano preso visione anche dei rilievi che, proprio in quegli anni, venivano elaborati presso il santuario per ordine di regnanti e potenti di tutta Europa o che abbiano tratto ispirazione, per quanto riguarda principalmente l'allestimento delle pareti interne, dalle descrizioni pubblicate nei testi lauretani editi dalla fine del XV secolo. Nell'indicare con precisione ogni dettaglio, tali fonti costituiscono un importante metro di paragone in quanto testimoni di una fase dell'allestimento storico del sacello marchigiano oggi irrimediabilmente compromessa.

La Santa Casa presso Sant'Abbondio (m 10,25 x m 4,48 x m 5,17, fig. 72) presenta il medesimo orientamento dell'originale di Loreto con nicchia della Vergine aperta al centro della parete est, mentre quella di Brescia è orientata sull'asse nord-sud (m 9,08 x m 4,12 x m 6,90, fig. 73); entrambe presentano dimensioni di poco discordanti rispetto all'originale. Gli ingressi sono dislocati in modo esatto: due speculari agli angoli fra le pareti lunghe e quella recante la Finestra dell'Angelo, chiusi rispettivamente da eleganti porte lignee a soffietto intarsiate e da grate metalliche, e un ultimo a uso riservato a fianco nella zona retrostante all'altare. All'interno domina un'atmosfera suggestiva e coinvolgente che un tempo, in assenza dell'illuminazione elettrica, doveva essere decisamente amplificata. Le due Sante Case sono interamente realizzate in mattoni, come vuole la tradizione edilizia padana: i laterizi impiegati - di grandi dimensioni, poco raffinati nell'aspetto e dall'impasto piuttosto omogeneo - sembrano essere stati realizzati apposta per i cantieri, almeno di questo si ha certezza nel caso bresciano. Messi in opera con criterio, con una certa regolarità e legati con una buona malta, talvolta ritoccata nel corso di restauri storici, assumono in alcuni punti un aspetto leggermente disordinato a causa non tanto dalla velocità di realizzazione quanto dalla volontà di imitare i dissesti del sacello originale. Entrambi i manufatti presentano il tipico arredo lauretano caratterizzato da lampade ed ex voto, mentre le pareti sono decorate con soggetti liberamente interpretati, volutamente realizzati in modo frammentario a simulare l'antichità degli affreschi lauretani originali.

⁵⁸³ «Par liquide structuræ ratio, modus, longitudo, laxitas. Eadem in parietibus, ac concameratione forma; cultus idem, atque ipsa vetustatis imitamento fabricæ vitia. Ad hæc, ne quid excitandæ religioni desse, idem ac in Picena domo armaliorum, ac patinae, in quibus celeste tecti incolas fumere cibum solitos, fuerunt», cfr. SILOS, II, 1655, p. 485.

Se si escludono tali caratteristiche generali, sostanzialmente condivise da tutte le repliche, le Sante Case di Cremona e Brescia interpretano in modo completamente differente il tema lauretano: la prima presenta un interessante fenomeno di sintesi dei dettagli edilizi e decorativi, mentre la seconda sembra seguire in modo molto più fedele il modello originale.

VI.1. La Santa Casa di Cremona

Al momento della costruzione del sacello, gli artigiani attivi in Sant'Abbondio sono sicuramente al corrente dell'aspetto dell'originale grazie ai viaggi effettuati nelle Marche dal fondatore e da vari esperti. Nonostante ciò, è molto probabile che, per motivi prettamente pratici quali rapidità di esecuzione - considerata la breve durata del cantiere, di solo un mese - e abbattimento dei costi, essi abbiano optato per una libera interpretazione del prototipo lauretano. Nel copiare l'interno, i cremonesi percepiscono come elementi determinanti la differenza di apparecchiatura fra laterizi e pietre e la grande irregolarità della loro messa in opera: per citare questa situazione, impossibile da replicare fedelmente pezzo per pezzo, sono stati posizionati fra il corso regolare dei mattoni alcuni inserti al fine di simulare i «rottami» più significativi, in particolare porzioni di intonaco sagomate a mezzaluna con un'incisione al centro, sottili lastre di pietra e tavelle in cotto dalla forma quadrata circondate da malta stesa in modo grezzo (fig. 74). Si tratta di dettagli che non trovano riscontro nel sacello originale e che sembrano voler segnalare al fedele che in quel punto, a Loreto, si trova un blocco lapideo di notevoli dimensioni o un dissesto di particolare interesse. In corrispondenza di queste aggiunte, la muratura è leggermente sconnessa e la stesura della malta molto irregolare, per aumentare il senso del disordine.

Ciò non toglie che alcuni elementi siano stati citati correttamente, anche se a volte collocati o ricomposti in modo arbitrario. Le pareti lunghe, nord e sud (figg. 7-8, 75-76), sono concluse da un cornicione in cotto collocato all'imposta della volta a botte, decisamente più povero rispetto a quello originale, mentre i due muri corti ovest ed est (fig. 9, 11, 77-78) ne sono privi; qui la muratura raggiunge il soffitto senza soluzione di continuità, intonacata solo in corrispondenza delle lunette superiori⁵⁸⁴. Mancano dunque quegli elementi che a Loreto testimoniano il cambio di copertura da soffitto a capriate a volta a botte, vale a dire gli inserti di travature e la fascia intonacata superiore, dettagli evidentemente considerati non determinanti in una Santa Casa costruita *ex novo*. Il soffitto, intonacato, reca al centro un

⁵⁸⁴ Un preventivo di restauro presentato nel 1992 consigliava, prima di procedere con la pulitura degli interni, di eseguire alcuni saggi sulla volta per verificare l'eventuale presenza di decorazioni. L'interno appare oggi restaurato, con pareti pulite, affreschi votivi ripristinati e segni di spugnatura in volta e sugli stipiti delle porte, cfr. AMSBs, b. 320, I, prot. 364.

foro ovale un tempo protetto da vetri piombati e oggi chiuso con due assi di legno alle quali è fissata una raggiera dorata; a differenza dell'originale, e di quasi tutte le repliche note, la volta è completamente nera e sembra priva della tipica decorazione stellata.

Le pareti presentano alcuni dettagli caratterizzanti descritti nelle stampe votive più celebri.

Al centro di quella nord si trova la trave di legno incassata in senso longitudinale, citazione dell'architrave dell'antica porta del sacello di Loreto, priva però della porta tamponata sottostante; la muratura prosegue infatti lineare tranne in alcuni punti nei quali, grazie alla presenza di inserti - una sottile lastra lapidea a simulazione di un blocco di arenaria, due tavelle rettangolari accostate e, più in basso, una porzione di intonaco - si cita la sconnessa situazione originale. Molto interessante l'ingenuo tentativo di riproporre sia il breve tratto di muratura a spina di pesce a fianco dell'architrave, che molto impressionava il visitatore, sia il blocco lapideo sopra il tabernacolo, dettagli riassunti sotto la trave con una fila di mattoncini disposti di taglio in senso diagonale nei pressi della lastra appuntita.

Proseguendo verso l'altare si incontra una piccola nicchia incassata in parete dove venivano tradizionalmente riposte le suppellettili liturgiche e le sacre scodelle; a Loreto, questo vano si presenta oggi protetto da una grata metallica, ma l'incisione settecentesca basata sulla ricognizione del Serragli rivela l'originaria presenza di un'edicola classicheggiante con centina spezzata (fig. 17), a cui quella di Cremona si ispira: il vano è, infatti, protetto non da una grata ma da una sorta di tabernacolo in legno laccato a simulare una superficie d'argento. Un'incorniciatura classicheggiante composta da semicolonne, timpano spezzato coronato da urne laterali e fastigio centrale racchiude le due ante sulle quali è scolpita un'*Annunciazione*, evidente ripresa di quella sansoviniana presente a Loreto (figg. 79-80): a sinistra l'Arcangelo Gabriele, inginocchiato e recante il giglio, indica la Vergine assisa nello sportello adiacente, la quale, sorpresa seduta in preghiera in Santa Casa con il libro in mano, si ritrae sorpresa alla vista del messaggero divino⁵⁸⁵. L'ambientazione è resa in modo molto semplificato, a imitazione dei rilievi metallici, con uno sfondo completamente liscio connotato solamente dalla Colomba, dalla Finestra dell'Angelo e dal letto a baldacchino. Introdotto da un ripiano, il tabernacolo è protetto nella zona inferiore da un cancelletto in ferro battuto che ne segnala l'area di rispetto, non presente a Loreto. Sopra l'edicola viene riproposta, in modo abbastanza fedele, l'ampia porzione di parete sconnessa e rientrante; rispetto all'originale, manca la trave lignea superiore, mentre all'interno si notano alcune pietre annerite dal deposito secolare dei fumi untuosi.

Molto interessante il tentativo, sopra la porta della parete sud, di rendere l'irregolarità del paramento murario lauretano. Quest'area, oltre a presentare tre grandi mattoni rettangolari

⁵⁸⁵ Per l'iconografia dell'Annunciazione cfr. M. BAXANDALL, *Pittura ed esperienze sociali nell'Italia del Quattrocento*, Torino 1978, pp. 60-64. Il tabernacolo è stato pulito durante l'intervento di restauro degli elementi in stucco presenti sulle porte marmoree a fianco dell'altare, cfr. APSA, *Restauri*, 1991.

disposti orizzontalmente che potrebbero alludere all'arco ogivale che si intravede in quel punto fra gli affreschi lauretani, è percorsa da una grande crepa diagonale, citata al n° 8 dell'incisione del Serragli come *fissura quaedam sacri parieti*, un assestamento strutturale divenuto parte integrante della tradizione architettonica che a Loreto corre però sul lato sinistro del varco. La zona superiore è quasi tutta percorsa da una fila di mattoni disposti nel senso della larghezza, interessante citazione della trave lignea che nel sacello originale costituiva l'appoggio dell'antico soffitto a capriate; il lato nord, che dovrebbe recare la medesima scansione, è privo di questo elemento. Interessante è la presenza, al livello del suolo verso il centro, di un breve corso di mattoncini posizionati di taglio in modo molto irregolare fra due elementi lapidei, forse una citazione del brano di pavimento romano a spina di pesce murato in verticale a lato della porta o di una fila di mattoni molto sottili, presenti a Loreto proprio in quel punto. Molti sono i riferimenti alle stampe d'epoca: in quella del Losi, al n° 29 vengono *notata saxa ordinariorum laterum mensuram excedentia designant* in un'area in cui, a Cremona, si trovano elementi di grandi dimensioni inseriti in muratura; anche la stampa del 1895, basata sui rilievi seicenteschi di Domenico Brittius, insiste sulla particolare conformazione di quel punto. Sopra i due gradini dell'altare si trova un piccolo vano quadrangolare incassato nel muro; alla sua destra, spiccano tre piccole barre di ferro disposte orizzontalmente, libera citazione del frammento lapideo murato in una piccola gabbia metallica nel punto in cui il vescovo di Coimbra ha asportato un mattone.

Al centro della parete ovest si apre la Finestra dell'Angelo, protetta da una grata in ferro. Rispetto all'originale mancano i profili marmorei e gli scuri lignei, qui sostituiti da una tenda damascata assicurata nel vestibolo al centro della mostra di Sant'Asella, che consente di regolare la visione dell'interno; ai lati, sporgono due braccia reggitorcia. Sopra la finestra campeggia il *Crocifisso* ligneo copia dell'originale di Loreto, molto annerito e di difficile lettura. Realizzato imitando le fattezze delle croci umbre duecentesche, esso è sagomato con pannelli quadrangolari alle estremità dei bracci recanti in alto la scritta I.N.R.I., acronimo dell'originale lauretano IESUS CHRISTUS NAZARENUS REX IUDEORUM, alle estremità laterali le figure dolenti della Vergine e di San Giovanni e in basso un predellino poggiapiedi; come a Loreto, il corpo della croce è affiancato da una pannellatura più grande, ma non si riesce a capire se siano presenti decorazioni. Il crocifisso cremonese è composto da due assi intersecate: su quella verticale è dipinta l'immagine di Gesù, mentre quella perpendicolare, che funge da braccio della croce, ospita alle estremità le figure della Madre e dell'apostolo più caro. La parte terminale in corrispondenza dei piedi sembra abrasa, volutamente non definita: ciò lascia supporre che, al tempo della replica cremonese, il crocifisso di Loreto fosse già lacunoso in quella zona. L'ignoto autore seicentesco, di modeste capacità, si attiene fedelmente al modello del *Christus patiens* lauretano, riproponendone anche lacune e difetti; come si avrà modo di osservare con le decorazioni, anche il prototipo medievale del

crocifisso viene rivisitato nelle forme e adattato al gusto corrente. Anche in questo caso, le fonti tacciono circa la realizzazione o il nome dell'autore dell'opera e il precario stato di conservazione non permette ulteriori approfondimenti.

Per quanto riguarda l'apparato decorativo, sono presenti solo due brani a tema mariano lungo la parete nord, libera interpretazione dei soggetti lauretani definiti dal Brittius *crusta ex calce pictis cum imaginibus*, e il *Crocifisso* ligneo appeso sopra la Finestra dell'Angelo, a fianco del quale si estende una porzione di intonaco neutro annerito che sembra alludere ai soggetti presenti in quel punto a Loreto, senza però riproporli. A conferma della «fantasia» nella riproduzione dell'allestimento, gli affreschi sono stati resi in modo arbitrario, non completo e con personaggi non sempre presenti presso il santuario centrale.

Secondo la *Breve relatione* teatina, la delegazione cremonese avrebbe preso nota di «rotture, pitture, rottami» senza riportare però l'anno dell'effettiva esecuzione, anche se è lecito supporre che tali decorazioni siano parte integrante del progetto originale. Realizzate in economia con tecnica mista e ampie finiture a secco da un anonimo e modesto pittore, seppur restaurate esse risultano oggi molto compromesse e parzialmente leggibili a causa delle eccessive puliture operate nel corso dei secoli per eliminare la pesante patina nerastra lasciata dai fumi di ceri e candele⁵⁸⁶.

Il primo dipinto è posizionato sopra la porta a destra del braccio portacandela e rappresenta i volti della *Madonna con il Bambino* (fig. 75). A Loreto, in quel punto, sono presenti due affreschi: uno rettangolare più ampio al centro, recante il medesimo soggetto attorniato da due figure angeliche, e un secondo più piccolo spostato sulla destra, di forma tondeggiante e raffigurante un santo con aureola, dall'iconografia controversa. Attenendosi al processo di sintesi iconografica già applicato alle murature, i due motivi sono stati riassunti in un'unica immagine mariana, realizzata su uno strato di intonaco tondeggiante. Il dipinto versa in uno stato di conservazione molto precario e l'immagine appare completamente abrasa; tuttavia, si intuiscono i tratti dolci del volto sorridente di Maria stagliato su un fondo azzurro, con i capelli castani sciolti sulle spalle e una tunica rossa dalla scollatura ampia. Il Bambino, che la Madre stringe affettuosamente a sé, dalla postura rigida e stentata, è completamente nudo, diversamente dai dipinti medievali di Loreto dove Gesù è, al contrario, sempre rappresentato in tunica lunga.

Proseguendo oltre la porta, verso l'altare, si trova l'affresco meglio conservato e che più si ispira all'apparato decorativo lauretano; sebbene sia più leggibile, anch'esso si presenta svelato in molti punti, come appare evidente nel volto della Vergine sul quale affiora il disegno preparatorio. Una cornice decorata a intrecci bianchi su fondo rosso racchiude le figure della *Madonna assisa con il Bambino* in grembo, affiancata dai *Santi Giovanni Battista*

⁵⁸⁶ Restaurati nel 1993, si presentavano molto sporchi e con numerose lacune, cfr. AMSBs, b. 320, I, prot. 364.

e da quello che sembra essere *San Luigi di Francia* (figg. 7, 81); a Loreto si trovano, all'interno di una cornice cosmatesca, la *Vergine con il Bambino* affiancata sulla destra da *Santa Caterina* e, oltre l'incorniciatura, da *San Giovanni Evangelista*. Questa situazione è stata tradotta a Cremona in una più convenzionale Sacra Conversazione nella quale le figure sono raggruppate e chiuse su tre lati, lasciando allo stato di non finito solo quello inferiore.

Anche per quanto riguarda l'iconografia dei santi raffigurati, siamo di fronte a un caso di rielaborazione del modello originale. Al centro campeggia l'imponente figura della Vergine assisa su uno scranno non visibile, nell'atto di rivolgere umilmente lo sguardo verso il Bambino nudo che regge in grembo, raffigurato in atteggiamento benedicente. Pur adeguandosi al modello lauretano, l'anonimo pittore della Santa Casa si ispira, nei limiti delle sue scarse possibilità, ai grandi modelli della pittura contemporanea, ravvisabili nella posa sicura del San Giovanni, nei gesti ampi e nei panneggi morbidi e avvolgenti di Maria. Il santo sulla sinistra è senza dubbio il Battista, raffigurato in età adulta in succinti abiti eremitici, con barba e capelli lunghi e una croce astile con cartiglio, recante presumibilmente la scritta *Ecce agnus dei*, in riferimento alla sua predicazione profetica; il cattivo stato di conservazione non permette di appurare se la veste sia di cammello, attributo di riconoscibilità. Nella mano destra, il santo sorregge quello che sembra essere un libro con legatura rossa, tipico colore del martirio, oggetto che normalmente non qualifica la sua iconografia; forse si tratta di un'allusione al sacrificio di Cristo oppure di un'ulteriore fusione iconografica con la figura del San Giovanni Evangelista di Loreto, reggente il suo Vangelo dalla coperta rossa⁵⁸⁷.

Alla sinistra della Vergine compare un personaggio particolare, che presenta gli attributi tipici di San Luigi di Francia, ossia corona e scettro, presente a Loreto a sinistra della Finestra dell'Angelo, nell'angolo sud-ovest, in una declinazione iconografica tanto inconsueta quanto controversa⁵⁸⁸; forse si è scelto il santo che più di tutti, fra quelli raffigurati nel sacello, rimanda alla Terrasanta. In confronto alla posa sciolta del Battista, il San Luigi sembra molto più statico e volutamente rappresentato con fattezze medievalescanti, ravvisabili nella posa eccessivamente rigida e stentata, nell'acconciatura a paggio rimboccata sulle orecchie e nel volto barbuto. L'iconografia rimane ad ogni modo incerta: colpisce la presenza di una tunica con colletto lunga fino alle ginocchia, completamente scura e priva di decorazioni, troppo umile per un personaggio d'alto lignaggio di solito raffigurato con splendide vesti regali. Nella mano sinistra, inoltre, sembra reggere un oggetto giallo, forse un libro, compiendo un gesto speculare a quello del Battista.

⁵⁸⁷ Nella sua meticolosa descrizione, il Serragli non riconosce la figura dell'Evangelista, descrivendolo come «una imagine in piè di età senile con libro in braccio», cfr. SERRAGLI, 1682, p. 44.

⁵⁸⁸ Nonostante le polemiche storiografiche sulla sua identità, le guide lauretane concordano nell'identificare questo personaggio con il santo francese, come testimonia lo stesso Serragli: «una imagine stante, vestita di porpora alla reale, con stendardo, e ferro pendente da una mano (figura di San Luigi re di Francia in Soria, pugnando per Terra Santa contro il re d'Egitto)», cfr. *Ivi*, p. 43. Si veda anche la nota 102 del presente lavoro.

Se il San Luigi, pur con le sopraccitate peculiarità, trova riscontro nella decorazione originale, non si spiega la presenza del Battista alla destra della Vergine. La scelta appare decisamente arbitraria e troverebbe una spiegazione solamente in relazione alla figura del committente o finanziatore degli affreschi, che si doveva chiamare come il santo eremita cugino di Gesù. Sono stati rintracciati due personaggi, di nome Giovan Battista, che potrebbero aver avuto un ruolo nella realizzazione del dipinto: il figlio di Giovan Pietro Ala, più volte citato nei testamenti del fondatore in veste di erede, e il preposito Offredi in carica negli anni cruciali 1624-1625, già ricordato come possibile soggetto di uno dei profili collocati sul portale esterno⁵⁸⁹. Nel primo caso sarebbe stato il figlio del fondatore a partecipare alla decorazione del sacello, forse in ricordo o per volere del padre come una sorta di ex voto personale, mentre nel secondo la commissione sarebbe stata inoltrata, con intento celebrativo, dal teatino sotto la cui prepositura la Santa Casa è realizzata⁵⁹⁰. Restano da chiarire le motivazioni della scarsa qualità del dipinto, ai nostri occhi amplificata dal cattivo stato di conservazione, che non sembra attagliarsi al prestigio dei presunti committenti: è probabile che, dovendo adeguarsi all'aspetto umile del sacello originale, si sia optato per un basso profilo affidandosi alla mano di un pittore dilettante, forse un teatino residente, che ha tradotto con forme ingenua e talvolta forzate gli esempi illustri del sacello originale e delle esperienze artistiche a lui coeve, tendenza peraltro riscontrabile in moltissime repliche di provincia.

Anche l'arredo della Santa Casa di Cremona si ispira palesemente a quello lauretano, all'interno del quale si trovavano numerose lampade ardenti e due candelabri d'oro recanti lo stemma del Granduca di Toscana, murati a parete nei pressi dell'altare. L'allestimento di Sant'Abbondio è articolato sul medesimo modello: sei lampade pendono ai lati della sala, assicurate al cornicione d'imposta e alternate da altrettanti candelieri in foglia di braccia lignee dorate oggi alimentati da luce elettrica, i quali sporgono verso il centro dell'aula impugnando un portacandela a forma di vaso⁵⁹¹. Essi recano alla base lo stemma cittadino a

⁵⁸⁹ Come già notato, con il nome di Giovanni Battista è stato battezzato anche il teatino Nicolò Sfondrati, promotore della cappella di San Giuseppe e figlio della benefattrice lauretana Elisabetta Persico Sfondrati. Considerata la tarda attività di padre Sfondrati rispetto alla fondazione del sacello, è preferibile optare per gli altri due personaggi individuati.

⁵⁹⁰ Giovan Battista Offredi è ricordato come committente di altre opere celebranti la sua figura. Le fonti narrano del fecondo rapporto instaurato col pittore Giacomo Persico, il quale realizzerà due ritratti del preposito in uno dei quali, destinato al refettorio del convento, l'Offredi è raffigurato con le fattezze di San Pietro, cfr. GRASSELLI, 1827, p. 201

⁵⁹¹ Come attesta l'inventario del 1789, nell'aula della Santa Casa si trovavano al tempo otto lampade, sei alle pareti e due nel mezzo, alcuni candelieri e numerosi vasi, cfr. ASMi, bb. 1769 e 1815. Nel 1825 il sacerdote don Giovanni Emiliani descrive un interno molto più ricco: «Una lampada grande di rame inargentato, con fiocco in seta, frammisto d'oro, ed argento falso / N° dieci lampade di rame inargentate mezzane, con suoi fiocchi come al n° retro detto / Quattro dette più piccole, come sopra, e suoi fiocchi, come al n° / Una lampada d'ottone grande, che sta nel mezzo del sud[det]to santuario ad uso quotidiano / Quattro dette mezzane, come sopra, appese alla bilancia / Due candelabri per mensa d'ottone inargentati pei giorni di solennità», cfr. APSA, S. Abbondio, b. 3, fasc. 18.

fasce bianche e rosse e potrebbero pertanto essere identificati come un dono della comunità cremonese effettuato in occasione di qualche solenne festività o delle messe mensili; al modello granducale potrebbero fare riferimento anche i due grandi candelabri lignei dorati fissati alla parete ai lati dell'altare. Completano l'arredo storico due coppie di grucce appese alle pareti nord e sud, testimonianze superstiti della varietà degli ex voto un tempo esposti⁵⁹².

In un elenco del 1825, stilato dal sacrista don Giovanni Emiliani in aggiunta all'inventario generale del 1820, si registra la presenza in Santa Casa, mai riscontrata prima, di «una teca di rame inargentata, che contiene le seguenti reliquie legate in argento fino, cioè di Maria V[ergin]e, S. Anna madre di M[ari]a V[ergin]e, S[ant]a M[ari]a Salomè, e S[ant]a Francesca Romana» e di «uno trono di rame inargentato formato a due collane, che sostiene una corona imperiale, con suo piedistallo di legno inargentato, e due braccialetti di rame inargentati»⁵⁹³. Si tratta molto probabilmente di oggetti confluiti in Sant'Abbondio a seguito dei cambi di reggenza, come già accennato nel caso della statua di San Francesco da Paola presente un tempo sulla parete sud del vestibolo. Nella stessa descrizione, l'aspetto interno del sacello appare sostanzialmente simile a quello odierno, se si esclude la presenza in corrispondenza della statua di molti più «simboli di miracoli»⁵⁹⁴ ed ex voto e della pavimentazione originale a «tavelle» in cotto, che proseguiva anche nei corridoi e nel vestibolo, sostituita in Santa Casa entro il 1857 con l'attuale «a riquadri di marmo bianco e nero a dama»⁵⁹⁵.

Secondo Anna Rosa Curi, in segno di continuità fra sacello originale e replica i cremonesi «inserirono nella parete interna» una sacra pietra e un'antica tavoletta in legno provenienti da Loreto, sulla quale si diceva avesse appoggiato la statua della Madonna⁵⁹⁶. La studiosa riferisce che, nonostante sia stata protetta da bande di ferro per non finire consunta dai fedeli che ne asportavano pezzetti ritenuti miracolosi, questa reliquia è oggi ridotta a una cavità mentre la tavoletta è conservata presso il Museo Lauretano. Si tratta di un pezzo di legno incorniciato recante un cartiglio settecentesco sul retro, il quale recita:

⁵⁹² Potrebbero essere le grucce di Barbara Rota Raggi o di Antonio Manino. La prima, vittima dopo il 1728 di un incidente con il calesse, viene guarita grazie all'intercessione della Vergine Lauretana ed esprime il desiderio che le sue grucce rimangano appese nella «Santa Abitazione qual trofeo d'infermità conquisa dal potere di Maria». Il Manino, invece, immobilizzato dal calcio di un cavallo a una gamba e sofferente a letto a causa del decubito, guarisce dai suoi mali «fino a che lasciò poscia totalmente le grucce, e le fece appendere alle pareti del santuario, come trofeo del male da lei debellato», cfr. MAZZETTI, 1744, pp. 86, 129-130.

⁵⁹³ APSA, S. Abbondio, b. 3, fasc. 18, *Aggiunta all'inventario del santuario di Maria Ve[rgine] che si venera nella chiesa parrocchiale di S. Abbondio*.

⁵⁹⁴ *Ivi*, b. 2, fasc. 8. Chiesa, corridoi laterali e cappelle di San Giuseppe e Sant'Asella saranno pavimentati nel 1942, con grandi mattonelle romboidali di colore bianco e rosso di Verona, cfr. ASDCr, *Visita Cazzani*, b. 346, 1942 maggio 31.

⁵⁹⁵ *Ivi*, *Visita Novasconi*, b. 238, c. 10. Al centro, su una mattonella nera, si intravede un'iscrizione, purtroppo illeggibile.

⁵⁹⁶ CURI, 2003, p. 21.

«Questa sacrosanta reliquia, ottenutasi da Loreto, è un pezzo d'asse di quella medesima santa nicchia nella quale, entro alla Santa Casa di Maria (che gli angeli portarono da Nazarette a Loreto) è stata appoggiata per cento, e cinquant'anni, la di lei prodigiosissima statua, scolpita, e dipinta da san Luca Evangelista»⁵⁹⁷.

VI.1.1. L'evoluzione del culto nell'allestimento dell'altare e della nicchia della Vergine

L'aspetto attuale della zona d'altare della Santa Casa cremonese non corrisponde a quello originale del 1624. È il Mazzetti, come al solito prodigo di notizie, a fornire una dettagliata descrizione dei fatti: commemorato il centenario della liberazione dalla peste nel 1730, in tono minore rispetto alle aspettative per risparmiare denaro, i teatini rivolgono i loro sforzi all'incoronazione vaticana, attesa fin dal 1719. Sicuri dell'eccezionalità dell'evento, per evitare che la nuova solennità si trasformi in una sterile e poco attuale ripresa di antiche tradizioni essi decidono, fra le altre cose, di rinnovare completamente l'altare del sacello al fine di «assetare in nobile maniera la S. Casa di Loreto», predisponendo un ambiente degno di ospitare una sacra immagine coronata. I religiosi giustificano il pesante intervento sostenendo che «siccom'ella [la Santa Casa] nella struttura tutta rassomiglia la povertà del santuario di Nazarette, così negli ornamenti appareggiasse in qualche modo ancora la ricchezza del medesimo»⁵⁹⁸.

L'aggiornamento è di natura puramente estetica, non essendo state alterate in alcun modo le strutture portanti: l'area sacra viene completamente ridisegnata e l'altare originale smantellato e sostituito con una ricca mensa marmorea di gusto barocchetto (fig. 78). Seppur lodevole per l'alta qualità formale ed esecutiva, il nuovo apparato snatura quei caratteri di «similitudine» che al tempo della fondazione avevano distinto il sacello cremonese come una delle prime copie fedeli del prototipo di Loreto, creando un'evidente dissonanza fra l'ambiente umile dell'aula e la sfarzosità dell'altare⁵⁹⁹. Una commissione così invasiva, ai nostri occhi quasi profanatoria se si considera che la natura sacra del luogo si basa sulla somiglianza con l'originale, trova la sua ragione d'essere solo se calata nel contesto del tempo: l'urgenza di confermare l'eccezionalità del culto in vista di un evento tanto importante come l'incoronazione vaticana, associata alla spettacolare *verve* settecentesca, giustifica un intervento che di fatto ignora la tradizione devozionale locale. Il sacello rinnovato è subito lodato per il suo aspetto magnifico e l'altare viene in breve tempo riallestito con suppellettili e paramenti, pronto ad accogliere la miracolosa statua impreziosita dai serti romani⁶⁰⁰.

⁵⁹⁷ *Il Museo Lauretano...*, 2006, p. 51.

⁵⁹⁸ MAZZETTI, 1734, p. 94 e citazioni seguenti.

⁵⁹⁹ Pulito dai residui dei fumi untuosi nel 1993, cfr. AMSBs, b. 320, I, prot. 364.

⁶⁰⁰ I doni votivi vengono ricollocati nei pressi della statua, mentre le «sante Scodelline» fatte realizzare da Giovan Pietro Ala trovano posto sul piccolo altare laterale, cfr. MAZZETTI, 1734, pp. 98-99; BANDERA, 1990, pp. 69,72.

Secondo lo storiografo Antonio Maria Panni, l'altare della Santa Casa sarebbe da attribuire a Giovan Battista Zaist e Vincenzo Baroncini, con funzioni di progettista il primo e di esecutore il secondo, e sarebbe stato realizzato nell'ambito di una grande campagna di rinnovamento di tutte le mense del complesso ecclesiale di Sant'Abbondio, mostra di Sant'Asella compresa⁶⁰¹. Al contrario, secondo il Mazzetti il bresciano Baroncini sarebbe giunto a Cremona di sua spontanea volontà in occasione dell'incoronazione vaticana del 1732, attendendo autonomamente al rinnovo dell'area est del sacello:

«trattavasi da noi di fabbricare un nuovo altare nella chiesuola lauretana; ma non essendo ancora stabilito il progetto arrivò da Brescia, così mosso senza dubbio da superiore istinto, un'eccellente scarpellino, ch'addimandasi Vincenzo Baroncini, il quale senza previo avviso portossi a visitare il P.D. Giacinto Maria Grossi in congiuntura, che per appunto discorrevasi d'innalzare alla Vergine un'ara moderna, e sontuosa nicchia di marmi preziosi. Meravigliossi detto padre, ed io pure, che con altri mi trovai presente all'arrivo dell'artefice rimasi poco meno che attonito; per il che incontanente ebbe ordine il marmorario di disegnare e nicchia, ed ara che fosse magnifica, e stimabile: Nel giorno susseguente se ne osservò da noi compiuta la condecante idea stringendosi subito col scalpellatore il prezzo del lavoro».

A cento anni dalla miracolosa realizzazione della statua, lo storico teatino parla di un altro fatto prodigioso verificatosi al momento dell'avvio dei lavori di restauro, perpetrando un *topos* tipico dei racconti di fondazione inserito per giustificare l'intervento: se nel 1624 la Santa casa e la statua sono state realizzate grazie all'intervento divino, nel 1732 si presenta, come inviato dal cielo, un accreditato artista forestiero per risolvere il problema dell'ammodernamento del sacello di cui si stava discutendo, elaborando in un solo giorno un progetto eccellente. Dal momento in cui il Mazzetti è stato testimone oculare dei fatti, si propende per la sua versione, anche perché l'eventuale presenza nel cantiere della Santa Casa di Giovan Battista Zaist, artista di punta nella Cremona degli anni Trenta, non sarebbe di certo stata taciuta: il Mazzetti lo cita, infatti, più volte nella *Compendiosa istoria* in riferimento al ruolo di responsabile dei magnifici allestimenti predisposti in cattedrale e in piazza maggiore in occasione del solenne triduo di incoronazione. Siccome le successive opere cremonesi attribuite al Baroncini - gli altari della cappella Cavalcabò in Sant'Agostino, della Madonna del Popolo in cattedrale e della chiesa di Sant'Abbondio - sono state tutte realizzate sotto la supervisione dello Zaist, il sodalizio fra i due potrebbe essere nato in Santa Casa verso il 1732; in tal senso, non è da escludere che l'artista cremonese conoscesse già il lapicida bresciano e che, incuriosito dalla presenza di uno specialista del commesso nella sua città, abbia frequentato il cantiere del santuario ancor prima dell'incoronazione.

Stando alle notizie finora reperite sulle accertate collaborazioni cremonesi di maestro Vincenzo, la commissione in Santa Casa si candida come primo lavoro documentato in città dell'altarista, esponente di spicco di una feconda dinastia di tagliapietre originaria di Rezzato,

⁶⁰¹ PANNI, 1774, p. 153.

noto centro marmifero della provincia bresciana⁶⁰². L'autonomia progettuale ed esecutiva del Baroncini trova conferma non solo nelle fonti, ma anche nella diversità di stile riscontrabile fra l'altare del sacello e quelli esterni, *in primis* la mostra di Sant'Asella, opere queste ultime nelle quali emerge in modo perentorio la regia dello Zaist.

Secondo il Mazzetti, Vincenzo ha facoltà di lavorare a Brescia inviando a Cremona i marmi pronti da assemblare; tuttavia, come spesso accade nelle botteghe celebri, oberate di commissioni, le scadenze non sono rispettate:

«Quantunque l'artefice, che prese l'incarico di costruire e altare, e nicchia, e tutt'il prospetto della S. Casa di Loreto, ci avesse assicurato, che nel termine di quattro mesi avrebbe compiuta l'opera, [...] ritardò altri due mesi oltre il convenuto a condurre in Cremona i preziosi marmi da lui bellamente scolpiti, cosicchè non arrivarono se non nel mese di luglio, e pervenuti che furono si misero in comparsa, acciocchè agevole fosse a cadauno di ammirarne l'ingegnosa struttura. Infatti vennero in folla le persone d'ogni condizione a considerare non solamente la qualità de' marmi eletti, ma eziandio le industrie dell'artefice, che così vagamente avevagli travagliati [...]. Sgombrato poscia di tutti i suoi arredi il Santuario di Loreto, così levate le antiche crati di legno, il vecchio architrave, l'altare, la nicchia, e tavole laterali incominciarono a gagliardamente affaticarvisi dentro molti fabbri secondo le loro rispettive incombenze, nè cessarono le fatture d'ogni spezie».

La descrizione dell'altare da poco messo in opera ricalca l'aspetto attuale, fornendo una preziosa istantanea dell'allestimento realizzato al momento della sua inaugurazione:

«Il disegno della nicchia innalzata non poteva essere più leggiadro: I marmi, che la compongono, sono pregiatissimi: Nell'intiere della medesima veggonsi intrecciate, e dentro confitte preziose pietre di agate, di lapislazzulo, di amatiste, di diaspri orientali, di corniole, di fiorito d'Egitto, e di altra nobile specie: La esterior figura porta al primo aspetto nella sommità maestosa corona imperiale tempestate di altre pietre d'egual valore, e questa viene sostenuta dalle mani di due angioletti raffigurati in marmo di Carara, di cui v'ha pur' una colomba sotto il prefato diadema tramezzo ad artificiosi raggi, che rappresenta lo Spirito Santo sopravvenuto alla grande Genitrice di Dio nel santuario di Nazarette: Annovi altri quattro angioletti di simil materia distribuiti a due per parte della nicchia, che in sembianze d'inchinare l'eccelsa loro Imperadrice chiudono nelle mani quattro picciole lampane d'argento: Il venusto altare, con suo lastrico, e laterali portine, su di cui riposano altri angioi di marmo bianco debbe ammirarsi non solamente per la preziosità de' diversi marmi, ma ancora per l'avvenente figurazione, e difficoltosissima struttura: Il ciborio però d'industrie maestria, e di grande valute per le pregiatissime pietre, così pure il palio fatto a vaghi fiorati arabeschi contenente nel mezzo a rimessiticcio un'effigie lauretana meritano sopra ogn'altra fatica la commendazione. Così ciascheduno incontrava sommo piacere nel vedere ridotti a perfezione, e già a suo luogo collocati tutti gli altri ornamenti, e sacri arredi, come alcuni lampadarj di cristallo distribuiti per i lati dell'avvenevole tempio: Le crati, e cancelli inargentati, e conformi al santuario originale del Piceno: L'indorato prospetto delle tavole laterali della nicchia costruite in maniera di potervisi appendere i voti de' supplicanti: Per fine l'effigie della Santissima Annunziata messa ad argento, avanti di cui furono riposte le sante scodelline.»

⁶⁰² Per notizie sulla vita e l'attività dell'artista e dei suoi famigliari si veda R. VENTURINI, *I colori del sacro. Tarsie di marmi e pietre dure negli altari dell'alto mantovano (1680-1750)*, Mantova 1997, pp. 44-55; R. MASSA, *Vincenzo Baroncini, in Scultura in Trentino. Il Seicento e il Settecento*, a cura di A. Bacchi-L. Giacomelli, II, Trento 2003, pp. 35-37. Si deve a Renata Massa la restituzione dell'organizzazione dei laboratori dei lapidisti bresciani e veronesi, i migliori in circolazione fra Sei e Settecento, e del loro inquadramento giuridico, cfr. EAD., *Arte e devozione nello splendore della pietra*, Brescia 1995, in particolare per il Baroncini pp. 167-168. Anna Maccabelli ascrive al catalogo di maestro Vincenzo, sulla scorta di confronti stilistici, anche l'altare della chiesa di Sant'Ilario, datandolo secondo decennio del XVIII secolo, cfr. MACCABELLI, 1978, p. 61.

L'altare del sacello cremonese è perfettamente conservato, a conferma di una magistrale esecuzione, integro in ogni sua parte. Vincenzo Baroncini crea un complesso apparato giocato su raffinati accostamenti di marmi policromi in dialogo con grate di ferro battuto, che conferiscono leggerezza ed eleganza a una struttura in realtà molto invasiva. Al centro, su un ampio gradino decorato in battuta da tarsie geometrizzanti e sullo stangone da un motivo speculare a quello del paliotto, si erge la lussureggiante mensa, contraddistinta da un andamento concavo e da ricercati giochi cromatici. I moduli decorativi sono quelli della consolidata tradizione del commesso a soggetti naturalistici e figurati di ascendenza fiorentina, preferibilmente stagliati su fondo bianco, che costituiscono la cifra stilistica del Baroncini di quegli anni certificando la paternità dell'opera. L'altare è concluso ai lati da due eleganti volute in marmo giallo impreziosite da festoni di fiori e frutti lungo le spalle esterne, che racchiudono il paliotto leggermente aggettante, il quale presenta una forma rettangolare con lati corti concavi e volute vegetali angolari. All'interno di una cornice mistilinea, profilata in modo deciso dal nero di Varenna, si snoda un raffinato arabesco di tarsie ornamentali policrome a soggetto naturalistico stagliate su fondo bianco, entro i cui racemi compaiono composizioni floreali e due raffinati uccellini ai lati, di corbarelliana memoria.

La composizione si snoda in modo speculare e fa perno sull'immagine centrale, racchiusa in un ovale sagomato, della Madonna di Loreto, poggiate su nubi su fondo nero. La titolare dell'altare veste una candida dalmatica, simile per motivi decorativi a quella indossata dalla statua in facciata, ed è incoronata con serti regali, sotto i quali si intravedono un ampio velo e capelli lunghi e sciolti. Un particolare attira l'attenzione: i volti della Vergine e del Bambino non sono neri ma sembrano abrasati, forse a causa dello sfregamento dei fedeli, tanto che i loro lineamenti si scorgono con meno precisione rispetto al resto della nitida composizione. La raffinatezza del lavoro è assoluta e ravvisabile nei passerotti, delicatamente appoggiati sulle volute, o nella maestria con cui il Baroncini sceglie i marmi bianchi venati per dare la sensazione delle pieghe della veste della Vergine o dell'impalpabilità delle nubi ai suoi piedi⁶⁰³ (fig. 82).

Sulla mensa, un gradino intarsiato regge al centro il tabernacolo costruito in forma di elegante tempietto, con castoni di pietre dure, volute laterali compresse, volti di cherubini centrali e fastigio superiore sul quale si erge una piccola croce; le ante, in argento dorato di recente fattura, recano l'immagine della Madonna di Loreto con la Santa Casa alle spalle. Anche il tabernacolo, più composto e studiato nelle sue linee generali e nell'allusione all'ordine architettonico, rientra nelle tipologie compositive del Baroncini e, per estensione,

⁶⁰³ L'impaginazione dell'apparato decorativo, presente solo nel paliotto, e la struttura delle volute laterali rimandano a modelli impiegati in quegli anni dal rezzatese in alcuni cantieri dell'alto mantovano, con particolare riferimento agli altari della Beata Vergine del Rosario e di Sant'Antonio, opera quest'ultima realizzata con il contributo del fratello Paolo, eretti fra il 1728 e il 1730 circa nella chiesa parrocchiale di Santa Maria Nuova di Cavriana, o quello di San Nicola di Bari di Cereta, messo in opera sei anni più tardi, cfr. VENTURINI, 1997, pp. 44-55.

della scuola del marmo bresciana, come conferma un rapido confronto con i moduli decorativi adottati dagli altariisti attivi in Santa Maria della Carità più o meno nei medesimi anni.

La mensa si congiunge alle pareti laterali tramite due porte lignee a doppio battente decorate e dall'andamento concavo, che limitano l'accesso alla zona retrostante. Esse sono racchiuse in stipiti marmorei percorsi da tarsie geometriche, con policromia e motivi in *pendant* con il vicino tabernacolo, alla cui sommità si trovano due delicati volti di angeli in stucco. I varchi sono sormontati da un coronamento centinato su cui siedono due putti, realizzati nel medesimo materiale, ripresi nell'atto di reggere con una mano i portacandela e di indicare con l'altra le targhe centrali, recanti le iscrizioni lauretane DOMUS MEA, a sinistra, e DOMUS ORATIONIS, a destra, racchiuse in un'elegante cornice in stucco sormontata da tre candele. A differenza della mostra di Sant'Asella, in Santa Casa, forse per contenere i costi in vista delle sfarzose celebrazioni vaticane, gli interventi della zona superiore sono stati realizzati in stucco, materiale più povero ma, se ben lavorato come in questo caso, dal sicuro ed efficace effetto plastico⁶⁰⁴.

Lo spazio è delimitato fino al soffitto da una grata metallica, che segnala l'area di rispetto dividendo l'aula dalla statua della Vergine; conclude la cancellata, nei pressi del colmo della volta, una fascia orizzontale caratterizzata da eleganti decori in ferro battuto.

Oltre la grata, nella zona del Sacro Camino, si trova la nicchia della Vergine, anch'essa rinnovata da Vincenzo Baroncini. Segnalata lungo la parete da un'esuberante incorniciatura marmorea aggettante color rosso screziato con profili in giallo e nero, *leitmotiv* cromatico dell'intero allestimento, essa si imposta su due lesene angolari con spalle interne impreziosite da tarsie e castoni di pietre dure (fig. 83). L'allestimento termina con un ricco fastigio superiore in asse con la statua, caratterizzato dalla colomba dello Spirito Santo immersa in una raggiera di luce circolare, e da due putti marmorei reggenti una lussureggiante corona regale, anch'essa realizzata in marmo e pietre dure. Completa la composizione, immediatamente sotto la volta a botte, una targa celebrativa racchiusa in una elaborata cornice lignea e recante l'*incipit* dell'Ave Maria - AVE MARIA GRATIA PLENA DOMINUS TECUM - dipinta a caratteri cubitali su fondo bianco. La nicchia, introdotta da quattro putti marmorei, è foderata internamente con assi di legno e presenta una decorazione a finto marmo giallo e rosso. Una fascia dipinta a simulazione del marmo verde, leggermente aggettante, suddivide lo spazio interno all'altezza del volto della Vergine, separando gli stipiti dall'arco superiore, sul quale sono collocate le dodici stelle attributo della Donna dell'Apocalisse. La parte alta delle pareti è celata da una pannellatura lignea policroma con profili dorati, anch'essa rinnovata nel Settecento per poter appendere dieci candelabri e gli

⁶⁰⁴ Le parti in stucco sono state restaurate nel 1991. Lo stato di degrado era avanzato: tutti i putti avevano le ali pericolanti, erano mutili di qualche dito o addirittura dell'intera mano, come nel caso del secondo e del terzo da sinistra, cfr. APSA, Restauri, 1991.

ex voto, raggiungibili con una scala di legno; i doni votivi sono ancora oggi presenti nella parte inferiore, lasciata con mattoni a vista nelle pareti sud e nord e intonacata a est, rinchiusi in quadretti o assicurati direttamente al muro (fig. 84).

Ma come si presentava l'altare seicentesco della Santa Casa di Cremona? Le sue forme potrebbero, a grandi linee, essere ricostruite attraverso le fonti seriali, la descrizione dell'altare di Pozzaglio o l'analisi di quello di Santa Maria della Carità, rimasto sostanzialmente intatto a esclusione dell'apparato decorativo; tuttavia, grazie all'esistenza di un dipinto tardo seicentesco donato da Lavinia Azzanella Mafezzola per una grazia ricevuta, è possibile risalire alla conformazione originale dell'area sacra del sacello teatino così come l'aveva voluta Giovan Pietro Ala nel 1624 (fig. 85).

La devota si fa ritrarre in preghiera all'interno della Santa Casa su un inginocchiatoio di fronte all'altare, che appare decisamente più umile tanto nelle forme quanto nell'allestimento, con una mensa poggiante su un basamento a due gradini preceduta da quella che sembra essere una predella lignea. Le pareti dell'aula, completamente sgombra e priva di banchi, sono caratterizzate come oggi dai candelabri e dalle braccia reggitorcia, mentre il pavimento è lastricato con piccole mattonelle in cotto, che proseguono anche nel corridoio che si intravede attraverso la porta nord, a quanto pare priva di battenti.

Il dipinto mostra un semplice altare quadrangolare sormontato da due gradini, forse lapidei, sui quali sono collocati sei candelieri, interrotti al centro dal tabernacolo in foglia di edicola classicheggiante sormontato da un'esile croce, il tutto percorso da un elegante motivo decorativo che si intuisce a rilievo. La mensa, protetta da una tovaglia ricamata che ricade lungo i lati, è impreziosita da un paliotto somigliante a un damasco rosso con bordure dorate, molto simile a quello donato dalla comunità nel 1626; sui fianchi si intravede, infine, una decorazione geometrica con un grande tondo centrale. Sull'altare si innalza fino alla volta la grata divisoria in legno argentato; ai lati, lo spazio è concluso da due fasce verticali con intrecci diagonali nel mezzo, con due porte al livello inferiore. Nel dipinto si nota la presenza sui fianchi di riquadri destinati all'affissione degli ex voto, in particolare piccole figure di oranti e parti anatomiche in lamina argentata; in alto si intravede, infine, una sorta di bordura conclusiva verso l'imposta della volta.

È sufficiente un confronto con l'incisione settecentesca del Serragli per comprendere quanto l'altare originale di Cremona ricalcasse fedelmente quello di Loreto, soprattutto nell'impostazione della griglia centrale e delle fasce laterali, caratterizzate da scomparti e ingressi sottostanti. L'inferriata del Baroncini, pur mantenendo gli intrecci perpendicolari e diagonali, semplifica quella seicentesca, la cui eliminazione ha il solo merito di aver alleggerito l'ambiente aprendo la visuale alla nicchia della Vergine.

Tornando all'ex voto di Lavinia Azzanella Mafezzola, oltre la grata risplende l'effigie lauretana nei suoi ricchi abiti color rosso-arancione con bordure dorate, recante triregno e

corona regale del 1634 e introdotta ai lati da quattro angeli tedorici sostanzialmente simili a quelli attuali per postura e funzione; a destra si intravede l'angolo della nicchia, che sembra essere, come oggi, dorata e impreziosita da specchiature policrome all'interno. Dal dipinto non è possibile scorgere l'aspetto originale dell'area del Santo Camino anche se è probabile, e ne dà conferma lo stesso Mazzetti, che fosse simile all'attuale, vale a dire rivestito con una pannellatura lignea per l'affissione degli ex voto.

In tal senso, l'incisione di corredo al *Santuario di Cremona* di Pellegrino Merula potrebbe illuminare sull'aspetto seicentesco di nicchia e statua (fig. 86): la Madonna Lauretana di Sant'Abbondio è raffigurata in dalmatica, affiancata da due angeli reggitorcia e inserita in una nicchia classicheggiante percorsa da motivi decorativi che sembrano richiamare quelli del tabernacolo e dei gradini d'altare mostrati nell'ex voto pittorico, configurazione che nulla ha a che vedere con la sfarzosa installazione del Baroncini, puntualmente riproposta nella stampa prodotta in occasione dell'incoronazione settecentesca (fig. 87).

VI.1.2. La statua della *Madonna di Loreto*

Molto interessante il caso della statua cremonese (fig. 88). Dal punto di vista iconografico, le figure della Vergine e del Bambino richiamano esplicitamente l'effigie di Loreto, aggiornata nelle sue forme arcaizzanti; a differenza dell'originale, scolpita in legno di cedro e ricavata da un unico tronco, la statua di Cremona è realizzata in pioppo ed è costituita da più pezzi assemblati⁶⁰⁵. Entrambe le figure sono incoronate - con un triregno Maria e con corona regale Gesù - e sono contraddistinte da chiome ricce e fluenti che incorniciano i volti; nel caso della Vergine, la capigliatura ricade oltre le spalle con una raffinata acconciatura a treccia. Al centro delle due teste si trovano i perni per fissare le corone (fig. 89). Madre e Figlio calzano scarpe chiuse e poggiano su un basamento in legno al quale sono fissate due maniglie, per agevolare lo spostamento dell'opera.

L'aspetto attuale non corrisponde a quello originale: oltre ad aver perduto gli abiti, è evidente che la statua è stata pesantemente rimaneggiata, soprattutto in corrispondenza dei corpi. Tutte le fonti concordano sul fatto che l'effigie, come l'originale di Loreto, avesse in origine un aspetto più sontuoso, vestisse la tradizionale dalmatica ricoperta di gioielli e fosse impreziosita da collane, orecchini e gioielli di vario tipo, come, fra l'altro, confermano tutti i documenti letterari e iconografici in nostro possesso (figg. 48, 85-86-87).

Il rinvenimento, nel corso dei restauri, della data 1889 dipinta in un angolo, induce a ritenere, come sostiene Luisa Bandera, che in quell'anno la dalmatica sia stata eliminata e di conseguenza l'opera modificata, in ottemperanza alle disposizioni prese dal vescovo

⁶⁰⁵ I dettagli tecnici sono desunti dalla relazione di restauro, stesa nel 1988 dai restauratori Canuti e Manara, cfr. *Ivi*, 1988. La statua, seppur annerita da depositi di nerofumo e sporco organico, si presentava in buono stato di conservazione. I serti indossati non sono quelli originali seicenteschi, andati perduti, bensì una copia delle splendide corone auree vaticane, restaurate nello stesso anno.

Geremia Bonomelli durante il sinodo diocesano del 1880 in merito all'opportunità di liberare le statue dalle tradizionali vesti liturgiche, «neque vestibus cooperiantur, sed fabrili aut fictili opere conficiantur»⁶⁰⁶. L'obiettivo del Bonomelli, vescovo noto per le posizioni moderniste⁶⁰⁷, è quello di aggiornare i culti per svincolarli da qualsiasi strascico di superstizione o ambigua valenza; nonostante le buone intenzioni, le disposizioni dell'alto prelado hanno di fatto recato un danno enorme al patrimonio artistico e devozionale di Sant'Abbondio, intaccando un'antica espressione di pietà popolare intrisa di profondi significati sociali e spirituali.

Sebbene non siano stati rinvenuti documenti specifici in tal senso, appare evidente che il panneggio damascato e meccato sia di gusto tipicamente ottocentesco e riproponga senza errori l'andamento dei tipici abiti lauretani (fig. 1), enfatizzandone solo l'aspetto e la volumetria; inoltre, la sensazione che i corpi della Vergine e del Bambino siano posticci rispetto ai volti è netta e confermerebbe l'avvenuta applicazione delle disposizioni vescovili sull'opera.

È dunque probabile che, una volta eliminata la dalmatica e preso atto della vetustà dell'immagine, non adatta all'esposizione senza vesti, si sia deciso di realizzare il voluminoso panneggio in stucco. Balza all'occhio la difformità esistente fra il modellato dei corpi e l'eleganza dei volti i quali appaiono, a una visione ravvicinata, molto più antichi, consunti e minati dall'attacco, ormai esaurito, di insetti xilofagi. Nonostante ciò, le superfici delle parti anatomiche, soprattutto il volto della Vergine, appaiono ben levigate e uniformemente dipinte di nero, a testimonianza dei molti interventi di restauro subiti, prassi comune nelle statue di forte devozione il cui aspetto deteriorato dal tempo e dall'esposizione veniva periodicamente ravvivato con puliture e ridipinture. L'antichità dell'immagine si conferma in corrispondenza delle teste, molto usurate e con notevoli cadute di colore riconducibili ai frequenti cambi di corona e d'abito, il cui aspetto stride con la levigatezza dei volti (fig. 89).

Lo sfasamento fra parti anatomiche e corporatura si fa evidente nella figura della Vergine, le cui spalle e braccia sproporzionate si inseriscono nel busto con una certa difficoltà, compiendo un movimento arcuato che sembra escludere la presenza di articolazioni; anche la visione dal retro conferma una certa goffaggine nella resa del tronco. Si potrebbe avanzare l'ipotesi che la statua di Sant'Abbondio presentasse in origine le caratteristiche di una Madonna vestita, vale a dire di una scultura con struttura a burattino

⁶⁰⁶ BANDERA, 1990, p.72. Secondo la studiosa, doni votivi, suppellettili liturgiche, gioielli e pietre preziose del corredo sono stati progressivamente alienati dopo la soppressione per permettere il sostentamento del santuario fino a giungere alla completa eliminazione delle vesti in seguito alla disposizione vescovile. In osservanza alla Circolare Prefettizia del 30 gennaio 1877, nel maggio seguente viene redatto un inventario degli arredi sacri, oggetti preziosi, vesti e tappezzerie della chiesa parrocchiale dei Santi Nazaro, Celso e Abbondio e della chiesa sussidiaria di San Sepolcro, elenco molto importante in quanto viene registrato l'ultimo aspetto della statua "vestita", cfr. APSA, S. Abbondio, b. 2, fasc. 3, *Inventario degli arredi sacri* [...], con aggiunte in b. 3, fasc. 18.

⁶⁰⁷ Per approfondimenti si veda G. GALLINA, *Il vescovo Geremia Bonomelli e la diocesi di Cremona dal compimento del processo unitario italiano alla vigilia della prima guerra mondiale (1871-1914)*, in *Diocesi di Cremona*, 1998, pp. 319-321.

nella quale le parti scoperte - volti, mani, collo ed eventualmente piedi - sono dipinte e scolpite a tuttotondo, mentre il resto del corpo è sostituito da un'armatura imbottita, generalmente lignea, sulla quale adagiare gli indumenti. Si tratta di un espediente diffusissimo introdotto per motivi di risparmio e praticità in quanto queste Madonne, essendo sempre ricoperte dagli abiti liturgici, non necessitano di un corpo da esibire all'adorazione dei fedeli; la particolare intelaiatura sottostante si rivela, inoltre, economica e molto funzionale, rendendo leggere e facilmente trasportabili le sculture durante le processioni. Se la statua originale di Sant'Abbondio fosse stata un manichino, si spiegherebbero sia la necessità di dotarla di un nuovo panneggio al momento della svestizione ottocentesca sia la presenza di incertezze esecutive, imputabili all'applicazione di un nuovo corpo.

Tuttavia, pur in assenza di documenti in grado di illustrare l'aspetto originale della Vergine e del Bambino, l'eventualità che la Madonna cremonese rientri nella categoria delle "vestite" sarebbe da escludere: per una questione di mimesi devozionale, le statue lauretane presentano i medesimi caratteri dell'effigie originale trecentesca, ossia una corporatura propria scolpita a tuttotondo e policroma, o al massimo interamente dipinta di nero come nel caso di quella un tempo adorata in Santa Croce; eventualmente può essere realizzata una cavità sul retro, per alleggerirne la struttura destinata a essere portata in processione. Sembra inoltre strano che, a fronte del notevole dispendio di mezzi ed energie profuso per l'introduzione del culto in Sant'Abbondio, la scultura del nuovo sacello mariano sia stata realizzata in economia, rischiando di sfigurare di fronte alla "rivale" di Santa Croce, commissionata a Loreto e compiuta in tutte le sue parti; anche la *Breve relatione* sostiene, a tal proposito, che l'opera teatina sia stata «scolpita da eccellente scultore e dipinta da buon pittore», lasciando intendere la realizzazione di una statua completamente rifinita. Ad ogni modo, non è ragionevole escludere a priori che la *Madonna di Loreto* cremonese potesse in origine essere una statua-manichino: il mondo della devozione popolare è talmente articolato e imprevedibile da indurre a non scartare alcuna ipotesi, in attesa che un'accurata campagna diagnostica possa fugare ogni dubbio in proposito.

VI.2. La Santa Casa di Brescia

Il sacello di Santa Maria della Carità appare in ottimo stato di conservazione grazie ai recenti restauri, che hanno ridonato splendore alle superfici murarie e dell'apparato ligneo della parete nord⁶⁰⁸ (fig. 90). La pianta dichiara l'assoluta fedeltà al modello lauretano, con lo spazio diviso in due settori, tre ingressi, altare elevato su un podio a due gradini di foggia

⁶⁰⁸ I restauri di Santa Casa e chiesa della Carità sono illustrati nella seconda sezione del volume *La chiesa...*, 2013, pp. 129-136, a cura delle ditte interessate.

settecentesca e pavimentazione a quadrelli di cotto, citazione della situazione originale di Cremona, posizionati con andamento a spina di pesce sull'altare e romboidale nell'aula, caratterizzata da due pietre tombali al centro⁶⁰⁹ e da una grande lastra marmorea nei pressi dell'ingresso ovest (fig. 64).

Come già notato, nonostante sia celebrata la somiglianza con il sacello centrale di Loreto e si sia preso a modello il santuario di Cremona, la Santa Casa di Brescia costituisce *un unicum* non solo nel rapporto privilegiato con l'architettura circostante, ma anche nell'allestimento. A prescindere dalle modifiche settecentesche del Baroncini, se il sacello di Sant'Abbondio presenta una sorta di approccio "riassuntivo" delle prerogative decorative ed edilizie lauretane, la Santa Casa di Brescia risulta molto più simile all'originale, cosa spiegabile solo con la presenza sul cantiere di personalità che conoscevano il santuario o con la consultazione da parte delle maestranze di stampe o descrizioni del sacello originale, validissimo supporto in fase di allestimento. Il sacello della Carità è interamente costruito in mattoni con riproduzione dei conci lapidei tramite l'applicazione di intonaco sagomato sulla muratura. In tal senso, esso si pone in stretto dialogo con la fondazione di Cremona: considerata la collocazione geografica a ridosso delle prealpi, i bresciani avrebbero potuto utilizzare le pietre delle loro cave e allestire pareti suddivise in due fasi murarie

Come a Loreto, la Santa Casa si trova a un livello leggermente rialzato rispetto al piano della chiesa e vi si accede tramite i due ingressi collocati agli angoli est e ovest. All'interno, la presenza dell'iconostasi lignea e del ricco apparato decorativo esteso a tutta la parete nord ricalca fedelmente la situazione lauretana, amplificando la sensazione di trovarsi sul monte Prodo. Le tangenze più evidenti con il santuario centrale, mai presenti a Cremona nemmeno prima dei restauri settecenteschi, sono la dimensione dei varchi di ingresso e la loro profilatura con stipiti marmorei, il cornicione aggettante di colore chiaro su cui si imposta la volta a botte stellata e la simulazione del marcapiano sottostante dove alloggiavano le travature del primo tetto. L'aula è ampia e arredata con due banchi poco ingombranti, le quattro lampade pendenti, alimentate a luce elettrica, sono di recente fattura mentre le fonti di luce posizionate sopra il cornicione permettono una visione globale dell'interno della cappella, eliminando le suggestive zone d'ombra che a Cremona, come a Loreto, rendono l'ambiente intimo e suggestivo. Sebbene le fonti non siano particolarmente prodighe di informazioni in tal senso, dobbiamo immaginare un interno seicentesco più ricco di lampade e completamente rivestito di ex voto, situazione oggi irrimediabilmente compromessa. Le pareti presentano mattoni a vista con affreschi votivi nella parte alta che richiamano la sequenza originale lauretana, volutamente resi in modo arcaico e frammentario dalla mano di un modesto artista locale, datati da Renata Massa alla fine del Settecento. Un rapido

⁶⁰⁹ Si tratta delle sepolture di due superiori dell'Istituto delle Penitenti, l'abate cremonese don Giuseppe Gatti (1718-1797) e l'ex gesuita bresciano Giovanni Agostino Palazzi (1724-1805). Per le iscrizioni si veda GUERRINI, 1944, p. 168.

confronto con l'incisione dal Serragli è illuminante: la scansione delle figure è sostanzialmente simile e anche la loro raffigurazione su un fondo neutro e piano, che le proietta in primo piano bandendo ogni accenno prospettico, sembra dichiarare un allineamento a questo tipo di tradizione seriale.

La parete lunga ovest presenta una tessitura muraria lineare e ben studiata (figg. 7, 91). All'angolo sud, in corrispondenza dei due grandi conci lapidei lauretani, si trovano altrettante aree quadrangolari intonacate a grezzo, a simulare la pietra; sopra la porta, un affresco con figure a mezzobusto della *Vergine* e del *Bambino*, affiancate da due volti di cherubini. Nonostante l'ingenuità della mano esecutrice, il rimando a Loreto è palese, molto più che a Cremona dove in quel punto compare il solo Gruppo Santo dipinto su un piccolo lacerto di intonaco; il putto è nudo come in Sant'Abbondio, ma la Madonna è velata come a Loreto. Nell'angolo destro, una porzione di intonaco priva di decorazioni ne cita una simile mentre, proseguendo verso l'altare, le corrispondenze si fanno più serrate. Al centro della parte si trova, nella parte inferiore, l'antica porta murata, mancante a Cremona, sovrastata dallo stipite ligneo, sul quale sono appesi cuori ex voto, e da un grande affresco che copia palesemente quello lauretano raffigurante la *Vergine con il Bambino* assisa su un trono architettonico, qui concluso con due mezzelune, avvolta in un grande manto blu nell'atto di sorreggere il Figlio stante abbigliato con una lunga tunica; entrambi sono incoronati. Il gruppo è affiancato sulla destra, in un riquadro definito da una cornice di gusto cosmatesco, da *Santa Caterina d'Alessandria* reggente la palma e la ruota dentata con grande nimbo e corona, mentre isolato all'esterno si trova una figura di santo barbuto, che cita la posizione ma non corrisponde all'evangelista Giovanni. Avvicinandosi alla zona d'altare spicca lo sfondamento di parete, che presenta mattoni disposti in modo più ordinato rispetto a Cremona ma molto più rientranti. A fianco dell'«oratorio» dello Scanferla si trova l'inserito a spina di pesce, che prosegue in modo illusionistico anche all'interno della rientranza; sopra l'edicola un corso di mattoncini disposti di taglio simula la trave lauretana.

Anche la parete sud, recante al centro la Finestra dell'Angelo con profili in pietra e grata metallica, presenta un assetto molto simile all'originale (figg. 9, 92). Sulla destra si trova un buco e una zona rettangolare intonacata a simulare un concio lapideo, tipici dettagli cremonesi; l'intonaco si estende nella parte alta senza soluzione di continuità, tranne qualche piccola lacuna, fino al cornicione in cotto. Domina la parete la ricca decorazione votiva, che rispecchia l'incisione del Serragli assumendo però tratti più specificatamente locali. A sinistra una *Madonna del Latte* assisa su uno scranno è affiancata da quella che sembra essere una torre in muratura e da una santa monaca con palma del martirio; immediatamente sotto si trova un'immagine votiva di donatore in ginocchio. È probabile che al momento della realizzazione dei soggetti si sia fatta confusione, considerata anche la scarsa leggibilità degli affreschi originali, e si sia scambiata la spalla del trono architettonico

della Madonna, presente in quel punto a Loreto, per una torre, inquadrando l'offerente in una specie di targhetta votiva; al posto del San Luigi, l'incisione settecentesca mostra un personaggio ambiguo, che potrebbe in effetti sembrare una figura femminile. Tuttavia, non disponendo di informazioni particolareggiate sui dipinti non è possibile escludere a priori che si tratti di un ex voto, nel quale torre e monaca assumono significati precisi per il committente. Tutte le altre presenze - gli angioletti che vegliano sulle sopraccitate figure sante fra nubi rosate, la Vergine libera da incorniciature e affiancata come a Loreto da *Sant'Antonio Abate* con bastone e campanello, le sottostanti immagine votiva mariana e teste di santi - trovano precisi riscontri nell'incisione Losi. Spicca al centro, sopra la Finestra dell'Angelo, il *Crocifisso* ligneo con cornice settecentesca citazione di quella coeva lauretana, il quale risulta molto annerito nonostante i recenti restauri: è evidente lo spunto dal modello cremonese, più riassuntivo e aggiornato rispetto a quello lauretano, anche nella forma particolare a T della zona sottostante.

La parete lunga est presenta anch'essa elementi caratterizzanti di grande interesse, con l'inserimento di brani di intonaco a simulare, pur con una certa libertà, la situazione lauretana, mattoni profilati nei pressi della porta di ingresso e una campagna decorativa del tutto peculiare e priva di riferimenti alle fonti seriali (figg. 8, 93). Ad esclusione del *San Giorgio* all'angolo nord-est, spezzato fra il busto che regge lo scudo crociato e la testa del cavallo, le altre figure a Loreto sono prive di testa, situazione che non viene qui riproposta per evidenti ragioni di decoro e completezza. Immediatamente sopra la porta si trovano una serie di santi dai tratti popolareschi fra cui si riconosce, oltre al già citato *San Giorgio*, *Sant'Antonio* e un *Donatore presentato da San Bartolomeo alla Vergine con il Bambino*, rappresentata isolata e con il Bambino nudo in grembo; alla sinistra un santo con, molto probabilmente, una spada abbozzata e mutilo della testa. Un brano di intonaco grezzo separa i dipinti dall'ultimo intervento decorativo nei pressi della zona d'altare, ancora una *Madonna con Bambino* nudo avvolta in un ampio manto azzurro, nel punto dove a Loreto si trova una figura simile. La parete è caratterizzata da una situazione muraria particolare, leggermente più disordinata; di nuovo, qualche porzione di intonaco grezzo nella zona sottostante sembra citare le simulazioni edilizie cremonesi, più che lauretane. Spiccano i due mezzi archi che ne interrompono la tessitura, sopra la porta e al centro, collocati fra due interventi ad affresco e resi con intonaco rosato grezzo su cui il corso dei mattoni è inciso: il primo richiama quello presente nello stesso punto a Loreto mentre il secondo sarebbe una rielaborazione. Frutto della «fantasia» dei bresciani sono due mattoni scuri speculari agli angoli degli stipiti e una grande porzione di intonaco grezzo di forma rettangolare sull'angolo sinistro della porta. Sono presenti i tipici dettagli caratterizzanti nei pressi della zona d'altare, della rientranza in parete al mattoncino con sbarre di ferro, quest'ultimo riassunto in un pezzo di legno con inserto metallico.

La parete nord, priva della grata centrale, si presenta nel suo stato originale secondo l'ultimo ammodernamento settecentesco e fornisce un'idea di quello che poteva, a grandi linee, essere il primo allestimento dell'area sacra cremonese, e va da sé lauretana, importante documento storico che conferma nuovamente lo stato fissato dalla stampa Losi del 1773. Al centro della nicchia centrale dorata spicca, come una visione mistica, la statua della *Madonna di Loreto con il Bambino*, incoronati con triregno e corona regale, opera di modeste dimensioni leggera e maneggevole che presenta al di sotto dello sfavillante abito dorato una corporatura compiuta e policroma, come nella più tipica tradizione lauretana (figg. 68, 94).

VI.3. La ricostruzione degli spazi lauretani di Mantova e Verona attraverso la lettura dei documenti

Travolti dal terremoto istituzionale tardo settecentesco, i sacelli di Sant'Orsola e della Giara sono stati demoliti e scarsissime sono le testimonianze sul loro aspetto, soprattutto interno. Per quanto riguarda Mantova, si sa solamente che, come ogni buon fondatore, Maria Gonzaga si è preoccupata anche di arredo e dotazione dei due luoghi di preghiera da lei voluti nel brolo delle Chiodare. La nota riassuntiva dei beni del monastero, compresa fra la documentazione settecentesca, conferma la presenza all'interno del sacello della «sacra immagine della Beata Vergine Maria a somiglianza della vera et reale Casa Santa di Loreto» dotata di «varij doni, vesti, ornamenti et suppelletili bellissimi»⁶¹⁰. Nel rogito Pescatori si trova una breve descrizione dell'interno tuttavia, trattandosi di un sopralluogo effettuato per compilare una perizia con stima in vista dell'alienazione, il notaio elenca sbrigativamente gli oggetti presenti senza dilungarsi sul loro aspetto (documenti 6).

La Santa Casa, definita «oratorio rustico», era allestita con modestia e semplicità: gli unici arredi descritti sono una croce sull'altare, il *Crocifisso* ligneo, alcuni candelieri e le suppelletili necessarie alle funzioni liturgiche. Sulla parete di fondo, protetta da una grata di legno che si estendeva fino al soffitto, si trovava l'immagine della «Madonna con il Bambino», verosimilmente nera sebbene non sia specificata l'intitolazione lauretana, «vestita di cataluffo», una stoffa di lino tessuta a righe e decorata con fiori tipica dei paramenti sacri. Nella sua ricognizione di fine Ottocento, Gian Battista Intra sostiene che cappella di Loreto ed eremo delle Grotte custodissero dipinti celebranti le sante partone e protettrici Orsola, Margherita e Chiara⁶¹¹. L'allestimento interno sembra in linea con la tradizione, secondo il

⁶¹⁰ ASMn, Archivio Ospedale Civile, b. 84, *Notta delli beni...*, pp. 6-7.

⁶¹¹ INTRA, 1895, p. 176.

modello originale di Cremona e quello di Brescia. All'esterno, molto probabilmente sotto il portico, si trovavano tre panche e un campanello in bronzo.

Nulla si sa sulla sorte toccata all'effigie lauretana: il fatto che nel 1787 la statua venga sommariamente descritta ma non stimata, lascia intendere che non fosse considerata di particolar pregio rispetto all'altissima qualità delle opere e degli arredi conservati nei locali di chiesa e monastero e che sia stata quindi alienata o abbandonata al proprio destino.

Purtroppo queste sono le uniche, scarse notizie reperite sulla Santa Casa mantovana: nessun riferimento alla presunta riforma di Maria Gonzaga, allo stato delle murature o alla presenza di decorazioni parietali interne ed esterne e nemmeno a un corredo di vesti, gioielli ed ex voto, dipinti o anatomici, appesi alle pareti, sebbene sia lecito supporre che tutto ciò, seppur in minima parte considerata la destinazione privata del sacello, esistesse in quanto considerato un'espressione propria del culto.

Il confronto con le realtà di Thaur e Vienna non è proponibile, anzi, potrebbe essere fuorviante: essendo state costruite in periodi e con intenti completamente differenti, anche dal punto di vista degli allestimenti e della vita devozionale le tre Sante Case gonzaghesche vanno considerate come casi a sé stanti. L'interno della *Loretokirche* di Anna Caterina, allestito in modo fedele con iconostasi, ex voto e statua lauretana, si presenta ancora oggi nelle sue forme originali nonostante qualche intervento di lucidatura. Esso rifletteva le consuetudini artistiche locali, con particolare riferimento all'arte dell'intaglio del legno. All'inizio del secolo scorso, Clive Holland descrive brevemente l'edificio, glorificando i fasti passati e lamentando la trascuratezza dei suoi tempi; nonostante ciò, l'aula risulta ai suoi occhi degna di nota grazie alla presenza di «wood carving», «iron works», forse le tipiche cancellate divisorie, di vecchie incisioni appese ai muri e della statua della *Madonna Nera con il Bambino*, che il viaggiatore inglese non esita definire «curious»⁶¹².

Anche a Vienna la costruzione del sacello è condotta secondo i canoni della tradizione lauretana, rivistati in chiave celebrativa. L'interno della Santa Casa di Eleonora, con muri rustici in pietra e senza intonaco, ospitava, oltre ai trofei di guerra, anche innumerevoli oggetti preziosi donati dai regnanti e dai nobili devoti. La statua della *Madonna di Loreto*, alla quale è riconosciuto lo *status* di *Gnadenbild* ovvero immagine miracolosa, riprendeva fedelmente il prototipo lauretano: realizzata in legno di cedro, era incoronata e riccamente abbigliata grazie alla munificenza della stessa Eleonora che, assieme alle arciduchesse, ne aveva ricamato la veste, tempestate di perle e diamanti. Buona parte degli arredi e degli elementi decorativi era in argento e conferiva al sacello un aspetto di scrigno prezioso che andava a esaltare, di riflesso, la potenza della monarchia che l'aveva fortemente voluto: in argento erano, ad esempio, forgiati sia la grata divisoria con porte laterali di ingresso al

⁶¹² C. HOLLAND, *Tyrol and its people*, London 1909, p. 133. L'altare attuale è di recente fattura, mentre splendida nella sua originalità è l'ancona lignea seicentesca che inquadra la nicchia della Vergine, proveniente dal *Damenstift* locale.

Santo Camino, generoso dono della contessa Susanna von Trautson, sia i putti laterali e il sontuoso altare centrale, «tutto di tartaruga guarnito all'intorno d'argento, ed ornato da alcune piccole statue d'argento»⁶¹³.

Alla volta del XVIII secolo la Santa Casa asburgica racchiudeva ricchezze enormi e poteva vantare la presenza di un tesoro dei doni votivi, alcuni celebranti la gloria della casata. Gli oggetti sopravvissuti all'affronto giuseppino sono stati sequestrati pochi anni più tardi per far fronte alle guerre napoleoniche, spogliando completamente la Santa Casa: nel 1800 si conservavano solamente il trono e gli angeli argentei portati in dono dal conte Agostino Argomenti, mentre l'altare originale in tartaruga era stato collocato nel «Gabinetto Fisico» all'interno del convento; dell'allestimento originale resterà solo la statua, un ciborio e una pietra proveniente da Loreto, portata da un monaco agostiniano nel 1758 nella vecchia cappella, dove era murata nei pressi dell'ingresso, e trasportata nella nuova, dove ancora oggi si trova «fra gli archi che dividono la vecchia cappella della morte a quella nuova di Loreto»⁶¹⁴.

Per quanto riguarda l'interno della Santa Casa presso Santa Maria della Giara a Verona, le notizie sono quasi inesistenti. In mancanza di dettagliati racconti celebrativi, ci si deve affidare alle guide artistiche cittadine, le quali si soffermano brevemente solo sull'anticappella Averoldi accennando all'esistenza del sacello senza, purtroppo, fornirne una descrizione accurata.

Nel 1668 Ludovico Moscardo elenca alcune opere presenti in chiesa, fra cui

«due bellissime tavole di pittura, opera d'Alessandro Moretto pittor bresciano, l'una all'altare maggiore, e nell'altra si vedono dipinti due padri Humiliati vestiti dell'habito della lor religione, fatti nel tempo, che quelli habitavano questa chiesa»⁶¹⁵.

Si tratta de «*L'adorazione dei pastori*»⁶¹⁶, dipinta nel 1540-1541 per l'altare maggiore su commissione del preposito successore di Bartolomeo Averoldi, il nipote Mario, e della «*Madonna con il Bambino, Sant'Anna, San Giovannino e due umiliati*», opera firmata e

⁶¹³ Nel 1691, nell'ambito del rifacimento barocco della chiesa, il pittore Martin Rast rinnova anche la *Loretokapelle*, mentre nel 1700 viene approntato un nuovo tabernacolo. Anche il servizio musicale, di eccellente qualità, era mantenuto da benefattori, grazie ai quali nel 1692 viene realizzato un *Loretochor* dietro la cappella, con tanto di organo.

⁶¹⁴ DE FREDDY, 1800, p. 158.

⁶¹⁵ MOSCARDI, 1668, p. 509.

⁶¹⁶ Per la scheda dell'opera, oggi esposta nella Gemäldegalerie di Berlino, si veda la non sempre precisa *Scheda 71*, in *Alessandro Bonvicino: il Moretto*, catalogo della mostra (Brescia, 1988), Bologna 1988, pp. 145-147, ripresa e ampliata da P.V. BEGNI REDONA, *Alessandro Bonvicino: il Moretto da Brescia*, Brescia 1988, p. 372. Una riproduzione del dipinto è oggi esposta nell'ex aula ecclesiale della Giara al centro dell'arco di accesso al presbiterio, in ricordo della collocazione originaria.

datata 1541 nella quale ricompaiono zio e nipote Averoldi in veste di donatori ai piedi della Vergine⁶¹⁷ (fig. 95).

Quest'ultimo dipinto «serviva [...] per palla all'altar laterale, sotto il titolo di S. Anna» e sarebbe stato levato dal preposito Filippini «in occasione della fabbrica de la Santa Casa di Loreto» per «esporlo in altro sito, dove si vede della parte del pulpito»⁶¹⁸. Considerata la presenza di due esponenti della casata bresciana in qualità di offerenti, è possibile affermare che l'anticappella Averoldi, spazio preposto all'esaltazione della famiglia come attesta la presenza del monumento funebre di Bartolomeo, prima di essere convertita in spazio lauretano recasse l'intitolazione a Sant'Anna e presentasse un altare con la pala del Moretto⁶¹⁹; l'ubicazione dell'altare di Sant'Anna proprio nella cappella Averoldi, e non addossato al muro perimetrale dell'aula o nella cappella adiacente, è confermata da Ludovico Moscardo, quando sostiene che «entro questa capella [quella che ospitava l'altare di Sant'Anna] dalla parte dell'Evangelo, si vede un deposito, fatto di marmo, di Bartolomeo Averoldo Bresciano»⁶²⁰. A prescindere dalle numerose sviste dovute con ogni probabilità a una raccolta non verificata delle fonti - fra cui l'errata identificazione di Sant'Anna con Santa Elisabetta, errore che inquinerà buona parte della tradizione storiografica fino ai giorni nostri⁶²¹ - anche il Ridolfi, che per primo nel 1648 descrive l'opera in modo molto sommario, conferma la presenza del dipinto in quella che diventerà l'anticappella lauretana:

«La terza [tavola del Moretto presente nella città di Verona, è stata realizzata] per la chiesa della Giara, già officiata da' padri Humiliati, che fu locata al Moretto da Frà Bartolomeo Arnoldi preposito del convento, che pur si vede scolpito in marmo, vestito all'episcopale, sopra d'un sepolcro nella stessa cappella, il quale è parimente ritratto con l'habito dell'ordine nella stessa tavola con altro frate suo

⁶¹⁷ Per notizie sul preposito Mario, l'ultimo prima della soppressione dell'ordine umiliato si veda P. SGULMERO, *Il Moretto a Verona*, Verona 1899, p. 52. La presenza del Moretto in Santa Maria della Giara, forse la più significativa della sua esperienza veronese, è giustificata dal fatto che la famiglia Averoldi era già stata committente del pittore nella natia città di Brescia.

⁶¹⁸ Nel 1718 il conte Bartolomeo Dal Pozzo vede l'opera «tra le porte del chiostro, e della sagristia», dove viene ancora notata pochi anni dopo dal Lanceni, che la assegna erroneamente a Giacomo Dondoli, cfr. DAL POZZO, 1718, p. 190; LANCENI, 1720, p. 136.

⁶¹⁹ Anche la cronaca teatina del 1622 conferma questa situazione: nell'inventario allegato, si citano una serie di altari fra cui quello dedicato alla madre della Vergine recante le armi di casa Averoldi, senza però precisarne l'ubicazione, notizia riportata anche dal Moscardo. Come attesta una visita effettuata dal superiore il 3 luglio 1571, in epoca umiliata esistevano alla Giara gli altari di San Giovanni Evangelista, San Giorgio, Sant'Anna e la cappella dedicata a San Giacomo, cfr. ASVr, Santa Maria della Giara, Registri, b. 6, fasc. 72.

⁶²⁰ MOSCARDO, 1668, p. 509.

⁶²¹ L'opera, già conservata presso il Kaiser Friedrich Museum di Berlino, è stata distrutta nel maggio del 1945 durante un'azione di guerra. La scheda di catalogo, risalendo evidentemente al Ridolfi e ignorando la tradizione storiografica locale, la descrive come *Madonna con il Bambino, Santa Elisabetta, San Giovannino e due donatori umiliati*: è opportuna una revisione iconografica che escluda la figura di Santa Elisabetta, personaggio plausibile nel contesto della scena rappresentata ma fuori luogo su un altare dedicato alla madre della Vergine. Dal canto suo, nel 1803 anche Saverio Dalla Rosa offre una descrizione errata della pala, sostenendo che essa raffiguri «La Vergine col Bambino, con S. Gioachino, ed Anna, e da basso inginocchiati due Frati umiliati in veste bianca [...]», cfr. DALLA ROSA, 1996, p. 110. Molto probabilmente il Ridolfi raccoglie le sue notizie prima del 1647, anno della costruzione della Santa Casa e della rimozione del dipinto dalla sua sede originale.

nipote, che ambi adorano la Regina de' Cieli, sedente sopra le nubi: e Santa Elisabetta tiene il picciolo Giovanni, che scherza col Bambino»⁶²².

Con il rinnovo dell'ala sud e la costruzione della Santa Casa, la cappella Averoldi viene mantenuta nelle sue forme architettoniche ma destinata ad altro uso: il preposito Filippini sopprime l'intitolazione a Sant'Anna ordinando la sostituzione della pala del Moretto con un'opera a soggetto lauretano, più idonea alla nuova destinazione di vestibolo del santuario, mantenendo però sulla sinistra, «dalla parte dell'Evangelo»⁶²³, il monumento funebre del celebre proposito umiliato, forse per rispetto ma anche perché non creava particolari problemi e, al contempo, "arredava" dignitosamente l'ambiente.

Nel 1718 Bartolomeo Dal Pozzo descrive, «all'altare avanti alla Cappella della Madonna di Loreto», un dipinto raffigurante «la Madonna in alto con S. Gaetano, & il B. Andrea d'Avellino, & abbasso l'Annunciata, di Giulio Carpioni»⁶²⁴, oggi disperso. La trasformazione dello spazio influenza l'iconografia della nuova pala d'altare nella quale il pittore veneziano, dal 1638 stabilmente attivo a Verona, esalta la Vergine patrona dell'ordine teatino che ha favorito l'ingresso del culto lauretano alla Giara⁶²⁵.

Due anni dopo anche il Lanceni registra la medesima situazione, aggiungendo un dettaglio fondamentale che mancava nella descrizione precedente: sotto alla pala, al centro della parete, si trovava «una fenestrella, dalla quale si vede la cappellina di Loreto»⁶²⁶: la necessità di adeguarsi alla prassi lauretana, che vuole un'Annunciazione sulla fronte del sacello, spiega la presenza nell'opera del Carpioni di due scene distinte, con l'«Annunciata» sotto l'apoteosi della Vergine Lauretana e dei santi fondatori dell'ordine.

Il Lanceni è, inoltre, l'unico a notare la presenza di un ciclo decorativo alle pareti, quando sostiene che «quest'anticappella è dipinta a fresco dalli Zanoni», famiglia di pittori e quadraturisti di origine padovana attestata a Verona, principalmente nella figura di Andrea, a partire dall'ultimo decennio del XVII secolo. La decorazione a fresco dell'ambiente potrebbe essere stata realizzata sul crinale del secolo in scia alle grandi ristrutturazioni intraprese con i proventi della Santa Casa, se non in occasione dell'incoronazione vaticana del 1709, considerato il fatto che gli Zanoni hanno curato l'allestimento del magnifico apparato effimero in San Nicolò e, nella figura del solo Andrea, la realizzazione dell'incisione allegata al testo del Benoni⁶²⁷. Purtroppo, in mancanza di documentazione, non è possibile fornire una datazione precisa della campagna decorativa e nemmeno la lettura dei brani sopravvissuti

⁶²² C. RIDOLFI, *Le meraviglie dell'arte, ovvero le vite de gl'illustri pittori veneti, e dello Stato*, in Venetia presso Gio. Battista Sgava, 1648, p. 249.

⁶²³ MOSCARDO, 1668, p. 509.

⁶²⁴ DAL POZZO, 1718, p. 250.

⁶²⁵ Per il profilo biografico dell'artista, si veda la scheda di L. MAGAGNATO in *La pittura a Verona tra Sei e Settecento*, a cura di Id., catalogo della mostra (Verona, 1978), Verona 1978, pp. 111-112.

⁶²⁶ LANCENI, 1720, pp. 134.

⁶²⁷ S. MARINELLI in *La pittura a Verona...*, 1978, pp. 192-193.

può venire in aiuto, in quanto ridotti a frammenti illeggibili dislocati a macchia di leopardo lungo le pareti (fig. 96). Gli Zanoni completano la veste decorativa del santuario sovrapponendo, con ogni probabilità, i loro interventi a pitture precedenti di cui non si ha notizia alcuna. Di certo, come si può desumere dalle poche tracce rimaste, doveva trattarsi di un esuberante intervento tardo barocco, contraddistinto da elementi decorativi e sfondati architettonici dai colori sgargianti.

La testimonianza del Biancolini è minima in tal senso: lo storico riporta solo la presenza della pala del Carpioni «nella cappella, ove giace seppellito il vescovo Averoldo», senza specificare né il soggetto né la presenza di affreschi⁶²⁸.

Con il nuovo allestimento della cappella Averoldi, il circuito devozionale comincia a prendere forma: prima di entrare in Santa Casa attraverso i corridoi laterali, pellegrini e devoti possono sostare in tutta calma all'altare esterno e scorgere l'adorata effigie attraverso la Finestra dell'Angelo aperta al centro della parete sud, rendendo grazie di fronte alla pala del Carpioni all'ordine che ha reso possibile tutto ciò.

Di fondamentale interesse, infine, la descrizione che a inizio Ottocento il pittore Saverio Dalla Rosa fornisce dell'anticappella Averoldi, in un momento in cui il complesso, soppresso da quasi trent'anni, ha già subito ben due passaggi di proprietà, ha perso la Santa Casa, di cui l'autore parla infatti al passato, ma dispone ancora di alcune opere. La sua testimonianza registra un'anomala situazione, come congelata nel tempo: la tavola del Carpioni si trova ancora in loco, tanto quanto la «fenestrella» dalla quale «si vedeva la statua della miracolosa Vergine Lauretana nella sua cappellina fatta fare nella precisa forma, e misura della Santa Casa di Loreto, ed alla quale si andava per due corridoi laterali a questa prima cappella [Averoldi]»⁶²⁹.

Per quanto riguarda l'interno della Santa Casa, non si sa quasi nulla. Non disponendo di descrizioni teatine o di racconti di fondazione dettagliati, ci si potrebbe affidare alle numerose testimonianze storiografiche sopra citate, se solo si fossero interessate al sacello: incredibilmente, i compilatori delle guide sei-settecentesche limitano le loro descrizioni alla chiesa, all'anticappella e all'oratorio di San Gaetano annesso al convento, tralasciando la Cappella Lauretana. Le poche fonti celebrano semplicemente la costruzione del sacello e le figure dei padri fondatori Novarini e Filippini, puntando principalmente l'attenzione sulle processioni e sui festeggiamenti organizzati in onore della Vergine Lauretana. In un foglio a stampa conservato nel faldone relativo all'incoronazione vaticana della Madonna della Giara, conservato presso l'Archivio Vaticano, si celebra la fondazione lauretana veronese sostenendo che padre Novarini avrebbe dato alle stampe «certi [...] componimenti» in

⁶²⁸ BIANCOLINI, III, 1750, p. 45.

⁶²⁹ DALLA ROSA, 1996, p. 109.

occasione dell'«aprimiento della Santa Cappella»⁶³⁰, nei quali lodava la perfetta somiglianza con l'originale.

È lecito supporre che la Santa Casa della Giara avesse aspetto e dimensioni, se non identiche, per lo meno molto simili a quelle lauretane, con pareti interne in muratura a vista intramezzata da conci lapidei, materiale che a Verona non doveva essere difficile reperire, *Crocifisso* e brani di affreschi votivi alle pareti, volta a botte stellata, altare centrale alle spalle del quale si elevava la grata che divideva l'aula dall'area sacra, allestita con un rivestimento ligneo e ricolma di ex voto, al centro della quale si apriva la nicchia ospitante la *Madonna di Loreto*. Gli elementi caratterizzanti erano sicuramente tutti presenti, tuttavia non è possibile sapere quanto l'allestimento veronese fosse simile al modello originale di Loreto, se presentasse tangenze con Cremona o se avesse al contrario sviluppato peculiarità proprie.

Come accaduto in Sant'Abbondio, anche a Verona nel corso del XVIII secolo non si resiste alla tentazione di magnificare l'effigie, aggiornandone lo spazio circostante secondo i canoni del nuovo imperante gusto rococò. Dopo l'incoronazione vaticana, la statua necessita di una dimora consona al suo nuovo *status* e si predispone a tal scopo il restauro della nicchia su idea di Pietro Ceffis il quale, nel giro di pochi mesi, raccoglie cospicue elemosine che consentono l'attuazione del progetto. Nel 1713 la *Madonna di Loreto* viene adagiata su un nuovo «regal seggio» composto da lamine d'argento ripiegate ad arco a rivestire l'andamento concavo della nicchia «tramezzate» da un fondo porpora, il colore del potere e del regno. Sopra il capo incoronato viene fissata una colomba d'argento «fra molti raggi distesi a lungo» e

«a' fianchi sì destro, che sinistro della Sagrata Immagine veggonsi d'argento altresì figurate a basso rilievo, con luminoso risalto, di mezzo a splendidi fogliami artefatti dello stesso metallo, molte faccie di cherubini, che rappresentano con allusione spiritosa il celeste corteggio, [...]. Fuori dell'ordine poi, ed oltre il concavo della nicchia, in ogni sua parte tutto vestito di porpora, con sopra d'essa quell'argentea manifattura, onde accennammo esser lavorato il trono, scherzar si vede l'argento con uno sporto d'altri fregi scintillanti; e spandersi a destra, ed a sinistra con lusso splendido di lume rotto, e sfoggiato in più rami, e in molte foglie»⁶³¹.

La bellezza del nuovo allestimento, un'esplosione scintillante di colori e materiali preziosi che richiama quella di Brescia, è esaltata dall'atmosfera evocativa creata dalla suggestiva illuminazione delle lampade, che si rifletteva sugli argenti abbagliando i fedeli come un «golfo di luce».

Tenendo sempre presente l'estrema variabilità del termine "modello" in riferimento al caso lauretano, la descrizione della Santa Casa presso la Santissima Trinità, sorta negli anni Novanta del XVIII secolo sulle ceneri di quella teatina per volere di don Minotti, potrebbe venire in aiuto e illuminare sull'aspetto generale del santuario teatino. «A chiunque vi entra,

⁶³⁰ ACSPRo, *Madonne Coronate*, 4, p. 237.

⁶³¹ BENONI, 1714, pp. 283-284.

deve parere di trovarsi nella *Cappella della Giara o di Loreto*⁶³²: la somiglianza, a detta del Pighi, sarebbe perfetta se non fosse per una «cancellata di legno che non si trova nella S. Casa e che in questa la deturpa anzichè ingombrandone la vista»⁶³³ e la presenza di un abbaino chiuso, forse il foro al centro della volta stellata, che sarebbe stato utile come fonte di illuminazione. Lo studioso descrive con zelo l'interno includendo brevi digressioni sulla storia del santuario marchigiano, dimostrando in questo modo il suo aggiornamento sulla questione lauretana e sostenendo, non senza un certo orgoglio, che il sacello di San Nicolò «è solamente dipinto a finti quadrelli, e non di eguali misure e con due fenestre».

L'area sacra della Santa Casa della Trinità recava al centro della parete la nicchia, non dorata come a Loreto, con la statua lauretana copia dell'originale, vestita «alla nazarena» e di «color bruno»⁶³⁴; al livello inferiore si trovava il «Sacro Focolare», senza sfogo per il fumi in quanto «atto a bruciar carbone al costume orientale di que' tempi», e un credenzino per conservare la Sacra Scodella foderata d'oro. L'altare era munito, rispetto a quello di Loreto, di una balaustra e sulla parete prospiciente si trovava la replica del *Crocifisso*, sopra la Finestra dell'Angelo. Il lato nord presentava il dettaglio dell'architrave ligneo e dell'antica porta murata, l'unica che aveva in Nazareth la Santa Casa, chiusa secondo la tradizione nel 1530 al momento dell'apertura delle due laterali, e un «armadiolo» incassato nel muro dove «in Loreto [...] si conservano due scodelle placcate in rame dorato che erano in uso alla Sacra Famiglia e si dice la Vergine ivi teneva le Sacre Scritture e gli Apostoli l'Eucaristia». Il Pighi nota la presenza, raro segnale di assoluta aderenza al modello originale, della grappa di ferro adiacente all'«armadiolo», testimone del miracolo del sasso portato via da un fedele e prodigiosamente tornato in Santa Casa, e di una trave incastrata e segata nel muro, presente anche sull'altro lato, in riferimento secondo il suo giudizio a una divisione in stanze dell'antica Dimora. Dal punto di vista decorativo, secondo il Belviglieri i «muri sono greggi e qua e là sono sparsi frammenti di affreschi antichi ed interessanti»⁶³⁵. La parete nord presentava alcuni interventi, fra cui, sopra la porta d'ingresso, la *Vergine con il Bambino*, due *Angioletti con canestri* e, in un incavo, la *Vergine con il Bambino e due Sante martiri*, una delle quali può essere riconosciuta come *Santa Caterina d'Alessandria* vestita di rosso, unico frammento sopravvissuto ai bombardamenti che permette di comprendere il livello assolutamente modesto della campagna decorativa, condotta con intenti puramente devozionali (fig. 97).

A sud c'erano la porta che conduceva al Santo Camino e un armadio per le ampolline della messa; procedendo verso l'aula, spiccavano la pietra restituita dal vescovo di Coimbra,

⁶³² PIGHI^b, 1884, p. 34, al quale si rimanda per la dettagliata descrizione dell'interno.

⁶³³ Lo storico veronese è testimone del suo tempo: a grata centrale della Santa Casa di Loreto era stata, infatti, tolta nell'ambito delle grandi ristrutturazioni ottocentesche.

⁶³⁴ Il Pighi spiega il colore della pelle in quanto intagliata da San Luca nello scuro legno di cedro del Libano, in seguito ulteriormente annerita dai fumi delle candele, cfr. *Ivi*, p. 30.

⁶³⁵ BELVIGLIERI, 1898, p. 126.

priva della grappa di ferro. Per quanto riguarda le decorazioni, nei pressi dell'altare si trovava una *Santa martire* e una *Testa d'angelo*, sopra l'ingresso un *Sant'Antonio Abate* affiancato da un'immagine della *Beata Vergine Lauretana*.

A ovest la Finestra dell'Angelo, detta della «Santa Annunziata», era stata volutamente costruita più grande rispetto all'originale per far entrare più luce, mentre in parete alcuni legni erano incastrati nel muro. Qui, le immagini erano dipinte su due livelli: a sinistra in alto la *Vergine con il Bambino*, reggente forse un uccellino, affiancata da *Sant'Antonio Abate*, con libro e campanello, sotto la *Vergine* e due *Teste di Sante*. A destra, nel primo ordine si trovavano la *Vergine con il Bambino* e *San Luigi di Francia* in abito regio con manto rosso, ceppi e scettro, e in quello sottostante due busti di *Angeli*.

La volta era a botte, ammantata di stelle dorate su fondo azzurro.

L'allestimento della Santissima Trinità, e va da sé in via ipotetica quello della Giara a cui si ispirava, appare decisamente ricco di dettagli caratterizzanti e citazioni dell'originale. Ciononostante, anche la replica di don Minotti presenta alcune peculiarità iconografiche: la presenza di numerose figure di sante martiri associate alle immagini votive tradizionalmente presenti a Loreto, trova la sua giustificazione nella secolare vocazione femminile del complesso religioso, destinato fin dalla prima metà del Cinquecento alle esigenze spirituali delle donne veronesi bisognose⁶³⁶.

Se sull'allestimento possiamo solo fare supposizioni, sull'effigie lauretana della Giara possediamo qualche informazione in più. Alcuni documenti iconografici tramandano l'aspetto della statua seicentesca della *Madonna di Loreto*, oggi perduta a causa di una serie di vicissitudini non ben chiarite di cui si darà conto in seguito: un dipinto di Felice Cappelletti realizzato in occasione dell'incoronazione del 1709, l'incisione allegata al testo del Benoni del 1714, l'immagine tratta dalla seconda parte dell'VIII volume aggiunto nel 1839 da Zanella all'edizione italiana dell'*Atlas marianus* del Gumpenberg e il già citato disegno della facciata ottocentesca della chiesa di Santa Maria della Giara, di corredo al resoconto storico del Simeoni (figg. 55, 98-99-100).

In tutte le raffigurazioni la statua appare nella sua forma più tipica: incoronata con serti regali, con chiome fluenti, ornata di gioielli e protetta da una ricca e preziosa dalmatica damascata, cinta da collane e introdotta da figure angeliche. In una sola immagine, quella

⁶³⁶ Grazie all'interessamento del vescovo Giberti, sicuro che il loro ingresso avrebbe frenato il degrado avviato con il passaggio in commenda un secolo prima, nella prima metà del Cinquecento si insediano alla Trinità le cosiddette Convertite, donne pentite o sfortunatamente maritate. Nel corso del secolo il luogo conferma la sua vocazione a ritiro dal mondo con l'entrata in comunità delle ragazze povere, dette anche Pupille, e l'apertura di due istituti per donne abbienti, l'Educandato delle Donzelle e il Ritiro di Nobili Matrone. Fra Sei e Settecento si registra inoltre l'arrivo, nei pressi della Trinità, di gruppi di Zitelle, alcune delle quali tumulate presso la Santa Casa di don Minotti, Dimesse, suore Terese e Franceschine. La destinazione femminile del luogo, riflessa anche nell'iconografia delle opere d'arte contenute in chiesa, durerà fra alterne vicende fino all'epoca contemporanea, cfr. CARRARA, 1974, pp. 59-63; ZAMPERINI, 2003.

del Cappelletti (fig. 98), si dà conto dell'ipotetico aspetto della nicchia della Santa Casa della Giara, dove la statua fa ritorno dopo l'incoronazione avvenuta in San Nicolò: all'interno di un'edicola classicheggiante dalle forme molto sobrie affiancata da due angeli reggilampada, la miracolosa effigie in dalmatica, posizionata su un podio e circondata da putti, si staglia su quello che sembra essere un fondo dorato e stellato valorizzato dalla Colomba Mistica. L'*Atlas marianus* mostra invece il probabile allestimento ottocentesco della Santa Casa in San Nicolò dove l'effigie, esaltata da una raggiera di luce, è collocata all'interno di una nicchia strombata e decorata con elementi vegetali verosimilmente a intaglio; in questa versione, la Vergine presenta una veste particolare, una sorta di "davantino" superiore che include il Bambino.

Per quanto riguarda la statua della *Madonna di Loreto*, si assiste a Verona a un avvicendamento del tutto singolare⁶³⁷. Come già notato, al momento della chiusura della Giara nel 1774 l'effigie originale viene trasportata dai teatini sfollati in San Nicolò e adagiata in un primo momento sull'altare in capo al transetto sinistro, per essere in seguito spostata, a partire dal 1825, nella Santa Casa costruita a fianco della chiesa. Da questo momento si perdono le sue tracce: è probabile che essa abbia seguito il declino del sacello di San Nicolò, per essere poi sostituita in epoca contemporanea con l'immagine oggi posizionata nei pressi dell'altare, completamente dorata e, dunque, concepita per essere esposta senza le tipiche vesti del corredo, anch'esse perdute (fig. 101).

Per quanto riguarda il simulacro della Santissima Trinità, non potendo disporre della statua originale don Minotti ne commissiona una nuova, fabbricata a immagine dell'originale teatino; il successore don Palmidese, desideroso di affermare ulteriormente il culto, oltre a proporre i festeggiamenti della fondazione della Santa Casa fa realizzare una nuova statua della *Madonna di Loreto*, accantonando quella del predecessore. Secondo il Pighi, non senza una certa confusione, nel 1884 le sculture alla Trinità sarebbero tuttavia state ben tre: quella di don Minotti, ispirata all'originale conservato in San Nicolò, sarebbe stata spostata a pochi anni dalla sua realizzazione «nel Camerone sopra la Segrestia» per essere sostituita dal simulacro «più moderno» di don Palmidese. Tuttavia, «nel Camerone sopra la Segrestia», si sarebbe trovata anche una terza statua, fatta realizzare negli anni Venti dell'Ottocento dalla famiglia Simeoni nell'ambito del ripristino delle funzioni lauretane alla Giara e regalata alla Trinità nel 1875, quando l'ex convento teatino era passato ai Brasavola e la chiesa era ormai stata chiusa⁶³⁸.

La Santissima Trinità conserva oggi una sola immagine lauretana, quella di don Palmidese, recuperata dopo i bombardamenti dalle macerie della Santa Casa e oggi trasferita, assieme al già citato unico brano ad affresco sopravvissuto raffigurante la *Vergine*

⁶³⁷ Riassunto da RIGOLI, 1984, pp. 258-259.

⁶³⁸ PIGHI^b, 1884, pp. 14, 17, 38, nota 4.

con il Bambino e due Sante martiri, nell'ex locale settecentesco della Compagnia del Santissimo Sacramento (fig. 102).

Immagini



fig. 1. *Madonna di Loreto*, seconda metà del XIV secolo [da *Il sacello...*, 1991]



fig. 2. Leopoldo Celani, *Madonna di Loreto*, 1921. Loreto, sacello della Santa Casa

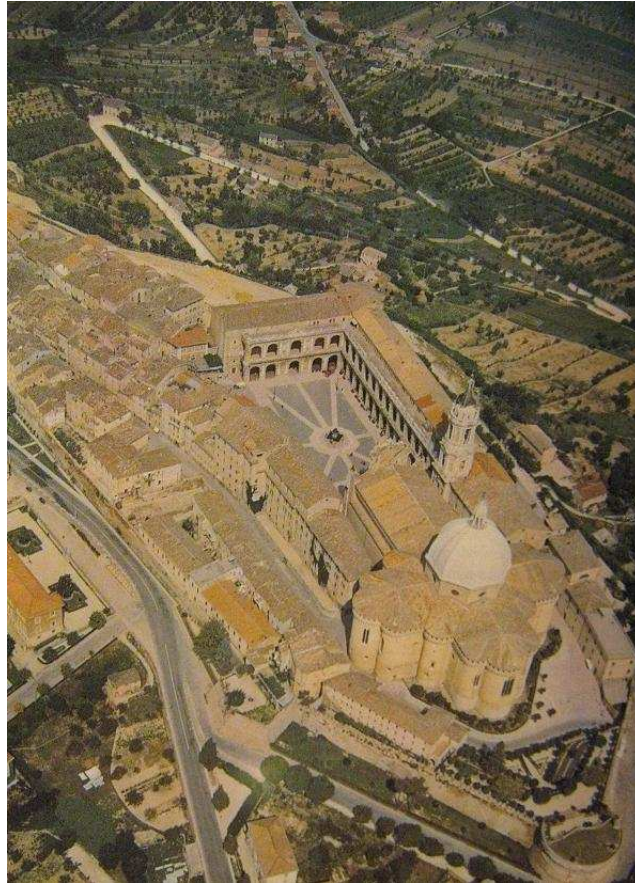


fig. 3. Loreto, veduta panoramica del santuario e del borgo [da *Il sacello...*, 1991]

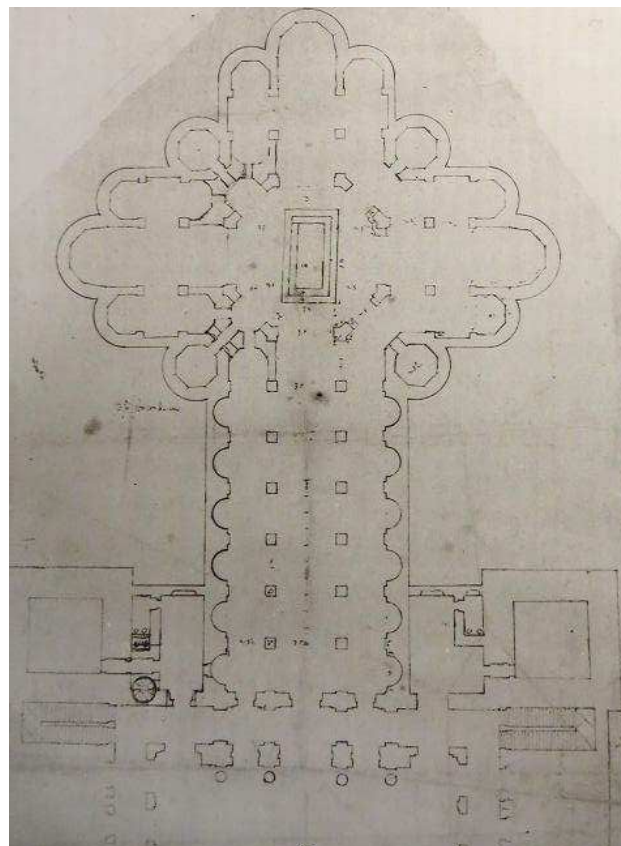


fig. 4. Antonio da Sangallo il Giovane, pianta della chiesa di Santa Maria di Loreto [da *L'ornamento...*, 1999]



fig. 5. Loreto, basilica della Santa Casa, navata centrale e prospetto ovest della recinzione marmorea

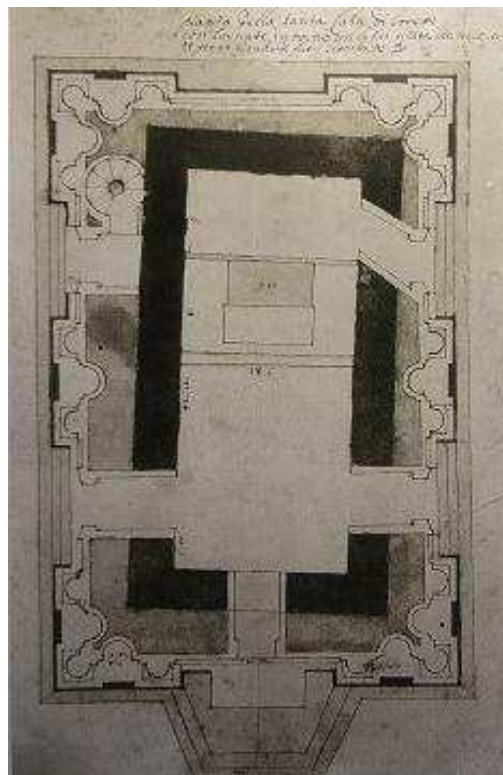


fig. 6. Pianta della Santa Casa e del rivestimento marmoreo, prima metà del XVI secolo
[da *L'ornamento...*, 1999]



fig. 7. Loreto, sacello della Santa Casa, parete nord [da *L'ornamento...*, 1999]



fig. 8. Loreto, sacello della Santa Casa, parete sud [da *L'ornamento...*, 1999]



fig. 9. Loreto, sacello della Santa Casa, parete ovest
[da *L'ornamento...*, 1999]

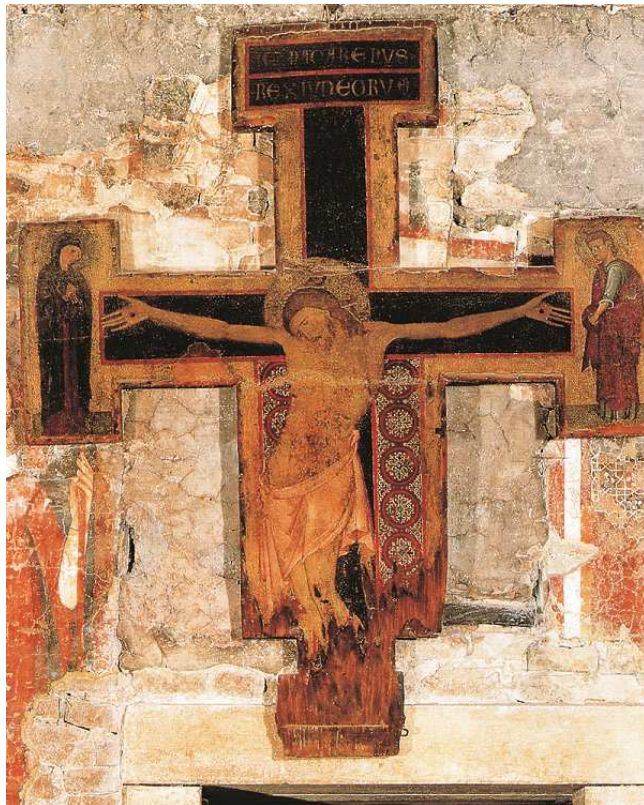


fig. 10. *Crocifisso* della Santa Casa, fine del XIII secolo.
Loreto, parete ovest [da SANTARELLI, 2001]



fig. 11. Loreto, sacello della Santa Casa, altare e parete est [da *L'ornamento...*, 1999]



fig. 12. Madonna di Loreto, XVI secolo, xilografia [da *Il sacello...*, 1991]



fig. 13. *Madonna di Loreto*, 1525-1530, xilografia
[da ANGELITA, 1525 ca.]



fig. 14. Seguace di Giovan Battista Trotti, *Madonna di Loreto con i Santi Fermo e Giacinto*, 1615. Cremona, chiesa della Beata Vergine Lauretana e San Genesisio

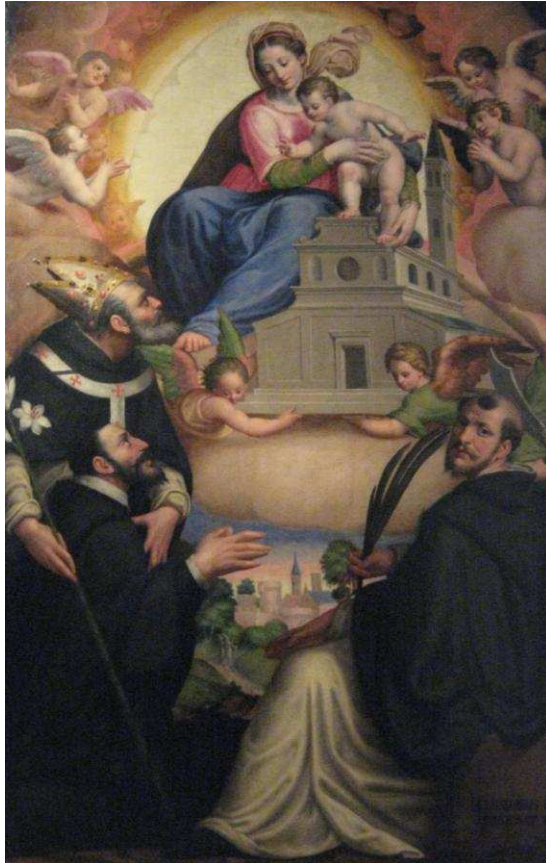


fig. 15. Bernardino Campi, *Madonna di Loreto con i Santi Antonino, Pietro Martire e un donatore*, 1577. Como, Musei Civici

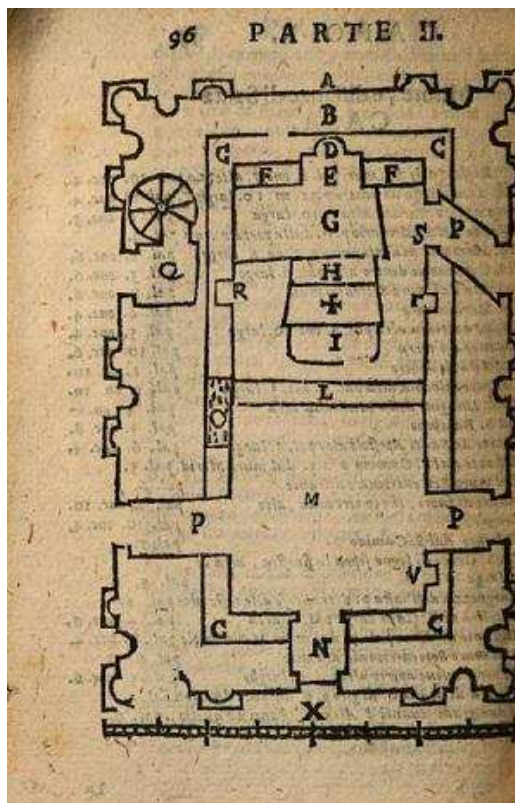


fig. 16. Pianta della Santa Casa di Loreto e del rivestimento marmoreo, prima metà del XVII secolo [da SERRAGLI, 1682]

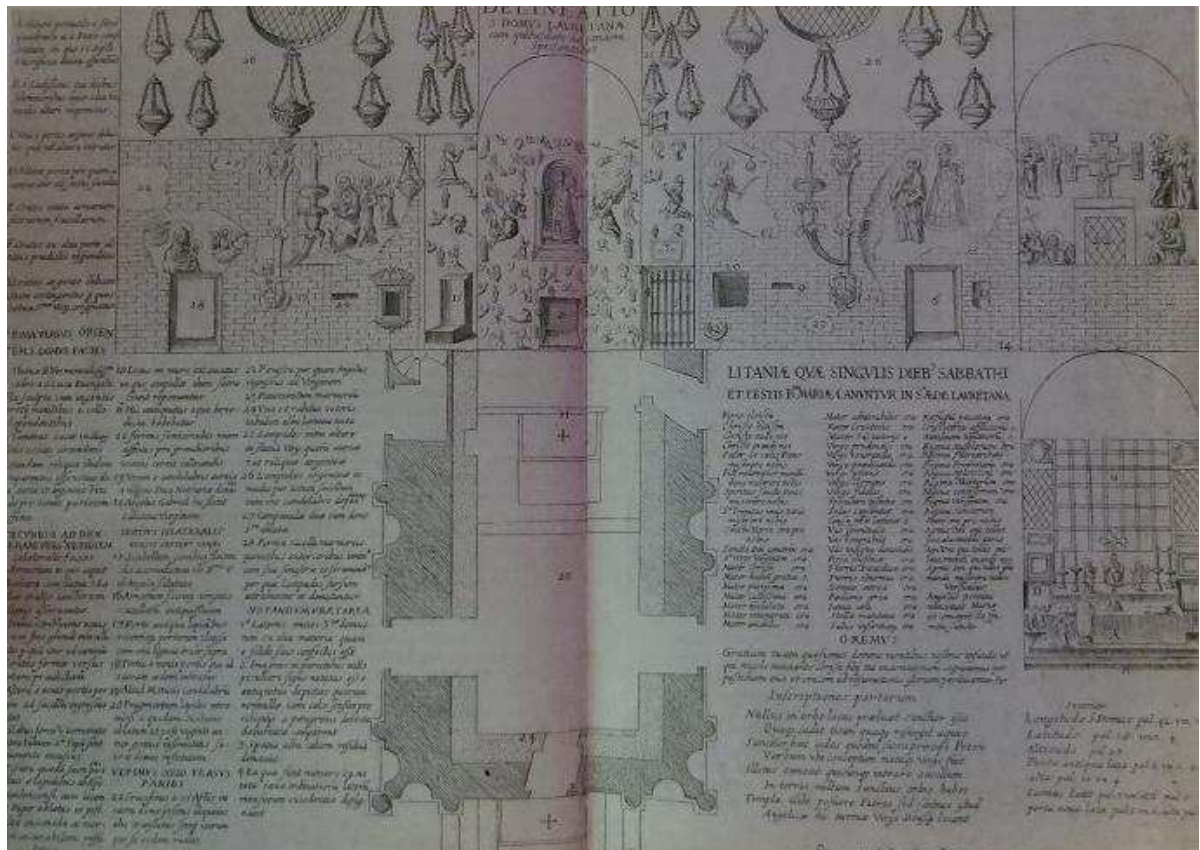


fig. 17. Pianta e allestimento della Santa Casa di Loreto, stampa di Carlo Losi da incisione su rame, 1733 [da *Il sacello...*, 1991]



fig. 18. Notre Dame de Lorette, stampa da incisione su rame, 1797 [da *Il sacello...*, 1991]

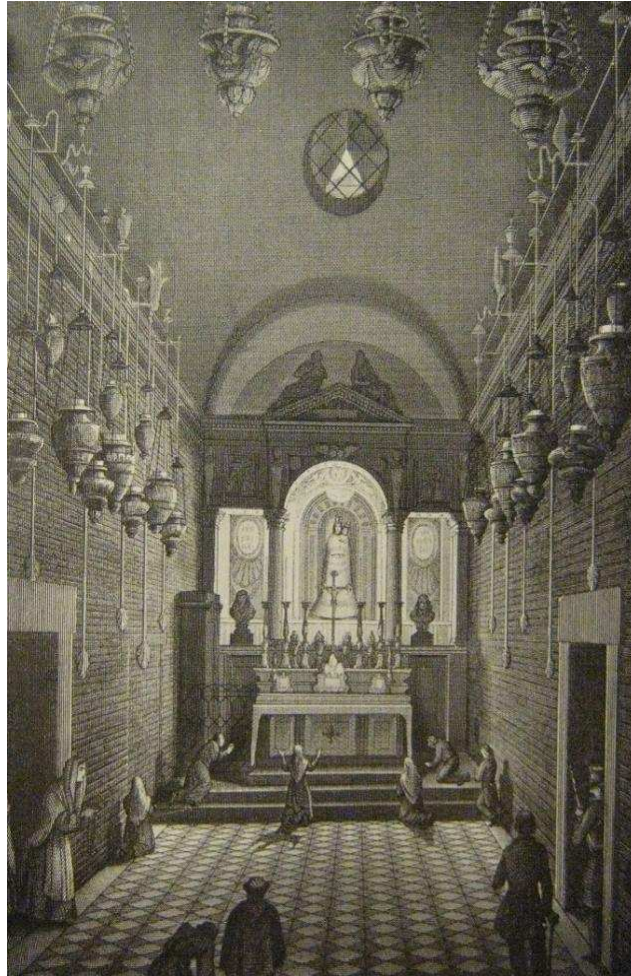


fig. 19. Gaetano Ferri, *Santa Casa di Loreto*, stampa, 1853 [da *Il sacello...*, 1991]



fig. 20. Roccapietra di Varallo, chiesa della Madonna di Loreto, XV-XVI secolo

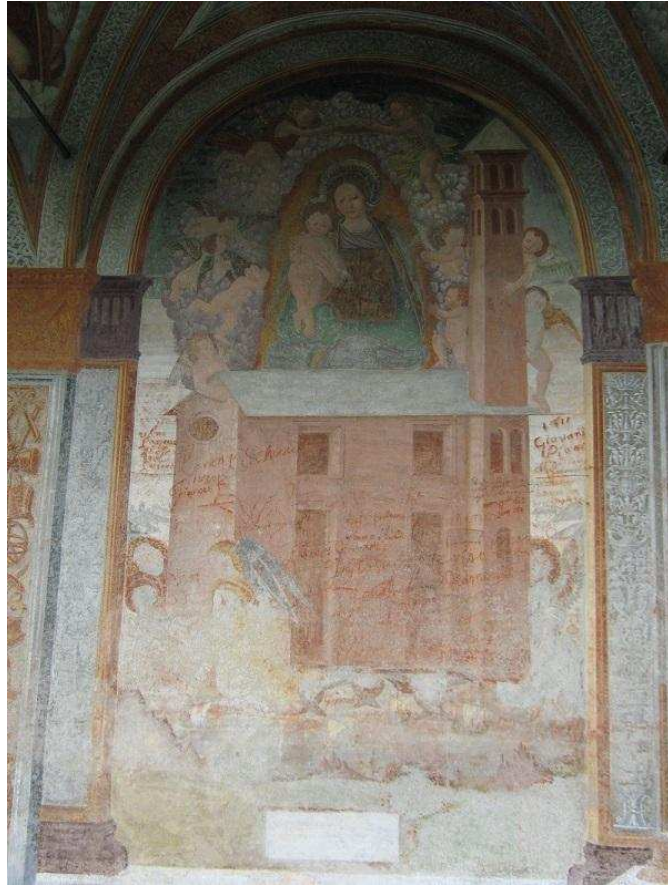


fig. 21. Seguace di Gaudenzio Ferrari, *Madonna di Loreto sulla Santa Casa in volo*, seconda metà del XVI secolo. Roccapietra di Varallo, chiesa della Madonna di Loreto



fig. 22. Arona, Santa Casa presso la chiesa di Santa Maria di Loreto, metà del XVII secolo

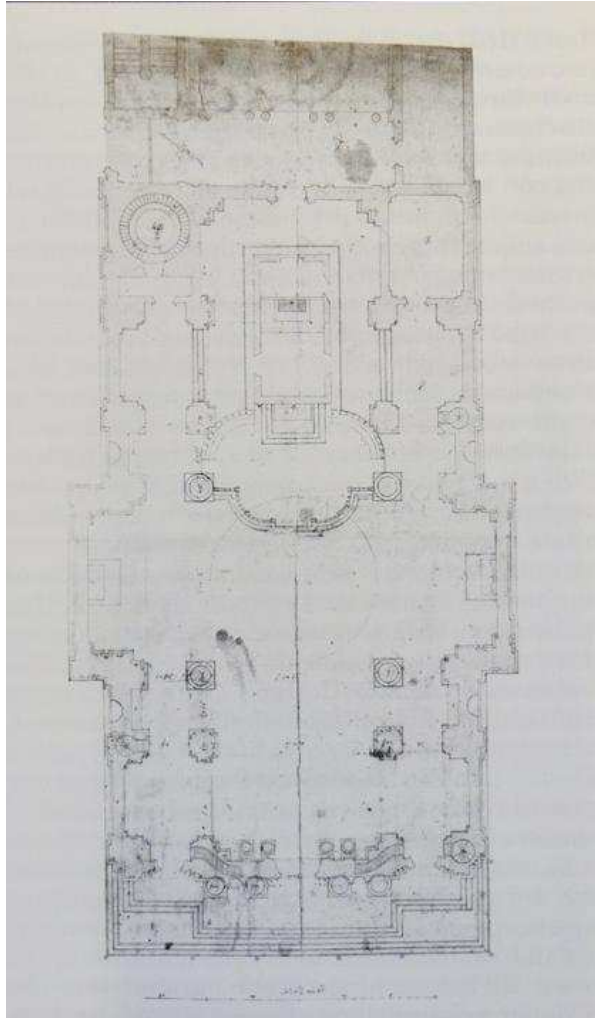


fig. 23. Francesco Maria Richini, progetto esecutivo per la chiesa milanese di Santa Maria di Loreto fuori Porta Orientale, 1616 ca. [da GIUSTINA, 2000]

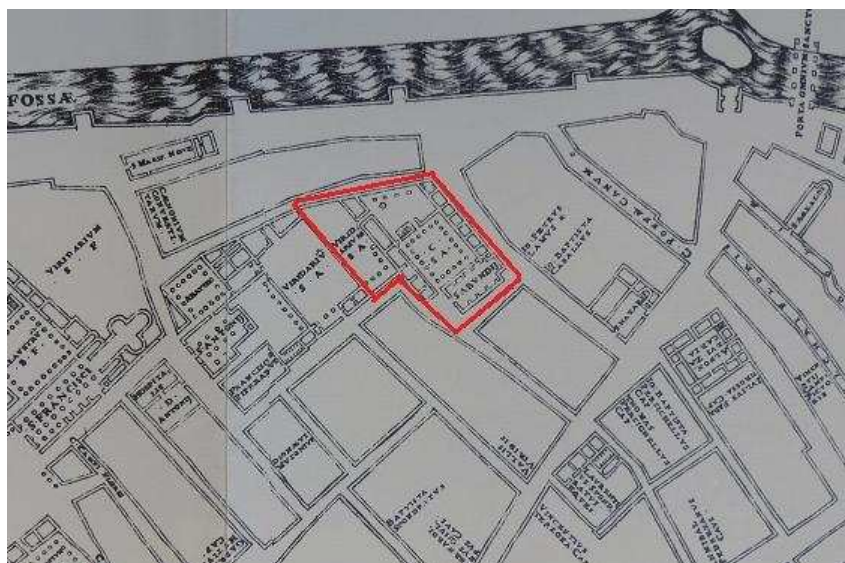


fig. 24. Cremona, nucleo originario del complesso monastico di Sant'Abbondio, XVI secolo [da CAMPI, 1585]

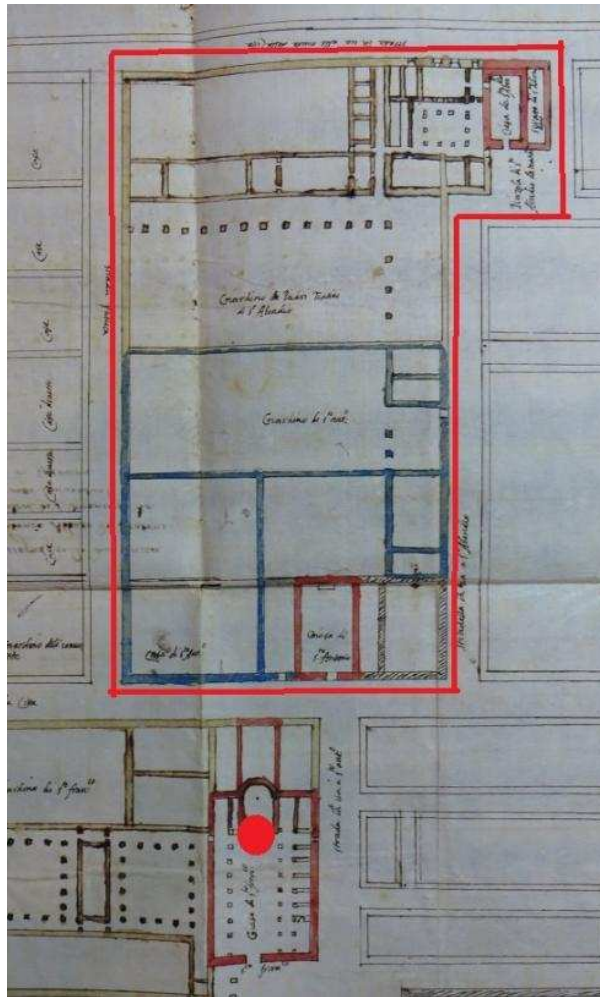


fig. 25. Cremona, area di Sant'Abbondio dopo l'acquisizione del complesso di Sant'Antonio Abate, primo quarto del XVII secolo. Di fronte, la chiesa di San Francesco

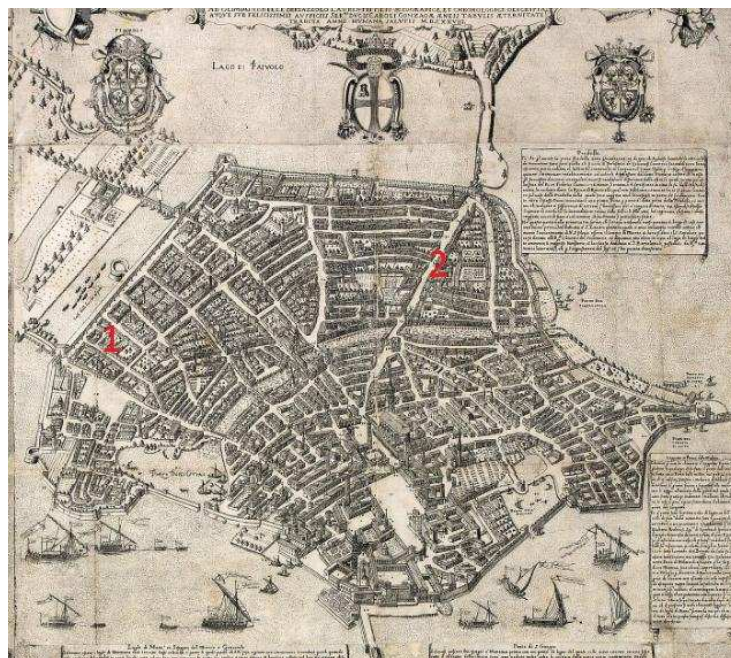


fig. 26. G. Bertazzolo, *Urbis Mantuae descriptio*, 1628. Primo complesso delle orsoline alle Borre (1), poi sede della comunità teatina, e monastero di Sant'Orsola in Borgo Pradella (2)



fig. 27. Mantova, chiesa di Sant'Orsola

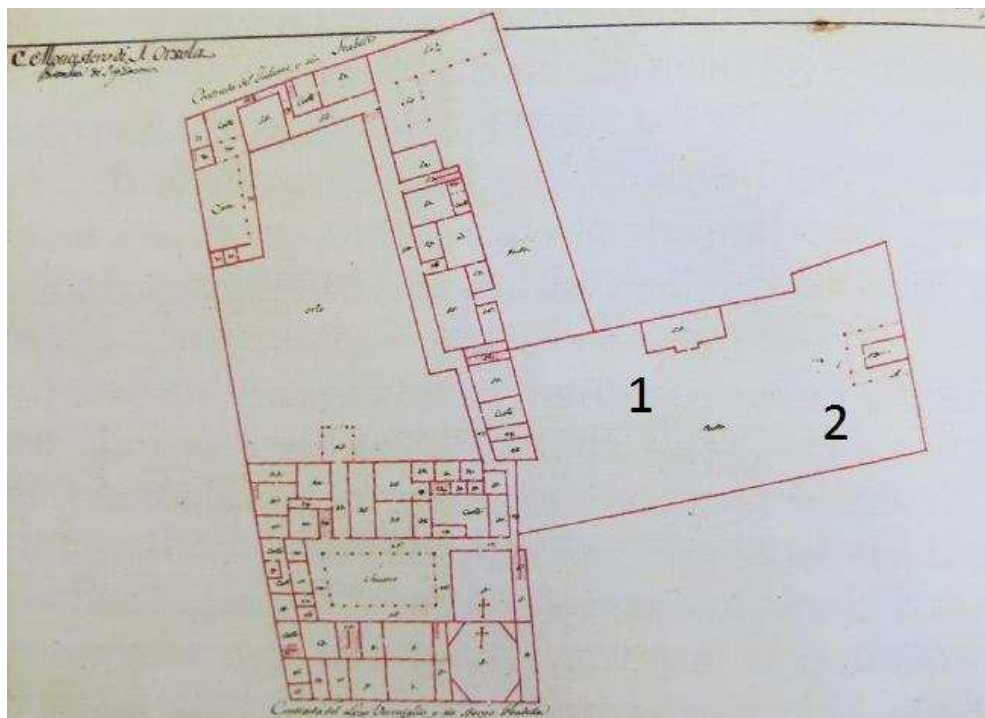


fig. 28. Mantova, pianta del monastero di Sant'Orsola e dell'annesso Brolo delle Chiodare, 1774. Eremo delle grotte (1) e Santa Casa di Loreto (2)



fig. 29. Mantova, ex brolo delle Chiodare, eremo delle grotte



fig. 30. Mantova, ex brolo delle Chiodare, nicchia e parete di innesto della Santa Casa

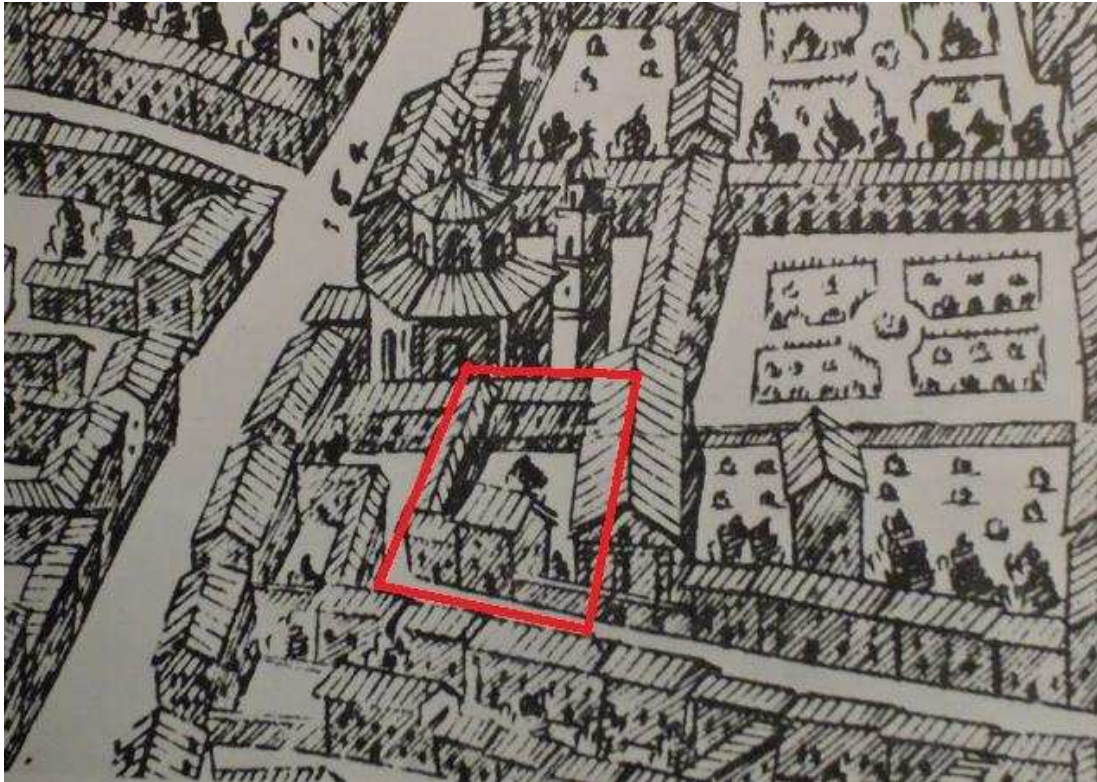


fig. 31. G. Bertazzolo, *Urbis Mantuae descriptio*, 1628. Particolare del monastero di Sant'Orsola e, segnalato, brolo delle Chiodare



fig. 32. G. Raineri, *Pianta della regia città di Mantova*, 1831. Particolare del monastero di Sant'Orsola e brolo delle Chiodare



fig. 33. Thaur, *Loretokirche*, 1589
[da BERTSCH, 2013]

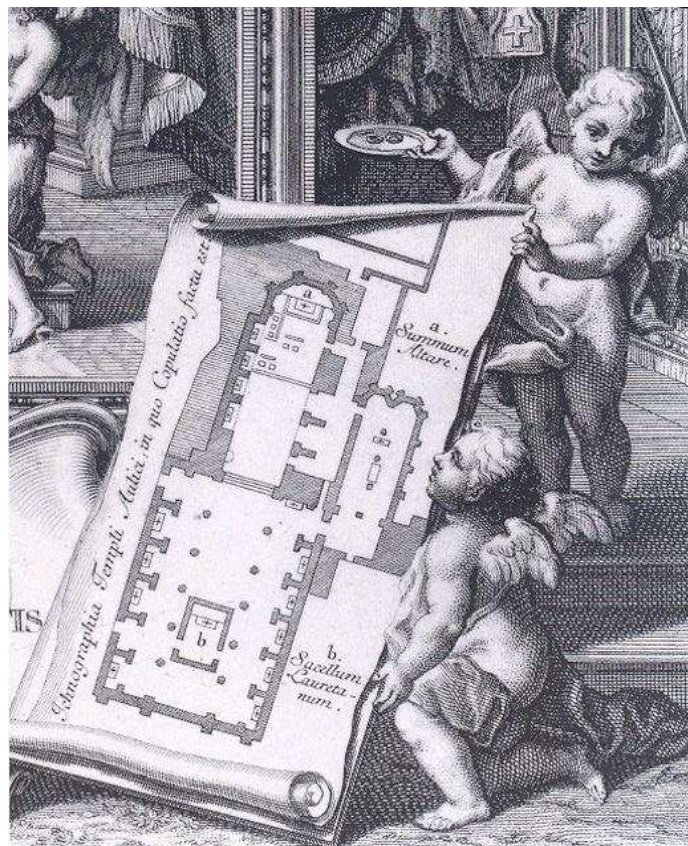


fig. 34. Stampa di età teresiana, pianta dell'*Augustinerkirche* di Vienna, XVIII secolo

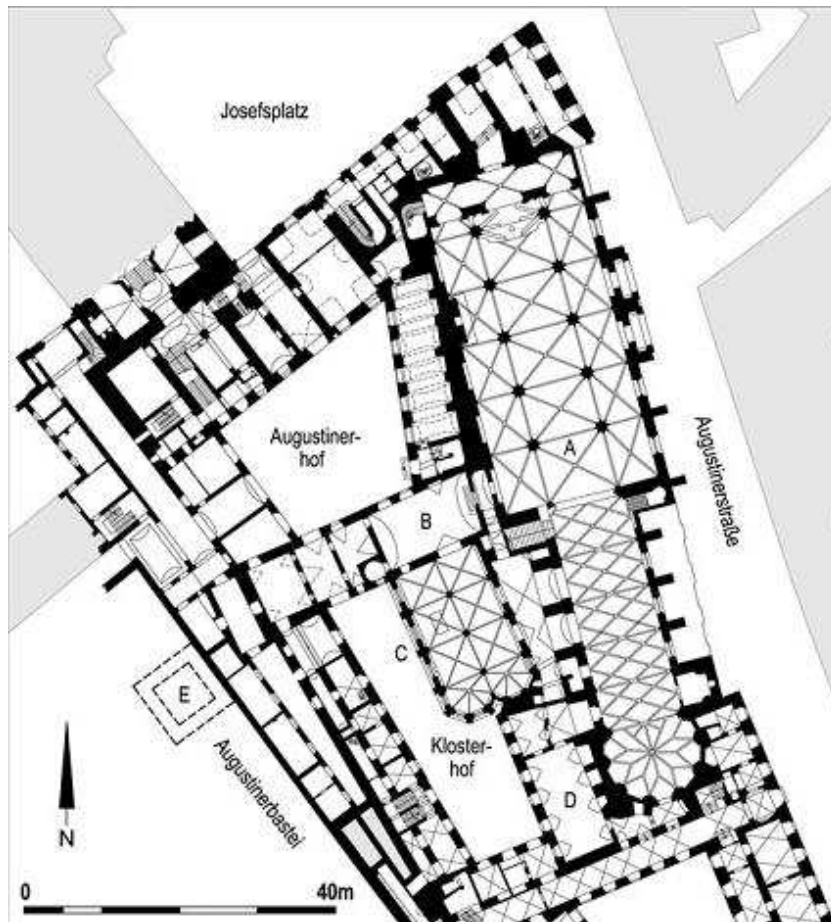


fig. 35. Vienna, pianta dell'*Augustinerkirche* e attuale collocazione della Santa Casa (B)



fig. 36. Brescia, chiesa di Santa Maria della Carità ed ex complesso delle convertite [da *La chiesa...*, 2013]



fig. 37. Brescia, chiesa di Santa Maria della Carità, fronte esterna della Santa Casa di Loreto [da *La chiesa...*, 2013]



fig. 38. *Madonna dell'Albera*, fine del XV secolo. Brescia, Santa Casa presso Santa Maria della Carità



fig. 39. Verona, ex chiesa di Santa Maria della Giara

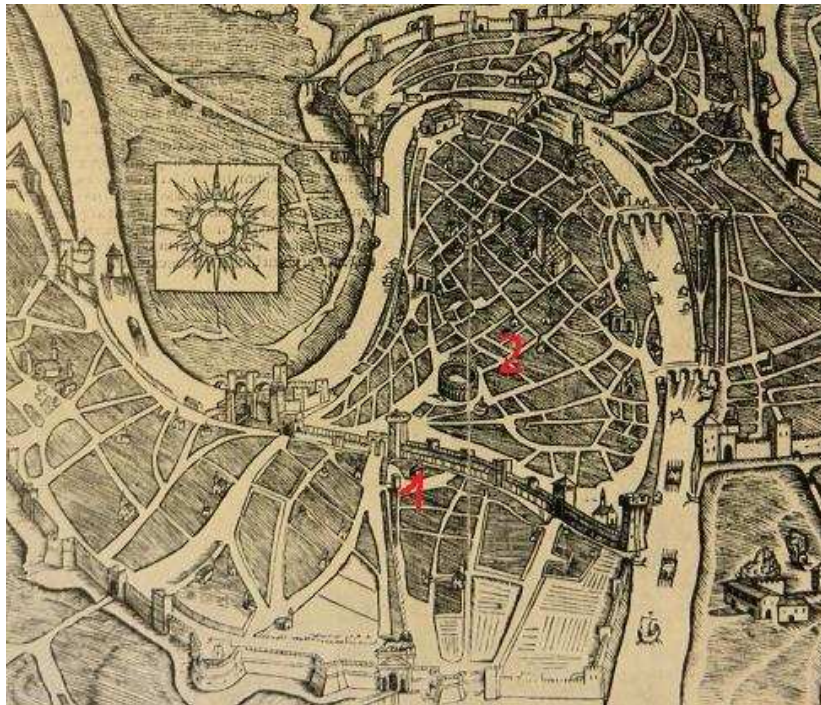


fig. 40. G. Caroto, *Pianta della città di Verona*, 1538-1540.
Santa Maria della Giara (1) e San Nicolò (2)
[da *Ritratto di Verona...*, 1978]

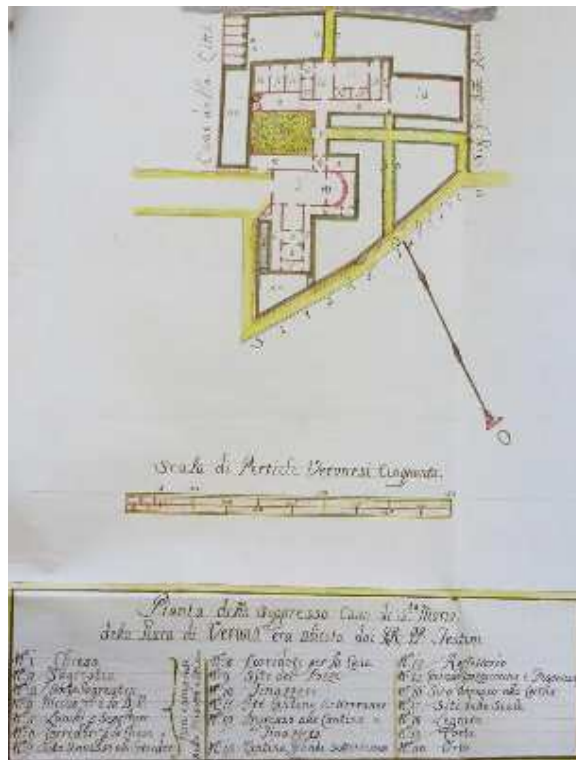


fig. 41. Verona, pianta del complesso di Santa Maria della Giara, 1774

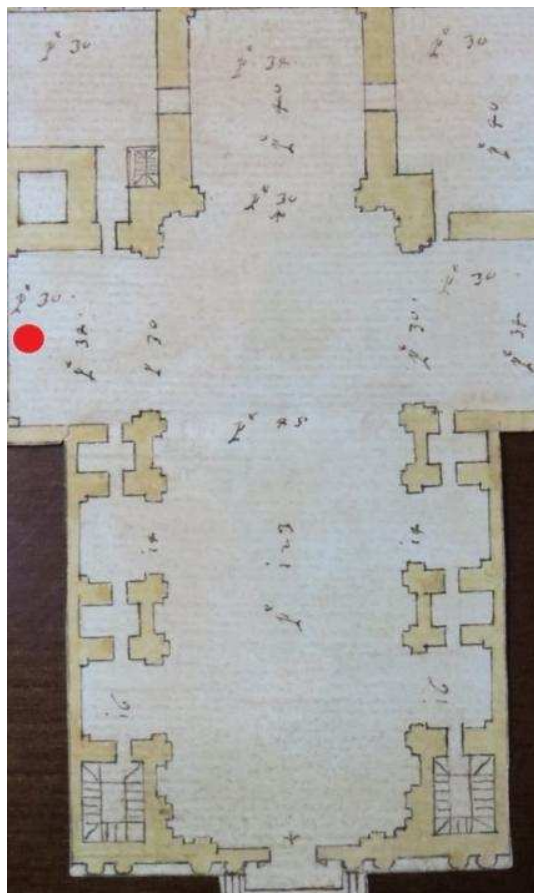


fig. 42. Verona, pianta della nuova chiesa di San Nicolò, XVII secolo. Altare della Vergine

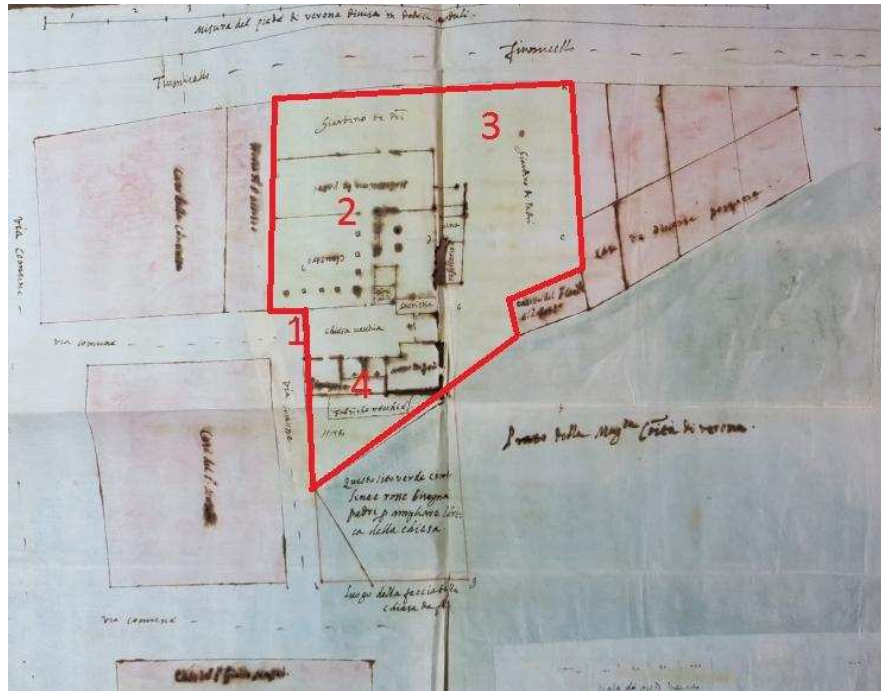


fig. 43. Verona, complesso di Santa Maria della Giara, primo quarto del XVII secolo. Chiesa (1), convento (2), giardini (3), cappelle e cimitero (4)

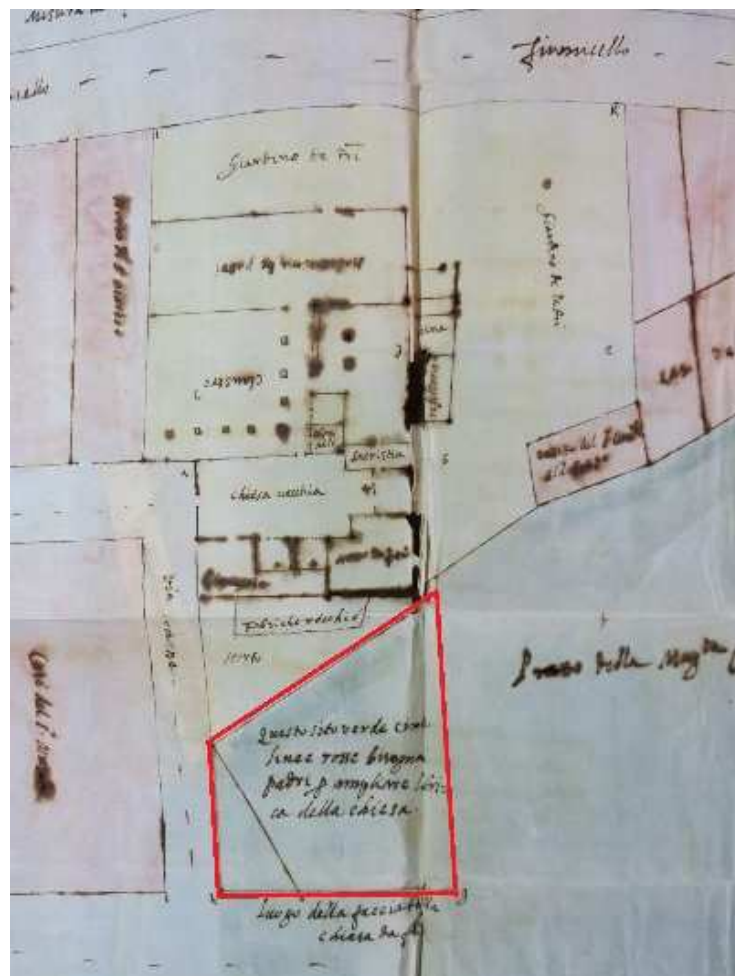


fig. 44. Verona, pianta del complesso di Santa Maria della Giara, primo quarto del XVII secolo. Area prevista per la ricostruzione della chiesa



fig. 45. Cremona, chiesa di Sant'Abbondio e santuario lauretano

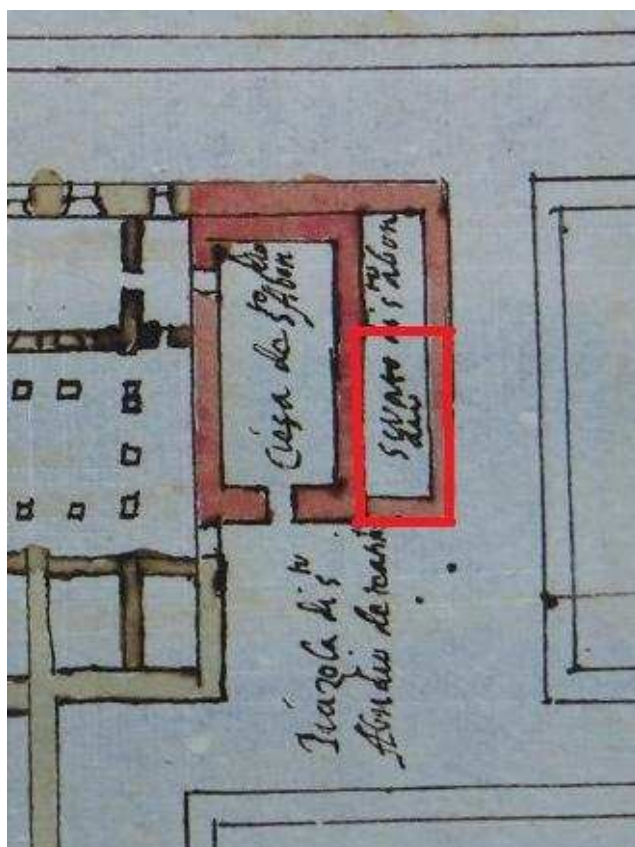


fig. 46. Cremona, pianta della complesso di Sant'Abbondio, primo quarto del XVII secolo. Particolare di chiesa, cimitero e area dove sorgerà la Santa Casa

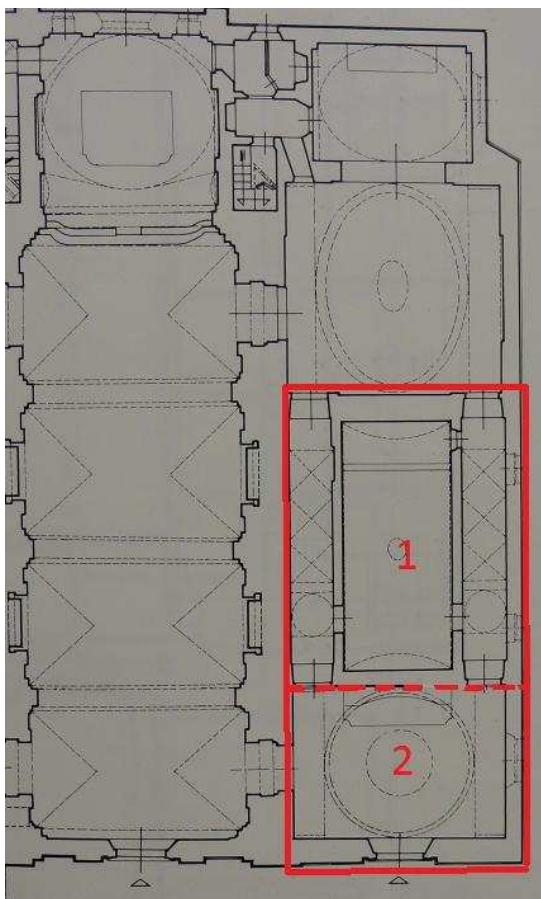


fig. 47. Cremona, pianta del complesso ecclesiale di Sant'Abbondio. Particolare della Santa Casa affiancata dai corridoi laterali (1) e del vestibolo (2) [da *Sant'Abbondio...*, 1990]



fig. 48. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio, portale di ingresso al santuario lauretano



fig. 49. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio, profilo maschile, angolo sinistro del fregio



fig. 50. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio, profilo maschile, angolo destro del fregio

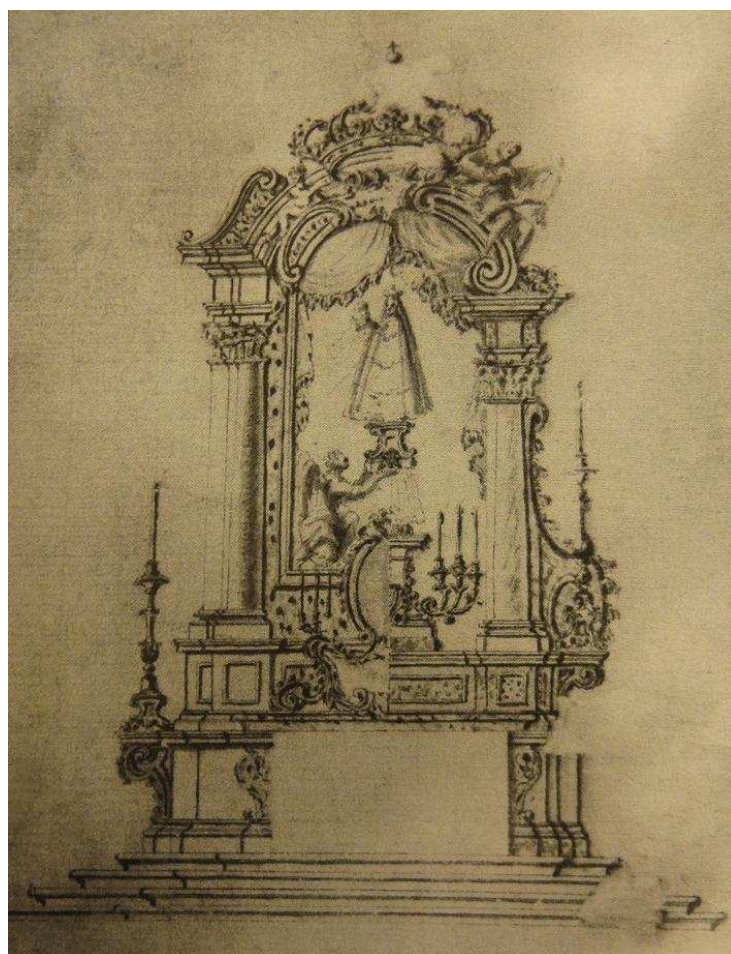


fig. 51. Giovan Battista Zaist, disegno per la nicchia della Madonna del Popolo, 1731 ca. [da MACCABELLI, 2004]

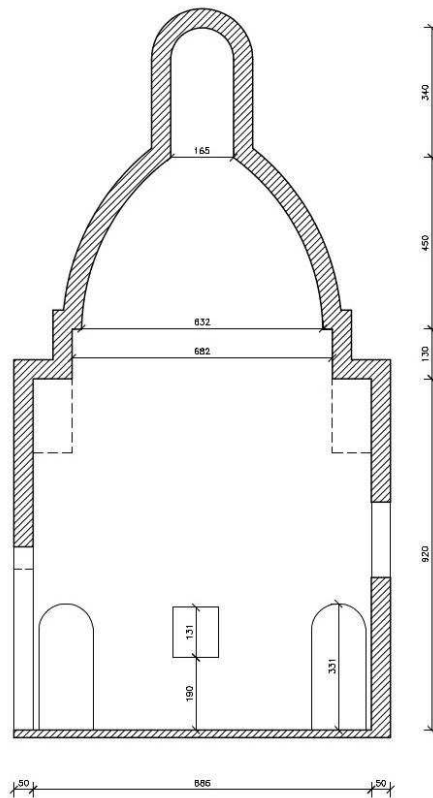


fig. 52. Cremona, santuario lauretano, sezione del vestibolo con quote



fig. 53. Giovan Battista Zaist e Vincenzo Baroncini, mostra dell'altare di Sant'Asella, metà del XVIII secolo. Cremona, vestibolo della Santa Casa presso Sant'Abbondio

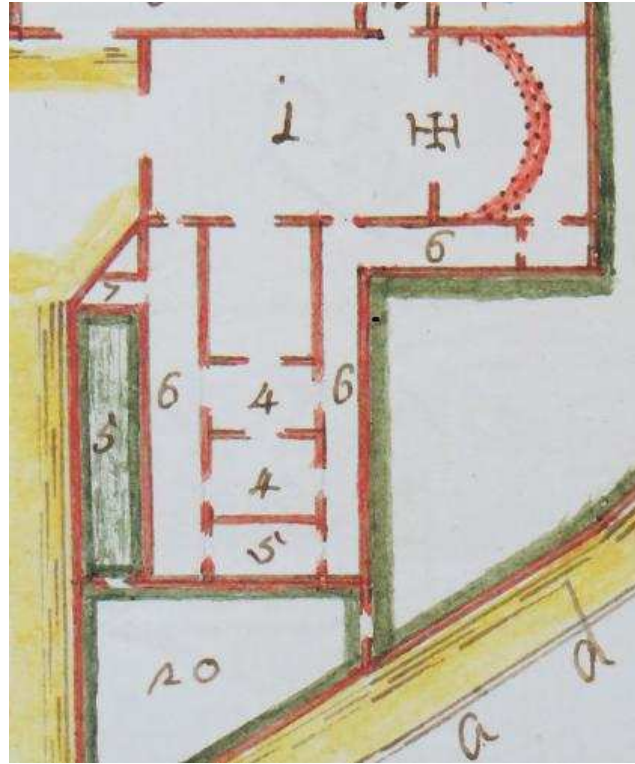


fig. 54. Verona, pianta del complesso di Santa Maria della Giara, 1774, particolare dell'area sud. In legenda: *Nicchio ov'è la B.V.* (4), *luochi per sepolture* (5), *corridori per la chiesa* (6), *sito annesso alli corridori* (7), *orto* (20)

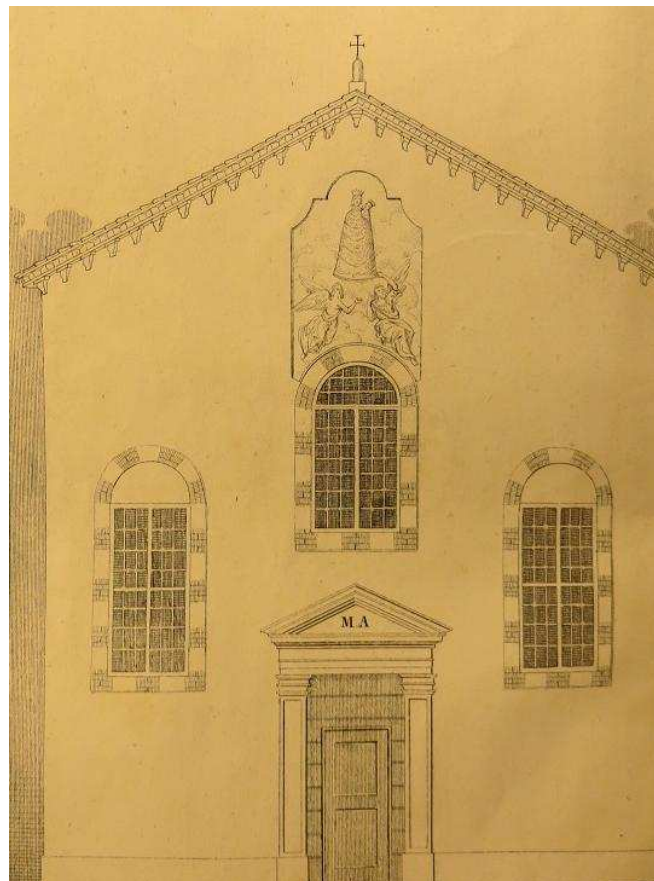


fig. 55. F. Penuti, *Santa Maria della Giara*, stampa da incisione, 1848 [da SIMEONI, 1848]



fig. 56. Verona, ex chiesa di Santa Maria della Giara, lato sud. Anticappella lauretana o ex cappella Averoldi (1), corridoi della Santa Casa (2), ex cappella Grassi (3)



fig. 57. Verona, ex chiesa di Santa Maria della Giara, lato sud



fig. 58. G. Penati, *Veduta di Piazza Cittadella*, 1850, litografia [da FACCIOLI, 1961]



fig. 59. S. Vedovelli, *Veduta di Piazza Cittadella*, 1856, disegno [da FACCIOLI, 1961]

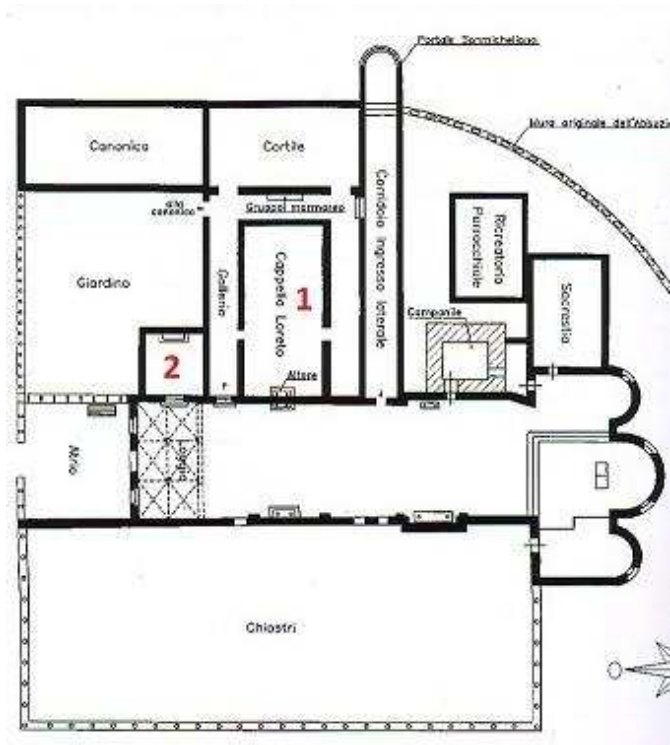


fig. 60. Verona, pianta del complesso della Santissima Trinità antecedente l'anno 1945. Santa Casa (1) e cappella del Santissimo Sacramento (2) [da BONOMI, 2005]



fig. 61. Verona, chiesa della Santissima Trinità, altare di Santa Caterina e, sulla sinistra, accesso diretto alla Santa Casa

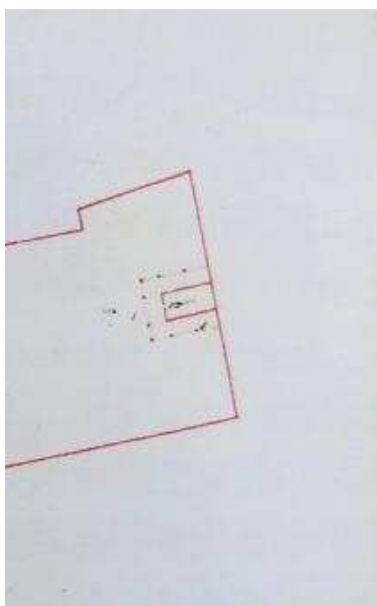


fig. 62. Mantova, pianta del monastero di Sant'Orsola, 1774. Brolo delle Chiodare, particolare della Santa Casa

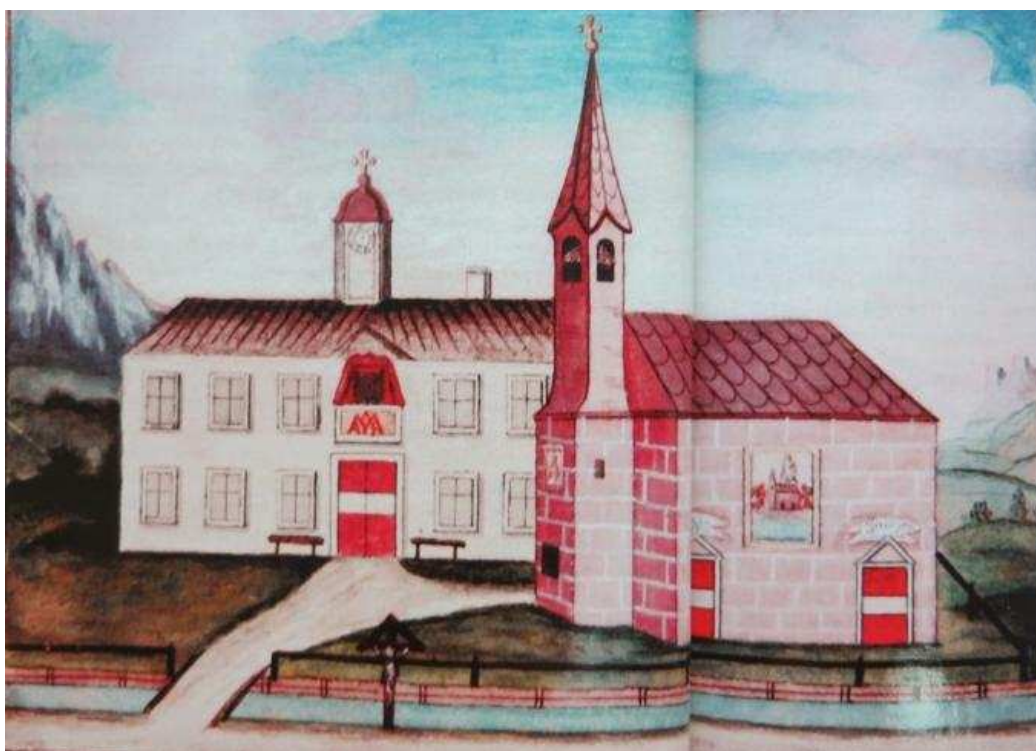


fig. 63. Thaur, *Loretokirche*, fine del XVIII secolo, acquarello [da BERTSCH, 2013]

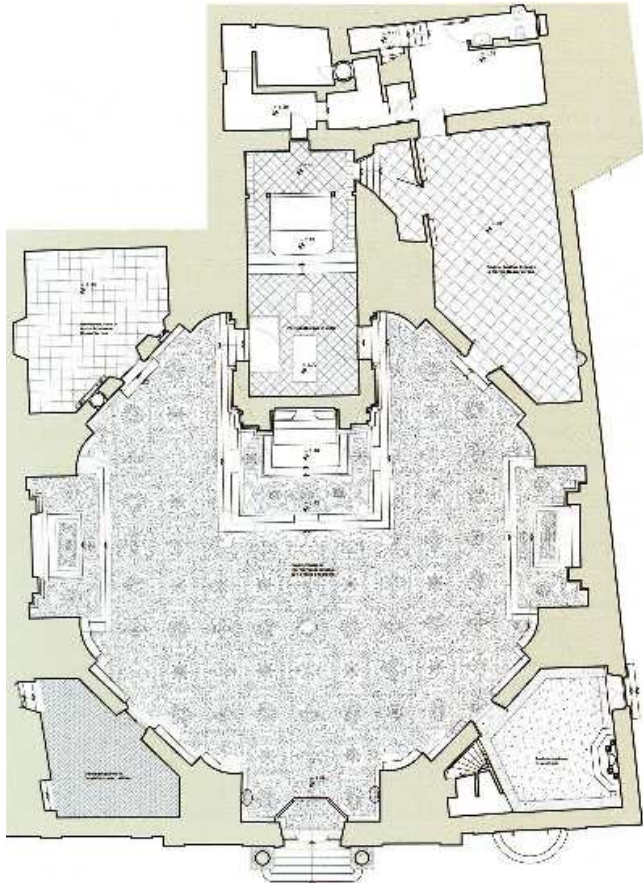


fig. 64. Brescia, pianta della chiesa di Santa Maria della Carità [da *La chiesa...*, 2013]



fig. 65. Brescia, Santa Casa presso Santa Maria della Carità, particolare del lato est



fig. 66. Brescia, Santa Maria della Carità, particolare del portale di ingresso e dell'effigie lauretana [da *La chiesa...*, 2013]



fig. 67. Carlo Carra (?), *Madonna di Loreto*, metà del XVII secolo. Brescia, chiesa di Santa Maria della Carità [da *La chiesa...*, 2013]



fig. 68. *Madonna di Loreto*, 1658. Brescia, Santa Casa presso Santa Maria della Carità



fig. 69. Marco Minossi, tabernacolo dell'altare maggiore, 1701. Brescia, chiesa di Santa Maria della Carità [da *La chiesa...*, 2013]



fig. 70. Antonio Scanferla, tabernacolo, 1739. Brescia, Santa Casa presso Santa Maria della Carità, parete ovest [da *La chiesa...*, 2013]

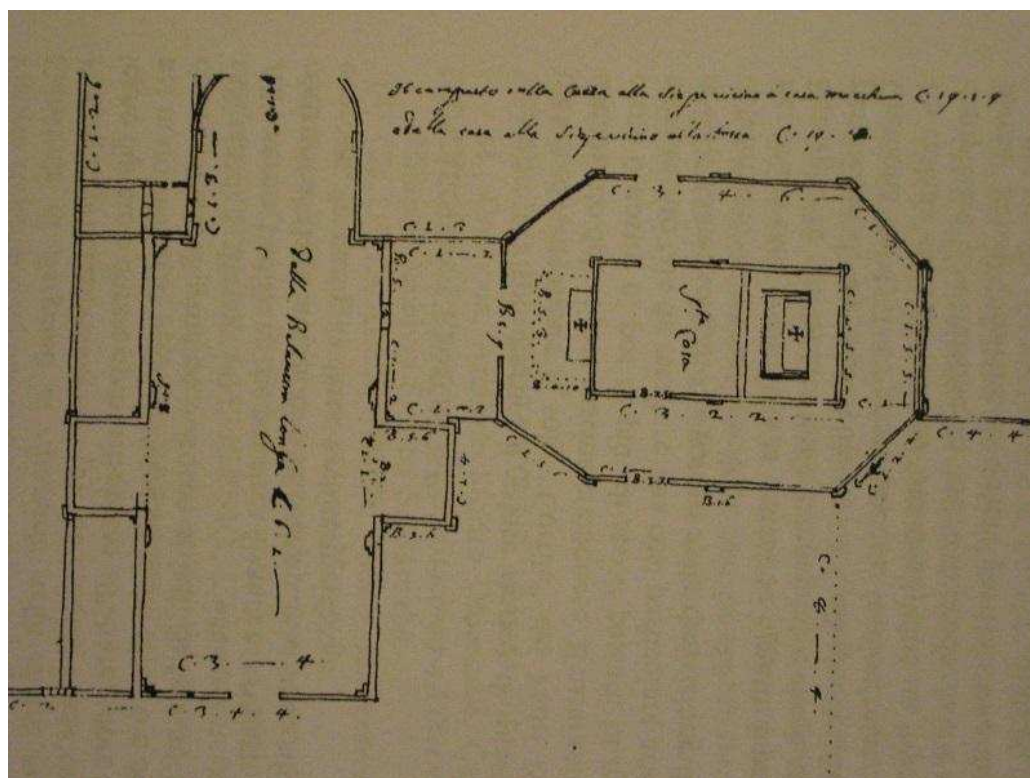


fig. 71. Vittorio Roncalli, progetto per la Santa Casa di Pozzaglio, anni Trenta del XVII secolo [da TRABUCCHI, 1989]

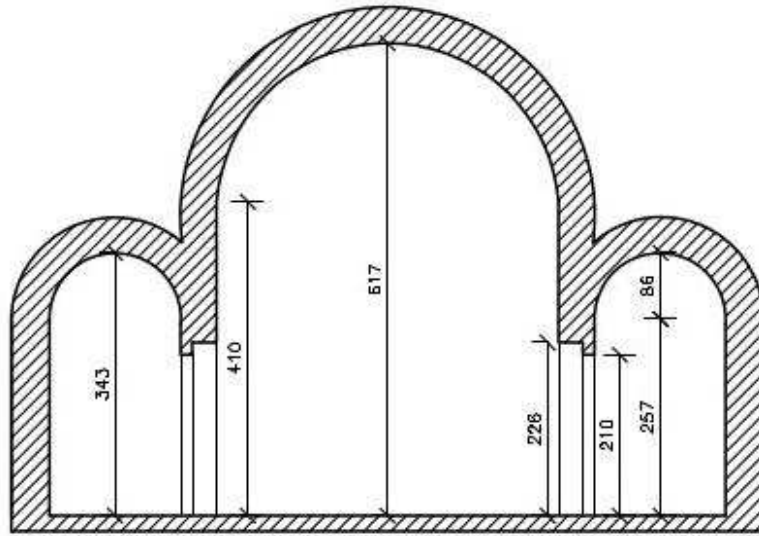


fig. 72. Cremona, santuario lauretano presso Sant'Abbondio, sezione con quote di Santa Casa e corridoi laterali

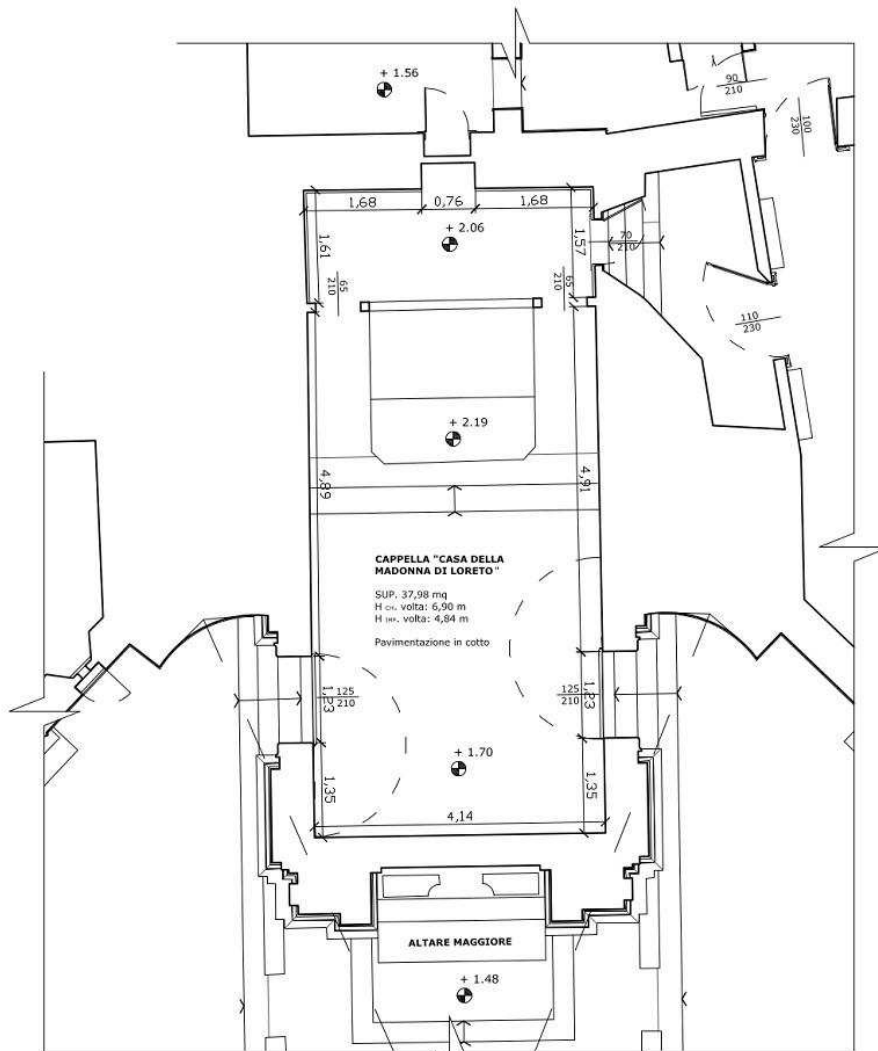


fig. 73. Brescia, chiesa di Santa Maria della Carità, pianta e misure della Santa Casa



fig. 74. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio, parete nord, particolare della muratura



fig. 75. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio, parete nord



fig. 76. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio, parete sud



fig. 77. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio, parete ovest



fig. 78. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio, altare e parete est



fig. 79. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio.
Parete nord, particolare del tabernacolo

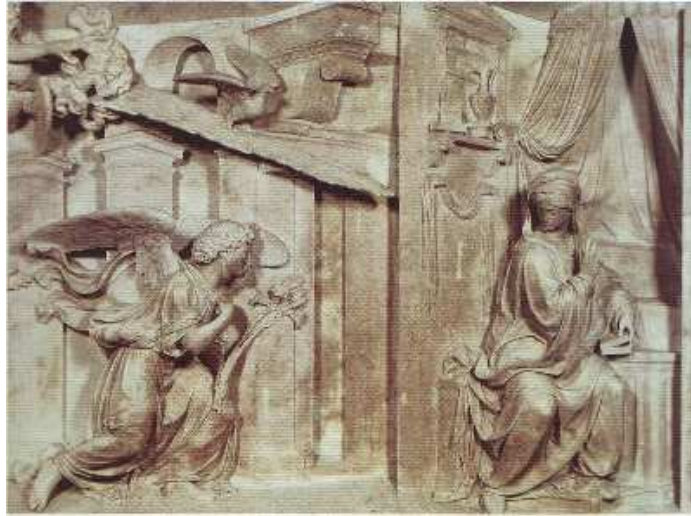


fig. 80. Andrea Sansovino, *Annunciazione*, 1517-1522.
Loreto, recinzione marmorea della Santa Casa
[da *L'ornamento...*, 1999]



fig. 81. *Madonna con il Bambino fra San Giovanni Battista e San Luigi di Francia (?)*, primo quarto del XVII secolo. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio, parete nord



fig. 82. Vincenzo Baroncini, altare della Santa Casa, 1732, particolare del paliotto. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio



fig. 83. Vincenzo Baroncini, nicchia della *Madonna di Loreto*, 1732. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio



fig. 84. Vincenzo Baroncini, area del Sacro Cammino, 1732.
Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio



fig. 85. Ex voto di Lavinia Azzanella Mafezzola, seconda metà del XVII secolo.
Cremona, Museo Lauretano [da *Il Museo Lauretano...*, 2006]



fig. 86. *Madonna Lauretana di Sant'Abbondio*, incisione, 1627 [da MERULA, 1627]



fig. 87. *Madonna Lauretana di Sant'Abbondio*, incisione, 1732 [da BANDERA-FOGLIA-RONCAI, 1990]



fig. 88. *Madonna di Loreto*, XVII-XIX secolo. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio



fig. 89. *Madonna di Loreto*, XVII-XIX secolo particolare del capo della Vergine. Cremona, Santa Casa presso Sant'Abbondio



fig. 90. Brescia, Santa Casa presso Santa Maria della Carità, parete nord e zona d'altare



fig. 91. Brescia, Santa Casa presso Santa Maria della Carità, parete ovest



fig. 92. Brescia, Santa Casa presso Maria della Carità, parete sud [da *La chiesa...*, 2013]



fig. 93. Brescia, Santa Casa presso Santa Maria della Carità, parete est



fig. 94. *Madonna di Loreto*, 1658. Brescia, Santa Casa presso Santa Maria della Carità



fig. 95. Alessandro Bonvicino detto il Moretto, *Madonna con il Bambino, Sant'Anna, San Giovannino e i prepositi umiliati Bartolomeo e Mario Averoldi*, 1541. Già Berlino, Kaiser Friedrich Museum [da BEGNI REDONA, 1988



fig. 96. Verona, ex chiesa di Santa Maria della Giara, anticappella della Santa Casa o cappella Averoldi, particolare delle decorazioni parietali



fig. 97. *Madonna con il Bambino e due sante martiri*, ultimo decennio del XVIII secolo. Verona, già Santa casa presso la chiesa della Santissima Trinità in Monte Oliveto



fig. 98. Felice Cappelletti, *Madonna di Loreto della Giara*, 1709 ca. [da *San Nicolò...*, 2015]



fig. 99. Giuseppe Scolari, «*La B.V. di Loreto della Giara*», 1709 [da BENONI, 1714]



fig. 100. «*Madonna della Ghiara nella ch. di S. Nicolò a Verona*», 1845 [da GUMPPENBERG, VIII/2, 1845]



fig. 101. *Madonna di Loreto*.
Verona, chiesa di San Nicolò



fig. 102. *Madonna di Loreto*, XVIII-XIX secolo. Verona,
chiesa della Santissima Trinità in Monte Oliveto

Documenti

Ove non diversamente segnalato tramite citazione bibliografica, i documenti trascritti sono inediti. Si è optato per la trascrizione continua del testo, segnalando la scansione originale dei capoversi con un punto a fine periodo. La trascrizione non ha riguardato l'intero contenuto e sono state omesse le parti non ritenute necessarie ai fini della comprensione degli argomenti trattati. Sono state rispettate le varianti ortografiche e le particolarità dei documenti limitando gli interventi di adattamento all'uso moderno alla punteggiatura, all'ortografia, allo scioglimento delle abbreviature e all'inserimento della maiuscola in presenza di nomi propri o titoli onorifici; le date *ab incarnationem* sono state tradotte. L'apostrofo in esponente ai numeri di carta è stato utilizzato nei casi in cui la numerazione delle pagine è apposta sul verso; se non specificato, il numero di carta si intende mancante. I segni diacritici utilizzati sono i seguenti:

(...): parola non decifrata

(?): scioglimento di compendio incerto, riferito alla parola precedente

[]: scioglimento di abbreviature e integrazioni dell'autrice

~~aaa~~: parola casata nel testo originale

[...]: porzioni di testo volutamente omesse in quanto non ritenute necessarie

†: lacuna nel testo

1.

Elenco dei pellegrini cremonesi a Loreto fra XVI e XVIII secolo, con specifica e stima dei doni votivi

ASSC, Inventario Santa Cappella (1527-1540), II

1529 Una testa darbiento in piastra quadra in forma domo donata questo dj adj XXV di settembre da m[esse]r Lodovico dala Fosa cremonese de pesso di oncie quatro e denarj tre (c. 166)

1530 Una figura darbiento (*sic!*) in piastra asegnatovj suso in forma domo et una Madonna con la casa con lett[er]e in cima et una catena darbiento donata questo di adi 5 di luglio da m[esse]r Bastiano (...) cremonese de peso oncie nove. Una figura darbiento in piastra in forma domo donata questo di adi ventidue di luglio da messer Francescino cremonese di peso di oncie tre (c. 161v)

1531 Una Mado[n]na simile de peso libre una donata adi 12 de magio da m[esse]r Pietro Moresco cremonese (c. 131v)

Una Madon[n]a de arg[en]to in piastra donata adi 8 de iugno da m[esse]r Bap[tis]ta cremonese perso oncie sej (c. 132v). Un calice simile donato adi/15/dic[embre] da m[esse]r Hier[onim]o cremonese (c. 147v)

1532 Una pianeta de raso cremosino col friso de broccato doro donata da m[esse]r Thomasso de Magi cremonese questo di 3 di ottobre (c. 64v). Una imagine di argento in piastra designato et su (...) di peso oncie tre denarj tre donata adi 24 d'aprile da m[astr]o Bap[tis]ta da Cremona Una imagine simile designatone San Rocho di peso oncie quatro donata det[itt]o di da m[esse]r Ber[nardi]no cremonese (c. 162v)

1533 Una imagine di argento in piastra designatone S[an]to Rocho donata adi 24 d'ap[ri]le da un m[esse]r hor[igina]rio (?) cremonese di peso oncie quatro (c. 134v)

1539 Una imagine di arg[en]to in piast[r]a in forma de homo donata questo di 14 di ap[ri]le da Donato cremonese de peso oncie sej (c. 143v). Uno corpo di arg[en]to in piastra donato questo di 14 di ap[ri]le da Ludovico cremonese di peso oncie quatro (c. 168v). Uno quat[r]o di argento in piastra designato suso una Madonna donato questo di 13 di ap[ri]le da Ber[nardi]no di Cremona di peso oncie quat[r]o (c. 184v)

ASSC, Inventario Santa Cappella (1540-1550), III

1541 Una collana di oro di peso oncie una denarj tre donata [...] da m[esse]r Pier Jo[anni] de Cremona potestate (?) da Milano (c. 145v)

1543 Una figura seu imagine d'argento in piastra in forma di homo donata da m[esse]r Deodato da Cremona adi 2 di aprile 1543 di peso de oncie undeci (c. 181)

1546 Quadro uno d'argento disignatovi suso la S[antissi]ma Mad[onn]a con la casa et una figura in forma dhuomo (*sic!*) con l[ette]re da piedi che dicono pro divotione d[omi]ni Nic[ola]i cremonen[sis] dioc[esis] di peso di oncie undeci et denari nove dorato donato da m[esse]r Nic[col]ò de Bresciani q[uest]o di XX d'aprile⁶³⁹ (c. 204v)

ASSC, Inventario Santa Cappella (1551-1553)

1551 Et de dare una Mad[onn]a d'argento impiastra quadra con l[ette]re di roversio che dicono d. Ottavianus d. Riparis cremonen[sis] di peso di onze doi di leghe X (c. 11'). Et de dare una Mad[onn]a d'argento impiastra longa con doi santi et una figura ginocchioni con l[ette]re de roversio che dicono Jo. Magnus de Cremona di peso di libbre una et denari tre et leghe sei (c. 13'). Et de dare una Mad[onn]a d'argento impiastra in un quadro lunghetto con l[ette]re che dicono d. Sebastianus de Lamo cremonensis 1530 di peso di onze otto di leghe sette (c. 13'). Et de dare una Mad[onn]a d'argento impiastra quadra con l[ette]re che dicono Franc[esc]o Limonaro cre[monensis] (?) di peso do onze undeci et denari dodici et di leghe sei⁶⁴⁰ (c. 15'). Et adi 20 di Jugno un quadro d'argento in piastra scolpito in esso la Mad[onn]a con la casa et lo Spirito S[an]to di argento con una figura a piedi in forma d'homo in ginocchionj donato il di predetto da m[esse]r d. Mariano Platina da Cremona de peso de libre una oncie una (c. 56')

ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598)

1583 Marzo XXX Un par d'occhi d[o]ro di peso oncie 4 ½ da m[esse]r Giuseppe Ricci cremonese (c. 12)

⁶³⁹ Cfr. anche ASSC, Registro dei doni (1540-1557), c. 245, con discordanza di stima: «Nel 1.5.1546. 1. Quatro (*sic!*) uno de argento disignatovi suso la Madonna con la S[an]ta Casa et una figura in forma de homo con lectere da piedi che djcono per divotione Nicolaj de Bresianis Cremonensis dj peso oncie undjci et dj pesj nove».

⁶⁴⁰ L'origine non è certa in quanto la parola «cre[monensis]» è di dubbia interpretazione. Trovandosi tuttavia in coda a una serie di cremonesi, si è scelto di inserire il riferimento.

ASSC, Registro dei doni (1576-1599)

Addi 21 de marzo 1578 Fu donato alla S[an]ta Cappella un voto d'argento con lo retratto de la Madonna et la chiescia con lo campanino. Il peso si è oncia cinque et mezza, a diecie, leghe loncia. Portato da m[esse]r Gironimo Summa cremonese (c. 21)

Adi 7 di maggio del 78 Fu dato alla S[an]ta Capella un calice tutto d'argento et coppa d'argento portato da don Valerio di Cremona prior di Firmo (?) ad instantia di don Cherubino di Pavia a nome d'un gentiluomo pavese (c. 22')

Il di XV [dicembre 1578] Fu dato un quadretto de peso oncie 4 con un putto in genocchi da un cremonese (c. 26)

Adi detto [20 aprile 1581] Intrò in S[antiss]ma Capella una piastra d'argento con la Mad[on]na et figlio in braccio, et il donatore di essa in genocchione che si chiama messer Marcant[on]io de Pesci da Cremona di peso libra una⁶⁴¹ (c. 73v). *Adi 18 de ottobre 1582* Fu donato in S[an]ta Casa una lama di arg[en]to con Santa Casa fata de intaglio con lefigie de la s[igno]ra contessa Isabella de Luna de Cremona suo voto con 3 pezzi di catena attaccati⁶⁴² (c. 86)

Adi 25 de febraro 1591 Fu dato in S[an]ta Cappella dal'ill[ustriss]mo signor conte card[ina]le Sfondrati un quadro grande d'argento con una Madona con il Figlio in braccio di peso di libre 10 oncie 3, un altro quadretto con simil figure di peso di libre 2 et mezzo et un paio d'ampolline d'argento con suoi coperchi di peso di libre 1 et mezza⁶⁴³ (cc. 120-121)

Adi p[rim]o de marzo [1592] Fu presentato ala S[an]ta Cappella da ill[ustriss]mo car[dinal] Sfondrato uno anello con un diamante quale disse che valeva 500 scudi⁶⁴⁴ (c. 122)

Adi detto [20 aprile 1592] Fu donata una crocetta di oro con otto smiraldi donata dal Ill[ustriss]mo card[ina]le Sfondrato⁶⁴⁵ (*sic!*) (c. 125)

Adi 7 di novembre 159. Fu donato in S[an]ta Cappella dall'ill[ustriss]mo sig[n]or card[ina]le Sfondrato, un anello, con un diamante grande, in tavola, del valore di scudi 250 in circa⁶⁴⁶ (c. 132v)

Adi 4 di dicembre 1593 L'ill[ustriss]mo sig[n]or Antoniom[ari]a Pallavicini marchese da Cremona donò in S[an]ta Cappella un diamante in tavola legato in anello de valore di scudi trecento in circa, secondo, che disse s. s[igno]ria ill[ustriss]ma⁶⁴⁷ (c. 132v)

Adi 17 de marzo [1595] Fu presentato alla S[an]ta Capella per mano del sig[n]ore Giosseffe d'Arpino un zaffiro mandato dal ill[ustriss]mo s[igno]r card[ina]le Sfondrato⁶⁴⁸ (cc. 137-137')

Adi detto [29 giugno 1598] Fu donato dal s[igno]r conte Gio[van] Battista Stanga cremonese un (...) di argento dorato di bella fattura (c. 151')

Adi 12 di agosto 1599 Una pianeta di tela di argento ricamata d'oro di bellissimi ricami con sua arme donata dallo ill[ustriss]mo sig[no]r Carlo Sfondrato senza stola et manipolo (c. 159)

ASSC, Inventario Santa Cappella (1593-1636)

1593 A piede della Sacra Statua, cioè del sodetto collaro. Una croce d'oro con otto smeraldi con un cordacino di seta roscia del card. Sfondrato (c. 4v)

Inventario 1 gennaio 1596 Nel nicchio. Appiede di detto collano una corona d'oro assai grande con otto smiraldi grandi, legati in essa corona donata dal s[igno]r card[ina]le Sfondrato (c. 27)

ASSC, Registro dei doni (1585-1613)

Adi 10 del dietro [maggio 1600] Fu donato ala S[an]ta Cappella una colana † de arg[en]to de un filo de peso di quinci oncia dal sig[no]r Pitro (*sic!*) Maria (...) cremonese⁶⁴⁹

⁶⁴¹ Cfr. anche ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598), c. 6v.

⁶⁴² *Ibidem* e inventari successivi.

⁶⁴³ *Ivi*, c. 36 e ss.

⁶⁴⁴ *Ivi*, c. 36v e ss. Così Orazio Torsellini descrive le circostanze del dono: «Andando il Cardinale Sfondrato alla sua legatione di Bologna arrivò a Loreto. Quivi dopo essersi affettuosamente inchinato a la Gran Madre di DIO, fu tocco da ardente desiderio di mirar più da vicino il ritratto suo. Postevi adunque scale, riverente vi ascese sopra. E poiche egli hebbe per buona pezza attentamente contemplato quel virginal viso, si trasse segretamente di dito il nobilissimo anello del Cardinalato, e scendendo lasciollo a Nostra Donna dedicato, o per pegno della sua divotione verso lei, o per segno della protezione di lei verso lui. È l'anello d'oro con una pretiosa gioia di cinquecento scudi», cfr. O. TORSELLINI, *De l'istoria lauretana, libri cinque*, in Milano appresso gli eredi del quon. Pacifico Pontio, 1600, p. 246.

⁶⁴⁵ Cfr. anche ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598), c. 38 e ss. Secondo il Torsellini la croce d'oro pendeva «da una ricchissima collana ingioiellata della Madonna», cfr. TORSELLINI, 1600, p. 246.

⁶⁴⁶ Cfr. anche ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598), c. 42 e ss.

⁶⁴⁷ *Ivi*, c. 42v, con stima differente, e ss.; TORSELLINI, 1600, pp. 246-247.

⁶⁴⁸ Cfr. anche ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598), c. 45 e ss.

⁶⁴⁹ *Ivi*, Registro dei doni (1585-1613), c. 72v.

Adi detto [29 aprile 1604] Fra Ercole Verdelli cav[alie]re hierosolomitano cremonese cap[itano] della guardia del s[igno]r principe de Valdanconte (?) di Loreto ha donato una corce di Malta con una pietra chiamata doppia et una collanina in essa di valuta di scudi cinqui di peso (c. 108)

Adi 3 de marzo 1607 L'ill[ust]re s[igno]re Alfonso Ferrari cremonese ha donato un anello d'oro con diamante in piastra (c. 130)

Adi d[ett]o [27 settembre 1613] La sig[no]ra Isabella Mainolda (?) cremonese ha dato cinque camisi, uno de tela de spagna lavorato a intaglio, e tre de tela di olanda lavorati, e uno de tela nostrana, con un (...) del istessa tela, e sei amitti, tra quali vene (*sic!*) uno de tela nostrana, tre corduri, e undeci purificatori (c. 4)

ASSC, Registro dei doni (1598-1625)

Luglio primo (...). In S[an]ta Cappella al nicchio. Un'Agnusdei d'argento dorato di bella fattura. Dal s[igno]r conte Gio[van] Battista Stanga cremonese (c. 4)

Adi 7 settembre [1611] Il s[igno]r Nicolo Perosi da Cremona dono (*sic!*) alla S[an]ta Casa una collanina d'oro di peso d'una oncia scarsa et una fede d'oro (c. 9)

Adi 20 d[ett]o [maggio 1616] Il s[igno]r marchese Affaitato da Cremona lascio alla S[an]ta Casa un catino et un bocale d'argento in tutto di peso de libre cinque et oncie nove il bocale pesa libre dua rame, et il resto il bacile (c. 16)

Adi 16 di luglio 1618 L'ill[ustriss]imo et rev[erendiss]imo s[igno]r card[inale] Farnese mandò a S[an]ta Casa un cuore d'oro smaltato di peso d'una libra lasciato a d[ett]a S[an]ta Casa dalla felice mem[oria] dell'ill[ustriss]imo et rev[erendiss]imo s[igno]r cardinale S[an]ta Cecilia da una banda con la Mad[on]na in piedi con cinque fiamme da capo, e l'arme da piedi di s.s. ill[ustriss]ima, attaccato con una catenella d'oro con obbligo d'appenderlo al collo della sacra imagine in d[ett]a Capella della Beatiss[im]a Vergine, et anco mandò un anello d'oro piccolo smaltato con una corgniola con una effigie della S[antiss]ima Vergine⁶⁵⁰

A di 26 di marzo 1621 Un gioiello d'oro con una faccia in mezo di crognola, et atorno in un ordine otto rubinetti tramezzati da otto rosette smaltate, et nell'altr'ordine ott'altri rubinetti più piccoli di peso di cinque ottave. Donato dal s[igno]r Marcant[onio] de Beni cremonese (c. 74)

Adi 8 de maggio 1623 La sig[no]ra Margarita Schizzi cremonese presenta a S[an]ta Casa una collanina d'oro, di peso once n° 2

Adi 7 d[ett]o [settembre 1623] Dal sig[no]r Vincenzo Ala cremonese fu donato una collana d'oro di peso once cinque et un ottava, mancò (?) dui caratti

Adi 26 d[ett]o [marzo 1625] La sig[no]ra Daria Bragaccia cremonese presentò una ciamarra di raso tané scuro raccamata di caratiglia d'arg[en]to con fodra di zandale rosso per le mani del sig[no]r Bartolemeo consorte della sud[ett]a

ASSC, Inventario Santa Cappella (1587-1668)

Inventario 1620 Dentro al nicchio dalla banda destra. Un cuore d'oro smaltato del peso d'una libra lasciato dalla bon[a] mem[oria] del s[igno]r card[inale] S. Cecilia presentato d'ordine del s[ingo]r card[inale] Farnese esecutore testamentario con l'immagine della S[antiss]ima Madonna dipinta, et sotto l'arme di d[ett]o s[igno]r car[dinale] Santa Cecilia [...] mandavit anno d[omi]ni 1618 con una catenella (c. 90v)

ASSC, Registro dei doni (1626-1661)

Adi 20 aprile 1627 Una sottana senza busto di tela d'arg[en]to con fiori di varie sete e trina d'oro donata dalla s[igno]ra Appollonia Oprandi da Cremona (c. 19v)

Adi ultimo d[ett]o [29 aprile 1627] Una veste di tela d'oro con rac[a]mi donata dall'ill[ustriss]ima s[igno]ra marchesa Chiara Affaitatj da Cremona con un cuore picciolo d'arg[en]to (c. 20v)

Adi 16 d[ett]o [aprile 1628] Una veste di tela d'oro raccamata a piedi con caratiglia d'oro, donata dal sig[no]r Pierm[aria] Cesare da Cremona. Scudi 60 (c. 34v)

Adi 7 d[ett]o [ottobre 1628] Un voto d'argento di un homo in genochioni con mani giunte di peso di libre una, et mezza donato dalle rev[erendiss]ime monache di Caravaggio portato da d[onn]a Belardina Fioravanti (c. 43v)

Adi 28 d[ett]o [aprile 1633] La s[ignora] AnnaMaria Ferramola da Cremona donò a S[an]ta Casa una collanuccia d'oro di valuta di scudi trenta d'oro per le mani del s[igno]re Gio[van] Batt[ista] Zannola mercante in Ancona (c. 86v)

Adi 4 maggio [1633] Dal s[igno]r Pietro Maria Cesaris da Cremona fu donata una collana d'oro scandellata de filo de peso scudi cinquantaotto d'oro (c. 86v)

ASSC, Registro dei doni (1685-1779)

Adi 5 aprile 1720 Un'altr'anello con sette diamanti: tre per ciaschedun lato et uno in mezzo più grosso, ma tutti di poca bona qualità. D'una dama cremonese (c. 337v)

⁶⁵⁰ Cfr. anche *Ivi*, Inventario Santa Cappella (1587-1668), c. 62 e ss.

2.

Cremona, 1624 dicembre 12

Giovan Pietro Ala parla in consiglio comunale della cappella di Loreto da poco fondata e accenna a episodi di profanazione avvenuti a Cremona ai danni culto mariano

ASCr, Liber Provisionum, b. 25 (a. 1624), c. 49v

«D.Jo. Petrus Ala I.C. dixit rem propositam non indigere contradictione sed deliberatione, et parlavit institutionem et erectionem devotionis S[anct]ae Mariae de Laureto in hac civitate, nec non multas robarias et sacrilegia comissa tum in ecclesijs civitatis verum etiam committatus in ipsis met capellis et altaribus ad honorem B[eatissim]e Virginis exsurtando vestes et elemosinas ad illius cultum expositas [...]»

3.

Cremona, 1625 gennaio 24

Verbale del discorso tenuto da Giovan Pietro Ala in consiglio comunale, nel quale elenca i quattro motivi che l'hanno spinto a fondare il sacello della Santa Casa presso la chiesa teatina di Sant'Abbondio

ASCr, Fragmentorum, b. 103 (a. 1625), c. 13, prot. 000025-000026-000028-000029; ASCr, Libri Provisionum, 26 (a. 1625), cc. 35, 42-43

«Molto ill[ust]ri sig[no]ri. Quanto sia statta gradita dalla Sant[issim]a V[ergine] la nova capella, fatta nel cimiterio di S[an]to Abondio, da un servitore delle sig[no]rie v. molto ill[ust]ri a perfetta similitudine della sua natalizia casa di Loreto, essa Sig[no]ra Ser[enissim]a chiaramente lo dimostra con le infinite et segnalate gratie che va facendo, et nel corpo et nell'anima di chi ricorre a lei, con vera confidenza: et perché Ella deve restare honorata, non solo, con gli affetti del cuore, ma anco, con ogni possibile dimostratione di esterno culto, si supplica affettuosamente la città, che si compiaccia di farli qualche dono, se bene fosse di pochissimo valore, ma apparente e durabile: acciochè con questo publico segno, di publica pietà, la nostra città non sia vinta, dalla devotione de privati: con ferma speranza che se in questi calamitosi tempi et in pericoli tanto vicini, si farà ricorso, a questa Gran Madre di Misericordia, si otterrà per la commune patria grandissimo sollevamento. Gio[van] Petro Ala I.C.

Die veneris viginta quarta mensis Ianuarij 1624 ab inc. Convocata consilio generali in quo aderant septuagintaquinque decuriones, et praesidiebat ill[ustrissim]us pastor conscendit cathedram in qua decuriones solent sententias suas publicae dicere d. Jo. Petrus Ala I.C. et in hunc modum verba fecit. Che si trova obligato a ringratiar il conseglio della pia, e devota dimostratione che fece il martedì prossimo passato verso la S[antissim]a Casa di Loreto da lui fabricata nel cimiterio delli r.r. padri di S[an]to Abondio ordinando, che li sia fatto un dono di valore limitato et secondo che piacerà alli S[igno]ri Deputati per tempo, ma che non stima bene tratenersi in questo compimento essendo sicuro, che la città si move a queste operationi senza pretender frutto di lode, et ringratiam[en]ti humani. Et ha sogionto esser molto necessario, che non solo di SS[igno]ri Consiglieri congregati, ma anco tutti gli altri cittadini intendano le principali ragioni, che lo mossero a fabricare questa S[an]ta Casa, che furono quattro. La p[rim]a per honorare quella S[antissim]a Vergine, la quale, se bene viene rappresentata, et venerata in tutte le imagini sue di scultura o di pittura, non di meno ella meravigliosam[en]te si compiace di esser honorata nella sua s[an]ta, et Natalitia Casa, nella quale sono habitati longotempo i santi Genitori di lei Ioachino, et Anna, et in essa fu concetta, Partorita, et Annuntiata dall'Angelo, et vi è ancora habitato per longhissimo spacio di tempo il salvator Nostro Giesù Christo con San Gioseffo sposo della s[udet]ta, San Gioan Evangelista, et tutti gli Apostoli l'hanno frequentata, et finalm[en]te tutti gli angeli del paradiso l'hanno adorata, servendo, ministrando a Christo S[igno]r Nostro, et alla sua S[antissim]a Madre. La secunda causa fu per auitare essi r.r. padri, la reglione de quali professa una inaudita povertà non volendo chiedere alcuna casa ne haver beni stabili, ma dipendere affatto dalla divina providenza, et pare, che questa honorata Religione sia figurata nella vita, et professione di quel filosofo Diogine, del quale scrive Seneca in una sua epistola, che volebat pugnare contra omnia desideria naturae udebat agire, et nolebat petere, et che di questa sua affezionata volontà verso li d[ett]i padri ne possono far fede li s[ignor]i Alessandro Sfondrato, Marcello Fodrio, et Hortensio Commendulo i quali dal primo principio furono eletti, e deputati da esso sig[no]r Ala a ricevere le elemosine, et dispensarle principalm[en]te nell'ornamento di essa S[an]ta Casa, et mantenimento di essi r.r. padri come appare per un publico istromento rogato per Francesco Rugerio nodaro et che hebbe poi per bene rinontiare a questa elezione dei s[igno]ri pred[ett]i lasciando tutta la cura alla pietà, et religiosa prudenza, et somma discretione di essi r[everen]di padri. Confessa che altre volte ha patito molta inquietudine di animo per non saper trovare col giudicio humano la giusta proportione quanto si debba all'esterno culto della S[antissim]a Vergine, et quanto al sollevamento delli rev[eren]di padri, et che perciò se egli avesse parlato, o fatto cosa che possi apportare scandalo, o ricevere altra interpretatione avesse apportato scandalo o pregiudicio

alla fama de d[ett]i r.r.p.p. donde ne fosse stata ricevuta sinistra interpretatione professa, che tutto è proceduto dalla radice di questo suo s[an]to zelo, et ha pregato tutti, che non vogliano vedere altramente, ~~et si è~~ dichiarando che tratandosi di questo negotio dell'honore della S[antissima] Regina; et dell'aiutto di questi rev[eren]di suoi cortigiani, et ministri lascia ogni cosa alla providenza di essa S[igno]ra et alla retta aministratione de d[ett]i r.p. ne si vol prendere altro pensiero. La terza ragione è stata per hornare la patria sicome in effetto è seguito perché tutti li forastieri, che concorrono la vanno ad adorare fra le cose più notabili della città. La quarta, et ultima consiste nel beneficio, et utilità della medesima patria, non solo per quello che tocca a ciascuna persona in particolare, ma anche per quel che riguarda il ben pubblico, et universale perciò ha proposto, et supplicato, che il consiglio faccia questa santa risdutione che i s[ignor]i deputati vadino a pregare essi rev[erend]i padri, che ogni prima festa del mese si compiaccino con qualche publico essercitio di devotione pregare, et far pregare espressamente per i bisogni della comunità la quale si trova quasi oppressa dalle calamità presenti, et circondata da pericoli maggiori, cioè che i detto padri cantino le letanie della S[antissima] Vergine dopo il vespro in quella S[an]ta Casa con altre orationi che stimeranno a proposito metendo fuori li giorni avanti una tavoletta che inviti il popola a questa oratione accompagnandola con qualche breve sermone secondo la materia proposta, et che a questa oratione assitano doi servitori publici della comunità con due torcie onorevoli, et convenienti al publico decoro, et finita l'oratione le riportino a casa per adoperarle altre volte. Sopra la qual proposta il consiglio con pio, et devoto applauso senza meter il partito in cosa evidentem[en]te giusta ragionevole, et necessaria ha consentito che si faccia, et metti in essecutione quanto ha essortato»

4.

Cremona, 1625 gennaio 31

Voto pubblico nei confronti della Madonna Lauretana di Sant'Abbondio

ASCr, Libri Provisionum, 26 (a. 1625), cc. 42-43

«Auditis dictis dominis Marcello Fodrio, et Iulio Rapario exponentibus se nomine Civitatis alloquatos fuisse r. patres S[anc]ti Abondij pro voto eorum habendo an laudes debeant decantari ante sacellum B.V. Mariae Lauretanae constitutum in cimiterio eorum in quolibet die sabbati, vel dominicae in sero. referentibusque, dictos r. patres omnino se remittere ad hanc civitatem, et quidquid a bea fuerit decretum ab illis omnino erit comprobatum (...). Placuit praefatis dominis deputatis ut s[upr]a congregatis ordinare, pro ut ordinaverunt, et ordinant, quod in casu quo, laudes Beat[issim]ae Virginis Mariae decantentur ad eius altare constructum in cimiterio ecc[lesi]ae S[anc]ti Abondij singulis diebus martis primae hebdomadae cuiuslibet mentis, ad eos convenient, et assistere debeant duo ex tubatoribus huius civitatis cum intortijs accentis. Incipiendo in die Incarnationis dominicae proximae futurae, quae tamen intortiti a remaneant penes dictos tubatores usque quo consumpta fuerint, mox tamen renovanda per tempora expendis civitatis, et ad eius (...), et absque alia expensa publica»

5.

Cremona, 1625 febbraio 18

Istituzione di un legato annuo di trenta ducatononi a favore della Santa Casa per la celebrazione di una funzione mensile in perpetuo per la salvezza della comunità

ASCr, Libri Provisionum, 26 (a. 1625), c. 49

«Introducto sermone de elemosina facta per cons[iliu]m generale diebus praeteritis S[anc]tissimae Virgini Mariae Lauretanae constructae in cimiterio S[anc]ti Abondij huius civitatis ducatonurum triginta, expendenda iuxta meritum dominorum deputatorum»

6.

«Inventario generale de' mobili, arredi, e suppellettili sagre; fondi stabili, capitali, scorte vive, e morte, ragioni, ed azioni del monastero delle monache Lisabettine sotto il titolo di Sant'Orsola [...]», con stima del perito

ASMn, Ospedale, versamento 2002, b. 2, Rogiti di donazioni, n. 77, *Rogito Pescatori 28 aprile 1787* (inventario del 12 ottobre 1786), cc. 17-18v [citato da ultimo in PASTORE, 2006, pp. 13, 19 nota 30]

«[...] Rientrati nel cortile rustico, mediante un portone in due partite con catenaccio si va nel così detto Brolo delle Chiodare, il quale ha molte piante di frutti, ed una lunga pergola di vite sostenuta da colonne di rovere, e pozzo con suo coperto: a sinistra del sudetto ingresso per una porta in due partite con merletta di ferro si va nel sotterraneo così detto delle Grotte avente nell'entrare un picciolo stanzino con uscio tutto dipinto, ov'esiste

Mensa di legno, e parapetto pure di legno dipinto £ 2

Tre gradini di legno sopra il medesimo £ 6
 Un crocifisso con croce di legno, e piedistallo di pietra cotta £ 4
 Una tovaglia con pizzo £ 4
 Due mezzibusti di cartone dipinto, rappresentanti il Redentore, e la Beata Vergine £ 4
 Quattro candelieri di legno torniti, e dipinti £ 2
 Detta grotta, così rappresentata per essere all'intorno tutta coperta dalla così detta schiuma di mare a grottesco con nicchie in quadratura, nelle quali sono riposti
 Dodici quadri in tela singolarmente rappresentanti la Tentazione del demonio a Cristo nel Deserto; San Francesco, che riceve le Stimmate; Sant'Onofrio; Santa Maria Maddalena; San Giovanni Battista nel deserto; San Guglielmo duca d'Aquisgrana; Sant'Antonio Abate; San Giosafatte; Sant'Antonio da Padova; Santa Maria Egiziaca; San Paolo eremita; e San Giacomo eremita
 Nove lampadini d'ottone £ 45
 Due candelieri, ed un crocifisso di legno a cadauna delle dette nicchie £ 15
 Due genuflessorj di piela £ 4
 La medesima grotta riceve il lume da un finestrone con vetri, e ramate
 Esternamente per una scala di mattoni/cui fa fronte un altarino ov'esiste l'immagine di Maria dipint'a fresco con sua custodia di legno dipinto/si ascende ad una camera corrispondente a detta grotta, che ha uscio d'ingresso a una sol partita con sua chiusara, e due finestre con quattordici armarietti di piela di diversa forma, e grandezza £ 60
 Due cassette di piela, vecchie £ 3
 Due panche lunghe di piela con (...) cassetti per cadauna £ 15
 In capo a detto brolo una fabbrica intitolata la Santa Casa di Loreto, consistente nell'esterno in tre portichetti sostenuti da colonne di cotto, a due delle quali piedistalli di marmo, intagliati finamente sul gusto antico. Ivi
 Tre panche di piela con appoggi £ 18
 Un campanello di bronzo fitto nel muro £ 5
 E nell'interno in un oratorio rustico, al quale si entra per quattro diversi uscj in due partite muniti di catenaccj; ivi
 La statua della Beata Vergine con il Bambino in braccio vestita di cataluffo
 Una lampada d'ottone £ 4.10
 Una gradinata di legno ammovibile £ 4
 Un clastello di legno, che divide parte del detto oratorio £ 10
 Un altarino con mensa di legno £ 10
 Due gradini sopra il medesimo di legno dipinto £ 4
 Quattro candelieri di legno marmorati £ 2
 Una croce con crocifisso di legno £ 1
 Sei vasetti di legno a vernice con palme di fiori finti £ 3
 Una tovaglia di filo bianco £ 8
 Un parapetto di cataluffo fiorato £ 6
 Un suppedaneo di legno £ 10
 Due genuflessorj di legno £ 3
 Due scannelli di noce £ 3
 Un crocifisso dipinto sull'asse in forma di croce
 In vicinanza di detto oratorio evvi un picciolo luogo rustico ad uso di pollajo. Oltrepassati detto orto, e ad una delle estremità di detta vite vi sono
 Due colonnette di marmo scannellate £100
 e in poca distanza delle medesime
 Due piedistalli sopra i quali dovevano essere naturalmente sovrapposte le dette colonnette per formare l'ingresso alla porta ivi esistente, e descritta, per la quale mediante alcuni gradini si rientra nel detto monastero £ 20»

7.

Elenco dei Gonzaga pellegrini a Loreto fra XV e XVII secolo [da GRIMALDI, 2001, pp. 645-661]

1424 luglio 13 «Fratello del signore di Mantova», ricevuto con «onorificenze e regali»

1427 Elisabetta Gonzaga, moglie Carlo Malatesta signore di Rimini con Galeotto Roberto e Sigismondo Pandolfo Malatesta

1472 luglio 18 Francesco Gonzaga, cardinale

1474 luglio Luigi III Gonzaga detto il Turco marchese di Mantova accompagnato da 150 cavalieri vestiti da pellegrini

1487 dicembre Francesco II Gonzaga marchese di Mantova

1489 settembre 22 Giovan Battista Spagnoli, detto il mantovano, capo della congregazione riformata dei carmelitani
 1491 ottobre 18 Francesco II Gonzaga, marchese di Mantova
 1494 marzo 26-27 Isabella d'Este moglie di Francesco II Gonzaga si incontra con Elisabetta Gonzaga, moglie di Guidobaldo da Montefeltro e duchessa di Urbino
 1496 settembre Francesco II Gonzaga con Giovanni Sforza, conte di Cotignola e signore di Pesaro
 1499 settembre Elisabetta Gonzaga con 133 cavalli
 1509 settembre Francesco Maria I della Rovere e la moglie Eleonora Gonzaga con un seguito di 240 persone e 180 cavalli
 1525 febbraio Isabella d'Este, moglie di Francesco II Gonzaga arriva a Loreto con 60 mule
 1528 febbraio Isabella d'Este
 1564 settembre 30 Guglielmo Gonzaga duca di Mantova⁶⁵¹
 1587 aprile Vincenzo Gonzaga, futuro duca di Mantova⁶⁵²
 1593 novembre Luigi Gonzaga, duca di Nevers
 1600 maggio Anna Caterina Gonzaga, seconda moglie di Ferdinando d'Asburgo conte del Tirolo, e Margherita Gonzaga terza moglie di Alfonso II d'Este duca di Ferrara
 1601 aprile Vincenzo I Gonzaga, duca di Mantova, la moglie Eleonora de' Medici, il secondogenito Ferdinando Gonzaga e Margherita Gonzaga duchessa di Ferrara
 1610 ottobre Caterina d'Avalòs e il marito Camillo Gonzaga, conte di Nuvolara
 1617 aprile Vincenzo Guerrieri, conte, marchese, maestro di campo e agente di Ferdinando Gonzaga duca di Mantova
 1621 Ferdinando II Gonzaga pellegrino a piedi con il padre confessore teatino Fulgenzio Gemma a Loreto e Santa Maria Annunziata a Firenze

8.

Elenco dei pellegrini mantovani registrati negli archivi del santuario di Loreto fra XVI e XVIII secolo, con specifica dei doni votivi

ASSC, Inventario Santa Cappella (1527-1540), II

1529 1 testa di argento con il collo in piastra di peso di on[cie] nove donata questo di adi XII daprile 1529 da m[esse]r Girolamo mantovano (c. 166)

1532 Uno calice con la coppa de argento et perle de rame indorato donato questo di adi p[ri]mo di maio: da Mado[n]na Lucretia de Carlonibus mantuana (c. 25v)

Una patena de rame indorata donata adì p[ri]mo de maio da m[adonn]a Lucretia de Carlonibus mantuana (c. 27)

1535 Una testa d'argento (*sic!*) in piastra in forma domo donata da m[esse]r Fabiano mantuano questo di 19 dimagio (*sic!*) di peso on[cie] quatro (c. 163)

1537 Uno calice colla coppa de argento et piede de rame indorato donato questo di adi p[ri]mo di maio: da madonna Lucretia de Carlonibus mantuana (c. 24v)

1540 Una imagine di tutto rillievo in forma de homo donato questo di 15 di settembre dal s[igno]r Julio Moinaldo mantuano di peso libre tre on[cie] 4 ½ (c. 143v)

ASSC, Inventario Santa Cappella (1540-1550), III

1542 Uno calice di rame, & copa d'argento d'orato, donato da m[esse]r Philippo de Ruberti mantuano adi 18 de aprile 1542 (?), dorato (c. 167) Una patena di rame dorata, donata da m[esse]r Philippo de Ruberti mantuano il di 18 d'aprile 1542 (c. 171)

1548 Uno capo tondo d'argento in forma di dono donato il di X d'ottobre dalla ill[ustriss]ma s[ignor]a Camilla de Uberti mantovana di peso libre 2 oncie 2 denarj dodici⁶⁵³ (c. 175)

ASSC, Registro dei doni (1540-1557)

Intrata 1546 Fu 1 Madon[n]a, una de arge[n]to i[n] piastra donata il dj octo de luglio 1546 da m[esse]r Ludovicho mantuano di peso once sei et dj vasj duducj

ASSC, Inventario Santa Cappella (1549-1560), V

1555 Quattro tonicelle di tela d'oro, e argento, due con archipendoli d'argento riccio; l'altre l'arme del duca di Mantova (c. 153v)

⁶⁵¹ Riferimenti al soggiorno lauretano si trovano anche nelle missive ducali, cfr. ASMn, AG, b. 388, c. 9 (Progetto Collezionismo Gonzaghescò).

⁶⁵² In una lettera inviata da Milano alla corte il 9 novembre 1593, Luigi Olivo accenna alla partenza del duca per Loreto, cfr. *ivi*, b. 1714, f. I, c. 259 (Progetto Collezionismo Gonzaghescò).

⁶⁵³ Cfr. anche ASSC, Registro dei doni (1540-1557), c. 236.

ASSC, Inventario Santa Cappella (1566-1580)

Inventario degli ori e argenti consegnati alla SC, fatto il 2 febbraio 1572 Una donna d'argento in lama in ginocchi mani gionte de peso oncie 5 ½ leghe 12 dalla comp[agn]a di peregrini di Mantua (c. 14)

Inventario 8 gennaio 1571 Una mano d'arg[en]to donata dal s[igno]r Stigia (?) musico mantuano (c. 45)

Inventario 25 marzo 1572 Quatro tonicelle di tela di arg[en]to et oro due con archipendoli et due del duca di Mantua (c. 64)

Inventario dicembre 1573 Pianeta una di tela di argento con fregio di tela di oro stampato con sue tonicelle, et arme a piedi della marchesa di Mantova (c. 86v). Pianeta una di tela di oro a fioroni di velluto rosso con fregio di oro, et un San Giovanni con sue tonicelle, et armi a piedi del card[in]ale di Mantova⁶⁵⁴ (c. 87)

Inventario 1577 Pianeta una di tela d'oro tessuta con tela turchina con sue turicelle con arme di Mantua⁶⁵⁵ (c. 128v)

Inventario argenti, ori e robe sacrestia cominciato nel gennaio 1580 Una pianeta con sue tonicelle di teletta d'argento con sue (...) e manip[olo] et armi del cardinale Anibale Cavriano di Mantua (c. 171)

ASSC, Registro dei doni (1576-1599)

Il di XIII maggio [1578] Fu dato alla S[an]ta Capella un calice et una patena tutti d'arg[en]to dal sig[no]r cavalieri Aniballe Cavriani da Mantua a nome del sig[no]r Sigismondo Gonzaga (c. 22')

Adi detto [primo maggio 1579] In sacristia. Fu donato alla S[antissi]ma Capella un palio di tela d'oro co[n] velato turchino stampato dalla comp[agn]a di Mantova (c. 35)

Adi 22 di ottobre 1580 Fu presentato nella S[antissi]ma capella un quadro di argento con s[an]to Ambrosio in mezo di peso di sei oncie mandato dall'ill[ustriss]imo e rev[erendiss]imo mons[igno]r card[in]ale di Mantua⁶⁵⁶ (c. 69)

Adi 24 detto [22 ottobre 1580] Fu donato alla S[an]ta Capella una pianeta di damasco biancha con il fregio di damasco roscio con arme e con un leone sbarato con stola e manipolo del medemo (*sic!*). Alla sagrestia (c. 69)

Il di detto [28 marzo 1587] Fu presentata in S[an]ta Cap[ella] una testa da huomo d'argento di peso 03.14: dal cap[ita]no Gio[vanni] lac[o]mo Chechini da Mantova, a nome dell'ill[ustriss]imo sig[no]r conte Prospero d'Archo. La qual testa era nella sacristia fu presta al spetiale, et posti li danari in cassa et fu restituito alla sacristia⁶⁵⁷ (c. 140')

Tempo dalli 4 di settembre 1588 Un parato, di pallio pianeta, doi torricelle, e piviali di broccato bianco, con liste di broccato doro reccamate con fila doro; mandò il sereniss[im]o s[igno]r duca di Mantua (c. 112)

Il di 26 detto [settembre 1589] Fu donato in S[an]ta Cap[ella] un quadretto d'argento cornigiato intorno del (...) di peso di due libre da un gentilhuomo mantovano con lettere Ansel. Tartal. (?) (c. 116')

ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598)

1581 Gennaio XXVIJ Fu presentato alla S[an]ta Cappella un'huomo d'argento inginocchiato sopr'un (*sic!*) sgabello in lama sottile di peso d'oncie 5. Dal s[igno]r Lodovico Michele gentil'huomo dell'ecc[ellentiss]imo di Mantova⁶⁵⁸ (c. 5). *Ottobre XXVIII* Un quadro d'argento in lama sottile con la Madonna, et un huomo inginocchiato di peso d'una libra dal s[igno]r Ottavio Berna mantovano⁶⁵⁹ (c. 8)

1584 Settembre XXX Un palio di damasco verde. Da mons[igno]r r[everendiss]imo di mantovano con sua arme⁶⁶⁰ (c. 16v)

1586 Luglio VII Un palio di tela d[o]ro da mons[ingo]r Pavolo ambasciatore del s[igno]r duca di Mantova⁶⁶¹ (c. 23v). *Novembre XI* Una croce grande con duo candelieri grandi d'argento dorati. Dal s[igno]r duca di Mantova (c. 24)

1587 Marzo VIII Una veste per la Madonna a rete di seta, oro, et argento ermisino (*sic!*) bianco di sotto con merletti d[o]ro et argento intorno. Dal s[igno]r Annibale Piazza maestro di camera del s[igno]r duca di Mantova⁶⁶² (c. 24v)

⁶⁵⁴ Forse il cardinale Annibale Cavriano, specificato nell'inventario del gennaio 1580, c. 4

⁶⁵⁵ Probabilmente inventariato anche nel dicembre 1573.

⁶⁵⁶ Cfr. nota 639.

⁶⁵⁷ Cfr. anche ASSC, Registro dei doni (1540-1557), c. 28v.

⁶⁵⁸ *Ivi*, Registro dei doni (1576-1599), c. 70'.

⁶⁵⁹ *Ivi*, c. 77'.

⁶⁶⁰ *Ivi*, c. 98.

⁶⁶¹ *Ivi*, Registro dei doni (1585-1613), c. 55v.

⁶⁶² *Ivi*, c. 62.

1588 *Aprile XI* Un calice vecchio d'argento. Dalli heredi di m[esse]r don Ant[oni]o Uberti mantovano⁶⁶³ (c. 32). Un quadretto d'argento in lama con la Madonna, et un huomo in letto. Dal r. m[esse]r don Thomaso Derimpenti (?) da Mantova⁶⁶⁴ (c. 32)

1590 *Aprile XII* Un quadretto d'argento con un putto con le mani giunte, et inginocchiato di peso d'oncie X. Dal s[igno]r Girolamo Andreasi da Mantova⁶⁶⁵ (c. 34)

1592 *Marzo XXVIII* Duo voti d[o]ro uno di peso di libre 4 oncie 7 1/5 l'altro pesa libre 2 oncie 2 con rospi (?). Dalla s[igno]ra principessa di Guastalla⁶⁶⁶ (c. 36v)

Dicembre XXV. Braccia XIX di broccato di color vermiglio ricamato di perle. Dal s[igno]r Ferrante Gonzaga⁶⁶⁷ (c. 39)

1595 *Giugno VIII* Un palio, una pianeta co suoi finimenti, et una veste per la Madonna di tela d'argento ricamata d[o]ro. Dal s[igno]r Candolfo Conte della Genga a nome della Ser[enissi]ma s[igno]ra duchessa di Mantova⁶⁶⁸ (c. 45v). *Ottobre XIII* Un palio di damasco verde con fregio di damasco tanè (*sic!*), et una pianeta con le sue tonicelle. Dall'ill[ustrissi]mo s[igno]r Franc[es]co Gonzaga⁶⁶⁹ (c. 46v)

1596 *Ottobre VI* Un calice con la sua patena tutto d'argento dorato. Dal s[igno]r Massimiano Caurioni (?) mantovano⁶⁷⁰ (c. 49)

1598 *Maggio XXVI* Una tovaglia di Cambrai con maglie d[o]ro et un frontale d'altare lavorato d[o]ro et foderato di cremesino. Dalla Margherita Caterina Manna Gonzaga⁶⁷¹ (c. 50)

ASSC, Registro dei doni (1585-1613)

Adi 4 di luglio [1602] L'ill[ust]re cav[alie]re Filippo Cauriano mantovano ha mandato una lampada d'argento di sette libre et (...) inciso con la sua arme, nome cognome et patria (c. 95)

Adi primo de aprile 1609 Il sereniss[im]o s[ign]or duca di Mantova ha donato una croce grande con suo piede de cristallo, et crocefisso d'argento, con doi candelieri del istesso, et anco ampollette con sua bacinetta, et caldarella picola de christalo; e un calice guarnito de smeraldi, zaffiri, ametisti, diamanti, e perle (c. 144)

ASSC, Registro dei doni (1598-1625)

A di 15 di maggio detto [1620] Un gioiello, o Agnusdei d'oro con doi cristalli donato dalla sig[no]ra Francesca Avegni da Viadana

A di 24 d'aprile 1621 Un lampadino d'argento con tre catenelle e tre bottoni in mezo di esse catenelle parimente d'argento di peso once sette ottave due. Mandato dal s[igno]r Claudio Ferrone commissario di Gonzaga per l'Altezza di Mantua, per mano di messer Santi Bettacci da Gonzaga (c. 75)

A di 6 di maggio 1621 Una lampada d'argento di peso d'una libra, e due once. Portata dal s[igno]r Vincenzo Ascendi mantovano (c. 76)

Adi 29 detto [giugno 1621] Un paro de manigni (?) d'oro di peso onci quattro et ottave due smaltati con sedeci diamanti groppati, donati a S[ant]ta Casa dall'ecc[ellentissi]mo Camillo Gonzaga conte di Novellara et detti diamanti furono stimati scudi 30 l'uno da Nicolo orefice (c. 79)

Adi 15 dicembre 1624 Una collana d'oro di peso once n° 13 e mezzo con rubini n° 15 stimati scudi dui l'uno, e smeraldi n° 15 stimati scudi sui l'uno, legati in pezzetti con perle n° 31 stimate scudi doi l'una in tutto scudi n° 240 donata dall'ill[ustrissi]mo conte di Novelara

Adi detto [23 luglio 1625] Il s[igno]r prencipe Gonzaga ha posto in cassa delle elemosine di S[an]ta Casa zecchini 61 con ordine si faccia le catenella alla lampada della b.m. del s[igno]r duca suo padre

ASSC, Inventario Santa Cappella (1587-1668)

1633 Alla mano sinistra del nichio. Otto quadri con la cornice d'hebano uno del s[igno]r Fran[ces]co Gonzaga⁶⁷², l'altro del card[ina]le de Trento [...] (c. 114). Un'altra lampada del Ser[enissi]mo duca di Mantova di peso di libre trentatre dotata de scudi cento d'oro in cap[ita]le (c. 122)

⁶⁶³ *Ivi*, Registro dei doni (1576-1599), c. 113.

⁶⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁶⁵ *Ivi*, c. 117'.

⁶⁶⁶ *Ivi*, c. 122. Forse Vittoria Doria, moglie del principe Ferrante II Gonzaga.

⁶⁶⁷ *Ivi*, c. 126'.

⁶⁶⁸ *Ivi*, c. 141.

⁶⁶⁹ *Ivi*, c. 142'.

⁶⁷⁰ *Ivi*, c. 147.

⁶⁷¹ *Ivi*, c. 2.

⁶⁷² «Un quadro con cornice di ebbano dentro un ritratto di argento di basso rilievo dell'ill[ustrissi]mo sig[no]r Francesco Gonzaga sotto velluto negro con (...) un nome donato da lui medesimo», cfr. *Ivi*, c. 157.

ASSC, Inventario Santa Cappella (1593-1636)

1593 Sopra l'armario dell'olio. Un quadro d'argento in lama, M[adonn]a e S[an]ta Casa con un'huomo in ginocchio con lettere Iulius Caesar Gonzaga (c. 7v)

9 gennaio 1602 Nella facciata dietro al ingenuchiatore. Un putto d'argento infassiato donato dalla ser[enissim]a duchessa di Mantova (c. 70)

10 luglio 1666 Un cuscino di piastra d'argento con sue quattro fiocchi indorati con guarnimento atorno traforato et indorato con granate e perle grosse scaramazze n° 41. Vi è un altro guarnimento d'oro di filo smaltato colorato con torchine, robini, et smeraldi diversi nelli angoli del sud[ett]o vi è un traforo indorato con alcuni castoni e riporti di oro smaltati con torchine, smeraldi e rubini, et un ottangolo per ciascun pezzo in mezzodel quale cuscino vi è un puttino d'argento di tutto rilievo con le mani aperte - con manigliette alle braccia d'oro smaltato con rubini (et uno di Boemia che casca nel petto al sud[ett]o puttino libre 25 ½ donato dalla seren[issim]a madama duchessa di Mantova) et al colloun strozzo d'oro smaltato con rubini (c. 8v)

ASSC, Registro dei doni (1595-1625)

Adi 20 giugno 1617 L'ill[ustrissim]o s[igno]r Ludovico Ridolfi ambasciatore in Roma per la maestà cesarea et cammeriero di N.S. a nome dell'imperatrice (?) lasciò alla S[an]ta Casa una gagioglia (?) di oro peso di oncie vintiuno e mezza in pezzotti misti, diece de quali in sotoperle quattro grosse ma sette (?) tonde, e cinque diamantini, che in tutte sono perle quaranta et diamantini cinquanta et diece pezzotti, uno de quali v'è un diamante grosso et otto piccioli, et nove altri pezzi con un diamante grosso et quattro piccioli, che in tutti questi diece pezzi vi sono diamanti grossi diece et diamanti piccioli quaranta quattro (c. 36v)

ASSC, Registro dei doni (1585-1613)

Adi detto [8 novembre 1626] Una calice d'oro con sua patena de lib[re] n° 2 et onc[i]e n° 6 donato a S[an]ta Casa dall'ser[enissim]o (*sic!*) Ferdinando duca di Mantova di fil. mem: (*sic!*) per le mani del molto r[everend]o s[igno]r Ant[oni]o Salmatia prevosto della cattedrale. Item dal sud[ett]o s[igno]r Ant[oni]o fu presentata una lampada de cristal de m[on]te intagliata con quattro catenelle d'oro no[n] fu stimata (c. 14v)

Adi 4 detto [giugno 1627] Il sig[no]r Bernardino Recchino mantovano ha presentato a S. Casa una lampada d'arg[en]to di peso con le tre sue catenelle libre n° 3 et once n° 5 (c. 24v)

Adi d[ett]o [10 maggio 1629] Orecchini, collane, crocette, et lastrette strette con una medaglia grande di Ferdinando duca di Mantova, e bottoni grossi n° quindici con un gioiello a piede, entro di essa una pietra rossa e perlette a torno, et insieme un reliquiario a foggia di tabernacolo tondo con suo vetro et entro un Cristo, peso in tutto onc[e] decidotto ottave sei (c. 50v)

Adi 16 mag[gi]o 1636 Per le mani dell'eccl[ellentissim]o sig[no]r Camillo Gonzaga conte de' Novellara fu ricevuto un filo di perle de conto applicate di num[e]ro 16 quale disse darle a S. Casa a nome dell'Eccl[ellentissim]a d. Francesca d'Avlos, principessa de Gallicano di valuta scudi doi cento ottanta 280 (c. 129v)

Adi 15 aprile 1643 Dal s[igno]re Ippolito Trotti fu presentata a S[an]ta Casa una crocetta d'oro co[n] cinquantadoi diamantini disse a nome dell'eccl[ellentissim]a s[igno]ra marchese (*sic!*) Barbara Gonzaga⁶⁷³ (c. 165v)

Adi 18 d[ett]o [ottobre 1643] Da mons[igno]r ill[ustrissim]o Gonzaga furo[no] presentate a S[an]ta Casa doi pianete una bianca, e l'altra rossa un messale, e manipoli ricamate d'oro, e seta con fiori naturali a nome del Ecc[ellentissim]o sig[no]r card[ina]le Rovi

Adi d[ett]o [25 ottobre 1643] Dal monsig[no]r ill[ustrissim]o Gonzaga fu donato un gioiello di oro fato a rosa con diamanti 31 di peso on[cie] doi ott[av]e 1⁶⁷⁴ (c. 168v)

Adi 4 settembre 1644 Fu donato un calice d'argento con la sua pattena guernito di granate n° 378 dal Ill[ustrissim]o, et ecc[ellentissim]o sig[no]r conte marito della sig[no]ra d. Giovanna Gonzaga sorella del s[igno]r prencipe di Castiglione per le mani del p[adre] Girolamo Piacenza della Comp[agn]ia di Giesù di peso on[cie] 27 meno un ottava⁶⁷⁵ (c. 170v)

Adi 6 ap[ri]le 1653 Fu donata un aquila d'oro, che forma due teste con corona sopra di essa smaltate in alcune parti nero come il suo roverso con corpo, et ali aperte tutte tempestate di diamantini n° novantasette. Pesa on[cie] due meno mezza ottava. Fu ricevuta dal sig[no]r Giacinto Galeari capellano di madama ser[enissim]a di Mantova, e disse darla a nome della figliola della sig[no]ra donna Giulia (*sic!*) figliola della sig[no]ra principessa di Bozzolo

Adi 9 Ap[ri]le 1653 Furono donate dalla ser[enissim]a madama di Mantova stole diciotto di raso paonazzo ricamate con fioroni di lametta d'arg[en]to caratiglia d'arg[en]to, filetti d'oro, e magliette

⁶⁷³ *Ivi*, Registro dei doni (1633-1669).

⁶⁷⁴ *Ibidem*.

⁶⁷⁵ *Ibidem*.

d'arg[en]to, et alle falde di ciascheduna un Nome di Giesù attorniate di merletto d'arg[en]to et d'oro. Consegnate con ric[evu]ta alli p.p. Penitenzieri

Adi d[ett]o [9 aprile 1653] Furno (*sic!*) anco donate due tovaglie dalla Mad[a]ma Ser[enissi]ma di Mantova di tela di renza fina. Una fornita di merletti di Fiandra alti quattro dita, et una fornita con reticella d'oro consegnate al P[ad]re Rettore del Collegio della Penitenziaria

Adi 13 ap[ri]le 1653 Dalla ser[enissi]ma madama di Mantova fu donato alla S[an]ta Casa un putto d'arg[en]to posto sopra un cuscino pur d'arg[en]to fornito attorno con litta d'arg[en]to indorato e con quattro fiocchi pure d'arg[en]to indorato, et in mezzo attorno abbellito di diverse granate e perle scaramazze, e turchine, et altre pietre ord[ina]rie. Il puttino però ha attorno il collo et alli bracci un giro di turchinetti et per pendente nel collo a forma di cuore una granata (c. 212v)

Adi 24 ottobre 1655 L'ecc[ellentissimo] sig[no]r marchese Prospero Gonzaga donò un voto di piastra d'oro colla sua effigie in ginocchio sopra un poggetto et una effigie della Mad[on]na Sant[issi]ma di Loreto sopra una nuvola (c. 224v)

ASSC, Registro dei doni (1685-1779)

Adi ij d[ett]o [maggio 1717] Un camicie di tela cambraia con merletto ordinario, e cordone di seta rossa. Della s[igno]ra Elisabetta Alberici da Mantova (c. 226v)

Adi 10 agosto [1733] Una croce da petto d'argento con num[er]o 25 diamanti più grandetti, et otto piccolini. Donata dalla sig[no]ra march[es]a Eleonora dalla Valle Maffei di Mantova (c. 385v)

9.

Elenco dei pellegrini austriaci a bavaresi illustri registrati negli archivi del santuario di Loreto dal XVI secolo alla fondazione della Santa Casa viennese nel 1627, con specifica dei doni votivi

ASSC, Inventario Santa Cappella (1566-1580)

Inventario ori, argenti e robe in Santa Cappella, marzo 1577 Lampadi grandi di Mad[on]na d'Austria due nanti N[ost]ra Signora⁶⁷⁶ (c. 139v)

ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598)

Giugno XII [1581] Una croce d[o]ro guarnita di pietre fini di valuta di scudi mille portata dall'ill[ustrissimo] s[igno]r card[ina]le Madrucci a nome dell'ill[ustrissimo] s[igno]r card[ina]le d'Austria (c. 7)

Maggio XII [1587]. Un calice con la sua patena, e una baciletta, e due ampolline d'argento dorat'il tutto, e un arme, et una pianeta ricamata d[o]ro in campo pavonazzo con stola, manipolo, e borsa, et un camice con frinbie (*sic!*) ricamate. Dal s[igno]r Valsiro Fulice barone dell'Imperatore, e dalla sua consorte (c. 26)

Agosto XXVII [1588] Duo candelieri d[o]ro con gioie false a pie (*sic!*), et arme di mons[igno]r ill[ustrissimo] d'Austria⁶⁷⁷ (c. 38v)

ASSC, Registro dei doni (1576-1599)

Adi 8 d[ett]o [dicembre 1579] Fu presentato una medaglia d'oro alla S[an]ta Capella co[n] un'anelletto d'oro per attaccare co[n] l[ette]re da una ba[n]da Carolus Arcidux Aust[ri]ae dall'altra fortuna audacet iuvat pesa scudi 4 ½ (c. 38)

A di 4 di genaro 1580 Fu presentata alla Santa Capella dall'imbasciator del duca di Baviera una corona d'ambra fina guarnita d'oro et di smalto bianco et verde con li suoi grafietti, con un anello d'oro con un smiraldo, et intorno alla legatura con quattro rubini et doi diamanti, per parte de la serenissima principessa Maximiliana di Baviera (l'anello fu venduto per ordine di m[on]signor governatore). Il medemo ambasciatore donò di suo una croce d'oro con li misterij della passione di Nostro Signore da una banda con un rubino, da l'altra con doi rubini, et doi diamanti, et in mezzo con un core, con un'altra crocetta attaccata a piede di detta croce con quattro rubini, et un diamante in mezzo, e, con una testina di morto da pidi (*sic!*) (c. 61')

Adi 25 di decembre [1580] Fu presentato nella S[antissi]ma Capella un cristallo ovato legato in oro con quattro smeraldi e quattro rubini, adornati d'intorno di smalto, con Nostro Signore in mezzo alla colonna mandato da la ser[enissi]ma Maximiliana duchessa di Baviera (c. 70)

Il di detto [16 settembre 1583] Furo[no] p[rese]ntate in S[an]ta Cap[ella] tre m[one]te d'oro da un gentil'huomo tedesco, da una banda aquila con due teste et lettere, Maximilianus Imp[erator] et da l'altra Albertus dux Bavarie, co[n] arme 1579⁶⁷⁸ (c. 92')

⁶⁷⁶ Cfr. anche ASSC, Inventario Santa Cappella (1593-1636), c. 37 e inventari seguenti.

⁶⁷⁷ In una missiva datata 17 maggio 1584 si informa il duca di Mantova della partenza, avvenuta dieci giorni prima, del cardinal d'Austria alla volta di Loreto, cfr. ASMn, AG, b. 1515, fasc. IV, c. 521 (Progetto Collezionismo Gonzaghescò).

⁶⁷⁸ Cfr. anche ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598), c. 14 e inventari seguenti.

Il di [29 marzo 1584] Fu p[rese]ntato in S[an]ta Capella un candelieri d'arg[en]to di peso #80 mandato dal eccel[entissim]o sig[no]r il duca di Baviera posto a mezo la S[an]ta Casa (c. 95)

Il di primo lug[lio] [1584] Fu p[rese]ntato in S[an]ta Cap[ella] un quadro d'arg[en]to co[n] cornice d'hebano, la Mad[onn]a S[antissim]a con il bambino, et santo Joseph che li mena in Egitto, mandato dal sig[no]re duca di Baviera, co[n] un agnello di cera bianca (c. 97)

Il di detto [29 agosto] Furono donati in S[an]ta Cap. duo candelieri d'oro con gioie false al piede et arme sotto de mon[signo]r ill[ustrissim]o d'Austria mandati da sua sig[nor]ia ill[ustrissim]a alla S[an]ta Casa (c. 109)

Il di [13 ottobre] Fu presentato in S[an]ta Capella dua anelli d'oro giunti assieme uno con un diamante l'altro con un rubino con littere dentro *quos? Deus coniunxit* donato dalla moglie del cavallier Guidobon magior domo della duchessa di Baviera⁶⁷⁹ (c. 110)

Adi 30 di marzo 1590 Fu donato alla S[an]ta Capella un calici con pattena donato dal s[igno]r Martino Alonzo aiutante di camera del s[igno]r duca di Baviera (c. 117')

Adi 20 di dicto [gennaio 1592] Fu presentato ala S[an]ta Cappella un reliquiario dal p. Johane Rinerio della Compagnia del Jesu a nome della ill[ustrissim]a sig[no]ra Polisena moglie dell'ill[ustrissim]o sig[no]r Guliano Rosense (?) di Bohemia (c. 122)

Adi 23 sudetto [ottobre 1593] Fu donata in S[an]ta Cappella una pianeta con stola, e manipolo di tela d'argento, con freggio in giallo, et verde, et con doi armi da piedi del sig[no]r Adamogallo Pepilio (?) barone boemo, il quale manda detta pianeta (c. 132v)

Adi 18 di genaro 1597 Fu presentato alla S[an]ta Capella un calice con patena di oro dal serenissimo duca de Baviera (c. 147')

Adi detto [20 maggio 1597] Fu donato dal ser[enissim]o Ferdinando Arciduca di Austria una lampada grande di argento con sua arme quale dotò et gli fu fatto obbligo che habbi da ardere sempre in S[an]ta Cappella dove fu posta. *Adi detto* fu donato dallo ill[ustrissim]o sig[no]r Ermano de Attimis cam.ro di s.a. Ser[enissim]a un paro di candelieri di argento di libre sette et mezzo con tre di nome et cognome. *Adi detto* Fu donato dal med[esi]mo una corona di oro filato con rubini di Boemia et perle⁶⁸⁰ (c. 150)

Adi 28 di novembre 1597 Un paro di candelieri d'argento di bella fattura con fogliami messi a oro, un calice con patena tutti di arg[en]to coppa piede et patena dorati, un paro d'anpolline et bacciletta ovata d'argento dorati, un campanino di argento dorati di peso in tutto libre diciassette oncie otto donati dal ser[enissim]o principe Carlo d'Austria marchese di Burgau il quale gli porto (*sic!*) in persona et venne a piede da Spruch, disse per grazia miracolosa ricevuta nella persona sua et è che essendo di una infermità disperato da medici et tenuto da tutti per morto, miracolosamente mediante il voto fatto alla Mad[onn]a di Loreto ricuperò la sanità⁶⁸¹ (c. 154)

Adi 10 di luglio 1599 Un anello d'oro con cinque diamantini in punta dorata da una dama della serenissima arciduchessa d'Austria quale arrivò qua sotto questo di (c. 158')

Adi 8 di marzo 1580 Mons[igno]r rev[erendissim]o governatore donò alla ser[enissim]a madama d'Austria et alla principessa doi crocifissi d'argento fatti di rilievo (c. 183)

ASSC, Registro dei doni (1585-1613)

Adi 31 marzo 1584 Fu portato in S[an]ta Casa un candeliere d'arg[en]to di peso libre 80 mandato dall'ecc[ellentissim]o sig[no]r duca di Baviera posto a mezzo a S[an]ta Casa

Aggiunta, overo entrata dell'anno 1585. Adi 28 di marzo Il ser[enissim]o duca di Baviera presentò alla S[an]ta Capella egli impersona un libro, in forma di diurno, tutto d'oro massiccio, con le coperte, et un foglio solo, di peso libre due et un oncia, le coperte di fuori ornato di otto perle grosse et tonde, di dieci camei, di quattro diamanti in punta, di sei rubini grandi et dui piccoli, di nove turchine; nelli allacciatori di detto diurno sono quattro rubini, et dui smeraldi, vi sono tre catenelle con un giacinto grosso in breccia, et tre diamanti. Nella p[reset]a apertura di detto diurno vi è un crucifisso d'oro smaltato in una croce di smeraldi con un rubino sotto la testa del crucifisso, il monte dove sta posta la croce, è, ornato di sei rubini grossi, et dui piccoli, dui diamanti, et dui smeraldi, et un smeraldo grande in mezzo d[ett]o monte, con due turchine piccole. Nella predetta faccia, a mandritta del foglio, vi è una Madonna di bellissima fattura, et nella cornice da capo, et da piedi per ornamento vi sono quattro diamanti, et quattro rubini. Nell'altra faccia di detto foglio vi è ritagliato il presepio il santissimo Bambino, la Beatissima Vergine, Santo Gioseffe, et l'Adorazione de Pastori. Nell'altra facciata della coperta vi è un San Girolamo di rilievo, ch'adora un crucifissino **in (...)**, e, una turchina grossa, tre smeraldi grossi, et un piccolo, un piccolino, et una turchina piccina. [...] IL Ser[enissim]o duca di Baviera presentò anco un gioiello a nome di madama serenissima sua madre di bellissima fattura tutto d'oro, nel quale si vede un Cristo resuscitato di rilievo smaltato, il peso suo di once 23. Vi sono per

⁶⁷⁹ Riferimento ripetuto su un foglio sciolto inserito nello stesso volume.

⁶⁸⁰ *Ivi*, c. 50 e ss. e Registro dei doni (1698-1625), c. 2.

⁶⁸¹ *Ivi*, c. 6, con il nome di Ferdinando.

ornamento dodici diamanti fra grandi et piccoli, et dieci rubini, dui smiraldini, una perla grossa, et due piccoline. Presentò anco S. Altezza Ser[eniss]ma una corce d'oro a, nome di sua moglie, di peso di once 13, ornata di undici smiraldi in punta, cosa molto vaga et bella. Il maggior domo di S. Altezza presentò una collana d'oro con un anello d'oro con un rubino, et tutto il cerchio di detto anello pieno di diamantini, di peso in tutto di once ventiotto (cc. 32v-33v)

Adi 11 di ottobre 1585 Fu donato alla S[an]ta Capella una colanina d'oro con una croce, ornata da una faccia di rubini, et diamanti, et da l'altra un Cristo con tutti li misterij de la passione, et separatamente vi è anco un smiraldo grosso legato in oro, et un Agnus Dei piccolo con i misterij de la passione, il tutto peso once quattro da la principessa di Baviera (c. 44v)

Adi 20 maggio 1598 Fu donato dal ser[eniss]mo Ferdinando Arciduca d'Austria una lampada grande di arg[en]to con sua arme quale dotò e gli fu fatto obbligo, che habbi da ardere sempre in S[an]ta Casa dove fu posta⁶⁸²

Adi 27 di marzo 1602 Fu donato una pianeta di velluto rosso raccamata di oro, et argento ornata di perli con la stola, e manipolo dalla ser[eniss]ma sig[no]ra duchessa Maria Massimiliana di Baviera (c. 91)

Adi detto [10 maggio 1602] Fu prese[n]tato u[n] palio de brocato de oro co[n] fioretti de argento e seta con arme del duca de Baviera con francie de oro e argento foderato de tela zala donato dal li stesso duca (c. 93)

Adi 22 [giugno 1603] Fu donato u[n]a colana de oro smaldata dal ill[ustriss]mo am[b]assiatore del i[m]peratore de peso once nove (c. 103)

Adi 20 di detto [giugno 1607] Il ser[eniss]mo d. Ferdinando Arciduca d'Austria ha mand[a]to quivi al vescovo d'Adria già nuntio in Germania un parame[n]to tutto compito, a velluto rosse recamato de caratiglia d'oro, et arge[n]to, cioe, palio, peviale con il suo cappuccio, pianeta, turicelle, stole et manipolo, con arme in ciascun pezzo di d[ett]o ser[eniss]mo principe [...] (c. 132)

ASSC, Inventario Santa Cappella (1593-1636)

20 maggio 1598 La regina inginocchioni d'arg[en]to grande, dicono la madre, dell'Arciduca Carlo (c. 40v)

1 marzo 1630 Doi cornucopia d'oro, uno per parte de d[ett]a S[an]ta Cappella donate dalla ser[eniss]ma d. Maria Madalona Arciduchessa d'Austria GD di Toscana con arme della Ser[eniss]ma Casa di Fiorenza et Austria da ardere in perpetuo in S[an]ta Cappella con candele de cera bianca dotati per capitale doimila, e doicento scudi, ha ciasc[un]o il suo piatto d'argento per tener le candele, con doi pezzi d'oro amovibili per piedestallo del piatto stimate di grandissima valuta (c. 125v)

ASSC, Inventario Santa Cappella (1587-1668)

Inventario 1620 Nel petto un collaro d'oro con l'infra[scrit]te gioie] la corona in cima della testa una parte del craneo et velo di S. Barbara con queste l[ette]re dalla parte di dietro. Capitis S. Barbarae Virginis 1605 A.N.C. con l'arme in mezo di casa d'Austria mandata dal ser[eniss]mo Arciduca d'Austria di libre ventidoi⁶⁸³ (c. 90v)

Inventario 1633 Un'altra lampada simile di libre meno un'oncia donata dalla ser[eniss]ma Margherita d'Austria dotate acciò ardano in perpetuo de scudi cento hanno desposto in tanti beni stabili per esservi di più (...) d'una messa il giorno (c. 128v)

ASSC, Registro dei doni (1598-1625)

Adi (...) luglio 1614 (...) a nome delle sig[no]re sereniss[i]me archiduchesse Maria Christina, e Leonora d'Austria una corona grossa di granate, con bottoni, bottoncini, e croce d'oro, et (...) d'oro filato

Adi 20 detto [aprile 1620] Una (...) a navicella d'argento indorata di peso onc. 8, ott. 6 donata dall'ill[ustriss]mo sig[no]r Leonardo Xaifrid Leonardo (*sic!*) Baron Praun dell'Austria gentilhuomo di camera della Cesarea Maestà Ferdinando 2°. Una collana d'oro fatta a colonnette et (...) smaltate di peso onc. 4 ott. 2 donata dal sud[ett]o ill[ustriss]mo s[igno]r Leonardo. Un anelletto d'oro circondato di vintidoi diamantini piccolissimi tra quali sono tre poco più grandetti donato dal med[esim]o ill[ustriss]mo s[igno]r Leonardo

A di 14 detto [ottobre 1620] Doi candelieri et una croce di diaspro fino legati in oro con il crocifisso d'oro mandati dall'ill[ustriss]mo s[igno]r barone Massimiliano Liectrichstain per mano del m[ol]to r. Michele Messerotti ministro provinciale d'Austria de frati minori conventuali

A di 16 d'ottobre 1620 Un anello d'oro smaltato negro et bianco con un diamante stimato da messer Nicolo Baratti dieci scudi donato dal s[igno]r Giovanni Federico Hervant di Hohenburgh I.V.D.

A di 30 di maggio 1621 La m[ae]stà cesarea dell'imperatore Ferdinando secondo ha mandato a S[an]ta Casa per mano del s[igno]r Ambrosio Bontempo veronese servitore di s. m[ae]stà un calice

⁶⁸² *Ibidem.*

⁶⁸³ Cfr. anche l'Inventario del 1663, nel quale la corona viene descritta gioiello per gioiello per ben cinque pagine, e i seguenti.

tutto d'oro del peso di tre libre coperto di lavoro di reportatura a grottesco incominciando dall'estremità del piede sino a meza coppa, adornato et ricchito di trentasei diamanti, et sessantanove rubini, de quali 40 con 6 di detti diamanti fanno un cerchio o corona atorno detta coppa nel fine di detto lavoro, et il resto di detti diamanti et rubini è ben compartito per tutto il calice. La patena è medesimamente d'oro et di peso di sei once, et sei ottave. Tre diamanto nel bottone del piede di detto calice sono di valuta dodici scudi l'uno, et li rubini di valuta di mezo scudo l'uno, secondo la stima di Baratti orefice (c. 77)

Adi 4 di giugno 1621 Una medaglia d'oro di peso di ottave quattro e meza dova da una parte è una Natività di N.S. Jesu Christo di basso rilieuo, et dall'altra parte un'arme fatta con smalti bianchi et rossi con l'infrascritte parole a torno HANS.CASPAR.KINI GL.FREIHER.K.G.M.F. 1585, donata dall'ill[ustrissim]o sig[no]r Vito Kinigl a nome de gl'ill[ustrissim]i suoi padre et madre

Adi 22 agosto 1622 Dal m[ol]to r.p. Filippo Nappi rettore della Compagnia del Giesu in Loreto fu presentato un calice d'oro con sua patena di peso libre n° 2 et ottave n° 1 [...] a nome di mons[igno]r arcivesco di Salezburgo con l'arma sua e l'effigie di S. Roberto e Virgilio e un braccetto a ganbetta d'argento

Adi 25 detto [settembre 1623] Dal (...) Alberto Wiòman, a nome del m. ill[ustrissim]o sig[no]r Vito barone di Wolchenstain fu donato una corona de lapislazuno grossa con stilette d'oro e (...) con perle e granatine

Adi 27 detto [maggio 1624] Il sig[no]r Cristoforo Sascier todescho donò a S[an]ta Casa una medaglia d'oro, con tre catenelette di peso once n° 2 et ottave n° 1 [...] a nome di mons[igno]r arcivesco di Salezburgo con l'arma sua e l'effigie di S. Roberto e Virgilio e un braccetto a ganbetta d'argento

Adi 17 di settembre 1625 Un voto d'oro di peso una lib. e un oncia donato dalla s[igno]ra Maria Huana baronissa d'Austria

10.

Elenco dei pellegrini bresciani a Loreto fra XV e XVII secolo, con specifica e stima dei doni votivi

ASSC, Inventario Santa Cappella (1527-1540), II

1531 Un S[an]to Rocco di peso on[cie] septe dargie[n]to donato adì p[rim]o dap[ri]lle da m[esse]r Theodoro brexiano (c. 134). Una figura in piastra dargento in forma dun putto donata adì 14 di marzo da m[esse]r Faustino brexiano peso on[cie] sei (c. 161 v). Una figura dargento in piastra in forma dhomo donata dicto di da m[esse]r Pietro brexiano peso on[cie] tre (c. 161 v). Un calice con la coppa dargento donato da m[esse]r A[ugust]o brexiano (c. 148)

Una patena dorata donata adì/3/de magio da m[esse]r Aug[ust]o brexiano (c. 151 v)

ASSC, Inventario Santa Cappella (1540-1550), III

1541 Una Madonna di arg[en]to in piastra col figlio in braccio donata questo dì 25 di ap[ri]lle da madonna Massentia Palombara bresciana di peso on[cie] cinque (c. 145)

1550 Un calice con coppa d'arg[en]to et pie di rame dorato donato il dì p[rim]o di maggio da Gio[vanni] da Brescia (c. 168 v). Una patena di rame donata il dì p[rim]o di maggio da Gio[vanni] da Brescia (c. 171 v)

ASSC, Registro dei doni, (1540-1557)

Adi 19 d'aprile 1558 Fu offerto nela cappella S[an]ta una gamba dargento in piastra da Ant[oni]o Manzolo da Bergamo habita[n]te in Brescia di peso de una libra (c. 264)

ASSC, Registro dei doni (1576-1599)

Il dì 29 d'aprile 1578 Fu donate alla S[an]ta Capella un par de pendenti doro fatti attintingoli dato dal conte Costantio gavier (*sic!*) bresciano

Adi 24 di detto [1581] Fu presentato in S[antissim]a Capella, ad istanza del s[igno]r Hercule Lano bresciano, una lama d'argento tutta in lama sottile con una Madonna di peso once n° sei (c. 71)

Il dì XIX aprile [1582] Una barchetta d'argento dato da messer Ludovico bressano (c. 81')

Il dì XX [dicembre 1582] Fu donato in S[an]ta Cap[ella] un puttino di rilieuo d'arg[en]to da un gentil'huomo bressano (c. 87')

Il dì XXVI [marzo 1583] Fu donato in S[an]ta Cap[ella] una lama d'arg[en]to da m[esse]r Carlo Frisagni bressano co[n] una monica su la porta, una do[n]na et quattro putti fatti ad intaglio di peso una # in circa (c. 88')

Adi 15 detto [gennaio 1584] Furo[no] portati in S[an]ta Cap[ella] quattro calici et quattro patene tutti d'arg[en]to dorati dal sig[no]r Ludovico Martinenghi bressano (c. 94')

Il dì XIX settembre [?] Fu donato in S[an]ta Cap. un pallio d'(...) bianco con trine d'oro et francie di seta bianca con oro da un gentil'huomo bressano (c. 109)

Adi 24 di marzo 1594 Fu donato in S[an]ta Cappella, dal sig[no]r Ottaviano Provallio bresciano un calice d'argento, senza patena (c. 133')

ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598)

1581 marzo XXIII Una lama d'argento sottile con una Madonna di peso d'oncie sei ad instantia del s[igno]r Hercole Laro (?) bresciano (c. 5v)

1582 aprile XIX. Una barchetta d'argento, da m[esse]r Lod[ovi]co bresciano (c. 9). *Dicembre XX.* Un puttino di rilievo d'argento da un gentil'huomo bresciano (c. 11v)

1583 marzo XXVI Una lama d'argento con una monica su la porta, una donna, e 4 putti tutta d'intaglio di peso d'una libra da m[esse]r Carlo Triagni bresciano (c. 12)

1584 marzo XV Quattro calici con 4 patene d'argento donati dal s[igno]r Lod[ovi]co Martinenghi bresciano (c. 14v)

1586 maggio p[rim]o Una croce di zaffiri, da una banda l'ordine di S. Michele, e dall'altra una croce bianca. Dal s[igno]r Marc'Ant[oni]o Martinengo conte di Villachiera, e Cav[alie]ro di detto ordine⁶⁸⁴ (c. 23)

1588 settembre XIX Un palio d'ermisino (*sic!*) bianco con trine d[oro] et frangie di seta bianca, et oro. Da un gentilhuomo bresciano (c. 38v)

1592 settembre VIII Un quadro grande coperto di velluto nero, e corniciato di legno nero, e dentro un giovane intiero inginocchiato con le mani giunte tutto d'argento. Dal s[igno]r Gio[van] Battista Cigola bresciano (c. 37v)

1594 marzo XXVIII Un calice d'argento senza patena. Dal s[igno]r Ottavio Bonallo bresciano (c. 43)

1598 maggio XX Una croce con l'ord[i]ne di S. Michele fatta a racchi con due rosette di perle legate in oro con 4 perle per rosetta donate dal s[igno]r (?) Martinenghi (c. 39)

ASSC, Registro dei doni (1585-1613)

Adi primo de maggio 1600 Fu presentato un quatro de argento in lama dal sig[no]r Vincislao Brixia tarvisino di peso oncie diece

ASSC, Registro dei doni (1598-1625)

Adi 30 luglio 1617 La sig[mo]ra Virginia Bonetti da Bressia ha mandato a S. Casa un paro di ferri per far hostie e presentati per mano del m[ol]to r[everend]o p. Curtio Mariotti della Compagnia di Giesù (c. 26)

Adi 19 detto [aprile] 1619 Una caldarella piccola d'argento di peso d'oncie sette e meza fu portata a donare a S[an]ta Casa dalla sig[no]ra Candida Cesarena, disse a nome d'una r. monacha di S. Cosmo di Bressia. Il s[igno]r Giovan Antonio Cesarena da Bressia donò a S[an]ta Casa lui in persona un palio d'altare di tela d'oro incarnata con frangia di seta incarnata, et oro, e guarnito di trine d'oro

Adi detto [aprile] 1624 Dalla sig[no]ra Elena Martinenghi fu donato un anello d'oro con dui diamantini et un picciolo in mezzo

ASSC, Registro dei doni (1626-1661)

Adi 19 d[ett]o [aprile] 1627 Il comune de Palazzuolo ter[r]a di Brescia pagò a S. Casa scudi centi e posti in cassa dell'elemosine (c. 18v)

Adi 12 mag[gi]o 1628 Una lampada d'arg[en]to con tre catenelle di peso libre n° sette ric[evu]ta dal s[igno]r Ant[oni]o Maria Ferri a nome del s[igno]r conte Gio[vanni] Bat[tis]ta Gambara Bresciano (c. 38v)

Adi 18 d[ett]o [maggio] 1633 Dall'ill[ustriss]imo s[igno]re Archidiacono Otavio Fertio presentò a S[an]ta Casa un filo di perle di conto di n° 62, disse esser stato donato da una pia gentildonna da Brescia, stimato scudi cento venti, 120 (c. 87v)

Adi detto [26 aprile] 1634 Dal sig[no]re Giov[anni] Jacomo Martinazzo fu portata a donare a S. Casa una lampada d'argento a nome del sig[no]r Vincenzo Cadenetto bresciano di peso libre tre (c. 104v)

A di 15 aprile 1646 Fu donato da fra Ludovico bresciano dominicano un calice d'argento et piede di rame, et la patena d'argento (c. 179v)

Adi 3 d[ett]o [maggio] 1652 Da una sig[no]ra bresciana fu donato un putto di piastra d'arg[en]to di tutto relevo pesa lib[re] cinque, et on[cie] una (c. 207v)

Adi d[ett]o [3 maggio] 1652 Da una sig[no]ra bresciana fu donato un'anello d'oro liscio rosetta con cinque rubinetti, ma però uno ne manca e li quattro che vi sono sono piccoli, et un coretto d'oro attaccato con littere (c. 207v)

⁶⁸⁴ Dono citato nell'inventario del 12 maggio 1600, con specifica che si trovava «nel dosso della statua»; nel 1611 viene notato «nel nicchio», cfr. ASSC, Inventario Santa Cappella (1593-1636), cc. 62, 82-96.

11.

Brescia, 1646 marzo 3

Supplica delle madri carmelitane di San Gerolamo al consiglio comunale, affinché possano estendere il loro convento acquistando la casa della signora Veronica Rozzona

ASBs, ASC, Verbali Consigli Generali, b. 1357

«Ristrette fra quattro anguste mura viviamo noi monache di S[an]to Girol[am]o di Brescia humiliss[im]e serve di vv. ss[ignori]e ill[ustrissim]e al numero di quaranta [...], che con ogni nostra applicat[i]on[e] procuriamo d'allevare nel servitio del S[igno]r Iddio ad utile beneficio del publico e de' privati. Queste strettezze, oltre che negano il dovuto respiro all'animo, spesse volte ancora cagionano ne' corpi nostri graviss[im]e indispositioni, e quel che è peggio talvolta incurabili e mortali. Unico sollievo a questi nostri disastri sarebbe il poter un po poco allargarsi di sito che senza un minimo pregiud[izi]o della città ci verrebbe fatto con la vendita della piccola casa volontieri farebbe a noi la s[igno]ra Veronica Rozzona quando ciò fosse in buon piacimento di vv. ss[ignori]e ill[ustrissim]e [...].»

12.

Brescia, 1648 settembre 15

Supplica delle madri carmelitane di San Gerolamo al consiglio comunale, nella quale chiedono di poter estendere la fabbrica del loro convento alla casa dei signori Rozzoni, acquistata a tale scopo, mantenendo intatta la residenza del sacerdote addetto alla custodia della Madonna dell'Albera

ASBs, ASC, Atti Pubblici Deputati, b. 845

«Gl'ill[ustrissim]i s[igno]ri dep[uta]ti publici infrascritti sedenti udita l'istanza fatta dall'ecc[ellentissim]o s[igno]r Lodovico Luppato per nome delle r.r. madri di S. Gerolamo riverentam[en]te dimandava che le sia concesso di poter proseguir la fabrica a comodo di quel convento nella casa comperata da s[igno]ri Rozzoni, come nell'admissionone della loro supplica seguita del general cons[iglio] di 23 giugno 1646. Detti ill[ustrissim]i s[igno]ri prima informati che l'ill[ustrissim]o s[igno]r sindaco Scrina sia restato sincerato, e sodisfacto di tutto l'operato da esse r.r. madri intorno l'incominciamento di detta fabrica hanno ordinato, che esse possano continuarla, e perfetionarla conforme alla loro istanza, essendo anco stato provisto per l'habitation solita del rev[erend]o sacerdote, che assiste al s[antissim]o loco della B. Vergine vicina detta dell'Albera»

13.

Brescia, 1647 gennaio 9 mattina

Delibera del consiglio comunale in merito all'erezione della Santa Casa per la traslazione della *Madonna dell'Albera*

ASBs, ASC, Provvisioni del Consiglio Cittadino, b. 588, cc. 127-128 [citato in BOSELLI, 1974, p. 22, nota 8]

«[...] Deinde ad finem ut s[up]ra lecta fuit alia pars de erectione similitudinis Sanctae Domus Lauretanae in hac civitate cum translatione ad dictam Sanctam Domum Sacrae Imaginis B. Virginis apud moenia vocatae dell'Albera quae incipit Infinite Imagini speciosiss[im]e della Regina del Cielo [...].»

14.

Brescia, 1647 gennaio 26 sera

Seduta del consiglio comunale, nella quale si esplicitano i termini della costruzione della Santa Casa di Loreto per la traslazione della *Madonna dell'Albera* su suggerimento del frate cappuccino Faustino Ghidoni, di cui si allega un memoriale

ASBs, ASC, Provvisioni del Consiglio Cittadino, b. 588, cc. 131-134; Verbali dei Consigli Generali, b. 1357 [citato in BOSELLI, 1974, p. 22, nota 8]

«In primis in ipso cons[ilio]o proposita fuit pars per d. Abbatem erigendi sacellum ad instar Sanctae Domus Lauretanae cum translat[i]on[e] ibi fienda sacrae Imaginis B.M. Virg[in]is dell'Albera cum electione quinque civium ad directionem, cuius partis tenor est. Infinite Imaginis speciosiss[im]e della Celeste Regina Nostra Sig[no]ra si veggono esposte in questa città e contorni in diverse delle quali ha la Beatiss[im]a Verg[in]e per varij tempi operato miracoli segnalatissimi ne' luoghi dove sono succeduti ha questa devot[issim]a città fraposta la mano della autorità propria con fabriche convenienti acciò con decenza seguisse la debita venerat[i]on[e]. Novam[en]te presso le mura della città l'istessa divina Madre ha con gl'incalmi delle sue misericordie inestato sopra infecundi rami d'albera frutti si copiosi di celesti gratie, che non solo questi abitanti, et del distretto, ma i lontani, et stranieri ancora

sono concorsi a ricevere salutiferi rimedi ne' loro maggiori travagli. Questo luogo, benché (*sic!*) dopo apparso miracoloso sia reso cuoperto, et non senza decoro conservato, non è però sin hora passato col calore di questo publico secondo il suo pio solito in somiglianti casi (seguito (...) in questo atto del dì 8 maggio 1643) nelle esecutioni di che non si deve già fraporre maggior tardanza, massime offerendosi conferentiss[im]a opportunità, peroche havendo il rev[eren]do sig[no]r Faustino Ghidoni capucino co'l merito di lodevoliss[im]o zelo più volte in scritto et in voce rappresentato alli dep[uta]ti nostri publici, che a spirituali ornamenti, de auli singolarm[en]te risplende questa religiosa città, altro si può dire non si possa desiderare che la similitudine della S[an]ta Casa Lauretana eretta pure in Roma et in altre città d'Italia raccordando e pregando ad haver riflesso a sì degna opra, suggerendo anco il sito, la maniera et altre circostanze per la erectione della medesima et alli detti deputati dopo havuta consideratione conveniente a sì nobil proposta et affettuosamente abbracciata ne seguì anco dalli med[esi]mi terminazione per l'effetto li 30 giugno pross[imamen]te pass[at]o sottoperò il beneplacito di questo general cons[ilio] della fabrica di esso luogho, et del trasporto colà della detta sacra Maestà conforme ai raccordi di padre Ghidoni. Nel qual negotio non essendosi poi progredito per difetto dell'autorità necessaria di questo cons[ilio] va parte

Che non dovendosi più oltre differire il fondam[en]to di tanto pia fabrica siano eletti cinque idonei cittadini per simil affare d'ogni ordine di deputaria, eccettuata la publica, li qual insieme con li Deputati alle Chiese habbino carico e facultà di provederne il cito con men dispendio possibile, et far tutte le cose opportune perche (*sic!*) camini alla sua perfettione, il tutto però con participatione delli dep[uta]ti nostri publici, che sono et per tempora saranno, havuto riguardo sempre che l'opra non ecceda in modo che senza publico dispendio possa venir supplito con le elemosine raccolte, et che s'andarano raccogliendo di essa B. Verg[in]e fra quali cinque cittadino et che pro tempora saranno habbia sempre luogho uno della famiglia Rozzona delli descendenti da Pietro mentre ve ne siano di habili al cons[ilio] et ciò per essere detta S[antiss]ima Madre effigiata nella muraglia di essi Rozzoni. La qual fabrica compita debba poi in solenne processione esservi trasportata d[ett]a sacra imagine dell'Albera con ferma credenza che unita co'l titolo conspicuo della S[an]ta Casa habbi sempre più a fiorire di rara, et essemplariss[im]a divotione. Dechiarandosi che le elemosine tutte, le quali saranno ricevute in cassette da porsi per questo effetto salvo il bisogno al culto del s[an]to luogho restino disposte alla fabrica del nuovo domo risservata la cura a quelli che saranno eletti et che saranno di tempo in tempo di far'intorno alla detta S[an]ta Casa tutte le cose opportune et necessarie per la buona directione della med[esi]ma et mass[im]e di procurarne con i mezzi convenienti dove sarà ispediente la erectione. Tenor autem propositionis r[everen]di patris Faustini est

Ill[ustriss]imi S[igno]ri

Sono così continuate le obligationi che la christianiss[im]a città di Brescia ha contratte con la B. Vergine che io non posso far di meno di non comparir di nuovo alla presenza delle VV s[igno]rie ill[ustriss]ime senza nota alcuna di temerità. Il desiderio che professo ardente, benché inutiliss[im]o di giovare alla mia patria m'ha fatto replicare le istanze questi anni passati immediatamente co'l proporre l'erectione dela S[an]ta Casa di Loreto, nella quale s'havesse a collocare la devotiss[im]a imagine della Madonna dell'Albara. Dicevo che Roma minerale fecondiss[im]o delle più insigni devotioni si pregia d'haverne un'esemplare visitato dalla riverente frequenza de' popoli, dal qual'esempio commosse quasi tutte le provincie della christianità vanno a gara ad abbracciare somigliante invenzione per avere un sicuro ricovero nelle loro necessità, et che Brescia sola co'l suo distretto si ritrova priva di questo asilo de' tribolati. Rappresentano per efficace motivo di questa impresa che la Madre della Purità non istava bene nelle sozzure d'un postribolo ombreggiato da steriliss[im]e pioppe, et profanato, dalla licenza della gente più sfrenata nelle impudicizie et che se l'arca del testam[en]to affisse tanto con gravi castighi la perfidia de' filistei non fu che perche (*sic!*) Iddio voleva restituirla nel primiero luogho fra il popolo eletto. Goderà ill[ustriss]imi s[igno]ri senza alcun dubio la S[antiss]ima Vergine di starsene in casa propria, ove come divino pianeta darà anco maggiori gratiosi influssi, mentre la sterile pioppa si convertirà in verdeggiante alloro di vittoria segnalata per protegger' i peccatori da' fulmini della divina giustizia. Le turbolenze passate, che non poco commossero la publica quiete impedirno che la Vergine Sant[iss]ima ricevesse dalle vv ss ill[ustriss]ime questo singolare favorito honore, et le afflittioni che maggiormente inondano per infelicitar li nostri tempi devono spronare la loro natia pietà per promuovere questa nuova occasione di efficace patrocinio di N. S[igno]ra. Aggiionsi, che sarebbe stata molto a proposito la fabrica del S[an]to Sepolcro di Gerusalemme di pochiss[im]a spesa per la sua piccolezza, et di grandiss[im]a divotione per il mistero rappresentato, acciò il concorso de' fedeli nel medesimo tempo e nell'istesso luogho havesse a godere e riverire la memoria del principio, e fine della nostra redentione. Tanto con ogni umiltà rappresento alle vv ss ill[ustriss]ime riservando il rimanente nelli infrascritti ricordi et con ogni riverente istanza le supplico di abbracciare questa divotione accertandole da parte dell'Altiss[im]o Iddio, et della sua Immacolata Madre, che v'haverano a conseguire ogni più desiderata gratia per

l'occasione che non solo alli presenti daranno, ma anco a posterì, et assenti di approfittarsi di opera sì insigne et male inchino. Fra Faustino da Brescia pred[icato]r capuc[in]o indegniss[im]o.

Mentre passi la parte, si raccorda alle vv ss ill[ustriss]ime il mandare soggetto proporzionato nobile alla S[an]ta Casa, il quale a nome della città faccia celebrare una messa per pigliar licenza dalla B. Vergine d'introdurre in Brescia quest'esemplare provvedendo di piatti simili alli originali da quali doverano esser toccati. Si farà elettione di materia tutta nuova mattoni, sabione, calcina da benedirsi con particolar beneditione da mons[igno]r ill[ustriss]imo vescovo che co'l clero del duomo, et assistenza del publico precedendo il tocco delle campane della Torre del Popolo et della cathedrale haverà a piantar la prima pietra sub titolo Domus Lauretana. Quelli che haveranno a fabricarla doveranno esser confessati e comunicati e benissimo informati delle misure et qualità del luogho e potranno ricorrere a quella che si ritrova a Cremona per esser più vicina. Terminata la fabrica si farà la dedicatione da mons[igno]r ill[ustriss]imo con la processione ut s[upr]a et tocco delle campane e spargendosi la fama della translattione della Madonna dell'Albera si procurerà intanto l'indulgenza plenaria per quel giorno non solo, ma anco per l'altre feste della Beata Vergine et altre per il Santo Sepolcro. Eletto il tempo conveniente, che sarà dopo l'ottava di Pasqua in giorno di festa s'inizierà la procession generale et se sarà giudicato con predica antecedente per information maggiore del popolo ordinando a tutte le contrade l'ornamento delle strade e faranno a gara per honorare la Sant[issi]ma Vergine ergendoli archi trionfali con motti, et inscrittioni, et la sera si doverà permettere il sono delle campane di tutta la città eodem tempore. S'esponeranno le cassette per l'elemosina, qual doverà essere applicata alla fabrica del duomo, riuscendo ottimo il sito proposto perciò et per le prediche ordinarie che si fanno si rinovarà la memoria del S[an]to Luogho con introdurvi co'l tempo le litanie cantate. In cuius partis executione assumpto scrutinio pro electione quatuor civium per civitatem fienda, cum quintus locus reservetur familiae Rozzonae ut s[upr]a [...]

D. Johannes Paulus Lutiaghus eques

D. Ludovicus Baitellus

Ludovicus Madius

Paulus Manerba»

15.

Brescia, 1647 maggio 7

Votazione dei Deputati Pubblici alle Chiese e dei Deputati eletti alla fabbrica lauretana in merito al luogo, Santa Maria della Carità, e alla forma della Santa Casa, di cui si allega una pianta

ASBs, ASC, Atti Pubblici Deputati, b. 845, cc. 25-25v [citato in BOSELLI, 1974, p. 22, nota 8]

«L'ill[ustriss]imi s[igno]ri Deputati Pubblici alle Chiese et eletti alla erettione della chiesa, seu capella alla forma della S[antiss]ima Casa di Nostra Sig[no]ra di Loreto, et translatione della Beata Immagine della Madonna dell'Albera [...] veduta, et ben esaminata la parte pred[ett]a 26 gen[ar]o, et inteso quanto è stato rappresentato dal d[ett]o ill[ustriss]imo s[igno]r Lod[ovi]co Baitelli circa il loco, et modo della costrut[ion]e di d[ett]a chiesa, o ver sacello che possa uscir bene nel sito della chiesa delle Madri della Carità, et sue conferenze in quella forma che vien descritta nella pianta di ord[in]e pub[blic]o in carta (?) formata, et ivi presentata mentre esse madri ne porgano il compiacim[en]to; et di sottomettersi in tutto, e per tutto alli ord[in]i delle sig[nor]ie loro ill[ustriss]ime [...]»

16.

Brescia, 1647 agosto 26, sera

Conferimento dell'appalto di costruzione della Santa Casa ai figli di Battista Piazza e collaboratori ASBs, ASC, Atti Pubblici Deputati, b. 845 [citato in BOSELLI, 1974, p. 22, nota 8]

«L'ill[ustriss]imi s[igno]ri Deputati Pubblici, alle Chiese, et alla costruzione della S. Casa in forma Lauretana infrascritti, a quali e demadato (*sic!*) la cura, et affare di tal constructione per la parte del general cons[igli]o 26 genaro passato decreta l'oblacione fatta per Battista, a figlioli Piazzì di far d[ett]a fabrica a tutta sadisfatione et alli prezzi infrascritti cioè la di far la muraglia dal fondamento sino alla cima per berlingotti quaranta a ragion di pertica; li volti sgrozzi a berlingotti trentadue la pertica. La destruttione a gaxette dodeci la pertica. La cavat[ion]e de fondam[en]ti a soldi tre piccoli il quadretto offerendo ancora per l'osservanza et per ogni altro emergente così de danari, che gli saranno somministrati di far le piezzerie principalm[en]te, et in solidum delle persone del m. ill[ust]re s[igno]r Gio. Andrea Stella, (...) Battista Gallo q. (...) Giacomo muratore, (...) Annibale Guerino q. (...) Gio. Giacomo, et (...) Gio. Batta Zabaiolo (...) q. (...) Lorenzo tutti habitanti in Bres[ci]a et atteso che d[ett]a oblat[ion]e, et oblacioni sono state conosciute di maggior servitio, et condicione di quelle, che da altri sono state fatte in tal proposito hanno ss. ill[ustriss]ime accettato d[ett]o partito in tutto come s[opr]a,

con dichiarat[i]one però che li d[ett]i appaltatori Piazzi non possan pretendere aumento, refat.e, o ristoro sotto qualsivoglia pretesto di errore, o di non haver visto il disegno, o vero il luogo, o altro, ma stiano taciti, et contenti del pagam[en]to, che gli sarà fatto, conforme alla precij sud[ett]i, ne possano gl'ill[ustriss]imi s[igno]ri dep[uta]ti, che per tempora faranno far diversam[en]te sotto pena di pagar del proprio, et così in tutto, come s[opr]a siano tenuti essi Piazzi avetar l'obbligo della costruzione pred[ett]a per ogni miglior modo, dando insieme facultà a s[igno]ri sind[i]ci di farne rogar publico instrumento»

17.

Brescia, 1648 gennaio 25

Offerta di una pia persona, da impegnarsi per metà nell'erigenda Santa Casa di Loreto e per metà nella costruzione del tabernacolo argenteo delle Santissime Croci d'oro e fiamma

ASBs, ASC, Atti Pubblici Deputati, b. 845, c. 68

«Comparvero avanti l'ill[ustriss]imi s[igno]ri Dep. Publici l'ill[ustriss]imi s[igno]ri Lodovico Baitello, et Francesco Capitanio notificando essergli da persona devota, e pia stati consignati ducatonj ducento uno (...) italiane trenta, et otto di Spagna con fine, che tal danaro sia speso la metà nella fabrica della Casa a simiglianza della S[antiss]ima di Loreto, alla quale è dep[uta]to d[ett]o s[igno]r Baitelli, et l'altra metà per la costruzione del tabernacolo, che si va facendo d'argento per le s[antiss]ime croci d'oro, et fiamma, confirmando d[ett]i ill[ustr]i comparenti di voler impiegar il soldo più profittevolmente, che sarà possibile, conforme alla volontà del donatore»

18.

Elenco dei pellegrini veronesi a Loreto fra i secoli XVI e XVIII, con specifica e stima dei doni votivi

ASSC, Inventario Santa Cappella (1527-1540), II

1529 Una testa d'argento (*sic!*) in piastra in forma domo donata questo di adi XXI di settembre da m[esse]r Lorenzo Foscarino canonico di Verona di peso on[cie] tre dinarj tre (c. 166)

1530 Una figura d'argento amezo rilievo in forma domo di peso libre una on[cie] una donata questo di adi XVII di marzo 1530 da m[esse]r Benedetto de borgo veronese (c. 159)

Una figura d'argento in piastra in forma domo donata questo di adi XX dimaggio da m[esse]r Fran[esc]o veronese de peso on[cie] tre denarj sei (c. 161)

1531 1 chore tondo d'argento de peso 8 on[cie] una denarj 6 donato questo di adi XV di gennaio 1529 da m[esse]r Giorgio Porcaria (?) Veronese (c. 158). Una fig[ur]a d'argento in piastra in forma dhomo donata adi/2/dap[ri]le da m[esse]r Pietro Alexandrinj veronese peso on[cie] sei (c. 162). Una testa d'argento in piastra in forma dhomo di peso on[cie] quattro et tre denarj donata adi/14/dicto [de ottobre] da m[esse]r Giorgio veronese (c. 166v). Una gamba d'argento di mezo rilievo di peso on[cie] octo den[ari] 12/donata questo di 27 di febraro da m[esse]r Hier[onim]o Quirino can[on]ico di Verona. Una gamba d'argento in piastra donata adi/14/di marzo da m[esse]r Hier[onim]o veronese peso on[cie] sej (c. 171)

1532 Un calice con la copa d'argento et piede de rame donato adi 22 de marzo da m[esse]r Hier[onim]o veronese (c. 148). Una patena dorata donata adi 22 de marzo da m[esse]r Hier[onim]o veronese (c. 151v). Una figura d'argento in piastra in forma dhomo de peso on[cie] sei donata adi/18/doctobre da m[esse]r Hier[onim]o veronese (c. 162).

1536 Una fiura (*sic!*) d'argento in piastra designato suso in forma de homo donato questo di adi (...) da m[esse]r Hier[onim]o veronese di piso on[cie] sei denarj dudici (c. 132)

ASSC, Inventario Santa Cappella (1551-1553)

1551 Et de dare una Mad[onn]a d'argento di mezo rilievo con una figura d'huomo et d'un putto ginocchionj con le[tte]re ai piedi che dicono M. Comit[is] Jo[hanni] Franc[cisc]i lusti veronense di peso de libre doi onze una et denarj dodeci et di leghe X⁶⁸⁵ (c. 9'). Et di dare un'altra città ch'è Verona non si pesa per esser come di sopra (per esser confitta in legno per ornamento) (c. 58')

ASSC, Inventario Santa Cappella (1566-1580)

Inventario degli ori e argenti consegnati alla Santa Cappella, fatto il 2 febbraio 1572 Un'huomo d'oro in lama in ginocchi con un pie' mozzo dato da gent[iluo]mo (?) lombardo veronese (c. 13v)

⁶⁸⁵ Cfr. anche ASSC, Inventario Santa Cappella (1566-1580), *Inventario ori, argenti e robe in Santa Cappella, marzo 1577*, c. 135v, con specifica della collocazione del dono nel secondo ordine.

ASSC, Inventario Santa Cappella (1580-1598)

1590 Aprile XVI Un palio di broccato con velluto riccio, e fregio d[o]ro in mezzo con arme imp[er]iale del Ser[eniss]mo Granduca di Firenze foderato di pelle di varij, e da un capo di d[ett]o palio con pelle d'armellino. Dal s[igno]r conte Iusto de Iusti veronese⁶⁸⁶ (c. 34)

1595 Aprile XVI Un palio di raso bianco trinciato con trina d[o]ro dalla s[igno]ra Speranza Lavagnola da Verona (cc. 45-45v). Ottobre XXII Una lampada d'argento con le sue catenelle. Dal s[igno]r Giulio Galerio veronese⁶⁸⁷ (c. 46v)

ASSC, Registro dei doni (1585-1613)

Adi detto [24 maggio 1600] Fu donato dal sig[no]r Jacomo Tagliassati (?) veronese un anello d'oro senza pietra, con una forbicia et tre (...) intagliate in esso (c. 73)

Adi X d'aprile 1603 Il (...) Filippo Gramballo (?) Veronese ha donato per sua devotione alla S[an]ta Casa un voto d'argento fatto a bulino con un homo ingnochioni con la s[an]ta imagine della Mad[onn]a di Loreto peso otto oncie, et un quarto (c. 100)

Adi 22 d'aprile 1603 Il s[igno]r Lodovico Chiozzi veronese ha donato a S[an]ta Casa di Loreto una collanina d'oro di peso quattro scudi (c. 102)

Adi 2 di maggio 1603 L'ill[us]tre s[igno]r Massimiliano Peregino (?) veronese ha donato per sua devotione (sic!) un voto d'argento di lama d'argento con una donna igenochioni (sic!) (c. 102)

Adi 20 di detto [marzo 1607] Il s[igno]r Vincenzo veronese de Gelferani, donò un imago d'oro, di peso d'un oncia, con doi diamantini alli piedi, una perla nel mezzo, et all'ale rubinetti, et uno nel petto (c. 129v)

Adi 20 di detto [aprile 1609] Una sig[no]ra veronese ha dato una filza d'oro a collana, di peso d'ottave sei (c. 144)

ASSC, Registro dei doni (1598-1625)

A di 30 di maggio 1621 La m[aest]tà cesarea dell'imperatore Ferdinando secondo ha mandato a S[an]ta Casa per mano del s[igno]r Ambrosio Bontempo veronese servitore di s. m[aest]tà un calice tutto d'oro del peso di tre libre coperto di lavoro di reportatura a grottesco incominciando dall'estremità del piede sino a meza coppa, adornato et ricchito di trentasei diamanti, et sessantanove rubini, de quali 40 con 6 di detti diamanti fanno un cerchio o corona atorno detta coppa nel fine di detto lavoro, et il resto di detti diamanti et rubini è ben compartito per tutto il calice. La patena è medesimamente d'oro et di peso di sei oncie, et sei ottave. Tre diamanto nel bottone del piede di detto calice sono di valuta dodici scudi l'uno, et li rubini di valuta di mezo scudo l'uno, secondo la stima di Baratti orefice (c. 77)

Adi X de maggio 1623 Fu presentata a S[an]ta Casa una veste di tela d'arg[en]to filata con liste de racchami dall'ecc[ellentiss]ma sig[no]ra Giovanna Franc[esc]a marchesa Malaspina. Item fu donato un fazzoletto da calice con ponte in aria

ASSC, Registro dei doni (1626-1661)

Adi 27 marzo 1633 Un calice d'argento con la sua pathena simile di peso oncie 23 donata dalla com[uni]tà di Losi nel veronese per voto fatto nella peste e guerra, portò d. Bartolomeo da Losi sud[de]tto (c. 82v)

Adi detto [26 aprile 1634] Fu dato un core d'argento dal sig[no]r Francesco Malaspina ricevuto per le mano del sig[no]r Federico spitiale di peso oncie venti dua (c. 103v)

A di 30 d[ett]o [maggio 1647] Dalla sig[no]ra marchesa Matilde Malaspina donò alla S[an]ta Casa due vasetti di argento di peso lib[re] due (c. 185v)

Adi 28 luglio 1647 Dal sig[no]r Domenico Bolini da Verona fu donata una veste di raso roscio ricamata di seta (c. 185v)

19.

Verona, 1648 marzo 21

Delibera del Consiglio dei Dodici sulla partecipazione alla processione in onore della statua della Madonna di Loreto della Giara

ASVr, Atti del Consiglio, b. 110, pp. 76-76v

«Pro assistendo processioni, qua transferei debet a Chatedrali ad ecclesiam Glariae imago B.M.V., reponenda in sacello ibi constructo sub denominazione B.M.V. Lauretanae. Nella trasportatione della imagine di Maria Vergine, Signora nostra, che per ordine di monsig[mo]r ill[ustriss]mo vescovo mercordi pross[i]mo si deve fare coll'intervento del clero processionali (...) dalla cathedrale alla chiesa de' r.r.t.t. theatini alla Ghiara, per esser riposta nella capella nuovam[ent]e fabricata sotto la denominazione di Madonna di Loreto, dovendo la religiosa pietà di questa patria

⁶⁸⁶ Cfr. anche *Ivi*, Registro dei doni (1576-1599), c. 117'.

⁶⁸⁷ *Ivi*, c. 142'.

incontrar tutte le (...) per dimostrare verso la Madre di Dio gli (...) ossequij della sua christiana div[otio]ne, in questi tempi par[ticolarmen]te, ne' quali si vede più che mai necessario il di Lei efficacissimo patrocinio per intenderle dall'Altissimo ne' i bisogni presenti il sollievo da tante calamità, fu dal (...) et (...) messer Benedetto Pozzo onorabile procu[rato]r di Consiglio proposto. Che li m[esse]ri procu[rato]ri di Consiglio, e Cons[igli]o de' XIJ debbano intervenire alla d[ett]a processione, e per ciò siano anco comandate le schuole, et Arti di questa città»

20.

Cremona, 1625 dicembre 15

Testamento di Angelo Panzi, nel quale lega quattrocento lire per illuminare e ornare la Beata Vergine di Loreto di Sant'Abbondio, ordinando che sia elargita ai teatini la somma di dodicimila lire per costruire una nuova chiesa, o Casa, in onore della Vergine di Loreto

ASCr, Notarile, Enrico Abrembi, fz. 3077, 1625 dicembre 1; ASMi, Archivio del Fondo di Religione, Convento di San Francesco, b. 4332, *Legati Panzi*

«Alla Beat[issi]ma Vergine di Loreto di Sant'Abbondio ogn'anno lire quattro cento moneta soddetta, che si spendino in ornare, et illuminare detta Beat[issi]ma Vergine ancora con partecipazione de sig[no]ri priore, et vicepriore, e regenti della Compagnia del Cordone [...]. Lascia ancora, et vuole che li sig[no]ri regenti secolari per tempo della suddetta compagnia erede come sopra sijno obligati pagare per una volta sola alla Beat[issi]ma Vergine di Loreto eretta nella chiesa di S. Abbondio de padri teatini lire dodeci milla moneta corrente in Cremona, et queste dalle entrate, che per veneranno da suoi beni, havendo prima sempre mai pagati integralmente li legati, et salarij sopradetti, et eseguite tutte le altre cose in questo suo testamento ordinate come sopra, et in caso che ve ne avanzino, et adempito come sopra, e non altrimenti et questi in occasione che detti padri fabbricassero, o facessero fabricare un novo tempio, o chiesa onorat[issi]mo in onore della B. Vergine di Loreto, et non altrimenti, s'intende, e dichiara che le dette lire dodeci milla non gli siano pagate in altra causa, che in fabricar detta chiesa, et queste gli siano date con comodità di detta compagnia, et in spacio d'anni otto alla rata sempre di quello sopravvanzerà eseguito come sopra con che li sig[no]ri regenti secolari per tempo vadino in fatto, et vedino, et soprintendino se detti denari si spendano in detta fabrica, e se realmente, et effetualmente si farà tal fabrica, e vi si darà principio con che sia tempio novo, e non restaurazione, o ampliacione del già fatto, e che se li ponga una inscriptione, et insigne, che a tal fabrica la Compagnia del Cordone di S. Fran[ces]co glie gli haverà dato tante lire le già lasciate per il sig[no]r Angelo Panzi, perche la final sua intentione è, che dette lire dodeci milla si spendino in fabricar la chiesa, et casa alla Beatissima Vergine, e non altrimenti, ne in altra guisa, et in caso non si dasse alcun principio a detta nova fabrica di novo tempio, che non si dia ne anche alcun principio a pagar danari per dett'effetto [...].»

21.

Cremona, 1626 luglio 11

Primo testamento di Giovan Pietro Ala, nel quale istituisce eredi i figli e il sacello della Santa Casa, specificando che, nel caso i teatini non accettino le sue disposizioni, si sostituisca a loro il sacello marchigiano di Loreto

ASCr, Notarile, Bernardo Grvacchi, fz. 4556, 1626 luglio 11

«[...] instituit heredem Beat[issi]mam Virginem Lauretanam et eius sacellum quod ipse d. testator fundavit in cimiterio rev[erend]dorum p.p. S[anc]ti Abundij Cremonae cum illis tamen grava minibus et dispositionibus quae continebuntur in scriptura privata manu propria ipsius testatoris vel aliter pervenient ad notitiam d[ic]torum r[everend]dorum p.p. clericorum ita ut ipsi teneantur adimplere (*sic!*) omnes ordinationes d. testatoris in honorem d[ic]te B[eatiss]ime Virginis Mariae et eius sacelli (...). Et ubi r[everend]di clerici S[anc]ti Abundij nomine d[ic]ti sacelli seu B.M.V. nollent acceptare presentem institutionem Instituit B.M.V. Lauretanam que colitur in Marchia Anconitana»

22.

Cremona, 1627 aprile 9

Secondo testamento di Giovan Pietro Ala, nel quale destina settemila lire alla Santa Casa presso la quale decide di farsi seppellire. Elegge, inoltre, il figlio Giovanni Battista erede universale specificando che, in caso di estinzione della linea maschile, si sostituisca la Santa Casa

ASCr, Notarile, Giovan Battista Giussani, fz. 4884; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, *Testamento, et codicilli del sig[no]r Dottor Ala*, cc. 1-14

«[...] Item legavit B.V.M. Lauretanae, seu eius sacello constructo per ipsum ill[ustrissimum] d. testatorem in cimiterio r.r. clericorum S[anc]ti Abundij Cremonae libras septem millem statim et sine aliqua mora numerandas posto obitum dicti d. testatoris, et expendendas per dictos rev[erend]os clericos secundum voluntatem dicti d. testatoris quam illis declarabit, sive vuocem, sive per scripturam privatam in honorem dicti sacelli, et B.V.M. quae in eo collitur cui B.V. et omnibus sanctis, qui habitaverunt et conversati fuerunt in S[anc]ta Domo Lauretana, commendat corpus suum, et animam suam, et hanc suam ultimam dispositionem, elligens sibi sepulturam in eo loco magis decenti, et ea forma pro ut dictis r[everend]is clericis honorabilius, et laudabilius usum fuerit, cum debita inscriptione ad eternam rei memoriam. Item legavit quod ubicumque dictum d. Jo. Baptistam eius filius, et heres universalis ut s[upr]a quodcumque decederet sine filijs masculis legitimis, et naturalibus, et de legitimo matrimonio vere procreatis a principio [...] succedat, et succedere debeat ultimo descendenti sine maculi ut s[upr]a dictum sacellum B.V. Lauretanae a se constructum ut s[upr]a pro summa ducatonorum sex mille administrandorum, et expendendorum in honorem B.V. modo et forma ab ipso d. testatore prescribenda [...]. Item legavit quod ubicumque contingeret in casu deficientis lineae masculinae d. Jo. Baptistae non extare in verum natura dictam d[ominam] Annam Mariam⁶⁸⁸ vel dictas duas filias tali casu d[ict]um sacellum B.V.M. ut s[upr]a constructum succedat omni melior modo modo nonsolum in pred[ict]a summa ducatonorum sex mille verum etiam in d[ict]a alia summa ducatonorum bis mille»

23.

Cremona, 1629 aprile 19

Primo codicillo di Giovan Pietro Ala, nel quale il nobile specifica le condizioni d'uso delle settemila lire lasciate nel precedente testamento, da spendersi in pratiche devote e nella costruzione di un altare dedicato ai Santi Gioacchino e Anna e di un sepolcro per le sue spoglie. Il nobile dona inoltre tutti gli oggetti d'argento lavorati che al momento della sua morte si troveranno in casa e fuori, così come la quadreria personale presente nella sala grande al primo piano, nell'anticamera dello studio, nello studio e nella sala da pranzo

ASCr, Notarile, Giovanni Maria Novelli, fz. 4319, 1629 aprile 19; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, *Testamento, et codicilli del sig[no]r Dottor Ala*, cc. 16v-21.

«[...] Gio[van] Pietro Ala codicillando come s[opr]a ha confermato, et conferma, et fa di novo il legato per lui lasciato alla sua capella della S[ant]issima Vergine di Loreto nella chiesa de P[ad]ri di S. Abondio di questa città, de libre sette milla di moneta longa da esser pagate subito immediatamente dopo la morte sua, accioche sia ivi sepolto, et li rev[erend]i p[ad]ri, che hanno et per tempo havranno cura di d[ett]a chiesa, et negotij del mon[aste]rio spendino la somma conveniente del denaro in far costruer un altare alli SS[an]ti Genitori di essa Beata Verg[in]e Giovachino et Anna; Il qual legato vuole esso sig[no]r codicillante, che lo possino pigliarselo, et conseguirlo di propria autorità, senza haverlo, né dimandarlo alli heredi, ne dalle mani loro, ovvero solamente con l'auttorità dell'infr[ascrit]ti essecutori delli legati pij ordinati come da basso ~~perché Gio[van] Battista suo figlio tomerario, et insolente, dice, et replica di non voler eseguire queste sue pio dispositioni, et minaccia contro quelli che verranno pretendere.~~ Item codicillando ut s[upr]a ~~lascia et d[ett]i heredi suoi, et suoi beni, et heredità a dar et pagar~~ conferma il legato fatto in d[ett]o suo testam[en]to del cechino (*sic!*) per celebrar le sante feste, et ciascuna di esse in perpetuo cioè

Di S. Joachino S. Anna S. Giuseppe La disponsat[i]o[n]e d'esso santo con la B.V., ch'esso s[igno]r codicillante ha fatto, et fa celebrare alli 21 di genaro S. Gabriel Arcangelo alli 17 di marzo La Concett[i]o[n]e della B.V. la Natività la Presentat[i]o[n]e, l'Incar[natio]ne la Purificat[i]o[n]e la Visitat[i]o[n]e, la Neve, e l'Assontione La fondat[i]o[n]e della capella dell'oreto sud[ett]o il p[rim]o giorno di maggio, mettendosi esposta l'arma del d[ett]o s[igno]r codicillante in cada una delle sud[ett]e festi, et facendo pregar per lui. Item codicillando lascia lire cento moneta sud[ett]a al p[ad]re rev[erendo] preposto per tempo di S. Abondio da esser distribuite da lui alle poverette della vic[ini]a di S. Nazaro, che habbiano nome Anna, o vero Maria, o vero Ann[a]M[ari]a, compartendo tal distributtione nelle sud[ett]e festi, che si celebreranno, alla rata. Item codicillando lascia conferma il legato fatto alli rev[erend]i p[ad]ri scalci di questa città, e di nuovo gli fa legato et lascia tutti quanti i suoi libri, et libreria di casa, di qualsivoglia sorte, et qualità, tanto legali, quanto d'ogni altra materia. Et anco tutti i volumi, e manuscritti delle allegat[i]o[n]i, et anco stampate, si del d[ett]o s[igno]r codicillante, come d'altri auttori, in modo che niuno ne resti iscluso, con autt[orit]à a d[ett]i p[ad]ri di poterli far portar via et levare di propria loro autt[orit]à, o vero con quella delli essecutori infr[ascrit]ti. Item codicillando lascia alli sud[ett]i p[ad]ri scalci duc[at]o[n]i cinquanta per una volta sola sub[it]o dopo la morte del sig[no]r cod[icill]ante et altri ducatononi X ogni anno in perpetuo la vigilia di S. Teresa [...]. Item codicillando lascia alli p[ad]ri

⁶⁸⁸ Anna Maria Sforza, moglie di Cesare Cerioli, precedentemente citata fra i beneficiari.

capucini ducatonni cinquanta per una volta tanto, et dopo sua morte sub[i]to. Item alli madri capucine altri duc[ato]ni cinquanta per una volta solo, et dopo sub[bit]o la sua morte ut s[upr]a. All'altare dell'Angelo Custode eretto in S[an]ta Lucia di Cremona ducatonni cinquanta da essergli dati sub[bit]o dopo la morte sua sud[ett]a per una volta tanto, con cond[iti]one di far celebrar nella d[ett]a chiesa per suffraggio del anima di d[ett]o s[igno]r codicillante, messe cinquanta di morto per una volta tanto. Item alla s[igno]ra Locretia Campana lascia q[u]el capital di lire due milla, che gode il sig[no]r Ant[oni]o Pasquale a censo con la ragione di cavar il frutto annuo, ovvero altre tante lire due milla in contanti; et in oltre altre lire cento ogni anno mentre che viverà . Item all'altare di S. Francesco eretto nella chiesa di S. Franc[es]co di Cremona duc[ato]ni cinquanta da essergli pagati sub[bit]o dopo sua morte per una volta tanto gravando i padri del convento di d[ett]a chiesa celebrar messe duecento per una volta tanto per l'anima del s[igno]r codicillante. Al r[everendiss]imo p[adre] inqu[isito]re, che sarà al tempo della morte del s[igno]r codicillante ducatonni cinquanta, lasciandolo et constituendolo esecutore suo de tutti, i legati pij, et non pij, col ill[ustriss]imo er r[everendiss]imo monsig[no]r vescovo, che sarà allhora di Cremona, acciò che con ogni vigore et celerità diano compim[en]to, et effettuat[ion]e a questi disposit[i]oni, dandogli et concedendogli ampla, et ampliss[im]a autorità, e facultà di vendere et alienare, tanto dell'heredità, et beni del s[igno]r codicillante, quanto sarà bastante per l'ademplim[en]to delli legati sud[ett]i, et infr[ascritt]i, et di far ogni altra cosa, et tutto quello che sarà necessario et opportuno, ~~cos'convenendo al cervello stravagante di d[ett]o suo figliolo.~~ Item alle rev. monache della Pace duc[ato]ni cinquanta come s[opr]a. Item alle Rev. monache del Corpus D[omi]ni duc[ato]ni cinquanta come s[opr]a. Item alli rev. p[ad]ri di S. Abondio lascio per la capella sud[et]ta tutte le cose d'argento lavorato, che havrà, et si troverà avere, et lascerà dopo se d[ett]o s[igno]r codicillante tanto in casa, come fuori di casa sua. Item tutti li quadri di pittura, che sono, et saranno in d[ett]a casa al tempo sud[ett]o, et massime nella sala grande di s[opr]a et nell'anticamera del studio di s[opr]a, et nello studio istesso, et nella saletta da basso ove si mangia. Item al altare della Madonna di S. Nicolò di Cremona ducatonni cinquanta come s[opr]a. Item al rev. don Nicolò Merula rettore di d[ett]a chiesa capellano del d[ett]o s[igno]r codicillante duc[ato]ni cinquanta come s[opr]a, et non al suo successore. Item lascia, et dona di omni melior modo alli padri di S. Abondio il jus patronato, che ha d[ett]o s[igno]r codicillante in d[ett]a chiesa di S. Nicolò, et l'ellett[ion]e et nominat[ion]e per tempo del futuro capellano spetti solam[en]te al rev. preposito per tempo de d[ett]i p[ad]ri [...].»

24.

Cremona, 1630 aprile 6

Terzo codicillo di Giovan Pietro Ala, nel quale revoca le precedenti concessioni a favore dei padri teatini di Sant'Abbondio. Delle settemila lire lasciate, tremila sono destinate ai carmelitani scalzi di Sant'Imerio e tremila ai padri di San Francesco da Paola, anch'essi scalzi, residenti in Sant'Arealdò, con la promessa che questi ultimi facciano celebrare dopo la sua morte millecinquecento messe in onore della Vergine e in suffragio della sua anima. Il nobiluomo sostituisce, infine, il Collegio dei gesuiti di Cremona nel caso i teatini risultino inadempienti o si estinguesse la linea ereditaria maschile

ASCr, Notarile, Giovanni Battista Giussani, fz. 4890, 1630 aprile 6; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, *Testamento, et codicilli del sig[nor] Dottor Ala*, cc. 26-29v

«[...] et in eius inter cetera fecerint (...) legata ad benef[ic]ium patrum clericorum theatinorum monasterij S[anc]ti Abundij Cremonae et partim ad ornamentum sacelli S[anc]t[ae] Domus Lauretanae adhesae d[ic]to monasterio, seu ecclesiae S[anc]ti Abundij quod ipse d. codicillans constituit in cimiterio d[ic]ti monasterij S[anc]ti Abundij Cremonae ut omnes securit et etiam fecerit sub institutiones eorundem r.r. patrum S[anc]ti Abundij seu d[ic]ti sacelli in casu, quo heredes seu contravenierint preceptis d[ic]ti domini codicillantis, et testatoris, et etiam in casu, quo linea masculina in infinitum suorum filiorum quandocumque decederet et alia et legata fecerit d[ic]tis r[everen]dis clericis [...]. Jo. Petrus Ala (...) revocavit, et revocat d[ic]ta omnia legata, et substitutiones factas favore d[ic]torum R.R. S[anc]ti Abundij, et d[ic]ti sacelli ut s[upr]a, et quae continentur in omnibus pr[ae]dictis ultimis dispositionibus suis et in melius mutando suam voluntatem codicillando ordinavit, et legavit quod cum reliquisset libras septem mille monetae currentis d[ic]tis rev[eren]dis patribus, et d[ic]to sacello nunc revocando d[ic]tum legatum disponit, et ordinat, quod praestari debeant statim post eius obitum libre ter mille rev[eren]dis priori et fratribus discalcatis carmelitanis degentibus in monasterio Sancti Himerij Cremonae. Et alias libras ter mille rev[eren]dis patribus S[anc]ti Francisci de Paula degentibus in aedibus Sancti Arealdi Cremone quos omnes discalcatos et d[ic]tos fratres S[anc]ti Francisci gravavit ut statim post obitum suum celebrent, et celebrari faciunt missas mille quinque centum Beatae Mariae Virginis et eos offerant pro suffragio animae d[ic]ti d. codicillantis. Similiter gravavit d[ic]tos rev[eren]dos patres S[anc]ti Francisci de Paula ad celebrandum et celebrari faciendum alias totidem et

similes missas secundum suam praed[ict]am intentionem. Quatenus vero agitur de substitutionibus memoratis factis ad favorem d[ict]orum r.r. patrum et memorati sacelli, quas revocavit ut s[upr]a substituit omni meliori modo in locum d[ict]orum fratrum, et d[ict]i sacelli verumque Collegium Societatis Jesu Cremonae [...].»

25.

Cremona, 1630 aprile 19

Quarto codicillo di Giovan Pietro Ala, nel quale il nobile ridimensiona l'entità dei legati e revoca il codicillo precedente, riconfermando buona parte del testamento del 1627. Fra le altre disposizioni a favore della Santa Casa, il nobiluomo lega cinquemila lire in onore di Gesù, della Vergine, di San Giuseppe, di San Gioacchino e di Sant'Anna, destinando una parte per la costruzione dell'altare dei SS. Gioacchino e Anna e una parte per il suo sepolcro, presso il quale sarà esposta in perpetuo l'arma di famiglia, permettendo ai padri di godere dell'eventuale avanzo. Dispone inoltre la celebrazione di varie festività e messe in suo suffragio.

ASCr, Notarile, Giulio Maffezzoli, fz. 3782, 1630 aprile 19; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, *Testamento, et codicilli del sig[no]r Dottor Ala*, cc. 30-43v

«[...] Item cum in praecedentibus codicillis rog[at]is per dictum (...) Jo. Baptistam Glosianum dicta hebdomada intra (?) dominicae Resurrectionis, ut s[upr]a revocaverit omnia, et quaecunq[ue] legata per eum alias facta sive rev[er]endis p[ar]tibus Theatinis Sancti Abundij sive sacello sanctae domus Lauretanae constructo a d[omi]no codicillante in cimiterio dictis rev. p[at]rum. Et revocaverit etiam omnes substitutiones factas de dicto sacello seu de dictis rev[er]endis clericis in casu quo, quandocunq[ue] deficeret, vel non inciperet linea masculina filiorum legitimatorum, et naturalium Jo[han]nis Bap[tis]tam eius filij, et etiam in casu quo dictus Jo. Baptista contravenisset unquam prohibitionibus et praeceptis d. codicillantis et in dictis casibus loco dictorum rev[er]endorum theatinorum et dicti sacelli substituerit venerandum Collegium Societati Jesu Crem[on]e [...]. Legavit etiam, et legat dicto sacello Sanctissime Virginis Lauretanae libras quinque mille ad honorem D.N. Jesu Christi Beatae M[ari]e Virginis Sancti Josephi, Sancti Joachinis, et Sancte Anne, expendendam partim in construendo sepulcro honorifico cum debita inscriptione prefati d[omi]ni codicillantis, in loco per eundem, electo, ut sciunt dicti rev. Clerici, et partim expendendas in ornamento altaris constructi et decentius construendo in honorem, praefactorum sanctorum Joachini, et Anne cum affixione et perpetua, manutentione armorum, eiusdem domini codicillantis pro sua memoria conservanda [...]. Item legavit quod ad d[ic]tum altare Sancti Joachini, et Anne celebrare debeant d[ic]ti rev[er]endi Clerici in perpetuum unam missam Beatae M[ari]e Virginis singulis diebus sabbati uniuscunq[ue] hebdomade, et quod pro elemosina dicte misse celebrande possint propr[i]a auctoritati apprehendere, et exigere ex fructibus benorum haereditariorum ducatonos duodecim singulis annis in perpetuum. Item legavit, quod in honorem Desponsationis Beatae Mariae Virginis, et Sancti Josephi ea die, qua dictum festum celebratur videlicet die Sancti Sebastiani, et etiam in festo S[anc]ti Josephi, et e[ti]am in festo S[anc]ti Gabrielis Archangeli, et etiam in secunda dominica octobris qua (...) condicillans celebrare facit festum et memoriam omnium beneficiorum que sanctiss[im]a virg. confert illis fidelibus, qui eam invocant in dicto sacello quod cantare faciant laudes Beatae M[ari]ae Virginis iuxta morem, quia nunc observatur expensis, dictae haereditatis, et ad hunc effectum possint propria, auctoritate capere omnia capitalia et fructus, haereditatis pro summa pecuniarum quae erit, necessaria [...]. Item legavit, quod in dicta prohibitione alienandi comprehendatur et[ia]m legitima dicti Jo. Bap[tis]tae per quattuor annos incolandos, a die mortis ipsius codicillantis et etiam bona (...) debitorum eidem d. Jo. Bap[tis]tae per dictum quadriennium. Quod ideo facit d[omi]nus codicillans, quia conoscit, et valde perspectam (?) habet incredibilem cupiditatem dicti Jo. Bap[tis]tae expendendi et consumandi in usus illicitos, et improbatos omnes pecunias, quae ad ipsum pervenire possent [...].»

26.

Cremona, 1630 giugno 21

Testamento di Cecilia de Bordolanis, nel quale obbliga i reggenti dell'ospedale di Sant'Alessio di provvedere all'elargizione di cento ducati per il nuovo altare della Beata Vergine in San Nicolò e altrettanti per il sacello lauretano presso Sant'Abbondio

ASCr, Notarile, Giovanni Battista Giussani, fz. 4890, 1630 giugno 21

«[...] ducatonos centum altari B.V.M. seu novum erectum in ecclesia S[anc]ti Nicolai Cremonae vel eius per tempora reggenti bus seu massarijs per eius expendendis ad beneficium et honorem d[ic]te B. V. M. alios ducatonos centum venerabile sacello B.V.M. Lauretanae adheso ecclesie S[anc]ti

Abbundij Cremonae vel eius per tempora gubernatoribus pro eius expendendis ad benefittium d[ict]i venerabili sacelli»

27.

Cremona, 1630 maggio 11

Testamento di Margherita de Piazzonis, nel quale nomina erede universale ed esecutore delle sue volontà l'Ospedale Maggiore di Santa Maria della Pietà. La testatrice lascia duemila ducatononi ai chierici di Sant'Abbondio, ordinando che vengano celebrate in Santa Casa ogni festività dell'anno dopo i vespri le lodi cantate e suonate in onore della Vergine Lauretana

ASCr, Notarile, Giulio Canobio, fz. 4604, 1630 maggio 11; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, *Testamento della sig[no]ra Margharita Piazzona*

«[...] Item legavit rev[erend]is pp preposito et clericis per tempora degentibus in monasterio S[anc]ti Abundij Cremonae capitalia ducatonorum bis mille eisdem assignanda per dictum Hospitale seu dictos dd eius regentes, de et ex capitali bus reddituum annuorum que praefata domina testatrix habet super taxa civili et mercimonij huius civitatis [...] cum conditione sibi adiecta quod predicti r.p. prepositus et clerici teneantur et ita eos aggravavit et approvat ad celebrandum seu celebrari faciendum unum anniversarium a mortuis cum missis tunc reperiendis seu celebrandi solitis tunc temporis in d[ict]a eorum ecclesia in remedium anime dicte testatrici set prefati ill[ustriss]mi d. capitanei Thomae Magij eius mariti singulo anno per annos trigintatres, et ad celebrari faciendum laudes in Domo Lauretana adhaesa dictae eorum ecclesiae in honorem B. Viriginis Mariae Lauretanae in singulo festivitate totius anni singuli in perpetuum post vespros cum musicis et sonis iuxta solitum expensijs ipso rum rev[erendor]um clericorum ita quod differatur executio usque post mortem praefatae testatrix [...]»

28.

Cremona, 1630 giugno 19

Testamento di Giovan Battista Stanga, nel quale il nobile abate elegge la chiesa di Sant'Abbondio a sua sepoltura e lascia la sua biblioteca al convento, a beneficio dei padri e dei loro studenti. Lega inoltre, in caso di estinzione della discendenza, una casa di sua proprietà situata in vicinia San Paolo

ASCr, Notarile, Angelo Pueroni, fz. 3892, 1630 giugno 19; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, n° 60. *Stanga F II. 1630 19 giugno. Copia del testamento del sig. abb. Stanga*, cc. 1-21v

«[...] Item legavit prefatus d. testator quod eius cadaver sepeliatur et sepeliri debeat in ecclesia Sancti Abondij Cremonae cum pueris orphanis et mendicantibus et rev[erend]is Sancti Francisci et rev[erend]o parcho expensis hereditatis [...]. Item prefatus d. testator legavit r[everend]is preposito et clericis S[anc]ti Abundij huius civitates omens libros quos habet in eius studio cum eius capsis seu gubernaculis qui libri nullo unquam future tempore vendi aut alienari possint sed cunctis futuris temporibus conserventur et conservari debeant ad benef[ic]ium d[ict]orum r.r.p.p. et clericorum studentium et super ipsis libris (...) nomen et cognomen ipsius d[ict]i testatoris et hoc in remedium animae p[re]dic[ti] d[omi]ni testatoris. Item legavit (...) quod ubi extingatur linea et d[ict]i primogeniti et aliorum primogenitorum ut s[upr]a ita ut nulli extarent masculi descendentes p[re]dic[ti] d[omi]ni Quintilij et aliorum primogenitorum ab eo descendentes ut supra domus pred[ict]a habitationis nunc p[re]dic[ti] rev[erend]i testatoris (...) in vicinia Sancti Pauli cui coheret ea a strata et a domus monialium monasterij Corporis Christi perveniat et pervenire debeat in prefatos r[everend]os S[anc]ti Abundij alia vero bona stabilia p[re]dic[ti] testatoris perveniant et deveniant ac pervenire ac devenire habeant et debeant integraliter et sine aliqua diminut[ion]e prout supra [...]»

29.

Cremona, 1630 giugno 20

Testamento di Laura Ferrari, nel quale nomina erede universale la Santa Casa di Loreto presso Sant'Abbondio nelle persone degli amministratori riuniti sotto quel titolo. Lega cinquemila lire di imperiali all'anno per la fornitura di olio di oliva buono da ardere per le lampade posizionate di fronte all'immagine sacra e per altre quattro, da accendersi nei giorni di festa. In più, obbliga i reggenti della Santa Casa e i chierici di Sant'Abbondio a celebrare messe in suffragio, lasciando duemila lire per il riempimento di due lampade d'argento in onore della Vergine, ed elegge il sacello a suo luogo di sepoltura. In caso, infine, che la linea

di discendenza del fratello Giacomo De Ferraris si estingua, la nobildonna nomina la Santa Casa erede del lascito di cinquemila lire di imperiali, con obbligo ai reggenti di far celebrare mille messe e realizzare due candelabri d'argento

ASCr, Notarile, Ottavio Canobio de Giuli, fz. 4468, 1630 giugno 20; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, n°4. *Tt 2. 1630 20 giugno. Legato di Laura Ferrari*

«[...] instituit sibi suam heredem universalem in omnibus suis bonis mobilibus immobilibus rebus iuribus creditis et actionibus universis ore proprio nominando prout nominavit et nominat ecclesiam seu oratorium sub titulo B.V. Mariae Lauretanae adhesam ecclesiae Sancti Abundij Cremonae seu dd[omi]nos regentes et administratores dicto nomine [...]. Item legavit quod dicta ecclesia B.V. Mariae Lauretanae heres antedicta seu dd[ominos] eius regentes et administratores dicti nomine teneantur seu teneantur et ita eos aggravavit et aggravat de eoden annuis redditibus consistentibus super taxa civili et mercimonio huius civitatis iuris prefatae d[omin]ae testatricis provenientibus seu erigendis e uno (?) capitali libram quinque mille imper[ialiu]m ad expendendum singulo anno in perpetuum tot summa dictorum redditum in emendo oleum olivae bonum pro manutenzione lampadis unius accensis coram imagine Baet[ae] Virg[ini]s Mariae Lauretanae supradictae singula die in perpetuum et pro manutenzione quattuor aliam lampadam accensium ut supra singula dies festivitatis cuius libet anni in perpetuum ut s[upr]a et ad expendendum libras duas mille quae sunt suplementum capitalis librarum septem mille de et e uno (?) capitali supradictorum annuorum reddituum existentium ut s[upr]a in emptione duam lampadam argenti pro servitio et in honorem dicte imaginis Bea[tissim]e Virg. Mariae Lauretanae. Item legavit quod eius cadaver humetur in ecclesia praedicta Beat[issim]ae Virginis Mariae Lauretanae [...]. Item legavit quod dicta ecclesia Beat[issim]e Virginis Mariae Lauretanae seu do[m]ini eius regentes et administratores per tempora dicto nomine teneantur et obligati sint et ita eos aggravavit et aggravat ad celebrandum seu celebrari faciendum in ecclesia praedicta S[anc]ti Abundij anniversaria duo cum missis quas celebrari seu haberi potuerint a mortuis in remedium animae prefatae d[omi]nae testatricis set in eis erogetur ellemosinam librarum mille imper[ialiu]m [...]. Item legavit pred[ic]tis r[everendo] preposito et clericis regularibus monasterij S[anc]ti Abundij huius civitatis libras mille imper[ialiu]m pro una vice tantum cum conditione adiecta quod ipsi pred[ic]ti clerici teneantur et obligati sint et ita eos aggravavit et aggravat a d[ic]to celebrandum missas quinque centum a mortuis pro una vice tantum in remedium animae prefatae d[omi]nae testatricis [...]. Item legavit quod decedente quocumque dicto d[omi]no Jacobo de Ferrarijs sine filijs seu filiarum legitimis et naturalibus ut s[upr]a (...) dicte librae quinque mille imper[ialiu]m [...] perveniant et pervenire debeant seu revertantur in ecclesiam dictam B.V.M. Lauretanae seu in dictis d. d[omi]nos eius regentes et administratores dicto nomine [...] ad celebrari faciendum missam mille secundum intentionem prefatae d[omi]nae testatricis et ad confici faciendum duo candelabra argenti pro usu ecclesiae predictae B.V. Mariae. Item legavit d[omi]nae Barbarae de Ferrarij eius nepoti filiae dicti d[omi]ni Jacobi omnia bona mobilia ac res et robbas meliores dictae d[omi]nae testatricis pro una vice tantum et aggravavit et aggravat dictam (...) ecclesiam Beat[issim]e Mariae Virginis seu d. d[omi]nos eius regentes seu administratores dicto nomine ad vendendo omnia alia bona mobilia ac res et robbas inferiores (...) pretium illarum convertendum in tot ellemosinis dandis pauperibus Christi pro Amore Dei [...].»

30.

Cremona, 1643 luglio 6

Testamento di Elisabetta Persico Sfondrati, nel quale la nobildonna istituisce erede universale la Santa Casa presso Sant'Abbondio e i rettori teatini, con particolare riferimento al figlio professo Nicolò. Lega inoltre ai chierici un capitale sul censo costituito a Gussola, con obbligo di celebrare ogni anno, per trent'anni, una messa *in requiem*. Ordina, infine, che il suo corpo venga sepolto presso la Santa Casa nel sepolcro di Alessandro Sfondrati e dà disposizioni per il suo funerale

ASCr, Notarile, Antonio Sacchi, fz. 5154, 1643 luglio 6; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, n°50. *1643 6 luglio. Testam[ent]o della fù sig[nor]a Persica Sfondrati*

«[...] instituit sibi suas haeredes universales in omnibus suis bonis, mobilibus, immobilibus, iuribus creditis et actionibus universis [...] nominando prout nominavit, et nominat Sacellum Beat[issim]ae Virginis Mariae Lauretanae erectum prope ecclesiam Sancti Abbundij huius civitati, et d.d. gubernastores pro tempora eiusdem, nempe admodum rev[eren]dum patrem prepositum, et alios rev[eren]dos clericos regulares theatinos Sancti Abbundij Cremonae, nec non etiam r.p.d. Nicolaum Sfondratum eius filium theatinum professum in dicto monasterio Sancti Abbundij [...]. Etiam in casus eveniret, quod dictus d[omi]nus comes Joannes Baptista decederet absque filijs legitimis, et

naturalibus masculis tantum, et de leg[iti]mo matrimonio natis, et procreatis dum modo tamen, si cum casus evenerit dictus rev[eren]dus pater Nicolaus mortuus fuerit, nam si vivus extiterit, dicit, et vult praefata d[omi]na testatrix, quod dictus rev[eren]dus d[omi]nus eius filius de dicto legato disponere possit, et debeat iuxta eidem ordinata, et casu quo mortuus fuerit, vel de legato praedicto non disposuerit, quod dictum sacellum haeres ut supra sit, illud tam et (...) r.r.d.d. gubernatores per tempora aggravando, pro ut aggravavit, et aggravat ad celebrari faciendas missas duas in qualibet hebdomanda per spatium septem annorum tunc proxime futurorum. Item legavit r.r.p.p. theatinis Sancti Abbundij praesentis civitatis capitale, seu capitalia census constitutus super communitatem loci Guzzolae, seu in praeiudicium d.d. Nicolai, et Camilli, vel eorum antecessorum de Madijs, que capitalia sunt alterum scilicet ducatonurum tercentum, et alterum duplarum centum, sine plus, sine minus una cum omnibus fictis decursis, et debitis, pro ut patere dictum fuit publicis documentis, ad quae in omnibus, et per omnia relatio habeatur; aggravando tamen pro ut aggravavit, et aggravate (...) praefatorum d.d.p.p. theatinorum nunc degentium in monasterio Sancti Abbundij [...] ad celebrari faciendum per spatium triginta annorum proxime futurorum, et scilicet singulo anno missas decem per requie ut supra. [...] Item legavit q[uo]d eius cadaver tumuletur in sepulchro quondam d[omi]ni Alexandri Sfondrati constructo in dicto sacello Beat[issim]ae Virginis Mariae Lauretanae, et q[uo]d in eius funeralibus adhibeantur pauperes mendicantes et misericordiae, r. prepositus Sancti Sepulchri, et alijs quattuor presbiteri cum quattuor intorticeis cereis circa dictum eius cadaver defferendis ponderis libr. quattuor pro singulo, et q[uo]d celebrentur duo aniversaria a mortuis cum cera necessaria iuxta arbitrium dicti r.p. d[omi]no Nicolaj [...]

31.

Cremona, 1648 aprile 7

Testamento di Margherita Roncadelli, nel quale lascia al sacello lauretano un reddito annuo proveniente dalle possessioni di Gussola da spendere in cera e olio per illuminare la sacra immagine della Vergine Lauretana e il suo altare

ASCr, Notarile, Francesco Maria Petrasotti, fz. 5037, 1648 aprile 7; ASMi, Amministrazione Fondo di Religione, b. 1767, 1648 7 aprile. *Legato di Margarita Roncadelli*

«Item legavit pro sacello B.V.M. lauretanae erecto in ecclesia Sancti Abbundij Cremonae redditum annuum ducatonorum septuaginta quod ipsa d[omi]na testatrix habet cum communi, et hominibus loci Gussolae districtus Cremonae, alias encopertum per quondam nob. d. Ferantem Madium olim maritum olim maritum ipsius d. testatrix pretio ducatonorum mille [...] cum onere tamen d.d. regentibus, seu gubernatoribus eiusdem sacelli illum redditum expendendi in tot cera, et oleo pro illuminando effigiem ipsius B.V.M. Lauretanae, et illius altare [...]

32.

Verona, 1648 febbraio 16

Testamento della marchesa Anna Malaspina Porto, nel quale destina duecento ducati alla cappella di Loreto

ASVr, Testamenti, b. 553, m. 248, n. 20, Tegazin Giovanni Battista

«[...] Nella chiesa di S[an]ta Maria della Giara de Pad. Teatini messe duecento [...]. Alli r[everen]di padri teatini di S[an]ta Maria della Giara ducati duecento dal grosso da spendersi a loro piacere nella capella di S[an]ta Maria da Loreto»

33.

Verona, 1652 giugno 20

Testamento della nobildonna Argentina Malaspina, vedova Mazzanti, nel quale conferma le precedenti disposizioni ai padri teatini, aggiungendo un lascito a favore della Santa Casa di Loreto

ASVr, Testamenti, b. 557, m. 252, n. 160, Combiolo Carlo

«[...] humilmente raccomanda l'anima sua all'onnipotente Iddio, et alla sua madre sempre Vergine Maria il corpo suo quando l'anima da quello sarà separata ordina che debba esser sepolta in Santa Maria della Giara accompagnata da quattro R.R. Sacerdoti pretti con quelle esequie, che in voce ordinarà al sig[no]r Arcangelo Aliprandi o con sua poliza la quale intende e vuole che dallo stesso s[igno]r Aliprandi e non da altri habbi da esser eseguita senza poter da alcuno esser impedito ne adimandatale alcun vendimento de conto volendo che tutti gli moboli (*sic!*) et utensili d'ogni sorti che s'attroverà esso (*sic!*) sig[no]ra testatrice e corianco li dannari che alla sua morte s'attroverà, eccettuatone solo le due casse nogara con arma Malaspina, e trei trabache sorte (?) che ordina sijno datte per d[ett]o s[igno]r Aliprandi all'infras[critt]o s[igno]r suo erede il resto dico di essi mobili, et

utensili d'ogni sorte habbino da esser fatti vender, et il retrato convertito col danaro che s'attroverà haver in farla sepelire dar troni quattro per cadauna alle consorelle della casa de Sant'Orsola in farli dir messe quaranta subito seguita la sua morte sive dieci a padri capuccini altri dieci a padri reformati altri dieci a padri della Giara, et l'altre dieci a padri de San Nicolò [...]. Per ragion di legato e per amor di Dio lascia essa sig[no]ra testatrice a Lorenza figliola de Zuane Vicaldo d'Isola Porcharizza hora serva di essa s[igno]ra testatrice le lascia il capitale tutto detabile per l'acquisto fattone da r.r. padri della Giara come appar dalli atti miei 14 marzo 1652 lasciandoli in sua libera disposition per servirsene in tutti li suoi bisogni d'infermità vechiaja et altre disgratie, e caso di tutto o parti di d[ett]o capitale non se ne haverà servito quello che sopravvanzerà vuole essa s[igno]ra testatrice che vada a padri de Santa Maria della Giara [...]. Finalm[en]te essa s[igno]ra testatrice per ragion di legato ha lasciato alla nob. s[igno]ra Madalena sua nep. ved. del nob. s[igno]r Gregorio Rambaldo l'usufrutto per sino essa viverà del capitale debitole per il nob. s[igno]r Gier[oni]mo Rambaldo in virtù d'inst[umen]to disse de mano de d. Giacomo Bagata nod[er]jo et dopo la morte di d[ett]a s[igno]ra Madalena (...) che così hora essa s[igno]ra testatrice esso capitale lo lascia alla capella della Madonna di Loretto posta in Santa Maria della Giara per esser all'hora affrancato et il suo retrto speso in oglio per mantenimento della lampeda acesa a d[ett]o altare. [...] Agravando esso suo erede a dover dar a r.r. padri teatini della Giara ducati dosento per una volta tanto delle p[ri]me entrate che si converano delle facultà di essa s[igno]ra testatrice a fine che essi r.r. padri le celebbrino tante messe per l'anima di essa s[igno]ra testatrice et delli suoi parenti conforme alla sua intention»

34.

Elenco stilato dai teatini di Sant'Abbondio dei principali doni pervenuti in Santa Casa fra il 1624 e il 1647

AGTRo, fasc. I bis (675 bis), *Breve relatione...*, cc. 166-167

«[...] di sopra habbiamo fatto mentione delle molte lemosine che dalla pietà de cittadini e forastieri sono state offerte alla sudetta S[an]ta Casa, non sarrà fuor di proposito il terminare questa relatione con farne una nomina delle più principali, che però lasciando da parte la moltitudine de voti d'argento, anelli così d'oro, come d'argento in grandiss[im]o numero, lino, e biancheria in gran copia; oglio, cere abbondantemente, e de danari che è incredibile la somma. Le più insigni sono

Due corone d'oro massiccio gioiellate
 Due pezzi di mello d'oro con diamanti, rubini, e perle
 Una prospettiva di diamanti
 Un'altra di smeraldi
 Un'altra di rubini, et altre pietre pretiose
 Un'altra di diaspero
 Un (*sic!*) altra d'oro in forme di liuto con 30 rubini, e tre perle
 Una rosa d'oro con rubini
 Una rosa d'oro con un rubino, et otto smeraldi
 Una crocetta di diamanti
 Una crocetta di turchese
 Una gargartiglia d'oro con rubini, e perle
 Un'altra di perle smaltata.
 Un paro di pendenti, e, orecchini con perle
 Una collana d'oro smaltata
 Una collana d'oro a martelletto
 Una corona di muschio legata in oro
 Una filza di coralli grossi segnati in oro
 Un zaffirro, e due diamanti in anelli d'oro
 Due corone, da mettere in capo alle sacre imag[in]i; d'argento
 Sei lampade d'argento
 Quattro lampadini d'argento
 Sei vasi d'argento per fiori
 Due calici d'argento con sue patene
 Una tabella da messa, con l'inprincipio d'argento
 Una croce d'altare con crocifisso, e piedi d'argento
 Due bacilette, con due ampolline d'argento
 Una sottocoppa, et una fruttera d'argento
 Sette vesti di tela d'argento ornate di ricami, e trine d'oro

Due vesti di tela d'oro con ricami, e trine d'oro
Otto vesti di seta di diversi colori, con fiori, ricami, e trine d'oro, senza altre vesti inferiori
Dieci palij d'altare parte di brocato, di tela d'oro, e d'argento, con ricami, e trine d'oro,
Dieci pianete all'istesso modo»

35.

«*Piano per la sussistenza, e servizio del Santuario della B.V. di Loreto annesso alla chiesa di S. Abbondio de' PP. Teatini di Cremona*»

ASMi, Atti di Governo, Culto p.a., b. 1815, *Piano per la soppressione della Casa di S. Abbondio de' PP. Teatini di Cremona: per il trasporto nella medesima dei PP. Minimi di S. Francesco di Paola della stessa città, e della sistemazione di quella chiesa di S. Abbondio, e dell'annessovi santuario della B.V. di Loreto*

«Il santuario della B.V. di Loreto nella città di Cremona è una piccola cappella posta nel centro d'una seconda chiesa, che hanno i Teatini di fianco all'anzidetta chiesa di S. Abbondio, la quale tanto in lunghezza, quanto in larghezza, siccome anche nella facciata della chiesa forma un sol corpo, ed un solo disegno. Per quanto sia piccola una tale capella, giacchè in tutte le sue parti è fatta e fattam[en]te, e rigorosamente sulle misure di quella di Loreto, essa è però il santuario di maggior divozione, e concorso di tutto quel popolo, ed è il santuario, cui non solo la città si è obbligata con diversi voti nei sofferti maggiori pericoli, ma è anche quella dove si fanno fare dalla stessa città | mediante il comodo dell'annessa chiesa di S. Abbondio | le pubbliche preghiere, e divozioni in tempo dei pubblici bisogni: e perciò è un santuario che non si potrebbe profanare senza l'universale dispiacere del Corpo della Città e di tutta quella popolazione. Esso santuario non solo è abbondantemente fornito di preziosi mobili, sacri arredi, argenti e gioie di privata ragione di esso santuario, ma è inoltre scortato di varj legati diversi, de' quali sono limitati al continuo aumento de' stessi argenti, e gioje, ed altri sacri arredi per l'ornato di quella cappella. Il diminuire i presentanei argenti, e le attuali gioje diverse, delle quali sono state per pubblici, e privati voti offerte, sarebbe di tutto il dispiacere, ed incontrare che l'universale disapprovazione di quel pubblico; ma siccome gli argenti ascendono a ben mille, e quattro cento ventisei oncie, oltre una corona d'oro stimata del valore di £ 1200 di questa moneta: e nel restante de' sacri arredi vi è quanto basta, non che al bisogno, anche al decoro della stessa capella, parerebbe che si dovesse bensì fissare una determinata annua rendita, colla quale provvedere alla conservazione, e manutenzione della stessa capella nello stato presentaneo: ma non sembra poi necessario, che tutti debbansi convertire i legati alla medesima annessi per il sempre maggior incremento degli stessi preziosi ornati: potendosi il di più convertire in altri usi più necessari, come s'è praticato, e dalla cessata Giunta Economale rispetto al Santuario di Caravaggio, e da questo Reale Governo in simili casi. Comunque però venga disposto in questo proposito, sembra certo che tutti li mobili, argenti, gioje, e sacri arredi di questo santuario, non debbano altrimenti rilasciarsi liberamente ai PP. Minimi, che sott'entrano in quella Casa di S. Abbondio; ma pare necessario che tutto venga loro dato in consegna, e sotto inventario, e stima, coll'obbligo di non potierne altrimenti usare [...]»

36.

Cremona, 1825 settembre 18

Descrizione del santuario lauretano di Sant'Abbondio

APSA, S. Abbondio, b. 2, fasc. 8, *Descrizione dello stato reale della chiesa parrocchiale de' SS. Nazaro, Celso, ed Abondio in Cremona*

«[...] Da altra porta verso la piazza S. Abondio fornita come quella della sudetta chiesa si entra nella capella detta di S. Asella, con suolo a tavelle e sopraffatta a cuppola, ed appena entrati a sinistra evvi il fonte battesimale di marmo rosso con cimasa di legno, che apresi in due partite con lastra di rame che cuopre una delle luci del vaso. Giace questo sopra gradino di cotto, e lembo di marmo racchiuso da cancello di ferro, apertura comunicante col sacrario, sportello in opera serratura, e chiave. L'altare di S. Asella fatto di marmo di cui riposa in una cassa di legno difesa con ramata di fil d'ottone, e cristallo avanti, il corpo della medesima santa, e racchiusa da sportello di legno dipinto color marmoreo simile all'altare sudetto, e che racchiude colla statua in plastica di Gesù Cristo depresso dalla croce con tre statuine delle Marie piangenti di ~~fare~~ parimenti di plastica difese le aperture con ramata di fil d'ottone bardella di marmo con cancellata di ferro in giro e portine simili chiuse a chiave, e due gradini pure di marmo sopra il detto altare. Ancona simile che si eleva sino all'impeduzzo della cupola ~~seguito della B[eat]a V[ergin]e Lauretana~~, e sopra d'essa un quadro in tela, rappresentante l'Annunciata. Due putti laterali di marmo bianco coi simboli della Speranza, e Carità. Nicchia a destra fatta di marmo con telajo a cristalli avanti contenente S. Fran[ces]co di Paola

statua in legno del Bertesi. Due finestre ed il lanternino della cupola con telaj a vetri danno luce a questa capella. Due corridoj seguenti suolati come sopra, e fatti a volta, uno di essi illuminato da due finestre con telaj a vetri, feriate, e ramate; due acquasantini all'ingresso dei medesimi, ed imposte di marmo alle quattro aperture tanto d'entrata che di sortita. Due picciole bussole entro li muri chiusi a chiave. Santuario della B[eat]a V[er]gin[e] Lauretana con suolo a tavelle coperto da volta. Altare sopra bardella di marmo a tarsia due gradini ~~con~~ con ciborio, sportello in opera coperto di lastra d'argento cisellata serratura, e chiave, portine pure contornate di marmo laterali con quattro imposte in opera, e catenaccioli ferriata a grandi maglie che ergesi sopra il gradino dell'altare fino alla volta. Nicchia in prospetto contornata di marmo, entro la quale si venera la statua in legno della Beata Vergine Lauretana col Bambino Gesù, con quattro angeli laterali, e cimasa fornita di due altri angeli portanti una corona il tutto di marmo. Caminetto a bussola nel piede chiusa a chiave. Lateralmente all'altare a sinistra vi è quadro di legno in rilievo inargentato rappresentante l'Annunciazione di Maria Vergine con picciol tavolo chiuso da cancello di ferro. Lateralmente alla nicchia sudetta vi sono diversi riquardi (*sic!*) in legno dipinti contenenti simboli di miracoli. Tre portine verso i corridoj sudetti, due delle quali con ante in opera, e serramenti. Acquasantino di marmo laterale murato, e cancello di ferro serratura, e chiave all'altra portina con contorno esterno di marmo [...]

Fonti e bibliografia

Fonti archivistiche

Brescia

AMSBs: Cremona, S. Abbondio, b. 320, I, prot. 364

ASBs: ASC, Atti Pubblici Deputati, bb. 844-845, 847; Provvisioni del Consiglio Cittadino, bb. 588-589, 592; Verbali dei Consigli Generali, b. 1357 - Fondo Ospedale maggiore, Ospedale Donne-Incurabili, b. 1534 - Fondo Pio Luogo delle Convertite, bb. 47-48

Cremona

APSA: S. Abbondio, bb. 2-3; Restauri, 1988, 1991; Restauri zona sud, 1993

ASDCr: Visite pastorali di Pietro Campori, I, b. 61 - Alessandro Litta, II, b. 145 - Antonio Giuseppe Novasconi, b. 238 - Giovanni Cazzani, bb. 244, 346

ASCr: C. BERTINELLI SPOTTI, *Note storiche sul culto della Vergine di Loreto, patrona di Cremona*, Cremona [s.d.]; Fragmentorum, b. 103 (a. 1625); Liber Provisionum, b. 25 (a. 1624), b. 26 (a. 1625), b. 32 (a. 1632); Notarile, Enrico Abrembi, fz. 3077 - Giulio Maffezzoli, fz. 3782 - Angelo Pueroni, fz. 3892 - Giovanni Maria Novelli, fz. 4319 - Bernardo Gravacchi, fz. 4556 - Giulio Canobio, fz. 4604 - Ottavio Canobio de Giuli, fz. 4468 - Giovan Battista Giussani, fz. 4884-4888-4890 - Francesco Maria Petrasotti, fz. 5037 - Antonio Sacchi, fz. 5154

BSCr: G. BRESCIANI, *Historia ecclesiastica di Cremona*, I, ms. 3, 1660-1665

Loreto

ASSC: Inventario Santa Cappella: (1527-1540), II; (1540-1550), III; (1549-1560), V; (1551-1553); (1566-1580); (1580-1598); (1593-1636); (1587-1668) - Registro dei doni: (1540-1557); (1576-1599); (1585-1613); (1598-1625); (1626-1661); (1585-1679); (1685-1779)

Mantova

ASDMn: Fondo Capitolo della Cattedrale, *Raccolta di Notizie storiche di monasteri di monache nel mantovano*, ms. 462, seconda metà del XVIII secolo

ASMn: AG, bb. 388, 401, 410b, 434, 494, 1514-1515, 2179; Beni demaniali e Uniti (II serie), bb. 20, 60; Archivio Ospedale Civile, b. 84; Piante dei conventi soppressi, Chiesa di S. Orsola, allegato C; Ospedale, versamento 2002, b. 2; DPA, C. D'ARCO, *Notizie delle accademie, dei Giornali, e delle Tipografie che furono in Mantova e di mille scrittori mantovani vissuti dal secolo XIV fino al presente (esclusi i viventi)*, ms. sec. XIX, IV

BCTMn: T. GUARINI, *Breve naratione e vera historia della fondazione del nobilissimo monasterio di S. Orsola in Mantova, fondato dalla Serenissima madama Margherita Gonzaga d'Este duchessa di Ferrara [...]*, ms. 1088 (I.II.9)

Milano

ASDMi: Visita apostolica di Carlo Borromeo, Cremona, VI, 9

ASMi: Amministrazione Fondo di Religione, Cremona, Sant'Abbondio, bb. 1766-1769; Atti di Governo, Culto p.a., Cremona, Sant'Abbondio, bb. 1815, 1478; Atti di Governo, Culto p.m., Cremona, Sant'Abbondio, bb. 1049-1050; Carteggio Visconteo Sforzesco, b. 1368; Fondo di Religione, Cremona, Convento di San Francesco, b. 4332; Convento di Sant'Abbondio, bb. 4036-4042, 4195-4198

Roma

ACSPRo: Madonne Coronate, 4-5

AGTRo: Cremona, fasc. I (674), I bis (675 bis), II (675); Verona, fasc. 721

Verona

ASDVr: Visite pastorali di Nicolò Antonio Giustiniani, b. 1 - Giuseppe Grasser, b. 9 - S. Maria della Ghiara, b. 20

ASVr: Atti del Consiglio, bb. 110, 121; Santa Maria della Giara, Registri, bb. 1-2, 6 - Disegni, b. 7; Testamenti, b. 553, m. 248, n. 20, Tegazin Giovanni Battista - b. 557, m. 252, n. 160, Combiolo Carlo

BCVr: G.B. LANCENI, *Ricreazione pittorica o sia notizia universale delle pitture nelle chiese, e luoghi pubblici della città, e diocesi di Verona*, in Verona per Pierantonio Berno, 1720

Vienna

ÖNW, sign. 242.636-D.Alt

Fonti online

BCTMn, Antiche Stampe Cartografiche, Rotoli [http://digilib.bibliotecateresiana.it/index_stampe.php]; G. BERTAZZOLO, *Urbis Mantuae descriptio*, 1628; G. RAINERI, *Pianta della regia città di Mantova*, 1831

Dizionario Biografico degli italiani [<http://www.treccani.it/biografico/>]: R. BECKER, voci *Gonzaga Nevers*, *Eleonora*, 42 (1993) - *Gonzaga, Anna Caterina*, 57 (2001); A. BUES, voce *Eleonora, Gonzaga*,

42 (1993); S. PELLIZZER, voce *Eleonora, d'Asburgo*, 42 (1993); R. TAMALIO, voci *Gonzaga, Margherita - Gonzaga, Maria*, 70 (2008)

Progetto Collezionismo Gonzaghese (1563-1630), Centro Internazionale d'Arte e di Cultura di PalazzoTe-Mantova-©Copyright1999-2012 - All rights reserved [http://banchedatigonzaga.centropalazzote.it/portale/]

Bibliografia ragionata

Scritti lauretani, inquadramento storico-devozionale e storia degli ordini religiosi

1525-1530

G. ANGELITA, *Lauretanae Virginis historia*, in Roma [s.e.]

1554

P.P. VERGERIO, *Della camera et statua della Madonna chiamata di Loreto, la quale è stata nuovamente difesa da fra' Leandro Alberti bolognese & da papa Giulio III con un solenne privilegio approvata*, bei Ulrich Morhart, Tubingen

1575

L. DE GRANADA, *Istruzione de' peregrini che vanno alla Madonna di Loreto, & altri luoghi santi*, in Macerata appresso Sebastiano Martellini

G. LOARTE, *Trattato delle sacre peregrinazioni, dove si insegna il modo di farle con molto frutto spirituale e si tratta ancora delle stazioni e indulgenze che nelle peregrinazioni si sogliono guadagnare*, in Roma appresso Giuseppe degli Angeli alla Minerva

1589

G.B. SPAGNOLI, *Ecclesiae Lauretanae historia*, Romae apud Bartholomeum Bonfandinum

1597

O. TORSELLINI, *Lauretanae historiae libri quinque*, Romae apud Aloysium Zanettum

1600

O. TORSELLINI, *De l'historia lauretana, libri cinque*, in Milano appresso gli eredi del quon. Pacifico Pontio

1609

G.B. DEL TUFO, *Historia della religione de' padri chierici regolari, in cui si contiene la fondazione e progresso di lei infino a quest'anno MDCIX*, in Roma appresso Guglielmo Facciotto e Stefano Paolini

1630

P. CAMPORI, *Dialogo amoroso della B.V. Madre di gratie con l'afflitta città di Cremona*, in Cremona [s.e.]

1633

S. SERRAGLI, *Nuova relatione della S. Casa abbellita*, in Macerata per gli heredi di Pietro Salvioni, & Agostino Grisei

1650-1655

G. SILOS, *Historiarum Clericorum Regularium a congregatione condita*, I-II, Romae typis Vitali Mascardi-Romae typis haeredum Corbelletti

1668

J. BOLLAND-G. IENSCHEN-D. VAN PAPENBROEK, *Acta Sanctorum. Martii*, III, Antverpiae apud I. Meursium

1672

W. GUMPPENBERG, *Atlas marianus* [...], I, Monachii typis & impensis, Ioannis laecklini

1682

S. SERRAGLI, *La Santa Casa abbellita*, in Loreto per Francesco Serafini

1697

C. RENZOLI, *La Santa Casa illustrata, e difesa dal p. Cesare Renzoli della Compagnia di Gesù*, in Macerata per Michele Arcagelo Silvestri

1732

A. LUCIDI, *Notizie della Santa Casa della gran Madre di Dio Maria Vergine adorata in Loreto*, in Ancona per Nicola Bellelli stamp. di S. Casa

1732-1735

P.V. MARTORELLI, *Teatro storico della Santa Casa Nazarena della B. Vergine Maria e sua ammirabile traslazione in Loreto*, I-III, in Roma nella stamperia di Antonio de' Rossi

1749

G.M. MAGENIS, *Nuova e più copiosa storia dell'ammirabile ed apostolica vita di S. Gaetano Thiene patriarca de' Chierici Regolari*, in Venezia presso Giacomo Tommasini

- 1765
G.C. TROMBELLI, *Mariae Santissimae vita ac gesta, cultusque illi adhibitus*, VI, Bononiae typis a Laelii
- 1780
A.F. VEZZOSI, *I scrittori de' chierici regolari detti Teatini*, I-II, in Roma nella stamperia della Sacra Congregazione di Propaganda Fide
- 1783
A. CALMET, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et litteral de la Bible*, IV, à Toulouse chez N. Étienne Sens
- 1791
V. MURRI, *Dissertazione critico-istorica sulla identità della Santa Casa di Nazarette ora venerata in Loreto*, nella stamperia di Alessandro Carnevali, Loreto
- 1816
F. ANFOSSI, *Difesa della bolla Auctorem fidei in cui si trattano le maggiori questioni, che hanno agitata in questi tempi la Chiesa*, III, Roma
- 1840
M. LEOPARDI, *La Santa Casa di Loreto. Discussioni istoriche e critiche*, Lugano
- 1853
G. FERRI, *La Santa Casa di Nazareth e la città di Loreto descritte storicamente e disegnate da Gaetano Ferri*, Macerata
- F. MANSI, *Le incoronate ossia raccolta di tutte le miracolose immagini di Maria Santissima che furono ornate dall'aurea corona dai sommi pontefici e dal rev.mo Capitolo Vaticano*, I, Roma
- 1859
A. VOGEL, *De Ecclesiis Recanatensi et Lauretana earumque episcopis commentarius historicus*, I-II, Recineti ex Typographia Leonardi Badaloni
- 1888
Viaggio in Terrasanta fatto e descritto per Roberto da Sanseverino, a cura di G. Romagnoli, Bologna
- 1900
F. SURIANO, *Il trattato di Terra Santa e dell'Oriente di frate Francesco Suriano, missionario e viaggiatore del secolo XV (Siria, Palestina, Arabia, Egitto, Abissinia, ecc.)*, a cura di G. Golubovich, Milano
- 1902
G. AFFAGART, *Relation de Terre Sainte (1533-1534)*, par L. Chavanon, Paris
- 1905
H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles
- 1906
U. CHEVALIER, *Notre-Dame de Lorette. Étude historique sur l'authenticité de la Santa Casa*, Paris
- 1908
E. MÂLE, *L'art religieux de la fin du Moyen-Âge en France*, Paris
- 1910-1911
I. RINIERI, *La Santa Casa di Loreto. Confutazione del libro "Notre-dame de Lorette. Etude historique sur l'authenticité de la Santa Casa par le Chanione Ulysse Chevalier Correspondant de l'Institute"*, I-III, Torino
- 1916
C. RICCI, *Per l'iconografia lauretana*, in «Rassegna d'arte», 16, pp. 265-274
- 1934
G.C. BASCAPÈ, *Il culto lauretano a Milano e il Luogo Pio Elemosiniere di S.M. di Loreto*, a S. Fedele, Venezia
- 1945
M. LEOPARDI, *Annali di Recanati*, a cura di R. Vuoli, I- II, Varese
- 1953
F. OPPENHEIM, voce *Dalmatica*, in *Dizionario ecclesiastico*, I, Torino
- 1954
L. DA MONTERADO, *Storia del culto e del pellegrinaggio a Loreto (sec. XIV-XV)*, Bahia
- L. SAGGI, *La congregazione mantovana dei carmelitani sino alla morte del B. Battista Spagnoli (1516)*, Roma 1954-1957
- N. GABRIELLI, *Una scultura di Gaudenzio Ferrari nella cappella di Loreto*, in «Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti. Studi dedicati a Gaudenzio Ferrari», n.s. VIII-XI, pp. 99-100

- 1957
M. DE MONTAIGNE, *Journal de voyage en Italie par l'Allemagne et la Suisse en 1580 et 1581*, prefata d'A. Fraigneau, Paris
- 1957-1958
L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, II/2-III, Paris
- 1959
G. BERETTA, *La Madonna di Loreto in Milano e il suo "Borgo"*, in «Memorie storiche della diocesi di Milano», VI, pp. 283-304
- 1960
A. CIARROCCHI-E. MORI, *Le tavolette votive italiane*, Udine
G. TESTORI, *Gaudenzio alle porte di Varallo*, Varallo Sesia
- 1964
R. WITTKOWER, *Principi architettonici nell'età dell'Umanesimo*, Torino
- 1965
F. GRIMALDI, *L'Archivio Storico della Santa Casa di Loreto. Inventario*, Città del Vaticano
- 1967
B. BAGATTI, *Gli scavi di Nazareth. Dalle origini al secolo XII*, I, Gerusalemme
H. JEDIN, *Riforma cattolica o controriforma? Tentativo di chiarimento dei concetti con riflessioni sul Concilio di Trento*, Brescia
- 1968
S. BENEDETTI, *S. Maria di Loreto*, Roma
A. VECCHI, *Il culto delle immagini nelle stampe popolari*, Firenze
- 1974
M. BENDISCIOLI, *Dalla Riforma alla Controriforma*, Bologna
V. GALIÈ, *La questione lauretana fra storia e leggenda*, Macerata
- 1975
F. GRIMALDI, *Loreto. Basilica, Santa Casa*, Bologna
- 1976
Società, chiesa e vita religiosa, a cura di C. Russo, Napoli
- 1977
Arona sacra. L'epoca dei Borromeo, catalogo della mostra (Arona, 28 maggio-12 giugno 1977), a cura di G. Romano, Torino
F. GRIMALDI, *Loreto. Palazzo Apostolico*, Bologna
- 1978
L'effimero barocco. Strutture della festa nella Roma del '600, a cura di M. Fagiolo Dell'Arco-S. Carandini, II, Roma
- 1980
La tradizione lauretana nelle stampe popolari, a cura di F. Grimaldi, Loreto
G. SANTARELLI, *Ipotesi sulla traslazione della Santa Casa di Loreto*, Loreto
- 1981
G. CRACCO-A. CASTAGNETTI-S. COLLODO, *Studi sul Medioevo veneto*, Torino
P. MIQUEL, *Le guerre di religione*, Firenze
G. VASARI, *Le vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti*, a cura di M. Marini, Roma
- 1984
B. BAGATTI- E. ALLIATA, *Gli scavi di Nazareth. Dal secolo XII ad oggi*, II, Gerusalemme
G. CALVI, *Storie di un anno di peste. Comportamenti sociali e immaginario nella Firenze barocca*, Milano
- F. GRIMALDI, *La Chiesa di Santa Maria di Loreto nei documenti dei secoli XII-XV*, Ancona
G. SANTARELLI, *La traslazione della Santa Casa di Loreto. Tradizione e ipotesi*, Loreto
- 1985
Storia vissuta del popolo cristiano, atti del convegno *I santuari cristiani dell'Italia settentrionale e centrale* (Trento, 2-5 giugno 1985), edizione italiana a cura di F. Bolgiani, Torino
- 1985-1986
Guida degli archivi lauretani, a cura di F. Grimaldi-A. Mordenti, I-II, Roma
- 1986
San Carlo e il suo tempo, atti del convegno internazionale nel IV centenario della morte (Milano, 21-26 maggio 1984), I, Roma
- 1986
Antonio da Sangallo il Giovane: la vita e l'opera, atti del XXII Congresso di Storia dell'Architettura (Roma, 19-21 febbraio 1986), a cura di G. Spagnesi, Roma

- 1987
 F. GRIMALDI, *Nuovi documenti lauretani. Santa Maria porta del paradiso liberatrice della pestilenza*, Loreto
L'inchiesta di Innocenzo X sui Regolari in Italia, direttore G. Galasso, I. I teatini, a cura di M. Campanelli, Roma
Miscellanea di studi marchigiani in onore di Febo Allevi, a cura di G. Paci, Agugliano (An)
 N. e A.R. MONELLI, *La Santa Casa di Loreto: edificio medioevale. Urbanistica e architettura, fine XIII-inizio XIV secolo*, Fermo
 G. RICCI, *Virginis Mariae Loretae historia*, a cura di G. Santarelli, Loreto
- 1988
 G. DENTI, *Architettura a Milano tra Controriforma e Barocco*, Firenze
Le tradizioni popolari in Italia. Le feste, le terre, i giorni, a cura di A. Falassi, Milano
- 1989
 L. PATETTA, *Storia e tipologia. Cinque saggi sull'architettura del passato*, Milano
- 1990
Il pellegrinaggio nella formazione dell'Europa: aspetti culturali e religiosi, a cura di M. Maragno, Bologna
La villa di Santa Maria di Loreto. Strutture socio-religiose, sviluppo edilizio nei secoli XIV-XV. Documenti, a cura di F. Grimaldi-K. Sordi, Ancona
Luoghi sacri e spazi della santità, a cura di S. Boesch Gaiano-L. Scaraffia, Torino
 G. SANTARELLI, *S. Leonardo da Limoges o S. Luigi IX?*, in «Il Messaggio della Santa Casa», CX, 5, pp. 136-138
 L. ZANZI, *Sacri Monti e dintorni. Studi sulla cultura religiosa ed artistica della Controriforma*, Milano
- 1991
Il sacello della Santa Casa di Loreto. Storia e devozione, a cura di F. Grimaldi, Loreto
Santità e agiografia, Atti dell'VIII Congresso di Terni, a cura di G.D. Gordini, Genova
- 1992
 C. JOBST, *Die Planungen Antonios da Sangallo des Jüngereren für die Kirche S. Maria di Loreto in Rom*, Worms
- 1993
 N. MONELLI, *La Santa Casa a Loreto, la Santa Casa a Nazareth*, Loreto
Sacri Monti: devozione, arte e cultura della Controriforma, a cura di L. Vaccaro-F. Riccardi, Milano
- 1994
 F. GRIMALDI^a, *La historia della Chiesa di Santa Maria di Loreto*, Loreto
 F. GRIMALDI^b, *J.A. Vogel e il vescovo di Loreto*, in «Studia Picena», 58, pp. 47-101
 F. GRIMALDI^c, *Luigi Vanvitelli a Loreto*, Loreto
Lettera di Giovanni Paolo II nel VII Centenario del Santuario della Santa Casa di Loreto, Città del Vaticano, 15 agosto
- 1994
Barocco alpino. Arte e architettura religiosa del Seicento: spazio e figuratività, a cura di S. Langé-G. Pacciarotti, Milano
- 1995
 F. GRIMALDI, *Il libro lauretano. Secoli XV-XVIII*, Macerata
Il Santuario di Loreto. Sette secoli di storia, arte, devozione, a cura di F. Grimaldi, Cinisello Balsamo (Mi)
- 1995
L'iconografia della Vergine di Loreto nell'arte, a cura di F. Grimaldi-K. Sordi, Loreto
- 1996
 A. BRILLI, *Loreto e l'Europa. La "città felice" negli itinerari dei viaggiatori stranieri*, Cinisello Balsamo (Mi)
Le attuali ricerche archeologiche e storiche sulla Santa Casa di Loreto, atti del convegno (Ancona, 2 febbraio 1996), Ancona
Santuario, tenda dell'incontro con Dio. Tra storia e spiritualità, a cura di L. Andreatta-F. Marinelli, Casale Monferrato (Al)
- 1997
Carlo Borromeo e l'opera della "Grande Riforma". Cultura, religione e arti del governo nella Milanodel pieno Cinquecento, a cura di F. Buzzi-D. Zardin, Milano
Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente, atti del convegno internazionale (Gazzada, 19-21 maggio 1995), a cura di F. Citterio-L. Vaccaro, Brescia
Via delle sette chiese in Roma: un percorso storico, archeologico, paesistico, a cura di G.M. Guarrera, Roma
- 1998
Il culto mariano-lauretano nel mondo, a cura di M. Libutti, I-II, Loreto

- G. SANTARELLI, *I graffiti nella Santa Casa di Loreto*, Loreto
1998-1999
- E. RENZULLI, *Santa Maria di Loreto (1469-1535). Da baluardo cristiano a cappella pontificalis*, dottorato di ricerca in Storia dell'architettura e dell'urbanistica, Istituto Universitario di Architettura di Venezia-Dipartimento di Storia dell'Architettura
1999
- R. DE MATTEI, *A sinistra di Lutero. Sette e movimenti religiosi nell'Europa del '500*, Roma
Felice et divoto ad Terrasancta viaggio facto per Roberto de Sancto Severino (1458-1459), a cura di M. Cavaglià-A. Rossebastiano, Alessandria
L'ornamento marmoreo della Santa Cappella di Loreto, a cura di F. Grimaldi-K. Sordi, Loreto
- N. MONELLI-G. SANTARELLI, *La Basilica di Loreto e la sua reliquia*, Ancona
- M. ROSA, *Settecento religioso: politica della ragione e religione del cuore*, Venezia
- G. SANTARELLI, *La Santa Casa di Loreto. Un'esperienza di fede e di arte attraverso i secoli*, Milano
2000
- Adriatico. Un mare di storia, arte e cultura*, a cura di B. Cleri, atti del convegno (Ancona, 20-22 maggio 1999), Ripatransone (Ap)
- I. GIUSTINA, *La chiesa di Santa Maria di Loreto a Milano e lo sperimentalismo progettuale di Francesco Maria Ricchino nel primo ventennio del Seicento*, in «Libri&Documenti», 26, pp. 3-34
- M. MORONI, *L'economia di un grande santuario europeo. La Santa Casa di Loreto tra basso medioevo e Novecento*, Milano
- B. PASSUELLO, *La chiesa del SS. Redentore e di Santa Maria di Loreto in Milano*, Milano
2001
- F. GRIMALDI, *Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XIV-XVIII*, Loreto
- G. SANTARELLI, *L'arte a Loreto*, Ancona
2002
- F. BISOGNI, *La scultura in cera nel Medioevo*, in «Iconographica», 1, pp. 1-15
- F. CARDINI, *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra medioevo e prima età moderna*, Bologna
Il sacro nel Rinascimento, atti del XII Convegno internazionale (Chianciano-Pienza 17-20 luglio 2000), a cura di L. Secchi Tarugi, Firenze
2003
- R. BIRELEY, *The Jesuits and the Thirty Years War: kings, courts, and confessors*, Cambridge
Pellegrini verso Loreto, atti del convegno *Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XV-XVIII* (Loreto, 8-10 novembre 2001), a cura di F. Grimaldi-K. Sordi, Ancona
- M. SENSI, *Santuari, pellegrini, eremiti nell'Italia centrale*, I, Spoleto
- M. RANUCCI-M. TENENTI, *Sei riproduzioni della Santa Casa di Loreto in Italia. Aversa-Parma-Catania-Venezia/San Clemente-Venezia/San Pantalon-Vescovana*, Loreto
2004
- V. FRANCA, *Splendore di bellezza. L'iconografia dell'Immacolata Concezione nella pittura rinascimentale italiana*, Città del Vaticano
2005
- C. DEBIAGGI, *Gli affreschi di Fermo Stella da Caravaggio nell'oratorio di Loreto presso Varallo e le altre sue opere varallesi*, in «Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti», n.s. LVI, pp. 111-123
I sacri Monti nella cultura religiosa e artistica del nord Italia, a cura di D. Tuniz, Milano
- N. MONELLI-G. SANTARELLI, *L'altare degli apostoli nella Santa Casa di Loreto*, Loreto
- L. ZANZI, *Sacri Monti e dintorni. Studi sulla cultura religiosa e artistica della Controriforma*, Milano
2006
- F. GRIMALDI, *La Santa Casa di Loreto e le sue istituzioni*, I, Foligno
- G. SANTARELLI, *La Santa Casa di Loreto*, Loreto
2007
- Il gran teatro del Barocco. I/1. Le capitali della festa. Italia settentrionale*, a cura di M. Fagiolo, Roma
2008
- Restauro e conservazione digitale dell'Archivio del Capitolo di San Pietro in Vaticano*, a cura di M. Stocchi, Roma
2007-2011
- F. GRIMALDI, *Il racconto di fondazione del santuario di Loreto*, in «Bollettino storico della città di Foligno», XXXI-XXXIV, pp. 481-516

2009

L'architecture religieuse européenne au temps des Réformes: heritage de la Renaissance et nouvelles problematiques, actes des deuxièmes Rencontres d'Architecture Européenne (Maisons-sur-Seine, 8-11 juin 2005), études réunies par M. Chatenet-C. Mignot, Paris

2010

N. MONELLI-G. SANTARELLI, *Le fortificazioni di Loreto*, Loreto

M. MORONI, *Tra le due sponde dell'Adriatico: rapporti economici, culturali e devozionali in età moderna*, Napoli/Roma

2011

L. CORTI, *I luoghi del miracolo: guarigioni alle sepolture dei santi*, Firenze

E. HOLLIS, *La vita segreta degli edifici: dal Partenone alla Vegas Strip in tredici racconti*, traduzione italiana a cura di S. Placidi, Milano

A. TORRE, *Luoghi: la produzione di località in età moderna e contemporanea*, Roma

G. WALLER, *Walsingham and the English Imagination*, Farnham

2012

Nigra sum: culti, santuari e immagini delle Madonne Nere d'Europa, atti del convegno internazionale (Santuario e Sacro Monte di Oropa-Santuario e Sacro Monte di Crea, 20-22 maggio 2010), a cura di L. Groppo-O. Girardi, [s.l.]

2013

M. MORONI, *Pellegrini ed elemosine a Loreto*, in «Società e storia», 140, pp. 319-341

2014

La viabilità interregionale tra sviluppo e trasformazioni: l'antico tracciato della via romano-lauretana (secc. XIII-XVI), a cura di T. Croce-E. Di Stefano, Napoli

Cremona e territorio

1585

A. CAMPI, *Cremona fedelissima città et nobilissima colonia de romani* [...], in casa dell'istesso autore, Cremona

1596

Relatione d'un voto solenne di due corone d'oro offerte da l'Illustre città di Cremona a le immagini de la B. Vergine & del Signor Nostro. Con l'aggiunta d'alcuni Componimenti, Letanie, & Orationi vocali, & mentali, in Cremona per Barucino di Giovanni

1622

L. GREGORI, *Essercitio spirituale, per visitare le sette chiese di Cremona*, in Cremona [s.e.]

P. MERULA, *Devota peregrinatione alle sette chiese di Cremona*, in Cremona per Bartolomeo & herede de Barucino

1624

P. MERULA, *Nobilissima raccolta de cremonesi in santità insigni, et eminenti*, in Brescia

1627

P. MERULA, *Santuario di Cremona*, in Cremona per Batolomeo & eredi di Baruccino Zanni

1652

G. BRESCIANI, *Il collegio dei dottori della città di Cremona*, in Cremona per Gio. Pietro Zanni

1722

Nomi, e cognomi de' padri, e fratelli professi della congregazione de' chierici regolari, in Roma nella Stamparia del Chracas presso S. Marco al Corso

1730

Ragionamento nella Cattedrale di Cremona, nell'aprimiento del solenne triduo per la grata memoria dell'anno centesimo nel quale detta città fu liberata dal contagio a intercessione della Beata Vergine Lauretana, in Cremona presso Ferrari

1734

F. MAZZETTI, *Compendiosa istoria della incoronata miracolosa effigie di Maria Vergine di Loreto protettrice di Cremona, che si venera presso la chiesa di Sant'Abbondio de' PP. Chierici Regolari Teatini*, nella stamperia vescovile di Filippo G. Giacomazzi, Piacenza

Orazioni di lode composte e dette, da diversi oratori Chierici Regolari Teatini, II, in Firenze nella stamperia di Giuseppe Manni

1741

F. ARISIO, *Cremona literata*, III, Cremonae apud Petrum Ricchini

1762

A.M. PANI, *Distinto rapporto delle dipinture che trovansi nelle chiese della città e sobborghi di Cremona*, in Cremona nella stamperia del Ricchini

- 1771
G.A. MORANO, *Catalogo degli illustri scrittori di Casale, e di tutto il Ducato di Monferrato*, in Asti nella stamperia del Pila
- 1774
G.B. ZAIST, *Notizie storiche de' pittori, scultori, ed architetti cremonesi*, data in luce da Anton Maria Panni, in Cremona nella stamperia di Pietro Ricchini
- 1794
G. AGLIO, *Le pitture e le sculture della città di Cremona*, in Cremona presso G. Feraboli
- 1796
A. VAIRANI, *Inscriptiones cremonenses universae, I. Inscriptiones urbis, excudebat Cremonae Laurentius Manini*
- 1797
I. AFFÒ, *Memorie degli scrittori e letterati parmigiani, V*, in Parma dalla Stamperia Reale
- 1819
V. LANCETTI, *Biografia cremonese, I*, Milano
- 1819-1820
L. MANINI, *Memorie storiche della città di Cremona, I-II*, Cremona
- 1825
Modo pratico di visitare le sette chiese delle stazioni nella città di Cremona pel conseguimento delle sante indulgenze concesse dalla fel. mem. di papa Gregorio XV, Cremona
- 1827
G. GRASELLI, *Abecedario biografico dei pittori, scultori ed architetti cremonesi*, Milano
- 1830
G. ROMANI, *Memorie degli uomini illustri di Casalmaggiore*, Casalmaggiore
- 1856
A. GRANDI, *Descrizione dello stato fisico, politico, statistico, storico, biografico della provincia e diocesi di Cremona, I*, Cremona
- 1907
G. DE VECCHI, *Brevi cenni storici delle chiese di Cremona*, Cremona
- 1978
M. BAXANDALL, *Pittura ed esperienze sociali nell'Italia del Quattrocento*, Torino
- A. MACCABELLI, *Gli altari cremonesi del Settecento*, in «Cremona. Rassegna della Camera di commercio, industria, artigianato e agricoltura», 3 (1978), pp. 57-63
- 1983
Casalbuttano, a cura di V. Guazzoni, Soresina
- San Paolo Converso in Milano*, a cura di A. Morandotti, Milano
- 1989
A. TRABUCCHI, *La chiesa di Pozzaglio tra XVI e XVII secolo*, Pizzighettone
- 1990
L. BANDERA-A. FOGLIA-L. RONCAI, *Sant'Abbondio in Cremona. La chiesa, il chiostro, la Santa Casa*, Piacenza
- 1991
M. TANZI, *Malosso e "dintorni": dipinti e disegni*, in «Prospettiva», 61
- 1993
P. MARIA, *La dottrina spirituale di una "illuminata" del Seicento cremonese: Lucrezia Vidalenghi Campana (1580c.-1630)*, in «Regnum Dei», 49, pp. 101-192
- 1994
B. DE KLERCK, *La chiesa di San Paolo Converso a Milano nel Seicento. Appunti sulla committenza e sulla funzione della decorazione*, in «Arte lombarda», n.s. CVIII/CIXI, 1/2
- Itinerari di arte e fede tra Adda, Oglio e Po*, Cremona
- F. LANZINI, *Le chiese di Pizzighettone*, Cremona
- 1995
R. MASSA, *Arte e devozione nello splendore della pietra*, Brescia
- 1996
Annicco, a cura di V. Guazzoni, Soresina
- 1997
R. VENTURINI, *I colori del sacro. Tarsie di marmi e pietre dure negli altari dell'alto mantovano (1680-1750)*, Mantova
- 1998
Diocesi di Cremona, a cura di A. Caprioli-A. Rimoldi-L. Vaccaro, Brescia

- 1999
G.M. CAGNI, *Valeria Alieri e il Monastero di S. Marta delle Angeliche in Cremona*, in «Barnabiti Studi», 16, pp. 7-206
- F. CARAMATTI, *Il borgo e la terra di Trigolo fino al XVIII secolo*, Pandino
2001
Dialoghi con la materia dell'architettura, a cura di L. Galli, Milano
- 2002
P.R. BAERNSTEIN, *A convent tale: a century of sisterhood in Spanish Milan*, New York
Lorenzo Binago e la cultura architettonica dei Barnabiti, atti del convegno (Milano 2001), a cura di M.L. Gatti Perer-G. Mezzanotte, in «Arte lombarda», n.s. CXXXIV, 1
- 2003
M.R. CURI, *La Madonna di Loreto a Cremona*, in «Il Messaggio della Santa Casa», 1, pp. 20-22
Scultura in Trentino. Il Seicento e il Settecento, II, a cura di A. Bacchi-L. Giacomelli, Trento
- 2004
Dedicato a Luisa Bandera Gregori. Saggi di storia dell'arte, Cremona
- 2005
M. MARCOCCHI, *Spiritualità e vita religiosa tra Cinquecento e Novecento*, Brescia
- 2006
Il Museo Lauretano. Parrocchia di S. Abbondio, Cremona, Cremona
Storia di Cremona. L'età degli Asburgo di Spagna (1535-1707), a cura di G. Politi, Azzano San Paolo (Bg)
- 2008
L. DACQUATI, *Cento altari scomparsi: Cremona e le sue chiese distrutte, dissacrate, trasformate*, Cremona
Storia di Cremona. Il Quattrocento. Cremona nel ducato di Milano (1395-1535), a cura di G. Chittolini, Cremona
- 2009
Pietro Campori. Il papa mancato, a cura di M. Al Kalak, Venezia
- 2009-2010
S. PAGLIOLI, *Il culto della Madonna di Loreto a Cremona in età moderna: storia e iconografia*, tesi di laurea specialistica in Storia dell'Arte, Università degli Studi di Pavia
- 2011
E. DI MAJO, «Un solo maestoso teatro delle glorie di S. Andrea». *L'apparato per la festa di solennizzazione di Sant'Andrea Avellino a Cremona*, in «Regnum Dei», 137, pp. 101-140
- 2013
Artisti, committenti, opere e luoghi. Arte e architettura a Cremona negli atti dei notai (1440-1468), a cura di V. Leoni-M. Visioli, Pisa
- 2014
S. PAGLIOLI, *La riscoperta dell'antico culto lauretano a Cremona: la Madonna Nera di San Girolamo*, in «Strenna dell'ADAF», n.s. IV (2014), pp. 117-140
- Opere inedite*
A. TRABUCCHI, *Pozzaglio e la Santa Casa di Loreto*

Mantova e area austriaca

- 1594
A. POSSEVINO, *Vita, et morte della Serenissima Eleonora arciduchessa d'Austria, et duchessa di Mantova*, in Roma, presso Luigi Zannetti ad istanza di Gio. Angelo Ruffinello
- 1598
A. FOLCARIO, *Vita della Serenissima Eleonora archiduchessa d'Austria, duchessa di Mantova, et di Monferrato*, in Mantova, per Francesco Osanna stampator ducale
- 1612
I. DONESMONDI, *Dell'istoria ecclesiastica di Mantova*, in Mantova appresso Aurelio & Lodovico Osanna fratelli
- 1618
V. GILIBERTI, *La Margarita, orazione in lode di D. Margarita Gonzaga duchessa di Ferrara recitata in Mantova nella chiesa di S. Maurizio de' chierici regolari*, in Mantova per Aurelio e Lodovico Osanna
- 1620
B. AMICO, *Trattato delle piante & immagini de sacri edifizii di Terra Santa, disegnate in Ierusalemme secondo le regole della prospettiva & vera misura della lor grandezza da Bernardino Amico da Gallipoli*, in Firenze appresso Pietro Cecconcelli

- 1622
G. BERTAZZOLO, *Breve relatione dello sposalitio fatto della serenissima principessa Eleonora Gonzaga con la sacra cesarea maestà di Ferdinando II imperatore [...]*, in Mantova per Aurelio & Lodovico Osanna fratelli
- 1623
G.M. BARCHI, *Vita e morte della re[verendiss]ma e Ser[eniss]ma Madama suor Anna Giuliana Gonzaga, arciduchessa d'Austria & c. del terz'ordine de' Servi di Maria Verg. restauratrice della detta S. Religione in Germania*, in Mantova appresso Aurelio & Lodovico Osanna fratelli stampatori ducali
- 1669
G. B. MANNI, *Ristretto della vita esemplare di madama Maria Gonzaga duchessa di Mantova, e di Monferrato*, in Vienna nella stamperia di Gio. Battista Hacque
- 1705
V.N. CORONELLI, *Sacro pellegrinaggio alli celebri e divoti santuari di Loreto, Assisi. Ed altri, che s'incontrano nel loro viaggio [...]*, in Venetia presso Stefano Tramontino
- 1715
A. BORMASTINO, *Relazione storica della città imperiale di Vienna e dei suoi sobborghi [...]*, in Vienna d'Austria fatto stampare da Gio. Michele Cristofforo
- 1723
P.M. BONFRIZIERI, *Diario sagro dell'ordine de' Servi di Maria Vergine*, II, in Venezia appresso Angelo Geremia
- 1738
G.F. FONTANA, *Storia degli ordini monastici, religiosi, e militari [...]*, III, in Lucca per Giuseppe Salani, e Vincenzo Giuntini
- 1763
G. CADIOLI, *Descrizione delle pitture, sculture, ed architetture che si osservano nella città di Mantova, e ne' suoi contorni*, per l'erede di Alberto Pazzoni, Mantova
- 1800
G. DE FREDDY, *Descrizione della città, sobborghi e vicinanze di Vienna. Divisa in tre parti con annotazionistoriche ed erudite*, I, Vienna
- 1807-1833
L.C. VOLTA, *Compendio cronologico-critico della storia di Mantova dalla sua fondazione sino ai nostri tempi*, II-IV, Mantova
- 1818
G. SUSANI, *Nuovo prospetto delle pitture ed architetture di Mantova e de' suoi contorni corredato di notizie storiche intorno all'origine e successive vicende de' relativi edifizj e stabilimenti*, Mantova
- 1837
Raccolta di cronisti e documenti storici lombardi inediti, a cura di J. Müller, II, Milano
- 1839
V.P. BOTTONI, *Mantova numerizzata [...]*, Mantova
- 1874
G. B. INTRA, *Le due Eleonore Gonzaga imperatrici*, in «Archivio storico lombardo», I
- 1886
C. WOLFSGRUBER, *Geschichte der Loretokapelle bei St. Augustin*, Wien
- 1891
V. BONARI, *I conventi ed i cappuccini bresciani*, Milano
- 1895
G.B. INTRA, *Il monastero di Santa Orsola in Mantova*, in «Archivio Storico Lombardo», XXII, 7, pp. 167-185
- 1902
V. MATTEUCCI, *Chiese artistiche del mantovano*, Mantova
- 1907
O. PIANIGIANI, voce *Brolo*, in *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, 1, Roma-Milano
- 1909
C. HOLLAND, *Tyrol and its people*, London
- 1925
V. RESTORI, *Mantova e dintorni: guida storico-artistica*, Mantova
- 1928
G. ZANCOGHI, *Brevi cenni storici della chiesa di S. Orsola sussidiaria alla parrocchiale di Ognissanti in Mantova*, Mantova

- 1955
N. GRASS, *Das Haller Damenstift und seine Kunstdenkmäler mit einem Anhang: Namhafte Haller*, Innsbruck
- 1955-1956-1957
F. AMADEI, *Cronaca universale della città di Mantova*, a cura di G. Amadei-E. Marani-G. Praticò, II-III-IV, Mantova
- 1965
Mantova. Le arti: dalla metà del secolo XVI ai giorni nostri, III/1, a cura di E. Marani-C. Perina, Mantova
- 1970
Atti pastorali di Minuccio Minucci arcivescovo di Zara (1596-1604), a cura di A. Marani, Roma
- L. D'ALBERTO, *La chiesa dell'Incoronata di Sabbioneta nel contesto del tessuto urbanistico della cittadina (un suo rilievo per gli studiosi della storia e della critica architettonica)*, in «Civiltà mantovana», 4 (1970), pp. 171-183
- 1979
W. ATZL, *Loreto in Bayern*, in «Jahrbuch für Volkskunde», n.f. II, pp. 187-218
- 1980
E. MARANI, *In un giardino di Mantova l'"eremo delle grotte"*, in «Quadrante padano», 1, pp. 8-11
- 1982
San Maurizio in Mantova. Due secoli di vita religiosa e di cultura artistica, catalogo della mostra (Mantova, ottobre-novembre 1982) a cura dell'Archivio di Stato di Mantova, Brescia
- 1983
Il francescanesimo in Lombardia: storia e arte, Milano
- 1986
Diocesi di Mantova, a cura di A. Caprioli-A. Rimoldi-L. Vaccaro, Brescia
- 1992
G.B. VIGILIO, *La insalata: cronaca mantovana dal 1561 al 1602*, a cura di D. Ferrari-C. Mozzarelli, Mantova
- 1993
L. PESCASIO, *Ludovico II Gonzaga*, Suzzara
- 1996
Domenico Fetti (1588/89-1623), a cura di E.A. Safarik, Milano
- 1997
Controriforma e monarchia assoluta nelle province austriache: gli Asburgo, l'Europa centrale e Gorizia all'epoca della Guerra dei Trent'anni, a cura di S. Cavazza, Gorizia
- 1998
Sacro Monte di Crea, a cura di A. Barbero-C. Spantigati, Alessandria
- 2000
G. ZARRI, *Recinti, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, S.G. Persiceto (Bo)
- 2001
E. NOVI CHAVARRIA, *Monache e gentildonne: un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani, secoli XVI-XVII*, Milano
- 2002
D.O.M.: Dizionario onomastico mantovano, ricerca ed elaborazione a cura di C. Baroni, Rivarolo Mantovano
- 2003
Frauenleben in Innsbruck. Ein historische Stadt und Reisebuch, herausgegeben von E. Forster-U. Stanek-A. von Schalchta Verlag-A. Pustet, Salzburg
- 2004
A. DA ZEDELGEM, *Saggio storico sulla devozione alla Via Crucis. Evocazione e rappresentazione degli episodi e dei luoghi della Passione di Cristo*, a cura di A. Barbero-P. Magro, Casale Monferrato (Al)
- 2005
S. BOSCANI LEONI, *"Messaggi silenziosi". Gli affreschi esterni delle chiese alpine come strumento di affermazione religiosa e politica (Svizzera-Italia, XV-XVI secolo)*, in «Società e Storia», 107, pp. 37-63
- S. CARNEVALI, *Particelle della reliquia del Preziosissimo Sangue di Nostro Signor Gesù Cristo a Vienna*, in «Civiltà mantovana», XL, 120, pp. 60-62
- Der Innsbrucker Hof. Residenz und höfische Gesellschaft in Tirol vom 15. bis 19. Jahrhundert*, herausgegeben von H. Noflatscher, J.P. Niederkorn, Wien
- A. GAIONI, *Un comune chiamato Porto: Porto Mantovano, 20 secoli di cronaca*, Mantova

- I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, atti del convegno storico internazionale (Bologna, 8-10 dicembre 2000), a cura di G. Pomata-G. Zarri, Roma
2006
- Chiese di conventi soppressi*, a cura di R. Golinelli Berto, Mantova
- Linee di integrazione e sviluppo all'Atlante dei Sacri Monti, Calvari e complessi devozionali europei*, atti del convegno internazionale (Varallo, 17-18-19 aprile 1996), a cura di A. Barbero-E. De Filippis, Ponzano Monferrato (AI)
2007
- B. HEAL, *The cult of the Virgin Mary in early modern Germany: protestant and catholic piety*, Cambridge
2008
- I Gonzaga di Mantova: una stirpe per una capitale europea*, V, Modena
- N. SODANO, *Chiesa di Sant'Orsola. Appunti e racconti sul restauro*, Mantova
2009
- N. PARSONS, *Vienna: a Cultural History*, Oxford
2010
- J. BERTSCH, *Maria Loreto in der Haller Au*, Thaur
- Le corti come luogo di comunicazione. Gli Asburgo e l'Italia (secoli XVI-XIX)*, atti del convegno (Trento 8-10 novembre 2007), edizione italiana a cura di M. Bellabarba, Bologna
2011
- G. D'ONOFRIO, *Margherita Gonzaga, ultima duchessa di Ferrara*, Ferrara
2013
- G. GIRONDI, *Antonio Maria Viani architetto*, Mantova
2014
- R. BIRELEY, *Ferdinand II, Counter-Reformation Emperor, 1578-1637*, New York

Brescia

- 1597
- Regole et ordini delle Povere Convertite della Carità in Brescia*, in Brescia appresso Vincenzo Sabbio
- 1700
- G.A. AVEROLDO, *Le scelte pitture di Brescia additate al forestiere*, in Brescia dalle stampe di Gian-Maria Rizzardi
- 1760
- G.B. CARBONI, *Le pitture e le sculture di Brescia che sono esposte al pubblico, con un'appendice di alcune private gallerie*, in Brescia dalle stampe di Giambattista Bossini
- 1826
- P. BROGNOLI, *Nuova guida per la città di Brescia*, Brescia
- 1834
- G. BRUNATI, *Leggendario o vite di santi bresciani con note storico-critiche*, Brescia
- A. SALA, *Pitture ed altri oggetti di belle arti di Brescia*, Brescia
- 1891
- V. BONARI, *I conventi ed i cappuccini bresciani*, Milano
- 1927
- P. GUERRINI, *Le cronache bresciane inedite dei secoli XV-XIX*, II, Brescia
- 1944
- P. GUERRINI, *L'Istituto del Buon Pastore già delle Penitenti e la chiesa della Carità. Memorie-Sventure e dolori*, in «Memorie storiche della diocesi di Brescia», s. XII, pp. 155-169
- 1954
- P. GUERRINI, *Brescia mariana. Immagini venerate e Santuari della Madonna del territorio bresciano. Rassegna bibliografica e note di storia*, Brescia
- 1963-1964
- Storia di Brescia*, II. *Il dominio veneto (1426/1575)* - III. *La dominazione veneta (1576-1797)*, promossa e diretta da G. Treccani degli Alfieri, Brescia
- 1969
- C. BOSELLI, *La chiesa della carità e le sue opere d'arte*, in «Brixia Sacra», n.s. IV, 4, pp. 151-179
- 1972
- A. FAPPANI, *Dove cielo e terra s'incontrano. Santuari ed immagini mariane del bresciano*, I. *Introduzione. La città*, Brescia
- 1974
- Arte e storia nella chiesa della Carità a Brescia*, a cura di C. Boselli, Brescia

1985

R. MASSA, *L'attività a Brescia e in Italia settentrionale di una famiglia fiorentina di specialisti del commesso: i Corbarelli*, in «Commentari dell'Ateneo di Brescia», 184, pp. 267-312

P. GUERRINI, *Santuari, chiese, conventi*, I, ristampa a cura di A. Fappani, Brescia

1987

R. MASSA, *Nuovi documenti per la storia di S. Maria della carità di Brescia: gli altari e le suppellettili sacre*, in «Brixia Sacra», n.s. XXII, 1/4, pp. 92-111

1989

B. AIKEMA-D. MEIJERS, *Nel regno dei poveri: arte e storia dei grandi ospedali veneziani in età moderna. 1474-1797*, Venezia

1992

Diocesi di Brescia, a cura di A. Caprioli-A. Rimoldi-L. Vaccaro, Brescia

1994

R. LONATI, *Catalogo illustrato delle chiese di Brescia aperte al culto, profanate e scomparse, con una appendice per cappelle, discipline e oratori*, I, Brescia

1997

V. VOLTA, *La Carità al Sanloco e il convento del Buon Pastore. Appunti per una cronaca edilizia*, in «Brixia Sacra», n.s. II, 3, pp. 3-13

2001

E. FERRAGLIO, *Santuari e devozione nel diario di Virgilio Bornati (sec. XV)*, in «Brixia sacra», VI, 3/4, pp. 229-258

2002

B. ADORNI, *La chiesa a pianta centrale: tempio civico del Rinascimento*, Milano

2003

Storia dell'architettura italiana, II. *Il Seicento*, a cura di A. Scotti Tosini, collana diretta da F. Dal Co, Milano

Angela Merici: la società, la vita, le opere, il carisma, a cura di G. Belotti, Brescia

2005

Tradizioni e regionalismi nel primo Rinascimento lombardo, a cura di M.C. Loi-L. Patetta, Milano

2007

Il Santo Rosario: ponti di devozione e di arte tra Brescia, Valsabbia, Loreto, Pompei e Londra, s.l.

2008

Le stanze segrete: le donne bresciane si rivelano, a cura di E. Selmi, Brescia

2013

La chiesa di Santa Maria della Carità in Brescia, Brescia

C. SABATTI, *Per le origini della «Santa Casa lauretana» di Santa Maria della Carità di Brescia*, in «Brixia Sacra», XVIII, 1/4, pp. 741-743

Verona

1592-1594

G. DALLA CORTE, *Dell'istorie della città di Verona*, I-II, in Verona nella stamperia di Girolamo Discepolo

1631

L. NOVARINI, *Rimedi spirituali contra la pestilenza, et altri mali, e calamità comuni cavati dalla divina scrittura [...]*, in Venetia appresso gli heredi di Giovanni Salis

1632

G. TIEPOLO, *Dell'ira di Dio, e de' flagelli e calamità che per essa vengono al mondo*, in Venetia presso Giacomo Sarzina

1648

L. NOVARINI, *Pratica del ben morire. Et aiutar gl'infermi e moribondi [...]*, in Verona appresso il Rossi

C. RIDOLFI, *Le meraviglie dell'arte, ovvero le vite de gl'illustri pittori veneti, e dello Stato*, in Venetia presso Gio. Battista Sgava

1668

L. MOSCARDO, *Historia di Verona*, in Verona per Andrea Rossi

1709

G.B. BARZIZA, *L'arca incoronata. Considerazione sopra l'apparato di S. Nicolò di Verona per l'incoronazione della B. Vergine della Giara*, fratelli Merli, Verona

1712

I.R. SAVONAROLA, *Breve notizia del S. Abito della Immacolata Concezione*, in Venezia

- 1714
G. BENONI, *La Maestà Coronata, componimento istorico-panegirico diviso in molti discorsi fondati sopra l'istoria della solennissima coronazione della sagrata immagine della Santissima Vergine Maria di Loreto della Giara in Verona de' M.RR. padri Chierici Regolari Teatini*, in Padova nella Stamperia del Seminario appresso Giovanni Manfrè
- 1718
B. DAL POZZO, *Le vite de' pittori, degli scultori, et architetti veronesi*, in Verona per Giovanni Berno
- 1720
G.B. LANCENI, *Ricreazione pittorica o sia notizia universale delle pitture nelle chiese, e luoghi pubblici della città, e diocesi di Verona*, in Verona per Pierantonio Berno
- 1749-1750-1752
G. BIANCOLINI, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, II-III-IV, in Verona per Alessandro Scolari al Ponte delle Navi
- 1761
F. CORNER, *Notizie storiche della apparizioni, e delle immagini più celebri di Maria Vergine Santissima nella città, e dominio di Venezia*, in Venezia presso Antonio Zatta
- 1765
G. BIANCOLINI, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, VI, in Verona per l'erede di Agostino Carattoni stampator vescovile
- 1765
G.C. TROMBELLI, *Mariae Santissimae vita ac gesta, cultusque illi adhibitus*, VI, Bononiae typis a Laelii
- 1825
A. CESARI, *Memorie sopra la camera e l'immagine di Maria Vergine lauretana raccolte da A.C. nel solenne trasporto di essa immagine fatto il dì XXV di marzo del MDCCCXXV dal suo altare nella chiesa di S. Niccolò alla nuova cappella*, Verona
- G. VENTURI, *Compendio della storia sacra e profana di Verona, con figure in rame*, II, Verona
1839-1845
- G. GUMPPENBERG, *Atlante mariano*, a cura di A. Zanella, I-VIII/2, Verona
1845
- G. MANUZZI, *Delle lettere del P. Antonio Cesari dell'Oratorio*, I, Firenze
1848
- P. SIMEONI, *Memorie storiche riguardanti l'antica chiesa convento della Giara in Verona*, Verona
1884
- A. PIGHI^a, *La chiesa della Ghiara. Memoria storica*, in «Archivio Storico Veronese», XXII-LXV (agosto), pp. 181-194
- A. PIGHI^b, *La S. Casa di Loreto nella chiesa matrice della SS. Trinità*, Verona
1898
- G. BELVIGLIERI, *Guida alle chiese di Verona*, Verona
1899
- P. SGULMERO, *Il Moretto a Verona*, Verona
1910
- V. FAINELLI, *Chiese di Verona esistenti e distrutte. Contributo alla topografia storica veronese*, in «Madonna Verona», 13 (gennaio-marzo), pp. 50-66
1954
- A. TOMMASOLI, *Verona nelle sue strade*, I, Verona
1955
- T. LENOTTI, *Chiese e conventi scomparsi (a destra dell'Adige)*, Verona
1958
- P. GUERRINI, *Cronotassi bibliografica dei Cardinali, Arcivescovi, Vescovi, e Abbati regolari di origine bresciana dal secolo IX al tempo presente*, in «Memorie storiche della diocesi di Brescia», 25
1961
- G. FACCIOLI, *Palazzo Brasavola*, in «Architetti Verona», III, 15, pp. 20-28
1974
- M. CARRARA-G. SANCASSANI-C. BENAGLIA, *La chiesa della SS. Trinità in "Monte Oliveto" di Verona*, Verona
1976
- C. BENAGLIA, *Le chiese nella giurisdizione della Vecchia Cittadella*, in «Vita veronese», 1-2
1977
- C. PELLEGRINI, *San Girolamo Miani e i primi Somaschi a Verona*, in «Somascha», 2, pp. 142-146

- 1978
La pittura a Verona tra Sei e Settecento, a cura di L. Magagnato, catalogo della mostra (Verona, 1978), Verona
Ritratto di Verona: lineamenti di una storia urbanistica, a cura di L. Puppi, Verona
- 1979
A. CISTELLINI, *Figure della riforma pretridentina: Stefana Quinzani, Angela Merici, Laura Mignani, Bartolomeo Stella, Francesco Cabrini, Francesco Santabona*, Brescia
- 1980
Chiese e monasteri a Verona, a cura di G. Borelli, Verona
- 1982
G. FAGAGNINI-G. TAVAN, *Il culto a Maria nella particolare invocazione di «Madonna del Popolo» nella cattedrale di Verona e a Villafranca*, Villafranca di Verona (Vr)
- 1984
P. RIGOLI, *Le feste per l'incoronazione della Vergine di Loreto (chiesa di San Nicolò, 1709) con un'appendice su altri "magnifici apparati" a Verona tra Seicento e Settecento*, in «Atti e Memorie dell'Accademia di Agricoltura, Scienze e Lettere di Verona», 35
- 1987
A. SANDRINI, *San Nicolò*, Verona
- 1988
Alessandro Bonvicino: il Moretto, catalogo della mostra (Brescia, 1988), Bologna
P.V. BEGNI REDONA, *Alessandro Bonvicino: il Moretto da Brescia*, Brescia
- 1992
G.F. VIVIANI, *La chiesa della SS. Trinità in Monte Oliveto. Verona*, Verona
- 1993
P. RIGOLI, *Scenografi e 'apparatori' a Verona in epoca veneziana*, in «Verona Illustrata», 6, pp. 141-165
- 1995-1996
P. BRUGNOLI, *La morte e il cavaliere. Alle origini della devozione dei veronesi alla Madonna di Loreto*, in «Atti e Memorie dell'Accademia di Agricoltura, Scienze e Lettere di Verona», 172, pp. 317-338
- 1996
S. DALLA ROSA, *Catastico delle pitture e sculture esistenti nelle chiese e luoghi pubblici situati in Verona*, a cura di S. Marinelli-P. Rigoli, Verona
- 1999
D. CERVATO, *Diocesi di Verona*, Venezia-Padova
- 2001
Tavolette votive veronesi: ex voto dipinti nei santuari della Diocesi di Verona, a cura di T. Brusco-E. Sandal, catalogo della mostra (Verona, 14 aprile-26 maggio 2001), Verona
- 2002
Y. ASCHER, *The two monuments of Bishop Bartolomeo Averoldi*, in «Zeitschrift für Kunstgeschichte», 65, pp. 105-116
La pittura nel Veneto. L'Ottocento, a cura di G. Pavanello, I, Milano-Venezia
- 2003
A. ZAMPERINI, *Santità al femminile: un progetto gibertino e i Brusasorci alla SS. Trinità di Verona*, in «Venezia Cinquecento», 26
- 2005
R. BONOMI, *La mia chiesa, Templum Dei et ornamentum civitatis. Cenni di storia della chiesa della Santissima Trinità in Monte Oliveto di Verona*, Verona
- 2006
Santa Maria della Scala. La grande 'fabbrica' dei Serviti di Maria in Verona, a cura di A. Sandrini, Verona
- 2007
Adriano Cristofali (1718-1788), a cura di L. Camerlengo, I. Chignola-D. Zumiani, atti del convegno (Mozzecane, 18-19 marzo 2005), Mozzecane (Vr)
- 2011
Studi sul Medioevo per Andrea Castagnetti, a cura di M. Bassetti, Bologna
- 2015
San Nicolò all'Arena in Verona, a cura di N. Zangarini, Verona