

Luciano Osbat, La Diocesi e l'Archivio diocesano

Dispense ad uso degli studenti del Corso di laurea in scienze dei beni culturali (2014-2015)

Indice

1. La Diocesi

- 1.1. Il governo del territorio
- 1.2. Governo e territorio nello Stato pontificio
- 1.3. Il governo della diocesi come modello di governo del territorio
- 1.4. Il governo della diocesi dopo il Concilio di Trento
- 1.5. La diocesi e le altre istituzioni ecclesiastiche nel Lazio settentrionale

2. I sinodi e la struttura della Diocesi

- 2.1. L'indizione del sinodo
- 2.2. I documenti relativi al sinodo
- 2.3. La struttura dei sinodi
- 2.4. Gli uffici diocesani
- 2.5. I sinodi e la vita delle parrocchie

3. L'Archivio dell'antica diocesi di Viterbo

1.1. Il governo del territorio

Con l'espressione "governo del territorio" si vuole indicare quell'insieme di decisioni e di controlli esercitati da soggetti dotati di autorità, nei differenti settori della vita sociale, che sono venuti a regolare i rapporti tra le persone, tra le istituzioni e tra queste e i beni materiali all'interno di un territorio determinato.

I soggetti dotati di "autorità" possono essere una persona o un gruppo di persone che hanno il potere di emanare direttive, di emettere giudizi, di prendere decisioni, di esercitare controlli. Tale potere può derivare dalla proprietà dei beni o dal possesso di mezzi e risorse o per investitura di un'autorità superiore o per l'obbedienza, il seguito che un soggetto riesce ad ottenere.

La proprietà conferisce, sin dalle società più antiche, un potere sull'uso del bene e un potere nei confronti di coloro che a quel bene in qualche modo sono collegati (il feudatario esercita il suo potere non solo sui beni della sua proprietà ma anche sulle persone che vivono all'interno della sua proprietà). Da tale condizione discende, ad esempio, il potere di prendere decisioni e di farle rispettare.

La fonte del potere può essere anche il possesso di mezzi, come, ad esempio, l'appartenenza ad un ceto sociale (l'aristocrazia feudale, nelle società di antico regime, aveva poteri che discendevano dal suo status particolare, status che era stato riconosciuto o che era stato prodotto da colui che deteneva l'autorità superiore - il sovrano, l'imperatore, il papa - e che le consentiva di amministrare la giustizia, esigere tasse, regolare la vita sociale) o la funzione esercitata per delega ricevuta da un'autorità superiore (il titolare dell'appalto di una gabella aveva il potere di procedere all'esazione di quanto di sua spettanza con qualunque mezzo).

Nelle società di antico regime il governo del territorio (sia l'intero territorio dello stato sia una sua parte) è esercitato da più soggetti dotati di potere, da più autorità che però vengono "gerarchizzandosi" nel corso del tempo: si parte da una società (quella medievale) che vede la presenza contemporanea di più autorità che hanno poteri di natura e di estensione anche diversa ad una società (quella moderna) che vede al vertice il sovrano che tende a diventare la fonte e la giustificazione di ogni potere.

Questa tendenza alla gerarchizzazione trova la sua espressione più forte nel corso dei secoli XV-XVIII che vedono la piena affermazione dello stato moderno: si può dire che lo stato moderno sia la causa prima e nello stesso tempo il prodotto di tale gerarchizzazione.

Tra le autorità che hanno esercitato il potere nelle società di antico regime vi è certamente la Chiesa. Essa ha avuto una funzione preminente durante il Medioevo e, anche dopo la frattura prodotta dallo Scisma d'Oriente e da quella provocata dalla Riforma, le Chiese hanno esercitato una forte influenza nell'organizzare e controllare la vita della società per buona parte dell'età moderna.

La Chiesa cattolica, dopo il Concilio di Trento, si presenta come la prima interlocutrice del potere dei sovrani con i quali condivide giurisdizioni e controlli che successivamente contenderà tenacemente prima di cedere al maggior potere dello Stato. A livello del governo del territorio, in particolare negli antichi stati italiani e in primo luogo nello Stato pontificio, la Chiesa ha avuto grande potere nei più diversi campi della vita sociale ed ha contribuito in maniera decisiva a scrivere la storia dell'età moderna.

E' questa una delle principali giustificazioni della scelta di ricostruire alcuni tratti del governo del territorio esercitato dai vescovi nel corso dell'età moderna, di quel territorio specifico loro affidato che è la diocesi. I mutamenti che intervengono nella gerarchizzazione delle autorità possono trovare nel governo della diocesi e nei rapporti che si vengono a stabilire tra il potere del vescovo, gli altri poteri e il potere del sovrano (che, nel caso dello Stato pontificio, è il Pontefice), un laboratorio importante e un utile angolo di osservazione.

Il processo che porta alla concentrazione del potere nelle mani del sovrano non deve far dimenticare che la società si muove e si evolve, in quella stessa fase storica, anche secondo altre sollecitazioni che non sono provocate dalla nuova struttura del potere nello stato moderno. Per riprendere il riferimento alla Chiesa cattolica, si può dire che la Riforma certamente ha agito in maniera significativa nell'evoluzione della vita della società. E un'azione altrettanto efficace è venuta dall'espansione dei mercati, dalla colonizzazione di nuove aree, dalla modernizzazione dell'agricoltura, dal mutare di costumi e di valori.

Tutti questi fattori dell'evoluzione sociale ed altri che qui non sono stati ricordati non si può dire però che non si siano trovati in una qualche relazione con il potere dello stato moderno il quale, se non è stato l'unico fattore di cambiamento, certamente è stato il più importante. Questo giustifica una più attenta considerazione della natura del potere che lo stato moderno si trova a gestire, dei soggetti che hanno esercitato tale potere, dei mutamenti che sono intervenuti nel tempo.

E' percezione frequente nei nostri tempi che la localizzazione del potere, che per alcuni secoli è stata posta nell'apparato dello stato e in quelle persone, ceti e partiti che lo dirigevano, oggi non sia più nello stato. E' altrove: forse in una autorità transnazionale come le multinazionali dell'economia, della finanza, dell'informazione (le imprese che dominano il settore petrolifero all'indomani della seconda guerra mondiale; le grandi industrie meccaniche e siderurgiche degli anni Sessanta; le multinazionali del settore alimentare negli anni Settanta; le banche e le finanziarie degli anni Ottanta; le imprese dell'informatica e dell'informazione degli anni Novanta). Oppure in una forma statutale diversa, non più nazionale ma sovranazionale a livello internazionale, continentale o addirittura mondiale. Lo stato appare sempre più spesso come un meccanismo che si dimensiona, si dispone in ordine all'esecuzione di direttive che vengono da altri detentori del potere; lo stato è una delle immagini del potere con i suoi riti e le sue procedure, qualche volta ancora così ricche di suggestione e che ricordano un momento in cui quei riti e quelle procedure erano il segno di un potere reale dello stato sul proprio apparato e sull'intera società.

Anche le società di antico regime hanno avuto momenti di nuova dislocazione del potere. Uno di questi passaggi è avvenuto tra XIV e XVI secolo quando l'avvio della costruzione dello stato moderno ha tolto progressivamente potere ai soggetti che lo detenevano e lo ha attribuito al sovrano. Un secondo passaggio è collocabile tra XVII e XVIII secolo quando lo stato, che prima si identificava con il sovrano, era l'estensione della proprietà del sovrano, ha acquisito una sua identità e una sua storia grazie allo sviluppo del concetto di "stato impersonale"¹: lo stato è divenuto il detentore del potere politico ed ha cominciato ad intervenire per regolamentare meglio la vita e l'organizzazione della società negli aspetti legati all'istruzione, alla giustizia, all'economia.

Gli storici esprimono ipotesi differenti quando devono definire le cause di quei mutamenti nella dislocazione del potere e devono collocarli temporalmente nei diversi paesi. Concordano sostanzialmente sul processo storico: si tratta di un cambiamento orientato univocamente, di traslazione del potere da un soggetto ad un altro soggetto: soggetto che esercita un governo globale su di un territorio limitato il primo (il comune, il signore, il vescovo), soggetto che esercita un governo globale su di un territorio molto più ampio il secondo, lo stato (nel senso che le sue decisioni riguardano ogni aspetto della vita di tutti i cittadini soggetti alla sua autorità). In una lettura dei processi di questo genere, rimangono aperti una serie di interrogativi di non poco peso. Questi mutamenti, questa nuova dislocazione del potere, quanto e come è stata percepita dai contemporanei? Attraverso quali forme si è espresso il cambiamento? In che modo sono mutati i rapporti di forza tra persone e istituzioni che, a vario titolo, erano chiamate a gestire il potere allo stesso livello della vita sociale? E tra quelle che operavano nello stesso settore ma a livelli differenti? Come, la nuova dislocazione del potere, ha agito nel modificare i costumi e l'organizzazione della vita quotidiana, la vita della campagna e la struttura delle città? Come infine, la nuova dislocazione del potere ha agito modificando i rapporti di forze tra le istituzioni e tra le persone?

Per gli storici del nostro secolo questo non è un problema del tutto nuovo. Quando sul finire dell'Ottocento e ai primi del Novecento si raccoglievano e si studiavano gli statuti dei comuni, delle arti e

¹ Joseph H. Shennan, *Le origini dello stato moderno in Europa*, Bologna, il Mulino, 1991, pp. 154-155.

delle corporazioni, ci si proponeva di capire in che modo si era venuto modificando il rapporto di forza tra il potere dei comuni e le signorie e i baroni e, più tardi, la nuova autorità del principe e dello stato moderno. Si voleva capire quale potere (oltre che quale civiltà, quale vita sociale e religiosa) quegli statuti esprimessero, come lo ordinassero ed organizzassero tra i ceti e le famiglie. Mano a mano che il principe e lo stato moderno avanzavano, i comuni e gli altri soggetti di potere (ma i comuni prima degli altri) pur mantenendo intatti gli ordinamenti, le procedure, i magistrati, registravano la loro progressiva esautorazione a vantaggio degli ordinamenti, procedure e magistrati dello stato moderno².

Mentre sembrano ben noti i termini iniziali e finali del processo di mutamento - l'età dei comuni e quella del trionfo dello stato moderno - molto più confusa è la conoscenza del periodo di passaggio, quei secoli tra il XIV e il XVIII che vedono probabilmente una molteplicità di soluzioni diverse che sperimentano il modificarsi dei rapporti tra vecchie e nuove autorità e che lasciano intravedere il manifestarsi di soggetti destinati a svolgere ruoli sempre più importanti nella gestione della macchina dello stato e nella vita della società come la borghesia degli uffici e quella degli affari.

Un ostacolo quasi insormontabile allo sviluppo delle ricerche in quella direzione, nel nostro paese, era lo stato disastroso della conservazione della documentazione prodotta dagli istituti che esercitavano il potere a livello locale (comunità, baronaggio, Chiesa) e la presunta sufficiente definizione dei processi complessivi di passaggio dall'età dei comuni a quella dominata dallo stato moderno.

Oggi il panorama è mutato perché va decisamente migliorando la condizione degli archivi storici in genere e di quelli comunali ed ecclesiastici in particolare e questo rende possibili approfondimenti sino ad ora mai tentati. C'è poi da aggiungere che sembra meno scontato il giudizio positivo dato in passato sul livello di definizione e sulla piena comprensione delle modalità del cambiamento nella gestione del potere nell'età moderna e quindi si apre la strada alla formulazione di domande in parte nuove che portano ad approfondimenti in settori trascurati.

I termini più frequentemente usati per definire lo stato della gestione del potere nell'età moderna sono quelli di sovrapposizione, indistinzione, commistione e confusione.

E' la commistione e confusione nella realtà istituzionale e sociale che era prodotta dalla presenza di una pluralità di soggetti operanti nello stesso settore, senza una ben definita gerarchia di compiti e di ruoli, almeno nella fase d'avvio dell'esperienza dello stato moderno, e quindi con una frequente sovrapposizione di interventi che produceva una costante conflittualità. Questa era la conflittualità in qualche modo inevitabile, derivante dal lento procedere dello stato moderno nella definizione della nuova gerarchia nella gestione del potere che lo avrebbe visto al vertice. C'era poi la conflittualità che nasceva dalla mancata osservanza delle gerarchie, quando queste erano già state definite; dalla ribellione al nuovo ordine politico; dall'insofferenza verso politiche economiche e sociali troppo restrittive e impopolari.

Ma c'era una confusione ancora più radicale e che si legava all'interpretazione del termine "giurisdizione" e alla mancanza di distinzioni tra le competenze giurisdizionali (che, diciamo noi oggi, riguardano l'applicazione del diritto) e quelle amministrative (che, diciamo noi oggi, riguardano l'esercizio del potere politico). L'età moderna eredita dall'epoca precedente l'interpretazione di "giurisdizione" come l'esplicitazione dell'unico potere di fare le norme e di giudicare sulla loro applicazione.

Anteriormente al secolo XVIII la parola *iurisdictio* (e le parole che nelle varie lingue traducevano più o meno soddisfacentemente quella parola latina) indicava la titolarità e l'estensione di un potere giuridico di applicare diritto (di creazione sia altrui che propria) e di produrre diritto (sia precedentemente, sia in concomitanza con l'applicazione); il carattere giuridico del potere e l'efficacia coercitiva del suo esercizio costituivano il designato della parola *iurisdictio*, molto di più di quanto non lo costituisse il rapporto tra l'attività interpretativa di un diritto preesistente e la pronuncia del risultato di tale attività in riferimento ad un caso di specie (anche se tale rapporto era senza dubbio presente alla consapevolezza degli operatori giuridici).

Immediatamente collegato con questa concezione era uno stato di indistinzione tra le competenze che oggi chiamiamo giurisdizionali e quelle che oggi chiamiamo amministrative, nel senso che le formazioni di centri di potere politico (come le concessioni, delegazioni, ritenzioni di esso) non seguivano partizioni su linee così formali quali sono quelle di ogni concepibile distinzione tra il provvedere alla tutela di interessi o alla decisione di loro conflitti e il dichiarare diritto; e persino nella dottrina che, alla metà del secolo XVIII, pone le premesse di quella che sarà interpretata come dottrina della distinzione e separazione dei poteri, cioè quella di Montesquieu, le potestà giudiziarie ed

² Jean-Claude Maire Viguer, *Comuni e Signorie in Umbria, Marche e Lazio*, Torino, Utet Libreria, 1987

amministrative sono ancora chiamate con lo stesso nome di potestà "esecutive" ("*puissance exécutive des choses qui dépendent du droit des gens*" la potestà amministrativa, e "*puissance exécutive des choses qui dépendent du droit civil*" la potestà giudiziaria). Stato di indistinzione che favoriva, indubbiamente, l'ulteriore indistinzione fra funzioni applicative e funzioni creative di diritto.³

A partire dai secoli XVI e XVII si sviluppa, negli stati di antico regime, la tendenza ad organizzare la pluralità delle giurisdizioni in una struttura organica e subordinata al sovrano. Le autorità con poteri giurisdizionali vedono ridurre le loro competenze; a livello territoriale avviene una graduale unificazione delle giurisdizioni nelle mani degli ufficiali designati dal potere centrale; in molti stati si costituiscono uffici centrali con giurisdizione superiore nei confronti degli uffici periferici e, in alcuni casi, con competenza esclusiva in alcuni settori. Quando questo processo è in avanzato stato di realizzazione, lo stato moderno comincia a divenire per tutti i soggetti dotati di autorità il principale e poi l'unico punto di riferimento. Ma il cammino è lungo e faticoso. In alcuni degli antichi stati, come in quelli italiani, è ancora più lungo e ancora più faticoso e talvolta segue percorsi molto differenti, come nel caso dello Stato pontificio.

Lungo il cammino che porta alla trasformazione, quello che risalta è per un verso la predetta confusione e dall'altra la grande frammentazione dei poteri. Nel campo dell'amministrazione della giustizia, per fare un esempio, era il trionfo del "particolarismo giuridico" cioè della totale mancanza di unitarietà e coerenza dell'insieme delle disposizioni in vigore per un determinato settore ma anche degli organi che erano preposti all'amministrazione della giustizia. La situazione era resa più complessa poi dall'esistenza di immunità e di privilegi, cioè di persone e di luoghi che erano sottratti a qualsiasi giustizia o di persone e istituzioni che avevano la facoltà di fare giustizia con tribunali, giudici e norme proprie. Un altro esempio è quello della regolazione della materia ecclesiastica sulla quale erano competenti lo Stato e la Chiesa e, all'interno di quest'ultima, le congregazioni romane in concorrenza spesso con i vescovi, gli abati, i superiori degli ordini religiosi e tutti costoro insieme in concorrenza con le associazioni laicali (dalle confraternite ai monti frumentari, dalle chiese recettizie agli ospedali).

Ogni nuova tappa nella dislocazione del potere generava commistione e confusione, nel senso detto sopra. Ed era una confusione diversa in relazione al grado di evoluzione della macchina dello stato, alla forza dei soggetti titolari di potere, al numero dei soggetti stessi, alla struttura e alla forza della società civile.

1.2. Governo e territorio nello Stato pontificio

Lo Stato pontificio è stato oggetto di studi particolarmente accurati negli ultimi tre decenni che, se hanno contribuito a mettere in luce aspetti nuovi e ad approfondire altri momenti già noti nelle grandi linee, hanno creato non poco sconcerto negli studiosi perché alcune delle ricerche sono giunte a conclusioni notevolmente diverse sul punto, che è centrale per la mia indagine, relativo alla presenza e alle modalità del processo di modernizzazione dello stato nei secoli che vanno dalla fine del Quattrocento alla fine del Settecento.

Alla fine degli anni Settanta un'opera di sintesi sulle vicende dello Stato pontificio tra Martino V e Pio IX, dovuta a Mario Caravale (per il XV e XVI secolo) e Alberto Caracciolo (per quelli successivi), affermava che la mancanza di un esercito permanente, di una diplomazia stabile e di una struttura di burocrati al servizio del monarca dello Stato pontificio, autorizzava a sostenere che, certamente ancora alla fine del Cinquecento, quello non poteva essere considerato alla stregua dei nuovi stati del Rinascimento⁴ e che, per alcuni versi, quel processo di modernizzazione non si poteva considerare completamente avviato nemmeno dopo.

La progressiva realizzazione di un sistema di governo sul modello di quanto realizzato dagli altri stati moderni era impedita dal persistere di una rete di autonomie feudali, signorili, baronali e cittadine che contrastavano il potere del sovrano e degli uffici centrali dello stato. Caravale, a conclusione della prima parte del volume, ribadiva che:

A nostro parere le istituzioni temporali della Chiesa alla fine del pontificato di Gregorio XIII si differenziano solo in pochi punti da quelle restaurate da Martino V all'inizio del Quattrocento. Rispetto ad allora, la Romagna e Camerino sono tornate al governo diretto della Santa Sede, il Comune di Roma ha perso gran parte della sua antica libertà, e qualche altra città, come Perugia, ha subito una riduzione della sfera di autonomia. Ma il sistema istituzionale è rimasto inalterato. Come allora, esso continua a basarsi sull'esistenza di due tipi di terre, quelle *mediate subiectae* e quelle di dominio diretto. L'estensione delle

³ Giovanni Tarello, *Storia della cultura giuridica moderna. Assolutismo e codificazione del diritto*, Bologna, il Mulino, 1976, pp. 53-54.

⁴ Mario Caravale, Alberto Caracciolo, *Lo Stato pontificio da Martino V a Pio IX*, Torino, Utet, 1978, pp. 352-356.

prime non si è ridotta di molto, dato che le terre feudali non sono diminuite e quelle signorili, se hanno perso la zona romagnola e quella camerinese, hanno acquistato quelle di Parma, Piacenza e Castro. Immutate, anzi rafforzate, risultano le potestà dei feudatari e signori, i quali si comportano in modo affatto indipendente dalla S. Sede e nei loro domini esercitano in pieno le potestà pubbliche. Nei comuni delle zone di dominio diretto ovunque esiste un governo diarchico composto, come già ai tempi di Martino V, dal rappresentante pontificio e dai magistrati municipali. Per lo più il rapporto interno alla diarchia risulta in equilibrio o a favore dei rappresentanti della comunità cittadina; solo in pochi comuni è a vantaggio del legato. Anche sotto il profilo del sistema fiscale le novità introdotte specialmente a partire da Clemente VII non hanno modificato le precedenti immunità, né hanno spezzato il diaframma tradizionale della finanza comunale. Il passaggio alla Camera Apostolica delle entrate di alcune città, disposto da Martino V, non è stato esteso a nessun altro Comune; soggetti passivi dei tributi continuano ad essere le comunità e non i singoli sudditi; così che le modifiche introdotte nel Cinquecento consistono esclusivamente nell'aumento del numero dei contributi richiesti alle varie collettività della S. Sede.⁵

E Caracciolo, parlando ancora del rapporto tra le città e il governo centrale dello Stato pontificio, affermava che nel XVI e nel XVII secolo

La tendenza generale nelle provincie, non a Bologna soltanto, è dunque verso il rafforzamento di oligarchie ben circoscritte, che nella protezione del governo romano trovano garanzie di sicurezza sociale e di limitato ma stabile dominio sulle 'cento città' e sulle terre, castelli, baronie che compongono i Domini pontifici. Tornano alla mente le vicende di Perugia e di Fermo, di Viterbo e di Ancona, fra i municipi più gelosi della propria indipendenza, verso i quali il governo romano è largo di concessioni, che rendono quanto mai frastagliato il sistema istituzionale dello Stato. E si è portati a rileggere studi antichi e recenti dedicati a singoli luoghi delle Marche e di Urbino - da Gualdo Tadino a Gubbio - per riconoscere quanto contrastato e vario sia stato il processo di stabilizzazione delle magistrature e delle loro competenze sotto la pressione dei commissari, dei legati, dei governatori nominati da Roma. Se il settore militare - soprattutto con evidenza nelle terre di confine e nelle fortezze come Civitavecchia e Ancona - è fra quelli dove un po' più di progressi ottiene l'intervento del governo centrale, per la maggioranza delle materie resta in atto il massimo particolarismo, su basi consuetudinarie e statutarie, ben al di là del pur vistoso proliferare di dogane interne e di pedaggi, di esenzioni e di uffici privilegiati. Ma è proprio da meravigliarsi di ciò? Non vediamo forse questa medesima mancanza di uniformità, questa persistenza di privilegi e particolarismi, sopravvivere accanto alle moderne strutture unificate anche nelle grandi Monarchie più tipiche di un moderno centralismo, come la Francia? E' ben comprensibile come assai più lento, contraddittorio, spesso soltanto epidermico, debba essere, al confronto, il processo di uniformazione amministrativa nei Domini della Chiesa nella stessa età.⁶

Le ultime parole del Caracciolo, quel riferimento alla persistenza di privilegi e di particolarismi che si riscontrano lungo la strada dell'affermazione delle nuove strutture centralizzate di gestione del potere negli stati moderni, aprono un fronte di nuove considerazioni circa la gradualità di processi che una esperienza plurisecolare di stato moderno ci fa spesso trascurare. Siamo tentati di misurare il cammino di queste realizzazioni con il nostro passo di oggi; e quando verificiamo che il loro progresso è decisamente lento, ci può sembrare addirittura che non vi sia stato alcun progresso. Come se ogni epoca, ogni società potesse essere valutata con lo stesso metro, come se la storia avesse la stessa unità di tempo, come se ogni cultura dovesse essere considerata in relazione alla nostra cultura e l'uomo medioevale letto attraverso la mentalità e la visione del mondo dell'uomo del XX secolo.

⁵ Ivi, pp. 353-354.

⁶ Ivi, pp. 395-396.

Sul tema specifico del rapporto tra affermazione dello stato temporale della Chiesa e nascita dello stato moderno è stato pubblicato nel 1982 uno studio di Paolo Prodi, uno dei più attenti e profondi conoscitori delle vicende dello Stato pontificio⁷ che propone un'analisi nuova di alcuni nodi che la storiografia non ha saputo liberare: il primo riguarda «lo sviluppo del nuovo modello monarchico del papato dopo la conclusione della crisi conciliarista», il secondo «l'esercizio concreto del potere nella Chiesa universale durante il tramonto della *res publica Christiana* medievale e l'ascesa irresistibile del sistema politico degli Stati moderni e della nuova economia»⁸. L'indagine non si basa sugli scritti dei teologi e dei cronisti ma sull'ideologia operante nel costume della corte romana, nella letteratura, nell'arte, nell'oratoria e nella liturgia. Essa considera lo sviluppo della centralizzazione del potere ecclesiastico come una risposta data da Roma alle tendenze centrifughe che la minacciavano da ogni parte e valuta essenziale il carattere bidimensionale, spirituale e temporale, «della sovranità papale sulla Chiesa universale e sul proprio dominio, lo Stato pontificio» per comprendere il processo di assunzione dei metodi della società secolarizzata all'interno della Chiesa, che portano alla costituzione di una immagine, di una gerarchia, di una organizzazione della Chiesa fatta a somiglianza di quanto avviene contemporaneamente nella società laica.

Ai fini della mia indagine, mi pare utile portare l'attenzione su un momento centrale della sua indagine. A partire dalla metà del Quattrocento, dice Prodi, i pontefici sono diventati anche principi temporali, signori di uno stato che si sta irrobustendo e consolidando: queste novità sono ricche di conseguenze per le vicende della istituzione papale nel suo complesso e portano ad innovazioni nella dottrina teologica relativa al potere temporale del pontefice ed a modifiche che si registrano a livello della produzione normativa, sia di quella riferita allo stato che di quella riferita alla Chiesa. La doppia persona del pontefice - sovrano di uno stato e capo della Chiesa - ha come conseguenza più diretta una «commistione» e una «mixture» di poteri nell'esercizio del governo all'interno del territorio dello Stato pontificio che fa di questo ben presto un modello conosciuto e largamente imitato dalle monarchie europee del tempo, perché nello Stato pontificio prende presto piede un apparato burocratico stabile, una rete di rapporti diplomatici permanenti, un sistema fiscale efficiente pur se insufficiente rispetto alle sempre crescenti esigenze della corte e della Curia, un controllo sui centri di potere autonomo all'interno dello stato, in particolare sulle autonomie feudali e sulle autonomie cittadine. Si può affermare dunque che, dalla metà del XV secolo, è «possibile cogliere nell'azione politica del papato una linea di continuità in ordine alla costruzione dello Stato che non nega certamente gli evidenti e gravi momenti di riflusso e di sbandamento (ma quale Stato non li ebbe in questo periodo?) ma li comprende nel lungo ciclo che in questa esperienza si consuma»⁹, che «lo Stato pontificio nella prima età moderna ha fornito alla politica europea un anello forse essenziale (e certamente da tenere in considerazione) nella concatenazione di elementi che porta ad un nuovo modo di concepire e di vivere la politica e l'attività di uno Stato che viene ad invadere con la sua presenza ingombrante e protettiva settori e nodi vitali della realtà nuova che antecedentemente erano ritenuti del tutto estranei alla sfera del pubblico inteso come politico»¹⁰.

Un potere centrale che è il fondamento di fatto del nuovo stato a fronte del quale gli altri poteri dello stato riconoscono la loro subordinazione. I baroni sono venuti mano a mano perdendo il loro potere politico e giuridico all'interno dello stato, così che quella distinzione che era ancora valida nel XV secolo tra le terre immediatamente soggette e quelle mediamente soggette va perdendo di significato: tutto il territorio è sotto il dominio diretto del sovrano pontefice. Il potente ceto aristocratico è trasformato in nobiltà cortigiana ed è attirato a Roma, sotto il più diretto controllo della corte papale, allettato da grandi concessioni sul piano economico, dal prestigio e dal privilegio sociale, invischiato in una rete di politica matrimoniale che salda i suoi interessi con quelli di un potere alternativo o contrapposto al potere statale.

Un disegno analogo va fatto per il rapporto tra il potere centrale e le autonomie cittadine. Per un verso vi sono concessioni di autonomia finanziaria ed organizzativa, finalizzate a rendere più duratura e solida la sottomissione della classe dirigente cittadina, per l'altro verso lo Stato accentua il suo controllo e la presenza attraverso le funzioni svolte dai governatori e dai podestà in quei settori della vita sociale che sono essenziali per la prosecuzione del processo di consolidamento del potere: il governo locale, l'amministrazione della giustizia, la struttura fiscale:

Da una parte gli statuti preesistenti sono sottoposti all'approvazione delle autorità statali, centrali o periferiche, il cui assenso diviene vincolante anche per la emanazione di nuove normative statutarie; dall'altra le riforme sono introdotte a partire dai primi decenni del Cinquecento, mediante costituzioni

⁷ Paolo Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna, il Mulino, 1982

⁸ Ivi, p. 8

⁹ Ivi, p. 88.

¹⁰ Ivi, p. 117.

apostoliche che innovano, senza l'impaccio di consultazioni preliminari, le norme statutarie l'allargarsi graduale dell'intervento dello Stato nel monopolio della forza e della conservazione dell'ordine pubblico, nella politica fiscale e in quella annonaria, nell'urbanistica, nello sviluppo della rete stradale etc. che si consolida poco a poco in un nuovo ordinamento, dai lineamenti ancora confusi ma in cui il vecchio diritto municipale vive soltanto di luce riflessa.¹¹

Se le linee generali di questo processo di espropriazione del potere dei baroni e delle città sono sufficientemente definite, quello che il Prodi sollecita è una serie di indagini particolari per verificare come e in quale momento il processo si sia avviato localmente, attraverso quali vicende sia passato, quali ne siano stati gli esiti per l'assetto dei nuovi equilibri all'interno dei ceti dirigenti nell'apparato dello Stato e nelle amministrazioni delle città. E intanto, per parte sua, dice che

L'impressione generale è che questo processo si sia avviato, che lo sviluppo del centralismo politico e amministrativo si sia accompagnato allo sforzo di costruire un ordinamento comune in parallelo o in anticipo con quanto avveniva contemporaneamente negli altri Stati europei. Punto centrale è l'estensione a tutto lo Stato pontificio, con la bolla di Sisto IV *Etsi de cunctorum* del 30 maggio 1478, delle costituzioni emanate dal cardinale Egidio Albornoz nel 1357 per la Marca Anconitana [...] Con Sisto V appare consolidata, almeno per quanto riguarda il diritto penale, una gerarchia precisa di norme: costituzioni pontificie, statuti approvati dai pontefici da Paolo IV in poi (si è visto il senso di questa approvazione a proposito degli statuti di Roma): "quod si ea valide non extiterint, debeant iudicare, procedere, absolvere, condemnare, et sententias ferre juxta tenorem constitutionum Provinciae Marchiae..."; soltanto nei rimanenti casi si osservino i bandi e gli editti pubblicati localmente. Anche per quanto riguarda i bandi e gli editti [...] Si passa dalla fase della emanazione di bandi in modo occasionale nella prima parte del periodo qui esaminato da parte delle autorità periferiche (legati, vicelegati o governatori) sino alla formazione, verso la metà del Cinquecento, dei "bandi generali" in cui il nuovo legato o governatore riepilogava le principali norme di ordine pubblico in modo quasi programmatico, sino all'emanazione nel 1599 del bando che il cardinale nipote Aldobrandini fece pubblicare per tutto lo Stato (e che costituì poi il modello per tutto il secolo successivo) per garantire l'uniformità e la chiarezza delle norme "essendo molto ragionevole, che i popoli sudditi dello stesso Principe si governino con leggi quanto più conformi, che si può, ed essendosi anco trovato che molti dal tempo si sono ridotti superflui, e molti altri non sufficienti per provvedere alle cose che occorrono."¹²

Il contributo forse più originale il Prodi lo offre a proposito dei rapporti che si vengono a stabilire tra l'apparato dello stato e quella che è la più articolata e antica forma di governo ecclesiastico del territorio che è la diocesi, riprendendo in parte annotazioni già presenti nella sua ricerca sull'arcivescovo di Bologna, il cardinale Giovanni Paleotti¹³. Quella che secondo la storiografia tradizionale era questione priva di spessore in quanto era automatico che nello Stato del Papa ogni aspetto della vita dello stato fosse sottomesso alla Chiesa, in Prodi diviene una delle pagine più affascinanti e in grado di suscitare una serie di studi di approfondimento e di comparazione con la situazione bolognese.

All'indomani del Concilio di Trento quei vescovi delle diocesi dello Stato pontificio che si mettono sulla strada di un rinnovamento della vita e della disciplina religiosa per riformare la Chiesa, si trovano a dover fronteggiare l'opposizione delle autorità politiche, cioè della Corte pontificia e dei rappresentanti del governo papale. A Bologna il Paleotti, sottolinea Prodi, lamenta che "la giurisdizione del vescovo è menomata con l'invio di commissari speciali investiti di questioni ecclesiastiche, con la sottrazione al medesimo della collazione dei benefici e delle cause di prima istanza, con l'intervento continuo dei legati e dei governatori in problemi puramente religiosi e di disciplina ecclesiastica, con procedimenti contro sacerdoti e perfino con interventi diretti contro il vescovo e i suoi ufficiali"¹⁴: la situazione si aggraverà negli anni successivi sino al punto che durante la legazione di Pier Donato Cesi, costui aveva ricevuto facoltà

¹¹ Ivi, p. 155.

¹² Ivi, pp. 148-150.

¹³ Paolo Prodi, *Il Cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, vol. 2, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1959-1967.

¹⁴ Paolo Prodi, *Il sovrano pontefice*, cit., p. 255.

speciali direttamente dal pontefice per intervenire in materia giudiziaria anche contro gli ecclesiastici, senza alcuna considerazione della materia del procedere e dello status della persona, in aperta violazione delle norme che erano state definite dal Concilio di Trento e di quanto era riconosciuto di competenza della giurisdizione ecclesiastica in quasi tutti gli altri stati cattolici¹⁵.

L'autorità dei vescovi nello Stato ecclesiastico era quindi forzatamente più debole di quella dei vescovi sottoposti ai sovrani: questi infatti potevano essere soggetti a pressioni, a limitazioni dall'esterno -basti pensare ai già ricordati continui conflitti del Borromeo con il governo spagnolo- ma quelli si vedevano svuotati dall'interno di ogni potestà pastorale sul piano stesso della giurisdizione spirituale. Sottomettendo le autorità episcopali e puramente ecclesiastiche alle ferree leggi del dominio temporale, il governo pontificio si poneva in certo modo -usando strumenti dei quali nessun altro sovrano poteva disporre-all'avanguardia del processo di secolarizzazione dello Stato moderno, arrivando ad un controllo della vita religiosa quale nessun'altra organizzazione politica poteva raggiungere alla fine del Cinquecento: certo questo era pagato con una posizione equivoca di fondo, con l'uso cioè di strumenti giuridici ecclesiastici e di armi spirituali nella conduzione degli affari di Stato, unicamente e meramente politici.¹⁶

Dunque, per concludere con Prodi, lo Stato pontificio ha contribuito in maniera significativa allo sviluppo del nuovo sistema di governo che è caratteristico dello stato moderno ed è anzi stato un laboratorio che ha sperimentato soluzioni che più tardi sono state riprese e sviluppate dalle altre monarchie nazionali mentre lui finiva per essere travolto dal processo che aveva avviato: "La conclusione del processo sarà l'affermazione di una dimensione gerarchica e clericale che accentua la separazione della Chiesa dalla società secolare -abbandonando la simbiosi tradizionale dell'epoca precedente- e nello stesso tempo assorbe al proprio interno i metodi della società secolarizzata. La nuova disciplina tende a riprodurre all'interno della Chiesa, ben al di là delle prospettive coscienti degli individui, un volto esterno, una gerarchia, una organizzazione il più separati possibile ma in qualche modo speculari a quelli della società laica, con la clericalizzazione di molte sfere della vita cristiana precedentemente autonome"¹⁷.

Le differenti conclusioni alle quali giungono i volumi citati spingono ancora di più nella direzione degli approfondimenti che Prodi reclamava e che dovrebbero verificare meglio attraverso quali forme si sia venuto operando questo avvio di rafforzamento del potere dello stato, nello Stato pontificio, e poi in quale maniera si sia sviluppato il processo di clericalizzazione dell'apparato burocratico di questo Stato e della Chiesa.

La mia ricerca si colloca qui e si propone di analizzare il governo della diocesi esercitato dai vescovi come uno dei luoghi nei quali si possono cogliere i segni del mutare delle regole che disciplinano il rapporto tra governanti e governati. Questi mutamenti sono una delle testimonianze dell'incedere dello stato moderno il quale sottrae competenze, giurisdizioni, poteri a tutti coloro che esercitano il governo di un territorio, quindi anche ai vescovi. Attraverso la ricostruzione delle modalità d'esercizio del governo del vescovo e il modificarsi di tali modalità, nei due secoli che seguono il Concilio di Trento, la mia ricerca si propone di aggiungere qualche elemento che serva a capire in che modo l'avvento dello stato moderno, nello Stato pontificio, ha modificato il sistema dei poteri e ha dato luogo a nuovi modelli di governo del territorio.

1.3. Il governo della diocesi come modello di governo del territorio

Quando si affronta il problema delle forme del potere nella fase che porta alla piena manifestazione dello stato moderno, in Italia come negli altri paesi europei, non si accenna alla diocesi ma solo ai feudi, ai comuni, alle signorie, in una visione forse eccessivamente lineare e in qualche modo debitrice delle Ottocentesche separazioni tra Stato e Chiesa.

Alla dissoluzione dell'Impero romano d'Occidente è seguito un periodo che ha visto l'Italia divisa tra sovranità diverse e in rapida successione. Ciò ha favorito il consolidarsi del potere di colui che deteneva o veniva acquisendo la proprietà della terra perché alla proprietà della terra si sarebbero col tempo aggiunti una serie di diritti, quasi estensione di quello originario della piena disponibilità del fondo, e che riguardavano la vita delle persone che erano al servizio e alle dipendenze del proprietario. Per tale via si è venuto individuando un territorio sul quale il proprietario ha esercitato un controllo sempre più ampio che

¹⁵ Ivi, p. 286.

¹⁶ Ivi, p. 293.

¹⁷ Ivi, p. 9.

più avanti riceverà dall'Imperatore, dal Papa, dal Re anche una specifica ufficializzazione attraverso l'investitura: la proprietà diventerà un feudo e il proprietario un signore feudale.

Accanto ai feudi, tra XI e XIII secolo, assistiamo in Italia al nascere e, in alcuni casi, al rifiorire di città. Sorgono spesso intorno ad un vescovo ed alla sua chiesa dalla quale riescono presto a distaccarsi, attribuendo il governo della comunità a magistrati scelti dai cittadini più importanti secondo le norme che ricevono poi consacrazione nello statuto della comunità. Con il XII secolo questa situazione di compresenza di feudi e di città è già sufficientemente definita. Nello stesso periodo il ruolo preminente svolto nella nostra penisola dal Pontefice, in particolare nei territori dell'Italia centrale, consente alla figura del vescovo di emergere con più ampie funzioni e competenze e finisce per porsi come potere concorrente con quello delle magistrature cittadine e quello dei feudatari. Un territorio può far parte di un feudo o del contado di un Comune o appartenere direttamente al sovrano ma è anche – contemporaneamente – il territorio sul quale si esprime l'autorità e il potere del vescovo (o dell'abate che ha giurisdizione territoriale). La fase successiva che vede il fiorire delle signorie e dei principati non cambia in maniera sostanziale quello che è il fondamento del potere di queste istituzioni dell'epoca medievale: la subordinazione al potere del magistrato, del signore, del principe, quindi la professione di obbedienza, quella stessa obbedienza che è alla base, che è la radice essenziale del sistema di autorità nello stato moderno. Ma è la stessa obbedienza che caratterizza anche il potere del vescovo il quale, nella fase di passaggio dal Comune al Principato, è impegnato a far sì che tutto il clero e tutti i fedeli riconoscano tale dipendenza da lui in tutte quelle materie che sono connesse con la salute delle anime ma anche con la gestione dei patrimoni ecclesiastici, con l'esercizio della giustizia, con la tutela dei deboli, con i privilegi e le esenzioni che gli sono riconosciute.

La diocesi quindi si può considerare come il luogo nel quale si manifesta l'autorità e il potere del vescovo, autorità non concorrente (di norma) e potere invece normalmente concorrente con quello delle signorie e dei feudi.

E' per questa ragione che la mia ricerca prende in considerazione la diocesi come luogo della manifestazione del governo del vescovo, del potere che gli deriva dalla nomina ricevuta dal capo della Chiesa e che egli esercita nei confronti di tutti coloro che gli rendono obbedienza. Perché la diocesi è il luogo del governo per eccellenza, in quanto è qui che si verifica la più ampia concentrazione di potere che si espande in tutti i campi della vita quotidiana. Si può supporre che qui, più che nella corte del Signore o nelle assemblee del Comune, vi sia stata l'attenzione più meticolosa nel dare corpo a tutto ciò che contribuiva a regolamentare, disciplinare, dirimere la maggior parte delle questioni connesse con il vivere quotidiano. Se ciò è vero, è nella diocesi, tra XV e XVII secolo almeno, che si può misurare il più frequente esercizio del potere nel senso che era nelle strutture della diocesi che venivano deliberate la maggior quantità di decisioni, e di decisioni di importanza cruciale, che riguardavano la quotidianità delle persone che vivevano in quel territorio.

In questo senso la storia della diocesi in età moderna fa parte della storia dello stato moderno se consideriamo lo stato moderno come l'esperienza di potere pieno e diffuso sull'intera popolazione che insisteva nel territorio dello stato. Quando lo stato moderno ha raggiunto la pienezza delle sue funzioni, la diocesi non scompare (come invece scompare il feudo e, in parte, il Comune) ma si trasforma in maniera radicale. Rimane la denominazione e il territorio ma il potere che il vescovo eserciterà sarà principalmente e poi esclusivamente rivolto alla salvaguardia, al radicamento, alla propagazione della fede. Ciò comporta un ritirarsi del potere del vescovo da aree che in precedenza gli erano state familiari (quella della giustizia e quella della fiscalità in primo luogo) mentre la sua giurisdizione sarà limitata a persone, materie, circostanze fortemente legate alla vita sacramentale e liturgica e la sua funzione sociale ne risulterà ampiamente ridimensionata.

1.4. Il governo della diocesi dopo il Concilio di Trento

La direzione del governo della diocesi, la sede del potere, nella chiesa diocesana, è nelle mani del vescovo. Anche quando egli non ha giurisdizione di tipo feudale (ma talvolta il vescovo è anche signore del luogo che regge), il suo potere è amplissimo e, dopo il Concilio di Trento, egli dovrebbe avere strumenti nuovi per renderlo ancora più efficace. Cura l'applicazione dei decreti dei concili generali e di quelli provinciali, dispone l'esecuzione dei bandi e degli editti generali del Papa, delle decisioni delle Congregazioni romane e degli altri organismi dotati di giurisdizione nei campi per i quali il vescovo stesso ha giurisdizione. Accanto a ciò egli governa in proprio: decreta, controlla, nomina, rimuove, giudica, regolamenta, istituisce, compie tutti quegli atti che manifestano il suo potere con il solo limite di quei settori e di quegli atti che gli sono impediti da altri poteri concorrenti.

La visita pastorale

La manifestazione più conosciuta dell'esercizio del potere di governo da parte del vescovo è il compimento della visita pastorale. Il momento più significativo del suo governo è la decretazione che ne consegue, sono le disposizioni che promulga chiesa per chiesa, luogo pio per luogo pio, parrocchia per parrocchia. E la sintesi di questa modalità di governo è il sinodo diocesano: è l'occasione in cui vengono dettate le regole alle quali tutti gli ecclesiastici e tutti i fedeli si debbono attenere, regole calibrate sulla base delle osservazioni che sono state formulate e raccolte in occasione della visita pastorale.

La visita pastorale con le sue caratteristiche di controllo della gestione del patrimonio dei benefici ecclesiastici, dello stato di conservazione e del decoro degli edifici di culto, della vita del clero nasce in età medioevale ma si sviluppa completamente dopo il Concilio di Trento. Molto più tardi, e cioè ad Ottocento inoltrato, la sua attenzione prevalente diventerà di carattere amministrativo-pastorale mentre sino ad allora aveva prevalso quella giuridico-fiscale.

Sono note numerose visite pastorali condotte in età medievale. In quell'epoca la visita che il vescovo o il suo vicario compivano alle parrocchie o la raccolta delle informazioni che venivano poi organizzate in un unico testo rispondeva alla necessità di controllare che il patrimonio ecclesiastico fosse opportunamente amministrato e alla necessità di dirimere le controversie giudiziarie che opponevano ecclesiastici o che avevano per imputati gli ecclesiastici.

La visita pastore in età moderna muta in parte le sue caratteristiche. Dopo il Concilio di Trento e soprattutto dopo l'edizione degli atti dei concili provinciali e dei sinodi diocesani di s. Carlo Borromeo e l'edizione del *Pontificale Romanum* del 1595, i vescovi avevano avuto una guida per l'impostazione e la conduzione della visita. L'obiettivo è ampliato: il vescovo, in ogni parrocchia dove vi sia la cura d'anime, deve indagare, verificare, giudicare, consigliare. L'oggetto dell'esame è lo stato di conservazione e il decoro dell'edificio di culto e delle sue pertinenze, poi la corretta amministrazione dei benefici ecclesiastici, infine lo stato dei luoghi pii (confraternite, ospedali, monti frumentari, monti di pietà) e dei conventi e monasteri dipendenti dalla giurisdizione del vescovo o affidati al suo controllo (i monasteri femminili), infine i problemi morali nella vita del clero e del popolo. Tutto deve essere annotato e con questi appunti deve essere redatto poi un verbale-diario della visita che dovrà essere conservato nell'Archivio vescovile per consentire i necessari confronti con le visite successive dello stesso vescovo e un'adeguata informazione dei vescovi che succederanno in quella diocesi. Con il passare del tempo la visita pastorale diviene più attenta e particolareggiata: è annunciata con congruo anticipo, è preparata da una commissione di ecclesiastici che predispongono una sorta di questionario che fisserà tutti gli aspetti dell'indagine e che dovrà essere riempito e completato da una serie di documenti, prevalentemente di natura contabile, sullo stato del patrimonio ecclesiastico e sui titoli che ne legittimano la proprietà.

Tutta la documentazione raccolta in occasione della visita del vescovo alla sua diocesi è venuta a costituire la serie "Visite pastorali" che negli archivi diocesani odierni è in assoluto quella più frequentemente utilizzata da studenti laureandi e da studiosi per la ricostruzione delle vicende di un vescovo e di una diocesi e per la storia delle opere d'arte presenti negli edifici di culto oltre che per quella degli edifici stessi.

Nelle pagine del latino ecclesiastico sempre più frequentemente mescolato al volgare acquista concretezza il governo del vescovo. Le sue disposizioni, per essere più chiaramente intese, sono spesso in volgare e riguardano il patrimonio ecclesiastico, altre volte il decoro dei luoghi di culto, altre volte ancora la condotta e la preparazione del clero.

Il sinodo

Questa caratteristica del vescovo emerge ancora più chiaramente nella documentazione relativa ai sinodi diocesani. Le diverse situazioni che sono state considerate nel corso della visita pastorale, i problemi incontrati durante l'ispezione costituiscono il riferimento per la determinazione degli interventi che il vescovo proclama nel corso della adunanza con il suo clero, il sinodo appunto, che è il logico coronamento della visita pastorale. Mentre gli atti delle visite pastorali sono sempre rimasti inediti negli archivi vescovili, spesso i sinodi diocesani hanno avuto una circolazione molto ampia grazie alla stampa degli atti. E proprio la possibilità di una più facile consultazione dei sinodi a stampa rispetto a quelli rimasti inediti e di tutti questi atti rispetto alla documentazione relativa alle visite pastorali ha fatto parlare spesso di una sostanziale uniformità degli statuti sinodali, quasi che si tratti di un copione continuamente riproposto e modellato sui decreti tridentini e sulla produzione sinodale ben presto additata come esemplare per tutta la Chiesa, intendo quella di s. Carlo Borromeo, arcivescovo di Milano dal 1565 al 1584.

In realtà il sinodo, sia quello a stampa e ancor più quello rimasto inedito, sono una norma che intende diventare vita quotidiana e quindi si intreccia variamente con le diverse situazioni che sono la premessa per l'applicazione della norma. Quello che ne consegue non è la pura e semplice riproduzione di una norma tridentina o di una disposizione romana ma l'innesto di quelle disposizioni in un contesto più o meno

ricettivo e comunque segnato da abitudini, tradizioni, costumi, riti e pratiche spesso così diverse da produrre, come sintesi, risultati non scontati nè omogenei.

Il sinodo diocesano è forse il momento in cui più chiaramente si esprime la commistione e la confusione del potere nel passaggio verso lo stato moderno. Nello Stato pontificio, in particolare nell'Alto Lazio che è l'area geografica presa in considerazione, i sinodi sono le tappe di un percorso non lineare e spesso segnato da arresti e da arretramenti, che dovrebbero portare alla piena affermazione della chiesa post-tridentina in tutto il territorio. Alla fine del periodo considerato (dal XVI al XVIII secolo, con pochi sconfinamenti), il modello tridentino ha senza dubbio fatto passi avanti, almeno per quanto riguarda l'uniformità della dottrina, delle pratiche liturgiche, del ruolo del prete. Ma c'è qualcosa d'altro che si esprime attraverso la legislazione sinodale. Ad esempio l'ansia del vescovo di vedere effettivamente riconosciuta anche dal suo clero e dai suoi fedeli, dalle comunità e dai baroni, dalle congregazioni romane e dal clero regolare la sua autorità di governo, il suo potere. E ancora il progetto di salvaguardare un patrimonio ecclesiastico non solo trascurato ma sottoposto a veri e propri assalti da parte di un ceto di piccoli proprietari e di burocrati (ma anche da parte degli aristocratici) con la corresponsabilità degli stessi ecclesiastici. E infine la percezione del cambiamento culturale e sociale che interviene in modo più evidente tra fine Seicento e la prima metà del Settecento, rispetto al quale l'istituzione ecclesiastica nel suo complesso si scopre impreparata e incapace di reagire se non isolandosi rispetto alle forze trainanti nella direzione del cambiamento (che sono soprattutto l'istruzione e un rinnovamento in campo economico che riguarda dapprima l'agricoltura e poi l'intera organizzazione economica). C'è soprattutto l'espressione nelle forme più diverse della nuova dislocazione del potere misurata dalla constatazione della giurisdizione episcopale sempre più contrastata, accertata dall'inosservanza di norme continuamente riproposte, suggerita dal mutare dei temi sui quali interviene la decretazione sinodale, in particolare dall'accento posto su quelli più strettamente legati alla formazione religiosa del clero e dei fedeli, alla pratica sacramentale, alla liturgia e alle devozioni.

Non è senza significato che la grande stagione dei sinodi, sia di quelli a stampa che di quelli rimasti inediti, si chiuda con il primo quarto del XVIII secolo quando ormai, anche nello Stato pontificio, la costruzione dello stato moderno si può considerare completata pur se sarà caratterizzata dal suo definitivo asservimento alla cultura e alla visione politica dell'ordine ecclesiastico (non dei vescovi in quanto responsabili delle chiese locali) o meglio, come dice Prodi, dalla secolarizzazione della Chiesa e dalla clericalizzazione dello Stato. Il paradosso è rappresentato dal I° Concilio romano, del 1725 (a metà tra il concilio provinciale e il concilio nazionale riguardante lo Stato pontificio) che Benedetto XIII convocherà con il fine di rilanciare l'istituto sinodale proprio nel momento in cui il sinodo aveva esaurito la funzione storica assegnatagli dal Concilio di Trento e non aveva più un suo ruolo nella definizione dei funzioni giurisdizionali del vescovo. Dopo quella data i sinodi sono rarissimi (perchè unicamente finalizzati all'organizzazione della vita religiosa) e quando riprenderanno, nella seconda metà dell'Ottocento, sarà in una situazione completamente cambiata sia per lo Stato che per la Chiesa.

La visita "ad limina"

Lo stretto collegamento tra visita pastorale e decretazione vescovile - in particolare quella attuata attraverso i sinodi - è una costante della precettistica di età moderna che definisce i doveri del vescovo. Allo stesso modo si comportano i trattati per quanto riguarda la relazione che periodicamente il vescovo deve presentare al Papa e alla Curia: la relazione è consegnata in occasione della visita "ad limina apostolorum Petri et Pauli" (comunemente citata come relazione "ad limina"). Se attraverso il sinodo il vescovo rende manifesti al suo clero e poi all'intero popolo della diocesi i problemi sui quali sente di dover intervenire, attraverso la relazione "ad limina" il vescovo informa il Papa e la Curia dello stato della diocesi, dei problemi incontrati nel governo, del suo operato.

La relazione può essere completata in maniera soddisfacente solo se vi è stata una accurata analisi dello stato della diocesi attraverso la visita pastorale e se il vescovo ha preso i provvedimenti conseguenti nel corso del sinodo. Dopo il Concilio di Trento, che confermò le disposizioni già vigenti in materia e soprattutto dopo la costituzione di Sisto V "Romanus Pontifex" (20 dicembre 1585), i vescovi italiani ogni tre anni dovevano visitare personalmente le tombe degli apostoli, dovevano fare atto di sottomissione al Pontefice e dovevano presentare la relazione sullo stato della diocesi. Le relazioni venivano vagliate da una commissione costituita all'interno della Congregazione del Concilio e se ne dava conto direttamente al Papa il quale provvedeva a far recapitare al vescovo le sue osservazioni in merito. La prassi, definitivamente instaurata con il finire del XVI secolo, è ancora vigente pur se la relazione ha subito nel corso del tempo una serie di modifiche e di adattamenti.

I documenti così raccolti sono conservati nell'Archivio Segreto Vaticano, nel fondo "S. Congregatio Concilii. Relationes ad limina".

Attraverso questi tre momenti - la visita pastorale, il sinodo, la relazione "ad limina" - il sistema di governo della diocesi trova il suo coronamento. Il meccanismo dei controlli -il vescovo controlla i parroci e

gli ecclesiastici secolari mediante la visita pastorale, la Curia romana controlla il vescovo sulla base della relazione "ad limina" - è costruito per rendere efficiente una macchina che aveva avuto il compito di riorganizzare la vita dell'istituzione ecclesiastica dopo il Concilio di Trento e per dare nuovo impulso alla fede del popolo cristiano. E' materia aperta alla discussione quanto la Chiesa dopo Trento abbia tratto effettivo giovamento da queste innovazioni di carattere amministrativo. E' certo però che esse agirono in modo sensibile nel modernizzare il governo della diocesi e nel rendere più efficace e importante la presenza e il ruolo del vescovo ma anche nell'avviare quella trasformazione della diocesi che la porterà a divenire il territorio nel quale si esprimeva la direzione pastorale del vescovo dopo che, così a lungo, era stato il territorio sul quale si era esercitata la sua azione di governo.

1.5. Le diocesi e le altre istituzioni ecclesiastiche nel Lazio settentrionale.

Il rinvio frequente che sarà fatto in questo testo alle diocesi ed alle altre istituzioni ecclesiastiche nel Lazio settentrionale, nel periodo che va dal XIII al XIX secolo, rende opportuna una introduzione che consenta di avere un quadro complessivo della situazione.

L'area geografica interessata, che qui viene denominata Lazio settentrionale, è tutta quella a nord e nord-nord-est dell'attuale diocesi-comune di Roma. Dal punto di vista dell'odierna organizzazione amministrativa, si tratta di parte della provincia di Roma (quella appunto a nord della città), di tutta la provincia di Viterbo, di tutta la provincia di Rieti, di parte della provincia di Terni (il circondario di Orvieto).

Tra età medievale ed età contemporanea questi territori hanno avuto diverse denominazioni e si sono aggregati tra di loro - dal punto di vista amministrativo - con soluzioni differenti rispetto alle attuali. Le aggregazioni che possono essere considerate le più rilevanti per gran parte dell'età moderna sono state:

- il territorio dell'Agro Romano (o della Campagna romana o del Distretto di Roma), che a nord andava da Roma fino alla linea Civitavecchia-Bracciano-Monterosi-Monterotondo;
- il territorio della Provincia del Patrimonio (tutta l'attuale provincia di Viterbo con l'aggiunta di Civitavecchia a ovest e Orvieto a nord) con capoluogo Viterbo o con capoluoghi Viterbo e Orvieto e Civitavecchia;
- il territorio della Provincia della Sabina (meno il territorio di Rieti che faceva parte della Legazione dell'Umbria e le comunità ad est di Rieti, che facevano parte del Viceregno e poi Regno di Napoli) con capoluogo Collecchio¹⁸.

Dopo il *Moto proprio* di riorganizzazione dell'amministrazione pontificia di Pio VII del 1816, questo territorio fu riorganizzato come segue:

- il Distretto di Roma, che comprendeva il Governo distrettuale di Tivoli, il Governo distrettuale di Subiaco, il Governo di Castel Gandolfo;
- la Provincia della Sabina che, nella Delegazione di Rieti, comprendeva il Governo distrettuale di Rieti e il Governo distrettuale di Poggio Mirteto;
- la Provincia del Patrimonio che, nella Delegazione di Viterbo, comprendeva il Governo distrettuale di Viterbo e il Governo distrettuale di Orvieto; nella Delegazione di Civitavecchia, il Governo di Civitavecchia e del suo territorio¹⁹

Erano compresi in questi territori sia comunità direttamente dipendenti dal governo centrale sia luoghi baronali. Tra questi ultimi, alcune venivano a formare delle vere e proprie isole all'interno delle Province, sia dal punto di vista cartografico sia per la larga autonomia amministrativa e giudiziaria di cui godevano come il feudo dell'Ospedale di Santo Spirito (dal Mar Tirreno alle porte di Roma ai confini con la Toscana e a Manziana nell'interno), il Principato Orsini (intorno al Lago di Bracciano), il Ducato di Castro e la contea di Ronciglione (dei Farnese), lo "stato" di Montelibretti in Sabina (sempre degli Orsini), il territorio dell'Abbazia di Farfa (in Sabina) e di S. Giorgio Maggiore (nel Reatino), quello dell'Abbazia delle Tre Fontane e quello dell'Abbazia di San Paolo (tra la Via Cassia e la Via Teverina), quello dell'Abbazia di S.

¹⁸ Su tutta la materia delle circoscrizioni amministrative nello Stato pontificio si veda R. Volpi, *Le regioni introvabili. Centralizzazione e regionalizzazione dello Stato pontificio*, Bologna, il Mulino, 1983; sulla Sabina e sul Reatino in particolare si può consultare L. Osbat, *Dalla Sabina preromana alla Sabina contemporanea*, in *Itinerari sabini. Storia e cultura di città e paesi della Provincia di Rieti*, Rieti, DEUI, 1995, p. 9-46; utili sintesi vengono dai testi e dalle tavole dell'*Atlante storico-politico del Lazio*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1996; precise puntualizzazioni sono nell'articolo di Claudio Canonici, *Giurisdizioni e microaggregazioni nel Patrimonio fra Antico regime e Restaurazione*, in "Rivista storica del Lazio", 8, 1998, p. 155-166..

¹⁹ *Moto Proprio della Santità di Nostro Signore Papa Pio Settimo In data de' 6 Luglio 1816 Sulla Organizzazione dell'Amministrazione Pubblica*, Roma, Presso Vincenzo Poggioli Stampatore della Rev. Cam. Apost., MDCCCXVI, p. 7-22.

Martino al Cimino. Già questo lascia intendere la varietà di situazioni dal punto di vista amministrativo, giuridico, fiscale che si potevano riscontrare all'interno di comunità attigue.

C'erano poi le istituzioni ecclesiastiche che, sul piano delle giurisdizioni che esercitavano, in molti settori erano in concorrenza con le istituzioni statali e baronali di governo delle province e delle comunità nell'esercizio del potere.

Gli ordini e le congregazioni religiose maschili e femminili erano presenti in moltissime località del Lazio settentrionale: si può dire che non vi fosse centro abitato anche di modeste dimensioni che non contasse una o più case religiose. Tra gli ordini religiosi più presenti le famiglie francescane (Fratelli minori, Conventuali e Cappuccini), gli Agostiniani, i Carmelitani, i Servi di Maria, i Gesuiti e le Maestre Pie Venerini tra quelli femminili. Ogni convento o monastero rispondeva al proprio Padre provinciale e i confini delle Province di ciascun ordine religioso erano ogni volta diversi e, all'interno dello stesso ordine religioso, destinati talvolta a variare nel tempo (la Provincia romana dell'Ordine dei Cappuccini comprendeva, sino al 1632, quasi tutto l'odierno Lazio mentre dopo quella data fu suddivisa in tre circoscrizioni: una per il nord, una per il centro e una per il sud del territorio²⁰). Le immunità, le esenzioni e i privilegi di cui godevano gli ordini religiosi si estendevano ai loro conventi e monasteri e impedivano abitualmente ai vescovi di esercitare i controlli sulla loro vita e sulla loro attività ma talvolta impedivano anche alle autorità dello stato di applicare nei loro confronti le norme soprattutto di carattere fiscale e giudiziario.

L'istituzione ecclesiastica che domina la scena, accanto al governo delle comunità, è certamente la diocesi. Nel Lazio settentrionale erano numerose ed alcune variazioni intervenute nei secoli che stiamo considerando rendono necessaria una presentazione diacronica che consenta di cogliere i mutamenti.

All'inizio del XIV secolo le diocesi del Lazio settentrionale sono 11 e precisamente (partendo dal Mare Tirreno e muovendo verso l'interno) la diocesi di Porto e S. Rufina (lungo la costa), la diocesi di Viterbo-Toscanella (oggi Tuscania), la diocesi di Castro (tra il lago di Bolsena e il mare), la diocesi di Bagnoregio (ad est del lago di Bolsena e in direzione del Tevere), la diocesi di Orvieto (a nord est del lago di Bolsena, lungo la valle del fiume Paglia), la diocesi di Orte (tra il Tevere e i monti Cimini), la diocesi di Civita Castellana (tra i monti Cimini e il Soratte), la diocesi di Sutri (lungo la Via Cassia), la diocesi di Nepi (tra la Via Cassia e la Via Tiberina), la diocesi di Sabina (sulla sinistra del Tevere, in corrispondenza delle diocesi di Civita Castellana e Nepi), la diocesi di Rieti.

Nel corso del XIV secolo (nel 1369) viene creata la diocesi di Montefiascone, con territori sottratti alla diocesi di Bagnoregio, di Orvieto e di Castro.

Nel XV secolo, e precisamente nel 1435, due modifiche importanti: è ricostituita la diocesi di Tarquinia (che allora si chiamava Corneto) che viene unita a quella di Montefiascone (nonostante non vi sia contiguità territoriale) sino al 1854; vengono riunite le diocesi di Sutri e Nepi. Nel 1437 la diocesi di Orte e quella di Civita Castellana vengono riunite anch'esse

Nel corso del XVII secolo la diocesi di Castro viene soppressa al momento della distruzione della città e dell'incorporazione del Ducato dei Farnese nello Stato pontificio e al suo posto viene creata la diocesi di Acquapendente che si estende a nord e ad ovest del lago di Bolsena (comprendendo anche Capalbio e Manciano che sono nei confini del Granducato di Toscana).

Nel XIX secolo sarà ricostituita la diocesi di Civitavecchia e sarà unita a Porto e S. Rufina e poi a Corneto. Nella Sabina, nel 1841, con territori già appartenuti all'abbazia di S. Salvatore Maggiore e di Farfa e alla diocesi della Sabina, viene costituita la diocesi di Poggio Mirteto che più avanti sarà unita con quella della Sabina.

Accanto alle diocesi sopra citate è necessario ricordare l'esistenza di territori sui quali si estendeva la giurisdizione ecclesiastica degli abati che avevano giurisdizione baronale; si tratta dei territori sui quali esercitavano il loro potere gli abati di Farfa, di S. Salvatore Maggiore nel Reatino, di San Paolo fuori le Mura e delle Tre Fontane tra il Monte Soratte e la Via Flaminia, di S. Martino al Cimino alle porte di Viterbo. Mentre le due abbazie del Reatino verranno assorbite dalla diocesi della Sabina nel corso del XVIII secolo, le altre continueranno a mantenere la loro giurisdizione fino alla metà del XX secolo²¹.

²⁰ *Atlante storico-politico del Lazio*, op. cit., Tav. XXXIII

²¹ Sulla storia delle diocesi nella Provincia del Patrimonio in questi secoli la bibliografia è stata sino ad anni recenti molto ridotta e quasi tutta di produzione locale; cfr. Mario Mastrocola, *Note storiche circa le diocesi di Civita C. Orte e Gallese, Parte 2°: Vescovadi e Vescovi fino all'unione del 1437; Parte 3°: I Vescovi dalla unione delle Diocesi alla fine del Concilio di Trento*, Civitacastellana, 1965-1972; Giuseppe Signorelli, *Viterbo nella storia della Chiesa*, Viterbo, 1907-1908; D. Waley, *Mediaeval Orvieto. The political history of an Italian city-state, 1157-1334*, Cambridge 1952. Non diversa la situazione per Rieti nonostante gli studi recenti di Giovanni Maceroni (*La diocesi di Rieti nell'età moderna e contemporanea*, Rieti 1984; *Società religiosa e civile dall'epoca posttridentina alle soglie della rivoluzione francese nella diocesi di Rieti*, Rieti 1985, in collaborazione con Anna Maria Tassi) e per la Sabina (G. Tomassetti, G. Biasiotti, *La diocesi Sabina*, Roma 1909).

Nel 1986, nel quadro di una riorganizzazione complessiva delle diocesi italiane che ha portato il loro totale da 325 a 226 (comprese le abbazie che hanno giurisdizione territoriale), quelle del Lazio settentrionale si sono ridotte a sette: Porto e S. Rufina, Civitavecchia-Tarquini, Viterbo, Orvieto, Civita Castellana, Sabina-Poggio Mirteto, Rieti.

2. I SINODI E LA STRUTTURA DELLA DIOCESI.

2.1. L'indizione del sinodo

I decreti di indizione del sinodo diocesano, negli anni successivi a Trento e per oltre due secoli e mezzo, hanno una struttura interna che evidenzia tre elementi: il primo è il richiamo alle norme che ne impongono la periodica convocazione. E il riferimento generico ai "sacri concili" o più specifico al Concilio di Trento, ai suoi decreti o a quelli che espressamente richiamano i sinodi, cioè i canoni II e XVIII del "De reformatione", della sessione XXIV ma anche ai capitoli II e X del "De reformatione generali" della sessione XXV; qualche volta si ricorda la prassi stabilita già al tempo degli Apostoli, sulla scorta del cap. 21 degli Atti degli Apostoli; altre volte infine si collega lo svolgimento del sinodo alla esecuzione delle visite episcopali. Nella seconda metà del XVIII secolo, a quelli precedenti, si aggiunge il richiamo all'opera di Benedetto XIV sul sinodo diocesano e alle sue precise sollecitazioni in tal senso.

Il secondo, che talvolta è omissivo, è l'indicazione degli obiettivi che la riunione degli ecclesiastici con il suo vescovo si propone: mettere ordine nelle abitudini del popolo cristiano e del clero, sradicare gli errori, insegnare le virtù.

Il terzo elemento è la precisazione delle persone che hanno obbligo di intervenire al sinodo e delle disposizioni relative al suo svolgimento: esse sono i rettori delle chiese, i sacerdoti che godono di benefici ecclesiastici anche se non hanno l'obbligo della cura d'anime, i sacerdoti non beneficiati e i chierici che hanno ricevuto gli ordini minori, infine tutti coloro che per diritto o per consuetudine debbono intervenire. La partecipazione al sinodo però non doveva interrompere la celebrazione dei divini uffici né la disponibilità di un sacerdote per i casi di necessità nelle diverse parrocchie e di conseguenza si stabiliva una modalità per la selezione di chi doveva rimanere in loco.

Orazio Moroni, convocando il sinodo di Nepi nel 1583, si richiama alle "Sacrorum Canonum Constitutionibus" e ai "Sacri Sancti Concilij Tridentini Decretis"²² e ripropone il riferimento alle stesse fonti per il sinodo nella Indizione del sinodo del 1602²³

Giulio Spinola convoca il sinodo di Sutri del 1671 facendo riferimento alla tradizione antichissima e ai decreti tridentini: "Salutarem Synodi congregandi morem ab Apostolorum usque temporibus Santissime institutum pro viribus Sectantes, Dioecesanam hanc Nostram primam Synodum post peractam utriusque Dioecesis Visitationem Sanctorum Patrum, Sacrorum Conciliorum, ac nuperrime Concilij Tridentini voce moniti"²⁴, Onofrio Elisei, vescovo di Bagnoregio, nella sua indizione del sinodo del 1710, fa riferimento a "juxta Sanctorum Patrum instituta ac Concilii Tridentini praecepta"²⁵

Alessandro Abbati, vescovo di Viterbo, nel 1742 riunisce un sinodo dopo aver condotto tre visite a tutta la diocesi e con la motivazione di quanto prescritto "ex antiquis Ecclesiae Canonibus, ac novissime ex Concilio Tridentino"²⁶

Ancora a metà del XIX secolo, Mattia Agostino Mengacci, convocando dopo 102 anni un nuovo sinodo nella diocesi di Civita Castellana, fa riferimento all'obbligo imposto dal Concilio di Trento della celebrazione annuale del sinodo (e nel riferimento abbinato al Concilio di Trento e al fatto che da 102 anni nella diocesi non si era tenuto un sinodo afferma chiaramente quanto però quella prescrizione fosse divenuta del tutto disattesa)²⁷.

Una sostanziale uniformità si nota anche nella individuazione delle finalità che vengono affidate al sinodo. Giulio Spinola nell'introduzione al sinodo del 1671 già ricordato, le esplicita quando dice "... ad Cleri

²² "Indictio Synodi Dioecesanæ Nepesina", in Archivio diocesano di Nepi, Sinodi, [Sinodo Moroni 1583], f. 1.

²³ Indictio Synodus Dioecesanæ Sutrinae, in Archivio diocesano di Sutri, Sinodi, Synodus Sutrina MDCII, [d'ora innanzi citato Sinodo Moroni 1602], f. 1.

²⁴ *Constitutiones Synodales Ab Eminentissime et Reverendissimo Domino Julio [...] Cardinali Spinola*, Ronciglione, Typis Aegidij Tosellij Impressoris Episcopalis, 1671 [Indizione], d'ora innanzi citato Sinodo Spinola 1671.

²⁵ *Constitutiones Synodales Editae et promulgatae Ab Illustriss et Reverendiss. D. Onuphrio Elisei...*, Viterbii, MDCCXI, [Indizione], d'ora innanzi citato Sinodo Elisei 1710.

²⁶ *Constitutiones Editae Ab Illustrissimo et Reverendissimo Domino D. Alexandro De Abbatibus...*, Romae MDCCXLIII, p. XII, d'ora innanzi citato Sinodo Abbati 1743.

²⁷ "Indictio Synodi in Synodus Dioecesanæ quam habuit ... Mathias Augustinus Mengacci...", In Civitate Castellana, 1859, p. XIII, d'ora innanzi citato Sinodo Mengacci 1859.

Populique Nobis comissi animos, moresque componendos, ad vitia eradicanda, ad virtutes inferendas..."²⁸. Filippo Mornato nella sua orazione di apertura del sinodo di Sutri del 1762, parla della diffusione del culto dovuto a Dio, della restaurazione della disciplina più severa dei tempi antichi, della pace e il decoro tra i clero, della salvezza del popolo cristiano come obiettivi che il sinodo persegue²⁹: "Nam frequenti Synodorum celebratione cultus Deodebitus promovetur, vetusta severior disciplina restituitur, Sacerdotalis Ordinis concordia, decorque conservatur, ac totius plebis Christianae salus, et commoda procurantur". Altre volte si scende in particolari più concreti, come nell'apertura del sinodo del 1618, quando il vescovo Dionisio De Martinis precisa che: "Hac praesente Congregatione Synodali ad tollendas lites, controversiones et dissentiones, et omnes dubitationes pro quiete, et bono pacis et ad omnem aliud bonum finem"³⁰.

Quando si passa all'individuazione di coloro che sono tenuti a partecipare al sinodo, sembra essere generalizzata la chiamata di tutti gli ecclesiastici dipendenti dal vescovo sia all'indomani del Concilio di Trento che due secoli più tardi:

- "... omnes et singulos Civitatis et Dioecesis nostrae praedictae Clericos tam Rectores, ac Beneficia Ecclesiastica qualiacumque etiam sine cura obtinentes, quoque Cappellanos aut alios quoscumque in sacris ordinibus constitutos. Item omnes clericos tam saeculares quam Regulares, qui quovis iuri vel consuetudine in dioecesana nostra Synodo interesse debent..."³¹;
- "omnes Clericos tam saeculares quam Regulares qui quovis iure vel consuetudine in Dioecesana nostra Synodo interesse debent"³²;
- "...universis, et singulis, qui tam in Civitate, quam caeteris Dioecesis nostrae locis, quibuscumque Ecclesiasticis Beneficia quaesumque etiam sine cura potiuntur, Presbyteris, ac Clericis, qui Sacris iniziati sunt, vel qui in Minoribus constituti sunt: aliisque omnibus adhuc Regularibus qui de jure vel de consuetudine tenentur adesse...Capitulo nostro, aliisque Collegiatarum Ecclesiarum Capitulis, omnibusque aliis quibuscumque, qui de jure, vel de consuetudine Synodo huius Dioecesis interesse debent"³³;
- "Proinde jubemus in virtute sanctae obedientiae, sub poenis per sacros Canones sancitis, aliisque arbitrio nostro infligendis, ut praedicta die 15 Maii Capitula utriusque Cathedralis tam Viterbii, quam Tuscanellae, necton Collegiatarum praefatae utriusque Civitatis, ac Dioecesis, item omnes Clerici, Beneficiati, aut non Beneficiati, etiam in minoribus constituti, etiam Regulares, qui nostrae subsunt jurisdictioni etiam delegatae vigore Concilii, seu Apostolicorum decretorum, omnesque qui de jure vel consuetudine interesse solent, ac debent..."³⁴.

Nonostante questa solida conferma della generalità dell'obbligo alla partecipazione al sinodo, non sono mancate le controversie dato che i più noti canonisti del tempo non hanno trascurato di farci sapere che questo era uno dei punti più aperti alle diverse interpretazioni. In particolare si dibatteva se potessero essere obbligati ad intervenire al sinodo coloro che non esercitavano alcun ufficio connesso con il beneficio o nessun ufficio con cura d'anime o che non erano titolari di beneficio ecclesiastico. La Congregazione del Concilio, interpellata a questo proposito dal vescovo di Bagnoregio, si era espressa il 15 dicembre 1629 con una sentenza che poi aveva fatto testo. La questione era stata posta in questi termini: "An ipse (Episcopus) cogere possit simplices Sacerdotes non Beneficiatos, et Clericos sacris Ordinibus initiatos, pariter non beneficiatos, suae dioecesis ad interessendum Synodo Dioecesanae..." e la risposta era stata "Posse cogere, quando in Synodo agendum est de reformatione morum, sive de aliqua re, concernentem totum Clerum, vel de intimandis decretis factis in Synodo Provinciali: hoc autem casu, in ipsa Synodi convocatione faciendam esse mentionem, quod de praedictis erit tractandum"³⁵

Una risposta che, se risolveva una serie di dubbi, costituiva nuova occasione di contrasti: era infatti sufficiente che nel decreto di indizione non fosse indicato chiaramente che nel sinodo diocesano si sarebbero promulgati i decreti del concilio provinciale (nella nostra regione poi per un lunghissimo periodo non vi furono concili provinciali!) oppure che non si dicesse che si sarebbe trattato di problemi riguardanti tutto il clero per creare il motivo sufficiente a non prendervi parte per coloro che fossero stati privi di benefici.

²⁸ *Sinodo Spinola 1671*, cit., [Indizione].

²⁹ *Acta et constitutiones synodi sutrinae habitae a Philippo Mornato...*, Romae, 1763, p. , d'ora innanzi citato *Sinodo Mornato, Sutri, 1763*.

³⁰ [*Sinodo...*, *Dionisio De Martinis*, 1618], in Archivio diocesano di Sutri, Sinodi, 1618, f. 1, d'ora innanzi citato *Sinodo De Martinis 1618*.

³¹ *Sinodo Moroni 1583*, cit., f. 1r.

³² *Sinodo Moroni 1602*, cit. [Indictio Synodi...], f. 1r.

³³ *Sinodo Elisei 1710*, cit., [Indizione]

³⁴ *Sinodo Abbati 1743*, cit., p. XIV

³⁵ Benedetto XIV, *De Synodo Dioecesana*, cit. vol. I, p. 102.

Il decreto del vescovo veniva fatto pervenire in copia agli arcipreti ed ai rettori di tutte le chiese principali, almeno due settimane prima dell'inizio del sinodo, perché fosse affisso alla porta della chiesa parrocchiale "acciò che ogni clerico ne possa haver cognitione".

2.2. I documenti relativi al sinodo

Uno dei primi adempimenti del vescovo era quello di nominare il notaio del sinodo, scegliendo abitualmente per questa carica il cancelliere vescovile. Costui aveva il dovere di tenere nota degli intervenuti ai lavori, di coloro che erano stati nominati ai diversi uffici, delle decisioni che erano state approvate, degli editti e degli statuti che il vescovo aveva promulgato in occasione del sinodo. Il materiale raccolto doveva esser conservato a futura testimonianza, mentre copia dei capitoli, editti ed altro era affidato ai vicari foranei che ne dovevano controllare l'esecuzione, ai rettori delle chiese perché ne fosse informato tutto il clero e il popolo dei fedeli.

Quando il sinodo avesse assunto grande importanza per la vita della diocesi e vi fossero state le competenze tecniche e le risorse finanziarie disponibili, si procedeva alla pubblicazione. Negli altri casi, il vescovo si limitava a darne notizia nel corso della sua periodica relazione "ad limina" (e talvolta non lo faceva nemmeno!) e il fascicolo manoscritto era custodito nell'archivio personale del vescovo, in rari casi nell'archivio della curia.

I sinodi nella diocesi di Nepi e Sutri

Per quanto riguarda le diocesi di Sutri e Nepi, i documenti che sono stati ritrovati e relativi ai sinodi celebrati non sono molti. Più numerose invece le notizie provenienti da diverse fonti circa i vescovi che li avrebbero indetti e le date di svolgimento. È un capitolo questo che sarà profondamente modificato dalle ricerche in corso e dalle altre possibili, quando sarà completata l'inventariazione sistematica degli archivi diocesani di Sutri e di Nepi e di quelli parrocchiali delle due diocesi.

Questi dati sullo stato della documentazione relativa ai sinodi diocesani di Sutri e Nepi può essere considerata come una indagine campione che proietta la validità delle sue conclusioni sull'intera area delle diocesi del Lazio settentrionale che sono state considerate.

La notizia riferita da padre Roberto Fagioli, studioso e conoscitore come pochi della storia nepesina, collocherebbe un primo sinodo nella diocesi di Nepi nel maggio 1565, durante l'episcopato di Tiberio Crispo. Tra la fine di aprile e i primi di maggio di quell'anno infatti il Consiglio generale di Nepi discusse della richiesta di un contributo in favore del sinodo, presentata da Cesare Floridi, Vicario generale del Crispo. La risoluzione presa fu che una commissione di quattro o sei uomini, insieme con alcuni sacerdoti, potessero raccogliere per la città offerte da consegnare agli intervenuti al sinodo e individuassero nepesini disponibili ad offrire ospitalità ai presbiteri ed ai chierici. Prima di quella data, il sinodo si era già svolto a Sutri dove la Comunità aveva dato il suo contributo finanziario³⁶.

Il primo testo sinodale, manoscritto, è quello del Sinodo diocesano di Orazio Moroni, svoltosi a Nepi il 25 dicembre 1583. È un fascicoletto di 16 fogli, non numerati, in buono stato di conservazione che inizia "Indictio Synodi Dioecesana Nepesina" e termina "havuto all'huomo, et dalla donna il mutuo consenso dica 'Io vò'". Il documento riportato nel verso dell'ultimo foglio è l'"Editto del Sacro Concilio di Trento sopra il Matrimonio, da pubblicarsi nelle Feste di Santo Natale di Nostro Signore et della Pasqua"; manca un foglio in appendice al fascicolo ed un altro che forse faceva da copertina.

Il secondo documento, sempre manoscritto, porta l'intestazione *Synodus Sutrina MDCII*. Si tratta del testo completo del sinodo svoltosi a Sutri il 20 giugno 1602, vescovo ancora Orazio Moroni. È in buono stato di conservazione e si compone di fogli segnati da 1 a 14, seguiti da 3 fogli bianchi. Accluso al fascicoletto si trovano tre fogli non numerati che contengono copia del decreto di indizione e della lettera inviata ai rettori delle chiese principali per la trasmissione dello stesso decreto.

In data 7 giugno 1612 il vescovo Taddeo Sarti, dalla sua residenza di Sutri emana l'editto per la convocazione del sinodo di questa diocesi per il 2 luglio dello stesso anno. Il foglio che inizia "Thadeus de Sartijs Dei et Apostolicae sedis" e termina con la firma del cancelliere vescovile (non leggibile) è l'unica testimonianza sino ad ora rinvenuta di quella riunione.

Il terzo sinodo conosciuto è quello raccolto nel manoscritto (incompleto) di fogli 12, segnati da 2 a 12 e con l'aggiunta di un foglio bianco, che è datato 26 giugno 1618. Il vescovo che lo aveva indetto e che lo presiedette era Dionisio Martinis de Torre. Il documento manca di uno o due fogli nella parte iniziale: comincia con le parole "Hac praesente Congregatione Synodali..." e si chiude con la firma del cancelliere vescovile, Francesco Mandolino.

Il testo successivo è quello relativo al sinodo di Sutri del 30 maggio 1624, vescovo ancora il Martinis de Torre. Il manoscritto è intitolato *Synodus 1624*; una mano differente ha aggiunto, in epoca successiva, *R.P.*

³⁶ Archivio Comunale di Nepi, *Consigli*, n. 12, carte 143 e 185.

Dionysij a Turre Episcopi Sutri et Nepesini. Si compone di 10 fogli non numerati ma legati insieme, in buono stato di conservazione, che si chiudono con la firma del cancelliere vescovile che è sempre Francesco Mandolino.

Di un primo sinodo celebrato dal suo successore, Sebastiano De Paolis (già presente in diocesi però dal 1622 quale coadiutore con diritto di successione), si ha notizia da un decreto di indizione in data 8 gennaio 1630: la riunione si sarebbe dovuta svolgere a Sutri il 7 marzo. Un secondo sinodo si è svolto con ogni probabilità nel 1636, e dovrebbe aver riguardato sia Nepi che Sutri; la notizia è contenuta nella relazione "ad limina" presentata sul finire di quell'anno. Di questi lavori purtroppo non rimane traccia.

Lo stesso De Paolis ne tenne almeno un altro: si è rinvenuto infatti il manoscritto intitolato *Acta Sinodalia et Constitutiones Sinodales anni 1642*, che riporta il testo di quanto deliberato a Nepi il 3 giugno 1642. Sono 21 fogli non numerati, alcuni dei quali non vergati, che raccolgono la narrazione dei lavori e poi le costituzioni promulgate; i primi due fogli delle costituzioni sono lacerati e mancano per una metà circa, per il resto il manoscritto è chiaro e in buono stato di conservazione.

Tra la documentazione riferita ai testi sinodali sono stati rinvenuti anche due fogli non datati e non numerati che portano l'intestazione "Copia Constitutionum publicatarum in Sacra Synodo": riproducono i capitoli da 33 a 36 di un sinodo della seconda parte del XVII secolo che non è stato possibile individuare. I capitoli riferiscono le norme che debbono regolare la scelta degli ufficiali delle confraternite e dei luoghi pii..

Si arriva così a quello che appare essere il primo sinodo edito. Tenuto dal cardinale Giulio Spinola il 20 e 21 settembre 1672 a Sutri, è stato pubblicato l'anno successivo a Ronciglione³⁷. Il volume, com'era abituale in opere del genere, raccoglie anche numerose costituzioni, editti, formule, lettere e regole in relazione alle materie trattate.

Ancora solo attraverso la fonte delle relazioni "ad limina" giunge la notizia di un sinodo tenuto nelle due diocesi da Francesco Giusti, nel 1687 o nell'anno successivo.

Nelle relazioni "ad limina" di Vincenzo Vecchiarelli si legge la notizia di più sinodi (ma potrebbe essere anche lo stesso sinodo al quale sia stato fatto riferimento più volte!) tenuti nelle due diocesi tra il 1716 e il 1726. Nel 1725 il Vecchiarelli risulta essere stato presente ed aver sottoscritto gli atti del Concilio romano, svoltosi sotto la presidenza di Benedetto XIII, dal 12 aprile al 30 maggio di quell'anno.

Il secondo sinodo edito è quello di Francesco Viviani, del 1742. Si era riunito il 18 aprile a Nepi e il 22 maggio a Sutri ed era stato raccolto in un unico volume dal titolo pubblicato lo stesso anno³⁸.

Il terzo sinodo edito è quello di Filippo Mornati. Annunciato già nella relazione "ad limina" del 1759, si era svolto dall'1 al 3 maggio 1762 a Sutri e il 30 e 31 maggio 1762 a Nepi. La pubblicazione dei capitoli approvati e dei decreti ed editti che vi si riferivano avvenne in due volumi, identici nel contenuto ma diversi nelle intestazioni, uno relativo alla diocesi di Sutrie l'altro alla diocesi di Nepi³⁹. Nella relazione "ad limina" del 1774 il Mornati accenna ad un altro sinodo del quale però non vi è traccia.

Sul finire del secolo appare il quarto sinodo a stampa relativo alle due diocesi. E' del vescovo Camillo De Simeoni che già nella relazione "ad limina" del 1786 aveva espresso il progetto ma che solo nel 1795 riuscì a realizzarlo. La riunione fu tenuta a Sutri dal 18 al 20 ottobre, a Nepi probabilmente nei giorni successivi. Anche in questa occasione si giunse alla pubblicazione di due volumi, uno per ciascuna diocesi⁴⁰.

Negli anni successivi al De Simeoni e sino alla scomparsa dello Stato pontificio ad opera delle annessioni operate dal Regno d'Italia, non furono pubblicati altri sinodi. La ricerca sul materiale dell'archivio diocesano di Sutri e di Nepi, come pure quella sulle relazioni "ad limina" per il secolo XIX, è ancora tutta da compiere: utili scoperte in tale direzione sono perciò ancora possibili.

2.3. La struttura dei sinodi

Le notizie riferite, relative ai sinodi pubblicati, a quelli manoscritti, a quelli che si sarebbero svolti ma dei quali non sono stati trovati documenti, confermano l'importanza limitata dei primi sul complesso della produzione legislativa e regolamentare attuata attraverso i sinodi nelle piccole diocesi, a causa del loro numero contenuto (4 su 16 di cui si ha notizia per Sutri e Nepi) e del fatto che i testi manoscritti, redatti con

³⁷ Cfr. nota 3 in questo Capitolo.

³⁸ *Synodus Sutrina, et Nepesina Ab Illustrissimo, et Reverendissimo Domino Domino Francisco Viviani Patrio Auximate [...]*, Romae, Typis Antonii de Rubeis, 1742; d'ora innanzi citato *Sinodo Viviani 1742*..

³⁹ *Acta et constitutiones synodi sutrinae habitae a Philippo Mornato [...]*, Romae, typis Ben. Francesi et Caietani Paperi, 1763, d'ora innanzi citato *Sinodo Mornato. Sutri, 1742*; *Acta et constitutiones synodi nepesinae habitae a Philippo Mornato [...]*, Romae typis Ben Francesi et Caietani Paperi, 1763, d'ora innanzi citato *Sinodo Mornato. Nepi, 1742*.

⁴⁰ *Acta et constitutiones synodi sutrinae habitae a Camillo De Simeonibus episcopo sutrino [...]*, Romae, Excudebat Joannes Zempel, 1796, d'ora innanzi citato *Sinodo De Simeoni. Sutri, 1795*; *Acta et constitutiones synodi nepesinae habitae a Camillo de Simeonibus episcopo nepesino [...]*, Romae, excudebat Joannes Zempel, 1796, d'ora innanzi citato *Sinodo De Simeoni, Nepi, 1795*.

cura e divulgati per le diocesi, non erano affatto inferiori ai testi stampati. E talvolta oggi permettono una migliore conoscenza della situazione religiosa e sociale della diocesi, per la specificità degli interventi previsti.

Gli studiosi di storia dei sinodi nell'età della Controriforma sono concordi nell'affermare che il sinodo, nella maggior parte dei casi, ha una struttura che si ripete negli anni e che è modellata, in buona parte, sui sinodi provinciali e su alcuni dei sinodi diocesani, promossi ed attuati da san Carlo Borromeo tra il 1564 e il 1582. Se la tesi può essere condivisa per i sinodi a stampa di fine Cinquecento e primi Seicento (ma verifiche estese non sono mai state compiute!), il problema è ancora tutto da affrontare per quanto riguarda il periodo successivo alla metà del XVII secolo e, anche per l'età precedente, quando si tratti dei sinodi rimasti inediti.

Nella maggior parte dei casi, sia per i sinodi editi che per quelli inediti, la struttura della raccolta dei decreti è la seguente: in apertura vi sono i capitoli che si riferiscono alla fede cristiana ed alla sua diffusione: la professione della fede, la lotta contro gli eretici, la predicazione della parola di Dio, l'insegnamento della dottrina cristiana. Seguono poi i capitoli relativi al culto (talvolta confluiscono con quelli precedenti a formare un'unica sezione che si chiama allora "De fide, et religione"): si definiscono le norme relative ai giorni festivi, alla celebrazione della messa, ai digiuni, alle preghiere, alla venerazione dei santi e alla conservazione delle reliquie.

Vi sono a questo punto le norme riguardanti i sacramenti ed i sacramentali: i capitoli trattano di ciascun sacramento e poi vi sono i riferimenti ai funerali e alle sepolture, alle benedizioni tradizionali nel corso dell'anno liturgico, all'uso dell'acqua benedetta. Il sinodo prosegue occupandosi poi degli ecclesiastici: si definisce il loro comportamento, le competenze e le attività dei vicari foranei, dei parroci, dei religiosi, degli eremiti, il funzionamento del seminario. C'è poi la sezione relativa ai luoghi sacri, alle loro pertinenze, alle opere connesse: si precisa come deve essere tenuto l'edificio destinato al culto, a quali criteri deve rispondere l'amministrazione dei beni ecclesiastici, come si devono regolare le confraternite, gli ospedali, i monti frumentari, l'attenzione che deve essere prestata al problema dei legati pii affinché le anime dei defunti abbiano il sollievo delle richieste preghiere e la chiesa le corrispondenti entrate.

Nella sua parte conclusiva, il sinodo si occupa talvolta del popolo cristiano, per individuare e combattere i vizi più diffusi (la lotta contro i concubini, le meretrici, gli usurai), più spesso solamente di ciò che riguarda la curia vescovile e lo stesso sinodo: le competenze del tribunale del vescovo, le norme relative agli oboli ed alle tasse a beneficio del vescovo, l'esecuzione delle decisioni prese nel sinodo, la pubblicazione dei nomi e degli incarichi degli ufficiali sinodali per le diverse incombenze.

L'articolazione indicata per il sinodo è già presente nel testo del primo sinodo di Sutri e Nepi conosciuto, quello del 1583. Il sinodo del 1602 invece adotta uno schema totalmente differente, prevalentemente incentrato sulla vita e sul comportamento dei chierici, sulle modalità delle celebrazioni liturgiche e dell'amministrazione dei sacramenti. Quelli del 1624 e del 1642, pur nella loro incompletezza, richiamano la struttura generale indicata che poi varrà a guida precisa di tutti quelli successivi dei quali è noto il testo (1671-1742-1762-1795), pur sempre con alcune differenze su aspetti marginali.

E' opportuno segnalare come il sinodo non si occupi mai della diocesi come insieme di uffici e di mansioni ma invece del vescovo e delle sue competenze, ancora meglio dei suoi poteri. Allo stesso modo, non parla della parrocchia ma del clero, dei beni, delle opere, del popolo che vi si trova e di problemi relativi a comportamenti o a gestioni. Questo perché l'attenzione è concentrata sull'ufficio in quanto collegato ad un beneficio che ne rende possibile l'esercizio: in tale prospettiva la diocesi e la parrocchia non esistono se non come limiti all'esercizio di un potere, il quale trae la sua origine non dall'essere in una parrocchia ma dal collegarsi ad un beneficio che potrebbe prescindere dall'esistenza della parrocchia stessa. Sarà solo quando il tessuto beneficiale che anima e sostiene l'organizzazione della chiesa parrocchiale e di quella diocesana si esaurisce e scompare che potrà emergere sempre più la dimensione religiosa di quegli ambiti e la loro importanza fondamentale per la vita della chiesa universale e di ogni singolo credente.

Pur con il limite ulteriore appena accennato, si può passare ora a considerare gli elementi relativi all'organizzazione diocesana presenti nei sinodi. In primo luogo quelli relativi ad uffici con competenze estese a tutta la diocesi, in seguito quelli operanti in ambiti più limitati.

2.4. Gli "uffici" diocesani

Seguendo un itinerario che parte dalla struttura contemporanea della organizzazione diocesana, l'obiettivo è cogliere l'importanza delle funzioni svolte, attraverso le indicazioni contenute nei sinodi, di quelli che chiamo "uffici" (termine provvisorio in attesa di un altro più ricco e che esprima comunque la funzione, l'incombenza, le mansioni svolte).

Gli "uffici" che sono più immediatamente collegati con il lavoro del vescovo, sono quelli di vicario generale e di cancelliere vescovile. I sinodi non ne parlano mai espressamente. E questo perché entrambe non possiedono né la "dignitas", né il "personatus", né l'"officium", come si esprime il *De synodo dioeclesana* di

Benedetto XIV⁴¹: la "dignitas" che, in ragione del "beneficium" posseduto, dà a colui che ne sia investito la preminenza all'interno del collegio e la giurisdizione nel foro esterno (com'è il caso dell'Arcidiacono del Capitolo della cattedrale); il "personatus" che comporta, sempre in ragione del beneficio, la sola preminenza (il decano o in altri casi il priore o il prefetto); l'"officium" che ha solo l'amministrazione di quanto appartiene alla Chiesa (il sacrista, il tesoriere). Il vicario e il cancelliere sono due mansioni svolte per delega ed in sostituzione del vescovo; a questi sono collegate per cui il mutamento del vescovo comporta il mutamento dei due designati (e l'eventuale conferma trae origine da una nuova fonte, cioè la volontà del nuovo vescovo). Gli accenni che i sinodi vi fanno si riferiscono proprio a poteri che il vescovo delega, in particolare al vicario generale. Forse l'unico elemento che configura una funzione autonoma di questi due collaboratori è la custodia dell'archivio. Il capitolo XXXIV del *Sinodo Spinola 1671* è dedicato a questo argomento: ogni chiesa dovrà organizzare un archivio nel quale conservare tutte le scritture e gli atti pubblici che si riferiscono ai beni, ai diritti, ai privilegi, alle concessioni della Chiesa stessa; qualora non fosse possibile, le scritture dovranno essere portate presso l'archivio della chiesa cattedrale nel quale dovranno essere conservati anche i documenti relativi alla costituzione dei benefici con l'inventario dei beni relativi. La custodia dell'archivio della chiesa cattedrale è affidata al vicario generale e al Capitolo. Nei capitoli XX e XXI dello stesso *Sinodo Spinola 1671* e nei capitoli VII e VIII della Parte seconda del *Sinodo Mornato 1762* che trattano del matrimonio e dell'ordine sacro (oltre che nel *Sinodo Viviani 1742*), si accenna ad un secondo archivio, quello della cancelleria vescovile, affidato al cancelliere; vi debbono essere raccolti i documenti relativi alla certificazione dello stato libero di coloro che si vogliono unire in matrimonio (siano diocesani o stranieri), completati i quali il vicario generale potrà rilasciare la licenza scritta per la celebrazione.

Un editto di Giacinto Silvestri, del 10 dicembre 1750, pubblicato in appendice al *Sinodo Mornato Nepi, 1762, Sinodo Mornato. Sutri, 1762*, ribadisce e rende obbligatoria la procedura. Nella stessa appendice si precisano i documenti e le testimonianze relative alla promozione al ministero presbiterale che debbono essere presentati nella cancelleria vescovile dagli interessati come pure lo schema di interrogatorio al quale dovranno essere sottoposti prima di entrare in ciascun grado. I documenti, le testimonianze, i verbali sono destinati ad essere conservati nell'archivio della cancelleria vescovile che è il primo e fondamentale segmento di quella realtà a noi familiare che è l'archivio diocesano. Nel capitolo XII della Parte terza del *Sinodo De Simeoni. Sutri, 1795 e Sinodo De Simeoni. Nepi, 1795*, dedicato al foro ecclesiastico, vi è addirittura uno schema di ordinamento dell'archivio della cancelleria: la prima sezione destinata ai certificati di professione di fede, la seconda ai documenti degli ordinandi, la terza ai benefici, la quarta ai matrimoni, la quinta alle cause civili, la sesta alle cause criminali, la settima alla concessione delle indulgenze.

C'è ora il Capitolo della cattedrale. I sinodi De Simeoni (1795) dedicano il capitolo II della Parte terza a questo tema e lo definiscono "sacer Sacerdotum senatus, qui Episcopi assessores, et consiliarii sunt [...] Dignitates ad conservandam, augendamque disciplinam Ecclesiasticam institutae sunt". Le definizioni ora dette rappresentano una delle ultime tappe della lunga trasformazione dell'istituto che, in precedenza, aveva rappresentato spesso un tenace oppositore, altre volte un acceso nemico del vescovo. In tutti i sinodi di Sutri e Nepi, anteriori a quelli De Simeoni, vi sono ampi riferimenti al Capitolo della cattedrale, addirittura capitoli interi. Ma la valutazione prevalente che vi è espressa è quella di un organo che deve essere tenuto sotto controllo, al quale sono imposti precisi e limitati compiti, che deve dimostrare di lavorare per meritare la distribuzione dei frutti derivanti dai benefici sui quali si sorregge. E tali compiti sono di natura esclusivamente liturgica.

Il capitolo "De officiis Divinis" del *Sinodo Moroni 1583* ad esempio, specifica i tempi ed i modi della recitazione delle preghiere in comune del Capitolo riunito del coro della cattedrale ma soprattutto precisa i criteri per la suddivisione dei frutti dei beni comuni sia per le distribuzioni quotidiane che per quelle annuali: "Totum autem divinum officium quinque puncta habeat, duo puncta respondeant Matutino, et laudibus, unum horis ante Missam maiorem, unum Missa-maiori, et Nona, unum vesperis, et Completorio. Et annua distributiones iuxta quinas quotidianas portiones dividantur; qui singulis horis non interfuerint amittant eam distributionis portionem, qua horis neglectis respondent" ("De officiis divinis").

Nei sinodi successivi le competenze del Capitolo della cattedrale vengono comprese sotto le indicazioni relative alle ore di preghiera: "De modo celebrandi divinum officium in Choro", "De servitio in choro", "De horis canonicis", "De canonicis, et chori disciplina". E diventa di grande importanza l'ufficio di colui che è incaricato di sorvegliare la regolare presenza dei canonici in coro: il "punctator". Per due secoli, nei sinodi esaminati, un capitolo è riservato alle sue mansioni ed ai suoi poteri, talvolta con il corredo di ulteriori indicazioni contenute in un editto allegato in appendice al Sinodo. Il "puntatore", come afferma l'editto emanato dallo Spinola in occasione dello svolgimento del sinodo del 1671, dovrà essere nominato per scrutinio segreto dai componenti il capitolo, tanto nella chiesa cattedrale quanto nelle collegiate, oppure l'incarico dovrà essere svolto a turno, tre mesi per ciascuno, da ogni componente il collegio. E continua: "Le parti di detto Puntatore saranno di puntare tanto gli assenti dal Choro, quanto quelli, che nel tempo vi

⁴¹ Benedetto XIV, *De Synodo Dioeclesana*, cit., vol. I, pp. 92-94.

recitano l'hore Canoniche, e divini officij stanno parlando, leggendo lettere, sedendo o stando con poca decenza e modestia, o facendo altro, che possa divertirli dall'attuale attenzione, che devono avere nel servizio di Dio, nel che incarichiamo la conoscenza di detti Puntatori". L'editto prosegue con l'indicazione delle pene pecuniarie previste per ogni assenza e con l'avvertenza che le somme così recuperate andranno ai canonici presenti e inoltre che le assenze e le presenze devono essere segnate in un libro tenuto a disposizione di tutti coloro che volessero fare un controllo.

Nei sinodi De Simeoni (1795) il "puntatore" non merita più da solo un capitolo ma è ancora ricordato per le funzioni che deve svolgere. Anzi, ora i "puntatori" sono diventati due. A voler cercare le ragioni del rilievo di questa figura a prima vista minore tra i prelati della diocesi, è necessario fare riferimento per un verso ai canoni del Concilio tridentino che comportavano una più rigida disciplina dei Capitoli, per l'altro alla volontà o almeno all'intenzione da parte dei vescovi di esercitare un maggior controllo sulla vita e sul patrimonio di questi organi collegiali. Sarebbe necessario uno studio particolareggiato sulle costituzioni che reggevano il capitolo delle chiese cattedrali e delle chiese collegiate per cogliere quegli elementi che, spesso, ne facevano un istituto che era autosufficiente dal punto di vista economico ma soprattutto che trovava nella propria volontà il momento fondamentale di governo e nella volontà di coloro che avevano dotato di benefici il centro di decisione per il suo rinnovamento. In una situazione del genere, il "puntatore" rappresentava una garanzia - seppur limitata - di controllo della corretta amministrazione del patrimonio e di effettivo svolgimento dei doveri liturgici che costituivano la giustificazione teologica e canonica della loro esistenza. Di qui il rilievo che riceve dal vescovo anche attraverso i sinodi. Mano a mano che il controllo del vescovo sui capitoli diventerà più incisivo e generale, l'importanza del "puntatore" diventerà minore fino a ridursi a compiti del tutto trascurabili.

A partire dai sinodi della seconda metà del '600 si nota un'attenzione particolare rivolta alle competenze del vescovo in materia giudiziaria. In precedenza si erano individuati solo brevi accenni, il più esplicito dei quali era contenuto nel *Sinodo Moroni 1602* al capitolo "Judices Causarum Apostolicarum" che accenna alla presenza di giudici nominati dal sinodo (i "iudices synodales") ed altri che appaiono essere nominati direttamente da Roma: "Judices, quibus ultra [...] hae causae Ecclesiasticae et Spirituales et ad Forum Ecclesiasticum pertinentes, delegandae sint, a quolibet legato, Nuntio, atque etiam a Sede Apostolica fuerunt designati et nominati" (Seguono poi i nomi dei giudici). Il *Sinodo Spinola 1671*, il *Sinodo Viviani 1742*, quelli del Mornato (1762) e De Simeoni (1795) hanno un capitolo dedicato al tema "De foro Episcopali" o "De foro ecclesiastico" oltre a dare spazio anche alla questione dei giudici sinodali.

Per questi ultimi che, si ricorda, avevano competenza anche nelle cause che erano loro delegate da Roma nelle materie per le quali era concesso l'appello alla Sede Apostolica dopo il giudizio di primo grado nelle singole diocesi, i sinodi si limitano a richiamare le norme del Concilio tridentino che ne regolavano la nomina e ne indicavano le funzioni ed a riportare i nomi dei prescelti (abituamente i Vicari generali e alcuni tra i più esperti componenti il capitolo della Cattedrale). Non fu un incarico questo di rilievo nelle nostre diocesi, soprattutto per la circostanza che Roma era talmente vicina da rendere raramente praticabile l'istituto della delega. Proprio questa vicinanza, peraltro, finì per provocare ingiuste intromissioni degli organi giudiziari romani nel territorio delle due diocesi anche nelle materie di stretta competenza locale. Una nota dei vescovi del Patrimonio intervenuti al Concilio romano del 1725 datata 27 aprile di quell'anno segnala "l'abuso intollerabile introdotto in diversi tribunali di Roma, e specialmente dall'Auditore camerale di spedire ad ogni semplice istanza de' malevoli o delle parti, commissari nelle cause criminali con facoltà di procedere contro qualsivoglia persona ecclesiastica, regolare o secolare, li quali commissari poi per estorcere i loro viatici, con ignominia insoffribile del carattere, che si riceve ne' sacri ordini, carcerano e strapazzano tanto li sacerdoti, come li chierici e le persone ecclesiastiche, e non assolo li pretesi rei, ma anche altri per testimonio. Item viene ristretta la facoltà de' poveri vescovi da Tribunali di Roma che spesso deputano giudici perpetui nelle diocesi, con facoltà amplissime di poter procedere anche contro persone ecclesiastiche, li quali commissari alzano poi tribunali, e fanno mille estorsioni con discapito, e vergogna dell'ordine ecclesiastico"⁴².

La nota proseguiva indicando altri ostacoli per l'azione dei vescovi derivanti dagli interventi dell'Auditore camerale in materia di legati pii e alcune ingerenze indebite della Congregazione del buon governo in materia di immunità e di "foro episcopale". Tra i firmatari del documento c'era anche Vincenzo Vecchiarelli, vescovo di Sutri e Nepi.

Quando parlano del "foro episcopale", i sinodi sottolineano la necessità che i procedimenti siano condotti con imparzialità e con giustizia ma soprattutto con celerità, in modo specialissimo quando la materia del contendere fosse stata la giusta retribuzione o gli obblighi di sostegno alimentare. Una attenzione privilegiata poi doveva essere attribuita alle cause che vedevano coinvolte le vedove, i poveri e gli orfani. Infine una attenta cura era richiesta al notaio-cancelliere per la registrazione dei procedimenti e la loro conservazione (registrazione che doveva avvenire su un libro e non su fogli volanti a meno che non si trattasse di un processo criminale che esigeva da solo un volume a parte).

⁴² Luigi Fiorani, *Il Concilio Romano del 1725*, Roma 1978, Appendice, pagg. 225-226)

I procedimenti, che erano gestiti direttamente dal Vicario generale, riguardavano materia di competenza del vescovo (la giurisdizione ecclesiastica) e materie di competenza anche di altri tribunali (la giurisdizione mista). La distinzione delle competenze (nella giurisdizione mista) e l'estensione delle competenze (nella giurisdizione ecclesiastica) è un problema di assai difficile soluzione non solo oggi per gli studiosi, ma anche per loro, gli ecclesiastici e i laici del '600 e del '700 che, come si è visto nella nota citata poco fa, non solo potevano essere soggetti all'azione di tribunali laici ed ecclesiastici per la stessa questione, ma addirittura di diversi tribunali ecclesiastici.

Nelle grandi linee si può dire che rientravano nella diretta giurisdizione ecclesiastica le cause di fede, le cause matrimoniali, le cause riguardanti i benefici ecclesiastici, quelle riguardanti le decime, le cause riguardanti i giuramenti, i "monitoria", ossia le ingiunzioni rivolte a coloro che ne fossero informati, circa la sorte di proprietà ecclesiastiche trafugate o andate perdute. Erano ancora di giurisdizione ecclesiastica le cause riguardanti le persone ecclesiastiche e quelle che vedevano come parte lesa le vedove, gli orfani, i poveri. Erano di giurisdizione mista quelle riguardanti le bestemmie, i sacrilegi, le usure, i concubini.

Anche per questo settore c'è moltissima strada da fare per una più accurata conoscenza di quanto avveniva nelle diocesi sulla base, per nostra fortuna, non solo dei trattati di diritto canonico, civile e criminale ma soprattutto delle carte conservate negli archivi di Sutri e di Nepi.

Avviandomi verso la conclusione del tema riguardante l'organizzazione della diocesi, devo accennare ora ad un altro collaboratore del vescovo nella sua azione di governo, cioè l'esaminatore sinodale, e toccare il problema del sistema fiscale che regolava i rapporti tra il vescovo e i suoi fedeli, laici o ecclesiastici che fossero.

Gli esaminatori sinodali - i sinodi ne eleggevano un numero variabile da sei a dodici e più - avevano il compito di collaborare con il vescovo nella valutazione dei candidati che aspiravano a ricoprire l'ufficio di parroco. Nei sinodi De Simeoni (1975) si aggiunge l'indicazione che tutti coloro ai quali doveva essere affidata la cura delle anime, erano tenuti a farsi valutare dagli esaminatori sinodali. Nello stesso sinodo le loro competenze, come del resto previsto dai decreti del Concilio di Trento, erano estese agli esami degli ordinandi e di coloro che chiedevano la licenza per poter ricevere le confessioni, mentre nei sinodi precedenti la materia era riservata allo stesso vescovo.

I capitoli dedicati agli esaminatori sinodali (tema presente in ogni sinodo, se non altro con l'elenco dei sacerdoti chiamati a tale incarico) si distendono nel ricordare i doveri gravi che essi erano obbligati ad osservare nell'esercizio del loro ufficio: l'esame doveva essere condotto per valutare la preparazione soprattutto nella scienza ecclesiastica (in particolare sui problemi contenuti nei "casi di coscienza") ma poi per conoscere la modestia del carattere, il comportamento, le virtù dei candidati. Gli esaminatori si dovevano guardare dall'incorrere nel peccato di simonia, avvertono i sinodi; ciò infatti potrebbe accadere se accettassero doni o servizi dai concorrenti oppure se comunicassero loro in anticipo il contenuto, la materia dell'esame.

I rapporti fiscali tra il vescovo e la sua diocesi non trovano nei sinodi di Sutri e Nepi ampio spazio. Il primo *Sinodo Moroni 1583* intitola un capitolo "De decimis": vi si legge che i parroci e i predicatori, in tempo di quaresima e di avvento, devono ricordare al popolo l'obbligo che, per la legge, alcuni avevano al versamento delle decime; queste persone poi non potevano ricevere l'assoluzione sino a che non avessero provveduto a saldare il debito. Nei sinodi successivi questo capitolo non compare più, probabilmente a causa di una minore importanza della questione e di una trasformazione intervenuta nel frattempo, ma già avviata alla fine del 1500, per la quale le decime si sono mutate in un beneficio perpetuo per la parrocchia, la collegiata o la cappella o in un censo perpetuo a favore delle medesime. Si interrompe il rapporto, lì dove era esistito, tra il singolo proprietario e il vescovo e se ne instaura uno tra la parrocchia o l'opera pia che ha il godimento del frutto del beneficio e il vescovo che si occupa di verificarne l'esistenza, la libera disponibilità, il corretto uso.

In altre situazioni però risulta che lo strumento della "decima" sia stato conservato anche se ormai totalmente nell'ambito della vita della parrocchia. Il già citato Concilio romano del 1725, nelle istruzioni relative alla compilazione degli inventari dei beni ecclesiastici, indica le norme riguardanti le decime: "Distintamente ancora noteranno tutte le possessioni, e luoghi, che pagano decime alla propria Chiesa, con mettervi la quantità delle decime per ciaschedun podere, e luogo: e se per intero, o per metà o in altra porzione. Si scriveranno ancora tutti coloro, che pagano le decime, o almeno la entrata di esse... E se è usurpata, si noti nell'Inventario l'usurpazione. Se sarà primizia, si noti la primizia...". Non ho paura di ripetermi se dico che anche questo è un settore che merita un adeguato approfondimento e per il quale, sino ad oggi, è stato fatto assai poco.

Ancora nel primo *Sinodo Moroni 1583* vi è un capitolo destinato al "De Cathedratico", capitolo che scompare in quelli successivi. Il "cattedratico" era un segno di obbedienza e di sottomissione, come il sinodo dice, da parte delle chiese minori nei confronti della chiesa cattedrale e veniva pagato in occasione della visita compiuta dal vescovo alla diocesi. Il Moroni stabilisce che sia presentato da tutti i rettori delle chiese della diocesi al momento della loro partecipazione al sinodo dato che, come egli auspica, d'ora in avanti il

sinodo si svolgerà ogni anno. Non vi sono indicazioni che permettano di cogliere l'entità di questa tassa in favore del vescovo (anche i trattati fanno riferimento alle consuetudini ed agli statuti dei diversi luoghi) né la sua conservazione nelle nostre diocesi nel '600 e '700. Più sicura è invece l'identificazione degli ecclesiastici che vi erano tenuti: tutti i secolari che detenevano un beneficio ecclesiastico, le confraternite erette per decreto del vescovo, se avevano una loro chiesa. Ne erano esenti invece i regolari per le chiese annesse ai loro conventi.

2.5. I sinodi e la vita delle parrocchie

a. Un "ufficio" intermedio: il vicario foraneo

Una figura destinata a ricoprire ruoli sempre più rilevanti, anche nella organizzazione di piccole diocesi come quelle del nord del Lazio, è quella del "vicario foraneo". Pressoché assente nei sinodi del '500 e di gran parte del '600, è ripetutamente richiamato nel *Sinodo Spinola 1671* ma ancora con mansioni poco significative: oltre ad essere tenuto a pronunciare la professione di fede (ma, nella gerarchia degli uffici, il suo è preceduto da quello di vicario generale, canonico del capitolo e delle collegiate, predicatore, sacerdote con cura d'anime, sacerdote confessore delle monache: è seguito dal maestro di scuola, dallo stampatore di libri, dal medico), il "vicario foraneo" deve prendere visione delle lettere testimoniali e dimissorie presentate dal sacerdote di altre diocesi che intenda celebrare la messa in una delle parrocchie al di fuori della città di Sutri o di Nepi e darvi la sua approvazione (p. 25), deve concedere licenza di svolgere il lavoro nei giorni festivi solamente per casi di assoluta necessità e multare coloro che esercitano una attività in quei giorni senza la dovuta autorizzazione oltre ad impedire ai giudici laici di intervenire in questa materia (Ivi, p. 14-15), deve esercitare il controllo sulla corretta amministrazione dei benefici ecclesiastici in occasione di donazioni fatte con l'obbligo dell'acquisto di beni stabili o di censi sicuri al fine di creare un nuovo reddito certo per l'ufficio beneficiario (Ivi, p. 17). Nel *Sinodo Viviani 1742* le funzioni del vicario foraneo non sono molto diverse da quelle precisate nel testo appena esaminato.

Il quadro muta completamente nei due sinodi successivi, quelli del Mornato (1762) e quelli del De Simeoni (1795), nei quali alla figura del vicario foraneo è dedicato un capitolo intero. Il primo, quello del Mornato, definisce i vicari foranei "Coadiutores vigilantiae episcopalis, cooperatoresque diocesanæ gubernationis, quorum est per Dioecesim singula minutatim considerare, quæ Episcoporum oculos subterfugiant" (Mornato, p. 109). E individua le loro funzioni specifiche nei seguenti settori: controllo del corretto uso dei beni ecclesiastici e del decoro degli edifici sacri; verifica che le cerimonie liturgiche siano compiute con la solennità dovuta; ispezioni sul regolare svolgimento dei loro doveri da parte degli ecclesiastici della forania; in particolare sorveglianza che i parroci insegnino la dottrina cristiana e amministrino adeguatamente i sacramenti, che i chierici si confessino frequentemente, che i sacerdoti celebrino la messa con edificazione dei fedeli, che i sacerdoti confessori partecipino annualmente agli esercizi spirituali, che conservino le raccolte dei "casi", che i chierici compiano gli studi prescritti. I vicari foranei ancora, riprendendo quanto indicato dallo Spinola, devono provvedere a che nessun sacerdote straniero celebri la messa senza autorizzazione né che i predicatori esercitino il loro ufficio senza la licenza del vescovo, inoltre debbono controllare i movimenti dei religiosi al di fuori dei loro conventi. Vi sono poi una serie numerosa di interventi che riguardano il popolo dei fedeli: debbono vigilare sui loro costumi, in particolare sull'esistenza di bestemmiatori e di superstiziosi, sul comportamento durante le cerimonie liturgiche, sulla presenza di concubini, sugli adulteri, sui figli illegittimi, sui mendicanti. Nell'amministrazione della giustizia, i vicari foranei potranno avere competenza e condurre a termine le cause civili di modesto valore; per quelle di maggior valore e per le cause criminali, i vicari foranei possono raccogliere le testimonianze e poi inviarle alla Curia vescovile per il loro completamento: in tutti i casi, essi dovranno intervenire ad evitare che il giudice secolare si intrometta nell'esame delle cause di foro ecclesiastico (p. 109-112).

Nei sinodi De Simeoni (1795) le disposizioni precedenti sono tutte confermate e vi si aggiunge il compito di sorvegliare che non si commettano abusi contro le costituzioni sinodali e di esercitare una cura particolare sulla condotta dei chierici e sui doveri pastorali dei parroci (pp. 122-123). L'ampliamento delle competenze del vicario foraneo è probabile che si possa mettere in relazione con la crisi della struttura prevalentemente beneficiale della diocesi che subirà, nel corso del '700, modificazioni irreversibili. Via via che acquistano maggior peso nella vita della Chiesa diocesana i problemi della diffusione e del radicamento della dottrina cristiana, della pratica sacramentale e della devozione, dell'esemplarità della vita dei sacerdoti e dei chierici, si apre lo spazio ad una presenza più ampia e continua del vescovo custode del gregge e pastore. Per questa via si concretizza la necessità di collaboratori che possono essere attenti anche ai problemi più piccoli che sfuggono all'attenzione del vescovo, come aveva detto il sinodo Mornato: ecco dunque i vicari foranei. Il Mornato, in nota, riferisce di aver accolto per gran parte, nell'indicare le loro competenze, le disposizioni contenute sulla materia nelle Lettere pastorali del beato Gregorio Barbarigo, vescovo di Padova e grande ammiratore dell'opera di san Carlo Borromeo (p. 109, nota). Il De Simeoni motiva l'appoggio dato ai nuovi

collaboratori con l'impossibilità per il vescovo di far fronte a tutti i suoi impegni secolari e pastorali (p. 122). E' probabile che i due sinodi abbiano risentito, anche per questo aspetto, l'influsso dei deliberati del Concilio romano del 1725 e dell'opera di Benedetto XIV sui sinodi diocesani e sulla missione e sui compiti dei vescovi.

b. Il clero

In tutti i sinodi delle diocesi di Sutri e Nepi vi sono costituzioni che riguardano il clero. Alcune riguardano i compiti degli ecclesiastici per la difesa della fede, la predicazione, il culto, l'amministrazione dei sacramenti, la gestione dei beni ecclesiastici e quanto altro riguarda la vita delle parrocchie. Altre costituzioni toccano invece il problema della loro vita morale, dei loro costumi, della residenza nel luogo ove si trova l'ufficio al quale sono stati chiamati. Consideriamo prima queste ultime per scendere poi alle specificazioni indicate.

A partire dal primo *Sinodo Moroni 1583* e fino ai sinodi *De Simeoni (1795)* l'attenzione per la condotta degli ecclesiastici è spinta sino a toccare aspetti particolarissimi pur se tutti in qualche modo rilevanti per la funzione pubblica di primo piano da essi svolta. Ad esempio la cura per l'abito: "Sicut accidentia magna partem conferunt ad cognoscendam rei ipsius quidditatem, ita habitus exterior plurimum confert ad declarandam internam morum honestatem" (*Sinodo Moroni 1602*, f. 3) dice il secondo sinodo del Moroni; e lo Spinola, settanta anni più tardi, ancora più impegnativamente afferma "Omnes Ecclesiastici, staturam, sortemque in quam eos vocavit misericordiarum Pater, agnoscentes, adeo animum interius, et mores exterius componant, ut a Populis Ministri Christi, et Dispensatores. Mysteriorum Dei existimentur, et quia lux eorum lucere debet coram hominibus, sine qua omnia in tenebris conticescunt, scilicet mundus inter umbras errorum, ignorantiae, et flagitiorum miseranter ingemiscit" (*Sinodo Spinola 1671*, p. 28).

Da queste premesse discendono le indicazioni circa le vesti che gli ecclesiastici debbono indossare, la loro lunghezza, il loro colore, il colore delle calze e delle scarpe, l'acconciatura dei capelli e della barba, la grandezza della tonsura. Altrettanto particolareggiate sono le norme circa i luoghi che gli ecclesiastici non possono frequentare, i giochi ed i divertimenti che sono loro proibiti, i rapporti limitatissimi che possono condurre con i laici e in particolare con le donne, le ore della sera e della notte che non devono trovarli ancora girovaghi per le vie della città o del paese nel quale vivono.

A giudicare dal decrescere dei richiami all'osservanza delle regole con il passare del tempo, sembra si possa dire che le aberrazioni più vistose o più gravi nella condotta degli ecclesiastici fossero avvenute a cavallo tra il '500 e il '600 e poi per tutta la prima metà di quest'ultimo secolo. Il *Sinodo Moroni 1602*, è quello più dettagliato a proposito e ci offre un'immagine cruda e vera di un clero assai più legato ai problemi ed agli interessi quotidiani che all'esecuzione dei decreti di riforma della Chiesa proposti a Trento. Dopo avere indicato le norme che vedono regolare la vita e la condotta degli ecclesiastici, il loro modo di vestire, la tonsura, la prudenza che deve caratterizzare la loro condotta, il sinodo fa appello agli ecclesiastici che si erano dati ad attività commerciali perché le abbandonino immediatamente, a quelli che esercitavano la caccia è fatta proibizione di continuarla, a coloro che sono soliti frequentare le taverne, si minacciano pesanti sanzioni pecuniarie se entreranno ancora in locali di quel tipo (che si possono frequentare solo in viaggio e con la dovuta modestia).

Sul finire del '600 e poi nel '700 sembra essere più grave la questione degli illeciti rapporti con donne nella condotta degli ecclesiastici; il *Sinodo Spinola 1671*, al capitolo XII ("De Vita, et honestate clericorum") prescrive "Cum mulieribus nemo cohabitaret, nec eas praetextu servitutis, aut alterius rationis secum retineat, quae sint minoris aetatis annorum quinquaginta; secus a Nobis transgressores severissime punientur" (Ivi, p. 29). Il Mornato, un secolo più tardi, conferma il divieto ma abbassa il limite dell'età a quarant'anni; contemporaneamente però ricorda che "Fornicationes, concubinatus, blasphemias, et vitia omnia, quae in laicis puniuntur, multo magis in Clericis sciunt puniri debere" (p. 100). Il *De Simeoni* ribadisce i precedenti decreti (compreso quello che proibiva agli ecclesiastici di insegnare alle donne a leggere, a scrivere, a cantare, a suonare strumenti musicali, a dipingere) nonostante riconosca che, per i costumi mutati, la conversazione tra uomini e donne siano divenute molto più frequenti di un tempo non solo per i laici ma anche per gli ecclesiastici.

Non abbiamo elementi sufficienti per dare conto delle difficoltà nelle quali una parte del clero si era venuta a trovare se, com'è presumibile, i decreti erano stati emanati non per evitare future deviazioni ma piuttosto a causa di situazioni difficili ben presenti al vescovo ed ai suoi più stretti collaboratori. Un dato riferito da Fiorani nel suo *Il Concilio Romano del 1725* (p. 56) e tratto dalla relazione "ad limina" del vescovo Savio Mellini del 1697, dice che in diocesi di Sutri e Nepi si contavano 196 sacerdoti, 122 chierici celibi 29 chierici coniugati. Nelle relazioni "ad limina" dei primi del '700 l'immagine complessiva che ne esce è quella di un clero che a difficoltà si distingue nei comportamenti giornalieri, nel modo di vestire, nel rapporto con il prossimo dalla massa dei fedeli; un clero che ha bisogno di richiami severi e di minacce pesanti per essere ricondotto ad interpretare un modello astratto di ecclesiastico, astratto perché il modello non è stato sufficientemente preparato, non c'era un seminario che lo avesse potuto forgiare, non sinodi abbastanza frequenti e veramente efficaci, non vescovi attenti secondo quanto richiesto dalla situazione o dotati degli

strumenti opportuni a guidare ed a tenere a briglia i propri collaboratori. I richiami e le minacce perciò non sempre ottengono il risultato sperato e il clero spesso rimane così avviluppato a quei modelli di comportamento, a quei legami familiari, a quegli interessi di parte, a quel mondo nel quale è nato, è cresciuto, è vissuto e in braccio al quale chiuderà gli occhi.

c. *La difesa e la propagazione della fede*

A questo clero non esemplare - intorno al quale però il discorso sarà molto più articolato e ricco in futuro, proseguendo in questi studi - i sinodi affidavano comunque il compito di custodire e governare la chiesa nella parrocchie.

Il primo problema affrontato dai sinodi era quello dell'affermazione della fede nella sua ortodossia e della sua difesa e propagazione. Si è già visto, parlando dei vicari foranei, come tutti gli ecclesiastici fossero obbligati a pronunciare ed a sottoscrivere una professione di fede, secondo formulari proposti dagli stessi sinodi, all'atto della nomina ad un ufficio o ad una dignità. Allo stesso obbligo sottostavano i maestri di scuola, gli stampatori, i medici, i chirurghi e tutti costoro, a partire dai sinodi Mornato (1762), dovevano cercare di farsi iscrivere in un registro, tenuto presso l'archivio della Curia vescovile, che faceva fede del giuramento da essi pronunciato.

L'apprendimento dei principi della fede da parte dei fanciulli era conseguito attraverso le lezioni di dottrina che, ogni domenica nel pomeriggio, tutti i sacerdoti erano obbligati a tenere per i bambini e le bambine (mai a questi lezioni potevano partecipare anche gli adulti e in questo caso il sacerdote, finita la lezione con i più piccoli, si doveva intrattenere con loro), utilizzando il Catechismo Romano il quale era stato redatto in applicazione del Concilio di Trento e si divideva in cinque parti riguardanti il "credo", la "preghiera", i "comandamenti", i "sacramenti", le opere di misericordia, i peccati ed i novissimi⁴³, oppure i catechismi del cardinale Roberto Bellarmino⁴⁴ ad uso dei discepoli e dei maestri. Quello che l'insegnamento della dottrina cristiana non poteva produrre cioè una vasta sensibilizzazione degli adulti sui temi fondamentali della fede cristiana e sui doveri di ciascun battezzato, si perseguiva attraverso la predicazione. La predicazione ordinaria, che era quella che i parroci erano tenuti a svolgere ogni domenica, al termine della lettura del vangelo, nel corso della messa, al fine di sollecitare i fedeli all'osservanza dei precetti della fede, sulla scorta di quanto contenuto dal Catechismo romano. La predicazione straordinaria avveniva nel tempo di Quaresima e dell'Avvento, fatta da sacerdoti che dovevano essere preventivamente autorizzati dal vescovo. Le prediche, in questi tempi speciali dell'anno liturgico, assumevano un'importanza particolare e dovevano rispondere a requisiti ben precisi. I predicatori, qualora fossero esterni, dovevano essere indicati e designati (lì dove le comunità avevano per statuto questo diritto/dovere) con largo anticipo in maniera che il vescovo potesse esprimere il suo parere vincolante per la validità della scelta stessa; nel tempo della predicazione - alla quale erano tenuti tutti ad essere presenti - ogni attività si doveva interrompere e le taverne si dovevano chiudere. In chiesa, dato che i sermoni potevano durare a lungo e la presenza di tante persone poteva essere motivo di distrazione per i presenti, era necessario non solo che gli uomini sedessero in un luogo ben distinto dalle donne ma anche che queste ultime fossero separate dai primi da una parete di tela "ne mutius luxuriantur aspectibus" (Mornato, p. 10); i predicatori infine, quando la comunità non avesse provveduto a far fronte alle loro spese, erano autorizzati al termine dell'ultimo sermone, a raccogliere tra i fedeli, con l'aiuto di due probi laici, l'elemosina per compenso delle loro fatiche ("De Praedicatoribus" nel *Sinodo Moroni 1583*).

Lo stesso *Sinodo Moroni 1583* poneva severi limiti ad una forma di conoscenza dei testi sacri che veniva mediata attraverso le rappresentazioni, interpretate da attori improvvisati o da professionisti, che avevano per oggetto avvenimenti biblici e in particolare la Passione di Cristo: ciò perché "facillimum est in ijs graviter peccari dum verbis non bonis exprimuntur, nec referuntur ut gesta sunt (Ivi, "De Rapraesentationibus").

Nella seconda metà del '700, i sinodi Mornato e De Simeoni si preoccupano non solo della conoscenza dei principi della fede da parte del gregge loro affidato ma anche di quella del clero e aprono la strada alla formazione di una cultura teologica quale in passato non era stato possibile vedere. Il sinodi del Mornato stabiliscono che nelle due chiese cattedrali e nelle chiese collegiate più importanti, ogni domenica, il canonico teologo tenga una pubblica lezione sulla sacra scrittura, secondo un calendario stabilito di intesa con lo stesso vescovo: alla lezione sono tenuti ad essere presenti tutti gli ecclesiastici, chierici compresi, ma essa è destinata anche a tutti i fedeli. Gli stessi sinodi impongono ai maestri, non appena i fanciulli abbiano imparato a leggere ed a ricordare a memoria quanto letto, di insegnare loro la storia sacra, cioè il Vecchio e il Nuovo Testamento (il testo segnalato è l'*Historia universa veteris, ac novi Testamenti in compendium redacta, Patavii, Typis Seminarii, 1701*). Per gli ecclesiastici ancora compare l'obbligo della riunione per la discussione e la soluzione dei casi di teologia morale. La riunione si dovrà tenere ogni mese (i sinodi Mornato dicono due

⁴³ *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos, Romae 1566*

⁴⁴ Roberto Bellarmino, *Dottrina christiana breve*, Roma 1597; *Dichiarazione più copiosa della dottrina cristiana per uso di quelli che l'insegnano ai fanciulli e alle persone semplici*, Roma 1598

volte al mese), eccetto che a luglio, agosto, settembre e ottobre, in ogni parrocchia ove figurino essere almeno tre sacerdoti (o presso il vicario foraneo quando non si raggiunga quel numero), sotto la presidenza di persona delegata dal vescovo, sulla base di una serie di questioni proposte dal Canonico teologo e raccolte annualmente in appendice al calendario liturgico (p. 23). La materia del confronto si estenderà ben presto dalla teologia morale ai problemi di liturgia ed a tutte le questioni che riguardano il sorgere di scandali o di comportamenti contrari alle leggi della Chiesa.

L'importanza delle lezioni di sacra scrittura e degli incontri per l'esame dei casi può essere meglio colta quando si rifletta sulla scarsa preparazione che i chierici ricevevano e sulle rarissime letture fatte dai sacerdoti. Un documento interessante, che compare in appendice ai sinodi Mornato, ci indica i testi che quel vescovo riteneva fondamentali per la formazione e la cultura dei suoi preti: "Pro clericis in Minoribus constitutis. (1. Testamentum novum. 2. Catechismus Romanus. 3. Introductio ad vitam devotam. 4. S. Francisci Salesi. Pro clericis constitutis in majoribus Ordinibus. 1. Sacra Biblia. 2. Concilium Tridentinum. 3. Catechismus Romanus. 4. Synodales Constitutiones. 5. Summa Theologica S. Thomae Aquinatis: vel eiusdem saltem Moralis ab P. Lodovico Bancel digesta, inscriptaque Moralis D. Thomae. Vel Theologia Moralis P. Gabrielis Antoen Soc. Jesu. 6. Opera S. Francisci Salesii Vel P. Ludovici Granatensis; vel saltem liber inscriptus Spirito di S. Francesco di Sales. 7. P. Pauli Segneri liber inscriptus Il Cristiano Istruito. Pro Parochis. 1. Praeter recensitos omnes proclericis in Sacris Ordinibus constitutis retineantur a Parochis: Commentator aliquis ex probatis Auctoribus Catholicis in universam Sacram Scripturam; ejusdemque Commentaria super Epistolas D. Pauli. 2. Opera D. Gregorii Magni; vel saltem ejusdem Pastorale. 3. Notificationes, sive Institutiones Benedicti XIV. 4. Ejusdem de Synodo Diocesana. 5. Ejusdem de Sacrificio Missae. 6. Ejusdem de Festis Sanctorum. 7. Bibliotheca, si fieri potest; P. Lucii Ferraris novissimae editionis Romanae VIII. Tomis comprehensa." (pp. XX-XXI).

L'elencazione proposta dal Mornato lascia piuttosto perplessi: è fin troppo ricca una biblioteca personale di questo genere se si presuppone la comprensione e la piena utilizzazione dei testi (e perciò la conoscenza anche dei lavori sui quali sono state realizzate opere come quelle di Benedetto XIV e del Ferraris); è troppo limitata e formalistica se si pensa ad una sua utilizzazione al fine di risolvere una serie di casi concreti che si presentano giorno per giorno. Sarebbe interessante vedere se mai qualche parroco abbia seguito i suggerimenti del Mornato o se, mosso da altri consigli si sia formato un altro tipo di biblioteca e come l'abbia utilizzata. Certo, la biblioteca solo in parte (e talvolta in minima parte) ci può rivelare la preparazione ed il tipo di governo, esercitato dagli ecclesiastici di Sutri e Nepi. Ma anche questo elemento finisce per diventare importante in assenza di altri, soprattutto a causa del fatto che ci manca quella base d'appoggio nella conoscenza del problema che poteva essere costituita da un identico itinerario di formazione rappresentato normalmente dal seminario.

Nelle diocesi di Sutri e Nepi un seminario (probabilmente minore cioè destinato alla prima fase della preparazione dei chierici) comincia ad esistere alla metà del '700 con il Viviani a Nepi; a Sutri un seminario doveva già esistere in precedenza ma certamente fu riorganizzato dal Mornato il quale ne fissò anche le regole ("Regole del Seminario composte da S. Carlo Borromeo e dal B. Gregorio Barbarigo prescritte al suo celebre Seminario di Padova. Da osservarsi da' Seminaristi di Sutri", *Sinodo Mornato. Sutri, 1763*, pp. LXIII-LXXVIII).

Gli interventi a difesa della fede non sono di grande rilievo nei sinodi: riguardano i bestemmiatori, gli ebrei e i sospetti di eresia. Contro i primi si procede con pene canoniche e con un'opera continua di persuasione dei fedeli perché si astengano da questo "crimen... esecrabile... et perniciosum"; gli ebrei, dopo il *Motu proprio* di Pio V del 1568, vengono allontanati dai centri delle diocesi, al loro posto rimane l'usura ben più radicata e gravida di conseguenze negative di quanto non fossero ritenuti gli ebrei. Contro i sospetti d'eresia, due volte l'anno, i parroci debbono pubblicare l'Editto del S. Ufficio che indica le materie intorno alle quali si configurano i delitti di fede e gli obblighi di coloro che vengono a conoscenza di eretici e di sospetti di eresia.

d. Il culto

I sinodi dedicano diversi capitoli al tema del culto divino ed a quello collegato della devozione ai santi: al centro vi è sempre la celebrazione della messa, in particolare della messa domenicale, intorno vi sono le prescrizioni riguardanti le indulgenze, la conservazione delle reliquie, la celebrazione liturgica nei giorni festivi, le immagini sacre, la venerazione per i santi.

La messa, considerata attraverso il succedersi delle disposizioni sinodali, appare abbandonare gradualmente il significato di una rappresentazione che è quasi totalmente presa dalla sua stessa forma (il *Sinodo Moroni 1583* si occupa esclusivamente della gestualità del celebrante) o dell'adeguatezza del luogo dove si svolge (ancora nel *Sinodo Moroni 1583*, il capitolo riguardante la celebrazione di "messe nuove", cioè messe con un apparato scenico diverso che nel passato; nel *Sinodo Moroni 1602* il divieto di portare armi in chiesa, le prescrizioni riguardanti le lampade che si dovevano tenere accese e il divieto che, durante la messa, le taverne accogliessero i chierici e laici; il *Sinodo Sarti 1618* si preoccupa degli affreschi delle chiese che sono

spesso del tutto sconvenienti o dell'assolvimento dell'obbligo da parte di tutti i fedeli nella chiesa principale del luogo. La rappresentazione, a partire dal *Sinodo Spinola 1671*, comincia a riempirsi di significati e la gestualità, non più fine a se stessa, viene gradualmente inserita in un complesso di prescrizioni che non riguardano più solamente la presenza del sacerdote sull'altare ma la sua preparazione prossima - le orazioni prima della messa, il clima di raccoglimento prima e dopo la celebrazione, l'isolamento nel quale va tenuto il celebrante - e la preparazione remota, cioè la condotta senza macchia e comunque la sua purificazione attraverso la confessione tutte le volte che sta per accedere all'altare. Arriviamo così ai sinodi De Simeoni che inserisce il capitolo "De Sacrosanto Missae Sacrificio" tra quelli riguardanti la vita sacramentale (talvolta era stato più direttamente collegato alle pratiche cultuali) e costituisce una esposizione organica e ricca per i riferimenti biblici e ideologici che contiene.

E' da sottolineare ancora come la messa domenicale, per i sinodi, sia considerata centrale per la vita della comunità: tutte le attività debbono essere sospese, pene pecuniarie severe sono minacciate agli eventuali trasgressori, anche i giochi e le fiere debbono essere rimandati ad altro giorno. E' l'intera domenica che subisce l'influsso della presenza e della celebrazione del precetto e sul popolo minuto, più povero, cala quasi un velo di tristezza sulla gioia pagana della loro giornata di riposo e di festa. In appendice ai sinodi Mornato vi è un editto di questo vescovo "Sopra la santificazione delle feste", certo non originale rispetto agli abituali documenti che i vescovi, in tutte le diocesi, emanavano sull'argomento e proprio per questo oltremodo significativo del clima di sospesa attesa e di triste astensione.

Se intendiamo le prescrizioni come elementi per giudicare circa lo stato di una situazione che non si regolava in maniera adeguata o soddisfacente per le aspettative degli ecclesiastici per il rispetto dei precetti della Chiesa, possiamo ipotizzare che, nelle diocesi dell'Alto Lazio, ben altri interessi fossero presenti nell'impiego del giorno di festa che quelli della sua "santificazione". E questo sembra rendere plausibili due interpretazioni di documenti di tal sorte: erano documenti sostanzialmente "difensivi", documenti cioè che attraverso una serie di ordini e divieti precisi e corposi tentavano di evitare che tutto il senso della santificazione del giorno festivo finisse per vanificarsi, assorbito dagli impegni del lavoro, del commercio, del divertimento e riuscivano - quando riuscivano - ad ottenere comportamenti che non erano una aperta negazione, un evidente rifiuto del significato religioso della festa, ma nulla di più. La seconda considerazione, che potrebbe giovare molto di una analitica indagine su quegli altri aspetti della vita di culto presenti nei sinodi ma che non si affrontano qui, è che la catechesi (termine questo usato anche nei testi sinodali!) era stata largamente inadeguata e forse del tutto insufficiente a dare un'impronta alla vita cristiana dei fedeli, almeno per gli aspetti fondamentali relativi agli atteggiamenti esteriori quale era appunto la santificazione della festa.

e. La vita sacramentale

Si può passare ora a considerare le prescrizioni dei sinodi per quanto riguarda l'amministrazione dei sacramenti e il ruolo che veniva loro assegnato nella vita dei cristiani. Le annotazioni che si potrebbero trarre dai capitoli e dagli editti dei testi sinodali, che vi si riferiscono, sono numerosissime: alcune relative ai costumi del popolo cristiano, altre - più numerose - in ordine alle forme che i sacerdoti dovevano osservare nell'amministrazione dei sacramenti, altre infine che si riferiscono alla teologia e alla catechesi sacramentale. Una indagine sui modelli teorici e sulla pratica della vita religiosa nelle diocesi deve necessariamente passare attraverso un'accuratissima analisi di ogni periodo dei capitoli e degli editti riferiti ai sacramenti, di ogni nota dell'apparato critico nei testi a stampa: ognuno di questi spunti va interpretato e completato ma contiene in se tutta una serie di notizie che potranno permettere conoscenze più dettagliate ed interpretazioni più adeguate al disegno della realtà.

Io mi limito qui ad approfondire invece due prospettive di interpretazione dei documenti sinodali in parte estranee a quelle annotazioni di cui dicevo. La prima è relativa al variare dell'attenzione da parte dei sinodi al tema dei sacramenti.

Si può ripetere, a proposito dei sacramenti, quando già detto in materia del culto: con il passare degli anni, le prescrizioni divengono più organiche, interessate al rispetto delle forme ma insieme anche a definire, a precisare il significato dei sacramenti nella vita dei cristiani. Nei sinodi manoscritti del Moroni, ad esempio, ci si preoccupa che i sacerdoti si confessino prima di amministrare i sacramenti e che indossino gli abiti confacenti; per il battesimo, che le ostetriche e le donne gravide sappiano, nel caso di necessità, somministrare il sacramento; per la confermazione, che l'età dei cresimandi non superi i setti anni; per l'eucarestia, le norme si incentrano prevalentemente sul problema della somministrazione del sacramento al di fuori della chiesa parrocchiale: non c'è ancora la prescrizione della contabilizzazione delle comunioni pasquali pur se si ricorda già la nomina che obbliga alla confessione ed alla comunione una volta l'anno preferibilmente tra la Quaresima e Pasqua. Per il matrimonio si ricorda l'abuso invalso nelle diocesi di ritardare a lungo la celebrazione del sacramento mentre già da un anno e più era in atto la coabitazione dei due sposi e l'altro inconveniente relativo alla superstizione che i matrimoni celebrati in chiesa fossero colpiti da incantesimi e malefici. Per la confessione, i due sinodi indicavano l'obbligo dell'autorizzazione del

vescovo per lo svolgimento della pratica nella diocesi. Quasi due secoli più tardi, i sinodi Mornato e De Simeoni hanno sempre una premessa di natura teologica che apre il capitolo relativo a ciascun sacramento, poi la descrizione della celebrazione dei sacramenti, congiunta con l'indicazione dei problemi specifici riferiti a ciascuno di essi. A proposito del battesimo, il problema centrale è quello dell'aborto involontario e volontario, evidentemente divenuto un fatto sociale di rilevante importanza. Per l'eucarestia, essendo ormai consolidata la prassi dell'obbligo della "comunione pasquale", i capitoli si aprono con le norme relative al controllo da effettuare da parte dei parroci, quindici giorni prima della domenica delle Palme: dovevano girare per tutte le famiglie della parrocchia e distribuire una scheda per ciascuna persona da comunione, nella quale dovevano essere indicati il nome e il cognome dell'interessato e il numero della casa dove abitava; questa scheda doveva essere restituita al momento della comunione fatta tra la domenica delle Palme e la domenica in Albis. E' diffusa l'attenzione pure all'adorazione del Santissimo Sacramento nella prassi delle "Quarant'ore": al tempo del Moroni le "Quarant'ore" erano già diffuse e venivano auspicate in particolare per gli ultimi giorni di carnevale, a fare da contraltare alle dissipatezze che si praticavano da parte di coloro che interpretavano quel tempo (e in particolare i suoi giorni finali) come un'occasione unica per commettere ogni genere di atti illeciti e disonesti. Nell'età del Mornato le "Quarant'ore" - delle quali si deve fare comunque un uso prudente - servono ad alimentare, a suscitare la fede e la devozione dei cristiani e non sono legate ad un tempo particolare dell'anno liturgico. In rapporto al sacramento del matrimonio, i sinodi settecenteschi riflettono non più timori irrazionali ma i mutamenti intervenuti nei costumi: i giovani hanno ormai contatti molto più frequenti che in passato e questo porta allo sviluppo di rapporti, anche di rapporti sessuali, prima della celebrazione del matrimonio. I sacerdoti perciò debbono intervenire sui genitori e sulle ragazze per porre un limite a queste dissolutezze. Allo stesso tempo, per coloro che intendono celebrare il sacramento, debbono assicurarsi che abbiano una adeguata preparazione dottrinale, che facciano le richieste pubblicazioni, che non esistano impedimenti alla loro unione, che i futuri sposi, prima della celebrazione, non osino conversare tra di loro (da soli) e tanto meno di convivere.

La seconda prospettiva di analisi dei testi che si riferiscono ai sacramenti è in relazione alla documentazione che i parroci dovevano conservare nei loro archivi. I registri obbligatori, nominati sin dai primi sinodi manoscritti, sono indicati tutti insieme nei sinodi De Simeoni nel capitolo che tratta dei doveri dei parroci. Il primo è il registro dei battezzati nel quale, oltre al nome e al cognome del battezzato, il giorno della sua nascita e quello del battesimo, i nomi dei genitori, devono essere segnati i nomi dei padrini e quello del celebrante il rito. Il secondo registro è quello dei cresimati, con il nome e cognome degli interessati, quello dei padrini, la data dell'avvenimento. Il terzo era destinato a registrare i nomi di coloro che avevano assolto alla confessione e comunione nel tempo pasquale. Il quarto era il registro dei matrimoni, con tutte le indicazioni relative agli sposi ed alle autorizzazioni e dispense previste dai sinodi. Il quinto doveva essere destinato a segnare le generalità dei morti che avevano avuto sepoltura cristiana. Tutte le annotazioni dovevano essere fatte secondo le forme previste dal Rituale romano in registri sempre ben tenuti e con le pagine numerate; non si dovevano dare indicazioni abbreviate o incomprensibili. Un sesto volume, se necessario, poteva essere utilizzato dai parroci per l'annotazione di richiami e di ammonizioni fatte ai loro parrocchiani ma nella forma segreta. Questi volumi, com'è noto a tutti, sono venuti a costituire tradizionalmente la struttura degli archivi parrocchiali. E tale struttura si è conservata sino ad oggi. Qualche volta, per nostra fortuna, ad arricchire questa serie di registri si sono aggiunti volumi di natura assai diversa, spesso fatti in esecuzione di norme precise che imponevano una documentazione scritta delle attività svolte collegate in qualche modo alla vita della parrocchia e dei beni da essa amministrati o di eventi straordinari che la riguardavano. Ci si riferisce a statuti e registri delle chiese collegiate, delle confraternite (che, per i sinodi del Mornato, dovevano tenere un libro con la raccolta di tutte le deliberazioni, un secondo con gli introiti e gli esiti, un terzo con i legati pii e gli obblighi che la confraternita aveva verso terzi, un quarto contenente l'inventario dei beni posseduti), ad inventari dei beni e dei benefici della parrocchia, a raccolte di decreti emanati in occasione delle visite pastorali, a copie di testi sinodali, a stati delle anime, ad altri ancora che il lavoro a tappeto sugli archivi parrocchiali ci permetterà di scoprire.

f. I beni ecclesiastici e le opere pie

Al termine dei capitoli riguardanti i sacramenti, i sinodi si occupano dell'amministrazione dei beni ecclesiastici e del governo di quelle iniziative che erano state promosse dagli ecclesiastici o sulle quali essi proclamavano il diritto d'esercitare un controllo della gestione, cioè le confraternite, i monti frumentari, gli ospedali.

Sul tema dei beni delle chiese, i sinodi del Moroni si preoccupano di introdurre nelle diocesi l'applicazione delle norme del Concilio tridentino che fanno divieto di affidare le proprietà ecclesiastiche per un periodo superiore ai tre anni, con il progetto più generale di rientrare così in possesso di beni giuridicamente della chiesa ma di fatto posseduti da laici che li occupavano da lungo tempo. Lo Spinola, nella seconda metà del '600, impone un generale censimento dei beni ecclesiastici (sia relativi alle chiese che ai benefici dei canonici e degli altri ecclesiastici, dei luoghi pii e delle confraternite) e la compilazione di un

inventari scritto, la platea, copia della quale doveva essere consegnata all'archivio diocesano e rinnovata ogni dieci anni. Le stesse norme si ripetono un secolo più tardi, con i sinodi Mornato e De Simeoni, a testimonianza di una sostanziale pacifica gestione del patrimonio ecclesiastico nelle diocesi dello Stato pontificio, almeno sino alla Repubblica e al periodo napoleonico. Un tasto sul quale i vescovi insistono, ma invano, è quello della redazione delle platee: se le disposizioni previste dai sinodi fossero state mandate ad effetto, negli archivi delle diocesi ci troveremmo di fronte ad alcune centinaia di questi documenti mentre sembra che, sino ad oggi, le tracce sono molto poche. E' impossibile dire se ciò sia a causa della dispersione dei documenti o del fatto che tali documenti non siano mai fatti pervenire alla Curia oppure che addirittura non fossero mai redatti. In quest'ultima circostanza, si potrebbe ipotizzare che la ripetizione delle prescrizioni si giustificasse per le ragioni opposte a quelle indicate, cioè per una abusiva occupazione delle terre e delle case di proprietà ecclesiastica da parte di laici o ecclesiastici che non ne avevano diritto oppure che gli stessi ecclesiastici non avessero alcun interesse a far conoscere, con ricchezza di particolari lo stato del patrimonio, al vescovo, temendo conseguenze di carattere fiscale o per altre ragioni.

Le confraternite, nei sinodi Moroni, hanno esclusivamente un compito di ammaestramento degli altri laici circa la condotta da tenere nelle celebrazioni liturgiche che si svolgono al di fuori degli edifici ecclesiastici: "Et quia Confraternitatum institutum maxime congruit in Processionibus, aliisque publicis actionibus ad vestium vanitatem contingendam, humilitatemque indicandam, saccum induerint, quo etiam ex alijs laicis dignoscantur" (Moroni, 1583, "De Confraternitatibus"). E vent'anni più tardi: "Confratres in Porcessionibus et Funeribus Bini cum suis hunicis et velata facie honestissime incedant" (Synodus Sutrina MDCII, "De Honestate Confratruum in Processionibus et Funeribus").

Alla fine del '600, nel sinodo Spinola, il loro compito si è ampliato: esse sono state costituite per dare ordine alle abitudini, ai costumi del popolo, per portare una voce di pace e di fraternità nelle comunità dove sono sorte. La loro attività perciò si gioverà della frequenza ai sacramenti e si manifesterà nelle opere di misericordia in soccorso dei bisognosi, sarà rispettosa delle norme regolamentari circa la loro organizzazione interna che dovranno essere approvate dal vescovo (*Sinodo Spinola 1671*, pp- 99-100).

Il De Simeoni invece riflette, un secolo più tardi, la grave crisi nella quale versa l'istituto: le regole e gli statuti sono andati perduti o non sono osservati, le stesse persone sono scritte a diverse confraternite in modo da poter esercitare la loro influenza in più di una, le entrate delle confraternite sono utilizzate per banchetti e per divertimenti, gli iscritti alle confraternite non sono attenti nell'adempimento dei loro doveri religiosi, le iscrizioni alle confraternite sono fatte per guadagnare le indulgenze concesse ma gli atti previsti per meritarsele non sono compiuti, i confratelli si riuniscono molto raramente, solo per la nomina degli ufficiali e per atti di grande rilevanza, gli impegni delle confraternite per l'adempimento di legati e per le opere di pietà sono normalmente elusi senza giustificazione. E' la crisi definitiva di fronte alla quale nulla potranno gli editti dei vescovi. Il mutare dei tempi, il venir meno e l'essere completamente abbandonato il dovere di testimonianza esteriore, l'impovertirsi delle entrate, il controllo delle residue da parte di alcuni gruppi di famiglie all'interno di ciascuna comunità, sta ormai sospingendo le confraternite tradizionali verso il loro esaurimento o una loro trasformazione, come avverrà in alcuni casi nel corso dell'800, verso associazioni di carattere mutualistico.

Un itinerario non molto diverso, pur nella differenza delle cause, è quello che riguarda i monti frumentari e gli ospedali. Solo il sinodo Spinola e il De Simeoni si occupano dei "Monti frumentari": sorti per soccorrere i lavoratori dei campi nei momenti di necessità al fine di sottrarli agli usurai e divenuti in seguito una sorta di istituto che faceva prestiti per la conduzione dei terreni, cioè prestava il grano necessario per la semina e lo riacquistava al termine della stagione, i "monti frumentari" si trovarono ben presto in difficoltà perché non erano dotati normalmente di un patrimonio tale da rappresentare un rifugio nei momenti di carestia o di fronte al progressivo depauperarsi del capitale originario. Spesso inoltre furono al centro di contese tra i governatori delle Comunità (ai quali era commesso il controllo sulla gestione del "monte" quando questo era di iniziativa "comunitativa") e i vescovi che ritenevano, a norma degli stessi decreti del Concilio tridentino, di avere il dovere di verificarne la corretta destinazione e il rispetto degli statuti nel corso delle periodiche visite pastorali. Le difficoltà e i contrasti accennati porteranno alla scomparsa dei "monti frumentari" nel corso dell'800.

Un capitolo (e un editto) riguardante gli ospedali compare nel *Sinodo Spinola 1671*: è una delle rare testimonianze di un'opera che pur doveva avere una certa diffusione nelle due diocesi, attraversate com'erano da strade di grandissima importanza. Il sinodo indica le norme alle quali si dovranno attenere gli amministratori dell'ospedale per la gestione dell'opera loro affidata e "l'ospitaliere", cioè colui che giornalmente sovrintende a tutte le necessità. La salute del corpo e la salute dell'anima dei ricoverati sono parimenti importanti: appena il malato entra, sarà visitato dal medico e assistito dal sacerdote che lo confesserà; non potrà essere ammesso se non certifica di aver fatto la comunione nel tempo di Pasqua; quando sarà dimesso, "l'ospitaliere" non potrà esigere né accettare nulla per l'aiuto prestato. Altre norme poi riguardano la contabilità dell'ospedale e la facoltà di dare ricovero (per non più di tre giorni) ai poveri oppure ai pellegrini (anche se non ammalati) ed ai sacerdoti, sempre se in pellegrinaggio.

g. *I regolari, gli eremiti e il popolo cristiano*

A completamento della serie di indicazioni sulle prescrizioni sinodali relative alla vita delle parrocchie, è opportuno riferire ancora in che modo quei documenti abbiano affrontato il problema del clero regolare, degli eremiti e del popolo cristiano. Mi limito a dare alcune indicazioni essenziali, senza entrare in un'analisi dettagliata della questione che, come potete ben immaginare, meriterebbe uno studio a parte.

Il rapporto tra il vescovo e i religiosi (frati e monache) è sempre presente nei sinodi. Anche a questo proposito, si possono però notare profonde differenze tra i primi sinodi manoscritti e i successivi a stampa: in quelli le norme riguardano alcuni abusi commessi dalle chiese dei conventi di religiosi (il Sabato Santo suonavano le campane prima della chiesa principale!) o la conferma della stretta osservanza della clausura per le religiose. Nei sinodi dello Spinola, del Viviani, del Mornato, del De Simeoni l'attenzione rivolta ai monasteri femminili è specifica per ogni aspetto della loro vita; nel caso dei conventi maschili invece si richiama il rispetto dell'autorità del vescovo (nei casi nei quali anche i religiosi normalmente esenti sono tenuti ad obbedire) mentre per il resto ci si affida alla responsabilità dei superiori di ciascuna casa perché ogni religioso osservi scrupolosamente la propria regola per l'edificazione di tutti.

L'attenzione per gli eremiti, nei sinodi, compare sulla scorta delle deliberazioni prese nel Concilio romano del 1725, del quale si accolgono tutte le norme che ne regolano la vita. Sono i sinodi del Mornato che riportano per la prima volta i riferimenti accennati e che pubblicano un "Sommario delle regole da osservarsi da Romiti": il proposito esplicito è quello di sottoporre gli eremiti al suo effettivo controllo attraverso il rapporto di subordinazione che si dovrebbe venire a stabilire tra l'eremita e il parroco nella giurisdizione del quale si trova il romitorio.

Infine sarebbe giusto parlare del popolo cristiano, ma un capitolo o un editto che tratti del popolo cristiano, nei sinodi esaminati, non c'è. Né ci poteva essere, essendo un altro l'obiettivo del sinodo, altra l'ecclesiologia all'interno della quale si muoveva il vescovo con i suoi ecclesiastici. Il popolo cristiano è presente indirettamente, quando ci si preoccupa del comportamento dei sacerdoti e dei chierici, perché la concordia, la disciplina, l'ordine nella "famiglia sacerdotale" è a beneficio e ad edificazione del popolo dei fedeli. E' presente poi direttamente, quando i sinodi si occupano della conoscenza dei principi della Fede, degli atti del culto, dell'amministrazione dei sacramenti, del regolato uso delle opere promosse dalla Chiesa. E' ancora presente quando si prendono provvedimenti contro le deviazioni dal corretto comportamento e si puniscono gli eretici e i bestemmiatori, si ammoniscono e si colpiscono gli usurari, i concubini, gli adulteri, le meretrici. Il popolo cristiano è l'oggetto dei provvedimenti sinodali, non è divenuto ancora il destinatario né tanto meno l'interlocutore del vescovo e degli ecclesiastici.

3. L'ARCHIVIO DELL'ANTICA DIOCESI DI VITERBO

L'Archivio dell'antica Diocesi di Viterbo è ospitato presso il Centro diocesano di documentazione per la storia e la cultura religiosa il quale è stato inaugurato il 26 maggio 2004. La scelta della denominazione è nata dall'esigenza di dare vita ad un nuovo ente. Il CEDIDO, infatti, è il risultato dell'unione di varie istituzioni che hanno prodotto e raccolto nel tempo documentazione proveniente da diversi soggetti produttori. Riunisce in un'unica sede, presso il Palazzo dei Papi, vari archivi storici e biblioteche antiche. In particolare sono conservati: l'Archivio storico dell'antica Diocesi di Viterbo, l'Archivio e la biblioteca del Capitolo della Cattedrale, la Biblioteca del Seminario interdiocesano di Viterbo e Tuscania, l'Archivio dell'Azione cattolica viterbese, gli archivi di molte parrocchie e confraternite.

Per la prima volta patrimoni documentari di grande valore si trovano insieme costituendo una fonte storica inestimabile. È per questo che è stata scelta una denominazione rappresentativa di un'istituzione nuova con nuove finalità. Il CEDIDO è luogo, non solo di conservazione, ma anche di valorizzazione della documentazione prodotta nel tempo da oltre un centinaio di istituzioni, enti, persone - tutte in qualche modo collegate con la presenza e le funzioni della diocesi viterbese - di fondamentale importanza per la conoscenza della storia e della cultura religiosa di questo territorio. L'opportunità di studiare questa documentazione servirà a conoscere meglio gli enti che l'hanno prodotta, consentirà di approfondire la cultura religiosa del popolo della Tuscia, offrirà nuovi spunti di riflessione. Il CEDIDO inoltre ha la responsabilità della salvaguardia e della valorizzazione di archivi e biblioteche rimaste nelle loro sedi originarie ad Acquapendente, Bagnoregio, Montefiascone, la Quercia, Tuscania.

La sede

Il CEDIDO è situato nei locali a piano terra di Palazzo dei Papi. È in questi locali completamente ristrutturati che nell'estate 2003 è avvenuto il trasferimento della documentazione prima conservata in parte all'ultimo piano dello stesso palazzo e in parte in locali adiacenti la cattedrale.

Presso il Centro sono a disposizione diversi ambienti tra cui un'ampia sala di studio per gli utenti ed un salone delle conferenze. Si forniscono, inoltre, servizi di fotocopiatura e fotoreproduzione.

L'Archivio dell'antica Diocesi di Viterbo

L'Archivio dell'antica Diocesi di Viterbo (AADV) raccoglie un'ingente quantità di materiale documentario (circa 5000 unità datate tra XV e XX secolo). Quello che infatti solitamente viene definito come "archivio diocesano" è costituito, in realtà, non soltanto dai documenti prodotti dalla Curia e dal vescovo, ma anche dai documenti di svariati enti che hanno fatto e fanno parte della diocesi. Si conservano, quindi, anche numerosi archivi che negli anni sono stati aggregati all'Archivio diocesano. Si tratta di archivi che hanno avuto una storia indipendente da questo ed, avendo esaurito la loro funzione primaria, sono stati riversati in questa sede. Si conservano, quindi, gli archivi di parrocchie, gli archivi di conventi e monasteri, gli archivi di numerose confraternite, l'archivio del seminario.

L'AADV si presenta in sostanza come un complesso di archivi che si sono venuti ad aggiungere nel tempo a quello che era il primitivo archivio episcopale e che si legava alle funzioni e ai poteri che il vescovo aveva all'interno della diocesi che gli era stata affidata. La prima informazione sull'esistenza di questo archivio risale alla seconda metà del XVI secolo, ma notizie dirette che rinviano alla sua presenza si possono riscontrare anche in documenti di epoche precedenti. Grazie alla collaborazione di studenti della Facoltà di Conservazione dei beni culturali di Viterbo sono stati avviati vari interventi di riordinamento delle carte che sono poi proseguiti con l'apporto di tirocinanti, laureandi e laureati, e della stessa Facoltà, che svolgono a tutt'oggi all'interno del Cedido tirocini didattici o attività di studio finalizzate alla redazione della tesi di specializzazione e di dottorato. Tutti questi interventi hanno prodotto importanti strumenti quali inventari informatizzati (ma anche cartacei) che oggi sono a disposizione di studiosi, di studenti e di tutti coloro che intendono consultare questa importante documentazione.

L'Archivio della curia vescovile

I documenti raccolti nell'Archivio della curia vescovile hanno valore molto diverso: in qualche caso si tratta di norme generali sul governo della Diocesi o delle singole chiese locali, in altri si tratta di attestati e di licenze per questioni molto particolari, legate alla situazione di una singola persona e per una singola questione. In genere si tratta di atti che riguardano la titolarità, la gestione, la conservazione del patrimonio ecclesiastico, del patrimonio riferito a ciascun beneficio ecclesiastico.

Seguono subito dopo i documenti che riguardano la difesa della giurisdizione episcopale e la possibilità

di esercitarla pienamente, difesa ed esercizio che, possiamo immaginare, fossero contestati o limitati sia da parte del clero e dei chierici sia dalle altre autorità che esercitavano il potere sullo stesso territorio.

Nella documentazione ecclesiastica locale, indicazioni dirette che rinviano all'esistenza di un archivio episcopale a Viterbo sono offerte da quasi tutti i testi sinodali, anche da quelli pretridentini. Tra questi, il più conosciuto è il sinodo inedito celebrato dal vescovo di Viterbo e Toscanella Niccolò III, il 20 maggio 1356 nella chiesa di San Sisto di Montalto che contiene numerosi i passi nei quali si accenna a documenti di competenza del vescovo e ad altri che a lui dovevano essere presentati per confermare l'esistenza di benefici, donazioni, lasciti, diritti, privilegi detenuti da ecclesiastici e da laici della diocesi.

All'indomani del Concilio di Trento, nel gennaio del 1574, il card. Alfonso Binarino interviene sul tema della conservazione dei documenti e prescrive che - al fine di evitare la dispersione del patrimonio ecclesiastico - si proceda alla conservazione di tutti quei documenti che ne attestano l'esistenza. Si doveva avviare la realizzazione di un archivio, presso la chiesa cattedrale di S. Lorenzo, che avrebbe raccolto le testimonianze di "bona jura actiones census redditus et nomina debitorum" per tutte le chiese, luoghi pii e benefici di ogni tipo dell'intera diocesi. Pochi anni dopo, nel 1583, negli atti della visita apostolica compiuta a Viterbo dal vescovo di Catania Vincenzo Cultello, è presente una brevissima descrizione dell'archivio episcopale che risulta già costituito. Col tempo, i riferimenti alla documentazione che deve confluire nell'archivio cominciano a diventare numerosi e nei sinodi, accanto ai capitoli che si riferiscono all'amministrazione dei beni della Chiesa, si trovano quelli che fanno riferimento all'amministrazione della giustizia civile e criminale.

Il patrimonio documentario oggi conservato è diviso nelle seguenti serie:

La sezione giuridica:

- Cancelleria episcopale
- Atti giudiziari
- Atti ecclesiastici
- Atti riguardanti ecclesiastici e religiosi
- Attuari

La sezione amministrativa:

- Amministrazione della curia
- Mensa vescovile
- Instrumenta
- Atti patrimoniali

La sezione pastorale:

- Archivi dei Vescovi
- Visite pastorali
- Processi di canonizzazione
- Sacre ordinazioni
- Bollari vescovili
- Atti matrimoniali

Le Miscellanee

Il patrimonio documentario oggi conservato nell'Archivio della Curia:

La cancelleria episcopale

Le carte prodotte dalla *cancelleria episcopale* - ufficio a cui il vescovo affida la produzione e la conservazione delle carte necessarie al governo della Diocesi - nascono con la creazione della cancelleria stessa e solo in epoca successiva vengono separate da quelle prodotte dalla cancelleria del Tribunale ecclesiastico.

Il Concilio di Trento aveva accresciuto l'autorità vescovile all'interno delle Diocesi, ma aveva imposto una riforma e un maggiore controllo sulle istituzioni religiose. In questi anni, a Viterbo, la cancelleria episcopale presenta una struttura molto semplice che ruota intorno alla importante figura del notaio (poi definito cancelliere) il quale - oltre a redigere e custodire gli atti della curia - si occupa dei documenti prodotti per il Capitolo cattedrale, per i monasteri, per le congregazioni; redige gli atti con valore pubblico, firma gli editti del vescovo, compila il diario delle visite pastorali, scrive gli atti giudiziari.

La riorganizzazione richiesta da Trento comincia a farsi sentire già con la visita pastorale del 1573-74 quando Alfonso Binarino avvia la costituzione di un Archivio corrente presso la cattedrale, ordinando ai

titolari di chiese e benefici e agli amministratori dei luoghi pii, di consegnare al notaio della curia la documentazione che riguarda la costituzione e l'amministrazione dei beni di proprietà della curia stessa.

Nel 1584 il sinodo tenuto dal vescovo Montilio amplia ancora di più il controllo vescovile sugli affari della curia e dedica un intero capitolo all'Archivio episcopale prescrivendo i "Codices" che vi dovevano essere conservati: le *Professioni di fede*, le *Sacre ordinazioni*, le *Collazioni* e le *Istituzioni di benefici ecclesiastici*, i *Decreti*, le *Elezioni ai benefici di patronato*, i *Legati pii* e le *Cause civili e criminali*. Comincia così a strutturarsi l'Archivio della curia con quella configurazione che manterrà fino ai giorni nostri. Le testimonianze del XVIII secolo lo descrivono diviso nelle serie: *Matrimonialia, Istrumenta et Hipoteche* (redatti dal cancellarius capitolaris), *Istrumanta et Hipoteche* (redatti dal cancellarius episcopalis), *Ordinationes, Ecclesiastica, Monialia, Iura diversa* (redatti dal cancellarius capitolaris), *Iura diversa* (redatti dal cancellarius episcopalis). Alle dette serie corrispondono i *Registri matrimoniali*, i *libri ecclesiasticorum* (affari ecclesiastici), e gli *Actuarius*, ai quali si aggiungono le serie *Istrumenta notariorum* e i *Bollari*.

Nel 1804, con il vescovo Ridolfini, il numero delle serie dell'Archivio episcopale diminuisce, si elimina la distinzione tra gli atti prodotti per il capitolo e quelli per il vescovo (il notaio che redigeva gli atti per il capitolo e per il vescovo era sempre lo stesso ma svolgeva due uffici diversi); le due serie *Istrumenta et Hipoteche* vengono accorpate in un'unica *Cedola private* (redatte sempre dal notaio ecclesiastico) e le due serie *Iura diversa* diventano una sola. La serie *Ecclesiastica* e la serie *Monialia* vengono unite in una unica denominata *Ecclesiastica et Monialia* (anche in questo caso il notaio era sempre lo stesso).

A partire dal 1826, in corrispondenza della nomina del vescovo Gaspare Bernardo Pianetti, viene adottato un *Protocollo generale di segreteria* dove sono convogliati i carteggi della curia in entrata e in uscita. La cancelleria generale vescovile, che cura il settore amministrativo della curia, si divide dalla cancelleria del Tribunale, che si occupa del settore giudiziario. I due uffici produrranno Archivi distinti ai quali si aggiungerà un terzo Archivio, quello della sacra visita. In questi anni l'Archivio episcopale conserva le serie *Ecclesiastica et Monialia* (atti benefici e patrimoniali), la serie *Sacre ordinazioni* (registrate nei *Libri ecclesiasticorum* o libri di affari ecclesiastici), la serie *Protocollo generale di Segreteria* al quale, nel 1861, si aggiungerà una serie *Protocollo ecclesiastico* (dove convoglieranno le serie *Ecclesiastica et Monialia, Sacre ordinazioni, libri ecclesiasticorum*) e verranno introdotti i registri di protocollo che sostituiranno i minutari.

Con la fine dello Stato pontificio e la nomina a vescovo di Luigi Serafini (1870-1880) gli affari della curia e la gestione delle carte vengono stravolte insieme ai funzionari e ai compiti loro assegnati.

A partire dal 1898 la sacra Congregazione del Concilio emana una serie di istruzioni sull'ordinamento e la buona conservazione degli archivi della curia che porteranno, con il Codex Juris Canonici del 1917, a dettare disposizioni precise sulla produzione e conservazione dei documenti negli archivi diocesano.

I documenti prodotti dalla cancelleria episcopale e conservati nell'Archivio della curia, in particolare quelli del *Protocollo di corrispondenza* della curia stessa sono divisi in: *Protocollo di corrispondenza* (1826-1860), *Protocollo Ecclesiastico* (1860 - 1871), *Protocollo di Segreteria* (1860 - 1871), *Protocollo Generale* (1862 - 1871), *Protocollo Generale: S. Ordinazioni, Doc. Richiamati nei Libri Ecclesiasticorum* (1871 - 1881), *Protocollo Segreto e Protocollo Riservato* (1873 - 1881), *Protocollo Ecclesiastico; S. Ordinazioni, Doc. Richiamati nei Libri Ecclesiasticorum* (1882 - 1884), *Protocollo Generale: S. Ordinazioni, Doc. Richiamati nei Libri Ecclesiasticorum* (1885 - 1907), *Protocollo Segreto e Protocollo Riservato* (1882 - 1907).

La documentazione è stata parzialmente ordinata.

Le cause civili e criminali

Nelle cause civili e criminali, la situazione testimoniata dai documenti che riguardano la città di Viterbo risale ad epoca molto antica e risulta strettamente connessa sia alla autorità ecclesiastica che a quella civile.

Già nel medioevo sulla giurisdizione penale e sul potere d'appello nei contrasti civili si fronteggiano il Rettore del Patrimonio e il Comune e spesso una causa poteva essere portata sia davanti al tribunale della curia del rettore, sia davanti a quella del giudice municipale.

Per quel che riguarda la gestione di persone e organi ecclesiastici. la giurisdizione resta però, per tutto il XVII e il XVIII secolo, nelle mani della curia vescovile.

Nel 1800 le norme emanate in materia di giustizia civile e criminale divengono più specifiche, a Roma sono istituiti i tribunali maggiori, davanti ai quali si presentano le cause che riguardano le questioni ecclesiastiche, nelle Diocesi sono costituiti organi ai quali è assegnata la decisione in prima istanza di tutte le cause che il vescovo non riservi espressamente a sé. Questi organi diocesani fanno capo ad un ufficiale (vicario) al quale compete la potestà ordinaria vicaria di giudicare come giudice unico. Il suo potere si estende a tutte le questioni che riguardano le persone e gli organi ecclesiastici, ma anche le persone civili, le associazioni laicali, i luoghi pii, i monti di pietà, ecc.

Con la costituzione apostolica *Post Diuturnas* del 30 ottobre 1800, Pio VII, tra i tanti provvedimenti, riforma la giurisdizione civile: mira a snellire i processi e conferire maggiori poteri ai tribunali minori e rendere meno gravose e più agevoli le procedure. Il procedimento tende però a conservare gli antichi organi

(soppressi nel periodo della Repubblica Romana) anche se riduce il numero dei fori privilegiati e limita i loro poteri.

Dopo la parentesi napoleonica (1809-1815) Pio VII riavvia una seconda restaurazione a partire dal *Motu proprio* del 6 luglio 1816 col quale divide lo Stato ecclesiastico in Delegazioni, ogni delegazione viene divisa in Governi, ciascuno dei quali comprende varie Comunità. Le giurisdizioni dei tribunali ecclesiastici restano invariate e la loro competenza, in prima istanza o in appello, resta riservata alle cause che riguardano le persone e/o gli organi ecclesiastici ma anche le persone civili.

Più sostanziali cambiamenti sono imposti da Gregorio XVI nel 1831 e nel 1834 con il *Regolamento legislativo e giudiziario degli affari civili* nel quale il pontefice amplia le norme emanate in precedenza e concentra la sua attenzione sulle disposizioni per la produzione, la registrazione e la conservazione negli archivi dei documenti scritti. L'organo predisposto a tali operazioni è la *Cancelleria*.

Con il *Motu proprio* del 12 giugno 1846, Pio IX mette in atto numerose riforme che sfocieranno nello *Statuto fondamentale dello Stato della Chiesa* emanato nel 1848.

Il periodo della Repubblica Romana dichiara illegittimi gli atti del pontefice, definisce decaduto il papato lasciandogli soltanto l'autorità spirituale. I municipi vengono riordinati ed a loro viene attribuito il potere deliberativo, mentre il potere esecutivo spetta al magistrato (Gonfaloniere nelle città e Priore nei comuni). Vengono emanati provvedimenti per i più urgenti argomenti della legislazione civile, vengono riformati gli istituti di giurisdizione civile. I beni di proprietà ecclesiastica vengono dichiarati di proprietà della Repubblica e, in alcuni casi, alienati.

Dopo la parentesi della Repubblica Romana, Pio IX riorganizza lo Stato Pontificio e studia l'impostazione di nuovi codici in materia giudiziaria, amministrativa e di politica che rimarrà tale fino al 1870.

È questo ultimo periodo (1831-1869) che si riferiscono i documenti conservati nel Cedido (37 faldoni e 5 registri di cancelleria, 1831-1869) ai quali si aggiungono registri di protocollo (1831-34; 1835-47; 1853-69). I documenti conservati nei faldoni sono prodotti dalla cancelleria del tribunale o dal funzionario dipendente dello stesso ufficio: il cursore. Il materiale riguarda principalmente cause tra soggetti laici, cause che vedono coinvolti soggetti e istituti religiosi, cause con soggetti femminili (donne laiche o religiose che compaiono nei procedimenti in veste di reo o in quella di attore), cause di Viterbo, cause dei comuni dalla provincia di Viterbo e rispettano le norme emanate in quegli anni in materia di giustizia. Il criterio con cui venivano ordinati i fascicoli era il numero di protocollo. Dal 1831 al 1834 gli atti, denominati per questi anni "atti minori", sono ordinati con un numero di protocollo unico crescente che si interrompe al 1834. L'anno successivo (dal 1835 entrano in vigore le modifiche apportate nell'ambito della procedura da un apposito Regolamento) gli atti vengono registrati nel protocollo generale, non cambiando comunque il criterio di ordinamento: dal gennaio 1835 al dicembre 1855 la documentazione registrata fa riferimento ad un unico numero di protocollo per un totale di 6768 atti. Dal 1856 non esiste più un protocollo unico negli anni ma varia di anno in anno fino al 1869. I fascicoli processuali fino al 1860 presentano una camicia di carta, mentre successivamente in cartoncino ed in entrambi i casi riportano sul frontespizio l'anno di riferimento, il numero di protocollo, il tribunale, il nome degli attori coinvolti.

Gli Atti riguardanti ecclesiastici e religiosi

L'autorità vescovile all'interno delle Diocesi - accresciuta dal Concilio di Trento - si era però vista imporre un maggiore controllo sulle istituzioni religiose, in particolare sui monasteri e sui conventi intesi come luogo di meditazione e preghiera, appartato e protetto, luogo per il lavoro e per lo studio, luogo per gli eventuali e limitati contatti con l'esterno e i servizi generali per la comunità. Il compito di controllo che il vescovo svolge su questi luoghi si riferisce non solo alle chiese annesse ad essi, ma anche e soprattutto ai refettori e ai dormitori, ai luoghi di meditazione (chiostri), alle biblioteche e ai laboratori, ai locali destinati al noviziato, alle persone vecchie e nuove che vi risiedono. Il monastero che, nel corso del tempo, si sviluppa come luogo di meditazione e studio, diviene un vero e proprio collegio o seminario, per la preparazione dei novizi e come luogo di isolamento per quegli ordini, specialmente femminili, atti alla clausura. Per questi il vescovo si riserva il controllo, oltre che sullo Stato libero e sui buoni costumi delle nuove ammesse, anche e soprattutto sullo svolgimento della vita all'interno del monastero: sugli alimenti acquistati per le educande e per le monache, sull'ammissione o l'uscita temporanea delle monache dal convento, sulle richieste di visita alle monache presentate da esterni. La sua giurisdizione riguarda però anche la concessione di licenze alle monache per parlare con i religiosi di affari spirituali.

Per i sacerdoti: il controllo del vescovo si estende, oltre che a produrre e autenticare la documentazione relativa agli esami del percorso introduttivo al sacerdozio e al conferimento di cariche al sacerdozio o diaconato, anche alla concessione delle facoltà di praticare esercizi spirituali in convento e all'emanazione di mandati di procura per entrare in possesso di un beneficio semplice.

In minima parte nella serie sono presenti documenti di natura diversa, e riguardano, in maniera più specifica, la gestione dei beni ecclesiastici gestiti dai monasteri: Contratti di enfiteusi, Concessioni in affitto di terre ed altri beni, Disposizioni testamentarie, Dichiarazioni d'indigenza.

Il fondo è costituito di 71 faldoni con datazione compresa tra il 1751 ed il 1857.

Gli Actuaria

La serie, che è in via di ordinamento, è composta di alcune centinaia di registri che prendono il nome dall'Actuaris cioè lo scrivano, che era spesso anche un notaio, che redigeva un atto di giurisdizione riguardante in qualche modo ecclesiastici o proprietà ecclesiastiche.

La Sezione Amministrativa

L'amministrazione della curia

I vescovi sono, fin dai tempi antichi, titolari di beni ecclesiastici verso i quali, col tempo, comincia ad affermarsi l'individualità giuridica ed ecclesiastica delle singole chiese (perché i vescovi deputano ai rettori di tali enti una parte dei redditi della sede vescovile). Dei beni spettanti alle singole chiese le rendite, insieme alla porzione delle decime e dei redditi dell'altare spettanti al rettore della chiesa, forniscono i mezzi necessari alla sopravvivenza dei canonici. I grandi patrimoni ecclesiastici sono, normalmente, divisi in tre parti: una direttamente lavorata dall'ente proprietario per mezzo di livellari; la seconda parte è divisa in ulteriori porzioni (mansì) coltivate da famiglie di rustici che hanno con l'ente religioso un contratto di locazione (livello, che pagano con una parte del raccolto o con giornate di lavoro in qualità di falegnami, fabbri, carpentieri, ecc.); la terza parte è costituita da quelle terre che non hanno vincoli economici con l'amministrazione e vengono affidate a persone in cambio di un tenue censo in denaro. Le concessioni livellarie o enfiteutiche sono rinnovate per generazioni con pagamento di un lieve canone così che, trascorso molto tempo, si considera il livellario o enfiteuta come il vero proprietario e i diritti dell'ente concedente sfumano in un semplice censo. Sono numerosi i sinodi diocesani e le disposizioni vescovili che vietano, per tutto il 1600 e il 1700, la concessione in enfiteusi dei beni ecclesiastici per periodi superiori ai tre, sei o nove anni, al fine di tutelare e garantire il patrimonio della Chiesa. La rivoluzione francese travolge - per un breve periodo - chiese, ordini religiosi, patrimoni ecclesiastici. Il governo napoleonico sopprime ordini religiosi, parrocchie e restringe il numero dei seminaristi, ma assegna ai vescovi, ai capitoli, ai seminari, ai curati una dotazione congrua sui beni nazionali e restituisce agli ordini religiosi rimasi amministrazione dei loro beni. Restano però i contrasti tra l'autorità ecclesiastica e quella civile per l'amministrazione dei beni e dei redditi della Chiesa che devono essere affidati ad organi esclusivamente laici. L'autorità statale emana (tra il 1850 e il 1923) una serie di autorizzazioni e controlli per gli acquisti di beni mobili e immobili, controlli degli economati e dei benefici vacanti, delle prefetture sugli atti di ordinaria e straordinaria amministrazione, lasciando sotto il controllo della Chiesa la gestione dei beni appartenenti a qualsiasi istituto ecclesiastico o associazione religiosa.

La mensa vescovile

La Mensa vescovile è l'insieme delle entrate o delle rendite applicate al sostentamento del vescovo e della sua famiglia. Di essa fanno parte tutti i beni che costituiscono il patrimonio ecclesiastico, anticamente indiviso, destinato al sostentamento degli ordinari diocesani (vescovi, arcivescovi, prelati, prelati nullius) e alle spese della curia vescovile. I beni ecclesiastici sono tutti quelli, corporali e incorporali, mobili e immobili, che appartengono agli enti ecclesiastici. Superata la condizione di vita comune che, fino al X secolo, svolgevano il vescovo e i suoi ordinari, il patrimonio dei beni ecclesiastici venne diviso in due parti: la prima fu mantenuta dal vescovo (mensa vescovile), mentre la seconda fu assegnata al clero della chiesa cattedrale (mensa capitolare). Quest'ultima venne divisa in tante porzioni quanti erano i canonici (prebende). Questi beni producono rendite che vengono percepite dagli ecclesiastici a ragione di un ufficio spirituale reso (benefici). Data la complessità dell'organizzazione della Chiesa, i numerosissimi uffici ad essa collegati e, di conseguenza, gli innumerevoli patrimoni attribuiti agli uffici il sistema amministrativo è altrettanto complesso. La Mensa vescovile è il beneficio maggiore, può essere conferita soltanto dal papa, e concentra nelle mani del vescovo tutte le responsabilità, i doveri e i guadagni che gli spettano dal governo della Diocesi. Nonostante le forti pressioni esercitate sullo Stato, in epoca rinascimentale, per sopprimere i benefici ecclesiastici affidando i beni della Chiesa a corporazioni di laici, questi istituti continuano a vivere, divengono persone giuridiche e, col tempo, ottengono cognizione di causa su tutte le sentenze e i provvedimenti emanati dalle autorità ecclesiastiche e religiose concernenti materie spirituali o disciplinari. La Mensa vescovile verrà soppressa soltanto nel 1983 lasciando il posto ad altre forme di amministrazione.

I documenti dell'Archivio della Mensa vescovile conservato presso il Cedido si dividono in quattro serie: *Amministrazione Mensa vescovile* (6 buste divise in 149 fascicoli, 1773-1782), *Memorialia* (12 registri, 1747-1889), *Catasti e Inventari* (13 registri, 1668-1884), *Contabilità* (11 buste divise in 89 fascicoli, 1824-1935).

Altre serie che sono presenti nell'AADV sono gli "Istrumenta" e gli "Acta Patrimonialia" che contengono la documentazione relativa ai contratti e alla gestione delle proprietà ecclesiastiche (in corso di ordinamento).

Sezione Pastorale

L'Archivio dei vescovi

La serie si riferisce alla documentazione più recente (dalla metà dell'Ottocento ad oggi) ed è stata prodotta dall'accumularsi di carte provenienti dalla Segreteria del Vescovo e da altri uffici che hanno operato direttamente per suo conto. E' in corso di ordinamento.

Le visite pastorali

La visita pastorale è uno degli atti fondamentali della vita della Chiesa locale; fin dalle origini è stato il principale strumento con il quale il vescovo controllava la sua diocesi; non sempre però gli atti relativi a queste visite sono ben conservati negli archivi delle curie vescovili. Le vicissitudini che hanno reso difficile la conservazione di questo tipo di fonti, sono spesso legate alla povertà e alle calamità naturali, ai cambiamenti territoriali, ai dislocamenti delle sedi episcopali, ai riordinamenti ecclesiastici, che hanno reso precaria la vita della diocesi, e difficile la conservazione degli archivi.

Il contenuto della visita

I problemi sottoposti ad indagine nel corso della visita sono innumerevoli, lo scopo finale è quello di esaminare il quadro materiale della vita parrocchiale e della condotta dei chierici e dei laici. Prima di muoversi il visitatore doveva avere un *catalogo* delle notizie generali concernenti le chiese (quante e quali fossero, quale fosse il titolo, quale fosse l'amministratore, se vi erano cappelle ed oratori domestici), i chierici, i benefici. Vi era anche un catalogo di notizie che doveva fornire il Capitolo della cattedrale ed un catalogo di notizie *locali e reali* con cui si entrava nel vivo dell'inchiesta.

Mentre la "visitatio dominus" non poteva prescindere da testimonianze raccolte e da valutazioni riportate, la "visitatio rerum" si fondava principalmente sull'accertamento compiuto dal visitatore. Nel primo caso occorre ricorrere alla testimonianza di altri per avere informazioni sulla condotta dei chierici. Nel secondo caso i documenti che si possiedono erano oggettivi come gli elenchi delle reliquie, delle indulgenze, dei sacerdoti, degli oratori, degli obblighi di messe, dello stato patrimoniale, la descrizione della chiesa.

La visita presenta inoltre una ulteriore divisione tra la descrizione vera e propria del luogo visitato e gli ordini dati, ovvero i provvedimenti canonico - pastorali di tipo normativo; questi ultimi costituiscono l'esito, il prodotto formale della visita stessa. Entrambe le parti della visita, come documenti redatti nel corso dell'operazione, sono necessarie per il controllo e la descrizione dei dati.

Infine negli atti visitali si trovano spesso raccolti i documenti richiesti in occasione dell'ispezione e che riguardano gli statuti degli enti e i resoconti della loro amministrazione.

Le Visite pastorali del Cedido

I volumi che contengono le relazioni delle visite episcopali sono circa 101, la maggior parte dei quali si aprono con la città di Viterbo per poi proseguire con gli atti delle visite a Toscana, Montalto, Civitavecchia, Civitella Cesi, Veiano, Oriolo, Barbarano, Villa S. Giovanni in Tuscia, Blera, Vetralla e Bagnaia. Alcuni volumi contengono, invece, soltanto i decreti.

La relazione più antica che si conserva nel CEDIDO risale al 1482 e non riguarda la Diocesi di Viterbo, bensì quella di Montefiascone con i paesi di Marta, Latera, Grotte, Celleno, Valentano e S. Lorenzo. Si segnalano infine, la visita del protonotario apostolico Lauretto De Franchis all'Abbazia di S. Maria del Letto effettuata nel 1617 per conto del card. Paolo Emilio Filonardi, commendatario della suddetta abbazia; e le visite del vescovo di Orte-Civita Castellana, Agostino Mengacci, a Canepina. (che entra a far parte della Diocesi di Viterbo - Toscana nel 1862)

I processi di canonizzazione

Il processo di canonizzazione è il giudizio con il quale il sommo pontefice, dopo un regolare procedimento compiuto dalla Sacra Congregazione dei Riti, riconosce a un *Beato* il titolo di *Santo* e attribuisce tutte le prerogative inerenti. L'ampia diffusione del culto dei santi che si manifesta tra i secoli XIII e XVI, costringe il papato ad introdurre una sostanziale distinzione tra i *Santi* (canonizzati dal papa) e i *Beati* (venerati localmente). I culti locali vengono tollerati ma il riconoscimento ufficiale spetta soltanto a quei Servi di Dio che, per la loro vita e per le loro virtù, possono costituire un buon modello per i cristiani di tutta la Chiesa. Il Concilio di Trento riafferma con forza la validità del culto dei Santi e delle loro reliquie, ma le procedure di beatificazione e canonizzazione vengono definite e precisate soltanto durante il pontificato di Urbano VIII (1623-1644) che riserva al pontefice la facoltà di riconoscere un Beato o un Santo ed affida al vescovo l'onere di raccogliere tutti gli scritti del Servo di Dio e - mediante un *Processo super non cultu* - accertarsi che questo, al momento dell'indagine, non fosse oggetto di un culto pubblico non autorizzato dalla Santa Sede. A riprendere e chiarire la teoria e la pratica della Chiesa nella proclamazione dei Santi è

Benedetto XIV (1740-1758) che fissa le tappe principali dell'iter giuridico e definisce le norme per un *Processo informativo* che il vescovo locale doveva istituire sulla fama di santità o sul martirio del Servo di Dio. Trasmessi gli atti di queste inchieste alla Santa Sede, la Congregazione dei Riti procede all'esame degli scritti del Servo di Dio, alla verifica dell'esistenza della fama di santità o del martirio e analizza i miracoli attribuiti alla sua intercessione. Le disposizioni dettate da Benedetto XIV rimangono sostanzialmente invariate fino al Codex Iuris Canonici del 1917 e alle norme stabilite da Pio XI (1922-1939) che istituisce, in seno alla Congregazione dei Riti, una sezione storica con il compito di raccogliere informazioni su quei Santi per quali non ci siano testimoni contemporanei né documenti certi che ne attestino la virtù, il martirio o l'antico culto. La procedura sarà poi abbreviata e snellita nel 1969 con l'istituzione di nuove congregazioni create per sostituire la Sacra Congregazione dei Riti, e nel 1983 quando, per merito di Giovanni Paolo II, ai vescovi vengono attribuiti maggiori compiti e la conduzione dei processi con potestà propria.

La serie processi di canonizzazione del Cedido risulta costituita da 105 unità (1673-2001) tra cui: *verbali* (che riportano le sedute dei processi di canonizzazione), *lettere postulatorie* (inviato al pontefice per richiedere l'introduzione della causa), *lettere remissoriali* (spedite dalla sacra Congregazione dei riti al vescovo per l'istruzione del processo), *lettere del promotore generale della fede* (contenenti le istruzioni da seguire durante gli interrogatori dei testimoni locali). I documenti sono ordinati ed inventariati.

Le Sacre ordinazioni

L'ordinazione è il processo che conferisce ai canonici l'autorità di dirigere e governare i fedeli e comunicare ad essi la vita soprannaturale, di offrire il sacrificio della messa, di amministrare i sacramenti, e di predicare la parola di Dio. L'ordine sacro è un vero e proprio sacramento definito nel Concilio di Trento e amministrato dal vescovo consacrato. Compito del vescovo è assicurarsi che gli ordinandi siano suoi sudditi (che abbiano cioè nel territorio diocesano il luogo di origine e il domicilio) o che abbiano giurato di rimanere nella Diocesi, che siano battezzati e volontariamente intenzionati a ricevere l'ordinazione. Dovrà assicurarsi che non esista alcuna irregolarità o impedimento all'ordinazione, che l'ordinando possieda la vocazione divina e canonica, nonché la volontà di salire gradualmente agli ordini successivi. Controllerà che il candidato abbia una buona condotta morale, la giusta età, la scienza competente. raccoglierà i certificati necessari alla preparazione all'ordinazione (battesimo, cresima, studi compiuti, buona condotta, lettere testimoniali del vescovo).

I Bollari vescovili

La serie dei Bollari, *Bullaria* nella denominazione originale, si compone di ventidue registri. Nei documenti sono contenute copie delle bolle pontificie di consacrazione vescovile e le costituzioni emanate dai vescovi durante il governo pastorale; sono registrate poi le minute delle bolle emanate dai vescovi stessi per concessione di cappellanie, grazie ed altre indulgenze. Le *Bullae* sono così chiamate per il sigillo plumbeo che veniva apposto (a differenza delle *Litterae* in forma di breve che venivano spedite chiuse con sigillo in cera) sul documento perfezionato. Il termine *Bulla* sta a designare sia il sigillo che il documento; il primo rigo del documento emanato è caratterizzato dal nome in maiuscola poi, in elongata, è presente il titolo *Episcopus, servus servorum dei*; poi c'è nell'atto la forma di perpetuità (*ad perpetuam rei memoriam*); con l'*arenga* si entra nel contesto del documento. Le bolle vengono utilizzate per documenti di particolare significato. Il testo si apre di norma con "Dilecto nobis in Christo", talvolta nelle registrazioni abbreviato, seguita dal nome del beneficiato.

Gli atti matrimoniali

Uno dei compiti principali del vescovo è quello del controllo sui sacramenti; tra cui il matrimonio. L'atto della celebrazione del matrimonio è riservato agli ecclesiastici, non soltanto per l'opportuna pubblicità di un gesto di tanta importanza ma, soprattutto, per manifestare - con l'intervento di chi rappresenta l'autorità - che vi sono coinvolti interessi superiori a quelli degli sposi.

Il sacramento del matrimonio è il patto con cui un uomo e una donna battezzati stabiliscono fra loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole. Il Concilio di Trento introduce, nella sua assolutezza, il principio che "non nasce matrimonio senza celebrazione", avvia la forma canonica del matrimonio, elabora il diritto matrimoniale nella sua forma definitiva e riserva ai giudici ecclesiastici le cause matrimoniali. Dopo Trento, per circa tre secoli, la legislazione pontificia in materia di matrimonio non cambia, soltanto con il Concilio vaticano II e con il Codice di diritto Canonico (pubblicato nel 1917 e riformato nel 1983), viene ripreso il canone esistente, vi si aggiunge una buona espressione formale ed una corretta divisione in canoni.

Gli atti preparatori del matrimonio hanno lo scopo di assicurare la valida celebrazione del sacramento proteggendone la santità e salvaguardando la libertà dei nubendi. I processi matrimoniali consistono in un incarico investigativo, volto a verificare lo stato libero degli sposi, la libertà del loro consenso e l'idoneità e

preparazione cristiana al sacramento. Il compito è affidato al parroco che redige i “processi matrimoniali” e li consegna alla Curia vescovile.

Nasce così la serie “Matrimoniali” del Cedido (382 buste, 1781-2004 e ... registri...) i faldoni comprendono: Certificati di battesimo, certificati di cresima, certificati di morte, certificati di istruzione sulla dottrina cristiana, certificati di stato libero, processetti matrimoniali ai testimoni degli sposi e le richieste di dispensa da impedimenti matrimoniali. Gli atti sono trascritti in registri, ordinati cronologicamente e conservati nella stessa serie, accanto ai faldoni.

Le Miscellamee

La serie “Miscellanea”, che è in fase di ordinamento, raccoglie materiale ancora da suddividere e che probabilmente sarà sistemato nelle diverse serie già esistenti.

Gli Archivi delle Parrocchie della Diocesi

I documenti antichi sono la testimonianza della vita e delle opere della Chiesa e formano nel loro insieme una documentazione unica, essenziale ed insostituibile, che è destinata innanzitutto a servire la Chiesa stessa e merita di essere conservata anche a vantaggio degli studi storici (dal motu-proprio *La sollecitudine pastorale* di papa Giovanni XXIII). L’obbligo della tenuta dei registri da parte del parroco è ufficialmente sancito dal Concilio di Trento. Col tempo questi importanti documenti divengono l’unica fonte per studi di demografia storica, genealogia, sociologia, statistica ed onomastica. L’unicità di queste fonti, soprattutto nelle comunità rurali, si protrarrà fino al periodo napoleonico, quando prenderanno vita l’Ufficio di anagrafe e l’Ufficio di Stato civile nei Comuni. In epoca moderna, quindi, gli archivi parrocchiali acquisiscono, nel campo della ricerca storica, una posizione in primo piano. Dopo Trento però tra le tante disposizioni emanate in materia di produzione dei libri sacramentali, non compaiono norme sulla organizzazione e sulla tenuta degli Archivi parrocchiali, non aiutano nemmeno le disposizioni emanate dalle massime autorità ecclesiastiche a cominciare dalle *Istruzioni* allegate alla Costituzione apostolica *Maxima vigilantia* di Benedetto XIII e tutte quelle successive, nelle quali si indica la tipologia degli atti da conservare in Archivio, ma non si forniscono indicazioni sull’articolata organizzazione di quegli atti in seno all’Archivio stesso. Risulta così spesso difficile individuare, tra i libri sacramentali, le ampie ripartizioni di documenti corrispondenti alle diverse attività svolte dalla parrocchia. Si possono individuare documenti relativi all’amministrazione dei beni dell’ente: quali i documenti della fabbriceria (strettamente connessi alla vita della parrocchia, ma non prodotti direttamente da essa) o i documenti delle Confraternite (produttori diversi dalla parrocchia nella quale, però, avevano un proprio altare e spesso anche la sede, non di rado presiedute dal parroco che ne conserva alcuni documenti). Altrettanto spesso nell’Archivio della parrocchia sono confluiti documenti di parrocchie soppresse (divenute chiese dipendenti o filiali quali, ad esempio, la parrocchia dei SS. Luca, Faustino e Giovita, o la parrocchia di S. Maria in Poggio) o altri organismi ecclesiastici (cappellanie, ecc.) dai quali poi la stessa ha avuto origine, per trasformazione o per fusione.

Fornire una rappresentazione esaustiva e archivisticamente corretta di una realtà così complessa non è cosa semplice, a maggior ragione, quando gli Archivi parrocchiali sono numerosi e concentrati in un unico Archivio diocesano (Cedido). La rappresentazione dei fondi deve dar conto delle reciproche relazioni tra i vari archivi confluiti presso lo stesso ente o aggregati ad esso.

La descrizione più utile che si può fornire di queste importanti fonti è quella relativa ai tanti studi per i quali possono essere utilizzati e alle innumerevoli informazioni che se ne possono trarre.

I Libri sacramentali

Negli ultimi anni una sempre crescente attenzione è stata dedicata all’indagine sulla genealogia e sulla storia di famiglie e persone, sulla storia demografica, sulla storia delle parrocchie, ed ha portato l’interesse degli utenti per documenti quali i “*Libri sacramentorum*”.

La demografia storica.

Con l’approfondirsi delle cognizioni sui meccanismi di sviluppo demografico, si è accresciuto l’interesse verso le popolazioni dei tempi passati, un campo d’indagine poco noto e ricco di promesse. Nel periodo che va dalla seconda metà del XVI secolo ad oggi, i flussi demografici vanno ricercati mediante la raccolta degli “eventi vitali” da parte dei parroci che compilano *i libri di battesimi, di cresima, di matrimonio e delle sepolture*, per poi passare, a vere e proprie indagini censuarie intese in senso moderno: *gli stati delle anime* realizzati annualmente in occasione del periodo pasquale.

I libri di battesimi.

Questo tipo di fonti si è dimostrato particolarmente prezioso per la demografia; lo studio delle nascite è infatti spesso legato all’analisi statistica dei fattori che condizionano le stesse nascite e, di conseguenza, le

decisioni dei coniugi e la disponibilità di efficienti tecniche per controllare la fecondità o per orientarla verso il numero di figli desiderato.

Gli studi demografici scompongono i fattori della natalità, stabiliscono quanta parte di questi fattori è imputabile a cause biologiche, quanta a particolari comportamenti legati alla società (età del matrimonio, frequenza e durata del matrimonio ...) e quanta a scelte individuali. Negli studi genealogici, invece i registri dei battesimi sono l'unica fonte, prima dell'unità d'Italia, da cui trarre informazioni sulla nascita (e spesso anche sul decesso) dei bambini.

I libri dei matrimoni.

Lo studio analitico di una popolazione che tenda a mettere in rilievo gli eventi storici, il comportamento demografico e le principali linee dinamiche, deve prendere in considerazione le unità di tempo e di durata del matrimonio, la durata della vita feconda, l'intervallo tra due generazioni, l'intervallo tra la formazione di due nuclei familiari, la durata della vita umana, l'intervallo tra una catastrofe ed il ricostruirsi di una struttura demografica normale e stabile.

Se invece si ha per oggetto l'analisi dei nuclei familiari, del loro formarsi, aggregarsi, sciogliersi, l'ambito demografico in cui si realizzano questi complessi fenomeni è ancora un altro; come un altro è quello che tiene conto della variabilità dei fenomeni nell'ambito di gruppi e sottogruppi dati dalle divisioni politiche, religiose, amministrative dell'Italia pre-unitaria.

I libri dei morti.

Poco evidente è il nesso tra la cultura - e la mentalità che la condiziona - e la mortalità.

La ricostruzione dell'atteggiamento delle società passate di fronte alla morte è intrapresa attraverso l'analisi di una serie di eventi: nelle famiglie, va tenuto conto della frequenza dei matrimoni successivi alla morte di uno dei due coniugi, del tempo di vedovanza, dell'età della persona defunta (se bambino o adulto), del legame tra mortalità e religiosità. I dati di cui tenere conto, sono quindi numerosi e diversi, tuttavia il collegamento tra i libri parrocchiali e la vita esiste ed è strettissimo, ambivalente, fruttuoso per chi abbia voglia di stabilirlo.

Gli stati delle anime

Nel corso dell'ultimo secolo numerose influenze esterne hanno stimolato lo sviluppo dell'interesse verso la storia delle famiglie. La prima di tali influenze è stata la sociologia che ha portato gli storici a ricercare le dimensioni e la composizione della "casa" e del collegamento tra questa e il ciclo della vita. I dati per questo genere di studi provengono tutti dal censimento dei "fuochi domestici" documentati negli stati delle anime e nei libri parrocchiali.

Un matrimonio costituisce una nuova famiglia nucleare, nascono i figli, i figli muoiono o crescono e se ne vanno, i genitori invecchiano, uno di loro muore e il/la vedovo/a si trasferisce dal figlio sposato ...; il ciclo continua e la famiglia si contrae o si espande per assorbire questi cambiamenti.

Il secondo problema, per questo tipo di studi, riguarda la composizione della "casa". Raramente i dati consentono di stabilire se, i membri indicati all'interno di una casa, siano legati da vincoli diversi da quelli di sangue; spesso risulta difficile distinguere se tra i nomi riportati vi sia un pensionato, un servitore o un parente (una zia zitella, una madre vedova, un giovane nipote, un cugino ...); dato che le necessità economiche, frequentemente costringevano genitori ad assumere braccianti per sostituire, nel lavoro sui campi, i figli che se ne andavano. Le dimensioni della "casa" sono comunque dettate dalle condizioni economiche; la residenza di un nobile è vasta, piena di figli, parenti e servitori; al capo opposto, la capanna di campagna bastava ad accogliere il contadino, la moglie ed i figli bambini. Tra il ricco e il povero la variabile economica, determinante le dimensioni della casa, è anche l'estensione dell'azienda ed il suo utilizzo ad arativo o a pascolo (fatto che influenza l'entità della manodopera necessaria).

Il fondo: Archivi parrocchiali di Viterbo e Diocesi

I registri sono stati suddivisi per parrocchia e per tipologia. Sono stati poi numerati in successione cronologica con unica numerazione per ciascuna parrocchia. Si partirà da questo primo ordinamento per fare il nuovo inventario comprendendo però, oltre i registri sacramentali, nell'archivio di ciascuna parrocchia, anche gli altri registri prodotti.

Le parrocchie che hanno depositato i loro archivi presso il Cedido sono:

S. Andrea Apostolo, S. Angelo in Spata, SS. Faustino e Giovita (o semplicemente S. Faustino), SS. Giacomo e Martino, S. Giovanni Battista degli Almadiani, S. Giovanni Evangelista (o S. Giovanni in Zoccoli), S. Leonardo, S. Lorenzo (Cattedrale), S. Luca, S. Marco, S. Maria dell'Edera (o S. Maria dell'Ellera), S. Maria delle Farine, S. Maria in Poggio, S. Maria Nuova, S. Matteo in Sonsa, S. Pellegrino, S. Simeone, S. Sisto, S. Stefano, Abbazia di S. Martino al Cimino, S. Angelo (Barbarano Romano), S. Maria Assunta (Barbarano

Romano), S. Maria Assunta, S. Michele Arcangelo (Canepina), S. Maria (?) (Civitella Cesi), S. Andrea (Vetralla), SS. Giacomo e Filippo (Vetralla), S. Giovanni Battista (Villa S. Giovanni in Tuscia).

Gli Archivi delle Confraternite di Viterbo e diocesi

L'opera delle confraternite trova la sua ragione più profonda nell'ispirazione religiosa del sodalizio stesso. La fede dei consociati legata alla vita e modulata su di essa con i problemi e le domande che nascono dal quotidiano, fa da radice a tutta l'attività che ne segue. Si manifesta così una socialità che si dispiega su vari piani, innanzi tutto quello che si esprime nel mutuo soccorso dei membri, in secondo luogo la solidarietà che si dirige verso l'esterno nell'aiutare, associare e pregare per i poveri, per gli ammalati e per i defunti non appartenenti alla confraternita. Una solidarietà che si esprime durante la malattia alla quale segue la preghiera dopo la morte e che mira a coinvolgere ampi strati di popolazione. I confratelli infatti, non si lasciano sfuggire l'occasione per coinvolgere quanti si trovano a partecipare alle loro celebrazioni, anche se non appartenenti al sodalizio.

L'attività della confraternita non si ferma alla sola associazione, la carità che anima l'operare di questi laici li spinge ad aiutare i poveri della città; l'impegno misericordioso li spinge spesso ad aggregare sotto la loro protezione anche i cadaveri di coloro che non hanno fatto parte del sodalizio, specialmente i poveri, i morti nelle campagne, i condannati a morte, tutte le anime che sono in purgatorio. Nonostante l'impegno nei confronti dei bisognosi, resta però, sia all'interno del sodalizio, sia nei luoghi di sepoltura, una gerarchia urbana che si manifesta nelle relazioni che le stesse confraternite fanno di se in occasione delle sacre visite.

Il Fondo: Confraternite

Il fondo è costituito dai documenti delle seguenti confraternite:

Confraternita del Gonfalone di Viterbo, Confraternita di S. Egidio, Confraternita di S. Maria della Cella, Confraternita del SS. Nome di Gesù, Confraternita del SS. Crocefisso in S. Clemente, Confraternita di S. Leonardo, Compagnia di S. Biagio, Compagnia del SS. Nome di Dio e Carità, Compagnia di S. Carlo, Compagnia di S. Rocco, Compagnia del Suffragio, Compagnia della Morte, Compagnia del SS. Sacramento, Confraternita di S. Giovanni Decollato o della Misericordia, Oratorio di S. Girolamo, Oratorio di Maria SS.ma della Grotticella, Confraternita del Gonfalone di Bagnaia, Confraternita dei Disciplinati (Bagnaia), Confraternita dei SS. Antonio e Rocco (Bagnaia), Confraternita dei SS. Carlo e Ambrogio (Bagnaia), Compagnia del Pianto (Canepina), Confraternita del SS. Rosario (Canepina), Compagnia del SS. Sacramento (Canepina), Confraternita di S. Maria della Neve (Villa S. Giovanni in Tuscia).

Gli Archivi delle arti di Viterbo e diocesi

Intorno al XII secolo sorgono a Viterbo le corporazioni di arti e professioni con il compito dell'aiuto reciproco e della tutela dei comuni interessi fra le diverse categorie di artigianato; il loro numero, inizialmente elevato, nel corso del tempo, si riduce per la fusione di alcune a seconda delle affinità di mestiere o particolari accordi o per la soppressione di altre. Il principale scopo delle arti era di proteggere tutti i lavori artigianali; per farlo bisognava classificare le diverse associazioni in vari corpi separati e distinti e specificarne le regole negli statuti delle stesse arti ed in quelli della città. Ai rettori delle arti spettava la giurisdizione sulle questioni di ordine pubblico e sui contrasti che potevano nascere in materia di produzione, commercio, concorrenza e mercato.

Intorno alla città le corporazioni si impegnavano a favorire l'esportazione del vino, ed a vietarne l'importazione al fine di difendere gli interessi della città. Altri divieti e gabelle erano imposti dal Comune ad alcuni prodotti dell'agricoltura ed alle manifatture che nel paese avevano una maggiore condizione di prosperità, come ad esempio la lana o il legname. Questo protezionismo non era diretto a creare un monopolio daziario, né ad aumentare il numero delle industrie, né a costringere il mercato dentro i confini politici del comune. Era piuttosto mirato ad evitare che le alcune categorie, per aumentare i loro profitti, potessero cercare di eliminare ogni concorrenza. Il comune colpiva, con pesanti pene, gli artigiani che avessero influito sui prezzi, che avessero emanato norme dannose al bene dei cittadini, che avessero accresciuto arbitrariamente i salari ed i profitti, al fine di proteggere il mercato interno.

Il Fondo: Arti

Il fondo è costituito da libri di amministrazione, attuari, statuti e libri dei decreti della: Arte dei calzolari, Arte dei fabbri ferrai, Arte dei muratori, Arte dei falegnami, Arte dei sarti, Arte dei mercanti, Arte dei barbieri, Arte degli speziali, Arte degli ortolani, Arte degli olitori, Arte agraria.

Gli Archivi dei Conventi e dei monasteri di Viterbo e diocesi

I monasteri hanno svolto, nel corso della storia, un ruolo emblematico nel contesto della società; hanno costituito importanti centri di potere politico ed economico e punti nevralgici per la diffusione della cultura. Nel XIII secolo - in seguito alle regole francescane e domenicane - i monaci hanno scelto la povertà (perciò

hanno abbandonato i beni e la vita di elemosina) ed hanno assunto il compito della predicazione. I monasteri, da luoghi isolati, si sono spostati vicino o all'interno delle città. Nella forma più moderna il monastero è divenuto un luogo di abitazione e studio, un vero e proprio collegio o seminario per la preparazione dei novizi, per il ritiro spirituale, per la formazione e (nel caso di ordini femminili) per l'isolamento.

Il XV secolo ha visto una espansione delle istituzioni monastiche dovuto, in parte, al forte incremento demografico (ed alla considerazione del celibato come via naturale per la pianificazione familiare), alla esigenza di una separazione dalla vita profana, alla volontà di creare luoghi appartati e protetti per il lavoro e lo studio o per i servizi alla comunità.

Il Concilio di Trento è intervenuto regolamentando l'età minima del noviziato e della professione religiosa, stabilendo, per ogni fanciulla, una interrogazione preventiva (le cosiddette "Esplorazioni") atta a smascherare le monacazioni forzate e condizionare le strategie familiari; ha stabilito il controllo delle probande, delle novizie e delle professe da parte di suore maestre a ciò deputate, che giudicavano l'idoneità alla professione dei voti. I risultati di tali interrogatori e i relativi documenti, dovevano essere riportati su appositi registri oggi conservati al Cedido.

Oltre i detti documenti, nel Cedido sono conservati libri di amministrazione, attuari, registri contabili, catasti, libri mastri, ecc. di molti monasteri femminili; tra questi: le carte del convento di Santa Maria della Verità, monastero di Santa Maria Egiziaca, convento di Santa Maria in Gradi, convento della Santissima Trinità, conservatorio delle Zitelle Sperse, monastero di San Domenico, monastero di Santa Maria della Pace, monastero della Visitazione di Maria Santissima, monastero di San Bernardino, convento di Santa Maria del Carmine, convento di Santa Maria della Palomba, monastero di Sant'Agostino, monastero di Santa Caterina Vergine e Martire, monastero di Santa Rosa, convento di San Giovanni Battista, convento di Sant'Agostino (Soriano nel Cimino), monastero di San Paolo (Tuscania), convento di Sant'Angelo (Vetralla).

L' Archivio del Capitolo della Cattedrale

Il Capitolo della Cattedrale era costituito dal gruppo di canonici che affiancava il vescovo nelle funzioni di culto e amministrazione e che ne faceva le veci in sua assenza. L'archivio da esso prodotto e che prende appunto il nome di "Archivio capitolare" conserva documenti risalenti ad un periodo compreso tra XV e XX secolo (escludendo le pergamene tra le quali la più antica conservata risale all'anno 1031).

Si conservano in gran parte documenti di carattere amministrativo e contabile. Importanti sono gli statuti e i decreti capitolari, vale a dire i registri contenenti le regole che disciplinavano il capitolo e quelli contenenti le decisioni che il capitolo prendeva ogni volta che si adunava. Molti sono, inoltre, gli inventari dei beni mobili ed immobili, i catasti, i libri di amministrazione della "massa capitolare" (vale a dire l'insieme dei beni di cui i canonici del capitolo godevano in maniera indivisa), i libri di amministrazione delle prebende (le rendite spettanti a ciascun canonico), contratti (chiamati generalmente "instrumenta"), ricevute, atti giudiziari. La produzione (e la conservazione) di questa tipologia di documenti era espressamente richiesta ed imposta dal vescovo perché ritenuta importante per l'affermazione dei diritti e privilegi, della giurisdizione, per la tutela del patrimonio ecclesiastico. Non manca, infine, documentazione riguardante gli aspetti liturgici della vita del capitolo come i libri delle messe, sui quali venivano registrate le celebrazioni delle messe imposte dai lasciti ed i libri delle puntature sui quali venivano segnate le assenze dei canonici dal coro durante le preghiere comuni. Dell'archivio del capitolo fanno parte anche alcuni archivi aggregati come quello dell' "Associazione del clero viterbese". Questa associazione si presentava come un ente autonomo, con una propria personalità giuridica, che riuniva soltanto i chierici secolari. Non sappiamo quando si sia costituita, ma la prima testimonianza è un testamento del 1217 a favore proprio del clero viterbese. Al suo interno il Capitolo della cattedrale ricopriva un ruolo preminente. Basti pensare che delle quattro cariche di rettore, due erano riservate ai canonici della cattedrale. Il predominio del Capitolo si farà ancora più forte a partire dalla seconda metà del XVIII secolo. Il declino dell'Associazione del clero viterbese emerge pienamente nella seconda metà del XIX secolo, quando probabilmente la stessa non sfuggì alle leggi di liquidazione dell'asse ecclesiastico.