



“Intolerabile abuso” Miracoli e santuari «à répit» nella Valle Camonica del XVIII secolo

“Intolerable abuse”. Miracles and
shrines «à répit» in the Camonica Valley
of the XVIII century

Mauro Pennacchio

Storico, Italia

email: mauroopen@alice.it

Riassunto - L'intervento prende spunto da alcune lettere conservate presso l'Archivio diocesano di Brescia. Si tratta di una esigua e significativa corrispondenza intercorsa tra alcuni sacerdoti di Vallecamonica e il vicario episcopale del Cardinal Angelo Maria Querini, Leandro Chizzola agli inizi del 1731. Vi si dà notizia del fenomeno dei pretesi miracoli del temporaneo ritorno in vita di neonati morti e della somministrazione del battesimo, che si erano diffusi in molti centri della valle: il ben noto fenomeno degli *à répit*.

Si tratta del primo approccio alla vicenda, in cui si evidenziano taluni aspetti degni di interesse: le dimensioni del fenomeno, che appare notevole e quasi del tutto ignorato dalla storiografia locale; l'atteggiamento della gerarchia ecclesiastica nell'azione del cardinal Querini; il divario cognitivo che si rileva tra alcuni pastori d'anime e popolo in relazione all'"evidenza" del miracolo; il delinearsi di un itinerario di pellegrinaggio verso il santuario *à répit* di Pelizzano. Non ultimo, lo spunto offerto da taluni scritti di Giovan Battista Guadagnini, giansenista e parroco di Esine negli anni cinquanta del '700, sul tema dei bimbi nati morti senza battesimo.

Parole chiave: *à répit* / limbo / battesimo / Gianbattista Guadagnini / Valle Camonica

Summary - The contribution takes its starting point from some letters kept at the Archivio diocesano in Brescia. It is a limited but significant exchange of letters between some priests of the Camonica Valley and the Episcopal Vicar of the Cardinal Angelo Maria Querini, Leandro Chizzola, at the beginning of 1731. In these letters there are some references to a phenomenon quite common in the Valley, the one named *à répit*, that is the alleged miracles regarding the return to life of dead babies and the ceremony of the sacrament of Baptism.

It is the first time that this event is taken into consideration and that some remarkable aspects are considered: first of all the size of the phenomenon that seems to be widespread but almost completely ignored by local historiography; then the attitude of the church hierarchy represented by cardinal Querini and the cognitive gap recorded between some shepherds of souls and common people as regards the "evidence" of the miracle; finally the emerging of a pilgrimage route towards the sanctuaries *à répit* in the Camonica Valley and beyond its border. A further point is represented by the cue offered by some writings dating back to the mid '700 of Giovan Battista Guadagnini, jansenist and Parson of the Parish church of Cividate Camuno, regarding dead born children who had not been christened.

Keywords: *à répit* / limbo / christening / Giambattista Guadagnini / Vallecamonica



Si entra nella vita con un grido di dolore, *memento* della condizione umana macchiata dal peccato. San Bernardo ci insegna che è una supplica a Dio, una domanda di battesimo¹, di una nascita nello spirito, essenziale per la salvezza eterna. Quando quel grido non ha la forza di uscire il battesimo è impossibile. Dalla metà del XV secolo e ancora di più dopo il Concilio di Trento si consolida una rigida sistemazione teologica e canonistica². I bambini morti senza battesimo, incolpevoli tranne che per il peccato dei progenitori, erano collocati tra i dannati, nello spazio costituito da inferno, purgatorio, limbo dei patriarchi e, appunto, *limbus puerorum*, in cui la pena era costituita dalla privazione della visione beatifica. Di fronte a questo "dogma impopolare"³ e crudele, si acuivano i sensi di colpa dei genitori. Il ritardo nel conferimento del battesimo e il decesso del neonato prospettava un destino eterno di dannazione, non importa se attenuato. Ecco allora il miracolo dell'*à répit*, della "doppia morte" (Cavazza 1982). L'esposizione a un altare, spesso della Vergine, i segni di vita debitamente annotati, il battesimo e la sepoltura, in luogo sacro. Philippe Saintyves per primo studiò il fenomeno e diede la definizione di santuari *à répit*⁴. Le più antiche tracce di *à répit* portano a Avignone nel 1387 (Delumeau 1987: 490).

La geografia degli *à répit* disegna una vasta area geografica in cui nel corso dei secoli si rinnovava il rito della doppia morte⁵. Si tratta di un territorio che va dal Belgio, alla Svizzera, dalla Provenza e dalla Bretagna alla Germania, in un percorso che si dispiega lungo le pendici delle Alpi. In Italia si trova traccia di questi santuari lungo le vallate alpine digradanti verso la pianura in Piemonte, nel Friuli, in Cadore, nel Trentino - Alto Adige. Ne è certificata la presenza in Italia centrale. In Lombardia è noto il santuario di Tirano, in Valtellina. In Valle Camonica e in provincia di Brescia gli storici locali hanno segnalato la presenza degli *à répit*. È mancato, tuttavia, uno sguardo comparativo che assumesse e problematizzasse le acquisizioni della storiografia, in particolare d'oltralpe.

Presso l'Archivio diocesano di Brescia⁶ è conservato un carteggio di sette lettere datate tra gennaio e febbraio 1731. Si tratta di una corrispondenza intercorsa tra alcuni sacerdoti, rettori di parrocchie della Valle Camonica, e Leandro Chizzola, vicario venerale del cardinale vescovo Angelo Maria Querini. Lo sparuto carteggio è aperto dalla lettera datata 17 gennaio 1731, indirizzata al vicario foraneo di Berzo dal Chizzola.

Ho sentito con molta ammirazione che in qualche terra di codesta vicaria si espongono giornalmente agli altari della B[eatissi]ma Vergine le creature che nascono morte, e vedendosi quasi in tutte alcuni segni, si battezzino e si seppelliscano in luogo sacro con le solite essequie e di più col suono delle campane e con messe cantate si solennizzi il miracolo rendendo grazie pubblicamente alla B[eatissi]ma Vergine.

Si trattava di un "*gravissimo e intollerabile abuso*", ovvero dell'uso perverso di pratiche sacramentali, frutto di ignoranza o malafede. Forse per fare in modo che le donne "... possano [...] con minor rimorso esser malcaute nelle gravidanze, o certamente perché la gente semplice invece di onorar Dio debitamente [...] gli dia un culto [...] vano [...] e superstizioso". Il vicario di Berzo, don Antonio Bosio, usò "*prudenza e zelo*" onde porre termine "*assolutamente*" all'abuso.

1 Lett 1997: 23.

2 Lett 1994; Prosperi 2006: 24 e segg.

3 Si veda Seidel-Menchi 2000.

4 Saintyves 1911.

5 Si veda Gélis 1984; 2006; Cavazza 1982; Comino 2004; Renzetti 1993; Sensi 2000; Santschi 1985; Seidel-Menchi 2000; Donati 2010: 93-104.

6 Archivio Diocesano di Brescia (ADB) Sezione Mensa, B. 58/bis, fasc. 26. Le singole lettere verranno citate facendo riferimento alla data da esse riportata in calce, senza ulteriori specificazioni.

Le creature, in ogni caso,

non si possono ne devono mai presumersi animate di nuovo [...] senza un positivo e sicuro fondamento che solo può consistere in segni di vita così evidenti e sicuri che non possono attribuirsi ne ad alcun inganno de sensi, ne ad alcuna cagion naturale: ne senza tale certezza potrà mai lecitamente alle medesime amministrarsi il Sacramento del Battesimo nemo sotto condizione.

Se, dando fede a taluni “*segni equivoci di vita, come aprir di bocca, di denti, mutazion di colore o di qualità nella carne, fossero state imprudentemente e non piamente battezzate, non devono mai per questo seppellirsi in luogo sacro*”. Infatti

la Santa Chiesa [...] non permette mai che ciò possa farsi se i miracoli prima non sono stati da Lei approvati, ne suole essa mai approvarli se non ha prima fatto precedere esattissime informazioni, rigorosi essami ed infinite cautele. Ora con quale inconsiderata temerità si fa mai lecito un parroco di canonizar così subito uno dei segni più espressi dell’altissima mano di Dio?

Il rischio era di far “*rider gli eretici, e si potrebbe nelle lor menti e nelle lor bocche far molto pregiudizio anche a quei veri miracoli che sono argomenti si forti per la nostra santa Fede*”. Solo l’autorità ecclesiastica ha il potere di valutare la natura dei fenomeni, se si tratti o meno di miracolo. Essa, e non altri, potrà dare l’autorizzazione alla sepoltura delle creature in luogo sacro. Nel post scriptum il vicario generale ammonisce:

Aggiungo per la di Lei regola che tali creature nate morte si asserissero battezzate in luoghi d’altre diocesi e se ne portassero ancora le fed*i autentiche* o de parrochi o di chi che sia non dovranno mai sepolirsi in luogo sacro senza speciale licenza di questa Curia a cui tocca il riconoscere la legalità di tali fed*i* ed il peso che possono aver

Il Chizzola alludeva all’usanza di portare i nati morti presso la chiesa di Pellizzano in Val di Sole, oltre il passo del Tonale e di tornare con attestazioni facenti fede dell’avvenuta rinascita temporanea dell’infante.

Il secondo scritto reca la data del 23 gennaio 1731. Il rettore di Esine, G. Battista Bonisoli, non volendo tediare il vicario generale, si rivolge al parroco di Berzo e vicario foraneo, pregandolo di riferire al vicario generale e di volergli riportare i suoi ordini. In Valle si è diffusa l’usanza delle esposizioni «agli altari della Vergine Santissima»; ne seguono quasi sempre dei segni di vita, quindi si rende pubblicamente grazie.

*Così ho permesso che ne fosse esposta una creatura nata morta al nostro Altare della V. S.ma del Rosario ed essendo stata esposta quasi da dieci giorni si sono visti li seguenti segni. Primieramente di dura et inflessibile, che era da prima è divenuta molle [...]; secondo di mora la è divenuta prima bianca e poi rossa e sanguigna, e massime nella gola, orecchie, guancie e labra. [Inoltre] pon*ta* in due loghi nel ventre con una vochia da cucire è venuto rosso ne’ due loghi talché parevano due punture di pulice; terzo si sono aperte le labra e pieg[ate] in una parte, sì che si vedeva bene la lingua, le quali erano da prima ben chiuse, et attaccate insieme; quarto ha orinato, essicato; e quinto pareva che di giorno in giorno andasse vestendo una carnagione viola mista di bianco, e rosso, sì che, confesso il vero [...] avrei assai inclinato a lasciarla esposta sin, che si vedeva qualche fine a questo fatto.*

Il Bonisoli non ha in alcun modo scalfito le convinzioni dei propri parrocchiani, tant’è che battezza “*con conditione*” i poveri resti e ne permette la sepoltura religiosa, sia pure “*in un cantone*



del segrato". Egli racconta di essersi opposto "à dar segno colle campane come in altri luoghi [...] perché in questo io son quasi un altro Tomaso incredulo".

Il 26 gennaio il parroco di Berzo, Antonio Bosio, riferisce al Chizzola, del *"grave disordine de bambini esposti invalso non solo in questa Vicaria; mà in quasi tutta questa Valle"*. Saranno più che opportune le direttive che il vicario vescovile vorrà dare *"à tutti questi Vicarj Foranei, e massime a quello di Breno"*, poiché nella parrocchia di Ossimo Superiore, dipendente da quella vicaria, *"frequentis(si)mo un simil abuso; anzi non avendo io voluto già alcuni mesi riconoscere p(er) segni vitali certi naturali effetti d'una creatura esposta à piè dell'altare della S.ma Verg[ine] in questa Paroc[hial]e, fù colà portata, e fù batezzata sù gl'istesi indizj, che diede qui in Berzo con mia ammirazione"*. Inoltre, *"tali disordini" si verificano con frequenza "anche in Monno soggetto alla Vicaria di Edolo, in Darfo soggetto à quella di Piano, ed in Erzano soggetto à quella di Rogno"*. Infine un appello al vicario generale: *"V[ostra]S[ignoria] Ill[ustriss]ima, e R[everendiss]ima si degni d'accellerare il riparo à scampo di quel scisma popolare, che preveggo, e che mi fa temere di altre peggiori conseguenze"*.

In ogni caso, fino a *"quando non si possa tagliar la radice sì dannato abuso, che sempre più continua in Pelizzano Villaggio della Diocesi di Trento, continuerà anche sempre l'inganno di questi Popoli soliti portare tali bambini morti à quel simulacro della S[antiss]ima Vergine"*. Il parroco di Pellizzano è generoso di autentiche intorno alle millantate *"grazie miracolose"*. Si tratta di un mercimonio sospetto, *"non dandosi essemplio che alcuna creatura, a dir di quel Paroco, anzi di quelle due donacciole, che assistono, che non abbi dati segni vitali" da giustificare il battesimo"*. A dire *"dell'huomo, che hà colà portate queste di Berzo [...] tali miracoli seguono quasi sempre di notte tempo, e mai veduti da quel Paroco, che sù la fede di quelle donne mantiene un sì bel traffico di grazie miracolose, che fruttano à lui trè fiorini, ed uno alle assistenti ..."*. In effetti presso l'archivio parrocchiale di Berzo Inferiore si trovano due fedì scritte, prive di firma ma con ogni evidenza prodotte dal parroco di Pellizzano, attestanti gli avvenuti miracoli e le conseguenti cerimonie pubbliche di ringraziamento. Recano la data del 30 luglio 1726 e del 5 luglio 1717 e riguardano due bambine nate morte di Berzo⁷.

Il 29 di gennaio è la volta del vicario foraneo di Piano, Giovanni Bonometti. Egli smentisce ogni condiscendenza: nelle parrocchie della sua vicaria tali manifestazioni sono state del tutto bandite; ciò non è accaduto a Ossimo,

"Il Paese dove più trionfa l'abuso", dove "si può dir ogni giorno, si presentano da varij paesi creature morte all'altare [della Vergine] ivi eretta e si solennizza [il] miracolo [al] suono delle campane ed altre allegrezze anzi l'accompagnano i delatori delle creature con autentiche del miracolo sigillate e sottoscritte dal Parocho che attesta la verità del miracolo".

Il 31 gennaio, il vicario generale si rivolse direttamente al parroco di Ossimo, Andrea Benghini. La lettera fu consegnata al destinatario dal vicario foraneo di Breno Giacinto Rizzieri che la ricevette unitamente a una accompagnatoria: si convocasse il Benghini, gli si leggesse la lettera *"dicendogli che, dovrà da Lei invigilarsi perché obbedisca, e in caso di contravvenzione anche minima avvisarmi subito, e che non potrà più scusarsi con l'ignoranza"*.

Nello scritto al Benghini, affermava di aver appreso

che portandosi [a Ossimo] frequentemente da altre Terre ad un'altare (sic) della S[antiss]ima Vergine creature morte, sotto pretesto di aver veduto in esse qualche segno di vita si battezzino, e che tali stravolte e forse sacrileghe azioni dian motivo di far credere miracoli alla gente semplice non senza sospetto di sordido ed empio interesse.

7 APBI (Archivio Parrocchiale Berzo Inferiore), *Battesimi*. Le due fedì si trovano all'interno del registro *Battesimi* 1653- 1795; *Nati morti* 1746-1754.

Non dubitasse il Bènghini che si sarebbe giunti “à risoluzioni più forti” della semplice ammonizione paterna, qualora, “senz’alcun indugio”, “così intollerabile abuso” non cessasse. La conclusione era perentoria. “Spero che con una pronta rassegnazione vorrà meritarsi il compatimento della passata condiscendenza, e far noto ancora à tutto il suo Clero, ed anche al popolo questo mio ordine”.

L’ultima lettera è del 17 febbraio. In risposta al Chizzola, il vicario di Breno di Breno fa presente che l’arciprete di Ossimo

Ieri l’altro fù qui e al primo accento con cui gli motivai le ben giuste, anzi sante di Lei intenzioni, mi interruppe, col dirmi , che non aspettava altro che l’aver li Suoi divieti, per potersene servire, per esimersi di qualunque assalto, che gli vien fatto per ammettere Creature morte all’altare della B.V.

Il Bènghini ha voluto fosse riferito che il vicario generale, d’ora in poi, mai più avrebbe avuto notizia “di sua connivenza à questo culto superstizioso”. Da parte sua, il Rizzieri avrebbe trattato della questione quanto prima con i sacerdoti della vicaria.

La carenza documentale costringe a proporre talune ipotesi di periodizzazione, oltre che una topografia sommaria degli *à répit* in sede locale. Non si è in grado di rappresentare con chiarezza la storia dei *répit*, con il supporto, ad esempio, di atti sinodali o di altra documentazione come ad esempio gli atti delle visite vescovili. Le autorità ecclesiastiche sembrano intervenire, come nel 1731, quando il fenomeno esce o minaccia di uscire da una dimensione controllabile.

Ingenera un certo sconcerto la constatazione che le prese di posizione censorie delle autorità diocesane non sembrano scalfire la continuità, di lunga durata, della pratica degli *à répit*. Troviamo narrata nella *Mariogola* della confraternita di s. Giovanni Battista di Cimbergo (Putelli 1925: 10-11), in alta Valle Camonica, la più antica attestazione di un neonato esposto all’altare della *Scuola* e miracolato, nel terzo decennio del XVI secolo. In seguito le informazioni di cui siamo in possesso sono frammentarie, e largamente lacunose. Gli *à répit* si verificarono anche a Brescia: il 18 agosto 1714 fu battezzato un bambino esposto presso le spoglie mortali di cardinal Badoer nella cattedrale della città. Altri due casi miracolosi, nel medesimo luogo, un mese dopo il primo e nell’anno successivo (Prevideprato 1992: 114-115). In Valle Camonica risalta il santuario di Berzo (Sina 1920), edificato in seguito all’apparizione mariana a una donna del luogo, santuario in seguito eretto alla dignità di parrocchiale. Presso l’altare della Vergine miracolosa sono attestati, dal 1746 al 1756, centoventotto rinascite temporanee e altrettanti battesimi⁸.

A questo punto possiamo affermare che il fenomeno dei santuari *à répit* coinvolgeva, agli inizi del quarto decennio del XVIII secolo, tutta la media e alta Valle Camonica, che il fenomeno era giudicato preoccupante dal clero più avvertito in ragione della sua notevole diffusione. Si tratta di una geografia degli *à répit* destinata a ampliarsi. Una consultazione sistematica degli archivi potrebbe rivelare la reale dimensione del radicamento del fenomeno della esposizione dei bambini nati morti agli altari.

È possibile, comunque, avanzare talune considerazioni. Innanzitutto appare sconcertante la contraddizione tra l’atteggiamento delle autorità ecclesiastiche, di estrema cautela che sfocia in tentativi di radicale interdizione, a fronte di una prassi in cui le pratiche della doppia morte appaiono svilupparsi rigogliose. Si pensi che un ventennio dopo le intemerate del vicario generale Leandro Chizzola, il santuario della Beata Vergine di Berzo era divenuto il santuario *à répit* cui la valle faceva riferimento. Si tratta di una persistenza che chiama in causa due ordini di fattori: l’atteggiamento di una Chiesa stretta tra l’esigenza inarrestabile del miracolo e la custodia dell’ortodossia⁹; d’altra parte vorremmo comprendere le motivazioni per cui il fenomeno della

8 APBI, *Battesimi*. La documentazione è riportata in Lorenzi 1992.

9 Gélis 1984, parla di ambiguità delle autorità ecclesiastiche le quali tolleravano gli *à répit* in alcune regioni in ragione del loro legame stretto con il culto mariano, e in altre regioni si con-



doppia morte diventa una vera e propria struttura di lunga durata.

Proprio nel giro d'anni in cui si colloca la corrispondenza di cui abbiamo parlato, la chiesa iniziò una serie di prese di posizione di netta condanna. Il 27 aprile 1727 il decreto del sant'Ufficio condannava la consuetudine delle esposizioni dei bimbi nati morti agli altari (Delumeau 1987: 502). Papa Benedetto XIV ne farà espresso e dettagliato riferimento nel suo *De synodo diocesana*¹⁰. Presso il monastero premonstratense di Ursberg in Svevia si verificava una esorbitante mole di rinascite miracolose. Urgeva un taglio drastico: "*consuetudo de medio tolletur*". Troppo facilmente ci si ingannava circa i cosiddetti segni di vita¹¹ Ci potremmo aspettare, dopo tali autorevoli, e reiterate, dichiarazioni avverso gli *à répit* una rapida decrescita del fenomeno. Non fu così.

Un primo indizio di una qualche reazione della curia diocesana dopo lo scambio epistolare dell'inverno 1731, lo cogliamo in una lettera pastorale del cardinal Querini, datata 17 dicembre 1731¹², parlava dei "Preti della Congregazione delle Missioni", i quali avevano dato "Santo Empio" nella diocesi. Ogni anno ad essi sarebbero state affidate tre o quattro missioni.

La prima delle suddette Missioni l'abbiamo stabilita per la Val-camonica subito dopo la Santa Pasqua, che sarà il tempo, nel quale piacendo a Dio faremo la Visita Sagra di quell'ampio contado, con ferma fiducia, che la nostra Comparsa in quelle parti accompagnata dallo stuolo de' Sagri operarij sia per riuscire grandemente profittevole a quella povera gente, che dimorando frà alpestri montagne, e confinanti con quelle della Val-Tellina merita una particolare assistenza del loro Pastore.

Le missioni sarebbero iniziate dalle plaghe più popolate della valle per poi raggiungere "*altra parte più rimota, et incolta*". Nemmeno un anno è passato dal "*grande et intollerabile abuso*". Si tratta solo di un caso? Dove origina la sollecitudine del Querini? La decisione di farsi precedere dai padri delle missioni, gli accenni insistiti del prelato all'ignoranza dovuta alla condizione di isolamento e alla presenza finitima, e pericolosa, della valle dei riformati, sono spie sufficienti per farci intravedere una seria preoccupazione del vescovo per le condizioni spirituali "di quell'ampia contrada". La contiguità temporale, poi, rafforza l'impressione che un ruolo non secondario nel suscitare l'allarme dell'ortodossia sia da porre a carico della diffusa pratica delle esposizioni agli altari dei bimbi nati morti.

Il cronista dell'incendio di Monno, comune dell'alta Valle Camonica, assicura che il parroco nominato nel 1731, "*levò il colto sospicioso portar le creature morte avanti*" la Vergine posta nella chiesa di s. Sebastiano (Pietroboni 1977: 38). Non siamo in grado di valutare a pieno gli esiti dell'azione disciplinatrice dell'ordinario. Si può ipotizzare una minor diffusione del miracolo della doppia morte, tuttavia non se ne verificò la sparizione. Tra quinto e sesto decennio del Settecento presso il santuario di Berzo Inferiore si concentrò un flusso di bambini per i quali si implorava una tregua alla morte. Potrebbe aver influito un intervento deciso della diocesi di Trento nel decretare la fortuna della madonna di Berzo. Questo è quanto pare sostenere Pietro Bava, parroco di Berzo, in una lettera collocabile attorno al 1750 indirizzata alle autorità diocesane¹³. "Il divieto fatto dal vescovo per la chiesa di Plizano [Pellizzano] era dovuto a taluni inganni operati dalle «donnicciole»"; non aveva pesato, a sue parere, alcun sospetto di super-

dannavano.

10 *De Synodo diocesana* 1740.

11 Sul tema dei segni di vita Gélis 1998.

12 BQ. 7^a D II 25 m1 2bis, *Lettera pastorale sopra l'introduzione de' Signori delle Missioni a esercitare il loro santo Ministero nei luoghi della Diocesi*.

13 Bontempi 1998: 168-169. L'autore non fornisce indicazione né sulla collocazione del documento presso APBI, né sul destinatario dello scritto.

stizione. Nella sua parrocchia, invece, *“si può dire che sempre sia riuscito il prodigio a pieno popolo”*: Sempre i parrocchiani *“accorrono alla chiesa a fare orazioni ed avuta la grazia, il pianto di tenerezza è generale”*. Nonostante la condanna delle autorità ecclesiastiche, il parroco non se la sentiva di frenare la devozione dei fedeli. Non v'erano dubbi sull'autenticità dei segni di vita sui corpiccini esposti. Come si poteva pensare che tutto ciò fosse opera del demonio, che il malvagio *“faccia illusioni che riescano di tanta gloria a Maria Santissima, di tanta devozione, di tanta confusione degli eretici”*. Infine il parroco non tratteneva una certa irritazione: *“non vorrei aver sempre a notificarlo [il miracolo] al superiore a prender licenza per la ecclesiastica sepoltura”*.

Lo scritto esprime la principale ragione per le quali la stessa gerarchia ecclesiastica si trovava in forte imbarazzo nella confronti degli à *répét*. Si trattava della completa interiorizzazione da parte dei fedeli di un dogma, avvertito come crudele ma vissuto nella sua totale e tremenda inevitabilità. Come reagire senza intaccare il valore salvifico del battesimo e con esso la realtà del miracolo in generale? Tanto più in una terra non esente di contatti con l'eresia riformata.

Lo stesso parroco, il 16 aprile 1746¹⁴ confessa, in prosa contorta, di avere nutrito *“qualche dubbio se li segni di vita che si sono veduti fossero segni di vita”*. Due *“periti chirurgici”* gli avevano consigliato di osservare *“due assieme di questi cadaveri l'uno battezzato e l'altro no”*. Il 14 gennaio 1746 furono esposti due bambini. Dei due, fu l'infante *“più difformato e disfatto”* a dare segni vitali, mentre il bambino il cui stato appariva migliore rimase inerte, la causa di ciò risiedeva nel fatto che questi *“prima aveva avuto l'acqua sub cond[itio]ne”*. In tal modo restava dimostrato che *“nostra Signora [...] ha voluto far vedere”* che i segni di vita non erano moti indotti dalla condizione post mortem, bensì manifestazioni del miracolo.

Le convinzioni popolari intorno ai miracoli della doppia morte erano condivise da una parte notevole del clero. I tentativi di asseverare con evidenze empiriche sia la illusorietà dei fenomeni, sia la loro fondatezza, appaiono inessenziali. Ognuno vi vede ciò che vuol vedervi. Il rettore di Esine ha raccontato di aver dovuto prendere atto del fatto che l'evidenza visiva della putrefazione non aveva scalfito la certezza del miracolo. Siamo lontani dalla *“efficace modestia del percepito”* di cui parla Michel Foucault¹⁵. Agisce quella che Jean Delumeau definisce *“folklorizzazione del cristianesimo”*, propria di società rimaste arcaiche, con il riaffermarsi di strutture mentali paganeggianti, in cui prevale *“il mondo dei fantasmi che popola le notti dei nostri antenati”* (Delumeau 1976: 215).

In questo contesto risalta la voce dell'arciprete di Cividate Camuno, Giambattista Guadagnini, figura di spicco del giansenismo lombardo, assieme a Giuseppe Antonio Cornaro, parroco di Villongo san Filastro, nel Bergamasco¹⁶. Nel 1789, in polemica con il gesuita Giovanni Vincenzo Bolgeni, il Guadagnini tratta proprio dei bambini morti senza battesimo¹⁷ e ci dà la misura del divario insormontabile tra i fermenti intellettuali e religiosi coltivati da taluni ambienti religiosi e la massa dei fedeli, oltre che il delinarsi di una frattura all'interno della compagine clericale, non solo camuna. Il Bolgeni dice falsità *“eretiche”* volendo significare *“che la morte, e dannazione eterna minacciata dalla scrittura, ed in ispecie da S. Paolo [...], non debba esser altro, che la privazione di quella essenzial beatitudine, nella quale consiste la vita eterna”*. Definire i bambini morti senza bat-

14 APBI, *Battesimi*.

15 Foucault 1969: 6-7. Nella seconda metà del diciottesimo secolo, *“lo spazio dell'esperienza sembra identificarsi al dominio dello sguardo attento, della vigilanza empirica aperta all'evidenza dei soli contenuti visibili. L'occhio diventa il depositario, la fonte della chiarezza”*.

16 Rosa, Mario 2015: 79, *“Entrambi impegnati in una riflessione parrocchista e richerista”*.

17 Guadagnini 1789: 468-472. Il tema dei bambini morti senza battesimo è al centro di un aspro dibattito suscitato dal Guadagnini, il quale riteneva legittimo emendare il catechismo del Bellarmino.



tesimo innocenti "è negar chiarissimamente la propagazione del peccato originale", ciò significa fare un "discorso [...] eretico Pelagiano"; altrettanto assurda è la distinzione all'interno delle pene eterne. Contro quella che giudica una falsa lettura di s. Agostino, Guadagnini sostiene che "i bambini oltre alla privazione dell'eterna felicità soffrono tormenti, bensì più miti d'ogn'altro dannato, ma in sostanza soffrono tormenti". Importa qui sottolineare come il parroco di Civate, andando oltre le definizioni dogmatiche riferite all'assenza dei tormenti nel Limbo, mettesse in risalto e acuisce la contraddizione tra la dottrina e il cristianesimo folklorizzato, oltre che segnalare la condizione di un ceto clericale, non solo camuno, ancora bisognoso di disciplinamento.

Adriano Proserpi¹⁸ individua la motivazione profonda degli à répit nella esigenza, cogente "nella cultura folklorica [di] fare dello spirito malefico e insaziato del morto un membro della classe protettiva e pacificata dei defunti di famiglia". Per cui "il sacramento della nascita e la sepoltura in terra benedetta erano" essenziali. Saintyves definì l'à répit come "miracle de la tendresse" (Saintyves 1911: 5). Non si comprenderebbe la persistenza nel tempo e nello spazio degli à répit se non si vedesse che si trattava di una tenerezza che usciva dallo spazio domestico, per divenire fatto collettivo.

Il rito del battesimo prescritto dal *Rituale romanum*¹⁹ prescriveva che il battezzando venisse accolto "ad limen Ecclesiae", qui debitamente interrogati i padrini, avrebbe ricevuto il nome. A questo punto, il bambino, tenuto sul braccio destro, entrava in chiesa. I bambini "tamquam Dei filiis in Christo regenerandis" erano introdotti nella comunità cristiana con un'ostensione fisica e simbolica²⁰. Ciò non sarebbe accaduto se la morte avesse preso il bambino prima del tempo, a volte già nel grembo materno. Era il fallimento del rito di passaggio fondamentale; era la pena eterna, comunque la si rappresentasse, l'esclusione dalla comunità sanzionata dalla sepoltura fuori dallo spazio sacro.

Era, nel contempo, il fallimento di un tassello importante del radicamento sociale della famiglia. Il mancato battesimo impediva la scelta dei padrini e, con ciò, impediva il formarsi di una parentela riconosciuta nella comunità, che realizzava rapporti di alleanza e solidarietà, di subordinazione o preminenza clientelare, stabilendo "legami dotati di legittimità sociale in società rigidamente esclusive" (Alfani 2007: 230); il padrinnaggio aveva valenze religiose e sociali, in una commistione tipica nelle società di antico regime. Le Constitutiones della diocesi di Brescia ribadiscono, nel XVI e nel XVIII secolo, la medesima proibizione della consuetudine che "detestabilis appellatur" di porre "infantes in altari" (Bollani 1575: 131), da dove i padrini li riscattavano con somme di denaro, in un gesto di grande valore simbolico, in cui si esprime la presa in carico di una responsabilità di fronte alla comunità.

La ritualità degli à répit mostra che il senso di colpa dei genitori era fatta propria dalle comunità e molto di frequente, dal clero locale. Il bambino morto, a volte esumato dopo una affrettata sepoltura è portato ai piedi di un'immagine miracolosa con un piccolo corteo. Qui Trova una piccola società del répit (Gélis 2002: 148-150) ad accoglierlo. Si tratta di un tema meritevole di studio in quanto esprime la valenza sociale del servizio fornito. Per ora dobbiamo limitarci a dei cenni. Presso il santuario di Berzo Inferiore, come in tutti i santuari à répit, vi sono dei delegati laici. Sono Valentino Testa, membro della confraternita locale dei disciplinati, e Battista Francisce. Ad essi spetta il compito dell'accoglienza; assistono a tutte le fasi del processo, attorno a loro il padre del piccolo con amici e parenti, molte le donne. A loro spetta dare la notizia dell'avvenuto prodigio. Sono loro nella maggioranza dei casi ad amministrare il battesimo. Sono stati scelti dal parroco e godono della fiducia di tutta la comunità. La presenza di un disciplino

18 Proserpi 2006: 37; Fine 1987: 138-141. Sul tema si veda anche Fine 1994.

19 *Rituale Romanum*: 17-18.

20 Gélis 1984: 530. L'autore parla di "rite de la porte".

appare significativa, essendo quel sodalizio implicato con i riti della morte cristiana. “Dato poi il segno col sono delle campane s’è radunato il popolo e col canto delle litanie” I sacerdoti della cura intervengono per la celebrazione delle cerimonie “in ringraziamento”²¹. Tutte le testimonianze concordano nel restituire il fervore collettivo nel rendere grazia per il miracolo che salva un’anima e ricuce uno strappo nel tessuto sociale.

21 APBI Battesimi.

Fonti edite

- De Synodo Diocesana in sinopsim redacta ... tomus quintus / Venetiis, MDCCXC / apud Dominicum Pompeati / superiorum permisso*
Constitutiones reverendissimi D. D. Dominici Bollani Brixiae episcopi, in diocesana synodo promulgata anno Domini 1574. Brixiae Apud Vincentium Sabbium M D. LXXV
PUTELLI, Romolo (1925). *Mariogola della confraternita di S. Giovanni Battista in Cimbergo di Valcamonica*. Breno. Rivista Illustrazione camuna editrice.
Rituale Romanum ... Romae MDCCL, Typis Sac. Congreg. De Propag. Fide.

Bibliografia

- LORENZI, Serafico (1992). I miracoli della madonna di Berzo Inferiore. In *Quaderni camuni*, XIV, n° 60: 381-415.
ALFANI, Guido (2007). *Padri, padrini, padroni*, Venezia, Marsilio
CAVAZZA, Silvano (1982). La doppia morte: resurrezione e battesimo in un rito del Seicento. In *Quaderni storici*, 50 / a. XVII, n° 2: 551-582
COMINO, Giancarlo (2004). Bambini nati morti e santuari del ritorno alla vita: due esempi della diocesi di Mondovì. In *Rivista di storia e Letteratura Religiosa*, XL: 319- 332.
DONATI, Claudio (2010²). *Ecclesiastici e laici nel Trentino del Settecento (1748-1763)*. Roma. Edizioni di storia e letteratura.
FINE, Agnès (1987). Le parrain, son filleul et l’au-delà. In *Études rurales*, n° 105-106: 123-146.
FINE, Agnès (1994). *Parrains, marraines. La parenté spirituelle en Europe*. Paris. Fayard.
FOUCAULT, Michel (1969³). *La nascita della clinica*. Torino. Einaudi.
GÉLIS, Jacques (1984). *L’arbre et le fruit. La naissance dans L’Occident moderne (XVI^e-XIX^e siècle)*. Paris. Fayard.
GÉLIS, Jacques (1984). La mort et le salut spirituel du nouveau-né. Essai d’analyse et d’interprétation du «sanctuaire à répit». In *Revue d’histoire moderne et contemporaine*. Tome XXXI: 361-376.
GÉLIS, Jacques (2002). Pousser les portes du paradis. Le sanctuaire «à répit» de N.-D. de Beauvoir à Moustiers-Sainte-Marie (1640- 1670). In FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène (ed). *Itinéraires pèlerins de l’ancienne Provence*. Marseille. La Thune.
GÉLIS, Jacques (2006). *Les enfants des Limbes*. Paris. Audibert.
LETT, Didier (1994). Les enfants du deuil. Les enfants morts sans baptême et la naissance du *Limbus puerorum* au XII^e et XII^e siècles. In FOSSIER, Robert (ed.). *La petite enfance dans l’Europe médiévale et moderne*. Toulouse. Presse Universitaire du Mirail.
LETT, Didier (1997). *L’enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XII^e-XIII^e siècle)*. Paris.



Aubier.

- PIETROBONI, Agostino (1977). *D.O.M. Istoria del tragico e fatal incendio di Monno*. Civate Camuno. Editrice S. Marco.
- PREVIDEPRATO, Massimo (1992). *Tu hai renegà la fede. Streggheria e inquisizione in Valcamonica e nelle Prealpi lombarde dal XVI al XVIII secolo*. Brescia. Edit.T.E.
- PROSPERI, Adriano (2006). *Battesimo e identità cristiana nella prima età moderna*. In PROSPERI, Adriano (ed). *Salvezza delle anime e disciplina dei corpo. Un seminario sulla storia del battesimo*. Pisa. Edizioni della Normale.
- RENZETTI, Emanuela (1993). Pellegrini della morte. Resurrezioni temporanee e battesimi nei santuari del Tirolo. In *Archivio storico ticinese*, n°114: 223-246.
- ROSA, Mario (2015²). *Il giansenismo nell'Italia del Settecento*. Firenze. Carocci
- SAINTYVES, Pierre (1911). *Le rèsurrections d'enfats morts-nés et le sanctuaires à répit*. In *Revue d'ethnographie et de sociologie*, nn. 3-4: 65-74.
- SANTSCHI, Catherine (1985). *Le sanctuaires à répit dans les Alpes occidentales*. In *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte*, 79, fasc. I-IV: 119-143.
- SEIDEL-MENCHI, Silvana (2000). *Les pèlerinages des enfants mort-nés: rituel de redressement d'un dogme impopulaire*. In BOUTRY, Philippe; FABRE, Pierre-Antoine; JULIA, Dominique (eda). *Rendre ses voeux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne*. Paris. Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- SENSI, Mario (2000). *Santuari del perdono e santuari eremitici «à répit». Esempi umbromarchigiani*. In VAUCHEZ, André (ed). *Lieux sacrés, lieux de culte, Sanctuaires*. Roma. École française de Rome.
- SINA, Alessandro (1920). *Il santuario di Berzo Inferiore in Valle Camonica*. In *Brixia Sacra*, 5: 138-152.