

Tratto dal libro: Antonio **RIGON**, *I percorsi della fede e l'esperienza della carità nel veneto medievale*, Poligrafo 2002, (Carrubio, 1) p.81-132.

---

“Locus magne misericordie”  
Pellegrinaggio e ospitalità nel Veneto medioevale  
*Sante Bortolami*

“Lo peggio che facevano quilli mali Romani, quando albergavano la sera, dico li ostulani, che se mostravano angeli e poi erano cani. Letta promettevano et davano splaczi plani. Da sy denari a sette tollevano per bordone, ad otto, nove et dece chi iaceva in saccone, ad dudici et ad tridici chi in matarazo fone, come dice lo Buccio però che lo provone”.

Con questi versi l'abruzzese Buccio di Ranallo lamentava il caustico e persino irridente atteggiamento di non pochi Romani, pronti a lucrare vergognosamente sui sentimenti e le convinzioni dei pellegrini piovuti da ogni dove per il giubileo 1350 (1). A distanza di quasi quattro secoli, nel suo trattato “Della carità cristiana” Ludovico Antonio Muratori illustrava l'importanza che tra le differenti specie di misericordia riveste anche l'ospitalità, cioè “alloggiare i pellegrini, i viandanti, i forestieri: il che va sempre inteso di chi è in bisogno di albergo, né ha maniera di soddisfare questa sua esigenza” (2). Il grande vignolese, deprecava che ai suoi tempi “l'ospitalità è ormai ridotta ad alloggiare que' soli pellegrini che esibiscono buoni attestati d'essere in viaggio di divozione a qualche luogo santo”, mentre secondo un'antica e genuina tradizione cristiana “a tutti indistintamente si usava carità, purché portassero seco nell'esteriore la patente d'essere pellegrini e bisognosi di albergo”, tant'è che – continuo a citare- “specialmente accudivano una volta i

principi dotati di pietà e carità cristiana e i ricchi misericordiosi a stabilire, per amore di Dio, ospizi e spedali ne' passaggi delle montagne e de' boschi e in altri siti inospiti, necessari per cagion delle strade al commercio de' popoli”. Tuttavia non lesinava lodi sentite per un presente tutto sommato ancora confortante. Lascio nuovamente a lui la parola: “non mai così bene si mira questo nobile spettacolo di carità cristiana in Roma, come ne gli anni santi del giubileo. Poiché allora si veggono nel pubblico ospizio della venerabile arciconfraternita della Santissima Trinità, fondata da S. Filippo Neri, ricevuti con amore incredibile i pellegrini a migliaia, e mantenuti con indicibili spese, e pasciuti diligentemente non meno di cibo corporale che di spirituale. Allora, accendendosi maggiormente la pietà e la carità de' cittadini, anzi de' stessi baroni e principi romani, tutti a gara somministrano di che alimentare gli stessi pellegrini, prestando ogni più divota servitù in ricevergli alle porte, in condursi processionalmente per Roma colle loro insegne, in servire alle mense in persona e in guidarli con lumi accesi al dormitorio ... Né in questo bell'esempio di comune edificazione si lasciano vincere i sacri ministri di Dio: poiché non solamente i prelati, vescovi, arcivescovi e patriarchi, ma anche i più ragguardevoli del sacro collegio dei cardinali, e infin gli stessi capi della Chiesa di Dio, con esemplarissima umiltà concorrono al buon accoglimento d'essi pellegrini, e sino a lavar loro i piedi, siccome s'è veduto anche nel giubileo dell'anno 1700” (3).

I due brani, così lontani e così diversi, convergono almeno nel ricordarci l'inscindibile rapporto che si è posto storicamente nell'esperienza ecclesiale cristiana tra pellegrinaggio e ospitalità, specie in occasione di quegli eventi ciclici e solenni che sono i giubilei.

Pellegrinaggio e giubileo, espressioni vistose di una religiosità squisitamente medioevale che la dottrina protestante avrebbe energicamente censurato come pericoloso ritualismo capace di

ottundere il primato della interiore disposizione del cuore del credente, rappresentano fenomeni ambivalenti che rispecchiano quel grande paradosso vivente che è la Chiesa. Volendo, vi si potrebbero trovare mescolate sempre, come si è notato, in misura e in forme diverse, “ritualità esteriore e conversione intima”, “bolle papali e misericordia divina”, moneta sonante e atti di sincera penitenza”, “l’egotismo di chi vuol lucrare benefici per l’al di là, comunque vadano le cose, e il senso di appartenenza a una comunità ecclesiale che abbraccia vivi e defunti, santi e peccatori” (4). E del resto la polemica sul giubileo, che accompagna da secoli il dibattito religioso e culturale dell’Europa in modo ora blando ora virulento, è cronaca ancora dei nostri giorni.

Quel che è innegabile è il nesso forte e durevole tra il traffico multidirezionale che dai primi tempi cristiani si perpetua sino ad oggi con meta la Terrasanta e i numerosi luoghi di devozione dell’Europa, da un lato e, dall’altro, lo sforzo di garantire ad esso un adeguato supporto logistico in nome della comune ispirazione evangelica. Un rapporto che non ho certo né il tempo né la capacità di esaurire qui anche solo circoscrivendo l’attenzione al Veneto medioevale, ma di cui desidero semplicemente mettere a fuoco alcuni aspetti, discutendo insieme qualche problema generale ancora aperto.

E’ superfluo ribadire qui che il desiderio di vedere, toccare, sostare in preghiera nei luoghi frequentati da Cristo o nobilitati dalla presenza del sangue dei martiri, la ricerca e la venerazione delle reliquie furono fatti sentitissimi dagli uomini dell’età tardoantica e dell’alto medioevo (5). E’ una componente, se così si può dire strutturale, dell’anima cristiana, bisognosa, nell’esperienza di fede, anche di mediazioni sensibili, di memoria, di protezione, di incontro. E’ la stessa dimensione che, temperata dagli eccessi fetistici dei secoli più bui del medioevo, attraverserà la storia della religiosità popolare fino alle soglie dell’età contemporanea e si può riconoscere tuttora nei più umili *ex voto* di tanti santuari (6).

La elementare constatazione di partenza da farsi anche per la nostra regione è invece il parallelismo evidente tra l’*exploit* che complici vari fattori conobbe la pratica delle visite rituali ai luoghi santi nei primi secoli del passato millennio e la magnifica fioritura di ospedali per pellegrini, di lebbrosari, di luoghi di assistenza che si ebbe nei secoli XII-XV. Un fatto ormai ben noto sul piano generale ed egregiamente indagato per singoli ambiti dell’Occidente europeo, dalla Provenza all’Inghilterra, dai Paesi Bassi alla Spagna (7).

Non che mancassero, è evidente, in precedenza forme e luoghi idonei a somministrare in una società in cui l’iniziativa era limitata ai vescovi, alle maggiori abbazie, all’aristocrazia o eventualmente ai sovrani, aiuto e materiale assistenza anche a chi, non provvisto di particolari mezzi economici, si metteva in cammino (8). Presso numerosi monasteri sicuramente funzionarono ben prima del Mille essenziali strutture deputate almeno in parte a corrispondere a questa esigenza, come indica il buon numero di *xenodochia* esistenti in città particolarmente fortunate dal punto di vista della documentazione altomedioevale quali possono essere Lucca o, nel Veneto, Verona (9).

Il fatto è che in maniera sporadica solo dall’XI secolo e sempre più massicciamente a partire dal XII si può stabilire la precisa ricaduta di una intensa mobilità orizzontale sorretta da ispirazioni devozionali sul terreno delle realizzazioni concrete volte a fiancheggiarla sul territorio. Qualitativamente e quantitativamente ci si colloca insomma all’interno di un quadro assolutamente nuovo di spiritualità che riscopre, rimodella e potenzia enormemente l’istituto caritativo dell’ospedale, facendone uno dei perni della decantata “religiosità delle opere” (e non a caso la stessa scomparsa della voce ‘xenodochium’, quasi dovunque sistematicamente sostituita tra XI e XII secolo da ‘hospitium’ o ‘hospitale’, è indice di una mutamento che val ben di più di uno scarto lessicale) (10).

E’ fuori luogo richiamare il peso di eventi e fenomeni di lunga durata che accelerarono il processo. Dalle crociate, alla riforma gregoriana, allo sprigionarsi di una molteplicità forze e

istituzioni rappresentative di bisogni e progetti territorialmente circoscritti come le signorie rurali o i comuni urbani, alla impressionante aggressione dell'ambiente a fini di colonizzazione e valorizzazione agraria, allo sviluppo dei traffici e dei viaggi sulla lunga e media distanza (11).

Conviene invece cercare di dipanare un po' la matassa delle componenti implicate nella genesi di questa prima fioritura di ospedali e delle motivazioni che ebbero presenti. Il quadro è quanto mai vario, a seconda dei contesti geografici e socioistituzionali, ma non si fa violenza ai dati di fatto osservando subito che, se si escludono le realtà urbane e le vaste fasce suburbane, dove la presa delle chiese locali e in particolare dei capitoli-cattedrale fu forte nel promuovere e più spesso nel favorire e disciplinare la nascita dei vari istituti ospedalieri, fu la componente nobiliare a mantenere di gran lunga il primato nell'individuare le scelte strategiche e nell'approntare i mezzi materiali al decollo di essi.

Di sicuro anche nel Veneto la sparsa documentazione certifica che dalla seconda metà del XII secolo la consuetudine di incamminarsi alla volta delle maggiori mete della fede cristiana era diventata familiare almeno tra gli esponenti dei ceti più elevati di tradizione cavalleresca, in linea con tendenze generali dell'aristocrazia militare del tempo (si pensi ai casi dei marchesi di Monferrato o dei conti di Biandrate) (12). Chiarissime prove del fascino esercitato sulla stirpe comitale dei Collalto dall' *iter Sancti Sepulchri* emergono ad esempio dal testamento del conte Alberto fin dal 1138, redatto appunto in previsione di una probabile fine in Terrasanta combattendo *Sancti Sepulchri honore* (13). Una linea di pietà signorile attratta dall'ideale crociato sembra connotare anche il casato dei da Romano, che negli anni venti del secolo avevano patrocinato la fondazione all'imbocco della Valsugana del monastero di Campese, dopo il passaggio di Ponzio di Melgueil, reduce dalla Terrasanta e che con Ezzelino il Balbo s'erano acquistati fama di valorosi combattenti alla crociata intorno agli anni '60 (14). Il nobile Gerardino da Camposampiero, membro di una altrettanto illustre stirpe imparentata con i da Romano, già prima del 1184 faceva testamento dichiarandosi in procinto di partire per la visita delle basiliche romane di S. Pietro e Paolo e al santuario di S. Michele Arcangelo al Gargano. Agli ospedalieri di S. Giovanni lasciava usbergo, gambiere ed elmo e una somma di dieci lire, simile a quella che destinava ai Templari assieme al suo scudo, alla sella e alla spada. Tra le numerose chiese beneficate con lasciti di terreni e danaro, è significativo inoltre che compaiano ben sei ospedali disseminati tra l'alta pianura trevigiana e le prealpi feltrine e vicentine, oltre ai malsani di Padova, di Vicenza di Bassano (15). La sensibilità delle élites cavalleresche trevigiane agli ideali crociati e ai pellegrinaggi penitenziali pervade buona parte della contemporanea documentazione riguardante gli esordi della presenza templare e giovannita in quell'ambito radunata da Giampaolo Cagnin: dal precoce testamento di Buzolino da Carbonara, collocabile intorno al 1140, ai successivi di vari *domini* del territorio pronti all'acquisto e al dono di cavalli e armature al *Templo de Ultramar*, a *Sancto Iohanni de Ultramar* e ai vari ospedali già costruiti o da costruirsi nel Trevigiano (16). Ma conferme di questi orientamenti si potrebbero trovare senza difficoltà sfogliando le fonti di altre zone del Veneto. Per esempio, di una armatura, che lasciava all'ospedale di Gerusalemme, era provvisto quel Pellegrino di Rabito, quando, nel 1174, rinnovava a Verona il vecchio testamento fatto in occasione di un viaggio a S. Giacomo di Compostela, mentre il suo concittadino Alberico di Manno, benefattore lo stesso anni di tre ospedali veronesi e della milizia del Tempio, disponeva di scudi, gambiere, selle, cavalli e masnade (17). Membri riconosciuti del ceto locale dei cavalieri addobbati erano a Padova Leonardo da Selvazzano e Simone Enghelfredi che nel 1220 e nel 1310 rispettivamente lasciavano somme di danaro per il *passagium ultramar* o addirittura per finanziare "unus bellator" per la crociata (18).

Sono rarissime, per la verità, le fonti che documentino la fase costitutiva degli ospizi che



vediamo attestati nei vari angoli della regione già prima dello scadere del XII secolo, ma l'interessamento delle massime dinastie feudali e del variegato ceto militare al processo in atto è insomma indiscutibile. Anche quando sono gli ordinari diocesani, la curia romana, le maggiori abbazie o gli ordini militari a subentrare nel patrocinio o nel possesso delle *domus* ospedaliere, o almeno a mantenere su di esse una più o meno estesa giurisdizione nella sfera spirituale, è fuori discussione che nel territorio, oltre la *chasse gardée* dei distretti cittadini, la forza dell'aristocrazia laica nel pilotare le novità insediative delle strutture di accoglienza ai pellegrini e ai viaggiatori in generale è preponderante per buona parte del XII secolo. In una lettera del giugno 1155 il papa Adriano IV confermava ad esempio al vescovo di Padova il pacifico possesso di un certo numero di monasteri e cappelle variamente insidiati dalla nobiltà laica tra cui l' *hospitale de Brancafura*, e quello vicino di S. Pietro, sorti nella Val d'Astico, in una valle alpina laddove la diocesi padovana veniva a confinare con quelle vicentina e trentina (19). Ma la forza dei laici potenti *in loco* doveva anche in simili casi prevaricare con facilità sui buoni diritti vescovili, come mostra una iterata intimazione a giurare fedeltà al vescovo rivolta a tredici anni di distanza dal legato apostolico a coloro "qui se dicunt patronos ecclesie Sancti Petri de Astico" (20). Tendenze di questo genere sono ancora più evidenti in aree con un prevalente sistema di poteri signorili di castello, come il Friuli, ad esempio, dove si verificano episodi come la fondazione dell'ospedale di S. Tommaso di Susans: nel 1199 il nobile Artuico di Varmo lo edificava sui propri domini lungo uno dei percorsi principali che dal Canale del Ferro scendeva al mare, lo incorporava nella rete delle dipendenze dei Gerosolimitani e lo dotava anche di poteri, stabilendo che i relativi massari dovessero prestare i debiti servizi feudali ai nuovi padroni "tanquam domino Artuico" (21).

Ben più che ai vescovi, ancora assai impacciati nell'estendere una sistematica e integrale giurisdizione d'ufficio su tutto lo spazio diocesano, nella cosiddetta "rivoluzione ospedaliera" del XII secolo l'iniziativa, certo non scevra, anzi spesso giustificata e in qualche modo, da strategie espansionistiche o da esigenze di semplice controllo e presidio delle rispettive sfere di influenza, si può dunque dire che sia rimasta prevalentemente in mano della nobiltà rurale. Che vediamo ad esempio attiva sulle sponde del Piave intorno al 1119-1120, in occasione della fondazione (o del potenziamento, se si accoglie la tradizione che lo vorrebbe sorto un secolo prima come "manifestazione concreta di rispetto e di accoglienza nei riguardi dei numerosi pellegrini diretti in Terrasanta") (22) dell'ospedale di Lovadina, in corrispondenza di un passo sul fiume. Il fatto che esso sia stato ben presto soggetto alla sede apostolica e abbia ricevuto favori dal vescovo di Ceneda anche in considerazione del flusso cosmopolita di persone che vi transitavano "euntes et redeuntes de servitio Sancti Petri et et Sancti Iacobi et Sancti Sepulchri et aliorum sanctorum", non esclude che a seguirne in forme ravvicinate la nascita e il cammino fosse, come dimostrato sempre da Cagnin, un consorzio signorile interessato a presidiare il Piave dalle sorgenti alle foci, e in particolare i signori da Camino. In un contesto politicamente assai mutato, ma caratterizzato dalla persistente signoria degli stessi Caminesi, si potrebbe seguire, volendolo, tutta una plurisecolare politica di attenzione interessata della famiglia per esempio nei confronti degli ospedali alpini del Cadore: basti pensare che ancora nel 1327 Rizzardo da Camino si permetteva di rimuovere a piacere per ragioni di sicurezza il personale degli ospedali della zona (23). Da altro capo della regione, nella bassa pianura adagiata a nord dell'Adige, analogo attivismo manifestò assai per tempo la potente dinastia dei marchesi d'Este. Già nel 1115 il marchese Folco donava al monastero della S.S. Trinità di Monte Oliveto di Verona la cappella con annesso ospizio di S. Martino di Trecontadi, sul confine dei territori veronese e padovano, edificati dalla moglie premortagli (24). Un ulteriore ospedale doveva essere operante fin dalle origini presso la canonica regolare di S. Maria delle Carceri, fondazione di lusso del casato esistente fin dal 1107,

sebbene la prima notizia sicura di esso risalga al 1144, anno in cui il vescovo Bellino, compiacendo i fondatori, assicurò alla casa religiosa gli introiti decimali di una vastissima area in piena espansione agricola, destinandoli “ad proprios usus fratrum et ad pauperum et hospitem sustentationem” (25). Nel corso del Due e Trecento i vescovi continuarono naturalmente a riconoscere e a incoraggiare la meritoria attività svolta dall’ospedale, dove, secondo un privilegio del 1263, “infirmi et multitudo pauperum et divitum inde transeuntium caritativis largitionibus cotidie nutriuntur” (26). Ma che la fondazione e la protezione delle Carceri e di altri istituti caritativi della bassa Padovana rientrassero soprattutto nelle strategie domestiche degli Estensi e conferissero loro prestigio e speciali benemeritenze di fronte alla chiesa e alla società risulta altrettanto chiaramente da numerosi atti di liberalità dei marchesi e dei loro satelliti. La nobildonna Beatrice d’Este, ad esempio, inseriva nella lista delle case religiose dotate di strutture caritative cui nel 1165 destinava argento per vasi e vesti sacre, lenzuola, coltri, mantelli e altri panni proprio l’ospedale della Carceri, oltre a quelli della Rotta di Este, un non meglio identificato *hospitale Hierusalem* che si vuole ubicato a Montagnana e a un egualmente oscuro ospedale del Tempio funzionante nella zona (27). Non si dimentichi d’altronde che il sito religioso delle Carceri fu fondato non a caso “a ridosso di importanti vie di transito” che convergevano verso alcuni passaggi obbligati sull’Adige e “al limitare ... di un territorio fortemente improntato dalla presenza di valli e paludi estese su centinaia di ettari” (28) ed ebbe ben presto fra le chiese soggette quella di S. Giovanni di Vighizzolo, eretta in prossimità di un ponte e di un passo sul fiume, quella di S. Salvaro, orientata verso il contado veronese; inoltre, col tempo, gli fu affidato pure il priorato suburbano della Mandria e la cappella urbana di S. Michele, associati ad altrettanti ospizi e, più a nord, lungo il corso del Brenta, la canonica di S. Andrea di Curtarolo, favorita anche i nobili trentini di Caldonazzo e sorta in una località espressamente inserita nell’itinerario suggerito dall’anonimo autore degli *Annales Stadenses* della metà del XIII secolo per raggiungere Roma dalla Germania attraverso la Valsugana (29). La storia dello stesso luogo religioso delle Carceri e delle sue dipendenze lascia dunque intendere che i marchesi d’Este dovettero in qualche modo concepirlo e seguirlo come elemento di supporto a una più ambiziosa politica di vigilanza della mobilità umana tra il Trentino e l’Emilia, confacente al loro ruolo di massima autorità militare della Marca Veronese.

Il testamento di Speronella Dalesmanini e il codicillo appostovi giusto al declinare del XII secolo possono essere presi a paradigma di una simile religiosità permeata dall’ambivalente etica del patrocinio signorile sullo spazio e sulle persone. L’impressionante elenco delle chiese favorite mediante legati pii ammonta a una sessantina (30). E di una nuova si prevede la costruzione, così come di una “domum unam in monte Stupe (cioè nella zona termale euganea), ubi pauperes debeant hospitari infra annum”. Con tutta evidenza la dislocazione di esse rispecchia l’ambito di dominio, le frequentazioni, le relazioni istituzionali e private, la spiritualità della nobildonna. Si concentrano infatti in notevole misura in un vasto triangolo compreso tra i fiumi Brenta e Muson vecchio e le lagune venete, in un’area di equidistanza e di confronto tra le spinte egemoniche dei comuni di Treviso e di Padova e largamente aperte alla penetrazione fondiaria del capitale veneziano. Ma oltre questo orizzonte, coincidente con lo spazio compatto di un graticolato romano in perfetta efficienza, le varie chiese, tra cui ben venti ospedali, si dispongono secondo un piano geografico che sembra coprire gran parte del Veneto: va dagli ospedali dei canali alpini del Brenta, del Cismon e del Piave, passa attraverso il diramato tessuto degli ospizi e dei lebbrosari urbani di Feltre, Bassano, Treviso, Vicenza, Padova, Monselice, Este, giunge verso est alla costa adriatica e alla città di Venezia e verso sud all’Adige, che scavalca con l’ospedale polesano di Roverdicré e ha un terminale nei due ospedali ferraresi di Betlemme e di tale frate Sisinno, evidentemente ben conosciuto dalla testatrice. Un personaggio come Speronella, detentrica per eredità paterna del feudo del

gonfalone dell'episcopio padovano e quanti mai ricca e influente per clientele e amicizie dimostra piena coscienza del prestigioso e qualificato ruolo di sostegno diretto o indiretto alla spinta itinerante verso la Terrasanta e verso la capitale della cristianità svolto da un po' tutta la nobiltà europea del tempo. Lo si intuisce benissimo dalla inequivocabile mappatura delle fondazioni ospedaliere protette, che sembrano ugualmente assecondare il movimento di crociati e pellegrini in terra veneta dalle alpi orientali lungo le due fondamentali direttrici dello scalo veneziano e dei percorsi appenninici. Ma lo si deduce anche dai legati fatti al celebre ospedale apenninico di Altopascio, al Tempio, al grande ospedale di S. Giovanni di Gerusalemme, nelle cui carte congregazionali risultano già iscritti i 40 soldi destinati nel testamento assieme a due coltri, due tovaglie, due mantelli, che si vuole vengano portati appositamente "infirmis predicti hospitalis de Ultramar" (31). Il diritto-dovere di dominare in un preciso e strategico ambito di giunzione fra le zone continentali europee e il mediterraneo sembra insomma tradursi qui in un munifico impegno di protezione e aiuto dedicato a crociati e pellegrini di passaggio, proiettandolo idealmente verso Roma e verso Gerusalemme. Sembra l'esplicitazione di quella formula "ad defensionem Christianitatis, pauperum et viduarum", o, in via subordinata, di aiuto "in dominum papam de Roma", che il 25 agosto 1280 farà scrivere per il suo testamento il più oscuro *dominus Gairetus* da Riese (32).

Per farsi un'idea della logica tenacemente familiare e 'privatistica' con cui la nobiltà continuò a considerare la proprie creature 'ospedaliere' basti ricordare un ultimo episodio piuttosto tardivo. Nel 1372 Raimondino di Rolandino Lupi di Soragna, di nobile famiglia emiliana introdottasi autorevolmente nell'*entourage* dei Carraresi, fondando e ricchissimamente dotando nella contrada di S. Egidio di Mantova un *hospitale* per accogliere indifferentemente "pauperes, infirmi, peregrini, senes, orfani et alie miserabiles persone qui non haberent unde viverent", stabiliva espressamente che la fondazione e i suoi beni non dovessero essere soggetti alla giurisdizione di qualsivoglia vescovo o persona religiosa, ma "remanere profanum et profana", in modo da avere sempre la "potestatem ponendi in ipso rectorem et gubernatorem et ipsum amovendi et alium ibi substituendi et ponendi pro suo et heredis sui libitum voluntatis et ab ipso governatore exigendi quolibet anno et etiam infra annum ... rationem de gestis et administratis". Una straordinaria munificenza si sposava in forme del tutto naturali al calcolo, come mostra la clausola "quod si contingerit aliquem de sua proienie de Lupis ex marchionibus de Soragna predictis et maxime de descendentibus ex dominis pervenire ad inopiam et paupertatem et egere alimentis et subsidio, quod debeat per rectorem dicti hospitalis recepi et aliis miserabilibus auferri et sibi sua pars domorum dicti hospitalis tali pauperi et egentis assignari pro usu et habitatione et bene et decenter tractari ultra certos alimentis et necessitatibus suis, ita quod una cum rectore teneat mensam suam" (33).

Nel caso dei da Camino, degli Estensi, dei da Romano e di altri casati illustri cui competeva di fatto il controllo di ampi segmenti di vie fluviale e terrestri del Veneto l'opera di promozione e sostegno attivo ai luoghi di assistenza rispecchia dunque perfettamente tendenze diffuse presso la nobiltà dell'intero Occidente europeo. Quest'opera tuttavia non escludeva, anzi spesso prevedeva, esplicite intese con quelle congregazioni canonicali o monastiche riformate che tra XI e XII secolo ebbero i maggiori meriti nel riattivare la vita comune dei chiostri, facendone fuochi di vita contemplativa e di carità. L'accennato ospedale di S. Martino di Trecontadi, ad esempio, fu espressamente affidato dai fondatori ai monaci di Vallombrosa, la stessa *religio* cui si appoggiarono i conti Guidi nel far decollare alcuni ospedali sorti sul tratto toscano di via Francigena che essi presidiavano (34). Per la menzionata canonica di S. Andrea di Curtarolo, fu il priore delle Carceri ad avanzare nel 1146 la richiesta l'introduzione della regola dei canonici portuensi di Ravenna, un congregazione che, così come quella dei canonici di Mortara, intrecciò varie forme di

collaborazione colla nobiltà nel venire incontro, anche mediante la fondazione di ospedali, alla sempre più avvertita esigenza di fornire assistenza ai viaggiatori in transito attraverso la valle del Po (35).

Nella competizione ma anche nelle varieguate cointeressenze fra poteri laici ed ecclesiastici che stimolarono lo sviluppo degli enti ospedalieri in terra veneta, non va sottovalutato in particolare il ruolo di alcune potenze monastiche che per il loro vasto raggio di interessi e di relazioni di potere erano più di altre in condizioni di ragionare e operare su scale interdiocesane. Si sa quale ricchezza di dipendenze mantenessero anche dopo il Mille alcune antiche abbazie nel Veneto di terraferma: da S. Giulia di Brescia a S. Silvestro di Nonantola alla stessa Farfa (36). Ebbene, fra i numerosi *pieds-à-terre* nonantolani del Veneto si annovera ad esempio anche uno *xenodochium* che il duca Anselmo del Friuli avrebbe personalmente fondato a Sossano, sul margine dei colli Berici, fin dall'ultima età longobarda (37). Ancora. Antonio Samaritani ha recentemente ipotizzato con buon intuito che la pressoché contemporanea donazione all'abbazia di Pomposa di chiese e relativi complessi patrimoniali posti su confluenti di tracciati viari all'indomani della prima crociata da parte di diversi gruppi nobiliari locali possa essere stata provocata anche nel Veneto più che da una generica fama del monastero emiliano da conoscenze dirette avvenute per via di soste di ospitalità nell'abbazia, che occupava una posizione chiave di snodo tra il nord Italia e le strade che, attraversando gli Appennini, portavano a Roma (38). Così come si è dimostrato per il territorio bolognese o per la Romagna, saremmo insomma in presenza di un vero sistema sovraregionale di dipendenze pensato anche per garantire, tra l'altro, un valido reticolo di punti d'appoggio per il flusso di viatori e devoti transitanti per l'Italia nordorientale e smistati nel *carrefour* pomposiano, ovviando alla esasperata frammentazione politica del territorio: è il caso, in terra veneta, di chiese, cui si associa frequentemente un ospedale, come S. Matteo in Concorcini, presso porta S. Zeno di Verona nel 1105, che ebbe per donatori dei collaterali dei San Bonifacio, o S. Bona di Vidor per cui nel 1106 si espose l'omonima famiglia, o S. Maria di Teupese (o Chiuppese), in prossimità di Vicenza, patrocinata dai da Vivaro, o ancora di S. Martino di Fanna, in diocesi di Concordia, il cui passaggio a Pomposa sarebbe stato concordato con una nobildonna dei da Porcia verso il 1113 (39).

Potremmo insistere con gli esempi. Ma ci basta aver suggerito un primo nucleo di idee orientative. Sia che sorgessero senza precise connotazioni regolari sia che s'inquadrassero nel reticolo in via d'espansione dei maggiori ordini cavalleresco-religiosi, le più antiche fondazioni ospedaliere spuntate nel Veneto durante il XII secolo, se non prima, dovettero ricevere impulso per lo più da dinamiche signorili o ecclesiastiche di vasto raggio, zonali e sovracittadine, non ancora subordinate a disegni organici di costruzione e di presidio del territorio di tipo urbanocentrico.

Ci si potrebbe, semmai, chiedere se le ragioni nominali del prestigio e dell'autorità dei potenti non abbiano coinvolto fin da questa prima fase di diffuse e visibili novità nell'impegno di assistenza a romei, palmieri, giacobiti e altri pellegrini diretti verso i numerosi santuari dell'Europa cristiana e dell'Oriente, l'iniziativa e la volontà di gruppi sociali più vasti e meno appariscenti, oscurandone in qualche modo la rilevanza. Una recente rivisitazione delle origini dell'ospedale dolomitico, poi monastero certosino, di Vedana, ha mostrato che contrariamente a quanto fin qui creduto, la fondazione, che cade intorno al 1155, non si deve al capitolo della cattedrale di Belluno, che pure diede alla comunità di *fratres et sorores* laici che vi abitavano un elementare statuto e continuò a eseguirvi le periodiche visite pastorali fin quasi alla metà del Quattrocento, ma piuttosto a Guecello da Camino, o meglio a un gruppo di suoi uomini di masnada intorno ai quali si muove la più ampia comunità montanara di Mis, che inizia quasi in sordina a costruire un ricovero e una

chiesa in un'area periferica del villaggio dove c'era il *desertum* ed era solita portare i propri armenti al pascolo (40). L'esempio mostra chiaramente che le mire politiche di una potente famiglia potevano benissimo combinarsi con necessità di gruppi più o meno organizzati di valligiani, cui la presenza dell'ospedale tornava utile per dare sicurezza a vie impervie e disabitate e per sviluppare anche un certo sforzo di colonizzazione dell'ambiente. Nel caso della chiesa di S. Bartolomeo di Agre, "cum domo hospitalis ibidem existente", che spunta nello stesso periodo un po' più a monte lungo il medesimo canale che congiunge Agordo alla conca Bellunese, le sollecitazioni dei consorti della comunità montana residente nella corte e pieve vescovile di Agordo sembrano essere state addirittura decisive (41). Talora, come nel caso dell' *hospitale et ecclesia* fondati giusto nell'anno 1162 "ad honorem Dei et sancti Iacobi nell'attuale Ospedaletto Euganeo, tra Este e Montagnana, sulla via per Legnago e Mantova che sarà detta più tardi 'di Lombardia', potevano attivarsi presso il vescovo personaggi di minor spicco, nella fattispecie un tale Inchebaldo che sembra appartenere al giro delle clientele estensi (42). Un atto dello stesso anno 1162 ci svela la dinamica della fondazione dell'ospedale di S. Giacomo di Monseice, in testa al borgo meridionale della cittadina. In questa circostanza è chiarissima l'impronta 'comunale' dell'evento, tant'è accanto ai maggiori castellani e ai consoli col *populus maior* e *minor* di Monseice si affiancano nella donazione del terreno destinato a ospitare il luogo d'accoglienza l'arciprete della locale pieve, sebbene a farsi carico di impiantare materialmente la casa fosse un canonico ferrarese probabilmente uscito dai ranghi del notabilato di Monseice e in grado di intendere l'utilità dell'opera in una prospettiva di mobilità umana a più ampio raggio (43).

La convergenza di uno spettro diversificato di forze laiche e religiose e una sempre più larga partecipazione della popolazione locale attraverso le istituzioni comunali o parrocchiali, specie se supportate dalla presenza di confraternite di laici devoti, cominciano a diventare tra la fine del XII secolo e i primi decenni del XIII due caratteristiche chiave delle numerose fondazioni che presero corpo entro le mura e più spesso nei borghi, specie lungo le principali vie, dei diversi centri urbani del Veneto. Per far due soli esempi, a Monseice un ulteriore ospedale di S. Michele sarebbe stato incorporato nel sistema delle chiese soggette alla locale pieve per iniziativa dei consoli del luogo nel 1203 (44), ma anche in un centro alquanto appartato e di una certa atonia, come Rovigo, vediamo funzionante un ospedale di S. Giovanni fin dal 1184 (45). E' un capitolo, questo delle fondazioni ospedaliere cittadine volute o finanziate o beneficate dai comuni o da segmenti significativi del mondo religioso e laico comunale, meritevole di approfondimento anche per il suo estendersi sul lungo periodo, sebbene si sappia già molto in proposito. Ma non intendo occuparmene qui. Altri l'hanno fatto, evidenziando caratteristiche assai originali del fenomeno: si pensi al sistema di ben sette case ospedaliere sorte in funzione dell'assistenza ai lebbrosi in Verona fin dal primo Duecento (46). Mi preme qui invece far risaltare due fatti che stanno emergendo nettamente col progresso delle ricerche: in primo luogo che la carità organizzata di comuni e principi, così ben nota attraverso le grandi fondazioni ospedaliere urbane del basso medioevo, continuò ad essere e accompagnata per tutto il Tre e il Quattrocento anche da un reticolo di piccoli e minuscoli centri assistenziali dispersi tra borghi, castelli e paesini, spesso voluti e patrocinati dal clero parrocchiale, da priorati e conventi, da fraglie religiose o da privati filantropi (47). Inoltre, credo non si debba dimenticare una componente che assimila in tutto e per tutto le variegate esperienze assistenziali cittadine alla vicenda di tante realizzazioni del territorio: cioè il corale intento caritativo che sostenne entrambe anche nei momenti in cui si fecero più marcate altre finalità di carattere politico, economico o squisitamente igienico-sanitario. Se nell'accennata fondazione di S. Giacomo di Monseice si trattava di "edificare domos causa charitatis in necessitatibus pauperum et etiam aliorum christianorum hinc inde transeuntium" "sacrosanta scriptura attestante ... hospes fui et collegistis me" (48), i membri

della originale comunità ospedaliera di Ognissanti di Treviso dichiarano nel primo Duecento di prestare il loro servizio ai bisognosi “secundum Deum et rationabilem equitatem” (49); se il frate Pigozzo, rettore della piccola comunità ospedaliera di S. Martino di Arquà Polesine dichiarava nel 1289 di voler “Deo servire et in necessitatibus pauperum subvenire et pro edificatione domus ipsius et pauperum necessitatibus elemosinam querere” (50), nel 1326 Riccobono di Pozzale di Cadore fondava e dotava convenientemente l’ospedale di S. Maria Nova in Campo di Tura “considerans verbum apostoli dicentis: omnes stabimus ante tribunal Christi” e volendo “diem missionis extreme operibus prevenire, qui parce seminat et parce metet et qui seminat in benedictionibus et metet vitam eternam” (51). Sono espressioni -ben altre se ne potrebbero squadernare- che ci obbligano a riconoscere nei contesti e nei momenti più diversi della storia ospedaliera del Veneto medioevale quell’intimo afflato religioso e quella connessione viva tra la fondazione di decine e decine di strutture di accoglienza con tante altre manifestazioni di una pietà operosa, aperta al riconoscimento dei bisogni e delle sofferenze altrui, che sentiamo trasparire dai candidi versi di Bonvesin da la Riva (52):

Del povero besonioso imprimamente impensa:  
Ké, quand tu pasci un povero, tu pasci lo tuo pastore,  
Ke t’a pasce pos la morte in l’eternal dolzore.

Se il pellegrinaggio aveva un valore purificante in sé, allora bisognava trattare il pellegrino e l’ospite col massimo di benevolenza. “Povero o ricco -scrive la *Guida del pellegrino di Santiago-* deve essere da tutti ricevuto con carità e circondato di venerazione. Poiché chiunque lo avrà ricevuto e gli avrà diligentemente procurato ospitalità, avrà per ospite non solo san Giacomo, ma il Signore in persona, Lui che ha detto nel vangelo ‘chi accoglie voi, accoglie me’” (53). Formule di questo genere e altre similari, proprio perché riprese nelle arenghe di centinaia di asciutti atti notarili, dicono fino a qual punto i richiami evangelici fossero familiari alla cultura religiosa del tempo e diffusi in ogni strato sociale e in ogni contrada. Ben più che il testo ufficiale delle encicliche o la fiorita sermonistica o il rigido dettato degli statuti cittadini (dove pur sono ricorrenti, nei provvedimenti a favore delle varie fondazioni ospedaliere, espressioni come “Pro amore Dei et debito pietatis et misericordie” o “ad amorem Dei et auxilium infirmorum et aliarum miserabilium personarum”, o “in subsidium pergrinorum et pauperum die noctuque occurrentium”) (54) è questa documentazione scarna che ci fa intendere una sensibilità religiosa che dal XIII secolo in poi divenne ampiamente condivisa anche fra i laici delle condizioni sociali più modeste, i quali comprendevano chiaramente che l’attesa del volto di Dio, della sua città santa, poteva diventare più dolce, meno penosa, servendo i bisognosi e, tra questi, i pellegrini.

Quanto siam venuti dicendo non significa ovviamente misconoscere che la più o meno programmata decisione di far sorgere un ospedale storicamente si innesta in quadri dinamici dell’articolazione del potere e dell’evoluzione degli assetti demici e insediativi. L’ospizio infatti rispondeva spesso egregiamente al bisogno –tipico di molte aree di bonifica o montane scarsamente antropizzate- di popolare contrade ancora inospitali e di assicurare la manutenzione e la custodia delle strade. Non a caso sono talvolta gli stessi atti di fondazione a dichiarare apertamente che il nuovo ospedale mira a creare un affidabile punto di presenza umana in siti prima impraticabili e insicuri (55). A semplice livello toponimico ho già avuto modo di osservare che nelle Venezie i numerosi siti chiamati Ospitale, Ospedaletto (se ne contano tuttora almeno una decina) risalgono normalmente ai secoli XII-XIII e rispecchiano la generale tendenza all’espansione degli incolti e alla moltiplicazione dei nuovi nuclei di abitato accentrato che investì l’intero Occidente europeo in quel periodo (56). A partire dal XII secolo l’attivazione di una capillare rete di fondazione di strutture ospedaliere aggregate

ai maggiori ordini cavalleresco-religiosi si calibrò di sicuro anche nel Veneto sulla trama dei principali percorsi stradali, e contribuì a potenziare quel vasto programma di tonificazione della vita sociale e delle infrastrutture territoriali che per conto loro andavano già realizzando signori e comuni rurali ma anche la chiesa e i laici delle città. Giovanniti, Templari, Teutonici, pur inseguendo autonome e più larghe strategie di dislocazione delle case affiliate all'ordine finirono per muoversi in sintonia con entità più preoccupate di un controllo circoscritto di ponti, strade e valichi, potenziando la rete complessiva delle strutture di supporto della mobilità geografica delle persone (57). Nelle Venezie, ad esempio, i frati Alemanni erano riusciti ad organizzare una rete di mansioni e precettorie con annesso ospizio che chiaramente si distribuivano secondo un piano volto a garantire un agevole raccordo fra il nord dell'Europa e la penisola. Lengmoos, sopra Bolzano, sulla via che scendeva dalla Pusteria e dal Brennero; Precenicco, nella bassa pianura friulana, lungo il torrente Stella, a due passi dal porto di Latisana e dalla costa adriatica; Stigliano, sul corso del Musone, sulla direttrice principale che congiungeva Treviso con Padova: queste e altre basi di appoggio consentivano alla potente milizia dei cavalieri teutonici di mantenere un costante collegamento con Venezia, Padova, Bologna, Parma, dove esistevano altrettante case cittadine dei balliati di Lombardia e della Marca Trevigiana, e, in generale col Mediterraneo (58). Nel caso di Stigliano, avuto in donazione verso la fine del Duecento da un cavaliere Trevigiano morto ad Acri, l'ordine creò una vera e propria *enclave* col possesso della chiesa, del castello e l'intero paese: in pratica, una realtà-cuscinetto fra Padova e Treviso che continuò a sussistere col suo statuto privilegiato anche nel Tre e Quattrocento (59).

Le modifiche intervenute nel sistema viario, con l'apertura di nuovi tracciati stradali e l'obliterazione dei vecchi, rendono difficoltoso ma non impossibile cogliere il nesso fra gli ospedali che si creavano e percorsi già trafficati o destinati a un qualche sviluppo proprio grazie alla comparsa di questi luoghi di ricovero.

Nel caso di ospizi alpini come S. Martino di Castrozza, edificato sul valico che metteva in comunicazione la trentina Val di Fiemme con la vallata del Cison e la sottostante Valsugana, come S. Bartolomeo di Tonale, sorto in un passo obbligato fra Trentino e Lombardia, di S. Maria di Campiglio, costruito sull'itinerario collegante le valli Giudicarie con la val di Sole, il fenomeno è lampante (60). Ma, per fare qualche esempio oggi meno evidente per la insignificanza del luogo, lo stesso potrebbe dirsi dell'ospedale di S. Prosdocimo di Ron. Esso fu costruito nel 1264 su terreno donato dai nobili da Onigo e affidato dal vescovo di Padova a tale Uberto da Valdobbiadene, "volens servire Do et relinquere mundum" in una posizione chiave, non lontano da Piave, esattamente sul punto di stacco dalla pianura trevigiana prima di inoltrarsi nella vallata diretta a Feltre e Belluno e di lì ai valichi del Cadore (61). In ambito friulano un sommario censimento dei numerosi ospizi e xenodochi lungo le vie percorse da pellegrini, romei e da crociati (62) mostra con chiarezza che anch'essi si dislocavano frequentemente, oltre che nei maggiori centri abitati, in corrispondenza di strettoie alpine, guadi e passi fluviali, scali sublagunari.

Un rapporto, certo non meccanico e scontato, fra ospedali e trama viaria si può dunque legittimamente intravedere in generale anche per il Veneto medioevale, così come è stato possibile per altre regioni (63). Ma questo non autorizza necessariamente a pensare che la rete delle fondazioni ospedaliere del Veneto sia stata pensata e progressivamente adeguata esclusivamente o prevalentemente in funzione dei grandi flussi di devozione internazionali. Molti istituti di ospitalità sorsero in realtà, come sembra risultare da ormai numerosi sondaggi, per rispondere anche a esigenze di assistenza e di ricovero emergenti entro orizzonti geografici circoscritti e per potenziali fruitori dalla identità sociale e territoriale assai diversificata.

A questo proposito va evitato il rischio, insito in tante pur meritorie ricerche suscitate

soprattutto dal recente evento giubilare, di associare riduttivamente il fenomeno ospedaliero ai classici itinerari europei del pellegrinaggio medioevale: verso Roma, Santiago, Gerusalemme o altre grandi mete della devozione popolare europea. Contrariamente a quanto può apparire da una immensa (e non sempre originale) letteratura sul *Camino de Santiago* o sulla *Via Francigena* (64), non esiste un rapporto di corrispondenza automatico ed esclusivo tra sistema ospedaliero e sistema viario. Queste due realtà andrebbero piuttosto considerate come variabili interdipendenti da misurarsi per cerchi concentrici, da un lato rapportando sempre ciò che è locale o localissimo con macrorealtà geografiche e con la stessa dimensione europea e mediterranea, dall'altro facendo i conti con le vicende e la effettiva e non presunta funzionalità di tante strutture di accoglienza compresenti in un ambito determinato.

Basti considerare l'enfasi riservata da studiosi più o meno seri alla *via Francigena* e il martellante battage turistico-culturale che ne è seguito. Al punto da frenare o deprezzare di fatto le ricerche su una quantità di altri percorsi minori praticati dai pellegrini in Italia, di cui purtroppo si sa ancora troppo poco.

Nel Veneto, la privilegiata posizione di Venezia come grande scalo marittimo in direzione dell'Oriente e della Terrasanta è diventata quasi un *topos* nella storiografia italiana e straniera sui pellegrinaggi e le crociate (65). E con pieno fondamento. Ma una simile gigantografia ha finito anche per oscurare un contesto territoriale ancora tutto da scoprire nella sua ricchezza di sviluppi. Si prenda quelle strade o quei fasci di percorsi conosciuti nel medioevo come *via Alemanna* e *via Ongaresca*, grazie alle quali il fiotto più consistente dei pellegrini provenienti dalle regioni tedesche e slave raggiungeva la valle del Po. Ebbene, se ne è a lungo sottolineata l'importanza, ma sempre troppo genericamente. Solo una poderosa e tutta nuova ricerca maturata pure essa in ambiti non accademici ci dà una valida mano a conoscere meglio in quale modo questa via poi concretamente si articolava tra Alpi orientali e alto Adriatico, quale eterogenea umanità la praticasse, quali e dove fossero le basi d'appoggio di chi la percorreva. Si pensi che grazie ad essa sappiamo finalmente che nella sola città di Treviso erano nel medioevo ben otto ospizi gestiti da tedeschi principalmente per i loro connazionali; oppure che nel solo ospedale dei Battuti della stessa città, che nel 1428 riceveva tutti i beni di un polacco residente a Venezia per la costruzione di un nuovo ospizio "pro receptione peregrinorum et intinerantium omnium pauperum et maxime Theothonicorum", nel solo biennio 1450-1451 furono depositate somme e oggetti personali da non meno di 12 donne e uomini tedeschi, per lo più 'romieri' di passaggio, e che altri 22 poveri, infermi e pellegrini di lingua tedesca vi trovarono l'estrema assistenza prima di morire (66): particolari, come si vede, assolutamente indispensabili se si vogliono tirare sintesi un po' meno impressionistiche di quella che Ludwig Schmuiggge ha recentemente dedicato ai *Pellegrini tedeschi in Italia* (67). Che Treviso fosse una tappa consigliata per chi raggiungeva dai valichi alpini orientali Venezia e poi Ravenna per scendere nel sud della penisola, si sapeva (68). Ma si ignorava di fatto che la città fosse luogo di confluenza di tedeschi (ma anche di Ungari, Boemi, Dalmati, Croati) in misura tanto consistente. Così come si sbaglierebbe a circoscrivere l'attività del menzionato ospizio dei Battuti ai soli pellegrini: nella variegata umanità che vi sosta più o meno a lungo si trovano infatti anche preti, ammalati che vanno a curarsi alle terme, servitori, vagabondi, viaggiatori depredati dai Turchi, senza dire che lo stesso istituto operava elargizioni pecuniarie e servizi a favore di ragazze nubili, vedove, anziani, mendicanti del luogo o comunque di zone vicine.

Come si vede, la scelta di indagare il sistema di assistenza ospedaliera su scala regionale anziché troppo panoramicamente, non solo fa emergere sia le notevoli differenze sia la piena integrazione, sul territorio, fra livelli e modi assai diversi di concepire e realizzare l'assistenza al bisognoso, ma aiuta anche a rendere meno astratto e generico il discorso sulle 'vie' del pellegrinaggio. Nel caso delle Venezie, il discorso investe non solo la terraferma, ma tutto un

più largo sistema di scali marittimi in qualche modo collegati con l'epicentro veneziano. Ad esempio, si sa che Chioggia svolgeva una non trascurabile funzione di raccordo fra Venezia e le città emiliane, romagnole e marchigiane, per quanti erano diretti agli imbarchi pugliesi verso la Terraferma, o attraversavano l'Appennino per giungere a Roma (69). Tuttavia è raro sentir ricordare l'importanza dei porti istriani in un simile contesto, anche se in realtà scopriamo che già nel 1350 il senato veneziano deliberava l'esportazione straordinaria di 30.000 litri di ribolla da Capodistria a Parenzo per ovviare alla penuria di vino causata "propter frequentem cursum peregrinorum Hungarorum, Theutonicorum et Sclavorum" (70).

Ancora un esempio. Gli stracitati *Annales Stadenses* sono una fonte preziosa per la conoscenza degli itinerari seguiti dai pellegrini tedeschi nell'attraversare il Veneto di Terraferma. Ma solo riscontrando le località di sosta a valle di Trento suggerite da questa fonte con la documentazione prodotta in ambito locale si può stabilire che ospizi come quelli che vengono sorgendo già prima della fine del XII secolo nella Valle del Brenta a Pergine, Grigno, Primolano, Cison, si inserivano, appunto, su questo varco alpino di larga frequentazione alternativo alla valle dell'Adige per i pellegrini provenienti dal Brennero e dalla Pusteria e diretti nella pianura veneta (71). E, d'altra parte, risulta evidente che questo segmento di strada agganciata a un sistema di collegamenti decisamente internazionale, coi suoi punti di sosta e ricovero, era simultaneamente usato in via ordinaria anche da individui e gruppi interessati a spostamenti più brevi, come pastori transumanti delle vicine zone alpine o da viaggiatori feltrini, bassanesi e trentini (72).

Regioni eminentemente di transito, le Venezie medioevali, e in particolare la Marca Trevigiana, offrivano al flusso di pellegrini che si spostavano in senso est-ovest percorsi antichi ben noti, come la Postumia, tenuta per buoni tratti ancora efficiente. Per soddisfare le esigenze di penetrazione della penisola dalle Alpi in direzione sud offrivano una privilegiata via di movimento terrestre di rango internazionale nell'asse Brennero-Trento-Verona e, facendo però anche crescente spazio ad altri valichi più orientali nelle Alpi Bellunesi, Carniche e Giulie (73). Tuttavia va tenuto presente che specie le aree di pianura queste vie principali dovevano presentare anche per i pellegrini d'oltralpe una pluralità di opzioni costituite da numerosi diverticoli alternativi, magari convergenti su particolari punti chiave. Data la particolare ricchezza di fiumi, era inoltre frequente la combinazione di cammino o trasporto su strada con la navigazione sul Brenta, sul Piave, sull'Adige, sul Livenza e sugli altri corsi d'acqua.

Ad esempio è pacifico che Vicenza e il territorio vicentino si trovassero in posizione relativamente marginale rispetto ai principali tracciati viari che tagliavano le Alpi in direzione nord-sud e comunque avessero una assai minore rilevanza rispetto a Verona o a Treviso. Ma non possiamo escludere che un flusso minoritario di viaggiatori di passaggio scegliesse anche questa possibilità, scendendo da una delle tre vie 'tridentine' colleganti la val Lagarina con la città veneta (della val d'Astico, della valle del Posina e della val Leogra) che nel 1264 il comune di Vicenza si preoccupava di riattivare e migliorare (74). Di qui essi potevano scendere fino all'Adige e al Po lungo la *strata publica* della riviera Berica; inserendosi, cioè su un tratto pericollinare sicuro e ben praticato dai locali, dove nel medioevo fu attrezzata una sequenza quanto mai fitta di ospedali: a Nanto, a Barbarano, Sossano, a Saianega già tra il XII e il XIII secolo e ancora a Longara, a Costozza, a Castegnero entro il Quattrocento (75). Una più marcata posizione di 'nicchia' rispetto ai grandi tragitti del pellegrinaggio europeo ebbe sicuramente, almeno rispetto alle altre città venete o alla vicina Ferrara, anche Rovigo. Ciò nonostante, l'asta del Po, dell'Adige e dell'Adigetto furono anch'esse di sicuro vie di scorrimento di un traffico non indifferente di pellegrini del settentrione d'Europa in procinto di raggiungere il suolo emiliano o raggiungere la costa adriatica; e lo dimostra anche qui in qualche misura la strategica

dislocazione della costellazione di piccole istituzioni assistenziali medioevali polesane ricostruita negli studi più recenti (76).

In realtà, solo l'esame di svariati fattori di ordine geografico, istituzionale e sociale può permettere di volta in volta l'individuazione di una specifica o prevalente attività caritativa praticata presso questo o quell'ente. E' evidente che un *hospitale* come quello costruito nel 1398 da una coppia di artigiani veneziani a Mogliano, lungo quella via del Terraglio che costituiva il tragitto più diretto fra Treviso e Mestre, nasceva da una sinergia di volontà egualmente interessate ad assicurare sicurezza e aiuto non solo ai "pauperes infirmos" del luogo, ma più in generale a chi scendeva dal nord muovendosi alla volta di Venezia (77), mentre *l'hospitale* annesso fin dal primo Duecento al monastero femminile di S. Margherita di Salarola, sul versante meridionale dei colli Euganei, fu verosimilmente pensato in ordine alle esigenze delle comunità circostanti in un ambiente che ancora nel primo Duecento si presentava assai più inospitale di oggi e con un sistema stradale fortemente condizionato dagli avvallamenti paludosi perieuganei (78). In ogni caso, contro ogni artificiosa distinzione, almeno fino alle soglie dell'età moderna ci pare necessario sottolineare con forza la accentuata polifunzionalità e la forte complementarietà fra strutture di accoglienza destinate a servire il movimento dei pellegrini sulla lunga distanza e altre sorte piuttosto per conferire sicurezza ed eventuale soccorso su tragitti assai più brevi, per bacini circoscritti e non esclusivamente per i devoti pellegrinanti ma anche per un frastagliato mondo di indigenti e occasionali bisognosi di ricovero: ad esempio in montagna, per pastori, boscaioli, minatori, mercanti, carbonai.

Già considerando il Duecento e a maggior ragione spingendo lo sguardo sui secoli del basso medioevo viene meno, per la straripante mole delle fonti, la possibilità di un organico riscontro sulla diffusione a tutti i livelli sociali e in ogni ambito della regione della pratica del pellegrinaggio e sulla concomitante fioritura di nuove esperienze e siti funzionali alle esigenze di albergo e assistenza dei singoli e dei gruppi devoti. I vari contributi di storia ospedaliera veneta medioevale di Paolo Sambin, Luigi Pesce, Antonio Rigon, Giuseppina De Sandre, di G. Maria Varanini, Daniela Rando, Silvana Collodo, Gianpaolo Cagnin, Ugo Pistoia, Piero Pacini, R. Mueller (79), autori di studi innovativi e di alta qualità, per non dire di altri studiosi ancorati a prospettive più tradizionali ma tutt'altro che disprezzabili, hanno già sufficientemente prospettato la capillarità del tessuto ospedaliero sia nei centri urbani sia nel territorio, hanno ribadito la capacità d'iniziativa profusavi dai gruppi laicali, hanno delineato, in sintonia con tendenze storiografiche generali, una grande varietà di tipologie materiali e funzionali (penso agli 'ospedali di ponte' o agli 'ospedali di passo') (80), hanno analizzato presupposti esiti di svariate forme di vita comunitaria esperite presso gli ospedali, ne hanno evidenziato talora la fisionomia fluida e scarsamente 'regolarizzata'. Anche semplicemente riassumere i frutti di queste fatiche è impensabile.

Mi limiterò a proporre qualche modesta osservazione di carattere generale, avendo sempre in mente quel nesso tra pellegrinaggio e assistenza da cui ho preso le mosse.

Ad esempio non si dovrebbe dimenticare che il Veneto, pur offrendo un ottimo *test* per un approfondimento dei flussi di pellegrinaggio orientati verso le grandi mete dell'Occidente e la Terrasanta, pur essendo cioè eminentemente terra di passaggio, presenta motivi di interesse anche come polo d'approdo definitivo o parziale di questi stessi flussi. Non parlo dell'*exploit* di Padova come città-santuario di rinomanza internazionale a partire dalla seconda metà del Duecento in virtù dell'enorme sviluppo del culto antoniano (81) o di altre mete santuariali che fiorirono numerose anche in terra veneta soprattutto nel basso medioevo (si pensi solo ai numerosi santuari legati ad altrettante apparizioni della Vergine fioriti un po' dovunque soprattutto nel corso del Quattrocento, da Monte Berico al Tresto, da Monteortone a Lendinara, da Este a Piove di Sacco a Schio o ad altri legati a specifiche devozioni locali come quelli dei Santi Vittore e Corona, presso Feltre o di S. Gottardo di Trento) (82). Si prenda invece Venezia.



Vari studi hanno mostrato l'enorme importanza della città lagunare come scalo per l'Oltremare (già gli statuti marittimi duecenteschi raccomandavano di trasportare i pellegrini *legaliter et bona fide sine fraude*) (83). Sappiamo che ospedali sorsero di buon'ora nella città e alle sue porte (ad esempio a Marghera e a Mestre, allora in diocesi trevigiana, ma anche a Caorle o a Chioggia (dove transitava, ad esempio, sul finire del Trecento un notaio di Badia Polesine diretto a Roma che ci ha lasciato un interessante resoconto di viaggio) (84) che furono ugualmente, anche se assai meno sulla rotta dei viaggiatori medioevali diretti in Oriente o a Roma o al Gargano). Eppure le fonti ci mettono in guardia contro l'unilateralità di certe prospettive. Nella cronaca del Maurisio si legge che intorno al 1196 “comes Ugucio invenit quemdam Malosilillum civem Ianue, qui in oracione visitabat ecclesiam beati Marci de Veneciis ipsumque cepit et in arce sua Mede duxit et in compedibus et in carceribus posuit custodiendum, pro ipso dimitendo postulans ab eodem maximam pecunie quantitatem”, “nec dimisit eum come donecipse captivus precium sexdecim milium librarum se redemit” (85). Nel resoconto di viaggio compiuto nel 1394 da Leonardo Frescobaldi si legge: “Trovammo in Venegia molti pellegrini Franceschi et Veneziani et fucci fatto grande onore ... andammo a visitare la chiesa di Santa Lucia vergine, dove quivi ci fu mostro il suo sanctissimo corpo. Al monasterio di San Zaccharia padre di san Giovanni Batista in un altare bellissimo, ci fu mostro molte reliquie, et evvi il copro di decto sancto Zaccheria et quello di S. Giorgio et quello di san Theodoro martire. Nella chiesa di San Giorgio fuori Venegia vedemo il braccio suo, el corpo di san Pagolo, et la testa di sancta Felice. Nella chiesa di San Christofano vedemo el sanctissimo corpo, et simile un ginocchio, ch'è cosa di miracolo vederlo. Nella chiesa di Sancta Lena, madre di Costantino imperadore fuor di Venegia, vedemo il corpo suo intero et vedemovi un gran pezzo di legno della santa Croce et un dito della mano di Costantino. Nella chiesa di S. Donato a Murano fuor di Venegia, vedemo nella chiesa un'archa grandissima di pietra drentovi centonovantaotto fanciulli, cioè innocenti tutti interi, cioè quelli che Herode fece uccidere per Christo et vedevasi loro tutti i colpi delle ferite, dicono solevano essere dugento, ma quando il re d'Ungheria fece pace coi Veneziani loro gliene donarno due di questi fanciulli”. Due semplici cenni, che mostrano come il ruolo di Venezia, ricettacolo di reliquie di provenienza orientale, quale meta di pellegrinaggio per molti pellegrini dell'Occidente europeo, continua ad essere probabilmente sottovalutato (86).

Una precisa valutazione statistica delle preferenze accordate a questo o a quel santuario dai pellegrini veneti medioevali è intuibilmente impossibile. Si può tuttavia dire che i secoli XII-XIII furono i secoli d'oro del pellegrinaggio compostellano, anche se l'onda lunga della devozione iacopea continuò ad avanzare per tutto il basso medioevo. Tracce vistose del fenomeno si avvertono persino nell'onomastica personale. Ad esempio fin dal primo Duecento si trova un cognome “de Compostella”, “de Compostellis” attribuito a una delle più cospicue famiglie bassanesi (87); la diffusione straripante del nome Giacomo nel corso XIII secolo segue anche nel Veneto linee di tendenza comuni ad altre aree dell'Italia e dell'Europa: come si è dimostrato, si tratta del primo prenome maschile a Pistoia, a Firenze a Milano e a Chieri rispettivamente nel 1219, 1260, 1266 e 1289; il secondo a Genova nel 1251 e a Reggio Emilia tra il 1216 e il 120; il terzo a Siena e a Padova nel 1260 e nel 1274 (88). La comparsa del nome Turpino, nella misura in cui lo si voglia attribuire a un revival dell'epica carolingia stimolata dalla frequentazione del cammino pirenaico verso Santiago, potrebbe essere essa pure un segno di mode legate a questo fervore (89).

Per il resto, stando alle impressioni derivanti dalle centinaia e centinaia di testamenti originali dettati da persone delle più svariate categorie sociali che si apprestavano a un pellegrinaggio, si può dire che Roma e, in minor misura, il Santo Sepolcro (fino a tutto il Duecento), Assisi e Vienne rimasero per tutto il medioevo e oltre al centro dei favori dei pellegrini veneti. Così è sicuramente per Treviso, ad esempio (90). Ma da altre zone abbiamo

indicazioni non dissimili.

Il 13 agosto 1258 la vedova del veneziano Cosma Pitulo lasciava tre denari grossi “tribus peregrinis euntibus Romam”, altrettanti “tribus peregrinis entibus ultra mare ad sepulchrum Domini” e altrettanti ancora a una terna di pellegrini “euntibus ad Sanctum Iacobum de Galicia” (91). Il ricco bassanese Francesco Normanini nel 1398 vendeva addirittura 100 pecore per finanziare un analogo pellegrinaggio vicario di “tres sufficientes persone ... una ad Sanctum Iacobum de Galicia, alia ad Sanctum Antonium de Vienna et altera ad accipiendum perdonum Rome” (92). Tale Diambra, sconosciuta figlia di un carbonaio di Lendinara, ammalata ma ancor lucida, nel 1426 per la remissione dei suoi peccati e in suffragio delle sue anime care faceva amorevolmente riparare gli ospedali di Santa Maria e di Sant’Agata della sua cittadina, faceva costruire una casuccia per quattro povere donne e lasciava quanto necessario perché uno o due pellegrini andassero per suo conto ad accendere un candelotto del peso di tre libbre sia a S. Giacomo di Compostella sia a Roma (93). Un fornaio padovano di origine tedesca, tale maestro Pietro del fu Enrico, il 12 marzo 1470, prima di mettersi in viaggio alla volta di Santiago assieme alla moglie Caterina, faceva registrare dal notaio le sue estreme volontà nel modo che segue: affidava anzitutto la sua anima al Creatore, alla vergine a tutta la corte celeste; nel caso fosse tornato, fissava poi la sepoltura nella chiesa di Santa Sofia, dove già erano sepolti i figli, forse premorti di peste; faceva inoltre tutta una serie di donazioni a luoghi pii di Padova e di Bassano del Grappa, a condizione di riceverne messe di suffragio e preghiere per sé e i parenti; donava infine letti e danaro ad altri parenti e amici poveri, senza dimenticare un fratello pellettiere che abitava ancora in Germania nella città di Manterdorf (94).

Uno sguardo disincantato alle stesse fonti documentarie induce ad articolare anche il discorso delle categorie sociali implicate nel pellegrinaggio e perciò dei potenziali fruitori dei servizi di ospitalità attivati. Le fonti tardomedievali permettono di provare che i servizi, gratuiti o quasi, di ospitalità erano offerti a persone della più diversa condizione sociale, ma soprattutto a una larga fascia di persone di mediocri possibilità e addirittura di infimo stato, come contadini, pescatori, minuti artigiani, lavoratori, servi. Fatto non nuovo, ma che solo dal Trecento comincia a essere adeguatamente documentato.

Si prenda Treviso. Per questa città fin dal Duecento si segnala tutta una schiera di persone di condizione anche mediocre o modesta condizione le quali affrontano i disagi della *transfretatio* o, più spesso, finanziano chi la faccia in loro vece. Recordata, vedova del medico Benedetto, che nel 1246 lascia 50 lire “in subsidium Terre Sancte” (95); Bruna da Montebelluna, che nel 1276 destina 5 soldi per il *passagium* (come si diceva allora la navigazione fino alla Palestina) (96); Sofia, vedova di Giacomo Rocchetti, che nel 1276 dona 5 lire, ma a condizione che i pellegrini partano entro tre anni (97). Da un campionario di testamenti trecenteschi recuperati e studiati di fresco risulta la consistente partecipazione alla pratica del pellegrinaggio di una speciale categoria professionale: i barcaioli trevigiani del Sile. In questo mondo di umili, la seconda moglie di Pietro Bazalerio ci fa sapere ad esempio nel 1357 di aver prestato al marito una somma per un viaggio a Roma, “durante il tempo dell’indulgenza generale” e nel 1387 tale Francesco di Antonio da Mure offre 15 ducati a chi andrà a pregare per la sua anima a S. Giacomo (98). Da altre zone del Veneto vengono analoghe testimonianze sul crescente coinvolgimento di uomini della borghesia e del popolo e soprattutto di abitanti delle campagne nella partecipazione diretta o indiretta agli ideali e alle pratiche dell’itineranza devota. A Venezia, per esempio, dove nel 1346 il conte di Norimberga intendeva “venire et ire ad Sepulchrum” (99) e dove nel 1406 il doge faceva indire perfino delle battute di caccia per onorare convenientemente il re del Portogallo Giovanni I che vi transitava (100), nel 1338 era un tale Paolo teutonico “pauper peregrinus “qui nuper de Roma revertebatur ad propria” che rischiava di farsi sequestrare certa seta e delle spezie che portava con sé (101). Da Verona altri

esempi eloquenti: nel 1182 Maralda, vedova di un muratore, con un figlio a Costantinopoli, lasciava danari e suoi effetti personali a quattro ospizi della città e della diocesi (102), mentre nel 1208 il *fisicus* Rodolfo beneficava altri 6 ospedali veronesi più quelli di Altopascio e di S. Giovanni di Gerusalemme, e vendeva persino i propri libri “pro vestimentis pauperum” (103). Nella stessa Verona, in occasione dell’anno giubilare 1450, sappiamo che presero la via per Roma famiglie di prestigio (Bonaventurini, Giuliari, Cipolla), ma anche piccoli artigiani, bottegai, gente del contado (104). Da Padova, per il giubileo del 1350 partivano fra gli altri calzolai e tessitori, spesso con la famiglia (105). Insomma, se nella diffusissima pratica penitenziale del pellegrinaggio c’era chi stava sulla trincea, non mancava chi, dalle retrovie, faceva sentire la sua tangibile solidarietà guardando con benevolenza i sempre più numerosi istituti di ospitalità. E sul finire del medioevo non c’è dubbio che anche nel Veneto la prassi del pellegrinaggio e le forme di carità suscitate che suscitava fossero componenti fondamentali di una sensibilità religiosa decisamente popolare.

Assieme ai laici di ogni estrazione sociale, vecchi e giovani, uomini e donne, tra i pellegrini veneti non mancavano, com’è intuibile, i religiosi. Gli esempi si sprecherebbero. Nel capitolo della cattedrale di Padova il canonico Giacomo da Carturo lasciava a Uberto canonico di Montebello del danaro perché si portasse in pellegrinaggio “ad limina beati Petri” a suo nome il 265 novembre 1295; cinque anni dopo, in occasione del primo grande giubileo era il mansionario Gerardo da Pisa che dichiarava di voler “visitare basilicam Sancti Petri et Pauli” (106). Ma nelle campagne padovane le cose non dovevano andare diversamente: nel 1450 il rettore della piccola parrocchiale di Caselle di S. Maria di Sala chiedeva licenza dal vescovo di potersi assentare temporaneamente dalla chiesa affidatagli per recarsi in pellegrinaggio (107). Quantunque vi fosse chi sosteneva che “Iudei non sunt peregrini”, persino gli ebrei in realtà non furono del tutto alieni dalla pratica del pellegrinaggio verso i luoghi che erano pur sempre loro patria d’origine e suolo sacro alla loro religione (108).

E’ intuibile che di questa massa ininterrotta di fedeli che affrontavano rischi notoriamente gravi per ottenere le grazie desiderate, per sgravarsi di pesi intollerabili alla coscienza, per cercare consolazione da affanni e tribolazioni, per lucrare meriti che agevolassero la loro speranza di essere ammessi all’intimità con Dio nella vita ultraterrena, o anche solo per godere dell’ebbrezza della vista dei “risvolti della gloria del Signore” (109), erano soprattutto i meno ricchi ad affrontare estenuanti viaggi a piedi e a dover ripiegare, in mancanza di finanze tali da pagarsi spese di nolo e alloggio presso privati o alberghi, su ricoveri di fortuna o a bussare alla porta degli ospizi scaglionati lungo la via.

In ogni caso, proprio il timore dei “pericula in eundo et redeundo”, come recita il testamento del trevigiano Bartolomeo di Pizolo da Montebelluna dettato l’ultimo di febbraio del 1350 prima di intraprendere il viaggio per Roma (110) doveva accendere in non pochi pensieri e sentimenti di liberalità verso i mendicanti, le chiese, gli orfani e le vedove, la servitù e, naturalmente i più prossimi luoghi in cui si praticava l’accoglienza ai viaggiatori.

Solo che si abbia la pazienza di mettersi in presa diretta con tanti testamenti dettati nella perfetta convinzione che la brevità della vita terrena e l’incertezza del momento estremo della morte richiedeva urgentemente l’accumulo di buone opere per meritare la misericordia divina, si arriva a comprendere la quasi ossessiva inclinazione a dare in abbondanza provvigioni di cibo e vesti per i più poveri, a fare elemosine per i prigionieri, a costituire doti per fanciulle altrimenti impossibilitate a sposarsi o a monacarsi, a lasciare letti, masserie e oggetti da lavoro ai vicini e ai servitori indigenti, a far riparare chiese e conventi, ad acquistare paramenti e vasi sacri, a elargire frumento e vino per la celebrazione eucaristica che ogni giorno rinnovava il mistero della redenzione per tutti gli uomini; ma, appunto, anche a creare e a beneficiare ricoveri per pellegrini, a destinare con larghezza danaro “in auxilium e subsidium passagii de Ultramar, si fiet” o “pro passaggio Terre Sancte “ (111) o “ in

subsidium Terre Sancte” (112) o “uni persone que ire debeat ad Sanctum Petrum visitatum limina” o “uni eunti ad instanciam suam Rome et Axise de suis bonis quod sufficiat” (113) o ancora -continuo ad estrapolare da altrettanti atti padovani di metà trecenteschi- a impegnare gli esecutori testamentari a “mittere Asixium in chalendis mensis augusti proxime venturis tres personas idoneas et sufficientes ex presentia ipsius testatoris ad accipiendum veniam” (114).

E' evidente che l'indivisibilità della carità associava nella coscienza dei fedeli i luoghi più remoti con le contrade di vicinato, gli indigenti che familiarmente si affacciavano all'uscio di casa con anonimi e coraggiosi viaggiatori della fede. Ce lo mostra il mansionario della cattedrale padovana Leonardi Siri, il quale con lo stesso trasporto con cui elargiva generosamente danaro per i monasteri, gli ospedali e per i poveri della sua città, nel 1295 destinava anche la considerevole somma di 100 lire “in subsidium Terre Sancte ... si passagium fieret”(115); oppure lo comprendiamo dalle ultime volontà del suo concittadino Pietro Manfredi, un notaio che nel 1298 faceva acquistare pane, vino e carne per i *pauperes infirmi* degli ospedali di S. Lazzaro, di S. Massimo e della Domus Dei, ma metteva anche a disposizione altro danaro affinché un povero si recasse a Roma “visitatum limina beati Petri” e affinché si contribuisse a sostenere le spese di un eventuale “passagium de ultramare”, nell'eventualità se ne promovesse uno entro dieci anni (116).

Anche con la minutaglia di tanti fili sparsi si può dunque, volendolo, ricostruire una trama sufficientemente robusta di esperienze nelle quali affiora l'intensità di drammi umani, il senso della labilità della vita, il desiderio struggente di salvezza e, assai spesso, appunto, anche la perdurante coscienza del rapporto stretto fra pellegrinaggio e accoglienza.

Si vorrebbe, fra le tante curiosità ancora insoddisfatte, sapere qualcosa di più anche sul numero dei luoghi di accoglienza ai pellegrini che videro la luce nel medioevo veneto. Ma varie difficoltà si oppongono alla redazione di precisi censimenti. La documentazione frammentaria è solo la principale. Bisogna considerare infatti che nella miriade di strutture assistenziali medioevali stabilità, durata e certa configurazione istituzionale sono l'eccezione, mentre al contrario oppressioni, esaurimenti, cambi di gestione, incorporazioni sono al contrario frequentissime. Si aggiungano una certa fluidità o approssimazione terminologiche che non sempre consentono di stabilire l'effettiva centralità e continuità dell'azione caritativa (117). In non pochi casi, poi, vi è il legittimo sospetto che la fondazione di un ospizio, pur certificata da esplicite volontà di un donatore o di un testatore, sia rimasta sulla carta. Né si può trascurare la rovina materiale, anche precoce, di parecchi istituti ospedalieri. Sappiamo ad esempio che nel 1228 il vescovo di Padova Giordano, accedendo all'ospedale di S. Bartolomeo della Rotta di Este “causa visitandi, corrigendi, reformandi et emendandi” e “querens si ibi esset aliquis presbiter, clericus aut laicus qui illius ecclesie curam vel administracionem haeret .. nemine ibi invenit” dovette affidare a due laici la custodia degli edifici, dei beni immobili e mobili e delle bestie (118). A Gemona, nel 1330 l'ospedale di S. Spirito “dudum quasi consumptum propter guerras”, fu fatto riparare dal patriarca Pagano Dalla Torre (119). Nel Polesine, vuoi per le rotte dei fiumi vuoi per l'incuria dei patroni, molti ospizi, talora consistenti di modesti edifici di canne con qualche pagliericcio e un paiolo per la cottura dei cibi, si trovavano alla fine del Quattrocento in disarmo, quando non erano addirittura diventati case di malaffare (120).

In questo contesto si può ricorrere alle *Rationes decimarum* di fine Duecento-inizi Trecento, che tuttavia offrono dati solo orientativi (121). Ad esempio vi si danno per esistenti solo 27 *hospitalia* così denominati per la diocesi di Padova, 12 per quella di Treviso, appena 5 per quella di Vicenza (122). In realtà, nella sola Vicenza e nel suo territorio si è accertata l'esistenza fino a tutto il Quattrocento di non meno di 55 ospedali, di cui 41 nel territorio (123). Una vera catena che, si badi, continuò a convivere col parallelo sistema di alberghi o locande a

pagamento (nella sola città ve n'erano una decina circa, dai nomi curiosi: alla Rosa, alla Spada, all'insegna della Colombina, alla Campana, alla Torre, etc.). Una decina se ne contano fino al Quattrocento nella sola Bassano (124). A Treviso città si sono in realtà contati per il Trecento una ventina di *hospitia*, anche se erano, come di norma, per lo più modesti per capienza e attrezzature, eccezion fatta per il grande ospedale confraternale dei Battuti, che continuò peraltro a dar ricovero anche a pellegrini e forestieri per tutto il medioevo (125). A Padova nel 1221 erano almeno dieci solo in città quelli beneficiati da un giudice e altri erano già sorti o vennero sorgendo lungo le strade suburbane della *campanea civitatis*: a Vigodarzere, a S. Lazzaro, alla Mandria, a Ponte di Brenta, a S. Gregorio e altrove (126). Nella sola Verona, città contraddistinta da continua e intensa mobilità umana, erano non meno di 26 nel 1359 (127). A Venezia, dove si sono contati 16 sedi ospedaliere fino al 1297, ne sorsero altre 23 nel corso del Trecento e altre 28 nel secolo successivo, per un totale di 67: anche se va osservato che la primitiva versatilità di queste opere pie, in origine largamente aperte anche ai pellegrini, andò col tempo scomparendo, per fare spazio piuttosto a luoghi di ricovero specializzati per categorie sociali, gruppi professionali o nazionali (ex-carcerati, vedove, marinai poveri, pizzocchere, ex-prostitute, fornai, calzolari tedeschi, Trevigiani, Armeni, etc.) (128) Il vescovo di Adria, Bonagiunta, al principio del Trecento ricorda di averne fondati almeno tre in diocesi, rispettivamente ad Adria, ad Arquà e a Fratta (129). Sono solo cifre indicative, che trovano riscontro in quelle relative ad altre città italiane (a Piacenza, ad esempio, il cronista Musso segnala per il XIV secolo 31 ospedali urbani e 27 nel contado, a Lucca nel 1260 ve n'erano 13 entro la cinta urbana e 43 nel resto della diocesi, mentre in una minuscola diocesi come Ivrea ne sono segnalati 8 intorno al 1346) (130) e che comunque mostrano la piena partecipazione anche del Veneto alla generale 'rivoluzione ospedaliera' che interessò lo spazio europeo.

Anche se non si arrivò probabilmente mai alla fittezza di strutture di accoglienza accertate in taluni segmenti della via francigena in ambito toscano, con una media di un ospedale ogni cinque km (131), non c'è dubbio insomma che la variegata galassia di fondazioni sorte in tutto lo spazio regionale veneto sul finire del medioevo comprendesse alcune centinaia di ospedali, dai maggiori contenenti anche qualche decina di letti ai più minuscoli provvisti solo di pochi giacigli.

Dalle sommarie indicazioni suesposte si intuisce quanto c'è ancora da indagare per la nostra regione sul tema che ci siamo proposti di illustrare. La virata tardomedioevale e moderna verso una pratica ospedaliera sempre più organizzata dallo stato e prevalentemente orientata verso uno spettro di figure di indigenti locali, fra le quali si riduce significativamente, anche se non scompare, quella del pellegrino, è ancora da approfondire nelle sue scansioni cronologiche e nelle sua intensità. Per intanto sembra legittimo dire che furono sicuramente numerose anche le fondazioni tre e quattrocentesche, talvolta minuscole e di breve vita, dovute a ispirazioni filantropiche di singoli privati: un vero pulviscolo che convive nonostante tutto con la svolta dei grandi ospedali pubblici o dei conventi dell'osservanza e che talvolta ci si presenta in forme del tanto prive di consacrazioni istituzionali da essere appena riconoscibile (penso ad esempio al caso del ricovero voluto nel 1310 presso il Monte Pigozzo, sulla strada Tra Padova e Monselice, dal priore della Domus Dei di Padova Leonardo Bocaleca, quando appunto disponeva per testamento "quod sui heredes teneantur perpetuo hospitari et recipere pauperes super suam tegetem de Pigocio") (132).

Degno di uno studio più accurato sarebbe anche tutto il capitolo della diversità di dimensioni degli ospedali dei pellegrini e della qualità dei servizi effettivamente offerti. Specie per le fondazioni di accoglienza rimaste più fortemente agganciate alla tutela delle autorità religiose e civili locali sarebbe di estremo interesse poter far più luce anche sulle disposizioni che ne regolavano il funzionamento. In qualche caso si sa infatti solo dell'esistenza di statuti emanati

dai vescovi o concordati con i consigli comunali, come nel caso di una imprecisata “regulam et modum vivendi” fissata nel 1289 dal vescovo Bonagiunta per il frate rettore dell’ospedale della Misericordia di Rovigo, che fu sicuramente “publicata in scriptis” (133). Per altri ospedali, tuttavia, abbiamo materiali su cui argomentare: cito per tutti quello di S. Prodocimo di Valdobbiadene, dove frati e sorelle ricevevano già nel 1264 dall’ordinario diocesano una minuziosa serie di norme scritte che toccavano la preghiera quotidiana, il rispetto dell’armonia interna, i pasti e il digiuno, la clausura, l’abito (134); oppure quello dell’ospedale ‘laico’ di S. Leonino di Padova, i cui statutelli quattrocenteschi impegnavano marito e moglie che lo governavano agli umili servizi di pulizia, di cucina, di cura all’orto, a “vudare le zangolle, orinale e bocale urina de i dity poveri et impiare et fuogo de carbon in mezo l’ospedale cum qualche cossa odorifera”, senza mai recusare alcuno dei “desposenti” che avessero chiesto ricovero (135). Pochissimo ancora si sa sulle proprietà degli istituti ospedalieri, sulle modalità con cui si svolgevano le questue, in generale sugli aspetti economici della gestione di essi. L’esistenza della *Domus Dei* medioevale di Este, ad esempio, che era gestita da una fraglia locale di Battuti, non è quasi nemmeno acquisita alla letteratura: eppure di questo luogo di carità si dispone di una egregia documentazione che per il Due e Trecento ci ragguaglia sugli edifici e sulle proprietà fondiarie di cui disponeva a Este, Megliadino, a Solesino, Bonavigo, Noventa Vicentina (136).

Su queste e altre questioni ancora aperte c’è solo da augurarsi che la ricerca progredisca con ampiezza di prospettive e libertà di giudizio. Ci sia permessa, per ora, in conclusione qualche interlocutoria riflessione generale sul nesso fra pellegrinaggio e ospitalità suggerita proprio dalla forza delle fonti e degli studi relativi al campione veneto.

Una volta ribadita la ricchezza delle componenti antropologiche che di volta in volta e nei diversi contesti intervengono nella pratica penitenziale del pellegrinaggio fino a giungere talvolta a snaturarlo, ci sembra difficile poter negare la costante strutturale dell’ispirazione religiosa che lo sostiene alla radice. S. Pier Damiani che pure deprecava i monaci i quali “corrono qua e là dietro a qualsiasi opera da compiere con scorribanda votiva”, esortava a chiare lettere coloro “che sono rimasti nel mondo o che, iscritti alla milizia spirituale non osservano le sue leggi ... a prendere il cammino dell’esilio spirituale e a dare soddisfazione all’ineffabile Giudice per mezzo del pellegrinaggio”(137). Cogliamo in queste parole lo stesso valore di volontaria espiazione attribuito al viaggio e alle sue fatiche che si incontra per esempio nel dettato testamentario di Tura del fu Ardizzone da Peschiera del Garda del 19 ottobre 1450: “Intendens se omnino a temptationibus huius seculi removeri ut devotius ad veniam peregrinando itinerare possit” (138). E’ la stessa forte coscienza della specularità fra *ambulatio pedum* e *peregrinatio animae* che ci sembra sorregga tanti atti volontari di abbandono della propria dimora per recarsi in religiosità di spirito a far visita al santuario liberamente scelto o imposto dalla penitenza: frutti maturi della lunga pedagogia altomedioevale della pena e del risarcimento ma anche, dal XII secolo, dell’innegabile crescente richiamo al dolore dell’offesa fatta a Cristo sofferente e ai fratelli e alla conseguente fecondità dell’accettazione libera della pena stessa, il cui adempimento è fissato alla coscienza del reo.

In una parola: si farebbe torto alla storia se si riducessero a vaporosa schiuma esperienze che ebbero che una densità esistenziale e sociale troppo consistente e durevole per non lasciarci tuttora pensosi e ammirati. Desiderio di guarigione e di grazie, spirito d’avventura, curiosità, persino ambizione di guadagni hanno indubbiamente incrostato la pratica del pellegrinaggio, ma non ne hanno costituito l’essenza. L’ampiezza, l’intensità, il carattere del fenomeno è tale da farci pensare a cause più radicali e per così dire, vitali, per lo spirito di quella società.

In questo senso, non ci stancherò mai di ripetere che la nostra sensibilità contemporanea ci impedisce forse di cogliere fino in fondo le implicazioni di una verità elementare profondamente

‘sentita’ dall’uomo medioevale. L’idea, cioè, della vita stessa come pellegrinaggio, come *conversio* pronta ad accogliere, se il caso, fatiche, umiliazioni, malattie, disagi e persino la morte in viaggio per assecondare il desiderio di essere idealmente e fisicamente più vicini a Dio. “Sapeva che la vita stessa non era che un pellegrinaggio e che l’uomo viveva sulla terra come un ospite di passaggio. Egli soleva spesso affrontare le difficoltà della vita del pellegrino, impegnando tutte le sue forze fisiche ... per andare a Roma attraverso le Alpi”: così si esprimeva a proposito dell’abate Maiolo di Cluny un suo biografo; e aggiungeva che gli occhi gli si ricoprivano di lacrime all’approssimarsi della città in cui avrebbe contemplato “i gloriosi apostoli come se gli stessero proprio di fronte” (139). Dovremmo, insomma, essere capaci di rompere il bozzolo dei nostri *clichés* mentali e del nostro tiepido argomentare per accostare vigore e passione di sentimenti che forse non appartengono più all’uomo educato e ragionevole del ventesimo secolo. Dovremmo riuscire a figurarci una fede nelle opere pie vissuta con una integralità sconcertante da uomini come il giovane Teobaldo che si fece pellegrino dopo aver lasciate le dolci colline della natia Champagne per approdare in un romitaggio sui colli Berici, nella sua volontaria decisione di una vita di penitenza e di servizio ai più bisognosi (140), o come il beato padovano Antonio Manzoni, detto, appunto, il Pellegrino, diviso tra il pio vagabondare tra Roma, Santiago, Colonia e lo stabile e amorevole servizio dedicato a un povero della regione emiliana: figure nelle quali percepiamo l’impellente richiamo evangelico di una ricerca di perfezione ispirata dalla sequela del Cristo nudo e sofferente per amore (141).

Sarebbe opportuno anche far lo sforzo di ripensare a fondo, in qualche ‘rivivendola’, la dimensione del viaggio medioevale. Una ricca letteratura che non è il caso di richiamare ha messo in luce anche certe tendenze da ‘turismo religioso’ assunte dalla pratica quotidiana del pellegrinaggio e da quella più cadenzata dei giubilei dal Trecento in poi. Ma anche qui ci si deve guardare da semplificazioni e impressionismi da novellistica. I numerosi libri di viaggio e le guide per viaggiatori e pellegrini che fiorirono dal Duecento in poi sono prodighe di particolari sulle ruberie, le angherie, le estorsioni, i contrattempi, le malattie, le violenze e persino le uccisioni che potevano occorrere a chi si accingeva ad attraversare l’una dopo l’altra tante regioni lontane dalla propria e spesso ostili, lungo vie malagevoli o su imbarcazioni esposte come gusci di noce alla furia delle tempeste. Un notaio di Badia Polesine che nell’autunno del 1390 compì un viaggio a Roma in parte per terra e in parte per mare lasciò annotato in suo diarietto di essere stato ospitato a Chioggia da tale Pietro Zimatore, che non esita a definire “latro et depredator romipetorum” (142). E per stare al Veneto, basta leggere il gustoso resoconto del viaggio del domenicano tedesco Felix Faber, in visita alla Terrasanta, per rendersi conto del conforto che poteva offrire ancora nel 1483 la vista di un ‘solitario ospizio’ tra Cortina e Dobbiaco, dopo aver camminato per boschi sterminati, gole cupe, sentieri scoscesi, sapendosi finalmente al sicuro nel bel mezzo di una valle arenosa e sterile dove, com’egli ci fa sapere, “molti erano morti nelle notti per il freddo e per la fame” (143).

Non si dovrebbe infine mai dimenticare che, come ha ormai evidenziato una vasta letteratura, la povertà nella società medioevale non fu un fatto accidentale e contingente, ma un “fenomeno di massa che colpì vaste porzioni della popolazione”, che il bisogno di protezione del povero suonò come un richiamo continuo e impellente (144).

E’ in questo contesto di estremi disagi e di rischi per la stessa sopravvivenza che va inteso il senso delle soluzioni approntate sul terreno dell’assistenza e dell’accoglienza per i ‘camminatori di Dio’, in una contiguità non solo ideale ma quasi sempre anche concreta con ogni sorta di bisognoso. Nonostante lo svigorimento delle tensioni ideali, l’impoverimento materiale, lo scivolamento nel lucroso giro degli alberghi a servizio remunerato e altre tare che spesso li afflissero; in una parola, pur con loro tasso di “complessità e ambiguità” (145) gli ospedali medioevali furono nella sostanza un’occasione permanente di carità testimoniata: anche quando – e i casi sono tutt’altro che rari anche nel Veneto medioevale- ci si dovette



lamentare che i “pauperes male tractantur” o muoiono “in camisia” privi di assistenza o chi governa l’ospizio “non erogat bona et introitus ac redditus ... hospitalis pauperibus, sed vendit illos et pro se retinent precium “ (146) o è un palese “expulsorem et verberatorem inhonestum” (147).

A parlare, come forse troppo spesso si è fatto, di “ospitalità ecclesiastica” contrapponendola a una “ospitalità laica”, cioè a quella professionale e a pagamento praticata negli alberghi e nelle locande (148), c’è il rischio di sponsorizzare una prospettiva riduttiva. Altro è condividere il giudizio che l’ospedale fu “luogo di esperienze religiose concretamente realizzatesi nella dimensione della carità” (149), altro è ridurre l’ *hospitale* medioevale a un’ a creazione ‘clericale’. Non solo il prepotente ruolo dei laici nell’avvio e nel progresso dell’esperienza ospedaliera (150), ma il fatto che essa fu in fondo un’invenzione corale rifluente a vantaggio della stessa società impediscono di condividere un simile punto di vista. In realtà, agli occhi dell’uomo medioevale l’ospedale rimase nonostante tutto –è un atto uscito nel primo Duecento dalla cancelleria del patriarcato di Aquileia a dircelo- un “locus magne misericordie” (151) Specchio spesso opaco e inadeguato, ma pur sempre specchio, di una misericordia divina assunta a fondamento del comune sentire e operare.

Ma fermiamoci. Le incertezze, le domande irrisolte, le zone d’ombra sul rapporto dinamico e mutevole tra pellegrinaggio e accoglienza nel Veneto medioevale entro un più ampio orizzonte di declinazione della pietà in opere sociali di carità certamente permangono. Da quanto siamo venuti dicendo, tuttavia, appare quanto meno innegabile che le esperienze complesse riassunte nel binomio del pellegrinaggio-accoglienza hanno rappresentato una prolungata pedagogia dell’ideale, un permanente esercizio di ascesi e di penitenza, una occasione incessante di servizio al prossimo. Proprio una riflessione larga, spassionata, approfondita su ciò che questo binomio sottende anche nelle sue molteplici implicazioni con la storia sociale, economica e culturale della vecchia Europa può aiutarci a un recupero della sua dimensione più irriducibile e autentica.

D’altronde, riflettere non solo sulla storia delle grandi idee religiose, ma abbassarsi a uno sguardo più ravvicinato e partecipare sui modi con cui essi sono state vissute da intere generazioni di credenti nella loro quotidianità, serve anche ad altro. Ad esempio a scongiurare il pericolo di rinnovare quel trionfo di pratiche esteriori che tanta parte della teologia protestante ha rimproverato e rimprovera al mondo cattolico. A reintrodurre in una società sazia ma spiritualmente incerta come la nostra, la quale persegue ed esalta il progresso dell’economia, del benessere, della sanità, dell’ecologia, una occasione di progresso anche della coscienza e una opportunità in più per saper vivere in forme adeguate ai tempi, nella non meno difficile realtà dell’oggi, la sempre ardua virtù dell’accoglienza del diverso, dello straniero, del lontano per idee e mentalità.

Torno, per chiudere, al Muratori. Il quale osservava nel suo menzionato trattato sulla carità cristiana che “in moltissime città osservava che “in moltissime città cristiane e ben regolate, già è provveduto al rischio di sì fatti disordini mercé de’ pubblici spedali de’ pellegrini. ove sono benignamente accolti i poverelli che fan viaggio per divozione, senza che resti luogo a i cattivi mischiati co’ buoni di abusarsi della pissima beneficenza altrui. Sarebbe forse da desiderare in questi sacri ospizi che la liberalità usata quivi ai passeggeri non accrescesse il comodo a tanti birbanti e fuggifatica, i quali, ben sani e robusti, non per motivo alcuno di pietà ma per sola nemicizia che hanno al lavorare, vanno quasi sempre vagando e questuando, cioè usurpando la limosina a i veri poverelli, e poverelli del paese. Tuttavia, perché non è facile l’averne o il saper ben usare quel microscopio che distingue i veri dai falsi pellegrini e le buone dalle cattive intenzioni, meglio è tollerare alcuni poco degni dell’altrui carità che , per cagion loro, escludere tanti altri che ne son degni” (152).

Parole forse da incorniciare e da raccomandare a più di un politico d'oggi in vena di pericolose sbandate xenofobe o afflitto da incorreggibile buonismo verbale.

## NOTE

1. Cit. in M.R. BERARDI, *Oltre il confine: luoghi di culto e pellegrinaggi dagli Abruzzi medievali*, in *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale*, a cura di G. VITOLO, Napoli 1999 (Europa mediterranea. Quaderni, 14), p. 209-210.
2. L. A. MURATORI, *Il trattato della carità cristiana e altri scritti sulla carità*, a cura di P. G. NONIS, Torino 1961, p. 461.
3. MURATORI, *Il trattato della carità cristiana*, p. 473-474, 478-479.
4. G. PIAIA, *La folla, il rito, le idee. Il perché di una ricerca*, in *Il giubileo nella storia delle idee*, a cura di G. PIAIA, = "Studia Patavina", 46(1999), p. 8.
- 5\*. P. GEARY, *Furta sacra. Thefts of relics in the cenral Middle Ages*, Princeton University Press 1978.
6. R. OURSEL, *Vie di pellegrinaggio e santuari da Gerusalemme a Fatima*, Milano 1998;
7. Tra i più significativi lavori degli ultimi anni ricordo solo: D. LE BLEVEC, *La part du pauvre. L'assistance dans les pays du Bas-Rhone du XII<sup>e</sup> siècle au milieu du XV<sup>e</sup> siècle*, Roma 2000 (Collection de l'Ecole Française de Rome, 255); A. RUBIO VELLA, *Pobreza, enfermedad y asistencia hospitalaria en la Valencia del siglo XIV*, Valencia 1984; E. PRESCOTT, *The English medioeval hospital. 1050-1640*, London 1992; N. ORME, M. WEBSTER, *The English Hospital. 1050-1570*, New Haven-London 1995; P. DE SPIEGLER, *Les hopitaux et l'assistance a Liège, Xe-XVe siècle. Aspects institutionnels et sociaux*, Paris 1987; J. von STEINITZ, *Mittelaterliche Hospitaler der Orden und Stadte als Einrichtungen der sozialen Sicherung*, Berlin 1976.
8. H.C. PEYER, *Viaggiare nel medioevo. Dall'ospitalità alla locanda*, Roma-Bari 1997, specie alle p. 31-232. Esempio il caso milanese, dove gli interventi degli arcivescovi e dei maggiori monasteri si muovono anche dopo il Mille sul solco di una lunga tradizione: cfr. M.P. ALBERZONI, *Gli arcivescovi e la carità a Milano nel secolo XII*, e G. PICASSO, *I monasteri e la tradizione della carità*, in *La carità a Milano nei secoli XII-XV*, a cura di M.P. ALBERZONI e O. GRASSI, Milano 1989, rispettivamente alle p. 47-66 e 67-77.
9. Nella città toscana sono documentati una decina di xenodochi già negli anni 720-767: E. COTURRI, *Gli ospedali lucchesi nel periodo longobardo*, in *Atti del I Congresso italiano di storia ospedaliera*, Reggio Emilia 1957, p. 148-162. Per Verona: V. FAINELLI, *Storia degli*



ospedali di Verona dai tempi di S. Zeno ai giorni nostri, Verona 1962. Per uno sguardo generale vedi anche W. SCHONFELD, *Die Xenodochien in Italien und Frankreich im Fruhen Mittelalter*, "ZRG Kan", 12(1922), p. 1-54.

10. Si vedano per un orientamento le voci *Ospedale*, a cura di P. PASCHINI, *Enciclopedia cattolica*, IX, Città del Vaticano 1952, p. 412-414; *Hopitaux, hospices, hotelleries*, a cura di H. LECLERCQ, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, VI, B, Paris 1924, col. 2748-2770; *Ospedale*, a cura di J. IMBERT, *Dizionario degli istituti di perfezione*, VI, Roma 1980, p. 922-942. Utili anche le osservazioni sulla documentazione privata fatte da T. SZABO', *Xenodochi, ospedali e locande: forme di ospitalità ecclesiastica e commerciale nell'Italia del Medioevo (secoli VII-XIV)*, in ID., *Comuni e politica stradale in Toscana e in Italia nel medioevo*, Bologna 1992 (Biblioteca di storia urbana medievale, 6), p. 286-293.

11. Aspetti tutti ampiamente presenti nella corrente letteratura. Si veda, tra le altre, le sintesi di J. SUMPTION, *Monaci, santuari, pellegrini. La religione nel medioevo*, Roma 1981; J. CHELINI, H. BRANTHOMME, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinage chrétiens des origines à nos jours*, Paris 1982.

12. M. GALLINA, *Fra Oriente e Occidente: la crociata "Aleramica" a Tessalonica, in Piemonte medievale. Forme di potere e della società. Studi per Giovanni Tabacco*, Torino 1985, (Einaudi. Saggi, 70), p. 65-83; W. HABERSTUMPF, *I conti di Biandrate in Outremer e in Oriente nei secoli XII e XIII*, "Bollettino storico-bibliografico subalpino", 91 (1993), p. 207-231.

13. G. B. VERCI, *Storia della Marca Trevigiana e Veronese*, Venezia 1786 (= Bologna 1979), I, doc. XIV, p. 16.

14. A. RIGON, *Ezzelino e la chiesa*, in *Studi e documenti ezzeliniani*, Romano d'Ezzelino 1987, p. 42-45. Vale a pena di riferire le enfatiche espressioni usate in proposito in GERARDI MAURISII *Cronica dominorum Ecelini et Alberici fratrum de Romano*, a cura di G. SORANZO, RIS, VIII, IV, Città di Castello 1914, p. 7: "Cum ivisset ultra mare, ibi dominus exercitus Christianorum et dux belli atque vexilifer electus fuit et constitutus. Cum autem inter paganos quidam tam fortissimus et stature magnificus cunctos Christianos sic bellando superaret quod nullus ei bellando resistere poterat nec audebat, hic tante fuit audacie quod solitarie pugnavit cum eodem ipsumque videntibus Christianis interfecit ..., unde super omnes Christianos ibi tunc gloriam habuit et honorem et cum laudibus et triumpho magnifice repatriavit".

15. VERCI, *Storia della Marca*, I, doc. LIII, p 101. La nuova datazione, che corregge quella (1190 circa) proposta dal Verci, è di G. Cagnin.

16. Vedi G. CAGNIN, *Templari e Giovanniti in territorio trevigiano (secoli XII- XIV)*, Treviso 1992, in particolare la ricca *Appendice documentaria*, alle p. 69-98, 27 p. 47.

17. *Le carte dei lebbrosi di Verona tra XII e XIII secolo*, a cura di A. ROSSI SACCOMANI, Padova 1989 (Fonti per la storia della Terraferma veneta, 4), doc. 26, p. 45. Gambiere di ferro, scudi, spada, elmo si trovano nel 1204 anche fra i lasciti di Lafranchino detto Valvassore, destinati in gran parte ai diversi ospedali e luoghi di carità di Verona (ibid., doc. 47, p. 76); usbergo, maschera, maniche e gambiere di ferro, nonché coretto, elmo e parecchie



spade formano il corredo del dominus Paltonerio fratello di Matuzzo, che nel 1205 lascia pure beni mobili e somme consistenti a tutti gli ospedali veronesi (ibid., doc. 50, p. 81).

18. Archivio della Curia vescovile di Padova, *Pergamene*, XVIII, *Testamenta*, I, 12; Archivio di Stato di Padova, *Diplomatico* 4636 (altra copia ivi, *Corona*, 716, f. 124r-125v). Sul corrispondente fenomeno in altre regioni cfr. P. PIRILLO, *Terra Santa e ordini militari nei testamenti fiorentini prima e dopo il 1291*, in *Acri 1291. La fine della presenza degli ordini militari in Terra Santa e i nuovi orientamenti nel XIV secolo*, a cura di F. Tommasi, Perugia 1996, p. 121-135.

19. *Codice diplomatico padovano dall'anno 1101 alla pace di Costanza (25 giugno 1183)*, a cura di A. GLORIA, Venezia 1879-1881, 638, p. 454.

20. P. F. KEHR, *Regesta pontificum Romanorum. Italia pontificia*, VII, *Venetiae et Histria*, I, *Provincia Aquileiensis*, Berolini 1923 (rist. 1961), 22, p. 162.

21. G. COMELLI, *Fondazione di un ospedale dell'ordine gerosolimitano di S. Giovanni in Friuli*, "Memorie storiche forogiuliesi", 43(1958-59), p. 173-177.

22. G. CAGNIN, *Assistenza e ospedalità nel Veneto medioevale*, in *Il monachesimo nel Veneto medioevale*, Atti del Convegno di studi in occasione del Millenario di fondazione dell'Abbazia di S. Maria di Mogliano Veneto (Treviso), 30 novembre 1996, a cura di F.G.B. TROLESE, Cesena 1998 (Italia benedettina, 17), p. 136-146. La citazione a p. 138.

23. G. RICHEBUONO, *Ampezzo di Cadore dal 1156 al 1335*, Belluno 1962, doc. XXXVIII, p. 240.

24. *Codice diplomatico Padovano*, doc. 71, p. 58. La cappella e l'intero fondo donati, che si vogliono esplicitamente sempre attrezzati con l' "hospicium in peregrinorum reconciliazione", ottengono per concessione del marchese anche il diritto consortile di pascolo e di far legna a Montagnana e a Urbana.

25. *Codice diplomatico padovano*, doc. 321, p. 431. Sulla canonica, poi monastero camaldolese, la migliore monografia resta quella di G. ZATTIN, *Il monastero di S. Maria delle Carceri*, Padova 1973, da integrare con le novità documentarie di A. CHIOZZI, *Il monastero di S. Maria delle Carceri (Padova) dalle origini al 1474*, tesi di laurea, Università degli studi di Padova, a.a. 1969, rel. P. Sambin e di S. BORTOLAMI, *Comuni e beni comunali nelle campagne nelle campagne medioevali: un episodio della Scodosia di Montagnana (Padova) nel XII secolo*, "Mélanges de l'Ecole Française de Rome, Moyen Age-Temps modernes", 99(1987), p. 555-584. Prevalentemente rivolto a un periodo successivo a quello qui considerato è il più recente libro di M. VIGATO, *Il monastero di S. Maria delle Carceri, i comuni di Gazzo e Vighizzolo, la comunità atestina. Trasformazioni ambientali e dinamiche socio-economiche in un'area del basso Padovano tra medioevo ed età moderna*, Verona 1997.

26. La formula si legge in una pergamena già facente parte dell'archivio del monastero, ora di proprietà degli eredi di Baldan Paolo (Padova). Si tratta di una lettera di conferma dei tradizionali privilegi di cui godeva l'ente religioso rilasciata dal vescovo Giovanni il 1263, febbraio 5. Scritta da Guglielmo di Bonafede da Megliadino, ci è giunta in copia del 1298,



febbraio 20, di mano del “notarius et officialis episcopalis curie” di Padova Iacobino q. Belvisino Pasquale. L’atto si trova inserito anche in un posteriore privilegio del vescovo Ildebrandino del 1333, aprile 20 (Archivio della Curia vescovile di Padova, *Privilegia*, f. 33v).

27\*. *Codice diplomatico padovano*, doc. 871, p. 135. Su Beatrice, zia dell’omonima santa, cfr. L. A. MURATORI, *Delle antichità estensi e italiane*, I, Modena 1718 (= Vignola 1987), p. 324-325. Qualche spunto sulla complessa politica ecclesiastica delle dinastie estense in S. BORTOLAMI, *Monasteri e comuni nel Veneto dei secoli XII-XIII: un bilancio e nuove prospettive di ricerca*, in ID., *Chiese, spazi, società nelle Venezia medioevali*, Roma 1999 (Italia sacra, 61), p. 64-65; ID., *Gli Estensi, Padova e la Marca Trevigiana: una riflessione e nuove fonti*, “Terra d’este”, 2(1992), p. 33-58. Non si dimentichi che anche Obizzo d’Este col suo testamento del 1292 prevedeva, nel caso venissero a mancare legittimi discendenti, che il suo patrimonio andasse “ad Sanctam Mariam de Templo et hospitali Santi Iohannis et eius fratres” (A. SARTORI, *Archivio Sartori. Documenti di storia e arte francescana*, II, 2, Padova 1986, p. 1392-1396).

28. VIGATO, *Il monastero*, p. 22-23.

29. CHIOZZI, *Il monastero*, p. 120-139; *Annales Stadenses auctore Alberto*, MGH, *Scriptores*, XVI, Hannoverae 1858, p. 335-341; R. STOPANI, *Le vie di Roma e per Gerusalemme secondo gli “Annales Stadenses auctore Alberto” (metà XIII secolo)*, in ID., *Le vie del pellegrinaggio del medioevo. Gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella*, con una antologia di fonti, Firenze 1995, p. 100, 106.

30. F.S. DONDI DALL’OROLOGIO, *Dissertazione sesta sopra l’istoria ecclesiastica padovana*, Padova 1808, doc. CLIV, p. 172, CLV, p. 175.

31\*. Su Altopascio: E. EMERTON, *Altopascio, a forgotten order*, “American historical Review”, 1923, p. 1-23; L. BERTELLI, *Gli ospitalieri di Altopascio in Italia e in Europa*, in *Atti del primo Congresso europeo di storia ospitaliera*, Reggio Emilia 1962, p. 151-167; E. COTURRI, *I frati ospedalieri di Altopascio e ed i loro ospedali*, “Bollettino dell’Accademia medica pistoiese F. Pacini”, 26(1955), p. .... D. BIAGIOTTI, *La magione dei cavalieri di Altopascio*, “Atti dell’Accademia lucchese di lettere, scienze ed arti, n.s., V(1942), p. 249 sg. . Sui servizi ospedalieri attivati dai principali ordini cavallereschi si veda più avanti, nota 53. Sulla ‘pia’ Matilde di Canossa, quale probabile modello di munificenza caritativa per le nobildonne del mondo tosco-padano cfr. M. BERTOLANI DEL RIO, *Matilde di Canossa e l’assistenza ai pellegrini e agli infermi*, “Atti e memorie della Deputazione di storia patria per le antiche province parmensi”, ser. VIII, 8(1956), p.35-67.

32. Archivio di Stato di Treviso, *Corporazioni religiose soppresse, S. Nicolò, Pergamene*, b. 3, alla data, edito per estratti in CAGNIN, *Templari e Giovanniti*, , doc. 20, p. 71.

33. Archivio di Stato di Padova, *Diplomatico*, 8547.

34. L. GAI, *Testimonianze Iacobee e riferimenti compostellani nella storia di Pistoia dei secoli XII-XIII*, in *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea della Toscana medioevale*, Atti del Convegno internazionale di studi (Pistoia, 28-30 settembre 1984), Perugia 1987, p. 183, 189-190.



- 35\*. C.D. FONSECA, *Canoniche e ospedali*, in Atti del I Congresso italiano di storia ospedaliera; ID., *Forme assistenziali e strutture caritative della Chiesa nel medioevo*, in *Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde*, a cura di A. CAPRIOLI, A. RIMOLDI, L. VACCARO, Brescia 1986, p. 275-291; E. NASALLI ROCCA, *Ospedali e canoniche regolari*, in *La vita comune del clero nei secoli X-XIII*, Milano 1962 (Miscellanea del Centro di studi medioevali); R. STOPANI, *Canoniche e viabilità nel medioevo*, "Rivista geografica italiana", 92(1985), p. ...
36. BORTOLAMI, *Monasteri e comuni*, p. 56-59.
37. G. TIRABOSCHI, *Storia dell'augusta badia di S. Silvestro di Nonantola*, Modena 1785, I, p. 401-404.
- 38\*. A. SAMARITANI, p. 25.
39. Un esame analitico di tutte queste dipendenze trivenete dal monastero emiliano si trova nel saggio di A. SAMARITANI, *Le dipendenze di Pomposa sotto il profilo monastico ed ecclesiale nell'Italia centrosettentrionale*, in ID., *Presenza monastica ed ecclesiale di Pomposa nell'Italia centrosettentrionale. Sec. X-XIV*, Ferrara 1966, p. 150-155, 195-266. Alquanto approssimative le indicazioni di E. NASALLI ROCCA, *Gli ospedali del monastero di Pomposa*, "Analecta Pomposiana", 1(1965) (= Atti del I Convegno internazionale di studi pomposiani, 6-7 maggio 1964), p. 273-284.
40. S. BORTOLAMI, *Per la storia monastico-ospedaliera in ambito alpino: nuove fonti e nuove considerazioni sulle origini di S.Marco di Vedana e di S. Giacomo di Candaten (Belluno)*, in ID., *Chiese, spazi, società*, p. 174-226.
41. BORTOLAMI, *Per la storia monastico-ospedaliera*, p- 188-189.
42. *Codice diplomatico padovano*, doc. 789, p. 88.
43. A. RIGON, *S. Giacomo di Monselice nel medioevo (sec. XII-XV). Ospedale, monastero, collegiata*, Padova 1972 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 15).
44. J. BRUNATII *De leprosis apud Patavinos dissertatio posthuma*, Patavii 1772, p. 7. L'atto di fondazione è edito in DONDI DALL'OROLOGIO, *Dissertazione sesta*, doc. CLXIII, p. 186.
45. C. CORRAIN, *Ospizi parrocchiali in Polesine prima della riforma tridentina*, "Ravennatensia", 10(1984), p.113-121; P. PEZZOLO, *Focus, tectum et palea. Ospedali a Rovigo tra medioevo ed età moderna*, in *Gli ospedali tra passato e presente*, Rovigo 1997, p. 11-31.
46. G. DE SANDRE GASPARINI, *Introduzione a Le carte dei lebbrosi di Verona*, , p. V-XXX. Per l'intero Veneto si veda la panoramica di G.M. VARANINI-G. DE SANDRE GASPARINI, *Gli ospedali dei "malsani" nella società veneta del XII-XIII secolo. Tra assistenza e disciplinamento urbano*, in *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV*, Atti del XII Convegno di studi del Centro italiano di storia e d'arte di Pistoia (Pistoia, 9-12



ottobre 1987), Pistoia 1989, p. 141-200, e per un periodo più tardo, in *Ospedali e città. L'Italia del centro-nord, XIII-XVI secolo*, a cura di A. J. GRIECO e L. SANDRI, Firenze 1997, p. 107-155. Per una paio di città vicine: *Ospitalità sanitaria in Udine. Dalle origini all'ospedale della città (secoli XIV-XVIII)*, a cura di L. MORASSI, Udine 1989; A. FRANCESCHINI, *Note sull'assistenza ospedaliera a Ferrara ne secolo XV*, "Ravennatensia", 10(1979), p. 95-106. Tra i lavori più significativi che hanno visto la luce negli anni più recenti segnalò C. MARCHESANI SPERATI, *Ospedali genovesi nel medioevo*, Genova 1981; P. RACINE, *Povertà e assistenza nel medioevo. L'esempio di Piacenza*, "Nuova rivista storica", 62(1978), p. 505-520; O. REDON, *Autour de l'hôpital Santa Maria della Scala a Sienne au XIII<sup>e</sup> siècle*, "Ricerche storiche", 15(1985), p. 17-34; G. GRANATA, *I documenti più antichi per la storia dell'ospedale di S. Lazzaro di Como (1192-1483)*, "Aevum", 54(1980), p. 231-256. Utile soprattutto nella prospettiva dell'approfondimento delle iniziative del potere pubblico in campo ospedaliero, anche se attento a una fase tarda rispetto a quella qui considerata, il volume di G. ALBINI, *Città e ospedali nella Lombardia medievale*, Bologna 1993.

47. Esempio fra i tanti, proprio per perfetta collaborazione fra comune locale e arciprete, il caso dell'ospedale di S. Gerardo di Monza: R. MAMBRETTI, *L'ospedale di S. Gerardo nei secoli XIII e XIV*, in *La carità a Milano*, p. 187-199.

48. *Codice diplomatico padovano*, doc. 775, p. 79.

49. D. RANDO, "Laicus religiosus" tra strutture civili ed ecclesiastiche: l'ospedale di Ognissanti di Treviso (sec. XIII), in *Esperienze religiose e opere assistenziali nei secoli XII e XIII*, a cura di G.G. MERLO, Torino 1988<sup>2</sup>, p. 43-84 (la citazione a p. 75).

50. A. ZAMBONI, *L'inventario dei beni della diocesi di Adria (1340) e 56 documenti del vescovo Bonagiunta (1286-1300 circa) tratti dal 'Catasticum episcopatus Adriae' (Clm. 27312). Edizione e illustrazione storica*, Tesi di laurea, Università degli studi di Padova. Fac. di lettere e filosofia, a.a. 1985-86, rel. P. Sambin, II, doc. 52, p. 313.

51. *Documenti antichi trascritti* da F. PELLEGRINI, II, 1200-1328, Belluno 1993, 185, p. 340.

52. Cit. in A. MARINONI, *La carità in Bonvesin da la Riva*, in *La carità a Milano*, p. 114.

53\*. Cito il celebre testo nella recente edizione italiana *Guida del pellegrino di Santiago*, a cura di P. CAUCCI VON SAUCKEN, Milano 1989, Camino di Santiago (Oursel)

54. *Statuti del comune di Padova dal secolo XII all'anno 1285*, a cura di A. GLORIA, Padova 1873, p. 351-357 (rubriche *De elymosinis* e *De laboreriis pro comuni Padue faciendis*).

55\*. Qualche esempio: Roberto, detto Gozio, Lambertini nel 1291 riceve dal vescovo l'investitura di un terreno per erigervi un ospedale ai confini tra le diocesi di Bologna e Ferrara con questa motivazione: "Cum inter operas caritatis non sit minimum omnibus commeantibus et maxime peregrinis de sicuro itinere et conductu salubriter providere et loca fructeta (?) et periculosa, maxime ubi strate seu vie publice concurrere dinoscitur, ad culturam et domesticitatem redigere, ut tucius pateat iter" (Samaritani). Tra le finalità della

fondazione di qualche ospedale trentino è pure esplicitata quella di estirparvi i covi di predoni e conferire sicurezza a luoghi dove i “transeuntes despoliabantur et interficiebantur”, mentre in Friuli è il patriarca che nel 1249 concede della terra deserta sulla strada per Aquileia per erigervi un *hospitale novum*, precisando che essa era “apta latronibus et predonibus qui inter nemora et paludes ibidem habitantes, homines frequenter Aquileiam venientes spoliabant et interficiebant”: S. BORTOLAMI, *“Per acresiere et multiplicare il suo territorio”*. Villaggi e borghi di fondazione preordinata nelle Venezie medioevali, in corso di stampa nel volume *Castelfranco Veneto nel quadro delle nuove fondazioni medioevali*, a cura di S. BORTOLAMI, Atti del Convegno di studi, Castelfranco Veneto, p...

56. BORTOLAMI, Per la storia monastico-ospedaliera, p. 177.

57. L'attività ospedaliera degli ordini cavallereschi è variamente evidenziata in una letteratura assai ricca e disuguale. Per uno solo di essi vedi ad esempio: G. BASCAPE', *L'attività ospedaliera dell'ordine di S. Giovanni Gerosolimitano nel Medio Evo*, “Rivista araldica”, 1936; W.G. ROEDEL, *Die Hospitalitat des Johanniterordens im Mittelalter*, Waage (Grunenthal) 1976, p. 96-102; J. S. MILLER, *The knight of Saint John and the hospitals of latin West*, “Speculum”, 53(1978), p. 709-733; A. LUTTRELL, *The Hospitaliers in Cyprus, Rhodes, Greece and the West: 1291-1440*, London 1978.

58. K. FORSTREUTER, *Der Deutsche Orden am Mittelmeer*, Bonn 1967 (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens, 2), p. 135-156; P. CIERZNIAKOWSKI, *Der Deutsche Orden in Norditalien im Mittelalter und am Anfang der Neuzeit. Forschungszustand und Forschungsperspektiven*, “Sacra Militia”, 1(2000), p. 181-186.

59. G. CAGNIN, *La controversa donazione del castello di Stigliano ai cavalieri Teutonici (Acri, 15 dicembre 1282)*, in *Acri 1291. La fine della presenza degli ordini militari in Terra Santa e i nuovi orientamenti nel XIV secolo*, a cura di F. Tommasi, Perugia 1996, p. 99-119.

60. Cfr. G.M. VARANINI, *Uomini e donne in ospedali e monasteri del territorio trentino (secoli XII-XIV)*, in *Uomini e donne in comunità*, (= Quaderni di storia religiosa, 1) Verona 1994, p. 264-266, cui aggiungo U. PISTOIA, *Dalla carità al dominio. Il giuspatronato della famiglia Welfberg sull'ospizio dei Santi Martino e Giuliano di Castrozza nei secc. XV e XVI: prime ricerche*, “Studi trentini di scienze storiche”, 75(1996), p. 327-348. Sulla strategica disposizione degli ospizi in rapporto ai valichi e ai sistemi stradali delle Alpi venete vedi L. GNESDA, *Gli ospizi delle Dolomiti*, Firenze 1977.

61. Archivio della Curia vescovile di Padova, *Villarum, Valdobbiadene*, 1. La regola dell'ospedale, concessa dal vescovo Giovanni intorno al 1264 e confermata dal successore Pagano nel 1308, è edita in F. S. DONDI DALL'OROLOGIO, *Dissertazione settima sopra l'istoria ecclesiastica padovana*, Padova 1813, doc. CXXVII, p. 146.

62. E' il titolo di un contributo di M.G.B. ALTAN, in *Storia della solidarietà in Friuli*, Milano 1987, p. 38-72.

63. SZABO', *Xenodochi*, p. 301.

64\*. Vedi ad esempio R. STOPANI, *Le grandi vie di pellegrinaggio nel medioevo del medioevo. Le strade per Roma*, Firenze 1986. La sola via Francigena è stata fatta oggetto di

analitiche ricostruzioni soprattutto da parte dello stesso autore nei volumi R. STOPANI, *La via Francigena. Una strada europea nell'Italia del medioevo*, Firenze 1997<sup>3</sup>, *La via Francigena in Toscana. Storia di una strada medievale*, Firenze 1984 e *La via Francigena del sud. L'Appia Traiana nel medioevo*, Firenze 1992. Dello stesso autore, in collaborazione con altri studiosi, è uscito infine *De strata Francigena. "A Yvoire descendi por manger, a Vergiaus fist sa monoie cangier". Il Piemonte e la via Francigena*, 2001 (Studi e ricerche sulle vie di pellegrinaggio del medioevo. Annuario del Centro studi romei, 9). Vanno ancora ricordati la serie di opuscoli: *Guida ai percorsi della via francigena nel Lazio*, Firenze 1996; *Guida ai percorsi della via francigena in Emilia e Lombardia*, Firenze 1996; *Guida ai percorsi della via francigena in Toscana*, Firenze 1996<sup>2</sup>; Per un semplice orientamento bibliografico sul *Camino* rinvio solo a P. CAUCCI VON SAUCKEN, *Il bordone e la penna: introduzione alla storiografia iacopea*, in *El camino de Santiago y la articulacion del Espacio hispanico*, XX Semana de Estudios medievales (Estella, 26-30 luglio 1993), Pamplona 1994, p. 19-57, cui si deve, tra gli altri, anche un saggio su *La via Francigena e gli itinerari italiani a Compostella*, in *Europaische Wege der Santiago-Pilgerfahrt*, a cura di R. PLOTZ, Tübingen 1990, p. 119-129.

65. E. ASHTOR, *Venezia e il pellegrinaggio in Terrasanta nel basso medioevo*, "Archivio storico italiano", 143(1985), p. 197-223; U TUCCI, *I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta nel medioevo*, Venezia 1991; G. RAVEGNANI, *Venezia e gli altri approdi: sulla via marittima dei pellegrinaggi. Il viaggio in Terrasanta di Felix Faber (1483)*, in *Lungo le vie della fede*, Atti del Convegno (Treviso-Tempio di Ormelle, 13-14 novembre 1998), Piazzola sul Brenta (PD) 1999, p.165-178.

66. G. CAGNIN, *Pellegrini e vie del pellegrinaggio a Treviso nel medioevo (secoli XII-XV)*, Verona 2000. La citazione a p. 344.

67. L. SCHMUGGE, *Pellegrini tedeschi in Italia*, in *Comunicazione e mobilità nel medioevo fra il sud e il centro dell'Europa (secoli 11-14)*, Bologna 1994, a cura di S. DE RACHEWILTZ e J. RIEDMANN, Sigmaringen 1995, p. 169-196.

68. STOPANI, *Le vie di pellegrinaggio*, p. 106.

69. La sosta a Chioggia è prevista ad esempio nei resoconti di viaggio di un anonimo pellegrino veneziano della metà del sec. XIV diretto a Santiago, in quella di Bertrandon de la Broquière nel 1432, in quella ancora di un anonimo pellegrino francese del 1480: STOPANI, *Le vie di pellegrinaggio*, p. 127-128, 138, 259-162. Per l'Ungaresca, che si ritiene per buon tratto corrispondente all'antica via Postumia, le circostanziate indicazioni documentarie addotte da Cagnin superano le giuste cautele di ordine generale richiamate da A. A. SETTIA, *Tracce di medioevo. Toponomastica, archeologia e antichi insediamenti nell'Italia del nord*, Torino 1996, p. 79-81.

70. CAGNIN, *Pellegrini*, p. 319.

71\*. Gli ospedali di Cismon, Grigno, Primolano sono menzionati nei testamenti di Speronella Dalesmanini e di Gerardino da Camposampiero (cfr. sopra. note 14, 29). G. GRANELLO, *Sviluppo del cristianesimo ed organizzazione ecclesiastica in Valsugana*, in *La regione Trentino -AltoAdige nel medioevo* (= "Atti dell'Accademia roveretana degli Agiati, classe di scienze umane, di lettere ed arti", ser. VI, 25, 1985), Trento 1986, p. 249-250.



72. S. BORTOLAMI, *L'Altipiano di Asiago nei secoli XI-XIII: ambiente, popolamento, poteri*, in *L'Altipiano dei Sette Comuni, I, Territorio e istituzioni*, a cura di A. STELLA, Vicenza 1994, p. 259-312.

73\*. R. DURIGHELLO, *Le Frioul, une étape pour les routes de pèlerinage de Rome et de Jérusalem*, in *Pèlerinages et croisades, Actes du 118<sup>e</sup> Congrès national annuel de la Société des Historiens* (Pau, octobre 1993), p. 53-65. RIEDMANN

74. *Statuti del comune di Vicenza, 1264*, a cura di F. LAMPERTICO, Venezia 1886 (Deputazione veneta di storia patria. Monumenti, ser. II, I), p. 151.

75\*. G. MANTESE, *Memorie storiche della chiesa vicentina*, III, II, Vicenza 1958, p. 701. A. MORSOLETTI, *Contributo allo studio delle società e delle circoscrizioni rurali nel Vicentino*, in *Costozza e la riviera Berica superiore dalla protostoria al tramonto del medioevo*, Vicenza 1983, p. 92-95, 183-186. Sul 'clima' spirituale in cui si originano parecchi ospizi vicentini medioevali vedi anche P. PACINI, *Comunità di poveri nel Veneto: esperienze "religiose" del laicato vicentino dal secolo XII al XIV*, in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV*, Atti del XVII Convegno storico internazionale, (Todi, 14-17 ottobre 1990), Spoleto 1991, p. 326-353.

76. PEZZOLO, *Focus, tectus et palea*, p. 12; A. MAZZETTI, *Assistenza e beneficenza a Rovigo nel Cinquecento*, in *Le "Iscrizioni" di Rovigo delineate da Marco Antonio Campagnella. Contributi per la storia di Rovigo nel periodo veneziano*, Trieste 1986, p. 29.

77. G. POLO, *L'ospedale di Mogliano*, in *Mogliano e il suo monastero. Mille anni di storia*, Atti del Convegno di studi, Abbazia di Santa Maria di Mogliano Veneto (6-7 giugno 1997), a cura di F. G.B. TROLESE, Cesena 2000, p. 163-171.

78. La testimonianza dell' *hospitale*, del 1213 gennaio, è in Archivio di Stato di Padova, Corona, 2464, trascritto in D. ZANETTI, *Una fondazione monastica signorile del medioevo padovano: il monastero di S. Margherita di Salarola (con un'appendice di 144 documenti trascritti o registati)*, Tesi di laurea, Università di Padova, Fac. di scienze della formazione, a.a. 1998-99, rel. S. Bortolami. Sulla realtà ambientale della zona si veda ROLANDINI PATAVINI *Cronica in factis et circa facta Marchie Trivixane (aa. 1200 cc. -1262)*, a cura di A. BONARDI, RIS<sup>2</sup>, VIII, I, Città di Castello 1905-1908, p. 68, 78, dove si parla di "fauces illorum moncium et quasi deserta loca" e di un'area alle radici dei colli dove "militia non poterat transire ad montes nisi per vadum quod dicitur Ripa Ulmi".

79. Gli studi relativi sono citati nel corso di questo lavoro.

80. G.G. MERLO, *Esperienze religiose e opere assistenziali in un'area di ponte tra XII e XIII secolo*, in *Esperienze religiose e opere assistenziali*, p. 11-42; G. SERGI, *Assistenza e controllo. L'ospizio del Moncenisio*, in ID., *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Roma 1994, p. 121-166.

81. Sullo sviluppo della devozione antoniana la letteratura è assai vasta. Limitatamente agli aspetti qui considerati basti rinviare alle brevi note di P. MARANGON intitolate *Pellegrinaggi a Padova, nel suo saggio Le diverse immagini di Sant'Antonio e dei*



francescani nella società e nella cultura padovana dell'età comunale, in ID., *Ad cognitionem scientiae festinare. Gli studi nell'Università e nei conventi di Padova nei secoli XIII e XIV*, a cura di T. PESENTI, Padova 1997 (Contributi alla storia dell'Università di Padova, 31), p. 333-336.

82. G. CRACCO, *Dai santi ai santuari: un'ipotesi di evoluzione in ambito veneto*, in *Studi sul medioevo veneto*, Torino 1981, p. 25-42; CAGNIN, *Pellegrini*, p. 86-88. Per un santuario dalla dedicazione chiaramente ispirata alla pratica del pellegrinaggio vedi G. DE SANDRE GASPARINI, *Origine, ascesa e decadenza di un santuario medioevale. S. Giacomo del Grigliano presso Verona tra ultimo Trecento e primi decenni del Quattrocento*, in *Studi in onore di mons. Ireneo Daniele*, a cura di F.G.B. TROLESE, Padova 1997 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana, 25), p. 115-139.

83. RAVEGNANI, *Venezia e gli altri approdi*, p. 166.

84. C. CORRAIN, *Diarietto di un notaio di fine '300*, in *Atti e memorie del Sodalizio Vangadiciense*, I (1972-73), Badia Polesine 1975, p. 251-264.

85. GERARDI MAURISII *Cronica*, p. 7.

86\*. L. FRESCOBALDI, *Viaggio in Egitto e in Terrasanta*, in T. BELLORINI e H. HOADE, *Visit to the holy Places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384, by Frescobaldi, Gucci and Sigoli*, Jerusalem 1948 (Publications of the studium biblicum franciscanum, 6), p.

87. Cfr. *I documenti del comune di Bassano dal 1259 al 1295*, a cura di F. S5CARMONCIN, Presentazione di G. FASOLI, Padova 1989 (Fonti per la storia della terraferma veneta, 3), sub indice Compostellis (de), p. 558 (dal 1265).

88. S. BORTOLAMI, *L'onomastica come documento di storia della spiritualità nel medioevo europeo*, in *L'anthroponymie document de l'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux* (Collection de l'Ecole française de Rome, 226), Roma 1996, p. 435-471.

89. La ben diffusa *Historia Turpini* risalirebbe nel suo corpo essenziale agli anni 1130-1140: L. BARREIRO RIVAS, *La funcion politica de los caminos de peregrinacion en la Europa medieval. Estudio del camin o de Santiago*, Madrid 1997, p. 211-251. (*historia Turpini*, risalente nel suo corpo essenziale agli anni 1130-1140). A Padova un notaio con questo nome si trova sin dagli inizi del XIII secolo: cfr. Archivio della Curia vescovile di Padova, *Pergamene*, XVIII, *Testamenta*, I, 11, del 1212 giugno 27.

90. CAGNIN, *Pellegrini*, p. 61-97, in particolare la tabella elaborata alle p. 96-97.

91. Archivio di Stato di Venezia, *S. Lorenzo*, b. 21, perg. alla data, trascritta in L. LEVANTINO, *Testamenti donne a Venezia (1251-1261). Aspetti religiosi*, Tesi di laurea, Università degli studi di Padova, Fac. di lettere e filosofia, a.a. 1998-99, rel. G.P. Pacini e F. Sorelli, p. 188-189, di imminente pubblicazione.

92. Archivio di Stato di Padova, *Notarile*, 394, f. 279r-289r, trascritta in E. LANARO, *L'insediamento degli eremitani in Bassano. Il convento di Santa Caterina dal XIV al XV*



*secolo*, Tesi di laurea, Università degli studi di Padova, Fac. di lettere e filosofia, a.a. 1997-98, rel. G.P. Pacini, p. 143-165.

93. Archivio di Stato di Rovigo, *Notaio Brillo Giovanni*, b. 185, mazzo I, trascritta in O. PITTARELLO, *Gli ospedali a Rovigo durante l'episcopato di Giulio Canani (1554-1591)*, Tesi di laurea, Università degli studi di Padova, Fac. di lettere e filosofia, a.a. 1997-98, rel. F. Ambrosini e S. Malavasi, p. 132-138.

94. Archivio di Stato di Bassano, *S. Caterina*, b. 100, perg. 72, trascritta in LANARO, *L'insediamento*, p. 207-210.

95. CAGNIN, *Templari e Giovanniti*, p. 76.

96. CAGNIN, *Pellegrini*, p. 181.

97. CAGNIN, *Pellegrini*, p. 181.

98. G. B. TOZZATO, *Pescatori e barcaioli sul Sile nel '300. Documenti*, Treviso 1998 ( i documenti citati alle p. 76-79, 84.

99. H. SIMONSFELD, *Der Fondaco dei Tedeschi in Venedig*, Stuttgart 1887, II, doc. 18 p. 297.

100. CAGNIN, *Pellegrini*, p. 160-161.

101. SIMONSFELD, *Der Fondaco dei Tedeschi*, II, doc. 10 p. 294.

102. *Le carte dei lebbrosi*, doc. 32, p. 52.

103. *Le carte dei lebbrosi*, doc. 56, p. 96.

104. G. DE SANDRE GASPARINI, *Giubileo e pellegrinaggi. Testamenti di romei veneti nel Quattrocento*, in *Il Veneto e i giubilei. Contributo alla storia culturale e spirituale dell'evento in terra veneta (1300-2000)*, a cura di C. BELLINATI, Padova 1999, p. 35- 57.

105. Cfr. Archivio di Stato di Padova, *Notarile*, 657, f. 40r-41r (testamenti di Bartolomeo calzolaio fu Domenico e della moglie Benvenuta, del 1350, aprile 4); Ivi, *Notarile*, 256, f. 32v (testamento di Alberto tessitore fu Pietro da Vò Castellano, del 1350, ottobre 21).

106. Ricordati in MARANGON, *Pellegrinaggi a Padova*, cit. nota 77.

107. P. GIOS, *Il Graticolato romano nel Quattrocento: la visita pastorale di Diotisalvi da Foligno a nord-est di Padova (1454)*, Padova 1995, p. 40.

108. SIMONSFELD, *Der Fondaco dei Tedeschi*, doc. 11, p. 294; CAGNIN, *Pellegrini*, p.90-91.

109. OURSEL, *Vie di pellegrinaggio*, p. 37.



110. CAGNIN, *Pellegrini*, p. 192.
111. Archivio di Stato di Padova, *Diplomatico*, 4408 (testamento di Giuditta vedova Giovanni “de Dulo”, del 1302 ottobre 25).
112. Archivio di Stato di Padova, *Diplomatico*, 4742 (testamento del diacono Stefano, custode e maestro del coro della cattedrale, del 1307 febbraio 28).
113. Archivio di Stato di Padova, *Notarile*, 416, f. 12r (testamento di Nicolò q. Zaccaria de Cortile da Mantova).
114. Archivio di Stato di Padova, *Notarile*, 202, f. 37r-38r (testamento di Filippo q. Francesco dall’Antella, mercante fiorentino).
115. Archivio di Stato di Padova, *Corona*, 716, 240v-242v.
116. Archivio di Stato di Padova, *Diplomatico*, 4636. Sulle iniziative caritative a favore degli ospedali in ambito padovano vedi le osservazioni di A. RIGON, *Orientamenti religiosi e pratica testamentaria a Padova nei secoli XII-XIV (prime ricerche)*, in “*Nolens intestatus decedere*”. *Il testamento come fonte per la storia religiosa e sociale*, Atti dell’Incontro di studio (Perugia, 3 maggio 1983), Perugia 1985 (Archivi dell’Umbria. Inventari e ricerche), p. 51-53, secondo il quale dall’esame di testamenti e codicilli risulta che “su 31 atti dal 1145 al 1250, 20 contengono lasciti di questo tipo). Alle fondazioni di ospedali lì ricordate si può aggiungere quella di S. Giovanni Evangelista in contrada Patriarcato, dove, secondo una deliberazione del notaio Giacomo q. Giuliano fabbro del 9 aprile 1303, “inceptum est ipsum hospitale pro anima sua” (Archivio di Stato di Padova, *Diplomatico*, 4183): lo stesso che cinque anni più tardi si dice “nuper inceptum” (ivi, *Diplomatico*, 4846). Numerosi sono peraltro anche i lasciti per restaurare o riedificare le vecchie strutture. Ne cito una: il 4 novembre 1310 Giovanni q. Ugo da S. Lazzaro lascia 20 grossi “in refectioe ecclesie Sancti Laçari ubi est hospitale de campanea Padue, quando de novo tota rehedifficabitur versus plateam ubi est ulmus” (Ivi, *Diplomatico*, 4993).
117. Nelle *Rationes decimarum* ad esempio (vedi sotto, nota 122) S. Pietro d’Astico, in diocesi di Padova è detto ora *ecclesia ruralis* ora *hospitale*, mentre S. Bartolomeo di Fara di Breganze, definito *hospitale* nella medesima fonte, in un atto del 12 ottobre 1264 è detto semplicemente *ecclesia*, dove tuttavia erano presenti degli Agostiniani “hospitalitatem servantes” (DONDI DALL’OROLOGIO, *Dissertazione settima*, doc. CXXVII, p. 146). Condivisibilissime le osservazioni di DE BLEVEC, *La part du Pauvre*, p. 590: “Les caractéristiques principales de l’histoire des hopitaux ... ont l’hétérogénéité et la dispersion des sources, ainsi que leur inégalité dans la qualité et la fiabilité des informations fournies”.
118. Archivio della Curia vescovile di Padova, *Villarum, Este*, perg. 2.
119. *Documenti per la storia del Friuli dal 1326 al 1332*, a cura di G. BIANCHI, Udine 1845, 634, p. 437.
120. PITTARELLO, *Gli ospedali a Rovigo*, p. 7-10. Esempio il caso degli ospedali di S. Antonio di Borsea (“combustum, quia in eo mulieres infames habitant”), di S. Maria dei Sabbioni di Rovigo (dove si trova una “domum ... semidiruptam”), di S. Giovanni Decollato



della stessa città (dove la “ecclesiae ianua est fracta et minime aperiri postest et in ipsa ecclesia, pro dolore, humi pauperes Christi procumbunt absque ulla suppellectili” (ibid., p. 38, 40, 42).

121. Lo si è ben appurato a Firenze, nella cui diocesi le *Rationes* registrano solo 23 ospedali, mentre De la Roncière ne ha trovati attestati nella sparsa documentazione trecentesca ben 140 (SZABO', *Xenodochi*, p. 297).

122. *Rationes decimarum Italiae dei secoli XIII e XIV, Venetiae-Histria-Dalmatia*, a cura di P. SELLA e G. VALE, Città del Vaticano 1941 (Studi e testi, 96), rispettivamente alle p. 73-102, 105-121, 215-296.

123. A. BALDATO, *Gli ospedali vicentini nel medioevo: censimento dei dati relativi alla città e al territorio rurale*, Tesi di laurea, Università degli studi di Padova, Fac. di lettere e filosofia, a.a. 1998-99, rel. S. Collodo: lavoro assolutamente compilativo, ma sufficiente per un elementare resoconto statistico.

124. BALDATO, *Gli ospedali vicentini*, p. 43-45.

125. G. NETTO, *Treviso medievale e i suoi ospedali. Gli ospedali minori*, Treviso 1974; ID., *Nel Trecento a Treviso. Vita cittadina vista nell'attività della scuola di S. Maria dei Battuti e del suo ospedale*, Treviso 1976, p. 179; VARANINI, *Per la storia delle istituzioni ospedaliere*, p. 137-138.

126. Archivio di Stato di Padova, *Diplomatico*, 1329.

127. Come risulta da un testamento di quell'anno (FAINELLI, *Storia degli ospedali di Verona*, p. 105-107).

128. Desumo i dati dal lavoro, di taglio eminentemente storico-urbanistico ma bibliograficamente aggiornato, di F. SEMI, *Gli 'ospizi' di Venezia*, Venezia 1983.

129. ZAMBONI, *L'inventario dei beni*, p. 323, 326.

130. R. STOPANI, *Le grandi vie di pellegrinaggio nel medioevo: spedali, lebbrosari e xenodochi lungo l'itinerario toscano della via Francigena*, in *Pistoia e il Cammino di Santiago*, p. 324; SZABO', *Xenodochi*, p. 297, che riferisce anche i dati relativi a Pisa (27), Arezzo (26), Siena (6); P. RACINE, *Povertà e assistenza nel medioevo. L'esempio di Piacenza*, “Nuova rivista storica”, 62(1978), p. 517; G. ANDENNA, *La cura delle anime nel XIV secolo: struttura e funzionamento*, in *Storia della Chiesa a Ivrea dalle origini al XV secolo*, a cura di G. CRACCO, con la collaborazione di A. PIAZZA, , Roma 1998 (Chiese d'Italia, 1), p. 407, 439-442. Per un raffronto, auspicabilissimo, con il rimanente spazio europeo, si tenga presente che nella vastissima diocesi di Besançon sono stati contate per il medioevo un'ottantina di fondazioni, in quella di Aix en Provence 47 (escluse quelle cittadine), ad Avignone città 32, 14 ad Arles, 8 a Nimes, 7 e 5 rispettivamente in centri semirbani come Orange e Carpentras (LE BLEVEC, *La part du pauvre*, p. 598-607).

131. STOPANI, *Le grandi vie di pellegrinaggio nel medioevo: spedali, lebbrosari e xenodochi*, p. 321.



132. Archivio di Stato di Padova, *Esposti*, 22, perg. 58. Conforta il nostro giudizio “l'impression d'ensemble ...d'un mouvement hospitalier en perpetuel essor, en constante transformation” che DE BLEVEC, *La part du pauvre*, p. 596, trae dall'analisi della regione del basso Rodano.
133. ZAMBONI, *L'inventario*, p. 317-318.
134. DONDI DALL'OROLOGIO, *Dissertazione settima*, doc. CXXVI, p. 145-146.
135. P. SAMBIN, *Benvenuto de' Bazioli e lo statuto per l'ospedale di S. Michele da lui fondato in Padova nel 1426-27*, “Atti e memorie della Accademia patavina di scienze, lettere ed arti”, 74(1961-62), p. 1-25.
136. Archivio di Stato di Padova, *Battuti o Casa di Dio di Este*, 13, registrino pergameneo con documentazione dal 1269 al 1387.
- 137\*. SAMARITANI,
138. DE SANDRE GASPARINI, *Giubileo e pellegrinaggi*, p. 46.
139. Cit. in SUMPTION, *Monaci, santuari, pellegrini*, p. 153.
140. A. RIGON, *Tradizioni eremitiche nel Veneto medioevale*, in *Il monachesimo nel Veneto medioevale*, p. 76; CRACCO, *Religione, chiesa, pietà*, in *Storia di Vicenza*, II, *L'età medievale*, a cura di G. CRACCO, Vicenza 1987, p. 383-385.
141. A. RIGON, *Dévotion et patriotisme communal dans la genèse et la diffusion d'un culte: le bienheureux Antoine de Padoue surnommé le “Pellegrino”*, in *Faire croire. Modalité de diffusion et de la réception des messages religieux du XII<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, Roma 1981, (Collection de l'Ecole française de Rome, 51), p. 259-278.
142. CORRRAIN, *Diarietto*, cit. nota 84.
143. BORTOLAMI, *Per la storia monastico-ospedaliera*, p.178-179.
- 144\*. B. GEREMEK, *Storia della povertà in Italia: sec. XIII e XIV*, in *Storia d'Italia*, Torino 1974, V, *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*, a cura di M. MOLLAT, Paris 1974. La citazione in PEYER, *Viaggiare nel medioevo*, p. 127.
145. Archivio della Curia vescovile di Rovigo, *Visite pastorali*, 1 (1473-1539), 1473, f. 37r-38r, edito in PITTARELLO, *Gli ospedali a Rovigo*, p. 139-141(visita all'ospedale della Misericordia di Rovigo).
146. Si tratta del priore dell'ospedale di S. Gabriele, deposto appunto per queste ragioni dal vicario del vescovo di Feltre: *Documenti antichi*, doc. 86, p. 145, del 1267 maggio 4.
147. M. MOLLAT, “*Complexité et ambiguïté des insitutions hospitalières: les statuts d'hopitaux (les modèles, leur diffusion et leur filiation)*”, in *Timore e carità. I poveri*



*nell'Italia moderna*, Atti del Convegno su Pauperismo e assistenza negli antichi stati italiani (Cremona, 1980), Cremona 1982, p. 3-12.

148. Cfr. ad es. PEYER, *Viaggiare nel medioevo*, p. 138; SZABO', *Xenodochi*, p. 318.

149. Vedi ad es. le opportune osservazioni di RANDO, "*Laicus religiosus*", p. 51-52.

150. *Prefazione a Esperienze religiose*, p. 7.

151. BORTOLAMI, *Per la storia monastico-ospedaliera*, p. 217

152. MURATORI, *Il trattato della carità cristiana*, p. 469.