

«MATER SANCTA MATER IMMACULATA»
IL ‘DISEGNO’ EPIGRAFICO DI MICHELANGELO ANSELMINI
NELLA CHIESA COLLEGIATA DI BUSSETO

Fausto Cremona

Pubblicato: 6 agosto 2026

Abstracts

The article analyzes the pictorial cycle by Michelangelo Anselmi in the Chapel of the Santissima Concezione of the Collegiate Church of San Bartolomeo, focusing in particular on the epigraphic corpus, which today appears largely deteriorated. Through an examination of the relationship between texts and images, as well as of the biblical and patristic sources, the study proposes new integrations and textual reconstructions, together with a broad discussion of the theological debate surrounding the doctrine of the Immaculate conception, useful for framing the issue of the relationship between author, patronage, and visual perception.

L'articolo analizza il ciclo pittorico di Michelangelo Anselmi nella Cappella della Santissima Concezione della Chiesa collegiata di S. Bartolomeo, a Busseto (Parma), focalizzandosi in particolare sul *corpus* epigrafico, che oggi si presenta in larga misura deteriorato. Attraverso lo studio della relazione tra testi e immagini e delle fonti bibliche e patristiche si propongono nuove integrazioni e ricostruzioni testuali, insieme a un'ampia disamina del dibattito teologico sulla dottrina dell'Immacolata concezione, utile a inquadrare il problema del rapporto tra autore, committenza e percezione visiva.

Parole chiave: Busseto; epigrafi; immacolata concezione; Michelangelo Anselmi.

Nota. L'articolo è dedicato alla memoria di mons. Pier Giacomo Bolzoni, presbitero nella città di Busseto.

Fausto Cremona: Liceo Classico “G. D’Annunzio”, Fidenza (PR)
 faustofecisse@libero.it

1. Introduzione

Nella chiesa collegiata di S. Bartolomeo di Busseto (Parma) la quarta cappella, *in cornu Evangelii*, dedicata, a partire dal Cinquecento, alla Beata Vergine della Concezione, ma in origine intitolata a S. Girolamo, è decorata sulle pareti con monumentali affreschi che raffigurano sette personaggi – *auctoritates* religiose della Chiesa occidentale ed orientale – che hanno trattato il mistero della maternità spirituale di Maria.

Iscritti entro finte arcate, in preziosi abiti pontificali e fiancheggiati da putti, sono ritratti in coppia, all'inizio della parete di sinistra, Anselmo e Cirillo, cui seguono, disgiunti da paraste con candelabre ornamentali, Ambrogio e Girolamo; a destra, invece, sono associati Ilario ed altro Vescovo ignoto, mentre Agostino chiude lo smusso angolare della parete.¹

I dipinti, realizzati da Michelangelo Anselmi fra il 1538 e il 1539, cominciarono ad essere 'maltrattati' nei primi anni del Settecento, quando il progetto di demolizione della cappella, purtroppo già realizzato nella parte superiore, fu sospeso per intervento del pittore G.B. Tagliasacchi di Borgo San Donnino (Fidenza); danneggiati dall'usura del tempo, gli affreschi dell'artista toscano furono restaurati, nel 1959, a cura della soprintendenza delle Belle Arti di Parma. Neppure gli interventi successivi, l'ultimo dei quali effettuato nel 2008, sono stati risolutivi per l'impianto artistico bussetano. Anzi, il processo di deterioramento della pittura sembra inarrestabile, come già appare sulla parete di sinistra, dove le figure di Anselmo, Cirillo e Ambrogio stanno lentamente scomparendo agli occhi dello spettatore, mentre il grado di leggibilità delle iscrizioni superstiti si fa sempre più incerto, talora solo congetturale.

Questa breve indagine si propone, dunque, di 'salvare' la parte epigrafica della cappella, nella storia del suo messaggio dottrinale, lasciando in (pen)ombra quella artistica sulla quale, invero, sono già state scritte pagine autorevoli, antiche e nuove.²

¹ Il gruppo figurativo viene, tradizionalmente, citato col titolo di *Padri e Dottori della Chiesa* o *Santi Vescovi della Chiesa*, denominazione che va, tuttavia, precisata, soprattutto, se si considera la rappresentazione anche da un punto di vista diacronico. Sono dottori della Chiesa, al momento dell'esecuzione dell'affresco anselmesco, Agostino, Ambrogio e Girolamo, proclamati nel 1298 da Bonifacio VIII, mentre ebbero tale riconoscimento molto più tardi, tra il XVIII e il XIX sec., Anselmo (1720), Ilario (1851) e Cirillo (1883). A Cirillo, in particolare, nel XVI sec., non è neppure riconosciuto il titolo di santo poiché verrà canonizzato solo nel 1882, da Leone XIII. Ma non sono neanche tutti vescovi, poiché Girolamo è monaco e presbitero. La denominazione di padre della Chiesa, che riguarda i principali scrittori cristiani, il cui insegnamento fu ritenuto fondamentale per la dottrina della Chiesa, anteriori all'VIII sec., appartiene a tutti i personaggi dell'affresco bussetano, ma non ad Anselmo, mentre al personaggio di cui è ignota l'identità si può attribuire, perché mitrato, soltanto l'*episcopalis potestas*.

² Tra i contributi bibliografici si vedano, almeno, I. Affò, *Vita del graziosissimo pittore Francesco Mazzola detto il Parmigianino*, Parma, presso Filippo Carmignani, 1784, p. 106; P. Vitali, *Le pitture di Busseto*, Parma, Stamperia ducale, 1819, pp. 23-29; A. Pettorelli, *La cappella della Concezione in San Bartolomeo di Busseto*, «Aurea Parma», XVII, 1933, pp. 161-164; A.O. Quintavalle, *Nuovi affreschi del Parmigianino in S. Giovanni Evangelista a Parma*, «Le Arti», II, 1940, p. 314; A. Ghidiglia Quintavalle, *Profilo di Michelangelo Anselmi*, «Palatina», XXIII, 1960, pp. 65-70; Ead., *Michelangelo Anselmi*, Parma, La nazionale tipografica, 1960, pp. 56-57, 82, 95, 131, illustrazioni: fig. 108-113; G. Cirillo, G. Godi, *La pittura a Busseto nel Cinquecento*, «Po. Quaderni di cultura padana», III, 1995, pp. 5-24; L. Fornari Schianchi, *La scuola di Parma del XVI secolo: fondatori e continuatori*, in L. Fornari Schianchi, S. Ferino-Pagden (a cura di), *Parmigianino e il manierismo europeo*, Cinisello Balsamo, Silvana editoriale, 2003, pp. 107-118; E. Fadda, *Michelangelo Anselmi*, Torino, Allemandi, 2004, pp. 76-78; tav.: XX; catalogo: 16-18.

2. Il libro di Ilario di Poitiers: «*sublimior angelis facta est*»

Chi varca il cancello della cappella della Concezione, nella collegiata di S. Bartolomeo, è subito colpito dall'immagine solenne di due vescovi – in veste bianca sotto piviali policromi –, dipinta all'inizio della parete di destra: Ilario di Poitiers che, con la mano sinistra, tiene un libro aperto a lode della *sublimitas* di Maria, mentre con la destra ne indica il contenuto ai fedeli, e il Vescovo ignoto che, a mani giunte, sembra avere un ruolo divergente all'interno della sceneggiatura allestita dall'Anselmi [vd., in calce, fig. 1].

Ora, senza affrontare nello specifico lo studio stilistico-formale dell'opera – questo non è l'obiettivo dell'indagine –, crediamo tuttavia che l'analisi iconografica non possa ignorare quella epigrafica; anzi, se è vero che «il cristianesimo è una religione del libro sacro»,³ ciò diventa ancor più indispensabile nel nostro caso, ove il modello della *disputa* impone *naturaliter* una continua dialettica tra immagine e scrittura, tra (di)segno e comunicazione.

Veniamo, dunque, alle pagine d'un libro, che, proprio per la loro collocazione, è naturale attribuire ad Ilario, vescovo di Poitiers. In realtà, esse, risultano tradizionalmente ascritte ad Epifanio, vescovo di Salamina e metropolita di Cipro, scrittore greco del IV sec., venerato come santo dalla Chiesa cattolica e ortodossa.

Il libro è aperto sull' [...] ἐγκώμιος εἰς τὴν ἁγίαν τὴν Θεοτόκον (*Homelia in laudes sanctae Mariae Deiparae*): un'omelia in lode della Santa Madre di Dio.⁴

Ci riferiamo, in particolare, al seguente passo della *Patrologia Graeca*:⁵

Ἀγγέλων ἀνωτέρα γέγονεν ἡ Παρθένος, μείζοντα τῶν χερουβείμ καὶ τῶν σεραφεείμ, ἀρέσκουσα τῷ βασιλεῖ Χριστῷ, ὡς ἄξια δούλη καὶ μήτηρ τιμηθεῖσα παρὰ Θεῷ. Ἁγία μήτηρ ἀμόλυντε [...]

La Vergine è stata creata più eccelsa degli angeli, superiore ai cherubini e ai serafini, gradita a Cristo Signore, come serve degna e madre onorata presso dio. Santa madre immacolata [...]

Riproduciamo a confronto il testo latino dell'epigrafe bussetana [vd., in calce, fig. 2]:

SUBLIMIOR | ANGELIS FA | CTA EST | I (...) | CENS CHRIS | TO RECT. A | DEO IN HONO | RE HABITA | TAMQUAM
ANCILLA DI | (...) (...) T | MA | TER SANCTA | MATER IM | MACULATA.

Come si può facilmente constatare, il testo latino riprende quello greco, pressoché *verbatim*, consentendoci di ipotizzare la seguente reintegrazione delle parti abraste:

SUBLIMIOR | ANGELIS FA | CTA EST | P(LA) | CENS | CHRIS | TO RECT(ORI) A | DEO IN HONO | RE HABITA |
TAMQUAM ANCILLA DI | (GNA) | (E)T MA | TER SANCTA | MATER IM | MACULATA.

³ E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, a cura di R. Antonelli, trad. it. di A. Luzzatto, M. Candela, C. Bologna, Firenze, La Nuova Italia, 1992, p. 344.

⁴ Essa fa parte di una raccolta di sei *Homeliae* che gli studiosi moderni ritengono spurie, preferendo parlare di Pseudo-Epifanio (un anonimo autore cristiano da situare presumibilmente tra il V e l'VIII sec.). Tramandata da diversi codici antichi e tradotta in copto, siriano, armeno, arabo e paleo-russo, questa *Homelia* narra la vita di Maria dal momento della sua concezione, fino alla nascita di Gesù e all'adorazione dei Magi: cfr. G. Gharib, E.M. Toniolo, L. Gambero, G. Di Nola (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma, Città nuova, 1988, vol. I, pp. 795-804.

⁵ Ps.-Epiph. *hom.* 5 (PG XLIII 497, 56-59).

Più eccelsa degli angeli è stata creata, gradita a Cristo Signore, da Dio tenuta in onore come serva degna, e madre santa, madre immacolata.

In termini più puntuali: il greco Ἀγγέλων ἄνωτέρα γέγονεν trova letterale rispondenza nel latino *sublimior angelis facta est* in riferimento alla Vergine (ἡ Παρθένος) che, data la (con)figurazione della Cappella, non era necessario specificare come soggetto grammaticale.

Al greco ἀρέσκουσα τῷ βασιλεῖ Χριστῷ corrisponde il latino (*pl*)*cens Christo Rect(ori)*, dove, invece di *regi* come esigerebbe τῷ βασιλεῖ, abbiamo *rect(ori)*, un termine che incrocia il significato di ‘guida’, ‘capo’, ‘maestro’, ‘colui che mette sulla diritta via’ in senso fisico e morale, e che già nel latino classico viene utilizzato anche in riferimento alla divinità.

Altre ipotesi di ricostruzione testuale sembrano poco plausibili, sia per ragioni grammaticali che di significato: leggere la parola all’inizio della quarta riga del testo bussetano come sostantivo femminile *gens* (‘stirpe’) o addirittura come participio presente del verbo *geno*, -*ēre* (forma arcaica di *gignere*, ‘generare’) non porta da alcuna parte, soprattutto perché lascia irrisolti sia il segno, alla fine della terza riga, di difficile identificazione – se non come asta superstite del grafema *P* e, in ogni caso, difficile da classificare quale uso abbreviativo, data la spaziatura immotivata che lo segue –, sia il troncamento *rect.*, alla quinta riga, spazialmente ammissibile e dall’aspetto morfologico più definito.

L’espressione greca ὡς ἄξια δούλη trova soluzione letterale nel latino *tamquam ancilla di(gna)*. Anche in questo caso risulta arduo leggere il nesso *DI*, alla fine della nona riga, come abbreviatura di *Domini* o di *Dei*: essa non risulta attestata per *Domini*, mentre lo è per *Dei*, ma solo in riferimento a persona defunta. In ogni caso, la presenza d’una forma abbreviata appare improbabile, considerato lo spazio disponibile fra *DI* ed i caratteri successivi. Molto più plausibile sembra l’integrazione *di(gna)* che, sempre sulla base dello scritto greco, aggancerebbe anche il successivo (*e*)*t* al sostantivo *mater* (καὶ μήτηρ).

Rimane, da ultimo, μήτηρ τιμηθεῖσα παρὰ Θεῷ, espressione che, con l’eliminazione di μήτηρ, trova esatta corrispondenza nel latino *a deo in honore habita*: il sostantivo greco verrà poi ripreso dal latino *mater* e posizionato in *explicit* del passo bussetano con due locuzioni distinte (*mater sancta mater immaculata*) che incrociano l’*incipit* del secondo capoverso del versetto citato, dove si loda Maria come Ἁγία μήτηρ ἀμόλυντε (*Sancta mater immaculata*).

Mater sancta mater immaculata: un *dicolon* con parallelismo sintattico che amplifica in modo non casuale l’originario testo greco, enfatizzando, con l’anafora del sostantivo e l’omofonia degli aggettivi, le tesi immacoliste di cui l’ordine minoritico fu il principale fautore e che trovavano il loro fondamento nel pensiero del teologo francescano Giovanni Duns Scoto.

Si può, dunque, concludere che, eccezion fatta per l’espressione μείζοντα τῶν χειρουβείμ και τῶν σεραφεείμ omessa, forse, perché troppo erudita ed in ogni caso superflua rispetto ad Ἀγγέλων ἄνωτέρα γέγονεν (*Sublimior angelis facta est*) così come per il sostantivo ἡ Παρθένος psicologicamente sottinteso, il testo bussetano è una ripresa non solo accurata e coerente, ma anche non priva d’una certa eleganza formale della quinta omelia attribuita ad Epifanio, pur con le varianti dovute alla fonte utilizzata, oltretutto ai condizionamenti della collocazione e, non ultimo, all’efficacia comunicativa ricercata dall’auctor religioso della cappella.

Nello specifico della questione mariana, la riflessione di Ilario di Poitiers, «il più grande teologo della Chiesa d'Occidente, dopo Agostino»,⁶ capace di «coniugare fermezza nella fede e mansuetudine nel rapporto interpersonale»⁷ è, in realtà, molto più sobria e discreta, rispetto al tono assertivo e proclamatorio dell'*excerptum* bussetano: essa si manifesta qua e là per interessanti spunti dottrinali che, tuttavia, si stemperano sempre in un contesto cristologico e soteriologico più generale, a difesa della teologia nicena contro il dilagare delle eresie, soprattutto di quella ariana.

Il vescovo pictaviense si preoccupa di riaffermare la verginità, la santità e la maternità divina di Maria, centro del mistero dell'Incarnazione, da cui ha origine la salvezza, senza indagare oltre. All'uomo non resta altro che confessare la propria insufficienza di fronte al mistero di Maria, contemplando, in silenzio, il grande evento d'una vergine puerpera preparata dallo Spirito santo per compiere la propria missione: un silenzio che, tuttavia, può lasciare spazio a tentativi di ricerche conoscitive più esaurienti.⁸

Per contro, la *narratio* celebrativa del testo bussetano è sigillata, alla fine, da un incisivo apoftegma – *mater sancta mater immaculata* –, che pare aver superato ogni obiezione: non è più ipotesi euristica, e non solo *ornatus*, perché sa di traguardo raggiunto. Non va neppure sottovalutato l'espedito comunicativo: a differenza delle altre scritture impresse su tavole o cartigli, quella affidata ad Ilario è custodita nel libro – l'oggetto più sacro per il cristianesimo in quanto depositario della sapienza divina –, e qui soltanto, nel libro, compare la parola-testimone 'immacolata', quasi che l'ideatore religioso della cappella abbia voluto, di proposito, incastonare, per il devoto mariano del Cinquecento, un principio teologico da sé lucente, anche a costo di decontestualizzare, strumentalmente, la pagina antica, pur di catturare gli occhi e la mente del lettore-spettatore.

In ogni caso, risulta abbastanza impervio ricostruire con sicurezza la catena testuale che ha portato le parole 'rubate' all'*auctor* greco nel bussetano libro latino di Ilario. Non si può, tuttavia, escludere che la pericope greca, circolata in lingua latina sotto il nome di Ilario in qualche cinquecentesco panegirico o ebdomadario devozionale di cui, oggi, si sono perse le tracce, sia frutto d'una soluzione rimodulata dal regista teologico della cappella: innegabile la connotazione propagandistica che assume, disegnata anche da una prossemica abilmente studiata, vero e proprio manifesto sinelabista *in limine aediculae*.

Per intanto, registriamo che il testo bussetano, attribuito al vescovo di Poitiers, non compare, diversamente da tutti gli altri *dicta sanctorum*, nelle liturgie mariane di Leonardo Nogarola e di Bernardino de' Bustis, vale a dire nei due *Officia* quattrocenteschi, modello scritturale per l'Anselmi, dei quali diremo tra poco.

E purtuttavia, non sembri soverchio insistere su questo punto: tale assenza dagli *Officia* rafforza sempre più il sospetto che la *variatio*, così vistosamente strategica, nasconda la regia d'un abile maestro della parola predicata, il quale, reputando poco efficace la *sententia* applicata dal modello all'immagine di Ilario, non ha avuto dubbi nel ricorrere ad altro testo per il vescovo aquitano: un *dictum* che, come una sorta di finale compendio promemoriale, dovesse risultare più esplicito ed impressivo ai fini della didattica dell'Immacolata concezione.

⁶ M. Simonetti, *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze, Sansoni, 1969, p. 258.

⁷ Cfr. Benedetto XVI, *Udienza generale: sant'Ilario di Poitiers*, Roma, 10 ottobre 2007.

⁸ Cfr. L. Longobardo, *Maria vergine e madre negli scritti di Ilario di Poitiers*, «Theotokos», XII, 2004, pp. 51-62.

3. Gli «Officia» mariani di Leonardo Nogarola e di Bernardino de' Bustis

In un pregevole saggio, di qualche tempo fa, ma non per questo meno illuminante, sul tema dell'Immacolata concezione, nel ciclo pittorico di Giovanni Antonio de' Sacchis detto il Pordenone della chiesa francescana di S. Maria Annunciata di Cortemaggiore (Piacenza), Costanza Barbieri rilegge l'opera dell'artista friulano nell'ambito della controversia dottrinale tra macolisti e immacolisti, cioè tra domenicani e francescani, suggerendo l'adozione della medesima focalizzazione ermeneutica per il ciclo di Michelangelo Anselmi nella cappella della Concezione della chiesa collegiata di Busseto, opera di poco successiva a quella di Cortemaggiore: due città che intrecciano la loro storia con quella della famiglia Pallavicino, tradizionalmente legata all'ordine dei Frati Minori francescani.⁹

In buona sostanza, si tratta di ricercare la presenza d'un modello liturgico-scritturale che funzioni da *exemplum*, sia pure *in variando*, per la scelta dei *dicta sanctorum*, indicati dall'ideatore religioso all'esecutore artistico dell'opera: modello che viene identificato negli *Officia*, entrambi privi di notazione musicale,¹⁰ di Leonardo Nogarola, teologo veronese, e di Bernardino de' Bustis, minorita milanese.

A monte delle due ufficiature mariane c'erano, in verità, due questioni dottrinali da sciogliere a proposito della Concezione di Maria che videro contrapposti il tomismo domenicano e lo scotismo francescano: quello dell'universalità del peccato originale e quello dell'atto del concepimento per intervento divino. Ora, non è questa la sede per affrontare la storia del dibattito teologico sulla dottrina dell'Immacolata concezione, durato, per altro, fino alla proclamazione dogmatica di Pio IX (1854): dibattito, che, però, il *sensus fidei fidelium* orientava, già da molti secoli addietro, tanto in Oriente quanto in Occidente, verso l'assoluta incompatibilità tra Maria Santissima e il peccato, non solo personale ma anche originale.¹¹

Ciononostante, sul piano liturgico, il pontefice della svolta fu, senza dubbio, il francescano Sisto IV: papa della Rovere mantenne con grande abilità la questione teologica aperta – quelle dei domenicani e dei francescani rimanevano legittime *opiniones* a confronto –, fino ad imporre con la costituzione *Grave nimis* (1483) il reciproco rispetto dottrinale, nella ferma condanna, sotto pena di scomunica, delle accuse d'eresia o di peccato mortale che macolisti e immacolisti si scambiavano a vicenda; si trattava, cioè, di tutelare una sorta di *pax* sociale e religiosa, *cum nondum sit a Romana Ecclesia et Apostolica Sede decisum*.¹²

E purtuttavia, il 27 febbraio 1476, Sisto IV aveva emanato la Costituzione *Cum praeexcellsa* (pubblicata a Roma nel 1477) con cui autorizzava la festa per la Concezione della Vergine Maria, da celebrarsi l'8 dicembre con la messa *Egredimini* e l'*officium* composti appositamente *per Reverendum patrem dominum Leonardum Nogarolum, Protonotarium Apostolicum, artium ac*

⁹ Cfr. C. Barbieri, 'Sicut nebula': il tema dell'Immacolata Concezione nel ciclo del Pordenone a Cortemaggiore, «Venezia Cinquecento», III, 1993, pp. 53-98.

¹⁰ Cfr. C. Cavicchi, Osservazioni in margine sulla musica per l'immacolato concepimento della Vergine, al tempo di Sisto IV, «L'Atelier du Centre de recherches historiques», X, 2012, doi 10.4000/acrh.4386.

¹¹ Al riguardo, si veda almeno, V. Francia, *Splendore di bellezza. L'iconografia dell'Immacolata Concezione nella pittura rinascimentale italiana*, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2004, pp. 19-60; P. Manaresi, *Gli sviluppi della dottrina sull'Immacolata Concezione nei secoli XII-XV*, «Italia Francescana», LXXX, 2005, pp. 97-122.

¹² H. Denziger, P. Hünermann, *Enchiridium Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1996, pp. 1425-1426.

sacrae Theologiae Doctorem famosissimum. Nell’*Officium Immaculae Conceptionis Virginis Mariae*, il prelado veronese dà per verità acquisita il privilegio mariano come si evince, tra l’altro, dalla prima orazione dell’ufficio, dove, secondo la tesi scotista, viene dichiarato il presupposto cristologico a fondamento dell’immacolato concepimento della Vergine. Inoltre, il papa, quasi per avvalorare questo significato, concede *omnibus dicentibus officium Conceptionis Virginis noviter ordinatum* le indulgenze che si lucrano in *festo Corporis Christi*.

Ma quello del protonotario apostolico veronese non fu l’unico ufficio per l’Immacolata concezione, promosso negli anni del pontificato di Sisto IV. Il 4 ottobre 1480, infatti, il papa francescano, con il breve *Libenter ad ea*, approvava quello composto *per fratrem Bernardinum de Bustis, Ordinis Minorum*, discepolo di Michele Carcano e, con lui, promotore della fondazione dei *Monti di Pietà* per combattere l’usura, ma anche teologo, predicatore di fama e copioso scrittore mariano. L’*Officium Immaculae Conceptionis gloriosae Virginis Mariae*, concesso non solo agli ordini dei Minori ma anche agli altri ordini religiosi e chierici secolari, si trova nel *Mariale* del minorita milanese, al termine dei primi nove sermoni sull’Immacolata concezione, seguito dalla Messa *Gaudeamus*. Anche in questo caso, è nell’orazione iniziale del *devotissimum officium* che va cercata la cifra di tutto il testo: Maria, preservata *ab omni labe peccati in conceptione sua* per essere degna madre del figlio di Dio, viene invocata come protettrice da quanti credono *eius innocentiae puritatem veraciter*.¹³

Ora, ciò che differenzia le due ufficiature è l’essenzialità della prima e la fastosità della seconda: se il Nogarola si avvale, come argomento probatorio, di testi scrittureali e del *magisterium sapientiae* nella Chiesa antica (Girolamo, Agostino, Ambrogio, Ilario, Cipriano, Cirillo, Basilio, Origene) o di *auctoritates* oramai consolidate dalla tradizione più recente (Tommaso d’Aquino, Domenico di Guzman, Bernardo di Chiaravalle, Anselmo d’Aosta, Riccardo da san Vittore, Ildefonso da Toledo), il de’ Bustis, dopo aver aggiunto i teologi della casa – Giovanni Duns Scoto e Alessandro di Hales, francescani –, non può fare a meno d’intrecciare epifanie miracolistiche che sfumano quasi nel fiabesco,¹⁴ adatte più a sedurre l’immaginario dei destinatari che a conferire solidità teologica al *principium* sinelabista.

Nondimeno, l’*intentio auctoris* celebra il trionfo immacolista, in una sorta di *climax* ascendente, con la citazione di Maometto e degli infedeli i quali *B. Virginis excellentiam denegare non audent*; a ciò fa seguito l’invito al cristiano (leggi: macolisti) a non essere più crudele degli infedeli *erga Dominan Nostram*, ricordando ciò che in *Anchorano Mahometi dicitur*: «*nullus est ex Adam quin tenuerit eum Sathan, praeter Mariam et Filium eius*», fino a concludere che Dio *Matris suae puritatem ita zelatus est, quod ipsam infidelibus etiam noluit esse reconditam*.¹⁵ E tutto questo, si badi bene, sempre nel 1480, pochi mesi dopo l’occupazione turco-ottomana di Otranto con il massacro dei cristiani che rifiutarono di convertirsi alla religione islamica.

Inoltre, non passa inosservato un altro dato abbastanza sorprendente: il medesimo versetto allora ritenuto del Corano – in realtà un *hadith* del profeta Maometto – lo ritroveremo ancora trascritto, sia pure in modalità ridotta (*praeter Mariam et Filium eius*), nel *Trionfo dell’Immacolata* del pittore fiammingo Luigi P. Gentile (1633) come pure nella *Disputa* di Michele Luposignoli

¹³ Gli *Officia* Nogarola e de’ Bustis si possono leggere in P. de Alva et Astorga, *Armamentarium seraphicum et regestum universale tuendo Titulo Immaculae Conceptionis*, Bruxelles, Culture et civilisation, 1965, II parte, *Regestum*, coll. 55-70 e 70-105 (rist. anast.; ed. or. Matriti, ex typographia Regia, 1649).

¹⁴ *Ibid.*, coll. 81, 83, 88, 89, 92.

¹⁵ *Ibid.*, col. 98.

(1727), dove, invece, viene riportato per intero: due opere francescane che non esitano a schierare l'immagine e la parola di Maometto contro la tesi labista.¹⁶

Orbene, in questa sede vogliamo semplicemente osservare che i testi liturgici del Nogarola e del de' Bustis costituiscono la prima e fondamentale fonte d'ispirazione per tutti gli artisti di quel periodo che si trovavano di fronte all'arduo compito di rappresentare visivamente e per immagini il concetto astratto dell'essenzone mariana dal peccato originale, come appunto nel caso del Pordenone a Cortemaggiore: qui le analogie col ciclo anselmesco di Busseto risultano evidenti, al di là della cifra stilistica, soprattutto sul piano contenutistico, nella raffigurazione di personaggi-*auctoritates* della Chiesa antica, che vede l'uso dello stesso modello liturgico-scritturale per la declinazione della dottrina immacolista.¹⁷

4. Padre Majavacca da Busseto e l'Immacolata concezione di Maria

Anche l'ordine minorita di Busseto partecipa, a suo modo, al dibattito teologico che, nel XVI sec., attraversa la Chiesa sul tema mariano dell'immacolato concepimento di Maria. Ne è interprete, nei primi decenni del secolo, fra Giovanni Antonio Majavacca, autorevole figura di predicatore (anche apostolico) che avrà il suo *floruit*, come teologo e consultore, nell'ultima fase del Concilio di Trento (1562-1563), ma già autore, in gioventù, d'un polemico 'appello ai lettori', in forma di sonetto caudato, contro Martin Lutero, proemiale all'*Incendio de zizanie lutherane* di Giovanni da Fano (1532), nel quadro della prima controversistica cattolica in lingua volgare.¹⁸ Si deve proprio all'ardente apostolato di questo frate, l'intreccio, nello stesso anno, a Busseto, di due iniziative molto popolari: l'istituzione del Monte di pietà (15 dicembre 1537)¹⁹ e la fondazione della Compagnia della Santissima Concezione della Vergine Maria (19 dicembre 1537). L'anno

¹⁶ Il *Trionfo dell'Immacolata* (ora nella terza cappella di destra della Chiesa di Santa Maria in Monserrato degli Spagnoli a Roma) fu commissionato dal card. Baltasar Moscoso y Sandoval, vescovo di Jean e arcivescovo di Toledo, fondatore del Convento dei Francescani Scalzi, del Convento dei padri cappuccini e del Convento della concezione delle Benedettine di Toledo. Il dipinto della *Disputa* il cui originale si deve a Nikola Bralic (1518), venne riprodotto in una copia da Louis Cousin (*alias* M. Luposignoli), attualmente custodita nella chiesa francescana di Santa Maria di Poljud a Spalato. Cfr. A. Zuccari, *L'Immacolata a Roma dal Quattrocento al Settecento*, in G. Morello, V. Francia, R. Fusco (a cura di), *Una donna vestita di sole. L'Immacolata Concezione nelle opere dei grandi maestri*, Milano, Motta, 2005, pp. 65-77: 71-72; J. Tolán, *Mahomet l'Européen, histoire des représentations du Prophète en Occident*, Paris, Albin Michel, 2018, pp. 150-151. Sulla presenza di Maria nella cultura islamica, vd. anche L. Bressan, *Maria nella devozione e nella pittura dell'Islam*, Milano, Jaca Book, 2011.

¹⁷ Cfr. C. Barbieri, 'Sicut nebula' ..., cit., p. 76.

¹⁸ Cfr. *Fra Giovan Antonio Majavacca da Busseto alli lettori contra Martin Lutero* (da qui in avanti: *Sonetto contro Martin Lutero*), in F. Cremona, [Lutero nella città di Busseto. Nuova ipotesi di lettura per un sonetto cinquecentesco di fra Giovanni Antonio Majavacca](#), «Fidenza. Cultura, cronaca ed umanità varia».

¹⁹ Divenuto Monte di pietà e dell'abbondanza, a partire dal 1597, quando viene istituito il Monte del peculio con lo scopo di sovvenire alla miseria della popolazione in tempi di carestia, il sacro Monte, in un continuo processo di trasformazione, impegnato anche sul piano educativo-culturale con la fondazione d'una biblioteca pubblica (1754), sarà poi incorporato, nel 1960, dalla Cassa di risparmio di Parma, già presente a Busseto fin dal 1883, continuando ad erogare prestiti su pegno fino al 1973. Cfr. U. Delsante, C. Farinelli, *Storia del Monte di Pietà di Busseto*, in C. Mingardi (a cura di), *Pasco oves meas. Il Monte di Pietà di Busseto e la sua biblioteca*, Parma, Fondazione Cassa di Risparmio di Parma e Monte di Credito su pegno di Busseto, 2002, pp. 25-39; C. Dotti, *La Biblioteca del Monte di Pietà di Busseto*, *ibid.*, pp. 41-70. Ma quello che qui si vuole sottolineare è lo stretto legame che intercorre nel tempo tra le due iniziative, quella caritativa e quella mariana, come risulta anche dai libri capitolari della chiesa collegiata: nel Seicento, «il peculio de grani per i poveri di Busseto et delle ville sottoposte», eretto «sotto il titolo di sacro monte», costituito da «offerte e limosine in grano dai fedeli portate in chiesa era depositato nella Cappella della Compagnia della B.V. della Concezione», maggio 1608; E. Seletti, *La città di Busseto*, Milano, Bortolotti di Dal Bono e C., 1883, vol. I, p. 165.

dopo, lo zelo sinelabista di padre Majavacca troverà pieno coronamento nella decorazione di quella che avrà poi il titolo di Cappella della Santissima Concezione,²⁰ realizzata da Michelangelo Anselmi, «grande amico ed estimatore»²¹ del frate bussetano, su committenza della Compagnia, nella collegiata di S. Bartolomeo allora sotto il governo del canonico prevosto Francesco Pallavicino, «confeudatario»²² della città di Busseto.

Vale la pena di osservare che sia la denominazione ufficiale del sodalizio mariano sia la nuova titolazione della cappella non impegnano formalmente l'aggettivo 'immacolata', nel persistere d'un'ambigua cautela nominalistica: rimasta senza soluzione fino alla definizione dogmatica del 1854, sembra richiamare ancora la latente ostilità tra macolisti e immacolisti.

Ora, a fronte di tanti indizi, è difficile considerare Majavacca, «soggetto per santità e per iscienza assai ragguardevole al tempo suo»,²³ estraneo al progetto del ciclo pittorico della cappella: anzi, sembra plausibile ritenerlo il regista teologico dell'opera, soprattutto nella selezione e nell'arrangiamento dei *dicta* che accompagnano i personaggi rappresentati dal pittore lucense²⁴ «tanto belli ed eccellenti», secondo Affò, «che non si può dire di più».²⁵

Segnaliamo, inoltre, che la biblioteca francescana di S. Maria degli Angeli di Busseto, ora presso la Biblioteca Provinciale dei Frati Minori dell'Emilia (Bologna), nonostante le numerose manomissioni già lamentate, nel Settecento, da Ireneo Affò e continuate per tutto il secolo successivo, fino agli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso, conservava *in folio*, secondo il repertorio stilato, nel 1766, oltre al *Rosarium Sermonum* e al *Defensorium Montis pietatis*, anche il *Mariale* di Bernardino de' Bustis: una fonte, con ogni probabilità, fruibile già *in loco* dall'architetto teologico nel momento stesso dell'esecuzione artistica dell'Anselmi.²⁶

Va da sé che la tematica è molto più ampia: oltrepassa i confini del piccolo stato pallaviciniano, rientrando, sia pur con modulazioni assai diverse, nel genere iconografico della cosiddetta *disputa*, un argomento che godette di grande popolarità non solo in Emilia, ma anche in Toscana

²⁰ Ricaviamo la denominazione originaria della Compagnia e della Cappella dagli *Estratti di un antico libro della Compagnia della Santissima Concezione di Busseto scritto di mano del tesoriere Baldassarre Mari* che vengono riportati da P. Vitali, *Le pitture...*, cit., pp. 118-122: denominazione che, poi, ricorre anche semplificata come Cappella e Compagnia della Concezione. Tali *Estratti* sono le poche reliquie dell'archivio della Compagnia, oggi disperso.

²¹ T. Lombardi, *I Francescani a Busseto*, Bologna, Antoniano, 1963, pp. 122-123, 147-148.

²² D. Soresina, *Enciclopedia diocesana fidentina*, Fidenza, Enciclopedia diocesana fidentina, 1979, vol. III, p. 415.

²³ P. Vitali, *Le pitture...*, cit., p. 10.

²⁴ Sul garbuglio della biografia di Michelangelo Anselmi, «pittore ambito da più patrie: Parma, Siena, Lucca», ha fatto definitiva e documentata chiarezza E. Fadda, *Michelangelo Anselmi...*, cit., pp. 57-60, in part. p. 58.

²⁵ Cfr. G. Cirillo, G. Godi, *La pittura...*, cit., p. 10.

²⁶ Cfr. *Bibliotheca Fratrum Minorum Conventus Sanctae Mariae Angelorum prope Buxetum noviter extracta. Seu repertorium omnium, qui ibi asservantur librorum methodo alphabetico ordinatum per F. Irenacum de Buxeto ejusdem ordinis, et in Conv. SS. M. Annun: Bononiae Theol. Stud. Anno 1766*. Il manoscritto dell'Affò, oggi custodito dalla Biblioteca Palatina di Parma, non riporta, purtroppo, la data di stampa dei libri registrati, ma costituisce il catalogo più antico della biblioteca conventuale in nostro possesso, la cui ultima ricognizione, prima del trasferimento bolognese, è stata effettuata da G. Sartori, *I fondi della Biblioteca conventuale dei minori francescani di Busseto*, tesi di Laurea, Università di Parma, a.a. 1969-1970 (relatore prof. L. Balsamo). In essa, delle tre opere bustiane repertate dall'Affò, figura soltanto il *Rosarium Sermonum*, Venezia, G. Arrivabene, 31 maggio 1498, 7 aprile 1491 (2 esemplari). Alla data dell'indagine novecentesca, il *Mariale* e il *Defensorium* erano, dunque, opere già perdute o disperse. È tuttavia plausibile ritenere che l'una e l'altra fossero presenti nella Biblioteca bussetana, già prima degli anni 1537-1539: il tempo che vide, a Busseto, sia la fondazione del Monte di pietà (1537), sia la realizzazione della *disputa* di M. Anselmi (1538-1539) nella collegiata di S. Bartolomeo. Se si considera, poi, la data della prima edizione dei due libri – rispettivamente 1492-1493 e 1497 – è abbastanza improbabile che essi siano stati acquisiti in anni di molto successivi – quasi un cinquantennio dopo la loro pubblicazione – e, comunque, oltre il tempo in cui potevano riuscire di più immediato interesse per la propaganda sinelabista e l'azione caritativa dell'ordine francescano.

e nelle Marche fin oltre la metà del XVI sec., attraverso opere che, molto spesso, furono commissionate in ambito francescano.

5. *Le parole immacoliste degli «Officia» nella Cappella di Busseto*

A questo punto, non rimane altro che selezionare le parti di nostro interesse dalle due liturgie mariane non solo per verificare la rispondenza dei santi citati a stampa con quelli effigiati dall'Anselmi, ma anche per vedere se le parole immacoliste ad essi abbinate, pur deteriorate o lacunose, possano essere ricondotte a questi modelli.

Dall'*Officium* di Leonardo Nogarola leggiamo:

Ambrosius: Haec est virga, in qua nec nodus originalis, nec cortex venialis culpae fuit (In secundo nocturno. Lectio quarta ex dictis plurimorum sanctorum [...] in secundis vesperis. Antiphona);²⁷ Augustinus: Hanc [sic] quam tu despicias Manichae Mater mea est et de manu mea fabricata (In secundis vesperis. Antiphona);²⁸ Cyrillus: Post filium temerarium est in Maria Virgine ponere culpam aliquam, vel peccatum (In secundo nocturno. Lectio sexta ex dictis sanctorum);²⁹ Hieronymus: Nihil est candoris, nihil est splendoris, nihil est numinis quod non resplendeat in Virgine gloriosa (In secundis vesperis. Antiphona);³⁰ Hylarius: Virgo benedicta super omnes foeminas quae Angelos vincis puritate, quae omnes sanctos superas pietate (In secundo nocturno. Lectio quarta ex dictis plurimorum Sanctorum).³¹

Bernardino de' Bustis trova rispondenza col Nogarola per il *dictum* di Ambrosius (In primo nocturno ex dictis Sanctorum Doctorum, lectio I)³² e di Hieronymus (lectio II),³³ mentre quello di Cyrillus diventa *Propter filium temerarium est in Maria ponere culpam aliquam, vel peccatum* (Secunda die ex dictis Sanctorum Doctorum, Lectio II),³⁴ quello di Hylarius (In primo nocturno. Ex dictis Sanctorum Doctorum. Lectio I)³⁵ si apre con O interiettivo, lasciando invariato il restante segmento testuale, come nel caso del *dictum* di Augustinus (Quarta die ex dictis plurimorum sanctorum doctorum), dove, invece, registriamo il pronome incipitario *Haec*, invece del nogarolano *Hanc*, quale unica modifica.³⁶ Nulla si può, invece, affermare di certo a proposito della tavola (abrasa) di Anselmus, autore ampiamente citato nelle ufficiature, e tanto meno, per ovvie ragioni, del Vescovo ignoto, questioni su cui torneremo più avanti per qualche ipotesi interpretativa.

Si deve, dunque, concludere che le parole immacoliste dei modelli, escluse quelle di Ilario – sostituite dal libro dell'affresco anselmesco –, e qualche altra leggera variante morfosintattica, ininfluyente sul piano del significato, sembrano trovare riscontro nelle parole, ancora leggibili, abbinate ai personaggi della bussetana cappella della Concezione.

²⁷ P. de Alva et Astorga, *Armamentarium seraphicum...*, cit., coll. 59, 65.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, col. 59.

³⁰ *Ibid.*, col. 65.

³¹ *Ibid.*, col. 58

³² *Ibid.*, col. 72.

³³ *Ibid.*, col. 73.

³⁴ *Ibid.*, col. 80.

³⁵ *Ibid.*, col. 73.

³⁶ *Ibid.*, col. 85.

Bisogna, tuttavia, premettere un’avvertenza precauzionale: se questi *dicta* sono particolarmente efficaci sul piano comunicativo per la *brevitas* della formulazione, non sono, per lo stesso motivo, sempre attendibili sul piano del rigore scritturistico. Né poteva essere diversamente in un contesto propagandistico talora anche molto vivace: si tratta sempre di creare, ieri come oggi, un grande universo autoreferenziale, arruolando personaggi illustri e autorevoli in un poderoso edificio di citazioni per incidere sul destinatario senza peritarsi di ricorrere a semplificazioni, forzature, e persino a qualche invenzione.

È anche per questo motivo che le due ufficiature, già messe in discussione dal Concilio di Trento, cessarono con la promulgazione del *Breviarium* (1568) e del *Missale romanum* (1570) di Pio V: col papa domenicano si tornò a parlare semplicemente di ‘Concezione’, si dovrà attendere, dopo il sigillo di Pio IX, quasi un decennio (1863) per leggere ‘Immacolata concezione’, tanto nell’appellativo della festa quanto nei testi liturgici.³⁷ Non deve, allora, sorprendere se la volta della cappella bussetana viene dogmaticamente «ridecorata nel 1865»,³⁸ mentre è plausibile ritenere che, solo a partire da questa data, l’edicola mariana abbia assunto il titolo dell’Immacolata concezione³⁹ [vd., in calce, fig. 10].

6. Le parole ‘dis-perse’ dei Dottori: Cirillo, Ambrogio, Girolamo e Agostino

Dopo la *variatio*, già discussa, del libro di Ilario, assente dagli *Officia*, cerchiamo adesso di leggere, sotto la guida Nogarola e de’ Bustis, le reliquie delle altre iscrizioni superstiti che accompagnano le *auctoritates* religiose della cappella e che definiamo parole ‘dis-perse’ nel senso etimologico del termine – ‘parole sparse qua e là’ –, e dunque, di difficile ricomposizione ai fini d’una corretta decodifica nel quadro generale dell’opera. È il caso delle epigrafi associate alle figure di Cirillo di Alessandria, Ambrogio, Girolamo e Agostino: le prime tre collocate a manca, la quarta sul lato destro della cappella.

Cirillo regge, con la mano sinistra, una tavola (m. 1,68 × cm. 26) di cui indica, con la destra, il contenuto ridotto a pochi lacerti [vd., in calce, fig. 5]:

..... M.....VIRGI | NE ... O | NERE | CULPA... | ALIQV... | ...E...PECCA | T....

Qui, in via del tutto congetturale, si può proporre, considerata anche la spaziatura interposta, la seguente ricomposizione testuale:

(POST FILIU)M (TEMERARIUM EST IN MARIA) VIRGINE (P)ONERE CULPA(M) ALIQU(AM) (V)E(L) PECCAT(UM)

Dopo la nascita del figlio, è sconsiderato ascrivere a Maria Vergine qualche colpa o peccato.

³⁷ Cfr. V. Francia, *L’Immacolata Concezione...*, cit., p. 60.

³⁸ G. Cirillo, G. Godi, *La pittura...*, cit., p. 10.

³⁹ Il dipinto di Giovanni Gaibazzi «doveva rappresentare la Chiesa», secondo la scarna notazione di E. Seletti, *La città di Busseto...*, cit., p. 182. Lo testimoniano, in particolare, la *ferula pontificalis* a croce tripla, il triregno e le chiavi petrine: una simbologia che, assieme alla corona, richiama la suprema autorità universale della Chiesa illuminata dallo Spirito Santo. Ma nell’iconografia si (con)fondono, al tempo stesso, stilemi immacolistici, antichi e nuovi: la veste bianca, il manto azzurro e, soprattutto, il cartiglio con l’*incipit* della costituzione apostolica dell’Immacolata, *Ineffabilis Deus*, mentre il fiore, ai piedi della personificazione, potrebbe alludere a quello di rosa tipico dell’*Immacolata di Lourdes* (1858) formalmente riconosciuta dalla Chiesa nel 1862. Una rappresentazione, dunque, che si pone come allegoria della Chiesa che proclama il dogma dell’Immacolata concezione.

Il *dictum*, assente dalle opere canoniche dell'alessandrino e, dunque, classificato come apocrifo, accompagna la figurazione del santo vescovo nella cappella di Cortemaggiore della prima metà del XVI sec. e lo troviamo ancora presente, negli ultimi anni del secolo, ad esempio, nell'*Immacolata concezione e santi* di Giovanni Paolo Cardone, uno dei tanti dipinti, che, sia pure con modalità stilistiche completamente diverse, si ricollega alla situazione tematica e scrittoria messa in scena dall'Anselmi.

La pericope pseudoepigrafica va comunque collocata nell'ambito della violenta controversia che oppose Cirillo a Nestorio la cui predicazione era viziata da una concezione dualistica del Verbo incarnato, fino a cadere nell'eresia: «il corpo nato da Maria è divino solo per manifestazione».⁴⁰ La Chiesa, invece, ha sempre visto, nel patriarca di Alessandria, il *doctor incarnationis* per eccellenza, malgrado la spregiudicatezza politica messa in atto per arrivare alla condanna, nel Concilio di Efeso, dell'arcivescovo di Costantinopoli che negava a Maria il titolo di *Theotókos* ('colei che partorisce Dio') e che, invece, la cristologia teocentrica del vescovo egiziano rivendicava in modo quasi ossessivo; ma è anche ciò che il *sensus fidelium* ha sempre avvertito come sentimento profondo prima del *consensus patrum*.

È probabile, dunque, che la pericope, già contestata dalla propaganda macolista, fosse presente in una catena di testi o in un testo attribuito a Cirillo, ancora in circolazione tra il XV e il XVI secolo, poi andati perduti: di qui l'impossibilità di risalire, in assenza di evidenze certe, all'ipotesi greco, e dunque, all'identificazione del suo autore.⁴¹

Ora, al di là della *variatio* formale tra i due uffici, il messaggio veicolato è il medesimo, quello cioè della tesi immacolista francescana o per meglio dire scotista, secondo cui la perfezione di Cristo postula necessariamente *ab aeterno* la perfezione di Maria: dunque, *propter* (de' Bustis) o *post* (Nogarola) *filium*, a causa o a seguito della nascita del Figlio, sarebbe davvero un azzardo considerarne la Madre macchiata d'una qualsivoglia colpa.

Ambrogio, invece, impugna con la destra lo staffile, simbolo della chiarezza sferzante in difesa della retta fede e regge con la mano sinistra un lungo cartiglio, dove, della scrittura ondulata in verticale, dal capo ai piedi del santo, rimane solo il seguente frammento [vd., in calce, fig. 6]:

.....SP...V.....NEC NODU..... |E.....PTE.....ALIS CULPA.....

Il testo, gravemente mutilo, è affidato alla sola congettura: l'*emendatio ex fonte* della *P* in *T* nel nesso *SP* e della *P* in *R* nel nesso *PTE* consente la seguente *restitutio*:

(HAEC E)S(T)V(IRGA) IN QUA)NEC NODU(S)(ORIGINALIS)(N)E(C)(CO)RTE(X)(VENI)ALIS CULPA(E)(FUIT)

Questo è il virgulto in cui né nodo di peccato originale né cortecchia di colpa veniale si formò.

Anche qui, il *dictum* non compare nella *Patrologia Latina* e, dunque, dobbiamo definirlo spurio o quanto meno di paternità dubbia, come nella maggior parte delle edizioni moderne

⁴⁰ Cfr. Nestorio, *Il Libro di Eraclide*, in G. Gharib et al. (a cura di), *Testi mariani...*, cit., p. 345; P. Rosa, *Aspetti della mariologia di Cirillo Alessandrino e di Nestorio*, «Theotokos», XII, 2004, pp. 255-285.

⁴¹ Per l'ipotesi che il *dictum* sia frutto della libera esegesi di Cyrill. Alex. *Expl. in Lucam* II 22 sulla purificazione di Cristo e della Vergine, cfr. B. Korošak, *Doctrina de Immaculata B. V. Mariae Conceptione apud auctores ordinis fratrum minorum qui concilio tridentino interfuerunt*, Romae, Academia Mariana Internationalis, 1958, pp. 32-33.

dell’opera ambrosiana.⁴² La metafora del virgulto-ramo è, tuttavia, letterariamente riconducibile all’*imagery* edenica dell’albero della vita: una pianta teologica che, sia pur in modo diverso, attraversa tutta la *Bibbia*, dalla *Genesi* (2,9) all’*Apocalisse* (22,2-1).⁴³

Quello che però colpisce in questa pericope è la combinazione distintiva tra peccato originale e peccato veniale, mentre sarebbe stata più ovvia quella tra peccato mortale e peccato veniale: combinazione, di certo non casuale, dove il termine *virga* sembra suggerire per effetto paronimico il nome *Virgo*, recuperando il referente sottinteso, identificato solo per deissi (*Haec*). La scelta scritturistica dell’*auctor* religioso tende, dunque, ad orientare il *focus* sulla disputa mariologica in atto, escludendo che la Vergine possa essere stata macchiata da colpa originale o veniale proprio perché ritenuta da sempre, alla luce del *consensus fidelium*, senza peccato mortale: una colpa che, per il locutore, non merita nemmeno di essere oggetto di ipotesi e, dunque, menzionata, a proposito di Maria.

In ogni caso, la matrice remota di questo passo pare vada cercata nel seguente versetto di Isaia: *Egredietur virga de radice Jesse et flos de radice eius ascendet et requiescet super eum spiritus Domini* (Is. 11,1-2). E di questo versetto, fin dal sec. III, Tertulliano, in contrasto col negazionismo gnostico-decetista dell’umanità di Cristo, diede un’interpretazione che, in seguito, fu accolta e non più modificata: la *virga* nata da Jesse (Davide) era la Vergine ed il suo fiore il Cristo, quasi a voler rimarcare l’appartenenza di Cristo e di sua madre alla vicenda terrena della storia d’Israele, lungo la linea della discendenza davidica.⁴⁴

Benché non abbia mai scritto nulla di specifico sulla figura della Madre di Dio, nondimeno, il presule milanese è considerato il «padre della mariologia latina».⁴⁵ Difensore di Maria quale Vergine-Madre del Figlio di Dio, la descrive come *sola gratia plena*, visto che solo lei conseguì una grazia *quam nulla alia meruerat: ut gratiae repletur auctore*; e, per questo, il Signore, dovendo redimere il mondo, *operationem suam inchoavit a Maria*: mediatrice di salvezza per tutti gli uomini, doveva essere la prima a cogliere il *fructum salutis* dal Figlio.⁴⁶

Maria, dunque, proprio perché *Virgo-virga germinans florem*, diventa cooperatrice del *mysterium salutis* che poi si attuerà nella Chiesa, popolo di creature nuove in Cristo: la Vergine di Nazareth, *figura ecclesiae* e modello di perfezione per l’esistenza cristiana.⁴⁷

Per altro, la *sapientia* mariologica ambrosiana è autorevolmente condivisa proprio da Girolamo, il quale, nel comune riconoscimento della santità di Maria, vergine perfetta e permanente, segue, forse non a caso, Ambrogio, nella pittura bussetana dell’Anselmi; qui con l’intensità dello sguardo indica al vescovo di Milano la tavola (m. 1,20 × cm. 46) che ha accanto a sé: sorretta dal

⁴² [Ambr.] *PL* XVII 684-686: qui si discute di Maria come *virga de radice Jesse*, ma solo il vocabolo *virga* può richiamare il passo attribuito ad Ambrogio negli *Officia* Nogarola e de’ Bustis. Già alla fine del XVIII sec. si metteva in discussione la derivazione ambrosiana. Cfr. G.B. Federici, *La immacolata Concezione della B.V. Maria comprovata a’ sentimenti de’ SS. Padri*, Napoli, per Vincenzo Flauto, 1792. L’origine problematica di questo *dictum* è discussa in B. Korošak, *Doctrina de Immaculata...*, cit., pp. 34-35.

⁴³ Cfr. N. Frye, *Il grande codice. Bibbia e letteratura*, presentazione di P. Boitani, Milano, Vita e pensiero, 2018, pp. 174-181.

⁴⁴ Cfr. Tert. *carn.* 21, 5; Ambr. *in Luc.* 2, 24; Hier. *in Is.* 4, 10; Rab. Maur. *alleg.* (*PL* CXII, 1081); Adamo di Perseigne, *Mariale* (*PL* CCXXI, 699-711). Sulla fortuna artistica del tema dell’albero di Jesse, cfr. V. Francia, *L’Immacolata Concezione: alla ricerca di un modello iconografico*, in G. Morello, V. Francia, R. Fusco (a cura di), *Una donna...*, cit., pp. 33-39.

⁴⁵ M. Maritano, *I padri latini e la mariologia nel IV secolo*, «Theotokos», XI, 2003, p. 228.

⁴⁶ Ambr. *in Luc.* 2, 9; 2, 17.

⁴⁷ Cfr. C. Corsaro, *La mariologia in Ambrogio di Milano*, «Theotokos», XI, 2003, pp. 291-336.

sorriso d'un «bellissimo bimbo ignudo sotto il velo trasparente che gli cinge i fianchi»⁴⁸ [vd., in calce, fig. 8] reca un'iscrizione, questa volta, decisamente più lineare nella sua ricomposizione [vd., in calce, fig. 7]:

NIHIL EST | CANDORIS | NIHIL EST | SPLENDORIS | NIHIL EST | VIRTUTIS | QUOD | NON | (R)ES(PLE) | NDEAT (IN)
| VIRG(INE) | (G)LORI(OSA)

Non c'è candore d'innocenza, non c'è splendore di bellezza, non c'è pregio di virtù che non brilli nella vergine gloriosa.

Ora, diversamente dal complesso pallaviciniano di Cortemaggiore, dove Girolamo è «collocato in uno spazio esterno alla cappella» – il personaggio appare qui attraverso una finta finestra aperta sulla natura – «senza intenti didattici», ritratto come «penitente genuflesso davanti al crocifisso» per suggerire forse «l'omonimo committente Gerolamo Pallavicini»,⁴⁹ a Busseto, il *doctor maximus explanandis scripturis* appartiene non solo alla medesima concezione decorativa, ma è anche parato, proprio come gli altri vescovi, con solenni abiti pontificali, sfoggiando il suo simbolismo tradizionale: il galero, la porpora cardinalizia ed il leone.

L'intelligibilità del testo non è, tuttavia, sinonimo di linearità nel processo di trasmissione. Anche in questo caso, bisogna parlare di testo pseudoepigrafico poiché l'opera da cui è ricavato il passo è stata erroneamente attribuita al presbitero dalmata, almeno fino al XVII sec., quando il card. Cesare Baronio ne mise in discussione l'autenticità: «oggi è sufficientemente provato che ne è autore Pascasio Radberto, teologo e abate benedettino di Corbie del IX secolo»,⁵⁰ tra l'altro, primo testimone medievale a dichiarare *significanter* che la Vergine Maria era estranea alla colpa originale.⁵¹

Si tratta dell'*Epistula IX ad Paulam et Eustochium (de Assumptione Beatae Mariae Virginis)*,⁵² dove, oltre al tema dell'Assunzione, troviamo numerose citazioni di Maria come Immacolata concezione e, in particolare, il passo *Nihil virtutis est, nihil speciositatis, nihil candoris glorieque quod ex ea non resplendeat*⁵³ che ci riporta a quello utilizzato dall'Anselmi.⁵⁴

⁴⁸ A. Ghidiglia Quintavalle, *Profilo...*, p. 57.

⁴⁹ Cfr. C. Barbieri, 'Sicut nebula'..., cit., p. 88. Non c'è tuttavia unanimità, tra gli studiosi, sull'identità del committente: essa viene ascritta anche a Gian Ludovico II Pallavicino, a sua figlia Virginia oltreché al nipote Girolamo. Al riguardo si vedano: V. Ghizzoni, *Committenza pallavicinia al Pordenone in Cortemaggiore*, in C. Furlan (a cura di), *Il Pordenone*, Pordenone, Biblioteca dell'immagine, 1985, pp. 117-119; G. Godi, *Il Pordenone a Cortemaggiore*, «Gazzetta di Parma», 9 novembre 1984, p. 3. Più in generale, sulla presenza del Pordenone nel nostro territorio, si considerino almeno P. Ceschi Lavagetto, V. Sgarbi, *Pordenone a Cortemaggiore*, «Po. Quaderni di cultura padana», I, 1993, pp. 23-44 e V. Poli (a cura di), *Pordenone e la maniera padana*, introduzione di V. Sgarbi, Milano, Skira, 2018.

⁵⁰ Cfr. I. Vona, *Temi mariani in san Bernardo e nei suoi discepoli*, in E.M. Toniono (a cura di), *La madre del Signore dal Medioevo al Rinascimento*, Roma, Centro di cultura mariana Madre della Chiesa, 1988, pp. 9-53: 22-23; G. Gharib et al. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma, Città nuova, 1990, vol. III, p. 787.

⁵¹ Cfr. Pascasius Radbertus, *De partu Virginis* (PL CXX 120, 1372b): *constat eam [scil. Virginem Mariam] ab omni originali peccato immunem fuisse per quam non solum maledictio matris Evae soluta est, verum etiam benedictio omnibus condonatur*.

⁵² [Hier.] *epist.* 9 (PL XXX, 126-147).

⁵³ [Hier.] *epist.* 9 (PL XXX, 138).

⁵⁴ Sulla medesima linea celebrativa delle virtù e della santità di Maria, si colloca il *dictum*, sempre attribuito a Girolamo negli *Officia* Nogarola e de' Bustis (cfr. P. de Alva et Astorga, *Armamentarium seraphicum...*, cit., coll. 57; 73), ma sempre di Pascasio Radberto, *Quidquid in ea gestum est, totum puritas, totum veritas et gratia fuit* ([Hier.] *epist.* 9 [PL XXX, 131-132]), anch'esso presente nelle rappresentazioni immacoliste del Cinquecento.

Ma se il passo citato ne può costituire la matrice di riferimento, il testo bussetano (*Nihil est candoris nihil est splendoris nihil est virtutis quod non resplendeat in virgile gloriosa*) sembra, tuttavia, dipendere direttamente dall’ufficio Nogarola e de’ Bustis (*Nihil est candoris, nihil est splendoris, nihil est numinis quod non resplendeat in Virgine gloriosa*) con la sola *variatio* di *numinis* che viene sostituito da *virtutis*.

Come si può notare, la struttura della citazione è la medesima: un *tricolon* di gradazione ascendente, dove l’omoteleuto intensifica la scansione didattica dell’immagine visiva, mentre la trasfigurazione della ‘virtù umana’ (*virtutis*) non riesce a cancellare la percezione della ‘potenza divina’ (*numinis*) della versione di Nogarola – de’ Bustis che avvolge di chiarore l’intero versetto: lo splendore della *Virgo gloriosa* emana da Dio, che è prima luce.

Quanto alla questione mariana, Girolamo, eminente più come traduttore ed esegeta che come teologo, non ha sviluppato una trattazione distinta sulla figura di Maria, ma, tra i suoi scritti, è, soprattutto, la polemica *Adversus Helvidium* ad offrire ricchi contributi dottrinali in campo mariologico, col riconoscimento della verginità perpetua di Maria contro gli eretici che la mettevano in dubbio: *templum Dominici corporis* e *sanctuarium Spiritus Sancti*,⁵⁵ la sempre vergine Maria, madre di Dio nel parto e sul Calvario, ha condiviso il mistero dell’Incarnazione, dall’inizio alla fine, pienamente inserita nell’economia della salvezza.

Decisamente più impervia la trascrizione e la decodifica del testo superstite riferito ad Agostino, forse quello più scivoloso e problematico dell’intero *corpus* epigrafico in esame.

La scrittura, sparsa sopra una lastra (m. 1, 67 × cm. 26) di colore scuro, sorretta da un putto ai piedi del santo, ritratto con mitra e pastorale, si riduce a pochi frammenti cubitali, in rilievo e di colore nero, difficili da organizzare in un’ordinata catena verbale [vd., in calce, fig. 9]:

HANC | NIOH..... | MATER..... | ...ED.....ME ... | D....A |EA | ... IOATA | EST | MEA

Ora, confrontiamo i *dissecta membra* del testo bussetano con i passi agostiniani, presenti negli *officia* di Nogarola e de’ Bustis, alla ricerca di eventuali corrispondenze:

Nogarola: *Hanc quam tu despicias, Manichae mater mea est, et de manu mea fabricata.*

De’ Bustis: *Haec quam tu despicias Manichae, mater mea est, et de manu mea fabricata.*

L’epigrafe bussetana, come si può dedurre dalla comparazione, ci consegna sicure solo quattro coincidenze di significato compiuto (*hanc, mater, est, mea*) che, seppur importanti, non sono sufficienti, poiché abbastanza generiche, per essere occorrenze probanti ai fini della nostra indagine. Quello che, invece, può fare la differenza, per la sua specificità, è il nesso *NIOH*, un morfema tutt’altro che autonomo e, dunque, componente d’un’unità lessicale più complessa: essa potrebbe essere (*ma*)*niob(aee)*, invece del corretto (*ma*)*nich(aee)*.

⁵⁵ Hier. *virg. Mar.* (PL XXIII 1, 16). Vd. anche Girolamo, *La perenne verginità di Maria – Contro Elvidio*, a cura di M.I. Danieli, Roma, Città nuova, 1988, p. 59. Poco meno di tre secoli dopo, Ildefonso da Toledo scriverà il *De virginitate perpetua sanctae Mariae – Contra tres infideles*, un trattatello che, senza rinunciare alla confutazione degli avversari, assume, più che altro, il tono del panegirico, sotto il segno dell’esaltazione di Cristo e di Maria, riprendendo, tra l’altro, la lezione di Girolamo nel richiamare, per Maria, il concetto di incarnazione fino alla morte. Cfr. I. da Toledo, *La perpetua verginità di Maria*, a cura di L. Fatica, Roma, Città nuova, 1990. Per il testo latino vd. PL XCVI, 53-110.

Il medesimo incidente grafemico potrebbe essere occorso anche nel caso di *IOATA/ICATA*, rendendo fondata, per questa strada, la congettura (*fabr*)icata.

L'errore solamente grafico è del tutto comprensibile data la struttura della lettera *O* consimile a quella della lettera *C*: in buona sostanza, la prima ha la forma d'una *C* chiusa e la seconda quella d'una *O* semiaperta. Nulla di più probabile che l'alterazione della superficie pittorica, connessa anche ai ripetuti restauri dell'affresco, abbia portato ad una confusione dei grafemi in questione. Ora, se la nostra ipotesi è corretta, il termine-spia (*ma*)*niob(ae)* connesso agli altri indizi segnalati, ci mette sulla buona strada per riconoscere, sia pur con la dovuta cautela, la dipendenza del testo bussetano dalle officature Nogarola e de' Bustis, anche se l'attuale stato conservativo del manufatto non consente una puntuale ricomposizione dell'epigrafe: l'avventura del testo, ha determinato non solo l'alto grado di frammentarietà ma anche il naufragio dell'*ordo verborum*, finendo per compromettere la trasmissione della scrittura; probabilmente chi, di volta in volta, è intervenuto su di essa, ha riassetato l'esistente, magari rielaborandolo, invece di recuperare il modello originario.

Tuttavia, anche la storia del vescovo di Ippona sembra condurci in questa direzione, dando ulteriore fondamento alla nostra ipotesi di lettura. In realtà, seguace del manicheismo, come pure zelante divulgatore di questa dottrina – «sedotto e seduttore, ingannato e ingannatore»⁵⁶ – fu anche il giovane Agostino, durante il percorso di avvicinamento al Cristianesimo: così, da negazionista convinto dell'Incarnazione di Cristo perché il corpo è il carcere dello spirito, arriverà poi a riconoscere proprio nella predestinata maternità di Maria la prerogativa fondamentale del progetto salvifico di Dio.

A riguardo, non può sfuggire che il *dictum* bussetano sembra incrociare le parole del vescovo d'Ippona quando afferma, ripetutamente, nei Discorsi, che il figlio di Dio è autore di Maria, creatore di sua madre: «è stato formato da una madre che lui ha creato; è stato sorretto da *mani* che lui ha formato»,⁵⁷ oppure, quando commenta il *Vangelo* di Giovanni: «Conosceva sua madre prima di nascere da lei, allorché la predestinò; e prima di creare, come Dio, colei dalla quale come uomo sarebbe stato creatura».⁵⁸

Quanto alla sua posizione sull'immacolato concepimento di Maria – il primo a porre la questione –, occorre, invero, riconoscervi una qualche ambiguità, anche se il *doctor gratiae* respinge, nei riguardi della Vergine, *propter honorem Domini*, questione alcuna di peccato: *unde enim scimus* – si chiede – *quid plus gratiae ad vincendum omni ex parte peccatum* è stato concesso a chi meritò di concepire e di partorire *quem constat nullum habuisse peccatum*?⁵⁹

Nel merito, bisogna, allora, concludere che se, da un lato, non viene messa in dubbio l'assenza di peccato 'sotto ogni aspetto' (*omni ex parte*), dall'altro, non trova spiegazione il modo con cui tale esenzione viene da Dio posta in essere, nel quadro della dottrina agostiniana sull'universalità del peccato originale.⁶⁰

⁵⁶ Cfr. Aug. *conf.* IV 1, 1.

⁵⁷ Aug. *serm.* 188, 2; *serm.* 69, 3.

⁵⁸ Aug. *in evang. Ioh.* 8, 9. Per un quadro citazionale più ampio ed articolato vd. almeno L. Dattrino, *Riferimenti mariani in Agostino*, «Theotokos», XII, 2004, pp. 161-168.

⁵⁹ Aug. *nat. et grat.* 36, 42.

⁶⁰ La questione rimane complessa, soprattutto, per la non facile interpretazione del passo citato. Ora, se il caso di specie, si riferisce al peccato personale, tuttavia, queste parole potrebbero essere estese anche al peccato originale poiché il principio è

Se vogliamo, poi, restituire legittima paternità al passo bussetano, essa va probabilmente cercata non nelle opere di Agostino, ma in quelle di Quodvultdeus, vescovo di Cartagine. Il testo-source è rintracciabile in un *locus* del sermone *Adversus quinque Haereses*, opera ritenuta, a partire dal Medioevo, agostiniana, e che, oggi, gli studiosi ascrivono alla produzione omiletica quodvultdeusiana:⁶¹ *Hanc quam despicias, Manichee, mater est mea, sed manu fabricata est mea.*⁶²

L’equivoco attributivo è stato ingenerato molto probabilmente dalla fitta corrispondenza tra il vescovo d’Ippona e il vescovo di Cartagine⁶³ che, dell’incompiuto *De haeresibus ad Quodvultdeum* agostiniano è il dedicatario, dopo averne sollecitato ripetutamente la composizione come *commonitorium* catechetico. Da ultimo, ma non per importanza: alla confusione autoriale potrebbe aver contribuito anche il fatto che Agostino, dopo la militanza manichea, divenne, coi suoi numerosi scritti, uno dei più fieri oppositori dell’eresia del filosofo persiano.

Il testo bussetano va, dunque, collocato, a nostro parere, tra le numerose varianti, subite nel tempo, dalla fluidità della pericope quodvultdeusiana, come già testimonia la differente ripresa che ne offrono proprio il Nogarola (1476) e il de’ Bustis (1480), senza escludere la presenza d’un qualche intervento anche da parte del regista teologico della cappella:

Questa qui, che tu disprezzi, o manicheo, è mia madre, ma sono stato io a formarla con la mia mano.

L’iscrizione individuata sembra, inoltre, trovare conferma anche visivamente, cioè nella dinamica tra scrittura e gestualità dell’immagine: al deittico incipitario del *dictum* (*hanc / haec*) rispondono le mani levate di Agostino, il quale indica il quadro della Santissima Concezione, sovrastante l’altare, e oggi non più fruibile dallo spettatore,⁶⁴ quasi a voler rimarcare con fermezza la centralità di Maria nel disegno della Redenzione di Cristo: un’indicazione che, nel sentimento dell’*auctor* religioso, attivo nella polemica antiluterana, sembra andare ben oltre le eresie del Cristianesimo antico fino a proiettarsi sulle idee della Riforma. A tale proposito, si osserva, *per incidentis*, che la tesi cardinale di Lutero – la sola giustificazione estrinseca – finisce, di fatto, per svuotare di contenuto il singolare privilegio di Maria, al di là della ‘mobilità’ teologica del monaco tedesco nello specifico della disputa mariana.⁶⁵

universale e, dunque, vale per ogni peccato. Maria, allora, sarebbe eccezionalmente esente dalla macchia originale per l’onore del Signore, anche se non v’è riscontro alcuno della dottrina della preservazione in previsione dei meriti redentivi di Cristo. Sulla stessa linea, anche per complessità ermeneutica, Aug. c. *Julian. op. imperf.* IV 122, dove Agostino ritiene che Maria sia senza peccato per la ‘grazia della rinascita’ (*Non transcribimus diabulo Mariam conditione nascendi; sed ideo, quia ipsa conditio solvitur gratia renascendi*). Cfr. A. Trapè, *Nota: Maria e il peccato originale*, in Id. (a cura di), Sant’Agostino, *Maria*, dignitas terrae, Roma, Città nuova, 1988, pp. 59-67.

⁶¹ Cfr. A.V. Nazzaro, *La produzione omiletica di Quodvultdeus, vescovo di Cartagine*, in C. Micaelli, G. Frenguelli (a cura di), *Le forme e i luoghi della predicazione*, Atti del seminario internazionale di studi (Macerata, 21-23 novembre 2006), Macerata, Eum, 2009, pp. 27-67.

⁶² Cfr. Quodv. *haec.* 10, 5; si veda anche G. Gharib et al. (a cura di), *Testi mariani...*, cit., pp. 464-465.

⁶³ Cfr. L. Mortini, *Dinamiche dogmatico-pastorali nel Cristianesimo nordafricano del V sec.: Quodvultdeus di Cartagine e la corrispondenza agostiniana*, Tesi di Laurea, Università di Parma, a.a. 2019-2020, (relatore prof. G. Rota), pp. 45-51.

⁶⁴ Opera, andata perduta, di Galeazzo Revello da Cremona, «esponente di secondo piano della vecchia scuola precampesca» (Cirillo, G. Godi, *La pittura...*, cit., p. 7). Egualmente perduta la Sopracoperta del quadro dipinta da M. Anselmi (P. Vitali, *Le pitture...*, cit., p. 26). Oggi, in luogo dell’originaria pala dell’artista cremonese, la cappella ospita una grande ancona in «scagliola policroma», al cui centro è collocata una «statua lignea» raffigurante la Vergine, realizzata da Angelo Gabriello Piò, agli inizi del XVIII secolo (G. Cirillo, G. Godi, *Guida artistica del Parmense*, Parma, Artegrafica, 1984, vol. I, p. 55).

⁶⁵ Vd. *infra*, nota 85.

7. *Anselmo d'Aosta e il Vescovo ignoto: 'loci desperati'?*

Va da sé che per sciogliere ogni ragionevole dubbio interpretativo bisognerebbe disporre dell'assetto originario della cappella, prima dello scempio settecentesco che ne sopraelevò la volta, e, soprattutto, essere ancora nella condizione di osservare la decorazione anselmica, di leggere tutte le scritture presenti sulla scena, in particolare, i cartigli o le tavole che accompagnavano i sette personaggi effigiati sulle pareti.

È il caso di Anselmo d'Aosta e del Vescovo ignoto: se del primo, come per tutti gli altri, è ancora riportato il nome sotto la raffigurazione, del secondo non abbiamo neanche questo riferimento, mentre dalle tavole poste accanto all'uno e all'altro, non traspaiono segni di scrittura: *loci deperditi* o *desperati* direbbero i filologi. Tuttavia, è assai difficile immaginare che esse siano state pensate e dipinte prive d'una qualche iscrizione o di qualche altro indizio inequivocabile: non se ne giustificerebbe la funzione senza, poi, considerare che risulterebbe compromessa l'euritmia dell'intera cappella.

Per altro verso, la collocazione della tavola (m. 1,40 × cm. 26) a lato dell'arcivescovo di Canterbury, all'inizio della direzionalità iconica e scritturale della cappella [vd., in calce, fig. 5], non poteva essere irrilevante, proprio sul piano del testo, illuminato, tra l'altro, dalla gestualità affettuosa del putto che stringe tra le braccia la parola mariana, lo sguardo fisso al quadro della Santissima concezione.

Ora, per quanto inadeguata o addirittura arbitraria possa essere la modalità procedurale per una qualche congettura sul recupero del *dictum*, a fronte d'una tavola completamente abrasa, tuttavia la convergenza di alcuni elementi extratestuali potrebbe far volgere, sia pur con la dovuta cautela, verso una delle sentenze più note e ricorrenti che accompagnavano l'iconografia mariana del primate d'Inghilterra: *Non puto esse verum amatorem virginis qui respuit celebrare festum suae conceptionis* («non credo possa essere vero devoto della vergine chi rifiuta di celebrare la festa della sua concezione»). Riprodotta anche in forma abbreviata – *non est verus amator virginis qui respuit celebrare festum suae conceptionis* – come, per esempio, nel caso della Concezione sanmarinese di Girolamo Marchesi,⁶⁶ questa sentenza proclama la centralità della festa della Concezione da cui tutto ha avuto origine ancor prima del dibattito teologico⁶⁷ e dalla quale difficilmente potevano prescindere sia la predicazione mariana dell'*auctor* religioso sia l'attivismo propagandistico della committenza, culminati poi nella ridedicazione della cappella di S. Girolamo alla Santissima Concezione della Vergine Maria: un *dictum* dalla straordinaria potenza conativa per i fedeli e che, al tempo stesso, non rinuncia al contraddittorio coi Domenicani i quali non celebravano la festività mariana.⁶⁸

⁶⁶ V. Francia, *L'Immacolata Concezione...*, cit., p. 167.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 23 : «in principio c'è la celebrazione di una festa. Anzi, come si esprime René Laurentin, «è la festa che ha posto tutte le questioni terminologiche e dottrinali»».

⁶⁸ Non va dimenticato, al riguardo, che, poco distante da Busseto, a Zibello (Parma), fu attivo, a partire dal 1510, un fiorentino convento domenicano d'inconsueta fondazione pallaviciniana (1494), voluto da Giovan Francesco, figlio minore di Rolando il Magnifico, ed erede del feudo di Zibello. Dotato d'una considerevole biblioteca, oggi andata dispersa, e riccamente provveduto, il complesso monastico cesserà definitivamente con la soppressione napoleonica del 1804. Non è escluso che il dinamismo sinelabista del francescanesimo bussetano vada letto anche come contraltare, nell'ambito del medesimo territorio, della posizione labista dei padri domenicani gibellini, sullo sfondo della conflittualità ereditaria che, dopo la morte del Magnifico, attraversa la famiglia

Ma c'è dell'altro che sembra avvalorare la nostra ipotesi: la coerenza narrativa del *dictum* attribuito all'arcivescovo cantuariense con quelli degli altri personaggi sulla scena e, soprattutto il sottinteso intreccio tra l'inizio e la fine dell'affresco, tra la tavola di Anselmo e il libro di Ilario, dove abbiamo il salto tra ‘concezione’ e ‘concezione immacolata’: chi ama veramente Maria (*verus amator virginis*) non solo riconosce la sua santità di vita (*mater sancta*) su cui tutti potevano essere d'accordo, ma la celebra anche come *mater immaculata* poiché per intervento divino (*in honore a Deo habita*) risulta estranea alla realtà del peccato.

Pure in questo caso il *dictum*, sotto il nome di Anselmo, è riportato dalle ufficiature del Nogarola e de' Bustis,⁶⁹ ma, anche qui, dobbiamo parlare di paternità spuria poiché esso viene ascrivito alla produzione di Eadmero di Canterbury,⁷⁰ suo discepolo e biografo, strenuo difensore del privilegio mariano, fautore d'una festa liturgica che lo celebrasse degnamente, e la cui opera fu spesso confusa con quella del maestro.

In realtà, la riflessione mariologica del *doctor magnificus*, sia nelle *Orationes* che nella trattatistica teologica, rimane sostanzialmente ancorata al *Salmo* 50,7 ed alla tradizione paolina di *Rm.* 5,12, filtrata dalla dottrina agostiniana sul peccato originale e sulla grazia;⁷¹ e pur tuttavia – il monaco prima, e l'arcivescovo poi – sembrano sentire una sorta d'incontenibile nostalgia per la concezione *sine macula originali* della Vergine Maria, quando viene invocata come *plena et superplena gratia, virgo benedicta et superbenedicta*⁷² o quando di lei si afferma: «Era conveniente che la Vergine risplendesse di una tale purezza da non poterne immaginare una più grande dopo quella di Dio»;⁷³ un'affermazione, anche questa, recepita dalle liturgie del Nogarola e del de' Bustis e collegata all'iconografia immacolista, tra la fine del Quattrocento e la prima metà del Cinquecento.⁷⁴

La figura di Anselmo, per ritornare alla nostra indagine, posta all'inizio della parete di sinistra della cappella, ci porta a considerare quella del Vescovo ignoto, posta all'inizio della parete opposta. Anche a tale riguardo, si possono fare solo congetture, sia per l'identificazione del vescovo sia per la tavoletta abrasa che gli è posta accanto.

Secondo Elisabetta Fadda, il Vescovo ignoto «corrisponde con probabilità a “San Cipriano di Cartagine”» perché «questo personaggio è ugualmente presente in altra cappella della Concezione, quella commissionata dalla famiglia Pallavicino, a Cortemaggiore, al Pordenone, che costituisce, dal punto di vista iconografico e formale, riferimento obbligato per l'Anselmi a

Pallavicino, tradizionalmente legata all'ordine francescano dei frati Minori Osservanti. Cfr. C. Soliani, *Il feudo di Zibello e i suoi signori tra il XV e il XVII secolo*, Parma, Biblioteca della Cassa di risparmio di Parma, 1990; Amministrazione comunale di Zibello (a cura di), *Il convento dei Padri domenicani di Zibello*, Fidenza, Arte Grafica, s.d.

⁶⁹ Cfr. P. de Alva et Astorga, *Armamentarium seraphicum...*, cit., coll. 59, 95.

⁷⁰ Cfr. *Sermo de Conceptione Beatae Virginis Mariae* (PL CLIX, 322).

⁷¹ Cfr. A. Bartola, *Virgo superbenedicta. La figura della Vergine nelle Orationes e nei trattati teologici di Anselmo d'Aosta, «Theotokos»*, XVII, 2009, pp. 91-122.

⁷² *Ibid.*, p. 108.

⁷³ Anselmus Cantuariensis, *De conceptu virginali et originali peccato* 18.

⁷⁴ M. Lora, *Quand l'image ne suffit pas. Les inscriptions peintes de l'Immaculée Conception en Italie*, in J. Barret et al. (éds.), *Visible et lisible. Confrontations et articulations du texte et de l'image*, Acts du Colloque (Paris, 29-30 juin 2006), Paris, Nouveau monde, 2007, pp. 239-270, in part. 267-270.

Busseto».⁷⁵ Ora, al di là dell'identità del personaggio, sempre difficile da certificare in modo inequivocabile,⁷⁶ ciò che, invece, risalta nelle due composizioni pittoriche è la comune centralità del libro, l'oggetto deputato alla veicolazione del messaggio immacolista.

Ma se, a Cortemaggiore, Cipriano è rappresentato dal Pordenone, solenne ed imperioso, con un codice miniato tra le mani, dove le parole del vescovo cartaginese sono associate a quelle di San Domenico,⁷⁷ non ugualmente si deve dire della raffigurazione dell'Anselmi a Busseto; qui, al contrario, è la mano di Ilario a tenere il libro aperto, mentre il Vescovo ignoto, ripreso in atteggiamento orante [vd., in calce, fig. 1, 3], sembra, per così dire, quasi straniato, come se – nel ruolo di semplice concelebante d'un rito sacro –, misurasse la sua presenza sulla scena, senza sovrapporsi al celebrante, alle parole già definitorie scandite da Ilario [vd., in calce, fig. 2].

In questo modo, troverebbe spiegazione anche la tavola che gli è accanto, di conformazione leggermente scudata nella parte superiore e di misura assai ridotta (cm. 50 ca. × 22; superficie scrittoria utile h. cm 30) rispetto a tutte le altre [vd., in calce, fig. 4]: non idonea a riportare una sentenza articolata, tanto meno come quella di Cipriano del Pordenone, a Cortemaggiore, ma, soprattutto superflua ad un'ulteriore dilatazione tematica o celebrativa, non è escluso potesse riprodurre qualche indicazione utile ad individuare la committenza, tenuto conto che l'Anselmi dipinse anche lo Stendardo della Compagnia della santissima concezione⁷⁸ e che proprio sul muro di destra della cappella era ancora leggibile, al tempo del Vitali, la data di fine composizione del ciclo pittorico, *anno MDXXXIX mense septembri*:⁷⁹ una coincidenza forse non casuale per un congedo dall'affresco, dove viene indicato il *dies* dell'opera e forse pure il suo *patronus*.

8. Rilievi conclusivi: tra didattica immacolista e controversia luterana

I singoli elementi iconico-verbali che costituiscono il complesso decorativo della cappella dell'Anselmi hanno un loro significato specifico, ma considerati nel loro insieme, offrono ancora la possibilità d'intravedere il significato cristologico di fondo che attraversa le pagine della *disputa* bussetana, nel quadro del confronto tra francescani e domenicani, sul tema dell'immacolato concepimento di Maria, divenuto particolarmente vivace sotto il pontificato di Sisto IV, e proseguito poi almeno per tutto il XVI sec., evidenziatosi anche a Busseto, con la predicazione sinelabista del

⁷⁵ E. Fadda, *Michelangelo Anselmi...*, cit., p. 77. Ora, se nessuno mette in discussione l'analogia dei due cicli pittorici, nella pur pregevole monografia della studiosa parmigiana, la descrizione dell'assetto iconografico bussetano presenta evidenti imprecisioni: «a sinistra troviamo tre dei Padri della Chiesa, "Sant'Ambrogio e Sant'Agostino" in copia con accanto "San Girolamo", mentre sul muro opposto sono affrescati "Sant'Anselmo", Dottore della Chiesa, "San Cirillo", "Sant'Ilario" e un altro vescovo, quest'ultimo privo di attributi e dalla scritta sottostante totalmente abrasa», *ibid.* Viene, inoltre, introdotta una figura inesistente: «san Bernardo», ottavo personaggio del ciclo anselmesco, *ibid.*, p. 175, scheda 34.

⁷⁶ La disposizione chiasmica, *in primo aditu aediculae*, dei quattro vescovi su muri opposti della cappella, potrebbe pure suggerire la provenienza orientale del Vescovo ignoto in simmetria con Cirillo alessandrino, di lingua greca, mentre Anselmo troverebbe rispondenza con Ilario, presuli entrambi della Chiesa occidentale, di lingua latina, in una sorta d'incrocio tra Oriente ed Occidente. Difficile dire se il regista teologico abbia qui attinto le liturgie Nogarola e de' Bustis, ma se così fosse, l'unico vescovo orientale citato, oltre a Cirillo, è Basilio di Cesarea: un motivo iconografico, quello della coppia dei due vescovi orientali, che, al di là delle modalità stilistico-formali, non è estraneo al genere della *disputa*, come per es., nel Polittico dell'Immacolata (1525) di A. Marinoni.

⁷⁷ *O virgo iusta et omni iustitia plenissima cuius conceptio singulari: Cyprianus. Sicut primus Adam fuit ex terra virgine et nunquam maledicta, ita decuit in secundo Adam fieri: Dominicus*. Cfr. C. Barbieri, *'Sicut nebula'...*, cit., p. 75.

⁷⁸ P. Vitali, *Le pitture...*, cit., p. 25.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 29.

francescano Majavacca, plasticamente rappresentato nella chiesa collegiata di S. Bartolomeo, all’ombra del mecenatismo pallaviciniano.

Cerchiamo, ora, di rileggere in successione circolare, da sinistra verso destra,⁸⁰ le pagine affrescate di questo ‘breviario’ mariano che, attraverso la fruizione estetica (*delectare*) doveva servire alla didattica dei fedeli (*docere*), in una sorta di meditazione guidata dalla parola del predicatore (*movere*), sul mistero di Maria nella storia della salvezza: tutto ha avuto origine dal concepimento di Cristo uomo-Dio e, dunque, solo celebrando la festa della sua concezione si può amare autenticamente Maria (Anselmo), la quale, in virtù della perfezione redentiva di Cristo non può che essere esente da ogni tipo di colpa o di peccato (Cirillo), veniale ed originale (Ambrogio); colei che, per la sua eccellenza, racchiude in sé tutte le virtù (Girolamo) è stata plasmata dalle mani di Cristo-Dio, nonostante il disprezzo degli eretici, da lui pensata fin dall’eternità (Agostino): per questo, superiore a tutte le creature, persino alla *sublimitas* degli angeli, piacque come madre santa, madre immacolata del Figlio di Dio (Ilario).⁸¹

La lettura dei succitati passi, a ben vedere, torna sempre, direttamente o indirettamente, al cristocentrismo dell’Immacolata concezione, forse già presentita da frate Francesco quando salutava Maria come «*Regina sanctissima, Dei genitrix, Virgo perpetua* [...] in cui fu ed è ogni pienezza di grazia e ogni bene». ⁸² Ma il fondamento teologico del sapiente montaggio dottrinale allestito dall’*auctor* religioso per l’affresco bussetano, va ricercato nella mariologia cristologica di Duns Scoto, secondo cui il «primato di Cristo», «Perfettissimo Mediatore», fa scaturire, *per gratiam praevenientem*, il privilegio di Maria quale madre del Verbo incarnato e, in tal modo, associata all’opera salvifica di Cristo: Figlio e Madre, Cristo e Maria sono, dunque, un «binomio indissolubile». ⁸³ Da qui, secondo la tesi del *doctor subtilis*, discende la vera natura del culto mariano, un culto di somma eccellenza, superiore a quello degli angeli e dei santi: *Mariam adoramus hyperdulia*.⁸⁴

A questo punto, viene da chiedersi se ci fosse nei committenti della nostra opera, accanto a quello della didattica immacolista, anche un sottinteso intento polemico nei confronti della Riforma, considerato che padre Majavacca, nel *Sonetto contro Lutero*, associava eresie antiche e nuove in un’unica condanna. Sono passati solo pochi anni tra il suo componimento antiluterano (1532) e l’affresco della chiesa collegiata (1538): difficile non pensare che il *dictum* scelto dall’ispiratore religioso per l’immagine di Agostino (*Hanc quam despicias Manichee* [...]) non celasse una qualche allusione a Lutero, l’eretico del momento, il nuovo manicheo, che, tra l’altro, imputava al cattolicesimo di aver divinizzato Maria, facendone una sorta di divinità ausiliatrice, quando, invece, per l’eresiarca sassone, l’atto redentivo si esaurisce in Cristo senza nessuna possibilità di

⁸⁰ Cfr. A. Pinotti, *Si possono leggere le immagini?*, in I. Baroni, L. Clerini (a cura di), *Parole e immagini tra arte e comunicazione*, Milano, Accademia University Press, 2012, pp. 31-48.

⁸¹ Non è escluso che questo percorso circolare ne incrociasse uno verticale, dall’alto verso il basso, per convergere, al centro, sul quadro della Concezione, il punto di massima intensità visiva. Ma la demolizione del soffitto originario e la perdita della pala del Revello non concedono, oggi, una lettura iconologica più complessa e compiuta.

⁸² *Salutatio Beatae Virginis*, in *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*, sec. codices et denuo edita a PP. Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi, ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1904, p. 123.

⁸³ Cfr. R. Zavalloni, E. Mariani, *La dottrina mariologica di Giovanni Duns Scoto*, Roma, Antonianum, 1987, pp. 26-33.

⁸⁴ Così nell’*Opus Oxoniense* di G. Duns Scoto, in R. Zavalloni, E. Mariani, *La dottrina...*, cit., p. 253 n. 19.

cooperazione associata alla Vergine: anzi se ne condanna proprio l'iperdulia, assieme al culto dei santi e al *depositum sapientiae* della tradizione.⁸⁵

Benché il problema del rapporto tra autore, committenza e percettività visiva del pubblico sia molto complesso, crediamo, tuttavia, ci siano elementi sufficienti per supporre che il linguaggio iconico-verbale del dipinto anselmesco potesse assumere, nella divulgazione omiletico-pastorale, un'inevitabile curvatura antiriformistica, anche alla luce di accadimenti sacrileghi occorsi alle porte di Busseto, quando le due questioni – quella dell'immacolata e quella luterana – avevano avuto modo d'incrociarsi:⁸⁶ accadimenti che, di certo, non potevano sfuggire alla memoria collettiva, tra l'altro, ravvivata con cadenza regolare, all'inizio dell'Avvento e della Quaresima, da grandi cicli di sermoni, affidati a predicatori professionisti, che includevano spesso inedite informazioni d'attualità, locali e mondiali, vero e proprio momento d'esperienza sociale condivisa, capace di plasmare opinioni e comportamenti.⁸⁷

Giunti al termine della nostra indagine, possiamo, allora, concludere che i *dicta sanctorum* della cappella della Santissima Concezione, oggi, dedicata all'Immacolata, nella chiesa collegiata di S. Bartolomeo, rispondono all'esigenza di spiegare (*dis-putare*) e di promuovere la tesi sinelabista, sulla base di argomentazioni teologiche e patristiche che, per antichità ed autorevolezza, potessero meglio legittimarla di fronte negazionismo domenicano, senza, per questo, escludere di marcare la distanza dalle storte novità del messaggio luterano: una pagina, dunque, tutta francescana, dipinta da Michelangelo Anselmi coi colori prestati dalla teologia di Duns Scoto, ma (di)segnata dalla regia di padre Majavacca il quale, come una sorta di narratore interno, dà voce ai personaggi della *disputa* bussetana – lui, già, così apertamente schierato contro l'«insania eratica» di Lutero e la «squadra nottaica» dei suoi seguaci.⁸⁸

⁸⁵ La posizione di Lutero sulla concezione di Maria è complessa e controversa poiché cambia nel corso del tempo: secondo alcuni studiosi, prima immacolista e, poi, macolista, almeno a partire dal 1538. Cfr. B. Gherardini, *La Madonna in Lutero*, Roma, Città nuova, 1967, pp. 114-137; G.M. Roschini, *Maria Santissima nella storia della salvezza: trattato completo di mariologia alla luce del Concilio Vaticano II*, Isola del Liri, M. Pisani, 1969, vol. III, pp. 20-21; E. Stakemeier, *De Beata Maria virgine eiusque cultu iuxta reformatores*, in *De mariologia et oecumenismo*, Roma, Pontificia Academia Mariana internationalis, 1962, pp. 431-437.

⁸⁶ Piacenza, 1520: presso la chiesa di S. Vittoria, l'iscrizione riferita alla Vergine *Haec est quae sine peccato originali concepta est* fu modificata, da alcuni sconosciuti, in quest'altra *Haec est quae in peccato originali concepta est*. La reazione di Leone X fu severa: scomunica contro ignoti; Cremona, 1525-1526: ripetuti episodi iconoclastici determinano l'intervento dell'autorità civile; Borgo san Donnino (oggi, Fidenza), 1526-1527: i Lanzichenecchi, sotto la guida di Giorgio Frundsberg e di Carlo di Borbone, che si firmava «nemico di Dio e della misericordia», devastano la città, abbandonandosi alla profanazione di immagini sacre. Cfr. G.M. Roschini, *Maria Santissima...*, cit., p. 204; M. Firpo, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 32; F. Guicciardini, *Storia d'Italia*, vol. XVII, cap. 16; A. Aimi, A. Copelli, *Storia di Fidenza*, Parma, Battei, 1982, p. 121; G. Ponzi (a cura di), *Collezionismo fidentino: documenti e immagini*, Fidenza, Mattioli, 1988, pp. 46-47.

⁸⁷ Che le cose stessero così, se n'avvide ben presto anche Machiavelli, il quale, se prima sembrò (ir)ridere di come Savonarola nei suoi sermoni infuocati e profetici andasse «secondando i tempi, e le sue bugie colorando» (*Lettera a Ricciardo Becchi*, 8 marzo 1498), poi, dovette realisticamente ammettere nei *Discorsi* (I 11): «Benché agli uomini rozzi più facilmente si persuada uno ordine o una opinione nuova, non è però per questo impossibile persuaderla ancora agli uomini civili e che presumono non essere rozzi. Al popolo di Firenze non pare essere né ignorante né rozzo: nondimeno da frate Girolamo Savonarola fu persuaso che parlava con Dio [...] senza avere visto cosa nessuna straordinaria da farlo loro credere, perché la vita sua, la dottrina, e il soggetto che prese, erano sufficienti a fargli prestate fede». Dunque, un'abilità molto specializzata quella della predicazione: vero e proprio veicolo di comunicazione di massa, coinvolgeva una vasta platea e, soprattutto, variamente stratificata, attraversando, oltre a quelli religiosi, tutti gli aspetti della società, compresi quelli economici, giuridici, religiosi, ma anche quelli estetici. Cfr. M. Baxandall, *Pittura ed esperienze sociali nell'Italia del Quattrocento*, Torino, Einaudi, 1978; M. Camaioni, *Il governo dei pulpiti. Predicatori, potere e pubblico nell'Italia della prima età moderna*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2024, in part. pp. 85-107.

⁸⁸ *Sonetto contro Martin Lutero*, vv. 5, 8, 13 (cfr. F. Cremona, *Lutero nella città di Busseto*, cit.).



FIGURA 1 – S. Ilario e Vescovo ignoto⁸⁹



FIGURA 2 – Il libro di Ilario (particolare)

⁸⁹ Le immagini che completano questo articolo sono state realizzate da Dorian Donati, nel mese di febbraio dell'anno 2026, documentano il ciclo pittorico di Michelangelo Anselmi nella Cappella della Santissima Concezione della Chiesa collegiata di S. Bartolomeo, in Busseto (Parma), secondo l'attuale stato di conservazione dell'opera.



FIGURA 3 – Vescovo ignoto (particolare)



FIGURA 4 – Vescovo ignoto (particolare)



FIGURA 5 – I Santi Anselmo e Cirillo



FIGURA 6 – S. Ambrogio



FIGURA 7 – S. Girolamo



FIGURA 8 – S. Girolamo (particolare)



FIGURA 9 – S. Agostino



FIGURA 10 – Volta della cappella: *Allegoria della Chiesa
che proclama il dogma dell’Immacolata concezione*
di Giovanni Gaibazzi (1865)