

che poteva meglio dar conto anche dei condizionamenti politici. Ma al centro della mia attenzione sono sempre rimasti gli uomini più che le istituzioni e le dottrine; o almeno, l'intento era quello di valutare queste ultime in quanto influivano concretamente sulla vita dei fedeli, sulle loro abitudini e sui loro obblighi quotidiani, sui cambiamenti della loro esperienza, sulle prestazioni che i fedeli stessi richiedevano agli ecclesiastici e che questi ritenevano doveroso offrire loro. Il rapporto fra norme e loro recezione, la trasformazione della norma in concretezza quotidiana, le resistenze che alla norma venivano opposte, mi sono sembrate una buona chiave di lettura dei complessi legami della vita religiosa con le strutture di una società e le loro variabili, e in particolare lo stringersi delle relazioni sociali in basso e l'esercizio del controllo dall'alto. Quindi ho cercato in primo luogo di descrivere pratiche e comportamenti, rituali e immagini, nella convinzione che il linguaggio dei comportamenti, dei rituali e delle immagini sia il più idoneo a cogliere le connessioni fra diversi livelli di cultura e di uso del sacro.

Certo non mi è riuscito di essere esaustiva: i rapporti degli uomini con la religione e con le istituzioni che l'amministrano e di cui essi sono partecipi sono troppo complessi per essere trattati nella loro interezza, anche sommariamente e per un periodo cronologico dato, nel ristretto spazio di questo libro. Sono certamente molti i fatti e i problemi che non sono stati trattati e avrebbero potuto esserlo: ciò mi è ben chiaro, ma una selezione si rendeva indispensabile, e non tutto poteva essere detto in forma adeguata. Spero comunque di avere offerto un aiuto e qualche linea interpretativa a chi voglia addentrarsi in questo settore sicuramente fondamentale della storia italiana.

Qualche breve indicazione, infine, per dar conto dei criteri con cui ho redatto le note. Queste sono state inserite solo là dove vi era una citazione letterale. Il rimando a fine capitolo è integrale solo quando sia fatto ad una fonte citata direttamente. Quando si tratti invece di una nota bibliografica, il rimando è abbreviato, o addirittura ridotto al solo cognome dell'autore qualora questi sia stato menzionato per una sola opera; l'indicazione completa si trova nella *Bibliografia*. Tale *Bibliografia* non pretende in alcun modo di essere esaustiva, ma contiene solo le opere direttamente utilizzate. Si noti infine che quando ho citato contributi tratti da un'opera miscellanea, ho inserito nella *Bibliografia* direttamente quest'ultima, indicando per esteso in nota il contributo specifico.

2 ottobre 1997

O. N.

Ottavia Niccoli, la vita religiosa nell'Italia moderna
Tempo sacro, spazio sacro 2008

Il tempo sacro

Nell'aprile 1631 una giovane contadina venne processata a Bologna, presso il tribunale criminale detto del Torrione, perché sospettata d'aver ucciso una bambina che aveva partorito illegittimamente. Richiesta di dar conto della relazione da cui era nata la creatura, raccontò: «L'anno passato nel principio di quaresima fu che quel huomo cominciò havere meco pratica, et durò per tutta la quaresima; et per Pasqua rosata [Pentecoste] io poi m'acorsi di esser gravida». Le chiesero quando avesse partorito; era stato ventidue giorni prima di Natale, disse. La stessa domanda venne fatta ad un cognato; questi rispose: «Io non ho certezza del mese nel quale Lucia parturì la tosa [la bambina], ma fu doppo San Martino otto o dieci giorni; che qual mese mo' si sia non lo so, che non so il nome dei mesi». Richiesto che indicasse almeno l'anno, seppe dire che «fu dell'anno passato, del mese sudetto di San Martino [...]»; partorì in giovedì, et era di lavoro»¹. Anche altrove, i mesi sono ricordati solo in rapporto a feste particolari che li connotano; nei processi informativi per eventi miracolosi tenuti nel milanese in età spagnola incontriamo «la Madonna di febbraio», «la Madonna di agosto», «la Madonna di settembre»², cioè le feste della purificazione, dell'assunzione e della natività di Maria, che rappresentano i veri nuclei indicativi dei mesi al cui interno sono collocate.

Ancora nell'avanzato Seicento, per i contadini che vivono nelle campagne italiane (e quelle intorno a Bologna o a Milano non erano certo le più isolate), il calendario sembra dunque non esistere. Essi non conoscono neppure il nome dei mesi, ma il flusso del tempo è misurato secondo i ritmi ecclesiastici, sulle domeniche e sulle feste dei santi: del giorno del parto l'uomo ricorda che era *di lavoro*, e quindi non aveva richiesto la presenza in chiesa. L'alternanza chiesa-lavoro era basilare nella vita quotidiana, anche per scandire gli avvenimenti.

nimenti e tenerne memoria; in un altro processo più o meno coevo, un uomo di una comunità dell'Appennino dichiara: «Io non so leggere, e non tengo conto dei giorni, ma la domenica e le feste me ne vado a messa e a vespro, et poi me ne sto a casa mia»³. Il numero stesso dell'anno non viene determinato, né qui né in altri processi; richiesti della loro età, uomini e donne rispondono con estrema approssimazione: «Io non so di che età sia signor, ma mi pare, secondo quello mi diceva mia madre, che di presente possi avere da sedici o 17 anni in circa»⁴. Le ricorrenze cristiane erano associate con i grandi passaggi stagionali, primi fra tutti quelli dei solstizi, che coincidevano sostanzialmente con il Natale e la festa di san Giovanni, inglobando così nel tempo cristiano la grande tradizione folklorica del ciclo solare; l'identificazione del sole con Cristo, signore dell'anno, talora raffigurato circondato dai segni dello zodiaco, era del resto consueta sin dal medioevo, e appare ad esempio in quella grande enciclopedia del sapere medievale che è il mosaico pavimentale della cattedrale di Otranto (xii secolo). Anche i proverbi giovarono spesso ad accostare il nome dei santi al ciclo dei raccolti («per san Martino ogni uva è vino»), collegando strettamente il mondo della natura a quello soprannaturale nell'esperienza cosmica della percezione del tempo.

Persino la vita sessuale, la gravidanza, il parto sono misurati con le scansioni del tempo sacro del ciclo liturgico: la relazione fra Lucia e il padre della sua bambina è cominciata agli inizi della quaresima, a Pentecoste la giovane si è accorta di essere incinta, ha partorito ventidue giorni prima di Natale. Anche in un gran numero di altri processi, tenuti all'incirca nello stesso giro d'anni (1629-43), le testimonianze rese sono incardinate nella medesima struttura temporale, che vede al suo centro, innanzitutto, il carnevale e la quaresima, poi una quantità di altre feste e addirittura le loro vigilie e antivigilie:

Io ammazzai detto Pierino mio cognato il lunedì di carnevale prossimo passato.

Giovanni Battista Landini mi sposò l'ultima settimana di carnevale prossimo passato.

Posso avere da dodici pecore, le quali figliorno nella quadragesima passata quasi tutte, et per Pasqua io havevo delli agnelli, et la settimana di Pasqua io mi aviddi che mi mancava un agnello; [...] l'ottava di Pasqua, cioè la notte di domenica venendo il lunedì mattina, mi furno rubbati quattro altri agnelli.

Fu al tempo che si fanno le processioni delle Rogationi.

Giovedì a sera prossimo passato, vigilia della Purificazione della beatissima Vergine.

La sera della vigilia di san Lorenzo, che fu iersera l'altra.

La notte antecedente al sabbato avanti la domenica delle palme.

Giovedì prossimo passato che fu la vigilia di san Petronio.

Di quaresima prossima passata, una sera di un sabbato che la mattina seguente poi fu la festa di san Lazzaro⁵.

Il senso del tempo può essere insomma anche complesso, e i calcoli che esso presuppone elaborati, ma lo schema fa riferimento quasi esclusivamente all'anno liturgico e alla memoria dei santi: ci troviamo di fronte ad un vero e proprio "calendario parallelo" che mostra con la massima evidenza «l'effettivo ricorso ai santi e alle altre feste religiose per identificare un punto nell'arco dell'anno»⁶. Quasi ovunque negli stati italiani ed europei della prima età moderna l'anno iniziava del resto con una festa religiosa, prevalentemente il Natale, come a Bologna o Roma, o l'Annunciazione (cioè il 25 marzo), come a Firenze o a Pisa. Tempo solare e tempo sacro insomma coincidevano, e anche la misura del giorno e delle sue parti era elaborata a partire dal pio suono delle campane, «perché in quelli paesi non si sentono orologi»⁷, come diceva l'autore di un tentato matrimonio di sorpresa ai danni di un parroco di campagna. Fino all'età napoleonica, era infatti la campana dell'Avemaria che, al tramonto, dava inizio al ciclo delle ventiquattro ore del giorno: «Io fui sverginata una sera vicino all'Avemaria, et lui mi sverginò in un campo dove erano delli fagioli seminati»⁸, dichiarava una serva contadina, in una testimonianza in cui il tempo sacro e lo spazio agrario si intrecciano. Anche le frazioni dell'ora fanno riferimento alla durata delle preghiere; così nel 1498 un cronista cremonese racconta un singolare fenomeno meteorologico («uno grandissimo splendore a hor 2 de nocte [...] com uno grandissimo tronito»: probabilmente la caduta di un meteorite) e soggiunge «durò dicto splendore per spatio de dui Paternostri»⁹. E ancora durante le indagini per un omicidio avvenuto a Bologna nel gennaio 1630 due testimoni, richiesti di precisare lo spazio di tempo intercorso fra le archibugiate che hanno sentito a breve distanza, rispondono:

Circa un detto di Credo o poco più sentemmo un'archibusata, et dopo questa un'altra, che non ci corse un detto de Avemaria di spazio di tempo.

Dopo [...] sarà circa un detto di un Credo furono sentite sparare due archibusi [...] de li a un detto d'Avemaria mio fratello et me ussemo [uscimmo] de botteghe¹⁰.

Un terzo testimone, particolarmente preciso, specificherà poi che fra le due fucilate era passato «poco più d'un detto di Credo o mezzo quarto d'ora»¹¹. Ma quello che ci interessa non è tanto definire le possibili corrispondenze e discrepanze fra il tempo elastico e soggettivo dell'età preindustriale, legato al ciclo dei lavori dei campi e delle stagioni, e quello omogeneo e lineare che gli è succeduto, teso ad obbedire alle nuove esigenze della produzione e della vita associata, ma piuttosto mostrare come ancora molto tempo dopo la fine del medioevo la misurazione del tempo fosse basata su una serie di schemi tutti pertinenti la vita cristiana. Dunque il tempo era ancora – e non solo nelle campagne bolognesi – tempo sacro, tempo di Dio, «tempo della Chiesa»¹², e giovava quindi ad includere gli uomini e le donne dell'epoca in un contesto ecclesiastico che costituiva la loro prima istruzione religiosa, qualche volta l'unica. Se è vero, come ha scritto Jean-Claude Schmitt, che è necessario per la comprensione profonda di una società imparare ad analizzare il tempo «come oggetto di rappresentazione di una cultura (o meglio, delle tradizioni diverse e spesso contraddittorie che la compongono), studiare insomma il tempo come posta in gioco dell'ideologia di quella società»¹³, la misurazione del tempo nella prima età moderna secondo il modello del tempo cristiano non può non rappresentare un elemento fondamentale della sua cultura; anzi in qualche modo è la sua prima cornice, che va tenuta presente preliminarmente ad ogni tentativo di rappresentazione e racconto dell'esperienza religiosa nelle sue variabili in un dato contesto ambientale e storico.

La rete dei sacramenti

Appuntiamo ora il nostro sguardo su un periodo un po' precedente alla testimonianza che abbiamo sinora riportato (e che potremo tuttavia considerare valide anche per i decenni che precedono la diffusione della Riforma). Il punto cruciale dell'anno liturgico era la Pasqua, e come tale veniva percepito dai fedeli che avevano attraversato, per raggiungerla, i disagi e le restrizioni alimentari della quaresima (che comprendevano non solo la carne, ma anche uova e latticini) e, prima ancora, la licenza e il rovesciamento del carnevale. Ora, tra la fine del medioevo e gli inizi dell'età moderna la Pasqua significava innanzi-

tutto l'adempimento dell'obbligo sacramentale. Nel 1215 il concilio Lateranense IV aveva infatti stabilito che «tutti i fedeli di entrambi i sessi giunti all'età della ragione almeno una volta l'anno confessino fedelmente, in privato, tutti i loro peccati al proprio sacerdote, e cerchino di soddisfare in rapporto alle proprie capacità la penitenza che viene loro assegnata, ricevendo con reverenza almeno a Pasqua il sacramento dell'Eucarestia»¹⁴.

La Pasqua richiedeva dunque la comunione e, previamente, la confessione, fatta «in privato» (il concilio si riferiva, per rifiutarle, alle celebrazioni comunitarie dell'alto medioevo), e al «proprio sacerdote»: sulla rilevanza del monopolio del parroco sull'amministrazione dei sacramenti si tornerà più avanti. Qui interessa piuttosto mettere in evidenza come il tempo ciclico dell'anno avesse il suo centro nella celebrazione pasquale, e come questa non potesse riuscire inavvertita, anzi, costituisse di necessità un momento, certo assai limitato, di istruzione religiosa, per il ricordo che la liturgia imponeva della morte e della resurrezione di Cristo. Ciò avveniva anche per mezzo di supporti scenici, come sacre rappresentazioni, oppure processioni con statue, per esempio quella di Gesù seduto su un'asina fornita di rotelle, o con altre immagini dei protagonisti della passione; ovvero per mezzo di riti particolari e impressionanti, come quello – diffuso in molte parti dell'Italia centro-settentrionale e d'Europa – dei Mattutini delle Tenebre, che vedeva le sere del venerdì e del sabato santo spegnersi tutte le luci della chiesa mentre violenti strepiti venivano prodotti sbattendo sui banchi o per terra mazze o bastoni, «per ridurci alla memoria con quello strepito la horribil comotione di tutte le creature et tirrene et celesti nella passione et morte del nostro Signor Jesu»¹⁵, come scriveva il cardinal Ercole Gonzaga (ma sappiamo che in altre zone europee quel fracasso aveva invece un'esplicita valenza antisemita, volendo annunciare la cacciata di Giuda dalla chiesa o addirittura, come a Tortosa, in Catalogna, la «messa a morte dei giudei»¹⁶). Culmine dei rituali era, comunque, l'assolvimento del precetto pasquale.

La frequenza ai sacramenti poteva essere un po' maggiore di quella annuale prescritta dal Lateranense IV, ma in ogni caso era inordinata in momenti emergenti del ciclo liturgico, non superando le tre o quattro volte l'anno. Così sulla fine degli anni Ottanta del Quattrocento scriveva una donna fiorentina registrando gli insegnamenti del predicatore agostiniano Mariano da Genazzano:

Quante volte se' ubrighato [obbligato] a chonfesarti? La Chiesa à ordinato una volta l'anno; questo se' ubrighato in ongni modo; ma sechondo Idio e l'

buon vivere, si vorebe almancho 3 volte l'anno: per la Resurrezione, per la Pentecosta, per la pasqua di Natale ¹⁷.

A queste tre festività poteva aggiungersi talora quella di Ognissanti: così i fedeli più pii adeguavano il rapporto con i sacramenti al succedersi delle stagioni, ognuna delle quali, dalla primavera all'inverno, era contrassegnata da una celebrazione di particolare rilevanza. Dunque la rete dei sacramenti si inseriva nel ciclo dell'anno, anzi contribuiva a definirlo per il cristiano che viveva agli inizi dell'età moderna. Accanto a questo valore connotativo del senso del tempo, la teologia e il rituale dei sacramenti avevano un carattere fortemente sociale: la comunione era non solo, come è ovvio, comunione con il corpo di Cristo calato nelle specie eucaristiche, ma anche – seguendo san Paolo – comunione con le altre membra del corpo, e cioè con tutti i battezzati. Questo elemento veniva percepito con particolare intensità, così che agli inizi dell'età moderna «accostarsi alla comunione assume un significato di sanzione dello stato di pace, tra gruppi e tra individui, che studi recenti hanno sottolineato per altre aree europee» ¹⁸, oltre che per quella italiana. Quanto alla confessione, uno dei suoi scopi (ed effetti) era certamente quello di rimuovere le ostilità e le inimicizie fra singoli o fra gruppi, poiché l'assoluzione non veniva concessa a chi non accettava tale remissione delle ostilità: era infatti in genere questo il motivo della non assoluzione dell'obbligo pasquale, come emerge talora dalle visite pastorali, che spesso ci informano che gli inconfessi sono appunto tali «propter malas voluntates [...] propter certa odia» ¹⁹. Se poi prendiamo in mano un manuale per i confessori della fine del Quattrocento, quale quello pubblicato a Milano da Bartolomeo Caimi nel 1474, vediamo che esso – secondo uno schema assolutamente tipico di questo genere letterario – è strutturato in una ventina di capitoli, ognuno dei quali è dedicato ad una diversa condizione sociale e ai peccati prevalenti di essa, disegnando così una immagine di società ordinata in cui ciascuno ha il suo ruolo, i suoi compiti e i suoi possibili mancamenti, dai principi ai mercanti, dai giudici agli artigiani, dai contadini ai membri del clero e così via: in tal modo la pratica del sacramento contribuiva ad inculcare quell'immagine e a legare ordini e stati sociali gli uni agli altri in un quadro funzionale voluto da Dio.

Per quanto attiene gli altri sacramenti, lasciando da parte quelli che comportavano l'unzione del sacro crisma (quindi la cresima, l'estrema unzione e l'ordine sacro) e che spesso venivano confusamente assimilati fra loro nella percezione comune, prenderemo invece in esame, sotto il profilo sociale che si è detto, i riti del battesimo e del

matrimonio. Il sacramento del battesimo si configura certamente, se lo consideriamo dal punto di vista antropologico, come un tipico rito di passaggio e di aggregazione sociale secondo i classici criteri proposti da Van Gennep ²⁰. Il bambino viene infatti separato dal mondo impuro del male mediante la rinuncia a Satana; attraversa una fase di liminalità che si svolge sulla porta della chiesa; viene infine aggregato ad una triplice società: alla comunità dei credenti innanzitutto, mediante l'aspersione e la formula battesimale, ma anche, con l'imposizione del nome, alla famiglia e alla più ampia rete sociale della quale la famiglia fa parte. Ma il valore sociale del battesimo nella società italiana fra Quattro e Cinquecento, il suo potere di stringere importanti rapporti fra il neonato e la sua famiglia da un lato, la comunità dall'altro, può essere pienamente valutato solo prendendo in esame un istituto che pur non essendo di per sé essenziale al sacramento, nell'Italia fra la fine del medioevo e gli inizi dell'età moderna ha però la massima rilevanza, cioè il padrino o comparatico. Il ruolo dei padrini al fonte battesimale, occorre innanzitutto ricordare, era maggiore di quello degli stessi genitori (la madre comunque non partecipava al rito, che si svolgeva di regola uno o due giorni dopo la nascita) o di chi amministrava il sacramento; parlando della propria nascita, avvenuta il 30 ottobre 1371 poco dopo il tramonto, il fiorentino Giovanni di Pagolo Morelli scrive:

Battezzossi il dì sabato vegnente, a dì primo di novembre, cioè nel dì della celebrazione di tutti i Santi: fecelo cristiano Giovanni d'Andrea e Lorenzo di Tennia e Raffaello tintore, tutti del popolo di San Iacopo tra' fossi, amici e fratelli di sommo amore di Pagolo Morelli ²¹.

A “farlo cristiano” dunque sono stati i padrini che lo hanno accompagnato al fonte battesimale, non il sacerdote o i genitori. Si noti inoltre che il comparatico appare definito segno “di sommo amore”, e che i compari sono chiamati “fratelli”: quella che viene infatti instaurata con il padrino è una vera e propria parentela spirituale, che viene considerata vincolante nell'inibire un possibile matrimonio non meno di una parentela di sangue. Scegliere i padrini, o accettare di far da padrino, era dunque un comportamento importante e dal punto di vista religioso e da quello dei rapporti di amicizia, di alleanza, di patronato o comunque di relazione che vengono ad essere in tal modo instaurati o migliorati: tra il 1478 e il 1482 il calderai fiorentino Bernardo Masi, recentemente approdato a quell'arte provenendo da una famiglia di legnaioli, chiederà successivamente a tre calderai di essere padrini dei suoi primi tre figli, chiaramente allo

scopo di consolidare un'ancor fresca solidarietà di mestiere. Nel Quattrocento e nel primo Cinquecento i padrini non appartengono peraltro necessariamente allo stesso livello sociale della famiglia del battezzando, ma possono trovarsi più in alto o più in basso nella scala sociale (in tal modo qualificando positivamente, per esempio, un preesistente rapporto di vicinato). Infatti un buon modo per procacciarsi amicizie e protezioni è quello – come affermava Giovanni di Pagolo Morelli – di far da padrino ai figli dei «buoni uomini e da bene e potenti»²², ovvero di ottenerne il comparatico per i propri figlioli; così sappiamo per esempio che il pittore bolognese Amico Aspertini, che non apparteneva certo ad un ambiente aristocratico, ottenne per i suoi primi due figli – nati rispettivamente nel 1504 e nel 1506 – che facessero loro da padrini due membri della famiglia Bentivoglio che deteneva allora la signoria della città.

Ma il sacramento che nei primi decenni dell'età moderna mostra in modo più esplicito la propria significanza sociale è il matrimonio. Esso mantiene certo costantemente la sua valenza sacra (e i formulari in vigore suggerivano che gli sposi venissero interrogati sulle loro intenzioni «secundo che comanda la sancta madre Chiesa romana»²³), ma è importante sottolineare come fino al concilio di Trento, quindi almeno fino alla metà del XVI secolo, si trattasse di un'istituzione collocata primariamente in un contesto laico, e che faceva riferimento ad una grande varietà di costumi giuridici – di tradizione sia romana che germanica – e ad esigenze di ordine essenzialmente familiare. I riti nuziali potevano quindi essere molti, diversi e dilazionati nel tempo, ma comunque ad interrogare gli sposi sulle loro intenzioni future o immediate (*per verba de futuro* o *per verba de praesenti*) non era il sacerdote, ma un notaio (o talora un giudice, o altro personaggio autorevole); la benedizione nuziale poteva essere loro impartita durante l'una o l'altra fase del matrimonio, ed essi potevano talora assistere alla «messa del congiunto», ma si trattava di riti che non avevano alcuna rilevanza giuridica, che erano, come si diceva, «ad honestatem, non ad necessitatem»²⁴. Vedremo più avanti come uno dei portati socialmente più rilevanti del concilio di Trento sarà proprio la nuova disciplina del matrimonio, che porrà l'istituzione giuridica sotto lo stretto e immediato controllo della Chiesa.

Il matrimonio non richiedeva, per essere concluso, una particolare affettività. Ad esso si accompagnava, certo, l'«amore coniugale», un sentimento dovuto che veniva considerato una naturale conseguenza del sacramento e che non aveva, o non avrebbe dovuto avere, alcuna caratteristica erotica. Ma sposarsi significava innanzitutto, per le famiglie degli sposi ed, eventualmente, per lo sposo (quale che

ne fosse il livello sociale), «far parentado», ovvero acquistarsi parenti apprezzabili per buona fama, ricchezze, potere. Come scriveva il 27 febbraio 1469 Filippo Strozzi al fratello Lorenzo, discutendo un possibile matrimonio di quest'ultimo, «penso che noi abbiamo pure bisogno costì di parenti»²⁵: come a dire che il criterio della scelta non poteva che essere quello. E Francesco Guicciardini anche più esplicitamente dirà nelle sue *Ricordanze* che egli si era deciso a prendere per moglie, agli inizi del 1507, Maria di Alamanno di Averardo Salviati «perché allora Averardo e Iacopo [il padre di lei e suo cugino] di parentadi, ricchezza, benivolenza e riputazione avanzavano ogni cittadino privato che fussi in Firenze, ed io ero volto a queste cose assai, e per questi rispetti gli volevo ad ogni modo per parenti»²⁶.

Sposarsi viene anche considerato un buon mezzo per far pace fra due famiglie nemiche. Ancora nel 1556, dunque ormai alla vigilia dei decreti del concilio di Trento che altereranno profondamente le forme della ritualità del sacramento del matrimonio, i membri di due famiglie bolognesi, i Nanni e i Totti, si trovano in chiesa, davanti al parroco, per concludere una pace solenne, sancita dalla promessa di matrimonio tra una Nanni e un Totti; gli sposi peraltro sono entrambi assenti (il giovane Totti è bandito dalla città), e sono i padri che si scambiano la promessa, si toccano la mano, si baciano, e ciascuno di loro tocca la mano dei parenti dell'altro; in un secondo momento il gruppo degli astanti si recherà in casa Nanni, dove il padre dello sposo perfezionerà l'impegno preso dando la mano alla sposa in nome del figlio²⁷. Così la trama dei sacramenti giovava a rinsaldare i rapporti sociali e a creare alleanze familiari.

La popolazione celeste e le sue raffigurazioni

Il senso del sacro comunemente diffuso agli inizi dell'età moderna vedeva un rapporto emotivo e personale fra il fedele e quella che potremo definire la popolazione celeste: le tre persone della Trinità, la Vergine, i santi, gli angeli. Tale molteplicità di figure emergeva con forza per ogni cristiano dalla sequenza annua delle feste, dalla predicazione – di cui si parlerà più oltre – ma anche dalla ricchezza di un'esperienza fitta e quotidiana delle immagini sacre: ricchezza che nell'Italia del Rinascimento era il frutto di una pietà intensa e molteplicemente diretta e, insieme, il suo alimento. Il culto di un santo suscitava infatti la produzione di cicli affrescati, pale d'altare, quadri