

COLLECTION DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME - 317

SANTUARI CRISTIANI D'ITALIA

COMMITTENZE E FRUIZIONE
TRA MEDIOEVO E ETÀ MODERNA

A CURA DI MARIO TOSTI



École Française de Rome
Provincia di Perugia

SANTUARI CRISTIANI D'ITALIA

COMMITTENZE E FRUIZIONE TRA MEDIOEVO E ETÀ MODERNA

a cura di Mario Tosti



ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME
2003

Volume pubblicato dalla Provincia di Perugia
Ufficio Relazioni Esterne e Editoria



Atti del IV Convegno nazionale “Santuari Cristiani d’Italia:
committenze e fruizione tra medioevo e età moderna”,
Perugia, Lago Trasimeno, Isola Polvese, 11-12-13 Settembre 2001.

Santuari cristiani d’Italia : committenze e fruizione tra medioevo e età moderna / a cura
di Mario Tosti. - Rome: École française de Rome, 2003.

(Collection de l’École française de Rome, ISSN 0223-5099; 317)

ISBN 2-7283-0705-9.

1. Church shrines - Italy - Congresses. 2. Christian art and symbolism - Italy -
Congresses. 3. Art and religion - Italy - Congresses. 4. Art patronage - Italy - Congresses.
I. Tosti, Mario II. Series.

CIP - *Bibliothèque de l’École française de Rome*

© - École française de Rome - 2003

ISSN 0223-5099

ISBN 2-7283-0705-9

MARIO SENSI

ALLE RADICI DELLA COMMITTENZA SANTUARIALE

I santuari, pur insistendo sul territorio, non sottostanno alle leggi della geografia: coprono, al pari di un reticolo, spazi che però non coincidono con i confini orografici e tantomeno con quelli politico-amministrativi. Come fatto dello Spirito, trascendono poi la storia e tuttavia sono soggetti a mutamenti e ad abbandoni. Per queste peculiarità del santuario, il territorio - dal punto di vista del sacro - appare come un palinsesto, più volte riscritto.

Molteplici i fattori e le cause che danno origine a una realtà santuariale, o che ne determinano la crisi e l'abbandono. Per una cartografia dei santuari indubbiamente il metodo più "economico" è quello di porsi al livello del presente per risalire il corso dei secoli. Scopo del presente intervento è quello di insistere - lo faccio sommessamente - perché, nel raccogliere, come anche nel leggere i dati del censimento dei santuari, si ponga particolare attenzione alla loro genesi. Indubbiamente l'accento va messo sui motivi che hanno dato origine al "luogo della memoria": corpo santo, apparizione, immagine parlante o piangente, evento preternaturale o soprannaturale. Non meno importante è però la mediazione: gli scopritori, i primi spettatori di visioni o di fatti miracolosi che hanno divulgato la notizia e quanti si sono attivati per la costruzione del santuario; una galleria dai variegati ritratti. Vi compaiono vescovi e superiori di Ordini religiosi, o di singoli monasteri e conventi; principi, signori di età feudale, magistrature comunali; ma anche l'intera comunità di un determinato centro demico, nobiluomini e nobildonne, lavoratori della terra, mandriani e persino pastorelle balbuzienti e bambini ritardati mentali, ancorché miti, umili e servizievoli.

"Inventores" di corpi santi

Una delle funzioni tradizionali del vescovo consiste nel "relevare corpora sanctorum"¹. Questo compito subì una svolta a parti-

¹ Teodosio, rinnovando le sanzioni della legge romana contro chiunque avesse profanato i sepolcri, aggiunse la proibizione di asportare le reliquie dai corpi dei mar-

re dal pontificato di Damaso (366-384), papa archeologo, originario della penisola iberica e, tra i vescovi, si distinse sant'Ambrogio il quale, mentre ferveva la lotta contro gli ariani, il 17 giugno 386 rinvenne prodigiosamente i corpi dei martiri Gervasio e Protasio². Questa scoperta suscitò emozione, non solo a Milano, ma in tutta Italia e ben presto trovò altri vescovi che lo imitarono. In Umbria - dove a tutt'oggi rimane irrisolta la questione della prima evangelizzazione, nonostante il ricco martirologio³ - l'esempio di s. Ambrogio trovò un primo emulo in Spes, vescovo di Spoleto (380-415 ca.), definito il "Damaso dell'Umbria", il quale eresse due santuari: uno in onore di Vitale, a Terzo la Pieve, nel contado di Spoleto, terra natale del vescovo o dei suoi antenati⁴; l'altro, in onore dell'apostolo Pietro: basilica questa eretta ai piedi di Monteluco (*fig. 1*) e dove fu posta in venerazione una reliquia della catena con la quale l'apostolo fu trattenuto prigioniero, a Roma⁵.

Questo culto verso i corpi santi, ma anche verso reliquie insigni, diede luogo a due forme di pietà: in primo luogo alla monu-

tiri. Dette sanzioni furono rinnovate in età carolingia, riconoscendo tuttavia ai principi e ai vescovi il diritto dell'*inventio* e della *translatio* dei corpi santi; si veda ad esempio il concilio di Magonza dell'813: "Deinceps vero corpora sanctorum de loco ad locum nullus transferre praesumat sine consilio principis vel episcoporum sanctaeque synodi licentia", MGH, *Concilia*, II. *Concilia aevi karolini*, I, 1 (1906), ed. A. Werminghoff, p. 272.

² Paolino Di Milano, *Vita di S. Ambrogio*, 14, ed. di M. Pellegrino (*Verba seniorum*, I), Roma, 1961, p. 70.

³ Sulla diffusione del cristianesimo in Umbria, P. Siniscalco, *Il cristianesimo dei primi secoli in Umbria: tra Occidente e Oriente*, in *Umbria cristiana. Dalla diffusione del culto al culto dei santi (secc. IX-X)*, Atti del XV Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 23-28 ottobre 2000, I, Spoleto, 2001, p. 3-38, *ibid.*, 19 s.; G. Otranto, *La cristianizzazione e la formazione delle diocesi in Umbria*, *ibid.*, p. 117-139. Sull'agiografia umbra si veda, B. De Gaiffier, *Saints et légendiers de l'Ombrie*, in *Ricerche sull'Umbria tardoantica e preromanica. Atti del II Convegno di Studi Umbri*, Gubbio, 24-28 maggio 1964, Perugia, 1965, p. 235-256; R. Grégoire, *L'agiografia spoletina antica: tra storia e tipologia*, in *Il Ducato di Spoleto. Atti del IX Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 27 settembre-2 ottobre 1982*, Spoleto, 1983, p. 335-365; E. Susi, *Il culto dei santi nel corridoio bizantino e lungo la via Amerina*, in *Il corridoio bizantino e la Via Amerina in Umbria nell'alto Medioevo*, Spoleto, 1999, p. 259-294; E. Paoli, *L'agiografia umbra altomedievale*, in *Umbria cristiana cit.*, p. 479-529.

⁴ Sull'epigrafe, con dedica metrica, al martire Vitale, trasportata nel 1597 nella cattedrale di Spoleto, per ordine del vescovo Paolo Sanvitale, G. B. De Rossi, *Spicilegio d'Archeologia cristiana nell'Umbria*, III, *Dell'età in cui sedette Spes vescovo di Spoleto e dei carmi epigrafici del vescovo Achille*, in *Bullettino d'archeologia cristiana*, s. II, 2, 1871, p. 81-148; A. P. Frutaz, *Spes e Achilleo vescovi di Spoleto*, in *Ricerche sull'Umbria cit.*, p. 351-357, ried. in *Martiri ed evangelizzatori della Chiesa spoletina, Atti del I Convegno di Studi storici ecclesiastici, Spoleto, 2-4 gennaio 1976*, Spoleto, 1977, p. 69-90.

⁵ Sull'iscrizione metrica apposta dal vescovo nella basilica spoletina vedi ora C. Carletti, "Magna Roma-Magnus Petrus". *L'inno a Roma' di Achilleo vescovo di Spoleto*, in *Umbria cristiana cit.*, p. 141-156.

mentalizzazione dei luoghi della *memoria* - tali il sito del martirio o la tomba dove era stato rinvenuto il corpo santo - con la costruzione di un *martyrium*, di una *basilica ad corpus*, o di una *ecclesia ad corpus*; ma anche al culto privato delle reliquie - i *branda* prima, quindi l'intero corpo di un santo o i suoi resti⁶ - e persino dell'olio delle lampade che illuminavano le sepolture dei martiri riportato a casa dai pellegrini in piccole ampolle - celebri quelle che, durante il pontificato di Gregorio Magno, il pellegrino Giovanni, *indignus et peccator*, portò in dono a Teodolinda, da poco convertita⁷ - oggetti considerati come un pegno di benedizione (*benedictionis munimentum*)⁸, come difesa dagli innumerevoli pericoli che insidiano la salute e la vita, favorendo la salvezza sia delle collettività, sia del singolo⁹. Per dirla con Brown, dovunque "il cristianesimo tardoantico era un insieme di santuari e reliquie"¹⁰, per cui i luoghi della memoria dei combattenti della fede, ben presto fecero il paio con la Terra Santa¹¹.

In età carolina ci fu una ripresa del culto delle reliquie, grazie anche all'avvallo dei cosiddetti *Libri carolini*¹². Sull'esempio della Chiesa Orientale, stante anche l'insicurezza dei cimiteri suburbani, sin dal tempo delle invasioni barbariche era invalso l'uso di dis-

⁶ Le sanzioni della legge romana, contro chiunque avesse osato turbare il riposo di un morto, fecero sì che, fino al VII secolo, in Occidente le reliquie consistessero in lini o stoffe (*branda*, *palliola*, *sanctuarìa*) che, per essere state a contatto con la tomba di un santo, ne avevano attinto parte della sua *virtus*, cfr. A. Grabar, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, Paris, 1943-1945.

⁷ Cfr. D. Talbotrice, *Opere d'arte paleocristiane e altomedievali*, in L. Vitali (a cura di), *Il tesoro del duomo di Monza*, Milano, 1966; R. Conti, *Ampolle in vetro dalla Basilica di San Giovanni Battista, Monza*, in G.C. Menis (a cura di), *I Longobardi, Catalogo della mostra*, Milano, 1990, p. 352.

⁸ Paolini Nolani, *Epistulae*, ed. G. Santaniello, II, Napoli 1992, ep XXXI, p. 216. E nell'epistola successiva, diretta a Severo, s. Paolino afferma che "la morte preziosa dei santi giova per mezzo di questo frammento delle loro spoglie alle preghiere del sacerdote e al bene degli uomini" (*vota sacerdotis viventium et commoda parvo | pulvere sanctorum mors pretiosa iuvat*), *ibid.*, p. 244-245.

⁹ Prudenzio (*Peristeph.*, VI, 135) chiama le reliquie *Fidele pignus*; sant'Ambrogio, (*Exh. Virgin.*, II, 4) le dice *munera salutis*. E contro le obiezioni di coloro che vedevano nel culto delle reliquie qualcosa di pagano, s. Girolamo rispondeva: "noi non adoriamo le reliquie dei martiri [...] le onoriamo bensì per adorare Colui di cui sono testimoni", S. Girolamo, *Epist.* CIX, 2, PL XXIII.

¹⁰ P. Brown, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torino, 1983, p. 20.

¹¹ A. A. R. Bastiaensien-A. Hilhorst-G. A. A. Kortekaas-A. P. Orbàn-M. N. Van Assendfelt, *Atti e passioni dei martiri*, Milano, 1987, p. XII-XVI, riprendono un postulato di Adolf von Harnack - secondo cui gli *acta martyrum* rappresentano una sorta di continuazione della rivelazione del Nuovo Testamento - e definiscono il martire "come continuatore della figura di Gesù profeta".

¹² Detti *Libri*, il cui titolo originale è *Capitulare de imaginibus*, il cui testo è in PL, XCVIII, coll. 999-1248 - meglio M. G. H., *Concilia*, vol. II, supplemento, (ed. H. Bastgen) 1924 - sono frutto dell'ambiente della riforma e del 'razionalismo' caro-

seppellire i corpi santi - cosa fino ad allora proibita dalla legge romana - onde portarli al sicuro: a prendere l'iniziativa erano stati proprio i papi che trasportarono le più importanti reliquie dai santuari delle catacombe ai nuovi santuari, costruiti all'interno della città¹³. Tra i più significativi esempi va citata la cappella del Patriarcato Lateranense, dove Leone III (795-816) fece sistemare un'importante collezione di reliquie, ragione per cui quel sacello, arricchito in seguito da altre reliquie¹⁴ - di certo a partire dal sec. XIII - ebbe l'appellativo di *Sancta Sanctorum*, il santuario per eccellenza della cristianità occidentale, anche a motivo del fatto che, insieme alle reliquie, vi si custodiva l'acheropita del Salvatore¹⁵.

L'esempio dato da Leone III fu, ben presto, seguito da Carlomagno, da Rábano Mauro abate di Fulda poi arcivescovo di

lino ed ebbero un indirizzo contrario al Concilio di Nicea II: si accettarono le immagini come ornamento e come pedagogia, fu però rigettato il culto delle stesse immagini, pur con le precisazioni di Nicea. Per un primo approccio, G. Arnaldi, *La questione dei Libri Carolini*, in *Culto cristiano, politica imperiale carolingia. Atti dell'XVIII Convegno del Centro di Studi sulla spiritualità medievale, Todi, 9-12 ottobre 1977*, Todi, 1979, p. 61-86; F. Boespflug - N. Lossky, *Nicée II, 787-1987. Douze siècles d'images religieuses, Les éditions du Cerf*, Paris, 1987; L. Russo (a cura di), *Vedere l'invisibile. Nicea e lo statuto dell'immagine*, Palermo, 1999.

¹³ Cfr. R. Valentini -G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma, 1942, p. 49-66. Al tempo di Stefano VI (885-891), sulla via Salaria, furono rinvenuti i resti dei santi Mariano, Diodoro e compagni. Il pontefice fece raccogliere quelle reliquie in una cassa e personalmente, percorrendo la strada a piedi scalzi, le portò nella cappella del Patriarcato. L'episodio, ricordato dal Baronio (*Annales Ecclesiastici*, X, Roma, 1592, p. 617), per volontà di Sisto V fu celebrato nella Loggia dei santi del *Sancta Sanctorum* (1590): in alto l'Angelo del Santo Sepolcro, in basso il pontefice a piedi scalzi che, preceduto da un accolito con candela accesa, e seguito da un cardinale assistente, reca in mano una cassetta - protetta alla base da un velo, ma aperta - dove si intravedono due teschi frammisti ad ossa, appunto le reliquie raccolte sulla via Salaria. Emblematico l'accostamento tra il Santo Sepolcro di Gerusalemme e il *Sancta Sanctorum*, significato dalle reliquie: Roma è la nuova Gerusalemme e il luogo più sacro dell'Urbe è il *Sancta Sanctorum*; è quanto d'altronde si legge sull'architrave, al di sotto della Loggia dei santi: "Non est in toto sanc-tior orbe locus", cfr. P. Tosini, *La loggia dei santi del Sancta Sanctorum: un episodio di pittura sistina*, in *Sancta Sanctorum*, Milano, (s. a.), p. 202-233, *ibid.*, 210.

¹⁴ La cappella fu costruita al tempo di papa Silvestro (314-337) che la dedicò a s. Lorenzo; Leone III, per conservare le reliquie ivi raccolte, fece costruire un'arca di cipresso e la depose sotto l'altare; Stefano VII (896-897) vi portò le teste degli apostoli Pietro e Paolo, conservate nella Basilica Lateranense dall'epoca di papa Silvestro I: le teste venivano esposte ogni anno il venerdì santo, una consuetudine che durò fino al papato avignonese, Stanislao Dell'Addolorata, *La cappella papale del Sancta Sanctorum*, Grottaferrata, 1919, p. 171-172.

¹⁵ Elencano e magnificano le reliquie custodite nella cappella papale, Giovanni Diacono, *Descriptio Lateranensis Ecclesiae*, ed. a cura di R. Valentini, G. Zucchetti, Roma 1940-1953, p. 356 s.; L. Mazzuconi, *Memorie storiche della Scala Santa e dell'insigne santuario di Sancta Sanctorum*, Roma, 1840, p. 45-55; Ph. Lauer, *Le trésor du Sancta Sanctorum*, in *Fundation Eugène Piot-Monuments et Mémoires*, 15, 1906, p. 5-146, sp. 39; P. Jounel, *Le Culte des Saintes dans les Basiliques du Latran et du Vatican au douzième siècle*, Roma, 1977 (*Collection de l'École Française de*

Magonza e da altri principi e prelati d'Europa¹⁶. Ci furono scambi di reliquie; ci si adoperò per entrarne in possesso e, di nuovo, come in età costantiniana, spuntarono *inventores* di inedite tombe di santi; d'obbligo è il ricordo della scoperta del sepolcro e delle reliquie dell'apostolo Giacomo avvenuta nell'813 ad opera di Teodomiro (ca 812-830), vescovo di Iria Flavia¹⁷. Quindi, come a Compostella, anche altrove, le invenzioni di corpi santi avvennero a seguito di sogni o di pretese rivelazioni miracolose. Così accadde anche in Umbria, dove si distinsero due donne archeologhe del sec. IX, ambedue di Spoleto, la matrona Abbondanza e la badessa Gunderada. È questa l'origine di due santuari martiriali spoletini, S. Gregorio e Sant'Eufemia. S. Gregorio Maggiore fu costruito, per le reliquie dei martiri uccisi nei pressi dell'anfiteatro, nel secolo IX e ampliato nel 1079¹⁸. Mentre a Sant'Eufemia, la badessa Gunderada trasferì, al tempo di Ottone II (967-983), il corpo del martire Giovanni, arcivescovo di Spoleto, che, a motivo delle numerose guarigioni, divenne meta di pellegrinaggi finché, in un prosieguo di tempo, quel santo vescovo entrò nel novero dei patroni principali della città¹⁹. Di altre traslazioni si hanno solo memorie indirette. Si ignora, ad esempio, quando furono traslate nella cattedrale di Spoleto le reliquie di s. Emiliano, fortuitamente rinvenute nel 1660, durante i lavori di trasformazione del duomo di

Rome, 26), Sull'acheropita del Salvatore, iniziata secondo il racconto di fondazione dallo stesso evangelista Luca e completata da mano angelica, icona che dal pontificato di Stefano II (752-757) si iniziò a portare processionalmente dal Laterano a S. Maria Maggiore, per impetrare particolari grazie, cfr. M. Andaloro, *L'Acheropita*, in C. Pietrangeli (a cura di), *Il Palazzo Apostolico Lateranense*, Firenze, 1991, p. 81-90, con prec. bibl.

¹⁶ M. Defourneaux, *Saint-Jacques et Charlemagne, Le pèlerinage et les légendes épiques françaises*, in AA.VV., *Pèlerins et chemins de Saint-Jacques en France et en Europe du Xème siècle à nous jours*, Paris, 1965, p. 105-109; J. M. Zunzunegui, *El santuario en la tradición cristiana*, in *Santuarios del País Vasco y religiosidad popular, II Semana de Estudios de Historia Eclesiástica del País Vasco*, Vitoria, 1982, p. 23-83, sp. 48 s.

¹⁷ La descrizione del prodigioso ritrovamento si ha in un atto di concordia del 1077 tra Diego Peláez, vescovo di Compostella e s. Egildo, abate del monastero di Antealtares, presso la basilica di s. Giacomo, ed. A Lòpez Ferreiro, *Historia de la [...] iglesia de Santiago*, III, Santiago, 1899, ap. n. I. Il racconto fu poi ripreso e ampliato dalla *Historia Compostellana*, I, cap. II, in *PL*, CLXX, coll. 889-1236 (ed. Florez, XX, p. 8).

¹⁸ Cfr. F. Gelosi-Rosmarini, *Osservazioni sopra l'antico cimitero di S. Abbondanza*, Spoleto, 1759; AA.VV., *La basilica di S. Gregorio Maggiore in Spoleto*, Spoleto, 1979.

¹⁹ *L'inventio*, che richiama molto da vicino quella della tomba dell'apostolo Giacomo, compare nel lezionario spoletino compilato da un monaco cassinese di nome Giovanni, su incarico delle monache di S. Eufemia di Spoleto. Il testo fu pubblicato da G. Sordini, *Di un sunto inedito di storia spoletina scritto nel sec. X*, Perugia, 1906 e quindi riedito da L. Fausti, *Del sepolcro di S. Giovanni arcivescovo di Spoleto, martire*, Castelplanio, 1911. Certa è l'esistenza di un vescovo spoletino di

Spoleto²⁰. Nulla ugualmente si sa sull'epoca in cui le reliquie di S. Vincenzo, martire, furono trasferite da Bevagna, di cui fu secondo la tradizione vescovo, a Petra Pertusa, dove sorse la splendida basilica di S. Vincenzo al Furlo²¹. Mentre, forse in quello stesso torno di anni, a Foligno fu eretto un "castrum" per la custodia e la difesa del sepolcro del protovescovo Feliciano, martire venerato "da gran concorso di popolo che vi affluiva da tutte le parti". Così si legge in una relazione la quale attesta come, il 4 ottobre 969, Benedetto, allora vescovo di Foligno, seppure "con grande pianto", dovette cedere alle pressioni di Bertrando diacono e di Erivaldo presbitero, che reclamavano il corpo del santo martire: esumato, fu trasferito nella città di Metz, dove era vescovo Teodorico, noto alla storiografia per aver trafugati dall'Italia molti corpi e reliquie di santi²².

nome Giovanni, vissuto nel sec. V/VI e destinatario di una lettera di papa Gelasio I (492-496) in cui lo invitava a difendere una donna di nome Olibula dai suoi parenti che volevano impedirle di farsi religiosa (P. F. Kher, *Regesta Pontificum Romanorum*, IV, Berolini, 1909, p. 44; A. Amore, *Giovanni, vescovo di Spoleto, santo, martire*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VI, Roma, 1966, coll. 908-909). Il suo martirio sarebbe avvenuto nel 546 ca quando Totila distrusse Spoleto. Sui Patroni della città, A. Sansi, *Storia del Comune di Spoleto dal sec. XII al XVII*, I, Foligno, 1879, p. 142, n. 4.

²⁰ Come dalla deposizione, edita dal Fausti, furono rinvenute, durante i lavori di ristrutturazione della cattedrale, nell'angolo sinistro della tribuna del coro, fra due pietre di travertino incastrate con ferri, ossa umane che la scritta su lamina di piombo dice essere "reliquie sancti Miliani martiris", L. Fausti, *Documenti agiografici della curia arcivescovile di Spoleto*, in *Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria*, 5, 1921, p. 4 (1660 aprile, "processus super reperitione reliquiarum s. Aemiliani martiris in eccl. Cathedralis Spoleti") e p. 7 (1743, riesame del processo); S. Nessi, *Le reliquie di un martire scoperte nel duomo di Spoleto nel 1660*, in *Spoletium*, 12/14, 1970, p. 3-8. La notizia del rinvenimento (22 aprile 1660) viene anche data, con tempestività, dallo Iacobilli, il quale pure descrive la solenne processione, per le vie della città, ordinata dal card. Cesare Facchinetti, vescovo di Spoleto, all'indomani del ritrovamento (16 gennaio 1661) e il dono, alla chiesa collegiata di S. Emiliano di Trevi, di una parte delle reliquie le quali, il 28 gennaio 1661, "furono in processione solennemente portate con l'intervento del medesimo cardinale, di due abbatì mitrati, del clero, religioni e confraternite e gran concorso di popolo della terra e territorio di Trievi e di altri luoghi circonvicini", L. Iacobilli, *Vite de' santi e beati dell'Umbria*, III, Foligno, 1661, p. 465; vedi inoltre, *l'errata corrige*, a p. 545. La Passio, compilata dopo il X secolo (Spoleto, Archivio del Duomo, *Lezionari della chiesa spoletina*, II, f. 141r), attesta che Emiliano fu vescovo di Trevi (più esattamente di "Civitas Lucana") e subì il martirio presso le rive del Clitunno in località Carpiano; nessuna memoria però del luogo dove si conservavano le reliquie. Da ciò deduco che, all'epoca della composizione della passione, si era perduta la memoria della traslazione in Spoleto delle reliquie del santo.

²¹ C. Leonardi, *Di S. Vincenzo martire di Bevagna e della chiesa di S. Vincenzo del Furlo*, in *Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria*, 67/1, 1970, p. 5-29.

²² *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, IV, p. 473-76; *Acta Sanctorum*, Ianuarii 3, III, p. 203; M. Faloci Pulignani, *La 'passio s. Feliciani' e il suo valore storico*, in *Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria*, 4, 1917, p. 137-274, *ibid.*, p. 260; Id., *Il corpo e le reliquie di S. Feliciano martire vescovo di Foligno*, studio, Città di Castello, 1934, p. 30 s.

È uno dei tanti esempi di furti sacri - *pia latrocinia*²³ - un'opera di spoliazione favorita da Ottone I, e che interessò reliquie conservate in antiche chiese italiane²⁴. Nonostante la perdita delle reliquie, qualche decennio dopo, attorno al "castrum" si sviluppò la "civitas sancti Feliciani", la Foligno medievale. La chiesa, divenuta cattedrale, non ha cessato mai di essere meta di pellegrinaggio per il *dies natalis*, ancorché questo si assommi, fino a confondersi, con la festa del santo patrono; e pertanto costituisce un'eccezione rispetto alla stragrande maggioranza dei santuari martiriali, sorti in Umbria a seguito di "inventiones", dovute per lo più alla iniziativa della gerarchia: ancorché splendidi templi, cessato il pellegrinaggio, sono divenuti semplici luoghi di culto²⁵.

Le "inventiones" continuarono nel basso Medioevo e si costruirono anche nuovi edifici martiriali. Valga l'esempio di Rieti dove, nel 1198, Innocenzo III, quivi trasferitosi, ordinò di ricercare, nella cripta di S. Giovanni i corpi dei martiri Eleuterio ed Anzia²⁶. Si aggiunga che la corsa ai corpi santi - specie quelli dei martiri - al fine di dar vita a nuovi santuari, non terminò con il Medioevo, ma proseguì anche in età tridentina, quando vescovi riformatori ridiedero attualità alla funzione nativa di "relevare corpora sanctorum".

²³ L'espressione 'pio latrocinio' compare nella vita di s. Fruttuoso arcivescovo di Braga, "regionis illius defensor et patronus", il cui corpo, conservato nel monastero di Montelios presso Braga, dove era pressoché ignorato, all'inizio del sec. XII fu trasferito dall'arcivescovo Gelmírez a S. Giacomo di Compostella, sua diocesi (BHL, I, 479, n. 3195; *Historia Compostellana*, Esp. Sagr., t. XX, p. 39); P. J. Geary, *Furta Sacra. Thefts of relics in the Central Middle Ages*, Princeton 1978. Severe le sanzioni comminate ai trafugatori di reliquie dalla Glossa 'Silentes': "si quis martiria (*id est reliquias*) dispoliat. I. anno in pane et aqua et tres annos se absteineat a vino et carne et omnia que extraxerit restituat", (*Glosas Silentes* della seconda metà del sec. X, in Menéndez Pidal, *Origines del espanol*, p. 15, riferito da J. M. Lacarra, *Espiritualidad del culto y de la peregrinacion a Santiago antes la primera cruzada*, in *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla 1ª crociata*, Atti del VI Convegno del Centro Studi di spiritualità medievale (Todi, 8-11 ottobre 1961), Todi, 1963, p. 113-144, *ibid.*, p. 117). Mentre il penitenziale di Burcardo di Worms a questa categoria di ladri, se pentiti e dopo aver restituito le reliquie, impone una penitenza di sette quaresime, G. Picasso-G. Piana-G. Motta (a cura di), *A pane e acqua: peccati e penitenze nel Medioevo*, Novara, 1986, p. 77.

²⁴ E. Dupré Theseider, *La "grande rapina dei corpi santi" nell'Italia al tempo di Ottone I*, in *Festschrift Percy Ernst Schramm*, I, Wiesbaden, 1964, p. 420-432; B. De Gaiffier, *Saints et légendiers de l'Ombrie*, in *Ricerche sull'Umbria* cit., p. 248-250. Sulla vendita e sul furto delle reliquie, ma anche sulla circolazione false reliquie, cfr. J. Sumption, *Monaci, santuari, pellegrini. La religione nel Medioevo*, Roma, 1981, p. 38-49.

²⁵ Valga l'esempio della basilica spoletina di S. Sabino, ricordata da Paolo Diacono, *Storia dei longobardi*, ed. L. Capo, Milano, 1993, VI, 58, p. 363; AA.VV. *Spoletino. L'Umbria, manuali per il Territorio*, Roma, 1978, p. 592-593.

²⁶ V. Boschi, *Di un antico cimitero in Rieti presso i corpi dei ss. Martiri Eleuterio ed Anzia*, in *Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria*, 8, 1902, p. 1-28.

Durante il Concilio ci furono episodi sparsi²⁷; ma, dopo il grande esempio, ancora una volta, venuto da Milano, dove l'arcivescovo san Carlo Borromeo, tra il 1571 e il 1582, mobilitò la diocesi per le funzioni di traslazione e reposizione delle reliquie di vari corpi santi, "inventiones e traslationes" si moltiplicarono²⁸. In Umbria abbiamo esempi di "inventiones" a Foligno, dove, nel 1598, fu scoperto il corpo di S. Messalina²⁹; mentre nel 1600 fu scoperto, poco fuori la città di Terni, il corpo di S. Valentino³⁰. Seguì, a Otricoli, l'invenzione della tomba di Medico e compagni; ad Amelia, quella dei santi martiri Firminia e Olimpiade³¹. "Faustissima et fortunatissima" fu poi l'*inventio* del sarcofago paleocristiano, con il corpo di san Giovenale, avvenuta nel 1642, nella cattedrale di Narni³². A Spoleto nel 1650 furono rinvenute, nella basilica di S. Pietro fuori città, le reliquie di s. Amasio, vescovo di Spoleto e dieci anni dopo quelle di S. Emiliano scoperte nella cattedrale³³. A Perugia invece il rinvenimento del corpo di sant'Ercolano, a lungo cercato, fu coronato da successo solo nel 1781³⁴. Ma nel 1609 c'era stata, in questa città, una grande processione per la traslazione delle reliquie di s. Ercolano II, s. Pietro abate e di s. Bevignate³⁵: un grande appa-

²⁷ Ottavio Turchi ricorda per Camerino, al tempo del vescovo Anton Giacomo (1532-1535), il rinvenimento del corpo di S. Filomena vergine nella chiesa di S. Lorenzo in Dolio (San Severino) e, nel 1558, sotto il vescovo Berardo, il rinvenimento delle reliquie di s. Venanzo, patrono della diocesi; quindi, nel 1561, il rinvenimento delle impronte lasciate dallo stesso Martire sul luogo dove, pregando in ginocchio, fece scaturire dall'arida roccia una fonte d'acqua viva, O. Turchi, *De Ecclesiae Camerinensis Pontificibus Libri VI. Praecedat eiusdem Auctoris de Civitate et Ecclesia Camerinensi Dissertatio*, (sive) *Camerinum Sacrum*, Roma, 1762, p. 303, 308.

²⁸ A. Dallaj, *Carlo Borromeo e il tema iconografico dei santi arcivescovi milanesi*, in S. Boesch Gajano - L. Sebastiani (a cura di), *Il culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Roma, 1984, p. 649-680, *ibid.*, p. 659 e s.

²⁹ F. Cirocco, *Vita di s. Messalina vergine e martire*, Perugia, 1620; M. Faloci Pulignani, *S. Messalina vergine e martire di Foligno*, in *Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria*, 5, 1921, p. 67-147.

³⁰ F. Angeloni, *Historia di Terni*, Pisa, 1878, p. 419. Si veda inoltre V. Fiocchi Nicolai, *Il culto di san Valentino tra Terni e Roma: una messa a punto*, in G. Binazzi (a cura di), *L'Umbria meridionale fra Tardoantico e alto Medioevo*, *Atti del Convegno di studi, Acquasparta, 6-7 maggio 1989*, Perugia, 1991, p. 165-178.

³¹ E. Wüsher Becchi, *Il sepolcro di S. Giovenale primo vescovo di Narni*, in *Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria*, 1, 1913, p. 248-274, *ibid.*, p. 255 e s.

³² La relazione dell'*inventio* fu edita da C. F. Bocciarelli, *Cathedralis Narniensis Ecclesiae Antiquitates*, Narni, 1720, p. 109-129.

³³ L. Fausti, *Documenti agiografici cit.*, p. 4.

³⁴ F. M. Galassi, *Diario dell'invenzione o ritrovamento delle ossa di s. Costanzo martire vescovo e protettore di Perugia avvenuta nel febbraio dell'anno 1781*, Perugia, 1781; R. Chiacchella, *L'evoluzione del culto del santo patrono in età moderna: il caso di Perugia*, in *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 34, 1988, p. 101-115; *ibid.*, p. 108.

³⁵ G. Panziera, *Relatione dell'apparato e processione fatta in Perugia nella tra-*

rato scenico che farà da stimolo per le altre diocesi umbre, dove con grandi feste barocche, durante tutto il secolo XVII, si continueranno a traslare reliquie, parte rinvenute in loco e parte provenienti dalle Catacombe romane che, dalla fine del 1500, dopo cioè le esplorazioni dell'Ugonio e del Bosio, erano divenute serbatoi inesauribili di "corpi santi". È in questa temperie che matura l'attenzione ai corpi santi e alle reliquie che si riscontra in tutta la vasta produzione, edita e inedita, di Lodovico Iacobilli (1598-1664), agiografo dell'Umbria³⁶.

Quanto detto per le reliquie insigni dei martiri va ripetuto per i confessori. Si pensi al culto dei corpi santi promosso da superiori di ordini religiosi, come da superiori di singoli monasteri o conventi. L'Umbria è famosa nel mondo per rari esempi di santità illustrati da miracoli; molte delle tombe di questi eroi, succeduti ai combattenti per la fede, sono santuari universalmente noti: tali la tomba di s. Francesco († 1226; canonizzato il 16 luglio 1228) e di s. Chiara d'Assisi († 1253; canonizzata il 15 agosto 1255); quelle delle sante "agostiniane" Rita da Cascia († 1456; canonizzata il 24 maggio 1900) e Chiara da Montefalco († 1308; canonizzata l'8 dicembre 1881); quella delle "terziarie francescane" Margherita da Cortona († 1297; canonizzata il 17. 5. 1728) e Angela da Foligno († 1309); per non dire di Vanna da Orvieto († 1306); di Margherita della Metola († 1320), di Veronica Giuliani († 1727, beatificata l'8 giugno 1804 e canonizzata il 26 maggio 1839); e, ai nostri giorni, il santuario del B. Pietro Bonilli († 1935, proclamato beato il 24 aprile 1988), a Spoleto e quello dell'Amore Misericordioso, a Colvalenza, dove è sepolta la stigmatizzata Madre Speranza Alhama Valera († 1983), di cui è in atto il processo di beatificazione. Se si fa eccezione per i primi due santuari di Assisi, voluti direttamente dalla Sede Apostolica: il primo da Gregorio IX e l'altro da Alessandro IV; gli altri furono promossi dalle magistrature locali in stretta collaborazione con Ordini e le famiglie religiose di appartenenza del santo, una pagina di storia della pietà di impronta umbra,

slazione delle sacre reliquie di s. Hercolano, secondo di questo nome vescovo et martire, di s. Pietro abbate e di s. Bevignate confessore alli 17 di maggio dell'anno 1609, Perugia, 1609; A. Giovio, Descrizione dei sei apparati et pompe fatte in Perugia nella traslazione, Perugia, 1610.

³⁶ Si veda, A. Buoncristiani, *Il culto dei santi e delle loro reliquie nelle opere agiografiche di Ludovico Iacobilli (1598-1664)*, in *Bollettino storico della città di Foligno*, 6, 1983, p. 107-128; *ibid.*, p. 118 e s.; R. Chiacchella, *Il tipo ideale di vescovo e l'applicazione del modello nelle chiese locali: Carlo Borromeo e la sua influenza nella diocesi di Perugia*, in *S. Carlo Borromeo in Italia, Studi offerti a Carlo Marcora dottore dell'Ambrosiana*, Brindisi, 1986, p. 85-103; *ibid.*, p. 94 e s.; R. Michetti, "Ventimila corpi si santi": la storia agiografica di Ludovico Iacobilli, in G. Luongo (a cura di), *Erudizione e devozione. Le raccolte di vite di santi in età moderna e contemporanea*, Napoli, 2000, p. 73-158.

sulla quale non si torna mai abbastanza³⁷.

Ma non sono mancati casi il cui il culto verso un “beato a voce di popolo” sia stato contestato o obliterato, con inevitabili risvolti nei confronti del santuario ‘ad corpus’. Si prenda il caso del B. Paoluccio Trinci († 1391), sepolto nell’orto del convento di S. Francesco di Foligno, dove fu eretta una cappella in suo onore. Fino a tutto il secolo XV le testimonianze concordano nell’indicare quivi la tomba di colui che, nel 1368, diede inizio alla “Regolare Osservanza”³⁸. Questa cappella, che era meta di piccoli pellegrinaggi - di certo da parte dei frati minori - fu però abbattuta prima del 1630³⁹. Quanto al corpo, Agostino da Stroncone - che scrive nell’ultimo quarto del secolo XVII - riferisce come, sebbene ai suoi tempi era opinione comune che il B. Paoluccio fosse sepolto in un luogo segreto del convento di Foligno, in realtà i frati minori conventuali, “temendo che gli osservanti gli necessitassero a rendergli il corpo di esso”, lo trasferirono, nottetempo di una data imprecisata - ma indubbiamente dopo il 1517, anno della separazione degli osservanti dai conventuali - a S. Salvatore di Verchiano, una chiesa di iuspatronato laicale, posta sulla sommità di un monte, in diocesi di Spoleto, ma territorio di Foligno; è quanto ebbe a dichiarare il 19 ottobre 1671, dinanzi a notaio, il p. Pietro Andrea Taccioni, delle Scuole Pie, di 91 anni, originario di Verchiano⁴⁰. Fatta la recognizione, le reliquie, prelevate dal sarcofago di S. Salvatore, santuario di altura assai frequentato nella stagione estiva, furono trasferite, prima nella parrocchiale di S. Maria di Verchiano; da qui, nel 1934, passarono alla cattedrale di Spoleto, finché l’arcivescovo mons. Riccardo Fontana, in occasione del Grande Giubileo del 2000, le ha donate al convento dei frati minori di Monteluco. La

³⁷ Per uno sguardo d’insieme su questi santuari, M. Sensi (a cura di), *Itinerari del sacro in Umbria*, Firenze, 1998 e ora, M. Sensi, M. Tosti, C. Fratini, *Santuari nel territorio della Provincia di Perugia*, Perugia, 2002.

³⁸ *La Franceschina. Testo volgare umbro del sec. XV scritto dal p. Giacomo Oddi di Perugia*, ed. N. Cavanna, I, S. Maria degli Angeli 1929, p. 89. Vedi inoltre le varie testimonianze raccolte nel mio, *Dal movimento eremitico alla regolare osservanza francescana, l’opera di fra Paoluccio Trinci*, Assisi, 1992.

³⁹ L. Iacobilli, nell’*Historia delle chiese e sacre reliquie che sono nella città e diocesi di Foligno* cod. A. VI. 12 alla Biblioteca seminarile di Foligno, c. 62, scrive: “Fuori di detta chiesa [di S. Francesco] era una cappella eretta ad honore di esso B. Paolo Trinci e poi essendo diruta ne fu edificata un’altra dentro la chiesa a nostro tempo, l’anno 1630”.

⁴⁰ Agostino da Stroncone, *L’Umbria serafica*, in *Miscellanea francescana*, 11, 1910, p. 142. Simile la deposizione fatta da don Lorenzo Sabini, sacerdote di Verchiano, il 27 febbraio 1677: disse di aver udito da don Antonio Ricci, già curato di Verchiano, morto all’età di 88 anni, che il B. Paoluccio era stato sepolto in S. Salvatore e di “aver veduta ivi sopra al deposito una figura d’un frate minore osservante con gli zoccoli, di cui, per essere scalcinata, non si vede più la faccia”, *ibid.*, p. 146.

singularità sta nel fatto che, mentre il sarcofago, rimasto a San Salvatore, ha continuato ad essere meta di piccoli pellegrinaggi, rinnovandovi le tradizionali pratiche apotropaiche, il corpo santo, ivi contenuto, dopo il suo trasferimento non ha avuto più culto pubblico, come se quelle reliquie avessero perso la loro *virtus*⁴¹.

Vero è che, a fronte di questo tentativo non riuscito, si danno casi in cui, dopo la “traslatio” del corpo santo, si è verificata la ripresa del culto da tempo obliterato, dando luogo a un nuovo santuario ‘ad corpus’, al pellegrinaggio ufficiale il giorno della festa del santo e a piccoli pellegrinaggi, quasi giornalieri. Significativo il caso del B. Antonio da Stroncone frate minore laico, sepolto a S. Damiano, dove morì nel 1461⁴². La sua tomba era ancora meta di piccoli pellegrinaggi terapeutici, quando il suo corpo fu traslato, per amor patrio, da un “frate giurato”, fra Angelico, guardiano del convento di Stroncone. Partito da Stroncone il 23 agosto 1809 alla guida di venti giovani concittadini, tre giorni dopo fra Angelico entrò in possesso dell’urna del beato, custodita in S. Damiano. Dopo un movimentato viaggio, durato quattro giorni, la sera del 27 agosto il corpo santo fu posto alla pubblica venerazione nella chiesa di S. Francesco di Stroncone e “per otto giorni fu tenuto sempre esposto con copia di lumi, officiata la chiesa con la possibile solennità”⁴³. I frati minori di Stroncone avevano cominciato, da circa un secolo e mezzo, a celebrarne la festa il 7 febbraio, all’altare di s. Bernardino, dove era stata posta un’immagine del Beato, con vesperi solenni e messa cantata preceduta dall’antifona composta da s. Giacomo della Marca e con un’omelia in lode del Beato; ma con la venuta del corpo del beato Antonio nacque un santuario ‘ad corpus’ all’interno di quella chiesa conventuale: ancor oggi la tomba è meta di piccoli pellegrinaggi, quasi giornalieri, mentre il santuario si anima ogni anno per la festa, promossa da un gruppo di devoti,

⁴¹ Agli inizi del Settecento procedendo all’inventario della parrocchiale di Verchiano il pievano Feliciano Lattanzi elenca: “una scatola grande di legno abbetto, legato con spaghi e sigillata in più luoghi, nella quale si dice, da testimonii oculari, vi sieno le reliquie del b. Paoluccio de’ Trinci di Foligno raccolte in un’urna di pietra, dal fu sig. prior Zampolini della cattedrale di Spoleti, nella chiesa di S. Salvatore di Verchiano”, cfr. M. Faloci Pulignani, *Il beato Paoluccio Trinci da Foligno e i minori osservanti, documenti e discussioni*, Gubbio, 1926, p. 56.

⁴² Sul beato, cfr. *La Franceschina* cit., 1, p. 397-410; F. Montio, *Vita del beato Antonio Vici da Stroncone, laico professo dei minori osservanti nella provincia dell’Umbria del p. s. Francesco*, Spoleto, 1688; mi permetto inoltre di rimandare a M. Sensi (a cura di), *Il Beato Antonio da Stroncone, Atti delle giornate di studio*, S. Maria degli Angeli/Assisi, 1993, p. 43-86.

⁴³ A. Coletti, *Esattissima notizia della traslatione del beato Antonio Vici di Stroncone*, ed. F. Treccia, Todi, 1988.

un'associazione laicale che, dal 1991, promuove annualmente anche una giornata di studio sul Beato e sul suo ambiente⁴⁴.

Alla stessa tipologia appartiene il santuario di san Vitale (†1370 ca) alle Viole di Assisi reintegrato nel suo ruolo, apparentemente obliterato per quattro secoli, grazie alla “restituzione” del corpo traslato nel secolo XVI nella cattedrale di San Rufino. Vitale era un ex bandito originario di Bastia Umbra che, intorno al quarto decennio del secolo XIV, prese l'abito eremitico, facendosi predicatore penitenziale itinerante per poi ritirarsi presso l'eremo delle Viole, sotto la giurisdizione dell'abbazia di S. Benedetto al Subasio⁴⁵. Sepolto nel suo stesso eremo, dove fu eretto un oratorio, da circa due secoli proseguiva ininterrotto il pellegrinaggio alla tomba all'eremita Vitale, cui venivano attribuiti numerosi miracoli, anche se il suo culto non era stato ufficialmente approvato, quando, Pietro Camaiani, visitatore apostolico di Assisi nel 1573 visitò quel sepolcro; ma poiché si trattava di un culto non approvato, lo proibì⁴⁶. Si verificò allora un fatto singolare: mentre il corpo di Vitale, trasferito d'autorità del vescovo nella cattedrale di S. Rufino, all'interno della tribuna, vi è rimasto fino al 2002 quando il parroco delle Viole, ha chiesto e ottenuto dall'Ordinario diocesano il ritorno delle reliquie, alloggiate nell'antico sarcofago in legno, posto sotto l'altare maggiore (fig. 2), il santo ha continuato ad avere il suo pubblico non nella Cattedrale di Assisi - dove era stato posto il suo corpo - ma alle Viole, cioè nell'antica sede⁴⁷. San Vitale, un santo *ab aqua*, sin dagli inizi fu invocato contro il “male della rottura” e i fedeli, nonostante la traslazione del corpo, hanno continuato fino

⁴⁴ Gli atti vengono pubblicati ogni due anni con il titolo *Il Beato Antonio da Stroncone* e si è giunti già al IV volume, uscito nel 2002 e stampato, come i precedenti, presso la Tipografia Porziuncola di S. Maria degli Angeli/Assisi.

⁴⁵ “Circuit universam Italiam, Hispaniam et Galliam, multa tulit, fecitque Vitalis propter vesticam sui corporis ruptam et testicolorum infirmitatem, sudavit, alsit et gravi aegritudine passus petebat eremum a Deo ad penitentiam peragendam”. *Epitome vitae et miraculorum s. Vitalis monachi et eremite desumpta ex antiquo processu eiusdem sancti qui adhuc latet*, ed. G. Di Costanzo, *Disamina degli scrittori e dei monumenti riguardanti s. Rufino vescovo e martire di Assisi*, Assisi, 1797, p. 432-435 e p. 289-290.

⁴⁶ “Monendus est episcopus loci ut curet ne quid a similibus superstitiose fiat, tum in observatione huiusmodi miraculorum, tum in veneratione talium non canonizatorum ab ecclesia, iuxta formam Concilii, *De sacris imaginibus sanctorum veneratione*”, Assisi, Archivio della Curia Vescovile, *Visitatio apostolica P. Camaiani 1573*, c. 135.

⁴⁷ Riprova della venerazione verso il santo eremita è la fraternita ‘beati Vitalis de Costa’, ricordata la prima volta in un testamento dettato il 30 ottobre 1362 da Maragoncello di Andruccio Maragonis da Assisi, una fraternita disciplinata, di cui si desiderano gli antichi statuti, cfr. P. Monacchia, *La fraternita dei disciplinati di S. Vitale di Costa*, in *Le fraternite medievali di Assisi. Linee storiche e testi statuari*, Assisi, 1989, p. 159-166. Per L. Iacobilli, *Vita del b. Vitale della Bastia terziario francescano*, in *Vite de' santi* cit., I, p. 577; la traslazione avvenne il 22 settembre 1510,

ai nostri giorni ad attingere acqua terapeutica dalla fonte, posta ai piedi dell'eremo su cui, in seguito, fu eretta la chiesa dedicata al Santo ed elevata al ruolo di parrocchiale. Monumentalizzata con un prospetto dove, in alto, è posta l'immagine dell'eremita Vitale, intento ad attingere, con un canestro, acqua dalla fonte, Amadio Boccini, nel 1843, al di sotto dell'edicola, fece immurare due formelle di terracotta dove, oltre la data e il nome del committente, si leggono i seguenti versi: "Bevete pur cristiani / in questa grotta l'acqua / di san Vitale che sarete / guariti dal vostro male / bevete ancora senza paura / che s. Vitale è protettore /della rottura"⁴⁸.

Appena delle esemplificazioni onde sottolineare come uno dei rischi che corre il censimento dei santuari è che rimangano nell'ombra secoli di storia della pietà cristiana, appunto nomi e vicende di santuari legati al culto di corpi santi e di reliquie insigni, dove è fondamentale il ruolo svolto dall'ordinario diocesano.

Transfert di sacralità e santuari "ad instar"

Ragionando intorno a un'inchiesta condotta sui pellegrinaggi in Francia, Dupront osservava come "ogni diocesi conta al massimo quattro o cinque luoghi di pellegrinaggio. Conosce unicamente quelli"; e sono quasi tutti mariani; mentre il ritrovare i pellegrinaggi ai santi "richiede sempre uno sforzo e, salvo in casi molto evidenti, una seconda fase di ricerca"⁴⁹. L'osservazione vale anche per l'Italia e lo sforzo legato a una seconda e più attenta ricerca riguarda tanto i santuari, un tempo, legati a corpi santi o reliquie insigni, quanto quelli 'ad instar', costruiti cioè a somiglianza del prototipo: una pratica tuttora in atto, si pensi alle repliche della "Grotta di Lourdes". In forza di questa operazione il santuario 'ad instar' diviene partecipe della *virtus* particolare legata al luogo della *memoria*, di cui spesso ne imita l'architettura, finendo per essere

data ripetuta da Agostino Da Stroncone, *L'Umbria Serafica* cit., p. 82; mentre A. Brunacci, *Vitale, monaco eremita di Assisi, santo*, in *Bibliotheca Sanctorum*, 12, 1969, coll. 1216-1217, pone la traslazione al 19 settembre 1586, al tempo del vescovo Giovanni B. Bugnatelli. Sul culto di san Vitale vedi inoltre, A. F. Egidi, *Le vite dei quattro celesti eroi: S. Rufino vesc. e mart., S. Vittorino vesc. e mart., S. Rufino dell'Arce mart., e S. Vitale confessore*, Perugia, 1654, p. 105-127.

⁴⁸ Stante la data incisa su di un mattone, murato al centro del prospetto con edicola, la fonte fu monumentalizzata nel 1746. Mentre le due formelle, apposte nel 1843 da Amadio Boccini, datano un intervento successivo che comunque documenta la frequentazione della fonte terapeutica. Il fatto che l'eremita venga ritratto mentre raccoglie acqua con un canestro, sta ad indicare la potente intercessione del santo, capace com'è di vincere le stesse forze della natura.

⁴⁹ A. Dupront, *Antropologia del sacro e culti popolari: il pellegrinaggio*, in C. Russo (a cura di), *Società, Chiesa e vita religiosa nell'Ancien Régime*, Napoli, 1976, p. 351-375, a p. 359.

una ricostruzione su modello. La tipologia dei santuari ‘ad instar’ fece la sua apparizione già nel Tardoantico, con i santuari petriani che non solo rilevavano il nome dell’eponimo e spesso ne possedevano importanti reliquie, ma talvolta imitavano l’architettura della basilica costantiniana di S. Pietro in Vaticano⁵⁰. Tale la basilica di S. Pietro, poco fuori Spoleto, costruita nel terzo decennio del sec. V dal vescovo Achilleo che, in più, dotò il santuario delle catene di s. Pietro (*fig. 1*). Scopo di questo santuario petriano fu - come si legge nell’iscrizione dettata dallo stesso vescovo - quello di suscitare nei fedeli la devozione verso il grande Pietro⁵¹. L’iscrizione, più volte edita - un carme che riecheggia la teologia del martirio e del culto dei santi, dottrina delineata sin dal II secolo ed arricchita da papa Damaso specialmente nei suoi carmi⁵² - fa il paio con un altro carme, di poco posteriore, opera di un modesto versificatore spoletino, dove si invita il pellegrino - diretto a Roma o di ritorno dal pellegrinaggio romano - a guardare il monte che sovrasta la basilica - un ambiente che avrebbe dovuto richiamare al pellegrino il contesto ambientale in cui era collocata la basilica romana di S. Pietro - dicendogli che *eque Petri sede* - al pari cioè di questa doveva anche ivi sostare e pregare - *pone opem* - poiché come Roma, anche Spoleto possiede *meriti* petrini: lì il luogo del martirio, quivi le catene di Pietro (*vincla Petri*)⁵³.

La prassi di costruire santuari ‘ad instar’ era stata inaugurata con ricostruzioni sul modello del Santo Sepolcro e il più antico santuario gerosolimitano *ad instar* è, a quanto sembra, S. Croce in

⁵⁰ E. Josi, *La venerazione degli apostoli Pietro e Paolo nel mondo cristiano antico*, in *Saecularia Petri e Pauli*, Città del Vaticano, 1969, p. 149-197.

⁵¹ “Antistis Christi domini devotus Achillis / culmina magna pii struxit honore Petri / nemo putet vacuam venerandi nominis aulam / sistere quod non sit corporis ista domus // magna quidem servat venerabile Roma sepulchrum / in quo pro Christi nomine passus obit / sed non et meritum monumenta includere possunt / neque corpus habent saxa tenent animam / victor enim mundi superata morte triumphans // spiritus ad summum pergit in astra Deum / cumque sit in Christo vita durante repostus / ad Christum totus martyr ubique venit / ille suos sanctos cunctis credentibus offert / per quos supplicibus prestat opem famulis”. Segue un secondo carme, collegato al primo mediante l’*igitur*. Vi si dice che si può dedicare una chiesa a S. Pietro, pur senza vantare il corpo o le reliquie; una chiesa costruita in suo onore, dovunque sia stata eretta, rimane fissa sul fondamento che è Pietro, (in fundamento fixa Petro maneat) e l’universalità del suo culto corrisponde all’universalità delle prerogative a lui date da Cristo stesso che gli ha conferito il potere delle chiavi. Se ne veda il puntuale commento in M. Maccarrone, *Il vescovo Achilleo e le iscrizioni metriche di S. Pietro a Spoleto*, in *Miscellanea Amato Pietro Frutaz*, Roma, 1978, p. 249-284; *ibid.*, p. 267 s.

⁵² A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano, 1942.

⁵³ “Qui Roma Romaque venis hunc aspice montem / eque Petri sede pone viator opem / quae meritis quae sancta fide distat ab illa / crux illic regnum hic quoque vincla Petri / omnia magnanimus pastor construxit Achillis / sollicito populi huc adhibete praeces”. M. Maccarrone, *Il vescovo Achilleo* cit., p. 279, vede nei due termini *croce* e *regno* un accostamento eterogeneo e pensa che la croce designi “non già il

Gerusalemme, a Roma⁵⁴. Alcune imitazioni del Santo Sepolcro si sono ispirate al sacello costantiniano, fatto erigere sulla tomba di Gesù Cristo, di forma rotonda e con copertura a *tholos*; altre a quello costruito dai crociati che, alla rotonda, affiancarono un corpo che rimanda alla basilica longitudinale: opere di pietà e d'arte la cui funzione è stata quella di aver tenuto vivo il ricordo del Santo Sepolcro⁵⁵. La prassi continuò durante l'autunno del Medioevo e gli inizi dell'età moderna: celebri il Sacro Monte di Varallo⁵⁶; la "Gerusalemme" di S. Vivaldo presso Montaione⁵⁷, senza dire della

simbolo del martirio di Pietro, ma la reliquia insigne della croce di Cristo, che si venera nella chiesa, che portava il titolo, S. Croce in Gerusalemme" e rimanda al *Liber pontificalis*, dove si fa menzione della collocazione di dette reliquie nella Basilica Sessoriana.

⁵⁴ La basilica, fatta costruire da Costantino e da sua madre s. Elena, sul sito dove sorgeva un *Palatium* detto Sessoriano - forse nel significato di *auditorium* - di proprietà imperiale, mentre era papa s. Silvestro I (314-337), ebbe l'appellativo di *Hierusalem* che, nel basso Medio Evo, cambiò in S. Croce in Gerusalemme. Nel sec. X - come attesta l'epigrafe funeraria di Benedetto VII (974-983), posta accanto all'ingresso principale della chiesa - la basilica fu affiancata da un monastero con monaci "qui laudes Domino nocte dieque canunt". Quindi Leone IX, nel 1049, affidò il complesso ai Benedettini di Montecassino. Quando costoro, nel 1062, passarono a S. Sebastiano, Alessandro II vi insediò i Canonici Regolari di S. Frediano di Lucca. Il complesso rimase abbandonato durante il periodo del papato avignonese finché, intorno al 1370, Urbano V l'assegnò ai Certosini i quali effettuarono importanti lavori di restauro, soprattutto all'epoca in cui erano titolari della basilica i cardinali-preti spagnoli Mendozay Santillana Gonzalvo (1484-1493), Lopez de Carvajal (1495-1507). Nel 1561, poiché i certosini si erano trasferiti in S. Maria degli Angeli alle Terme Diocleziane, subentrarono in S. Croce i Cistercensi di Lombardia, della Congregazione di S. Bernardo, tuttora presenti nella basilica. Uno dei primi interventi fu la costruzione, nel 1570, mentre era titolare il cardinale-prete Francisco Paceco, della cappella delle Reliquie, per trasportarvi gli oggetti più preziosi in custodia della Cappella di S. Elena, quest'ultima fatta restaurare dal card. Alberto d'Austria (1590-1593), cfr. R. Besozzi, *Storia della basilica di S. Croce in Gerusalemme*, Roma, 1750; R. Krautheimer, *Corpus basilicarum christianarum, Romae*, I, Città del Vaticano, 1937, p. 165 e s.; A.M. Affanni (a cura di), *La basilica di S. Croce in Gerusalemme a Roma - quando l'antico è futuro*, Atti del Convegno nazionale e mostra, Viterbo, 1997.

⁵⁵ Su questo tema mi permetto di rimandare a *Il motivo della Gerusalemme celeste nel santuario di Loreto, icona del Santo Sepolcro e di Nazaret*, in *Gerusalemme ieri, oggi, sempre*, Atti del Convegno organizzato dall'Ordo equestris Sancti Sepulcri Hierosolymitani, Luogotenenza per l'Italia centrale, Sezione Umbria, Perugia 5 aprile 1997, Perugia, 1999, p. 57-85; *Santuari ad instar del Santo Sepolcro*, in *Quaderni Stefaniani*, 19, 2000, p. 261-285.

⁵⁶ Il Sacro Monte di Varallo Sesia, in provincia di Vercelli, fu iniziato dal B. Bernardino Caimi da Milano, francescano dell'osservanza, tra il 1486 e il 1493, facendovi costruire i luoghi della passione del Cristo seguendo lo schema e le misure dei luoghi della memoria presenti a Gerusalemme, sul monte Calvario, cfr. A. Bossi, *Il Sacro Monte di Varallo in un documento inedito*, in *Bollettino storico di Novara*, 67/2, 1976, p. 119-124; L. Vaccaro, F. Riccardi (a cura di), *Sacri Monti. Devozione, arte e cultura della controriforma*, Milano, 1992.

⁵⁷ Il progetto è opera di fra Tommaso da Firenze, francescano dell'osservanza che, presso il convento di S. Vivaldo di Montaione, fece costruire "devotissime cap-

lunga teoria di modellini post-tridentini, sparsi un po' ovunque, per la realizzazione dei quali ci si servì delle piante edite da fra Bernardino Amico da Gallipoli⁵⁸. Mentre tra i committenti spiccavano francescani e fraternite laicali, specie quelle dedicate al Crocefisso⁵⁹.

Anche in seguito, nel costruire santuari 'ad instar', si tenne conto della topografia e delle reliquie del prototipo: tipico l'esempio delle grotte micaeliche, presenti in tutta Europa e diffuse nell'Italia longobarda e soprattutto nell'antica *Langobardia minor*⁶⁰. Fonti letterarie e monumenti ci assicurano che, nei secoli X-XII, divennero di moda i santuari micaelici 'ad instar Gargani', chiese-grotte simili a quella garganica, santuario epifanico per eccellenza. I primi attestati si hanno nell'*Itinerarium Bernardi monachi* dell'867⁶¹. Su questi luoghi, per lo più santuari rupestri, lontani dai grandi centri, manca uno studio d'insieme: solo di alcuni si conosce l'esatta ubicazione. Mentre è scarsamente documen-

pelle e oratori a similitudine dei luoghi della città santa di Gerusalemme, dove sono tutti i misteri della passione del Signore", D. Pulinari, *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana*, ed. S. Mencherini, Arezzo, 1913, p. 495; D. Neri, *La "Nuova Gerusalemme" di San Vivaldo in Toscana*, in *Miscellanea storica Valdelsa*, 48/49, 1940-41, riedito in D. Neri, *Il Santo Sepolcro riprodotto in Occidente*, Gerusalemme, 1971 (*Quaderni de 'La Terra Santa'*, 13), p. 94-139; F. Cardini - G. Vannini, *San Vivaldo in Valdelsa: problemi topografici ed interpretazioni simboliche di una "Gerusalemme" cinquecentesca in Toscana*, in AA.VV., *Religiosità e società in Valdelsa nel Basso Medioevo*, San Vivaldo, 1980, p. 11-74; S. Gensini (a cura di), *La Gerusalemme di San Vivaldo e i sacri monti in Europa*, Pisa, 1989.

⁵⁸ Bernardino Amico da Gallipoli, *Trattato delle piante e immagini de i sacri edifici di Terrasanta disegnate in Gierusalemme secondo le regole della prospettiva et vera misura della loro grandezza*, Roma, 1609 (ne è stata fatta una versione in inglese, a cura di Th. Bellorini e E. Hoade, con note di B. Bagatti, Gerusalemme 1953).

⁵⁹ Valga l'esempio della confraternita del Crocefisso, fondata a S. Sepolcro nel 1492 e che nel 1626 [anno 1596 dalla sepoltura di Cristo] si dotò di una ricostruzione su modello del S. Sepolcro, con tanto di indulgenza per quanti vi pellegrinavano, cfr. I. Ricci, *La compagnia del SS. Crocefisso e la chiesa di San Rocco*, Sansepolcro, 1935. Su questa tipologia di confraternite cfr. G. Casagrande, *confraternite della S. Croce e del SS. Crocifisso in Italia centrale (sec. XIII-XVI)*, in *Actas del II congreso internacional de la Vera Cruz (Caravaca de la Cruz, 12-15 ottobre 2000)*, Caravaca de la Cruz, 2001, p. 55-117.

⁶⁰ G. Otranto, *Tipologie regionali dei santuari cristiani nell'Italia meridionale*, in G. Cracco (a cura di), *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali*, Bologna, 2002, p. 341-351, a p. 345; vedi inoltre, G. Otranto, C. Carletti, *Il santuario di S. Michele arcangelo sul Gargano dalle origini al X secolo*, Bari, 1995, p. 57-71.

⁶¹ Nell'867 il monaco francese Bernardo compì un viaggio dalla Francia in Terra Santa; nell'andata visitò il Gargano, al ritorno si recò alla grotta-santuario di *Mons Aureus* e a Mont-Saint-Michel, due santuari micaelici 'ad instar Gargani', cfr. F. Avril - J. R. Gaborit, *L' "Itinerarium Bernardi monachi" et les pèlerinages d'Italie du sud pendant le Haut-Moyen Age*, in *Melanges d'archeologie et d'histoire*, 1967, p. 269-298. Famosi santuari micaelici 'ad instar' dell'Italia meridionale sono: S. Michele a Olevano sul Tusciano (*Mons Aureus*); S. Michele di Cimigliano; S. Angelo "de Monte" o "in Formis", in territorio di Massafra.

tata la loro gestione e soprattutto i tempi e i modi con cui questi luoghi si animavano. Frequentati per la terapia del corpo e dello spirito, da una prima indagine è emerso che il reticolo dei luoghi di culto dell'Arcangelo era particolarmente fitto lungo la catena appenninica e la stragrande maggioranza di questi santuari in grotta, strettamente legati ai pascoli, fu di iuspatronato di "domini", alcuni dei quali insigniti del titolo comitale, comunque grandi proprietari terrieri⁶².

In attesa di una mappa dettagliata e puntuale di questi luoghi micaelici, ne ricordo tre, posti a breve distanza l'uno dall'altro: uno dismesso e due ridedicati, ma tutti legati agli ubertosi pascoli del tratto della catena appenninica che fa capo al monte Pennino. Da secoli abbandonato è il santuario dove fu portato Francesco d'Assisi, pochi giorni prima della sua morte, nella speranza di un miracolo da impetrare mediante la stilla. È S. Angelo 'de Bagnara sive de Appennino', che utilizza una grotta a quota 1083, immersa nel bosco e su un costone roccioso del Monte Pennino (m 1570), santuario abbandonato già nel secolo XVI, ma di recente oggetto di un intervento di scavo da parte della Soprintendenza. I lavori hanno interessato l'area antistante la grotta, dove sono venute alla luce strutture murarie di buona fattura che delimitano tre ambienti rettangolari, con tutta probabilità la facciata della chiesa addossata alla grotta e i locali annessi⁶³. Non è invece ispezionabile la grotta, che fungeva da abside, perché, nel 1937, pastori del posto murarono l'accesso, onde favorire la raccolta dell'acqua che scaturisce da una sorgente all'interno della grotta. Il popolo chiama quell'antro *Grotta dell'Oro*; mentre è ancor vivo il ricordo di un campanile la cui campana fu trasferita, forse nel secolo XVI, nella chiesa di S. Michele del vicino paese di Sorifa⁶⁴.

⁶² Da tempo vado indagando sulla problematica pubblicando, di volta in volta, le nuove acquisizioni. Tra gli ultimi interventi ricordo: *Pellegrini dell'arcangelo Michele e santuari garganici 'ad instar' lungo la dorsale appenninica umbro-marchigiana*, in *Compostella, Rivista de Centro italiano di studi compostellani*, 27, 2000, ma Pistoia, settembre 2001, p. 19-50; *Santuari micaelici e francescani nell'Umbria meridionale*, in M. Sensi (a cura di), *Il beato Antonio da Stroncone*, IV, *Atti delle giornate di studio, Stroncone, 27 marzo 1999 e 25 novembre 2000*, S. Maria degli Angeli-Assisi, 2002, p. 53-91; *Santuari micaelici e primordi del francescanesimo*, in *Collectanea Franciscana*, 72, 2002, p. 5-104.

⁶³ L. Bonomi Ponzì, *Il territorio nocerino in età tardo antica e altomedievale*, in *Umbria longobarda: la necropoli di Nocera Umbra nel centenario della scoperta*, Roma, 1997, p. 161-166.

⁶⁴ Guida d'Italia del TCI, *Umbria*, Milano, 1966, p. 261; G. Tega, *L'eremo di S. Angelo di Appennino e l'ultima malattia di s. Francesco*, in *Bollettino ecclesiastico per le diocesi di Nocera e Gualdo*, 5, 1942, p. 11-16; 25-32, a p. 26, riferisce la tradizione che la campana del santuario fu trasferita alla chiesa parrocchiale di S. Michele arcangelo di Sorifa, dove effettivamente è posta un'antica campana, con la seguente scritta: "m.ccc.l.iv.m (agister) vinsencius me fecit".

Lungo le strade che, da sud, conducono ai pascoli del monte Pennino, capaci di alcune migliaia di pecore, sorgono altri due santuari micaelici 'ad instar', ancor oggi attivi, S. Angelo 'de Gructis', e S. Angelo di Prefolio. Il primo, posto, e sud-ovest del Pennino, sul versante occidentale della catena appenninica e a quota 625, lungo la strada percorsa dalle pecore che provenivano dalla Maremma laziale, fu fondato, intorno al 1050, dal conte Offredo di Monaldo che ne affidò la gestione a comunità di eremiti, uniti, nel 1063, a S. Salvatore in Val di Castro, diocesi di Camerino, della congregazione camaldolese. I patroni si riservarono però lo juspatronato sulla chiesa⁶⁵. Documenti di archivio dei secoli XIII-XV ci attestano che il santuario mantenne il titolo; i monaci di Acquapagana continuarono, non senza contrasti, ad esercitarvi la giurisdizione; mentre i discendenti dei patroni fondatori vi esercitarono lo "ius praesentandi et eligendi priorem"⁶⁶. Abbandonato, forse a seguito di un terremoto che ostruì l'ingresso alla grotta, il santuario fu riscoperto agli inizi del secolo XIX e ridedicato alla Madonna del Riparo (*fig. 3*), permanendo tuttavia il pellegrinaggio nelle due feste micaeliche 8 maggio e 29 settembre⁶⁷.

L'altro santuario - S. Angelo 'de Prefolio' - posto a quota 690, a sud-est del Pennino, sta a guardia della strada battuta dalle pecore dirette a Sud. Un'epigrafe, immurata sulla facciata della chiesa - ma un tempo posta sull'arco della porta d'ingresso - fa memoria di un intervento edilizio, forse la monumentalizzazione della grotta micaelica, fatta nel 1148 dal priore Diotisalvi, con l'aiuto del duca Federico, del conte Alberto, di Gisla, di altri e della gente⁶⁸.

⁶⁵ L. Iacobilli, *Vite de' santi e beati dell'Umbria* cit., III, p. 359.

⁶⁶ Ai documenti citati da M. Faloci Pulignani, *La Madonna del riparo*, in *Gazzetta di Foligno*, 10 ottobre 1891, aggiungo: Foligno, 1256 agosto 7 "d. Thomas d. Rodulfi, rector et administrator ecclesie S. Angeli de gripta [...] concessit in emphyteosim [...] ad tertiam generationem [...] unum modiolum terre [...] in asio Pulviçano", Biblioteca Comunale Foligno, ms. *F. 59* (atti rogati a Foligno nel 1256), f. 1; Foligno 1256, ottobre 4, "Iohannes Philippi [...] habet ad scriptum a d. Thoma d. Rodulphi, rectore ecclesie S. Angeli de Gripta (terram) in contrata Pulviçani", *ibid.*, f. 6. Foligno, 1428, agosto 24: "electio rectoris ecll. S. Angeli de Grutta facta per Iohannem Antonium et per Iohannem Iohannis Berti, comites Rocche Turris, patronos eiusdem ecll. (*dipendenza di S. Romualdo in val di Castro*) per mortem fr. Valterutii Thome Ferrarelle de Fulgineo". Viene eletto "Bertus Iohannis Antonii", Sezione Archivio di Stato Foligno, *Not. 99 Bartolomeo Germani (1428-29)*, c. 80. Questi prende possesso il 2 settembre successivo, *ibid.*, c. 88 v.

⁶⁷ Mi permetto di rimandare al mio, *Vita di piet  e vita civile in un altopiano tra Umbria e Marche (secc. XI XVI)*, Roma 1984 (*Storia e Letteratura, Raccolta di Studi e Testi*, 159), p. 75 s., p. 304 s.

⁶⁸ La lapide, semicircolare e delimitata, nella linea di curva, da un fregio con cordoni intrecciati, reca in altro, al centro, una croce con due leoni in atto di mordersi la coda. Segue l'epigrafe su tre linee, con la peculiarit  che - avendo iniziato a incidere la pietra troppo in basso - l'ultima riga   stata scritta in alto: "Anni Domini sunt. MCXLVIII. indictione .XI. // Prior Deutesalve et Fridericus dux, Albertus comes,

Federico fu signore della Marca e poi duca di Spoleto; Alberto era il conte di Prefoglio, castello dirimpettaio al santuario micaelico e Gisla era probabilmente sua moglie: da qui l'ipotesi che il santuario fosse stato scelto come sepolcreto dei *domini* di Prefoglio, come anche lascia supporre il sarcofago romano per bambino in marmo bianco, ora riutilizzato come altare, quello prossimo all'ingresso della chiesa⁶⁹ Dopo essere stato monastero eremitico, istituzionalizzato con regola benedettina, Prefoglio divenne una prepositura con un priore e sei canonicati, sempre di giuspatronato laicale, appunto una "chiesa di famiglia" che - come già in precedenza il monastero - soggiaceva al sistema delle chiese private, dove il titolare veniva infeudato dai patroni, i *domini* del castello di Prefoglio⁷⁰. Signori fedeli all'imperatore - da Federico II il castellano aveva ottenuto la facoltà di creare notai e di legittimare spuri - nel 1252, in clima di "restaurazione", i "domini" dovettero vendere il loro castello a Camerino⁷¹. Mantengono però lo iuspatronato sul

Gisla et alii // et aliorum homines qui adiutorium impenderunt vivant in Christo", cfr. M. Santoni, *La cripta di S. Angelo di Prefoglio nell'archidiocesi di Camerino e le sue memorie*, Camerino, 1892, p. 11-13.

⁶⁹ A sepolcreto fu probabilmente destinata la cappella a sinistra di chi entra, un corpo a sé rispetto all'aula del santuario. Un illustre precedente è costituito dalla chiesa di S. Michele a Costantinopoli, costruita per accogliere il corpo di Michele, figlio dell'imperatore, M. Martens, *L'archange Michel et l'héritage eschatologique préchrétien, essai de contribution à la connaissance des mentalités populaires avant 600: de la croyance au culte*, in *Mélanges Armand Abel*, III, Leiden, 1978, p. 146; Id., *Symbolisme du culte dans sa conjonction de sacré et du profane*, in M. Martens - A. Vanrie - M. DeWaha, *Saint Michel et sa symbolique*, Bruxelles, 1979, p. 138s.

⁷⁰ "In monasterio S. Angeli de Prefolio morabantur coenobitae regulam profitentes s. Benedicti; in eoque fama est secessisse s. Petrum Coelestinum post abdicatum pontificatum; idque probari asserunt ab una epistola ab illo sancto viro scripta in illo coenobio et servata in episcopali archivio Spoletano, quam legisse asseruit vir optimae notae, quamvis ego eius exemplar diu quaesitum et optatum assequi adhuc non possum. Postquam monachi defecerunt et illis coenobii censu canonicorum collegium fuit constitutum [...] ecclesiae collegiatae inserviebant quinque canonici et prior ad quem suas dedit apostolicas licteras Innocentius IV, *Lugduni Idibus martii, Pontificatus anno VII* [...] Canonici cum priore curabant collegiatam ecclesiam eique in sacris inserviebant in festis Paschatis Resurrectionis et Pentecostes, in festo S. Angeli et Nativitatis Domini [...] hodie canonicatus simplicia beneficia facta a S. Sede conferuntur. Ecclesia vero hodie, dum collegiata nuncupatur, antiquum templum corrui, solumque ibi supersunt quatuor marmoreae columnae, quae cameram substinent, sub qua altare est erectum. Novum S. Angeli templum conditum est in pago Fiume vulgo dictum, ubi residet parochus prioris titulo ornatus", cfr. O. Turchi, *De ecclesiae Camerinensis pontificibus Libri VI*, p. 64. Mentre dal codice delle chiese spoletine si apprende che S. Angelo di Prefoglio era un ricco priorato con ben sei canonicati: "ecclesia S. Angeli de Prefolio estimatur lib. 250; est prioratus curatus et sunt in ea 6 canonicatus; iam solvebat pro visitatione cum canonicatibus fl. 4", L. Fausti, *Le chiese della diocesi spoletina nel XIV secolo*, in *Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria*, 1913, p. 129-216, *ibid.*, p. 197.

⁷¹ C. Lili, *Historia di Camerino*, Macerata, 1649-52, I, p. 267-268; M. Santoni, *La cripta di S. Angelo di Prefoglio* cit., p. 7.

santuario per la cui gestione si servirono di un capitolo canoniale, presieduto da un priore.

Il santuario rupestre, immerso nel bosco, si animava tra Medioevo ed età moderna l'8 maggio, festa dell'Arcangelo; mentre il piccolo pellegrinaggio fu favorito dal ruolo di psicopompo di Michele, per cui si saliva in questo luogo isolato non solo per le feste dell'Angelo, ma anche per la celebrazione di messe in suffragio dei defunti⁷². Dall'età moderna, fin quasi ai nostri giorni, il luogo fu custodito da eremiti che risiedevano sul posto; mentre provvedeva all'ufficiatura il priore-parroco di S. Vito di Valsantangelo. Il pellegrinaggio è sopravvissuto fino ai nostri giorni, ancorché non più in concomitanza con la scadenza dell'arcangelo Michele, titolare del santuario, titolo peraltro obliterato per cui, nel secolo XVIII, fu ridedicato ai "Santi": fedeli dei paesi vicini, ma anche dall'altopiano di Colfiorito, il lunedì di pasqua, cioè in prossimità della festa dell'Angelo, in forma privata giungono al santuario - giova ripeterlo, reintitolato ai "Santi" - per accostarsi ai sacramenti e partecipare alla santa messa.

Tre esempi di santuari micaelici, in parte obliterati e in parte recuperati. Era infatti accaduto che, a partire dal secolo XIII, per questa tipologia di santuari - quali che siano state le ragioni - seguì un periodo di crisi: alcuni, in un prosieguo di tempo, furono abbandonati; altri non furono dismessi, ma ebbero diversa destinazione culturale e la maggior parte venne reintitolata alla Madonna⁷³. Cito la Madonna del Ponte, presso Narni, frequentato fino al secolo XV

⁷² È quanto si evince dal notaio Paolo di Cecco di Giacomo che rogò nel castello di Prefoglio. Non si ha notizia di altri notai e di Paolo di Cecco ci è pervenuto un solo bastardello, alla sez. di Archivio di Stato di Camerino, con un centinaio di atti rogati negli anni 1450-1454. Vi figurano 9 atti rogati "in reclaustro ecclesie S. Angeli de Prefolio": un terzo di questi è scritto in occasione della festa annuale, l'altro terzo in occasione delle officature funebri, presiedute dal priore e alle quali partecipavano numerosi sacerdoti della zona; mentre ben cinque sono gli "instrumenta dotalia" rogati all'ombra del santuario per dare maggiore solennità all'atto: per la cultura longobarda contravvenire al giuramento fatto dinanzi all'arcangelo Michele significava incorrere nella sua ira. Nell'immaginario collettivo dei Longobardi e dei loro discendenti l'Arcangelo aveva il potere di mettere in crisi il nemico, scoraggiandolo e mettendolo in fuga: per questo motivo il duca del Friuli Alahis, che aveva prestato giuramento sotto l'immagine dell'Arcangelo, si rifiutò di entrare in duello con Cuniperto che sedette sul trono di Pavia dal 688 al 700, cfr. Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, V, 41, (ed. L. Capo, Fondazione Lorenzo Valla, 1993, p. 297). Mentre in una carta del monastero di Sant'Angelo *infra Ostia*, del 1015, ricorre il formulario: "aut si aliqui voluerit tergiversator extiterit [habeam anathema, et] iram trinae maestatis incurram [...] et in die super primo examine contra superscripta archangelo Michaelae ante tribunal Christi rationem reddendas si nos ad ipsum reditum abbas tollerimus", O. Turchi, *Camerinum Sacrum* [...] *Appendix documentorum*, p. XIX.

⁷³ Sulle ragioni di questa successione di culti mi permetto di rimandare a, *La francigena via dell'Angelo*, in P. Caucci von Saucken (a cura di), *Francigena: santi, cavalieri, pellegrini*, Milano, 1999, p. 239-295.

come santuario micaelico, poi per secoli obliterato, finché fu riscoperto nel 1714 e, pur rispettando la grotta micaelica, fu ampliato, avendo come modello il santuario lauretano⁷⁴. Altri furono dedicati a santi. Cito S. Michele (poi Eustachio) di Domora nella pieve di S. Maria di Septempeda (S. Severino Marche), diocesi di Camerino, lungo la gola che risale verso i pascoli di Visso. Santuario micaelico, attestato sin dal 1086 sulla fine del secolo XIII fu ridedicato a sant'Eustachio. Tipico esempio di santuario obliterato dai patroni fondatori - i feudatari di Septempeda - di questa imponente chiesa romanica, addossata alla parete della roccia e affiancata da grotte eremitiche, oggi non rimangono che ruderi. Perduto l'archivio, pochi i documenti superstiti. Il più antico, edito da Severino Servanzi Collio, risale 1103: è la conferma, da parte di Lorenzo vescovo di Camerino, di una donazione fatta all'abbazia di s. Michele di Domora⁷⁵. Mentre il Turchi riferisce che lo stesso vescovo Lorenzo, nel 1119, cedette il monastero in enfiteusi al marchese Warnerio e a sua moglie, contessa Altruda⁷⁶. Nel 1256, Guglielmo, vescovo di Camerino, confermando all'abate e ai monaci "monasterii de Domoris" la chiesa di S. Zenone, aggiunse che a spingerlo era stata l'ospitalità che i monaci prestavano ai pellegrini: "causa hospitalitatis servande apud vos"⁷⁷. All'epoca "Domora" era un santuario assai frequentato e ancora intitolato all'arcangelo Michele; mentre da un documento del 1294, apprendiamo che il santuario aveva cambiato nome ed era stato intitolato a Sant'Eustachio⁷⁸. Continuò tuttavia, fino agli inizi del secolo XIX,

⁷⁴ La riscoperta del santuario, avvenuta nel marzo del 1714, ad opera di un cacciatore, è raccontata da G. M. Erolì, *Narrazione storica sopra il santuario della Madonna del Ponte di Narni*, Roma, 1856, p. 8-9.

⁷⁵ La carta del 1103 è stata però edita da B. Feliciangeli - R. Romani, *Memorie di alcune chiese rurali della diocesi di Camerino*, in *Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le Province delle Marche*, 4/3, 1907, p. 309.

⁷⁶ La cessione riguardò il castello di S. Severino e alcuni monasteri, fra cui "monasterium de Demora cum omnibus sibi ubique pertinentibus". I conti ne divennero così i patroni, con l'obbligo però di dare annualmente al vescovo di Camerino, "in signum recognitionis", un bisanzio il giorno dell'Assunta, cfr. O. Turchi, *De ecclesiae Camerinensis pontificibus Libri VI*, II, *Appendix documentorum*, Roma 1767, p. XXV-XXVI, doc. VIII. Lo stesso, nel volume primo [O. Turchi, *De ecclesiae Camerinensis pontificibus Libri VI. Praecedit eiusdem auctoris de Civitate et Ecclesia Cameriniensi Dissertatio*, Roma, 1767], indicato normalmente con il secondo titolo, *Camerinum sacrum*, e che ha paginazione con cifre arabe (p. 179), lamenta come, "Coenobii S. Michaelis Archangeli de Domora nulla in tabulario San-Severinatis ecclesiae habetur memoria; at non ita de asceterio S. Eustachii". Al primo titolo si riferisce un documento del 1171: al tempo di Pietro, abate "in cenobio S. Michaelis Archangeli, quod est edificatum in loco, qui dicitur Domorum", *Acceptabilis*, vescovo di Camerino, donò al monastero la pieve di S. Zenone, cfr. *Camerinum sacrum, Appendix*, p. XXVIII, doc. XIII.

⁷⁷ *Ibid.*, p. LXXXII-LXXXIII, doc. XLVIII.

⁷⁸ Del documento, che conteneva la nomina di un rettore per la chiesa di S.

a volgere il ruolo di santuario terapeutico, mediante l'uso della 'stilla', tipica dei santuari micaelici⁷⁹.

Indubbiamente non tutti i santuari micaelici furono eretti da "signori" laici i quali, a lungo, ne mantennero lo iuspatronato. Possedettero santuari micaelici anche vescovi, priori di cattedrali e abati. Tra i religiosi, vanno ricordati i Monaci Pulsanesi, che avevano organizzato ospizi lungo l'ultimo tratto della via dell'Angelo; e la Congregazione degli agostiniani di S. Michele di Susa, con il loro santuario a metà strada della via dell'Angelo che univa i due poli del culto micaelico - Gargano e Normandia - congregazione che aveva possedimenti lungo il percorso italiano fino a S. Leonardo di Siponto, ai piedi del Gargano⁸⁰. Tra i monasteri benedettini, d'obbligo ricordare S. Maria di Farfa, proprietaria del santuario micaelico di Monte Tancia, a 12 km a sud ovest di Rieti⁸¹. Né vanno dimenticate le tante confraternite laicali di ex pellegrini dell'Angelo, assai numerose in Umbria e ancora fiorenti nel Quattrocento⁸². Furono probabilmente queste a subentrare nella promozione dei santuari micaelici, quando venne meno l'attenzione dei patroni, i grandi proprietari dei pascoli, su cui detti santuari insistevano.

Antimo di Sasso, presso S. Severino da parte di Todino abate di Sant'Eustachio si conosce solo il regesto, cfr. O. Ruggeri, *Carte perdute delle abbazie unite di San Severino*, in *Miscellanea Septempedana*, 3, 1982, p. 157-162.

⁷⁹ Servanzi Collio attesta che, agli inizi dell'Ottocento, sebbene il santuario giacesse in abbandono, i fedeli continuavano a pellegrinarvi per attingere acqua terapeutica, salutare contro la tigna, S. Servanzi Collio, *Culto antico dei Settempedani verso l'arcangelo s. Michele*, Macerata, 1836; id., *Notizie storiche intorno al monastero di S. Michele o S. Eustachio di Domora presso la città di San Severino*, San Severino, 1881; inoltre A. A. Bittarelli, *Camerino*, Pieve Torina, 1996, p. 231; A. Antinori, *I sentieri del silenzio. Alla scoperta degli eremi e delle abbazie dell'Appennino marchigiano e umbro*, Foligno, 1997, p. 118-124.

⁸⁰ Su questo santuario vedi, G. Otranto, *Il culto di san Michele dal Gargano a Mont Saint-Michel in Normandia, alla Sacra in Val di Susa*, in *Vetera Christianorum*, 36, 1999, p. 71-107; mi permetto inoltre di rimandare al mio, *I grandi santuari micaelici d'Occidente*, in M. Bussagli, M. D'Onofrio (a cura di), *Le ali di Dio. Messaggeri e guerrieri alati tra Oriente e Occidente*. Mostra sugli Angeli per il Giubileo del Duemila, Cinisello Balsamo, 2000, p. 126-133.

⁸¹ A. Poncelet, *San Michele al monte Tancia*, in *Archivio della Regia Società Romana di Storia Patria*, 29, 1906, p. 541-48; I. Schuster, *L'imperiale abbazia di Farfa*, Roma, 1921, p. 174 s.; M. G. Mara, *Contributo allo studio del culto di s. Michele nel Lazio*, in *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, 83, 1960, p. 269-290; M. A. Radzycka-Paoletti, *Sulle origini del santuario di S. Michele sul Monte Tancia*, in *Analecta Bollandiana*, 106, 1988, p. 99-111.

⁸² Penso alla fraternita spoletina dell'Angelo che probabilmente gestiva il santuario micaelico di Colle Ciciano; è quanto deduco da un testamento dettato a Spoleto il 18 agosto 1363: "Mactheus Nanni Theballucci, de Spoleto et baita S. Iohannis [...] iudicavit fraternitati S. Angeli de Monte de Spoleto, pro uno calice, viginti quinque lib. den. pro Deo et anima sua, Sezione Archivio di Stato Spoleto, *Registri delle insinuazioni di testamenti*, f. 41.

L'indagine sui santuari dedicati all'Arcangelo Michele è appena agli inizi e ritengo che vada proseguita individuando, in primo luogo i siti: una inchiesta sul campo, che parte dallo studio delle fonti scritte, alternando gli archivi ecclesiastici con quelli civili: un lavoro che richiede tempi lunghi, tante sono le chiese erette in onore dell'Arcangelo. Relativamente all'Umbria, l'ipotesi, in piccola parte verificata con esito positivo, è che ognuna delle tredici diocesi abbia avuto propri santuari: le più piccole almeno un santuario micaelico 'ad instar'; le altre, ne abbiano avuti due, o più. Indubbiamente la ricerca è resa difficile dal fatto che, nel corso dei secoli, ci sono stati mutamenti di intitolazione, spesso più d'uno. L'esempio, appena citato, di un santuario micaelico, ridedicato a sant'Eustachio, deve farci attenti: fu scelto come nuovo titolare un martire e in un codice di fine secolo XIII, di pertinenza del santuario, sant'Eustachio è raffigurato vestito con tonaca azzurra e manto rosso, la destra poggiata sul petto, mentre con la sinistra regge un libro aperto, con la scritta: "Sanctus Eustachius Christi Martyr". Evidente il parallelo tra l'ideale del martirio cruento, che subì sant'Eustachio e quello della vita ascetica condotta dai monaci, custodi del santuario "de Domora"⁸³.

Se il passaggio dal culto micaelico a quello martiriale non dovette essere traumatico per i fedeli; di certo fu universalmente accettata la ridedicazione di siffatti santuari alla Vergine, a Colei che, al pari di Michele, combatte e sconfigge il drago (Gen 3, 15), relegato da s. Michele nelle viscere della terra, prigioniero da dove però il maligno fuoriesce, tramite le caverne, per insidiare gli uomini (Ap 12, 7-9)⁸⁴. Per sant'Eustachio notevoli, comunque, sono le tracce lasciate dal precedente culto micaelico nella documentazione archivistica.

In mancanza di documenti, al fine di poter avanzare ipotesi, bisogna farsi attenti alla presenza o meno di pascoli e ad elementi peculiari della devozione micaelica, come il culto in grotta, l'uso della *stilla*, o l'*incubatio*⁸⁵. Patroni di questa tipologia di santuari, i grandi proprietari di pascoli; costoro furono i principali "commit-

⁸³ S. Servanzi Collio, *Notizie storiche intorno al monastero di S. Michele o S. Eustachio di Domora presso la città di San Severino e descrizione di un breviario quivi adoperato fin dal secolo XIII*, San Severino Marche, 1884, p. 15-21.

⁸⁴ Mi permetto di rimandare a *La francigena via dell'Angelo* cit., p. 269-72.

⁸⁵ È il caso di Santa Maria delle Grotte, in località Precicchie di Fabriano, un santuario micaelico censito come mariano in quanto, sin dalla più antica menzione - un elenco delle chiese del monastero di Valdicastro (1372) - compare l'intitolazione mariana: meta di pellegrinaggi nelle domeniche di maggio, specie la terza, di persone provenienti da Fabriano e dai paesi circostanti, presenta tuttavia gli elementi tipici di un santuario dell'Arcangelo, cfr. D. Pilati, *Santuari della diocesi di Fabriano-Matelica. Storia, tradizione, pietà popolare*, Fabriano, 1996, p. 65-73. Alla stessa tipologia appartenne forse, in origine, anche il santuario di S. Rosalia, sul Monte

tenti” di questa tipologia di santuari, forse a motivo dell’acqua stilata dalla volta e dalle pareti della grotta, o prelevata dalla sorgente che scaturisce all’interno della grotta, appunto la *stilla* che veniva utilizzata, per la terapia degli uomini e soprattutto degli animali, sia nel santuario garganico, come nei santuari ‘ad instar Gargani’⁸⁶.

La felice stagione dei santuari mariani

I grandi signori laici non si limitarono a fondare santuari micaelici - per lo più legati alla pastorizia⁸⁷ - ma favorirono anche altre tipologie, in particolare santuari ‘ad corpus’ e santuari mariani. Forse alla tipologia dei santuari ‘ad corpus’ appartiene S. Giusto in S. Maroto, un tempo Umbria, oggi nel Comune di Pievebovigliana.

Pellegrino che sovrasta Palermo, dove gli attributi della Santa sono mutuati da due misteri mariani, l’assunzione e l’incoronazione, cfr. A. Amore, *Rosalia, patrona di Palermo, santa*, in *Bibliotheca Sanctorum*, 11, 1968, coll. 427-433. Il santuario è costituito da una grotta, cui è stato addossato un avancorpo in muratura, così come al Gargano. Stando alla tradizione, nella grotta sarebbe stato rinvenuto il corpo della santa, dal secolo XVII patrona della città. Singolarmente l’altare, posto all’interno dell’antro, rimanda alla tipologia del santuario garganico e, fino ad un recente passato, vi si praticava l’uso terapeutico della stilla, come stanno a dimostrare la piccola vasca incavata sulla parete destra della roccia e la vasca di pietra, posta al lato destro dell’altare, sul cui soffitto sono ancora visibili condutture in lamiera - quindi recenti - per incanalare acqua da far confluire nella vasca. E tuttavia si desiderano legami dichiarati con il culto garganico. Solo *contaminatio*? Ordinando Urbano VIII di inserire il nome di Rosalia nel *Martirologio Romano* - al 15 luglio, anniversario dell’invenzione del corpo e al 4 settembre, giorno tradizionale della festa - la Santa è detta “ex regio Caroli Magni sanguine orta”. Una precisazione sottolineata dall’albero genealogico che fa bella mostra di sé all’interno del santuario. Mi chiedo se ciò non costituisca un ulteriore espediente per cancellare ogni possibile legame con il santuario della Nazione dei Longobardi, ancorché, dal punto di vista tipologico, le analogie siano innegabili.

⁸⁶ Il racconto di fondazione del santuario garganico attesta che l’acqua della grotta “sana ogni morbo”; in particolare veniva utilizzata “ad fugandas febres”, per cui “dopo lunghe e forti febbri, bevuta quest’acqua, subito si avverte un improvviso miglioramento della salute”, cfr. *Liber de apparitione Sancti Michaelis in Monte Gargano*, in MGH, *Scriptores rerum Langobardorum et Italicarum saec. VI-IX*, a cura di G. Waitz, Hannoverae, 1878, p. 540-543; inoltre, A. Petrucci, *Aspetti del culto e del pellegrinaggio di s. Michele arcangelo sul Monte Gargano*, in *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla I.a Crociata. Atti del IV Convegno del Centro di Studi sulla spiritualità medievale, Todi 8-11 ottobre 1961*, Todi, 1963, p. 145-180, *ibid.*, p. 158; G. Piemontese, *San Michele e il suo santuario. Via sacra Langobardorum*, Foggia, 1997, p. 18. L’utilizzo dell’acqua terapeutica garganica - somministrata agli animali dopo tre giorni di digiuno - è assai antico, cfr. S. Gasparri, *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane*, Spoleto, 1983, p. 156. Per la legge del *transfert* di sacralità si attribuivano le stesse proprietà terapeutiche alla ‘stilla’ prelevata da santuari micaelici ‘ad instar’, cfr. A. Dupront, *Antropologia del sacro cit.*, p. 352.

⁸⁷ Rimando al citato, *Pellegrini dell’arcangelo Michele e santuari garganici cit.*, p. 19-50.

Lo splendido edificio, vera cattedrale nel deserto, è a pianta centrale, un'architettura decisamente rara, in Umbria, per l'età romana. La chiesa concentrica e cupolata è costituita da quattro absidi semicilindriche che si innestano nel cilindro principale, alto metà del suo diametro su cui si imposta la cupola a pieno centro, come al Pantheon⁸⁸. L'edificio, dal punto di vista architettonico, costituisce, nella diocesi di Camerino, un unicum che si pone in rapporto mimetico con la "rotonda" dell'Anastasis. Dal punto di vista tipologico, l'impianto rimanda alle chiese di S. Stefano Rotondo a Roma e di S. Angelo a Perugia⁸⁹, di S. Salvatore a Terni⁹⁰, o alla "rotonda" di S. Tomè Almenno, presso Bergamo. Tra gli esempi geograficamente più vicini cito: S. Polo *de Quinto*, a sette chilometri da Spoleto, lungo la via della Spina, uno splendido edificio a pianta circolare⁹¹; Montesièpi, presso l'abbazia di S.

⁸⁸ Peculiarità di questo edificio è la cupola, di derivazione mediobizantina e a filari concentrici di pietre, con tetto conico all'estradosso, caratteristica presente anche nella chiesa di Montesièpi. L'edificio potrebbe essere stato costruito anche agli inizi del secolo XII e non è da escludere che membri della famiglia comitale di S. Maroto, i quali parteciparono alla prima crociata (1098), al ritorno abbiano riportato nella propria terra visioni di monumenti a cupola tipici dell'architettura orientale. S. Giusto parrebbe infatti un monumento di stile crociato, dove compaiono elementi orientaleggianti, accomunati ad altri di derivazione prettamente occidentale, con influssi borgognoni e aquitanici. Va però anche fatto notare come, agli inizi del secolo XII, nella diocesi di Camerino, come in altre diocesi marchigiane i censi al vescovo si pagavano in bisanzi d'oro. La contessa Berta, ad esempio, donò nel 1040 al monastero di S. Angelo 'infra Ostia' alcuni beni, con la clausola: "ut quicumque reaierre vel falsare voluerit componat .CCCXV bizanzio de auro puro", O. Turchi, *De ecclesiae Camerinensis pontificibus Libri VI*, II, *Appendix documentorum*, Roma, 1767, p. XXI-XXII, doc. IV. Il marchese Warnerio e sua moglie contessa Altruda, feudatari del castello di S. Severino e patroni di alcuni monasteri, fra cui "monasterium de Demora cum omnibus sibi ubique pertinentibus", si impegnano, nel 1119, a versare alla cattedrale di Camerino un censo annuo in moneta bizantina: "et inferatis exinde annualiter, in festivitate S. Marie pensionis nomine, scilicet nostre Ecclesie, bizantium unum [...] quae omnia si non observarimus [...] quingentos bizanzios vobis vestrisque heredibus composituros nos obligamus", *ibid.*, p. XXV-XXVI, doc. VIII.

⁸⁹ D. Scortecchi, *Riflessioni sulla cronologia del tempio perugino di San Michele Arcangelo*, in *Rivista di archeologia cristiana*, 67/2, 1991, p. 405-428; P. Castellani, *Un'ipotesi longobarda per la chiesa di S. Michele Arcangelo a Perugia*, in *Arte medievale*, serie II, 10/1, 1996, p. 1-12.

⁹⁰ La rotonda, che appartiene alla prima fase costruttiva della chiesa, ampliata forse nel secolo XII, è assegnabile ai secoli VIII-IX, P. Adorno, *L'arte a Terni. Mostra fotografica*, Roma, 1974, p. 18-20.

⁹¹ L'edificio è stato citato da B. Toscano, *L'assetto diocesano: appunti di una ricerca sul territorio*, in *Roma e l'età carolingia. Atti delle giornate di studio, 3-8 maggio 1976*, Roma, 1976, p. 242. Dal catalogo delle chiese spoletine, la chiesa risulta come soggetta alla pieve di S. Andrea di Bazzano Inferiore. Un frammento scultoreo reimpiegato nell'edificio lascia supporre l'origine altomedievale dell'insediamento di cui null'altro si sa, cfr. L. Di Marco, *La via della Spina: spunti storico-topografici per una ricerca sul territorio*, in *Spoletium*, 26-27/29-30, 1985, p. 62-72, a p. 70; F. Picciolo, *La via della Spina e l'insediamento rurale di S. Polo de Quinto in Spoletium*, 41-42, 2001, p. 48-55.

Galgano, di fine secolo XII, dove però c'è una sola abside semicircolare⁹².

Nulla sappiamo sulla funzione iniziale di questo edificio desuetto⁹³, che come si è detto rimanda all'Anastasis gerosolimitana. Dalla documentazione superstite, nessuna memoria di *martyrium* o di corpi santi, ivi venerati; mentre unica rappresentazione del titolare è il bassorilievo che decora la fronte dell'altare con l'immagine del santo e l'attributo una macina di molino appesa al collo, insieme a motivi floreali, un bassorilievo eseguito forse nel sec. XIV⁹⁴. La visita pastorale, condotta da Benedetto Chiavelli nel 1380, ci attesta che S. Giusto era retta da un collegio di sacerdoti:

⁹² Si è molto discusso sull'epoca di costruzione di questa chiesa: per alcuni risale al secolo XIII; per altri trattasi invece di una costruzione protoromanica e l'assegnano ai secoli X-XI, cfr. C. Ponzi, *Il s. Giusto di San Maroto*, in *Itinerari marchigiani*, 1959, p. 52-54; P. Favole, *Le Marche*, in *Italia Romanica*, 14, 1993, p. 67-72. Tutti convengono sulla singolarità di questa chiesa; alcuni ne sottolineano l'ascendenza bizantina, altri invece ritengono che l'architetto si sia ispirato a edifici circolari romani, piuttosto che bizantini o ravennati, cfr. A. A. Bittarelli, *Pievebovigliana e il suo museo*, L'Aquila, 1972, p. 66-72. La chiesa, restaurata nel 1957, ha le pareti nude, fatta eccezione per la cella della torre campanaria eretta sul vestibolo e un tempo completamente decorata. Partendo dalla parete d'ingresso: Madonna e S. Giovanni, affresco datato 1373, quindi sulla parete sinistra, S. Venanzo e Madonna di Loreto; sulla parete di fronte all'ingresso: Madonna del latte o dell'Umiltà, Madonna di Loreto e s. Sebastiano. Le due immagini lauretane sono state illustrate F. Grimaldi - M. P. Mariano - K. Sordi, *La Madonna di Loreto nelle Marche. Immagini devote e liturgiche*, Camerano, 1998, p. 201-202.

⁹³ In posizione elevata, su di un colle a quota 500 m, che controlla la sottostante valle del Chienti, dove casualmente nel 1950 è stato rinvenuto materiale fittile riconducibile all'età gallica [A. A. Bittarelli, *La Marca di Camerino*, in *Quaderni dell'Appennino Camerte*, 7, 1975, p. 68], il manufatto, che si adatta perfettamente alla sommità del colle su cui è stato eretto, a sua volta è controllato da un castello, posto in posizione eminente, sul colle sovrastante intitolato a S. Maroto, castello da cui i feudatari mutuano appellativo, appunto conti di S. Maroto. Questi, che erano subentrati ai Mainardi, vantano nella loro discendenza un cardinale, Pietro Paolo dei Conti di S. Maroto (Camerino 1689-Roma 1770). Nel secolo XVIII il feudo fu rilevato dai Valenti di Trevi, cfr. B. Feliciangeli, *Ricerche sull'origine dei Da Varano signori di Camerino*, in *Arcadia*, 1918, e in estratto, Roma, 1919; G. Pagnani, *Terre, vassalli e signori in un documento dell'archivio comunale di Acquacanina nelle Marche della prima metà del secolo XIII*, in *Atti e Memorie della Deputazione di storia patria per le Marche*, s. 8, 9, 1975, p. 127-167, e p. 135-138; A. A. Bittarelli, *La Marca di Camerino* cit., p. 69-70; Id., *Camerinum*, Pieve Torina, 1996, p. 206-207.

⁹⁴ A giustificare la peculiarità del monumento in pietra calcarea, rosea e ben tagliata, una splendida cattedrale per un centro demico di neppure un centinaio di persone, non basta la presenza in loco di una famiglia comitale che, nel primo Duecento, capeggiò a Camerino i fautori del papa, ma postula un corpo santo, o la memoria di un evento; mentre la pianta centrale suggerisce che trattasi di un santuario martiriale ma anche mariano, si pensi a Notre-Dame la Daurade di Tolosa. Nessun aiuto per la soluzione dell'aporia viene dalla documentazione superstite, la quale però ci attesta il ruolo di santuario svolto fino all'ultimo conflitto mondiale da questo edificio. La scadenza santorale è - come per il martire di Trieste - il 2 novembre trasportato, quando fu istituita la Commemorazione dei defunti, al giorno successivo. In paese si ricorda ancora l'increscioso episodio di cui fu vittima il parroco don Filippo de Alese il

il che, trattandosi di un edificio isolato, si addice a un santuario⁹⁵. Nulla ci è pervenuto sul santuario martiriale, mentre tradizionalmente, fin quasi ai nostri giorni, in questo santuario convenivano, il martedì di pasqua, per festeggiare la Madonna delle Grazie, processioni che partivano con i rispettivi sacerdoti dalle limitrofe parrocchie di S. Marco di Colpolina, S. Salvatore di Collimese, S. Lorenzo, S. Croce⁹⁶. Oggetto di devozione una Kyriotissa, una Madonna in trono con il Bambino in piedi, opera del secolo XIII di eccezionale vivacità cromatica⁹⁷. Incerta l'epoca in cui il santuario, da martiriale, sia divenuto mariano: il bassorilievo dell'altare maggiore attesta il culto verso il martire di S. Giusto, titolare della chiesa; ma gli affreschi superstiti che ornano il piccolo vestibolo, che fa tutt'uno con la cella campanaria, ci dicono che fra Tre e Quattrocento si veniva al santuario per ricorrere alla Madonna, tradizionalmente venerata sotto il titolo delle Grazie.

Questo cambiamento di destinazione ci introduce sul tema dei santuari mariani che, nei secoli XII-XIII, fecero la loro apparizione anche tra Umbria e Marche. Di certo alcuni di questi furono fondati da 'domini' i quali se ne servirono per convocare annualmente i loro sudditi che vi giungevano, in massa, per portare l'omaggio e prestare il giuramento di fedeltà. Valgano due esempi: quello marchigiano di Loreto, eretto dai signori di Monte Ciopto, ghibellini che, quando presero il sopravvento gli avversari, furono costretti a cedere il santuario al vescovo di Recanati⁹⁸, e l'altro, di Mevale in

quale, nel 1917, la vigilia di s. Giusto, ma anche il giorno della disfatta di Caporetto (1 novembre 1917), suonò, come di consueto, le campane a festa: lo scampanio fu interpretato come un oltraggio ai combattenti caduti al fronte, per cui il sacerdote fu processato e accusato da due testimoni - rivelatisi in seguito falsi - fu condannato per propaganda contro la guerra.

⁹⁵ Archivio della Curia Arcivescovile di Camerino, *Visite pastorali*, 1 [Visite di Benedetto Chiavelli, vescovo di Camerino (1378-1390) effettuate negli anni 1380-1386], f. 88r-89r.

⁹⁶ Le vecchie carteglorie - mi riferisce il parroco - portavano i nominativi di queste parrocchie, in quanto dono delle medesime al santuario.

⁹⁷ La tavola è attribuita a un seguace umbro marchigiano di Simeone e Machilone (c. 1270-1280), cfr. A. A. Bittarelli, *Pittura nel maceratese dal Duecento al tardo gotico*, Macerata, 1971, p. 23-24.

⁹⁸ Al patronato su questo monastero da parte dei signori del posto, pensiamo ai domini di Monte Ciopto, fa riferimento il processo celebrato il 23 ottobre 1315 presso la curia del rettore della Marca Anconetana, contro un gruppo di trentacinque *ribelli*, fra cui cinque *domini*, rei di aver trafugato, in occasione delle festività mariane e loro ottave, dal santuario di S. Maria "de Laureto" le offerte - sia quelle poste nella cassetta delle elemosine (*in trunco*) sia quelle depositate sull'altare - le candele e gli ex voto in cera e in argento; ghirlande d'argento, con perle e senza perle, bende, velette di seta e tutte le tovaglie di seta, o di stoffa presenti in chiesa, osando perfino di violare l'immagine della Vergine e quella del suo Bambino, oggetto della venerazione dei fedeli, asportandone i donativi G. A. Vogel, *De ecclesiis Recanatensi et Lauretana*, II, Recanati, 1859, p. 68-75.

territorio di Norcia, eretto dagli Alviano, ultimi signori feudali dell'Appennino umbro-marchigiano, santuario, ancora oggi, tradizionale meta di pellegrinaggio, il 2 luglio, da parte dei villaggi un tempo soggetti agli Alviano⁹⁹.

Ma la stragrande maggioranza dei santuari mariani sono legati alla stagione delle mariofanie, iniziata nel secolo XIV e mai più interrotta¹⁰⁰. È in questa temperie, prolungatasi fino ai nostri giorni, che nasce la figura del mediatore proveniente dalle fila del popolo: uomini e donne, per lo più gente semplice, tra cui non mancano, stranieri - nel sec. XV, slavi e albanesi - emarginati, "idioti", inizialmente derisi, ma poi "religiosamente" ascoltati¹⁰¹. È il caso del santuario della Madonna della Misericordia di Monte Berico, in quel di Vicenza, sorto dove, nel 1428, la Madonna apparve a un'oscura "femina" di nome Vincenza, per avvertire il popolo vicentino che, se voleva la cessazione della peste, doveva costruire una chiesa sul luogo dell'apparizione¹⁰².

⁹⁹ Sul santuario, A. Venanzangeli, *Mevale di Visso e la scuola mevalese*, Roma, 1991; A. Paoloni, *Architettura religiosa medievale, chiese e monasteri nell'Alto Maceratese*, Camerino-Pieve Torina, 1995, p. 69-72. Sul grande "manifesto" che racconta le origini mitiche del santuario, P. Zampetti, *Scene cavalleresche fine sec. XV. Affreschi, in Restauri nelle Marche, testimonianze, acquisti e recupero, Urbino Palazzo ducale 29 giugno - 30 settembre 1973*, p. 760-762; S. Papetti, *Le testimonianze figurative fra Medioevo e Rinascimento, con particolare riferimento all'ambiente marchigiano*, in *Riti e cerimoniali dei giochi cavallereschi nell'Italia medievale e moderna*, Ascoli Piceno, 1989, p. 34-35.

¹⁰⁰ Sulle Mariofanie di età medievale riflette S. Barnay, *Les apparitions de la Vierge*, Paris, 1992; Id., *Specchio del cielo. Le apparizioni della Vergine nel Medioevo*, con prefazione di J. Delumeau, Milano/Genova, 1999. Per l'età moderna d'obbligo il rimando a R. Laurentin, *Multiplication des apparitions de la Vierge aujourd'hui*, Paris, 1998 (3a ed.), inoltre J. Boufflet, Ph. Boutry, *Un segno nel cielo. Le apparizioni della Vergine*, Genova, 1999.

¹⁰¹ Sul ruolo svolto dagli "innocenti" e dagli "idioti" - figura sacrale oggetto di particolare attenzione nella cultura orientale - nel panorama della vita di pietà di fine Medioevo, cfr. G. Cracco, *La spiritualità italiana del Tre-Quattrocento. Linee interpretative*, in *Studia Patavina*, 18, 1971, p. 74-116; Id., *Tra santi e santuari*, in F. Bolgiani (a cura di), *Storia vissuta del popolo cristiano*, direzione di J. Delumeau, Torino, 1985, p. 249-272, a p. 269 e s.; E. Gulli Grigionì, *L'innocente mediatore nelle leggende dell'"Atlante Mariano"*, in *Lares*, 41, 1975/1, p. 5-36; B. Renzetti, *La questione mistica e altri saggi*, Trento, 1980.

¹⁰² Su questo santuario è tornato più volte G. Cracco, *Dinamismo religioso e contesto politico nel Medioevo vicentino*, in *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 13, 1978, p. 121-145; Id., *Des saints aux sanctuaires: hypothèse d'une évolution en terre vénitienne*, in *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XV siècle. Table ronde organisée par l'École française de Rome*, Rome, 22-23 juin 1979, Rome 1981, p. 279-297, riedito in *Dai santi ai Santuari: un'ipotesi di evoluzione in ambito veneto*, in G. Cracco - A. Castagnetti - S. Collodo, *Studi sul Medioevo Veneto*, Torino, 1981, p. 25-42; inoltre G. M. Todescato, *Origini del santuario della Madonna di Monte Berico: indagine storica del codice del 1430 e l'inizio dei Servi di Maria al santuario*, Vicenza, 1982; G. M. Casarotto, *La costruzione del santuario mariano di Monte Berico. Edizione critica del "processo" vicentino del 1430-1431 (Bibliotheca Servorum veneta, 13)*, Vicenza, 1991.

A fronte di questo santuario mariano, ancor oggi il più frequentato del Veneto - una conferma viene anche dalla sua vasta bibliografia - si possono citare, per l'Umbria, santuari coevi, ugualmente sorti nel contesto della peste; troppo lungo però l'elenco e, si aggiunga, di scarsa utilità se disposto in ordine alfabetico o temporale, di difficile compilazione se steso in successione gerarchica. Ritengo sufficiente dire che la stagione della mariofanie in questa Regione iniziò abbastanza presto. Valga l'esempio di Mevale, lungo la catena dell'Appennino umbro-marchigiano, un sacello di frontiera dove si venerava una Madonna in maestà che si sarebbe sottratta alle rispettive comunità - Cerreto e Montesanto - entrate in conflitto per il possesso del santuario, stabilendosi a Mevale, dominio degli Alviano, ultimi feudatari della montagna: un'epigrafe tardiva assegna il fatto al 1282, mentre il privilegio vescovile che fa menzione di questo volo angelico - volo non dissimile da quello reclamato dal santuario lauretano, ma a partire dal 1470 ca - risale al 1396¹⁰³. Rimanda a una mariofania - di cui però sfuggono i termini - anche lo splendido 'Tempietto' di Norcia, un unicum per la sua rara bellezza, costruito in onore della Vergine nel 1354, cioè subito dopo la peste nera¹⁰⁴.

Accenno invece a santuari che non hanno resistito all'usura del tempo, o sono rimasti di stretto ambito locale. Significativo il caso del santuario della Madonna dell'Olivo, nel pomerio di Assisi, che appartiene al prorompere della grande stagione mariana, in quanto sorto durante il moto penitenziale dei Bianchi¹⁰⁵. La lauda, che inizia con le parole: "*Apparve la Vergen gloriosa | de Ihesu Christo e*

¹⁰³ Questo l'arengo del privilegio con cui il vescovo di Norcia riconobbe al Comune di Norcia lo juspatronato sulla chiesa plebale di S. Maria di Mevale: "Dudum - ut fertur - Unigenitus Dei filius illis diebus volens suam matrem infinitis miraculis decorare, quedam ecclesia sub dicte sue Matris vocabulo in certis confinibus constituta, quadam dispositione mirabili ad certum alium locum sive territorium, qui a quibusdam possidebatur nobilibus, quodam ineffabili modo fuit per angelos depositata; quibus ita miraculis peractis, iidem nobiles et predictorum territorii et loci domini quoddam castrum prope dictam ecclesiam ordinarunt, quod ex predicto miraculo Virginis gloriose, videlicet Mevale traxit originem; ex quo predicta ecclesia sive plebs, usque modo, ut primum, beate Virginis retinendo vocabulum, Sancte Marie de Mevali fuit et est vulgariter nuncupata", P. Pirri, *I nobili d'Alviano feudatari nella Montagna di Spoleto*, in *Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria*, 20, 1914, p. 93-153, *ibid.*, p. 140-142, doc. n. 15. Sulla chiesa, A. Fabbi, *Visso e le sue valli*, Spoleto, 1977, p. 185-197; A. Venanzangeli, *Mevale di Visso* cit.; A. Paoloni, *Architettura religiosa medievale* cit., p. 69-72.

¹⁰⁴ Ho illustrato questo tempietto in M. Sensi, *Santuari politici 'contra Pestem', l'esempio di Fermo*, in G. Paci (a cura di), *Miscellanea di studi marchigiani in onore di Febo Allevi*, "Università degli Studi di Macerata - Facoltà di Lettere e Filosofia, 36", Agugliano, 1987, p. 350 s.

¹⁰⁵ Su questo moto penitenziale, caratterizzato da una forte carica mariana, si vedano, A. Frugoni, *La devozione dei Bianchi del 1399*, in *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del Medioevo*, *Atti del Centro di Studi sulla spiritualità*

vera sposa | ad un fantin sença pecchato”, racconta come un bambino si trovava in mezzo a un oliveto, non lungi dal padre che era intento a tagliare la siepe. Dopo aver benedetto il bambino, la Madonna gli dice che i nove giorni di penitenza dei penitenti, vestiti di bianco, non erano stati sufficienti a placare l’ira divina, per cui, se si voleva la cessazione della peste, bisognava tornare ad indossare le vesti bianche per altri sette giorni, chiedendo ancora misericordia: “*Vanne figlio, et non tardare, | nella ciptà ad numptiare | che tutte debbian repigliare | el vestire bianco ch’on lassato*”¹⁰⁶. È questo l’episodio che sta all’origine dell’ “ecclesia sive cappella S. Marie de Oliva”, posta “in baylia S. Savini, iuxta portam novam, iuxta fontem Petroie”: se ne ha un primo ricordo in un testamento del 1403, il che colloca la fondazione nel contesto del movimento dei Bianchi; l’anno successivo un testatore dispose l’acquisto di un parato; mentre negli anni 1409 e 1411 l’altare ebbe in dono due calici¹⁰⁷. Il santuarietto mariano, custodito in seguito da un eremita, in un prosieguo di tempo non ebbe più il suo pubblico anche perché la città di Assisi poteva, come poche altre, offrire tanti luoghi dove il ricorso mariano appariva decisamente più efficace, basti pensare al santuario, universalmente noto, della Madonna degli Angeli.

Continua invece ad essere frequentato dai fedeli del circondario la Madonna del Fosco, un micro-santuario sorto nei pressi di Castagnola, in comune di Giano dell’Umbria, in mezzo al bosco, luogo dove, il 26 giugno 1412, in tempo di peste, la Madonna - una variante dell’iconografia della Madonna dell’Olivo - apparve su di un masso - ancor oggi oggetto di pratiche apotropatiche - a un pastorello. A ricordo dell’evento fu costruito il santuario dove un pittore folignate, attivo nella prima metà del sec. XV, rappresentò la mariofania - una Madonna stante nell’atto di porre la mano sulla testa di un bambino, inginocchiato alla sua sinistra, mentre sulla

medioevale, Todi, 16-19 ottobre 1960, Todi, 1962, p. 232-248; Id., *Incontri nel Medio Evo*, Bologna, 1979, p. 203-214; G. Tognetti, *Sul moto dei Bianchi nel 1399*, in *Bullettino dell’Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 68, 1967, p. 205-343; D. E. Bornstein, *The Bianchi of 1399. Popular devotion in late Medieval Italy*, Cornell University New York, 1993; F. Santucci (a cura di), *Sulle orme dei Bianchi (1399). Dalla Liguria all’Italia Centrale*, a cura di F. Santucci, Assisi, 2001.

¹⁰⁶ A riferire l’accaduto ad Assisi è la lauda contenuta in un ms. cartaceo della prima metà del sec. XV, dove sul dorso della rilegatura si legge: “Poesie dei Bianchi di Assisi”, è stato edito da G. M. Monti, *Un laudario quattrocentista dei Bianchi*, Città di Castello, 1920, p. 92-96.

¹⁰⁷ Su questo santuarietto eremitico, da tempo dismesso, cfr. A. Fortini, *La Madonna dell’Oliva*, in *Atti dell’Accademia Properziana del Subasio*, serie V, 3, Venezia, 1956; F. Santucci, *Il passaggio dei Bianchi in Assisi (1399)*, Assisi, 1999. Per i più antichi ricordi di questo luogo della memoria, cfr. C. Cenci, *Documentazione di vita assisana (1300-1530)*, I, 1300-1448, Grottaferrata, 1974, p. 275-280 e p. 312-319, cfr. inoltre M. Sensi, *I Bianchi tra Umbria e Marche*.

destra un angelo offre alla Vergine un giglio; spettatore, in alto, il *Pantocrator*, attorniato da angeli. La scritta sottostante dice: “Anno domini .MCCC/CXIII. die dominica / ultima mensis iunii / apparuit virgo Ma/ria cum cruce / et rosa cuidam puero”. Giglio e rosa, appunto, gli attributi della Madonna apparsa a un bambino, questa volta un pastorello¹⁰⁸.

Alla stessa tipologia appartengono le visioni che, nel 1861, ebbe Federico Cionchi, soprannominato Righetto¹⁰⁹, un bambino di cinque anni, mandato a pascolare le pecore, il quale addentratosi tra i rovi sorti attorno alla chiesa quattrocentesca di San Bartolomeo, crollata nel 1815, sentì una voce che veniva da un’Odigitria - dipinta nel 1525 da Paolo Bontulli - e di nuovo tornatovi più volte ebbe modo di parlare con una bella Signora vestita di rosso. Trattandosi di un “ritardato mentale”, inizialmente non fu creduto, ma sopraggiunta una guarigione miracolosa, fu un accorrere di gente; vi giunse anche mons. Giovan Battista Arnaldi, arcivescovo di Spoleto (1853-1867) il quale ideò di costruire il santuario di Maria “Auxilium Christianorum”, una Lourdes italiana, da cui avrebbe dovuto iniziare la riscossa della Chiesa cattolica, per questo fu pubblicizzato dall’intransigentismo europeo in quanto visto come baluardo contro l’invasore piemontese e sicuro pegno per la restaurazione dello Stato Pontificio: un santuario, dunque, le cui vicende - almeno per il decennio 1862-1872 - si intrecciano con la storia dell’Italia risorgimentale¹¹⁰.

Non a una mariofania, ma a una jerofania è dovuta la ridedicazione alla Vergine del santuario san Giovanni, già legato al “battesimo solstiziale”. Ciò accadde dopo che si verificò un fatto naturale - un pozzo artesiano da cui, periodicamente, fuoriusciva acqua

Mariofanie e transferts di sacralità, in F. Santucci (a cura di), *Sulle orme dei Bianchi* cit., p. 237-270; quivi anche la menzione di altri santuarietti, intitolati alla Madonna dell’Olivo e quindi ‘ad instar’ di quello assisiatese.

¹⁰⁸ P. Salvatori, *Giano dell’Umbria: i castelli, l’abbazia di S. Felice, i Monti Martani: La storia, i monumenti, gli itinerari*, Perugia, 1999, p. 43-44.

¹⁰⁹ Di Righetto, nato a San Luca di Montefalco il 15 aprile 1857 e morto fratello laico somasco, in concetto di santità, il 31 maggio 1923 a Treviso, è in corso il processo di canonizzazione, cfr. S. M. Cappelletti, *Il confidente della Stella. Una silenziosa testimonianza: Fr. Righetto Cionchi, religioso somasco. Nel 50° della morte. 31 maggio 1923/1973*, Como, 1973. Tutte le fonti insistono sul fatto che il Cionchi era un ritardato mentale, cfr. R. Guarnieri, *Il santuario della Stella e don Pietro Bonilli, una storia parallela (1861-1884)*, in *Un uomo nuovo per un mondo più umano, Don Pietro Bonilli, Atti del V Convegno di studi storici ecclesiastici, Spoleto, 27-29 dicembre 1984*, Spoleto, 1987, p. 339-572, a p. 351.

¹¹⁰ Oltre al citato saggio di R. Guarnieri, *Il santuario della Stella* cit., il migliore studio sugli inizi di questo santuario, vedi P. Brocardo, *L’“Ausiliatrice di Spoleto” e don Bosco*, in *L’Immacolata Ausiliatrice. Relazioni commemorative dell’Anno Mariano 1954*, Torino, 1955, p. 239-271; G. Costantini, *La Madonna della Stella. Le apparizioni. Il Santuario*, Teramo, 1971; P. Stella, *L’organizzazione del sacro in*

per pressione naturale - fenomeno ritenuto però straordinario, accaduto nel 1468 “del mese de luglio e de agosto; et certi altri dicevano che la nocte de sancto Johanni, del mese de jugno, apparì quella aqua santa addosso ad santa Maria de piè de Trevi, dove c’è facta quella maestà et dove ce sonno quilli bagni. Et dixit Francisco de Stefo, patre de mastro Johanni, che sonno in capo de XXX ani apariva aqua et poi se celava”¹¹¹. Fu questo l’avvio della ridedicazione del santuario a S. Maria ‘de pede Trevii’, in seguito detto di S. Maria di Pietrarossa, a lungo custodito da eremiti¹¹².

S. Maria ‘de pede Trevii’ va distinta dal santuario della

Italia: l’Auxilium christianorum di Spoleto tra religiosità e politica (1862-1881), in E. Cavalcanti (a cura di), *Studi sull’episcopato Pecci a Perugia (1846-1878)*, Napoli, 1986, p. 337-359.

¹¹¹ P. Pirri, *Annali di ser Francesco Mugnoni di Trevi dall’anno 1416 al 1503*, in *Archivio per la storia ecclesiastica dell’Umbria*, 5, 1921, p. 149-352, a p. 184. Un’ampia documentazione su questo santuario è stata raccolta da G. Guerrini, *La chiesa di S. Maria di Pietrarossa presso Trevi: il territorio, l’archeologia, l’architettura, la decorazione pittorica, il santuario mariano*, in *Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l’Umbria*, 87, 1990, p. 34-63. Mentre sulla chiesa si veda, L. Di Marco, *L’architettura della chiesa: vicende storiche e considerazioni stilistiche*, *ibid.*, p. 69-92. Per il ruolo svolto da questo santuario mi permetto poi di rimandare al mio, *Santuari del perdono e santuari eremitici “à répit”*, in A. Vauchez (dir.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, Roma, 2000 (*Collection de l’École française de Rome*, 273), p. 215-239.

¹¹² Cito due contratti, ambedue stipulati a Trevi: 1450 aprile 25: “in eccl. S. Miliani de Trevio ante altare maius [...] In Chr. Iesu pater ven. fr. Angelinus Iohannis Marini de Trevio, monachus professus monasterii sublacensis ordinis S. Benedicti, habens plenissimam licentiam ab abbate et monacis et capitulo atque conventu dicti monasterii [...] volens continue saluti sue anime providere et in fine sue vite illam reddere Creatori suo, ut tenetur et cupiens pro saluti anime sue habitare et continuum moram facere in ecclesia S. Marie de pede Trevii, que quasi iacet inculta et ibidem vivere atque mori et ibidem habitare dum visserit pro ipsam ecclesiam officiendo, gubernando, regendo atque mundando et ibidem in divinis omnibus deservire ad posse, ut tenetur, ex vinculo caritatis et maxime custodiendo ecclesiam antedictam ne ibidem turpitudines et illecebres et turpia commictantur, constitutus, genuflexus, iunctisque manibus coram rev. in Chr. p. d. Nicolao Puccioli, priore ipsius eccl. S. Miliani, cui ipsa prenominate ecclesia S. Marie est immediate subiecta et coram etiam ven. in Chr. p. d. Constantino Continelli, canonico prenominate eccl. S. Miliani [...] obtulit se Deo ac beatissime virgini Marie, matri eius, tenens manus iunctas in manibus prenominati d. prioris: sic vovit se, ibidem in dicta ecclesia S. Marie perpetuo moraturum et ibidem vivere atque mori et tam in divinis quam in humanis ibidem requisitis bona fide, secundum puram conscientiam deservire et continue, secundum ipsius possibilitatis divina officia celebrare et in nullo alio loco vel ecclesia, nisi causa imminente necessitatis, secundum conscientiam et cognitionem eidem et sic promisit et se sollempniter in manibus prenominati prioris obligavit et submitit. Qui prenominati prior atque Constantinus canonicus [...] admiserunt in dictam ecclesiam S. Marie, in qua ipse frater Angelinus se vovit et deputaverunt [...] in dicta eccl. S. Marie divina officia et ecclesiastica sacramenta ministrandi et illa facienda, prout ipse fr. Angelinus stipulante effectualiter se obligavit et vovit”, [Archivio Notarile Trevi, *Not. 32, Antonio di Bartolo da Trevi (1450-52)*, f. 10v]. 1452 settembre 10: “Dp. Nicolaus Puccioli de Trevio, prior S. Miliani de Trevio et dp. Constantinus Continelli

Madonna delle Lagrime, posto quasi a ridosso delle mura di Trevi e sorto a seguito della lagrimazione di un'Odigitria stante, effigiata nel 1483 sulla parete di una casa privata, un'edicola domestica. Ecco quanto riferisce il cronista ser Francesco Mugnoni, sotto la data 6 agosto 1485: "me fo dicto et relato che in quella magestà della gloriosa vergene sempre Maria, li alla casa de Diotallevi de Antonio de la Costa de santo Constanzo, fo veduta essere quella lacrima all'occhio sì sanguinea: et multi dicevano essere anco veduta la dicta lacrima el dì nanti, cioè de venardi, a dì V del dicto mese de agosto, in nel quale dì quinto d'agosto è la festa de santa Maria de la neve. Dicesse da poi essere appariti multi miraculi ad chi ad dicta immagine o vero figura de la gloriosa Vergene Maria s'è raccomandato. Veramente se porria chiamare santa Maria delle lacrime. [Fo depinta, 1483 et die 3 octobris in die festivitatis sancti Francisci]"¹¹³. Per il culto di questa immagine fu istituita una fraternità laicale, detta *Societas Sancte Mariae Lacrimarum*, costituita da dodici membri tra le più distinte personalità trevane che, nel 1485, si attivarono per costruire il santuario, uno splendido esempio di architettura rinascimentale, opera di Francesco da Pietrasanta, con una cappella del Perugino (cappella detta dei Magi, 1521) e la cui officatura fu affidata ai Canonici regolari lateranensi¹¹⁴.

Di poco posteriore, ma appartenente alla stessa tipologia - santuario mariano della religione civica - è la Nunziatella di Foligno, uno dei monumenti più insigni della città, dotato, come quello di Trevi, di uno splendido affresco del Perugino (Battesimo di Gesù, 1497). Sorto sulla fine del secolo XV, utilizzando l'area della casa

de Trevio [...] confirmabit [...] ven. in Chr. p. fr. Angelino, alias fr. Dominico Iohannis de Trevio, ordinis s. Benedicti [...] ecclesiam et curam eccl. S. Marie de pede Trevii, immediate subposite et unite ecclesie canonice dicte eccl. s. Miliani, in qua quidem eccl. S. Marie possit stare, habitare morari regi et gubernari toto tempore sue vite sub pactis et capitulis infrascriptis, videlicet: quod de omnibus pecuniis et denariis offerendis in dicta ecclesia, vel de relictis factis dicte ecclesie pro missis dicendis in dicta ecclesia, ipse fr. Angelinus, sive fr. Dominicus, habere et habere debeat de quinque partibus unam et non plus; residuum sit dictorum prioris et canonicorum; de pane autem ibidem in dicta ecclesia offerendo in altaribus ipsius ecclesie S. Marie habeat pro victu suo ad sufficientiam; restum sit dictorum prioris et canonicorum; de cera similiter habeat pro missis et officiis ibidem dicendis et celebrandis et prout hactenus habet et recepit. Et quod omnia legata sibi fienda fr. Dominico, sive fr. Angelino, facta et fienda sint pro missis sive alia de causa vel elemosinis vel confessionibus vel alia quatenus de causa et quacumque alia res sint libera, sine alia reservatione vel exceptione, ipsius fr. Angelini vel fr. Dominici. Et ipse fr. Angelus, sive fr. Dominicus, cum bona diligentia, sollicitudine et legalitate servire in ipsa ecclesia, ut hactenus fecit, locutione promissionis et pactis et omnibus aliis exceptionibus etc. [...] sub pena XXV ducatorum auri" [*Ibid.*, f. 138v].

¹¹³ P. Pirri, *Annali di ser Francesco Mugnoni di Trevi* cit., p. 230.

¹¹⁴ Su questo santuario, cfr. T. Valenti, *La chiesa monumentale della Madonna delle "Lagrime" a Trevi*, Roma, 1928; S. Nessi, *Trevi e dintorni, guida turistica*, a cura di C. Zenobi, Spello, 1991, p. 80-87

di Nicolò di Giacomo dove, nel 1489, un dipinto - una Madonna di Loreto, affrescata all'interno di una casa privata - aveva cominciato a far miracoli, anche per questo santuario si attivò un commissione comunale di cui, tra gli altri, fece parte il pittore Lattanzio di Nicolò di Liberatore¹¹⁵.

Le cronache cittadine si limitano a ricordare i proprietari delle due abitazioni private, appena citate, trasformate in santuario; nulla ci dicono sui primi testimoni dell'evento straordinario. Altrettanto laconici i privilegi vescovili, con cui vennero canonicamente eretti santuari sorti a seguito di una mariofania o di una "inventio", cioè del ritrovamento "provvidenziale" di una statua, di un'icona e persino di un affresco: "inventiones" che fanno il paio con quelle dei corpi santi. Ma non mancano esempi dove, insieme all'evento fondante, vengono ricordati i protagonisti, quasi sempre gente umile, ai margini della società, cito il caso di Fermo¹¹⁶. Il più delle volte, però, nel rilasciare l'autorizzazione a costruire l'edificio sacro,

¹¹⁵ Ho pubblicato i documenti sulla Nunziatella - santuario rimasto attivo fino all'Unità d'Italia, con un cappellano stipendiato dal Comune - in *Note di vita religiosa a Foligno sul calare del Medioevo, la devozione mariana*, in *Bollettino storico della città di Foligno*, 3, 1979, p. 132-166; quindi vi sono tornato con *La Nunziatella*, Foligno, 1983; *Santa Maria "liberatrice dalla peste"*, in G. Paci, M. L. Polichetti, M. Sensi (a cura di), *Munus Amicitiae. Scritti per il 70° Genetliaco di Floriano Grimaldi*, Ancona, 2001, p. 351-389, a p. 367.

¹¹⁶ A Civitanova Marche mediatore è un "pauper homunculus", di cui non viene riferito il nome, relegato com'era fra gli "idioti". Questi, mentre era intento a far legna "in quodam buschicto aquoso", udì una voce: "Vade et dic hominibus et mulieribus Civitanove quod devote et pio corde cum processionibus et processionaliter vadant ad ecclesiam Sancti de dicta terra supplicando Deo quod, sua misericordia, cessare faciat pestem predictam de terra ipsa et ad reverentiam beate virginis Marie faciant edificare unam ecclesiolam sub vocabulo sancte Marie in eodem [loco] ubi dicta vox a dicto paupere fuit audita et statim Salvator omnipotens cessare faciet dictam pestem". È quanto riferisce il privilegio datato, Fermo 25 aprile 1412, con il quale l'ordinario diocesano autorizza la costruzione di S. Maria Apparente, cfr. M. Sensi, *Santuari 'contra Pestem'* cit., p. 605-652, a p. 637-637. A Servigliano mediatrice per la richiesta di un santuario mariano [S. Maria del Piano], onde cessi la peste, è certa Cataluzia *Petrutii* "domna spiritualis et Deo et beate virginis Marie satis devota", così riferisce il privilegio vescovile, datato 11 giugno 1414, *ibid.*, p. 639-640. Sul tema dei santuari, sorti in occasione della peste, sono tornato più volte, ampliando la casistica e toccando i relativi temi dei riti e dell'iconografia; *Santuari 'contra pestem': gli esempi di Terni e di Norcia*, in *Dall'Albornoz all'età dei Borgia. Questioni di cultura figurativa nell'Umbria meridionale, Amelia, 1-3 ottobre 1987*, Todi, 1990, p. 347-362; *Le Madonne del Soccorso umbro-marchigiane nell'iconografia e nella pietà*, in *Bollettino storico della città di Foligno*, 18, 1994, p. 7-88; *Bartolomeo di Tommaso ... La Vergine di Loreto ...*, in F. Grimaldi - K. Sordi (a cura di), *L'iconografia della Vergine di Loreto nell'arte*, Loreto, 1995, p. 80-83; *La Madonna delle Grondici da santuario eremitico 'à rèpit' a santuario mariano della diocesi di Perugia*, in *Convivium Assisiense*, 4, 1996, p. 127-241; *Vescovi di Recanati e rettori della Santa Casa: conflitti giurisdizionali per un santuario polivalente*, in F. Citterio - L. Vaccaro (a cura di), *Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente*, Brescia, 1997, p. 211-243; *Santa Maria "liberatrice dalla peste"*, in G. Paci, M. L. Polichetti, M. Sensi (a cura di), *Munus Amicitiae* cit., p. 351-389.

l'Ordinario diocesano nulla dice sulle circostanze che hanno portato alla costruzione del santuario. Cito, per Foligno, l'oratorio della Madonna della Misericordia, posto nel rione delle Poelle e consacrato nel 1428 dal vescovo Giacomo Elmi (1423-1437) il quale rilasciò, per l'occasione, un'indulgenza di quaranta giorni, da lucrarsi poi annualmente nel giorno dell'anniversario della dedizione: venne così promosso uno dei tanti micro-santuari diocesani, gestito da una fraternita laicale e che si animava annualmente per la festa della dedizione¹¹⁷.

In mancanza di dati occorre affidarsi - ma non sempre è possibile - al racconto di fondazione, di norma tramandato oralmente. È il caso della Madonna delle Grazie di Rasiglia, esempio singolare di santuario di frontiera, di cui possediamo il privilegio di fondazione, rilasciato dal vescovo di Foligno il 15 agosto 1450. Il santuario fu eretto sul greto del fosso Terminara, affluente del Menotre, dalla comunità di Rasiglia in diocesi di Foligno, ma su territorio della confinante parrocchiale di Verchiano, comunità rivale e appartenente alla diocesi di Spoleto. Il privilegio vescovile si limita a riferire che richiedente era la popolazione di Rasiglia di cui si era fatto portavoce don Bartolomeo di M^o Andrea, sacerdote originario del posto¹¹⁸. Mentre l'evento, da cui ha avuto origine il santuario, ci viene trasmesso da un racconto, diffuso oralmente, dove si narra del ritrovamento "miracoloso" da parte di un abitante di Rasiglia di una statua - una terracotta del sec. XV che raffigura la Vergine in atto di adorare il Bambino, entro una culla - rinvenuta nell'anfratto del torrente, sottostante il santuario. Più volte il gruppo fu trasportato dal parroco di Verchiano nella sua chiesa, ma ogni volta migrò per mano "angelica", tornando sul luogo del rinvenimento; da qui la volontà di costruire il santuario in questa zona di "frontiera" da parte della comunità di Rasiglia.

Titolare di questo santuario è rimasta sempre la stessa immagine; solo che, in un prosieguo di tempo, seguendo la moda, si è cominciato a vestire la statua, una Madonna in ginocchio¹¹⁹. Stando alla tradizione questa si sarebbe rotta in occasione dell'annuale processione, per cui si rimise al culto solo la testa, inserita in un manichino, riccamente vestito e che rendeva alta e snella l'imma-

¹¹⁷ Sezione di Archivio di Stato di Foligno, *Not. 62, Francesco di Antonio (1420-29)*, c. 125v: "consecratio altaris S. Marie fraternitatis civitatis Fulginei et societate Pugillorum cum indulgentia .XL. dierum".

¹¹⁸ Ho pubblicato il privilegio in *Vita di pietà e vita civile* cit., p. 274 (il capitolo ha per titolo: *Conflitti di giurisdizione in merito a un santuario terapeutico di frontiera: S. Maria delle Grazie di Rasiglia*).

¹¹⁹ Sulle statue "vestite" che, dopo l'*espolio*, spesso si dimostrano di antica fattura, lignee e policrome, cfr. C. Fratini, *Un mondo di immagini dipinte e scolpite*, in M. Sensi, M. Tosti, C. Fratini, *Santuari nel territorio* cit., p. 191-237, a p. 204-207.

gine della Madonna, cui si aggiunse un nuovo Bambino, proporzionato all'immagine, mentre la restante parte della terracotta, relegata tra gli arredi liturgici in disuso, nel 1947 fu restaurata e rimessa al culto nella cripta dal parroco di Rasiglia don Pietro Corradi. Il ricorso alla Madonna delle Grazie è dovuto a una pluralità di motivazioni: dal suffragio dei defunti alle virtù terapeutiche degli oggetti posti a contatto con il simulacro o con ciò che lo circonda, dall'olio della lampada all'acqua che sgorga nei pressi dell'edificio. Questo santuario, terapeuticamente polivalente, è meta specie nei mesi di maggio e di giugno, di pellegrinaggi di intere collettività; di singoli fedeli, per il resto dell'anno. Tra i pellegrinaggi istituzionalizzati, vanno ricordati quello della comunità di Roviglieto, legato a una resurrezione temporanea di un bambino nato-morto onde evitargli l'ignominia del limbo, il che fa di Rasiglia un santuario "à répit"; il pellegrinaggio della comunità di Scopoli, per colera scampato; quello di Volperino, per pioggia ottenuta e quello di Casenove per aver scampato una rappresaglia durante il secondo conflitto mondiale. Il santuario, custodito fino ai nostri giorni da uno o più eremiti, è anche una palestra di significativi pittori della seconda metà del Quattrocento; vi predomina la mano di Cristoforo di Jacopo di Marcucciora. Ricorrente è l'immagine della Madonna con Bambino e dei santi terapeuti della peste¹²⁰.

Per un censimento dei micro-santuari

Appena alcuni esempi di mariofanie del secolo XV, non sufficientemente documentate per cui - nonostante il successo del santuario - non se ne conosce il "mediatore", una lacuna comune ad altri santuari mariani, ma che diviene quasi insormontabile per i santuari di stretto ambito locale, legati come sono alla vallata, al piccolo centro demico. Trovo una prima conferma nello studio sui santuari mariani dell'Umbria fatto da Fiorella Giacalone una ventina di anni fa¹²¹. L'attenzione rivolta alle leggende di fondazione, vi compare una lista di 52 santuari, per i quali però si citano i nomi di appena cinque mediatori, essendo la maggior parte rimasti nell'anonimato¹²²: vi predominano bambini e adolescenti quasi sempre pasto-

¹²⁰ Sul ciclo pittorico, il cui ultimo restauro risale al 2002, cfr. F. Todini, *La Pittura Umbra dal Duecento al primo Cinquecento*, Milano, 1989.

¹²¹ F. Giacalone, *Le leggende di fondazione dei santuari mariani in Umbria*, in *Studi e ricerche di antropologia culturale e di sociologia, Annali della Facoltà di Scienze Politiche della Università di Perugia*, 20, 1983-84, p. 43-74 (*Quaderni dell'Istituto di Studi Sociali*, 7).

¹²² Se si fa eccezione per Righetto, il cui nome è legato al santuario della Stella, presso Montefalco, di cui sopra, degli altri si conosce solo il nome: così scarsa rile-

ri o contadini; ma non mancano pellegrini e viandanti, mercanti, cacciatori ed ecclesiastici. Era giocoforza che in questo diligente lavoro non fossero presi in considerazione i micro-santuari. Cito appena tre esempi, per altrettante diocesi: Orvieto, Foligno e Spoleto-Norcia; e ciò in attesa di ulteriori “scavi”, peraltro laboriosi.

Forse ai primi del Cinquecento fu eretto, ai piedi del colle di Montegabbione, ai confini della diocesi di Orvieto, un modesto santuario sorto per monumentalizzare un’edicola posta accanto a una fonte e intitolato alla Madonna delle Grazie. Vuole il racconto di fondazione che la Madonna sia apparsa a una ragazza venuta ad attingere acqua, chiedendole di far sorgere sul luogo, al posto dell’edicola, un tempio a lei dedicato. Per rendere credibile la richiesta la Madonna operò un prodigio: pose ella stessa la brocca colma d’acqua sul capo della ragazza, ma capovolta, senza che ne uscisse una goccia d’acqua. In tal modo gli abitanti e il pievano, sorpresi, accolsero l’invito della Madonna e sul luogo dell’evento costruirono il santuario richiesto dalla Vergine¹²³. Siffatto miracolo, che annulla la legge della gravità, divenne così un forte monito contro quanti non si fidavano di un “mediatore innocente”. Si tratta invero di un *topos* che ricorre anche in altri racconti di fondazione: cito, la Madonna di Mongiovino (*fig. 4*), santuario iniziato a costruire nel 1513¹²⁴; la Madonna delle Grazie a Fabro e la Madonna del-

vanza aveva per la pietà popolare la vicenda umana di chi, tra gli altri, era stato scelto per vedere in faccia la Madonna. Bollone è il carrettiere che, nel 1583, fece costruire, sull’altura che sovrasta Bevagna un’edicola a ricordo della grazia ricevuta e dove in seguito fu eretto il santuario della Madonna delle Grazie [C. Trabalza, *Due leggende nel territorio di Bevagna*, in *Lares*, 3, 1914, fasc. 2-3, p. 151-161]; Christofano di Filippo è il merciaio che in un querceto, presso Deruta, rinvenne - tipico caso di *inventio* - un’immagine della Madonna dipinta sul fondo di una tazza di maiolica e legata ad un ramo; tornato più volte sul sito, dopo una serie di grazie ottenute pregando dinanzi a quell’immagine, nel 1657 diede l’avvio alla costruzione della Madonna di Bagni [F. Briganti, *Il santuario della Madonna dei Bagni presso Casalina*, Perugia, 1927; *Gli ex voto in maiolica della chiesa della Madonna dei Bagni a Casalina presso Deruta*, *Catalogo della Mostra organizzata dalla Provincia di Perugia*, Perugia, 1983]; Andreana è la pastorella che da un’edicola ricoperta di rovi udì una voce che le chiedeva di dire agli abitanti di Mongiovino di ripulire l’edicola e di ridedicarla al culto: fu creduta perché un giorno, per comando della Vergine, Andreana si presentò in paese con una brocca piena d’acqua, ma capovolta; nel 1513 iniziò pertanto la costruzione della Madonna di Mongiovino [F. Giacalone, *Le leggende di fondazione* cit., p. 64, n. 15]. La Giacalone cita anche Antonio Diotallevi di Trevi, proprietario della casa dove un dipinto della Vergine lacrimò e sul cui sito fu eretto il santuario della Madonna delle Lagrime, ma quando avvenne il fatto (1485) Antonio era già morto di peste da due anni.

¹²³ Cfr. C. Andreoli-C. Rossi-G. Saravalle, *Montegabbione ieri*, Montegabbione, 1981; *Montegabbione in provincia di Terni*, a cura dell’Associazione Pro Loco di Montegabbione, Montegabbione, 2000, p. 24.

¹²⁴ F. Canuti, *Il santuario di Mongiovino*, *Monumento Nazionale*, Perugia, 1954; L. Giacché, *Murare e ornare “ex voto”*, in B. Toscano (a cura di), *Trasimeno lago d’arte. Paesaggio dipinto paesaggio reale*, Torino, 1994, p. 79s. Tra i prodigi verifi-

l'Olivo di S. Vito in Monte, ambedue in diocesi di Orvieto; la Madonna dei Miracoli a Castel Rigone¹²⁵.

Alla tipologia dei santuari mariani, dove il mediatore è un ecclesiastico, appartiene invece la "Madonna di Cavalieri", un oratorio a due km da Fiamenga, fondato sotto il titolo della Madonna delle Grazie dal sac. Giuseppe Cavalieri di Fiamenga, canonico di Spello. Fiamenga è un piccolo agglomerato di agricoltori, lungo la via Flaminia e il sacello, costruito in aperta campagna, fu inizialmente intitolato a S. Andrea Avellino, perché inaugurato il 10 novembre 1799, festa del santo. Divenne meta di piccoli pellegrinaggi quando si diffuse la notizia che l'immagine della Madonna, esposta sopra l'altare maggiore - una Madonna della Misericordia, dipinta su tavola e racchiusa entro cornice di metallo cesellato - vi sarebbe pervenuta "da persona ignota, quasi che da mano angelica" poiché, chi la portò al Cavalieri, subito disparve. E, quando i fedeli cominciarono ad affluire, il can. Cavalieri annunciò che l'Immagine aveva lagrimato, mostrando ai fedeli il fazzoletto che era servito per asciugare quelle lagrime¹²⁶. Per facilitare il contatto dei fedeli con l'immagine, il canonico fece allestire una scala "per fare le passate dinanzi all'immagine" e per incrementarne il culto diede vita ad una associazione religiosa di ragazze - una compagnia, come si diceva allora - fissando la festa, con relativo pellegrinaggio, la quarta domenica dopo pasqua. Entrato in conflitto con il parroco di Fiamenga, nella cui giurisdizione sorgeva l'oratorio - giustamente appoggiato dall'ordinario diocesano - il fondatore, per non essere vincolato dalle norme che regolano i luoghi di culto in ambito parrocchiale, chiese ed ottenne la protezione della Basilica Lateranense; dopo di che vi istituì l'Associazione del Preziosissimo Sangue¹²⁷. A differenza di tanti altri micro-santuari mariani legati a mariofanie e ben presto obliterati, questo, ancorché passato in gestione alla parrocchia, è rimasto di juspatronato laicale e si anima annualmente nel giorno della festa. Auspicabile un censimento

catisi durante la costruzione del santuario: la moltiplicazione dei pani per gli operai che vi lavoravano; il velo, offerto all'edicola e dal parroco portato nella chiesa parrocchiale, ma misteriosamente tornato sul luogo.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 67-93, in partic. 76s

¹²⁶ Movimento degli occhi di Immagini di Maria si ebbero, a partire dal luglio 1796 - in concomitanza all'incombere in Italia delle armate francesi - nelle Marche [ad Ancona, nel Duomo; a Rimini, a Pergola e a San Ginesio (ambedue il 20 luglio)], in Umbria, a Roma e nel Lazio e anche in Puglia, cfr. G. Salvi, *Cenni storici su la immagine della Vergine venerata nella perinsigne collegiata di Sanginesio sotto il titolo della Misericordia*, Camerino, Tip. Marchi, 1896; P. Stella, *Devozioni e religiosità popolare in Italia (sec. XVI-XX). Interpretazioni recenti*, in *Rivista Liturgica*, 63, 1976, p. 115-173; Id., *Religiosità vissuta in Italia nell'800*, in F. Bolgiani (a cura di), *Storia vissuta* cit., p. 753-771.

¹²⁷ F. Marini, *Fiamenga e le sue chiese*, Foligno, 1927, p. 32-33; M. Sensi, *Visite pastorali della diocesi di Foligno. Repertorio ragionato*, Foligno, 1991, p. 157-158.

delle mariofanie verificatesi in Umbria agli inizi della grande stagione mariana, magari includendovi anche quelle che non diedero luogo alla costruzione di relativi santuari. L'impresa diverrebbe notevole se si aggiungessero visioni private e locuzioni, di cui si ha ricordo nelle vite dei santi, nelle autobiografie, in scritti privati e persino in registri notarili, come nel caso del notaio Pascuccio di ser Tommaso di Spello che, scrivendo sulla guardia di un suo registro, racconta, sotto la data 8 ottobre 1435, di aver avuto in sogno una visione della Madonna, secondo l'iconografia lauretana. Stava sognando di percorrere, in compagnia di un parente, la strada dell'Acquatino quando, entrato in una chiesa, ebbe la percezione che stava venendogli incontro la Madonna, attorniata da uno stuolo di angeli; allora si inginocchiò e così la invocò: "Ave Regina celorum; ave Mater angelorum, refugium peccatorum", chiedendole umilmente ragione della grazia ricevuta; di rimando la Madonna gli ordinò di far conoscere l'accaduto agli Spellani¹²⁸.

Una piccola, ancorché laboriosa indagine, da me condotta in Valnerina sulla scia dell'agitoponimo "S. Maria Apparente", mostra però la difficoltà di siffatte inchieste. Il notaio Domenico Marino Angelilli di Cascia, di cui ci sono pervenuti rogiti degli anni 1462-1505, ci attesta indirettamente una mariofania avvenuta nel locale monastero di S. Lucia, prima del 17 gennaio 1472¹²⁹. Certo Iacobo di Domenico di Cecco dispose che, per il suo funerale, fossero distribuiti alcuni ceri, fra cui uno "alla gloriosa vergine Maria miracolosamente apparsa nel monastero di S. Lucia di Cascia"¹³⁰.

¹²⁸ [Creator m]undi eterna maiestas omnium creator omnipotens Deus peccatorum miserator queso [...] concedere quod possim interpretare quoddam sopnium in veritatem ac in magnum gaudium [...] videre, cuius tenor insertus apparet: [...] annis millenis quatrigenis ter denis cum semel et bis terque coniunctis, octava nocte [...] octubris michi Paschutio Iacobi de Spello in lecto dormienti videbatur in visione predicta [...] terram Spellanam per quandam stratam Aquatini associato a quodam propinquo [...] et intratus in quadam ecclesia in qua videbatur stetisse eterna celorum regina [...] semper virgo, alba veste induta, a duobus angelis associata, incoronata coronis albis quam albiximis vestibus indutis. Que Marie virgini eram genuflessus reverenter et deotixime, salubriterque loquens dicendo: "Ave Regina celorum; ave Mater angelorum, refugium peccatorum; quid mihi precipis? miserere mei peccatoris!". Respondens ipsa mihi dixisse videbatur: "O tu qui me cognovisti valde beneficiis a me multis habebis, Spellumque reverteris, Spellano populoque miraculum hoc notificer is"; Archivio Notarile Spello, I, *Pascuccio di Tommaso (1429-40)*, guardia B.1, con lacuna sul margine sinistro.

¹²⁹ Sul monastero, largamente documentato nel sec. XV, si hanno i primi documenti notarili a partire dal 1397. Vi faceva capo una confraternita disciplinata, destinataria di un privilegio di indulgenza rilasciatole da Bartolomeo Bardi, vescovo di Spoleto (1320-1349), il 30 dicembre 1329, cfr. G. Chiaretti, *Una indulgenza alla fraternita dei Disciplinati di Cascia (1329)*, in *Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria*, 57, 1970, p. 239-247 e in *Quaderni del Movimento dei Disciplinati*, 11, 1970, p. 9-17.

¹³⁰ Archivio Storico Notarile Cascia, *Not. 4, Domenico Marini Angelelli (1471-1475)*, f. 45, 1472 gennaio 17 "Iacobus Dominici Cicchi de Cassia [...] alium et ulti-

L'evento viene successivamente ricordato altre cinque volte: in quattro testamenti dello stesso anno 1472¹³¹, e in uno del 1473¹³². Dopo di che se ne perdono le tracce. Anche nel Notarile di Visso, sotto l'anno 1472, si fa menzione di una chiesa in costruzione dal titolo S. Maria Apparente¹³³; mentre, nel 1477, a favore di un santuario sotto questo titolo, si dispone che un pellegrino debba portarvi "unam imaginem cere longitudinis trium peduum pro quodam voto per ipsum testatorem factum"¹³⁴; altri lasciti sono attestati nel 1492, senza tuttavia mai indicare il sito del santuario¹³⁵. La documentazione raccolta non mi permette di precisare che rapporti ci siano tra il santuario ricordato nei testamenti di Visso e quello del Casciano e se, intorno al 1472, in quest'area si verificarono due mariofanie: una nel monastero di S. Lucia - che però, a quanto sembra non diede origine a un santuario¹³⁶ - e l'altra a Cappanne di Collegiacone, sopra Roccaporena di Cascia, dove in quel torno di anni un vecchio san-

num cereum reliquid gloriose virgini Marie mirabiliter apparse in monasterio S. Lucie de Cassia, comburendum circha suum corpus tempore seppulture". cfr. V. Giorgetti - O. Sabatini - S. Di Lodovico, *L'Ordine agostiniano a Cascia. Nuovi dati storici sulla vita di santa Rita e di altri illustri agostiniani. Ricerca storica su fonti ignote, inedite e sottoutilizzate*, Perugia, 2000, p. 551-688, *ibid.*, p. 555.

¹³¹ Archivio Storico Notarile Cascia, *Not.* 4, f. 68 v, 1472 marzo 2: "Minicutius Angeli Vannucelli Pasqualis de Pogio Primi Casus districti Cassie [...] reliquit sece-reos [...] unum gloriose virgini Marie apparse in monasterio S. Lucie de Cassia"; f. 97r, 1472, maggio 20. Iacobus Dominici Cicchi de Cassia [...] reliquid [...] alium (cereum) eccl. S. Lucie de Cassia, videlicet gloriose Virgini Marie mirabiliter apparse in monasterio S. Lucie de Cassia, comburendum etc. [...] item reliquit [...] ecclesie S. Marie de Laureto fl. unum cum dimidio. Item reliquid dictus testator quod infrascripti sui heredes teneantur et debeant mictere unum nuptium seu missum ad eccl. S. Leonardi de la Matina de Apulea pro satisfactione voti facti per ipsum testatorem cui misso debeant dare pro suo laborerio fl. unum. *Ibid.*, f. 122 rv, 1472 agosto 17. Filippus Bartolomei Francisci Mannoni de Cassia [...] pro alia quarta parte (fl. quindecim) gloriose virgini Marie mirabiliter apparse in ecclesia S. Lucie de Cassia et pro alia ultima quarta parte Beate Rite, videlicet in ecclesia S. Marie Madalene de Cassia, pro operibus ipsarum ecclesiarum. *Ibid.*, f. 140r, 1472 settembre 30. Iohannes Baptista Angeli Nicole Cervini de Cassia [...] vendidit Bartolomeo Colecti alias Menno et Spirito Francisci de Cassia [...] vice ecclesie et monasterii S. Lucie de Cassia pro elemosina deputatis per Commune Cassie dicte ecclesie pro comodo et abilitate platee dicte ecclesie, amore gloriose virgini Marie mirabiliter apparse in dicto monasterio S. Lucie de Cassia, unum petium orti positum ante dictam ecclesiam S. Lucie [...] pretii viginti quinque fl. monete.

¹³² *Ibid.*, f. 289r, 1473 settembre 9, "Gentelescha filia Sanctis Pauli de villa S. Anatolie, comitatus Cassie [...] item reliquit de dicta quantitate gloriose virgini Marie mirabiliter apparse in monasterio S. Lucie de Cassia fl. unum".

¹³³ Sezione Archivio di Stato di Camerino, *Notarile di Visso*, 11, *Apollonio (1475-1477)*, f. 28v.

¹³⁴ *Ibid.*, f. 45v, 1477 settembre 18.

¹³⁵ *Ibid.*, *Not.* 16, *Bartolomeo di Pietro Antonio*, 1491-96, f. 24.

¹³⁶ L'evento viene ricordato anche da V. Giorgetti - O. Sabatini - S. Di Lodovico, *L'Ordine agostiniano a Cascia* cit., p. 555, limitandosi tuttavia a citare le disposizioni testamentarie di cui sopra. A questa mariofania sembra rimandare un dipinto affrescato sulla parete sinistra della chiesa di S. Francesco di Cascia. Questo affresco fu

tuario fu ridedicato a S. Maria Apparente¹³⁷, titolo, peraltro, in voga all'epoca¹³⁸. L'immagine posta in venerazione sull'altare maggiore è una Madonna in terracotta della seconda metà del secolo XV; sulla facciata, al di sopra del portale ed entro lunetta, un affresco di metà del sec. XVI raffigura la storia della redenzione¹³⁹; mentre la decorazione all'interno della chiesa, con affreschi sulla volta (datati a

oggetto di attenzione da parte di don Pietro Colangelo commissario incaricato di raccogliere le prove per il processo di S. Rita da Cascia. Dagli atti del processo si apprende che egli, il 3 novembre 1626 si recò insieme a degli esperti del posto nella chiesa di S. Francesco di Cascia: "ibique in introitu portae maioris in manu detersa invenit effigiem B. Mariae virginis, a manu dextera effigiem sancti Iohannis Baptistae et, iuxta illum, effigiem servae Dei Ritae indutae vestibus monachalibus, cum punctura sanguinolenta in fronte et corona iunctis manibus, a manu vero sinistra effigiem S. Luciae cum inscriptione in pede quae, ob temporis antiquitatem, est aliqua in parte deleta, nichilominus in illa videntur verba infrascripta, nempe: "Queste figure ha fatto fare d. Antonio de Cicen. e Lucia sua moglie 1504". Quae omnia ad presentiam ut supra et in loco, ut supra. Hic pro veritate annotavimus etc." *Documentazione ritiana antica*, I, *Il processo del 1626 e la sua letteratura*, Edizione anastatica con introduzione e indici, Cascia, 1968, f. 120rv. Subito dopo lo stesso commissario si recò al monastero delle agostiniane di S. Lucia, dove "invenit ad manum sinistram introitus dictae ecclesiae altare sub invocatione B. Mariae virginis Assumptae, in quo altare pariter depicta sunt infrascripta effigies, nempe: in medio Assumptio B. Mariae virginis, a manu dextera effigies s. Nicolai de Tolentino cum diademate et, a manu sinistra, effigies servae Dei Ritae indutae vestimentis monachalibus ordinis s. Augustini, cum punctura sanguinolenta in fronte et splendore in capite, pariterque sunt depicti s. Augustinus, s. Carolus, s. Catarina et s. Lucia. Prout pariter in dicta ecclesia supra-scriptus rev. d. commissarius [...] invenit prope altare SS.mi Sacramenti tres effigies antiquissimas, prout ex pictura apparet, quarum una est s. Catharina quae stat in manu dextera, in medio s. Lucia et in manu sinistra serva Dei Rita, induta vestibus monachalibus ordinis s. Augustini, cum diademate in capite gerentem in manu dextera palmam, in sinistra vero librum apertum in quo legitur visitatio B. Mariae virginis, nempe: *Ave Maria gratia plena*, cum millesimo, 1474", *ibid.*, f. 120v-121r.

¹³⁷ Questo edificio, a navata unica voltata a botte, già cella monastica farfense, assoggetta da Bonifacio VIII nel 1303 al Capitolo Lateranense (stemma del Capitolo immurato nel 1483) prima della dedicazione alla Vergine era intitolato a S. Giovanni; mentre la tradizione popolare vuole che sul sito sorgesse una chiesa dedicata all'Angelo. L'importante decorazione pittorica iniziò invece poco dopo la mariofania, di cui però mancano i dati. Terminus ante quem della mariofania è il 1478, anno in cui furono eseguiti gli affreschi della volta. Si ignora quando la custodia del santuario fu affidata a un eremita - questa la funzione del piccolo edificio costruito dirimetto al santuario e a questo collegato mediante un cavalcavia sotto cui passava la strada che congiungeva Collegiacone con Cappanne: nel 1712 custode del santuario era l'eremita fra Angelo da Usigni, A. Fabbi, *Storia e arte nel Comune di Cascia*, Spoleto, 1975, p. 391.

¹³⁸ Questi i santuari, ancor oggi attivi, che compaiono con l'intitolazione la quale rimanda ad una mariofania: S. Maria Apparente a Campotosto (Te); Madonna di Appari a Paganica (Aq); Madonna dell'Apparizione (o del Miracolo) a S. Andrea delle Fratte (Roma); S. Maria Apparente a Civitanova Marche (Mc); S. Maria Apparve (Ostra); Maria SS. dell'Apparizione a Trani (Ba); B. Vergine dell'Apparizione a Pallestrina (Ve), cfr. D. MARCUCCI, *Santuari mariani d'Italia*. *Storia fede arte*, Roma, 1982, p. 15, 48, 71, 83, 115.

¹³⁹ In alto, entro una mandorla, il Cristo risorto con i segni della passione; a lui rivolti, in adorazione, intercedono per l'umanità sofferente: la Madonna, i Santi

partire dal 1478) e lungo le pareti - più antichi e ricordano da vicino le opere documentate di Panfilo da Spoleto¹⁴⁰ - figurano immagini della Vergine con Bambino - ben sette le repliche sulla parete destra - e otto santi, tra cui: “S. Ioannis decollatio”; S. Giovanni Battista, entro un fondo roccioso, con canna, Agnus Dei e la scritta “Ecce Agnus Dei qui tollit” e s. Giovanni evangelista¹⁴¹. San Giovanni Battista e san Giovanni Evangelista rimandano sia al titolo della chiesa precedente alla ridedicazione alla Vergine, sia alla Basilica Lateranense, i cui canonici avevano lo juspatronato sul santuario; mentre le repliche dell’Odigitria rimandano alla mariofania sulla quale però nulla ho rinvenuto, a meno che non si tratti di un santuario ‘ad instar’.

“Cattedrali” della religione civica

La ragione del proliferare di tanti santuari mariani e del loro più o meno duraturo successo indubbiamente va ricercata nel bisogno reale che comunità, ancor piccolissime, avevano - in un momento storico particolarmente difficile - sia dal punto di vista politico¹⁴², sia viepiù dal punto di vista igienico sanitario¹⁴³- di dotarsi di un luogo altamente simbolico per il proprio centro demico. Si comprende allora perché la stragrande maggioranza di questi santuari furono promossi dalla religione civica, anzi ne divennero l’espressione più compiuta¹⁴⁴. Mediatore della richiesta fatta dalla

Giovanni Battista e s. Rita con la corona del rosario in mano, due schiere di apostoli (fra cui s. Pietro e s. Paolo) e santi (tra cui s. Antonio di Padova e s. Rocco). In primo piano a destra: Adamo ed Eva e al centro l’invenzione della croce.

¹⁴⁰ *L’Umbria. Manuali per il territorio. La Valnerina, il Nursino, il Casciano*, Roma, 1977, p. 394.

¹⁴¹ A. Fabbri, *Storia e arte* cit., p. 391-392.

¹⁴² I santuari mariani si affermano in un periodo di massima insicurezza religiosa e politica: si pensi alla cattività avignonese (1309-1378), al Grande Scisma di Occidente (1378-1417), allo scorrazzare per l’Italia delle Compagnie di Ventura e all’affermarsi delle Signorie.

¹⁴³ Sulla tragedia della peste che dal 1347/48 continuò, per oltre tre secoli e mezzo ciclicamente a mietere vittime, cfr. *La peste nera: dati di una realtà ed elementi di una interpretazione*, Atti del XXX Convegno storico internazionale del Centro italiano di studi sul basso medioevo, Todi 10-13 ottobre 1993, Spoleto, 1994. Per il ricorso ai santi terapeuti, cfr. M. Sensi, *Santuari, culti e riti ‘ad repellendam pestem’ tra Medioevo ed età moderna*, in S. Boesch Gajano - L. Scaraffia (a cura di), *Luoghi e spazi della santità. Atti del convegno L’Aquila, 27-31 ottobre 1987*, Torino, 1990, p. 135-149; F. Lomastro Tognato, *Santità e miracoli: S. Rocco e la peste a Vicenza (1485-1487)*, Vicenza, 1994. Per le relative scelte iconografiche, cfr. W. Mersmann, *Schmerzmann*, in *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 4, 1972, p. 87-95; M. Meiss, *Pittura a Firenze e Siena dopo la morte nera. Arte, religione e società alla metà del Trecento*, con saggio intr. di B. Toscano, Torino, 1982.

¹⁴⁴ Sul problema della religione civica, *Patronage and Public in the Trecento*, Firenze, 1986; P. Golinelli, *Città e culto dei santi nel Medioevo italiano*, Bologna,

Madonna è una persona umile ed emarginata, ma alla quale - dopo una più o meno lunga resistenza - finiscono per cedere autorità religiose e civili ed è a questo punto che, per la costruzione del santuario, di norma subentrano persone della classe dirigente che gestiscono l'impresa. Ci si chiede se detti "mediatori" non abbiano costituito un "santo pretesto", permettendo così alle autorità civili ed ecclesiastiche - poco importa se congiunte nel comune intento, o in conflitto - di ricucire una comunità lacerata, restituendole dignità e identità attraverso la costruzione di un santuario.

Tra le possibili classificazioni dei santuari mariani, quella in base alla tipologia degli edifici permette, meglio di altre, di conoscere la carica interiore che guidò comunità, pur di pochissimi abitanti, a dotarsi di un proprio tempio. Abbiamo così santuari a pianta centrale, Jerusalem costruite per inglobare edicole o sacelli la cui immagine aveva cominciato a "far miracoli"¹⁴⁵. Stesso il contesto culturale della basilica di S. Maria degli Angeli (*fig. 5*), il primo santuario mariano dell'Umbria, progettato dal perugino Galeazzo Alessi per inglobare la Porziuncola e concepito come "una specie di cattedrale del francescanesimo"¹⁴⁶: a differenza dei precedenti santuari, strettamente legati alla comunità del posto, questa grandiosa costruzione - i cui lavori iniziarono nel 1569 e si protrassero fino al 1679 - vide la partecipazione di varie città dell'Umbria e di privati¹⁴⁷.

1996; M. Bacci, "Pro remedio animae". *Immagini sacre e pratiche devozionali in Italia centrale (secoli XIII e XIV)*, Pisa, 2000.

¹⁴⁵ Su questa tipologia cfr. L. Patetta, *Il modello del Santo Sepolcro, la Santa Casa di Loreto e la progettazione dei santuari come scrigni*, in *Storia e Tipologia. Cinque saggi sull'architettura del passato*, Milano, 1989. Tra i santuari mariani a pianta centrale, eretti in Umbria per inglobare immagini "miracolose", oltre il caso emblematico della Porziuncola, ricordo, a titolo di esempio: in Valnerina, il santuario di Macereto, in territorio di Ussita [l'imponente santuario, a pianta ottagonale, fu iniziato, nel 1527, su disegno del Bramante, cfr. P. Zampetti, *Il santuario di Macereto e altri edifici del sec. XVI*, Urbino, 1957; A. Fabbri, *Visso e le sue valli*, Spoleto, 1977, p. 203-218] la Madonna della Neve, nel Casciano [edificio costruito, a croce greca, fra il 1565 e il 1571 e decorato con storie di Cristo, della Vergine e profeti da Camillo e Fabio Angelucci da Mevale; è andato completamente distrutto a seguito del terremoto del 19 settembre 1979, cfr. *L'Umbria. Manuali per il territorio* cit., p. 363]; a Spoleto, la Madonna di Loreto [il santuario, a croce greca inscritta in un quadrato, fu iniziato a costruire nel 1572, su disegno dell'architetto fiorentino Annibale de' Lippi, per inglobare una cappella lauretana eseguita nel 1538, cfr. *L'Umbria, Manuali per il territorio*. Spoleto, Roma, 1978, p. 188-194]; A Trevi, S. Maria del Ponte, o Chiesa Tonda [costruita negli anni 1581-1585 per inglobare un'immagine della Pietà, cfr. S. Nessi - S. Ceccaroni, *Da Spoleto a Trevi lungo la Flaminia*, Spoleto, 1979, p. 78-79 (CISAM, *Itinerari spoletini*, n. 5)].

¹⁴⁶ AA.VV., *Pittura del '600 e '700, Ricerche in Umbria*, 2, Treviso, 1980, p. 44 (*Trasformazioni nell' "Umbria Santa"*, saggio introduttivo di B. Toscano).

¹⁴⁷ I lavori per la grandiosa basilica iniziarono il 25 marzo 1569 [così nell'epigrafe commemorativa: "Hoc templum fundatum fuit die XXV martii MDLXIX"], su progetto dell'architetto perugino Galeazzo Alessi, cfr. F. Vignoli, *La fabbrica alesiana e il cantiere di Santa Maria degli Angeli dal XVI al XIX secolo*, in F. F.

Conclusione

Ogni vallata umbra ha i suoi santuari mariani. Quasi tutti di juspatronato laicale, furono gestiti dalla comunità attraverso l'istituto del santesato (*fig. 6*) che aveva la facoltà di presentare al vescovo rettori del santuario: chierici, religiosi, eremiti. Per alcuni micro santuari ci sono pervenuti contratti di estremo interesse, in quanto riguardano piccole famiglie religiose su cui siamo scarsamente informati, è il caso dei Clareni¹⁴⁸. Fonti per ricostruire le vicende artistiche dei santuari, specie di quelli della religione civica, sono: riformanze, registri notarili, registri delle curie, cronache cittadine¹⁴⁹. Di alcuni santuari si sono conservati i registri di entrata e uscita, ma si tratta di casi eccezionali; cito la lunga serie di volumi del santuario di Mongiovino (*fig. 4*), attualmente presso l'archivio storico della Curia vescovile di Città della Pieve¹⁵⁰. Per

Mancini, A. Scotti (a cura di), *La basilica di S. Maria degli Angeli: I, Storia e architettura*, Perugia, 1989, p. 97-160. Cfr. inoltre F. F. Mancini (a cura di), *La basilica di S. Maria degli Angeli, III, Documenti ricerche bibliografiche, spogli archivistici e appunti di lavoro di p. Egidio M. Giusto, repertorio sistematico*, Perugia, 1990. Si noti come i lavori iniziarono a distanza di ben cinquanta anni dalla separazione degli osservanti dai conventuali (1517); una delle ragioni dell'attrito tra le due famiglie erano appunto le grandi chiese conventuali che gli osservanti contestavano. La competizione presuppone riconoscimento reciproco e scambio: questa arricchì le due famiglie unendole allo stesso tempo nel comune impegno di testimoniare - pur con propri carismi - il fondatore, Francesco d'Assisi. Per la bolla di separazione vedi, L. Di Fonzo, *La famosa bolla di Leone X 'Ite vos', non 'Ite et vos'*, in *Miscellanea francescana*, 45, 1945, p. 164-171.

¹⁴⁸ È il caso della Madonna del Piano di Narni, santuario affidato ai clareni. Narra, Agostino da Stroncone, sotto l'anno 1485, come "una immagine della B. Vergine nel piano di Narni fa molti miracoli, e perciò il Magistrato quest'anno con breve del papa 'Supplicari nobis', Roma 25 aprile, vi comincia la fabrica d'un convento per li clareni. Il Gonzaga dice esser fatto da Angiolo Cesi per gl'Osservanti, e poi dato ai clareni, ma le lettere apostoliche dicono altrimenti. Il convento poi passerà da' clareni agl'osservanti d'ordine di papa Pio V nel 1568 e nel 1661, per decreto del ministro generale Sambuca e della Congregazione Provinciale che si farà in Narni sarà lasciato", Agostino Da Stroncone, *L'Umbria serafica*, in *Miscellanea Francescana*, 6, 1895, p. 54. Ugualmente ai clareni fu affidato il santuario della Madonna della Valle di Poggio di Sorifa. Quando, il 27 settembre 1573, il vescovo Pietro Camaiani, visitatore apostolico della diocesi di Nocera, si recò a Poggio di Sorifa "visitavit ecc. S. Marie vulgo detta la Madonna della valle del poggio di Sorifa, eius templum satis amplum ac decorum edificatum est ex elemosinis ob assertum quoddam miraculum cuius occasione populus concurrens opus perfici curavit. Habens in redditibus annuatim quartos quinque grani [...] de paramentis aliisque utensilibus pro sacrificio misse inde detractis a quibusdam fratribus chiarinis s. Francisci habitatoribus quondam in domo eidem templo iacenti [...] duobus diebus dominica in mense in dicta ecclesia celebratur"; Archivio della Curia Vescovile di Nocera, *Visita Apostolica Camaiani*, f. 231v, n. 308.

¹⁴⁹ Cfr. R. Guarnieri, *Fonti vecchie e nuove per una "nuova" storia dei santuari*, in *Marianum*, 42, 1981, p. 495-521.

¹⁵⁰ Cenni su questo archivio in F. Canuti, *Il santuario di Mongiovino* cit.; F. Bozzi - L. Teza, *Il santuario di Mongiovino. Una perla d'arte nel triangolo storico*

la stragrande maggioranza dei santuari bisogna invece accontentarsi - laddove c'è - del Bollettino e di carte del periodo Post-unitario. È quanto anche - salve rare eccezioni - è emerso dal Convegno tenutosi sugli "Archivi dei santuari in Emilia Romagna"¹⁵¹.

Il santuario nasce da un bisogno intimo dello spirito, per questo è presente in tutte le grandi religioni. In perfetta simbiosi con l'ambiente, il santuario è anche figlio del tempo, per cui nasce, cresce, entra nel periodo della maturità e - se non si rinnova - è destinato a scomparire, anche se in molti casi l'edificio sacro continua ad essere officiato: ne consegue che, a determinate stagioni dello spirito, corrispondono altrettante tipologie di santuari.

Il monumento che celebra il "luogo della memoria, della presenza e della profezia del Dio"¹⁵² ha dei committenti; e la committenza artistica va dalla costruzione dell'edificio al suo ornamento. Incentrare l'attenzione sulla monumentalizzazione del sito dell'evento epifanico - epifania, jeroiania o mariofania - significa riscoprire una importante pagina di storia dell'arte. Non meno importante, se non altro per la storia della pietà, conoscere chi svolse il ruolo di mediatore dell'evento che sta alla base del fatto santuarioale.

Spetta ai vescovi il compito di "relevare corpora sanctorum"; con loro fecero il paio famiglie monastiche o conventuali: i pastori si riscoprirono "inventores" perché mossi dal bisogno di additare modelli di santità; monaci, frati e monache, perché spinti dal desiderio di mostrare - con il santuario 'ad corpus' - la ferma convinzione che il luogo dove, fuggendo dal mondo, il santo ha fatto l'ingresso è fucina di santi, è la vera Jerusalem, anticipazione di quella celeste. Promossero santuari non solo chierici, ma anche laici: molti lo fecero per finalità prettamente spirituali, tale la costruzione fatta "pro remedio animae"; non mancò tuttavia chi antepose, a finalità prettamente spirituali, meri interessi economici. Molti dei santuari 'ad instar Gargani', promossi da *domini* e posti a guardia spirituale dei loro estesi pascoli sembrano strettamente legati al peculio; tentazione questa cui non si sottrassero, vescovi, priori e abati.

Arezzo Perugia Chiusi fra il Chiana e il Trasimeno, lungo la valle del Nestore, Perugia, 1998. Auspicabile almeno l'edizione de *Il Compendio di memorie manoscritte sul Santuario di Mongiovino* di G. Moretti, priore del santuario nel 1803, manoscritto di cui ci sono pervenute più copie, cito quella all'Archivio della Curia vescovile di Città della Pieve, e l'altra alla Biblioteca centrale dell'Università degli Studi di Perugia.

¹⁵¹ Centro studi interregionale sugli archivi parrocchiali, E. Angiolini (a cura di), *Le vie della devozione: gli archivi dei santuari in Emilia Romagna. Atti dei convegni di Spezzano (3 settembre 1999) e di Ravenna (1° ottobre 1999)*, Modena, 2000.

¹⁵² Mutuo l'espressione dal primo documento pontificio sui santuari, edito dal Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti, *Il santuario, memoria, presenza e profezia del Dio vivente*, Città del Vaticano, 1999.

Durante l'autunno del Medioevo si affermò una nuova tipologia, quella dei santuari mariani, che ancor oggi la fanno da padrone. Sorsero, la stragrande maggioranza, in seguito ad apparizioni, eventi miracolosi - lacrimazioni, movimento degli occhi, sudorazioni - o semplici ritrovamenti di immagini, "inventiones" interpretate, al pari dei precedenti, come fatti miracolosi¹⁵³. Tra i destinatari delle visioni e dei fatti miracolosi, appunto i mediatori, non mancano religiosi o religiose, come nel caso di Cascia, ma per lo più sono persone umili, quasi incapaci di trasmettere il messaggio ricevuto. Per questo furono necessarie due o più apparizioni della Madonna: le prime accolte con incredulità; l'ultima con fede. Ma i santuari mariani, che seguirono, non furono una creazione dei "mediatori", bensì della classe dirigente. E tuttavia conoscere i "mediatori", inseriti come sono agli inizi del fatto santuarioale, aiuta a capire la scelta topica del santuario, l'architettura dell'edificio e la decorazione successiva. Come d'altronde non si può prescindere, per la decodifica delle espressioni artistiche, dal contesto ambientale del santuario, dove si va a chiedere grazie, ma anche dove la comunità ritrova se stessa.

Mario SENSI

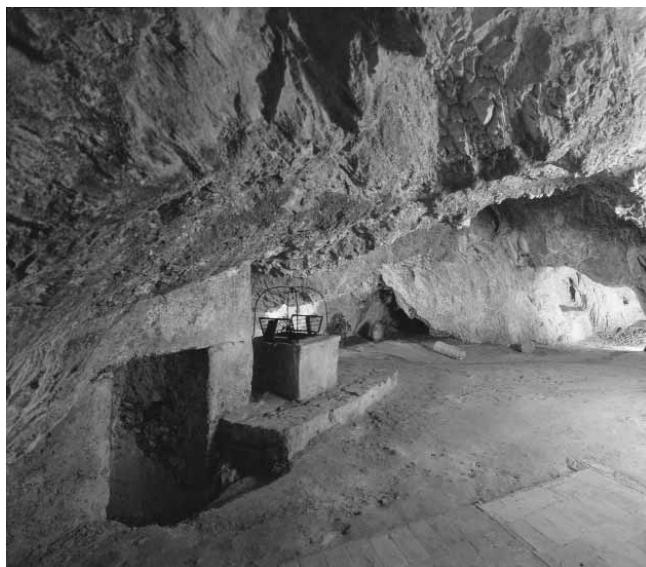
¹⁵³ Si vedano le due tabelle in G. M. Besutti, *Metodologia della ricerca storica del culto locale tributato alla Vergine*, in *Ravennatensia*, 6, 1977, p. 451-482, a p. 462s.



fig. 1
Spoleto,
chiesa di San
Pietro, già
santuario 'ad
instar sancti
Petri',
facciata.



fig. 2
Viole di
Assisi, chiesa
di San Vitale
(interno nella
nuova
sistemazione
con le reliquie
del titolare
quivi traslate
nel 2002).



*fig. 3 -
Foligno,
santuario di
Sant'Angelo
de Gruttis, ora
della Madonna
del Riparo
(interno), con
particolare del
pozzetto con
l'acqua
terapeutica.*



*fig. 4 -
Panicale,
santuario
della
Madonna
delle Grazie in
Mongiovino,
effigie
miracolosa
della
Madonna, in
onore della
quale fu eretto
il Santuario
(pittore
perugino
secolo XIV).*