FONDAZIONE BRUNO KESSLER
BIBLIOTECA

HEY JOE

MARIO TOSTI, *Organizzazione del sacro e dinamiche religiose in Umbria nell'età della Controriforma*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 29 (2003), pp. 265-278.

Url: https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale HeyJoe - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the HeyJoe - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

con il contributo di
FONDAZIONE CARITRO
CASSA DI RISPARMIO DI TRENTO E ROVERETO

FONDAZIONE BRUNO KESSLER
BIBLIOTECA

HEY JOE

## Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito HeyJoe, compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza Creative Commons Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell'opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

## Copyright notice

All materials on the HeyJoe website, including the present PDF file, are made available under a Creative Commons Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.

con il contributo di
FONDAZIONE CARITRO
CASSA DI RISPARMIO DI TRENTO E ROVERETO

# Organizzazione del sacro e dinamiche religiose in Umbria nell'età della Controriforma

di *Mario Tosti*

*Abstract* – This essay aims to reconstruct the geography of sanctuaries in a limited area where it is easier to investigate the lattice of roads and settlements, the social and economic dynamics, and the Tridentine Church's strategies of organizing its institutions. In this perspective, the paper deals with the relationship between fairs and sanctuaries in a territorial contest already marginalized by the novel politics of mercantilism. I consider the main directives according to which – under the watchful eye of Rome – the reorganization of the net of sanctuaries was undertaken with the intention of stabilizing devotions and the pilgrims' affluence to the sacred places of Assisi. The town of sanctuaries became a «sanctuary-town» and thus acquired international appeal. At the same time, thethaumaturgicand miraculous aspects of devotion were progressively limited and ancient adorations replaced with the devotion to the Virgin. Especially the countryside was object to this renewed attention. Around the turn of the 17th to the 18th century, primarily through Marian sanctuaries and a thorough spreading of her iconography by religious orders (the Jesuits in particular), the countryside underwent an unyielding process of religious integration.

Almeno due ordini di motivi condizionano le riflessioni sul tema proposto. In primo luogo è necessario constatare, per tutta l'area dello Stato della Chiesa e in particolare per l'Umbria, una sostanziale carenza negli interessi dei ricercatori per la storia religiosa del Cinque- e del Seicento. Ho avanzato altrove, di recente, qualche motivazione, ma in questa sede ribadisco solo un evidente attardamento storiografico che non riflette i progressi degli ultimi decenni sul piano generale della ricerca in materia[1].

In secondo luogo, la difficoltà, per i secoli in questione, di definire, da un punto di vista geografico, l'Umbria, avendo piuttosto davanti territori geograficamente e morfologicamente divisi e meglio identificabili con i singoli

[1] M. Tosti, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose in Umbria nel Cinquecento*, in U. Criscuolo (ed), *I Cappuccini nell'Umbria del Cinquecento (1525-1619)*, Roma 2001, pp. 41-61; ma anche R. Rusconi, *Dai primordi della «Riforma» alla Provincia dell'Ordine*, *ibidem*, p. 341.

nuclei del potere urbano. Se affermare che nel corso del Cinquecento si realizza, anche all'interno dello Stato ecclesiastico, un processo di generale accentramento non provoca più ormai, all'interno della comunità degli storici, particolari turbamenti, è lecito anche sostenere che non di Stato nel senso moderno si trattò, ma piuttosto di «stati» all'interno del dominio pontificio; insomma si affermò un organismo statale costituito consolidando l'autonomia dei centri più importanti, che per lungo tempo continuarono a mantenere caratteri eterogenei e diversi.

L'Umbria sembra rispondere assai bene a tale dinamica: nel Cinquecento, il celebre geografo Flavio Biondo, guidato da un approccio erudito al tema delle regioni, propose l'identificazione dell'Umbria con il ducato di Spoleto. Il territorio perugino e quello orvietano, posti alla destra del Tevere, erano assegnati all'Etruria mentre Sansepolcro, Sassoferrato, Visso e la Sabina ne facevano parte a pieno titolo[2]. Solo verso la fine degli anni Settanta del secolo, nel pieno del processo politico che porterà alla formazione della Legazione, nelle carte del provveditore della Fortezza perugina, Cipriano Piccolpasso, l'Umbria «appare come il territorio facente capo a Perugia e Spoleto, compreso dunque ad ovest il Trasimeno ed il Pievese, ma non l'Orvietano, incluso nel Patrimonio, ad est Camerino, Sassoferrato, ma non Gubbio appartenente al ducato d'Urbino, e Visso e Rieti fino al confine con il Regno»[3]. A consolidare l'immagine di regione «introvabile» contribuivano anche le notevoli varianti che, rispetto al contesto politico-amministrativo, presentava la carta della provincia cappuccina dell'Umbria, redatta da Silvestro da Panicale nel 1632, la quale, secondo la tradizione francescana, comprendeva a nord Sansepolcro e Gubbio, a sud Leonessa e Amatrice ma escludeva Rieti[4].

L'Umbria dunque, per tutta l'età moderna, viene a configurarsi come una regione con scarsa entità territoriale, costituita dall'unione di aree con caratteristiche morfologiche tali da determinare situazioni economiche, sociali e religiose alquanto diversificate. È per questo che più frequentemente si è preferito parlare di Perugino, Folignate, Assisano, Tifernate, Tuderte, Orvietano, Eugubino[5].

[2] R. CHIACCHELLA, *L'Umbria nel Cinquecento*, in V. CRISCUOLO (ed), *I Cappuccini nell'Umbria del Cinquecento*, cit., pp. 24-25.

[3] *Ibidem*, p. 25.

[4] *Ibidem*.

[5] A. GROHMANN, *Aperture e inclinazioni verso l'esterno: le direttrici di transito e di commercio*, in *Orientamenti di una regione attraverso i secoli: scambi, rapporti, influssi storici*

La ricostruzione della geografia dei santuari in quest'ambito territoriale non può dunque prescindere dal privilegiare il legame che i luoghi sacri intrattengono con i diversi territori regionali nei quali sono inseriti, nonché con il paesaggio e gli uomini che li frequentano. Dunque i dati raccolti con il censimento offrono una buona base di partenza ma occorre, proprio in questa regione, andare oltre e per ciascuna delle aree regionali approfondire la ricerca relativamente alla viabilità e agli insediamenti, alle dinamiche sociali ed economiche, ai percorsi insediativi delle diverse istituzioni ecclesiastiche e, più in generale, valutare i risultati delle politiche di organizzazione del sacro particolarmente evidenti nei momenti di grandi trasformazioni[6].

Mancano nell'area umbra centri urbani con i requisiti propri delle città padane e lombarde e le comunità, con i loro vasti contadi, sembrano assumere la fisionomia di «veri piccoli Stati»[7], gravitanti verso le regioni confinanti e del tutto autonomi rispetto al centro politico provinciale. Un'autonomia che spesso è sancita non solo dalla permanente operatività di «centri autonomamente produttori di diritto, quali i feudi»[8], rispetto ai quali solo molto più tardi Roma imporrà una normativa restrittiva, ma anche mediante l'istituzione di tesorerie indipendenti, come suggerisce il caso dell'alta Umbria, il Tifernate, che a partire dal 1593 si stacca dalla legazione e «nella pubblicistica e nella prassi amministrativa, nei due secoli successivi, sarà sempre considerata una provincia a sé stante e per di più da controllare in quanto regione di confine, perciò circondata da feudi»[9].

È evidente comunque che tra Cinque- e Seicento si afferma, almeno dal punto di vista del linguaggio amministrativo, un processo di stabilizzazione del territorio umbro nell'ambito dello Stato ecclesiastico. Per dar ragione delle difficoltà incontrate in quest'area nella costruzione dello stato, cioè della permanenza di territori che hanno mantenuto proprie peculiarità e ordinamenti, è stata sottolineata la corrispondenza che si attuò, a partire dall'epoca comunale, tra territorio diocesano e contado dei comuni cittadini;

*nella struttura dell'Umbria*, Atti del X convegno di Studi Umbri, Gubbio 23-26 maggio 1976, Perugia 1978, p. 58.

6 Il riferimento è ai dati raccolti attraverso il censimento dei santuari collegato a due progetti di ricerca scientifica di rilevante interesse nazionale, cofinanziati dal MIUR e coordinati dalla prof.ssa Sofia Boesch Gajano, che ha visto impegnate, negli anni 1998-2000 e 2001-2003 le Università di Napoli «Federico II», Firenze, Catania, Perugia, L'Aquila, Bologna, Siena, Roma «Tor Vergata», Chieti e Bari.

7 R. CHIACCHELLA, *L'Umbria nel Cinquecento*, cit., p. 26.

8 *Ibidem*, p. 28.

9 *Ibidem*, p. 29.

i confini diocesani divennero, di fatto, «garanzia di integrità per i comuni e ne favorirono l'autarchia o quasi autarchia giurisdizionale»[10]. L'epoca tridentina, irrigidendo tutto l'apparato istituzionale, provocò solo alcune variazioni dei confini delle diocesi periferiche, che continuarono a rimanere indipendenti, non legate reciprocamente da alcun rapporto istituzionale che non fosse la comune dipendenza da Roma[11]. Ogni tentativo di modificare la tradizionale organizzazione territoriale della chiesa venne risolutamente bloccato dalle locali autorità religiose e civili; il caso di Todi è in questo senso esemplare. Durante l'episcopato di Angelo Cesi (1566-1606) ci fu infatti il tentativo di Perugia di incorporare il territorio della diocesi tuderte: «Non so se sapete – riferisce il magistrato di Todi ai membri del Consiglio generale – che in corte di Roma si tratta di fare il vescovo di Perugia arcivescovo di questa provincia, talmente che tutte le città et terre che sono al presente sotto la iurisditione temporale del governatore di Perugia et Umbria siano ancora sotto la iurisditione spirituale dell'arcivescovo di Perugia»[12]. Un tentativo

[10] A. Bartoli Langeli, *L'organizzazione territoriale della Chiesa nell'Umbria*, in *Orientamenti di una regione*, cit., p. 418.

[11] *Ibidem*, p. 423.

[12] «... quanto sia per essere onore et commodo alla città nostra – proseguiva il magistrato – credo che ognuno lo possa giudicare facendo massime quest'argumento che ci è parso sempre duro di andare a Perugia per le cause civili et criminali, dove si tratta solo interesse di robba, quanto più ci sarà strano et insopportabile un gioco non temporale ma perpetuo et per cose che importano la cura delle anime nostre, et quanto sia per dispiacere havere quest'altro superiore con obbligo di sempre visitarlo et presentarlo, et essere indotti come gli uomini di Marsciano, et si Deruta, sentirci riproverare da Perugini che noi siamo diventati lor contadini, et sebbene questo è principal interesse del signor Vescovo et del clero, non di meno è anco debito nostro di pensare, et provedere alla cura dell'anime nostre e dei nostri posteri all'honor nostro; sicché non possa mai dirse che in vita nostra, et in su gli occhi ci sia fatta una alteratione et novità tanto perniciosa e tanto pericolosa di risse e scandali, et che la nostra chiesa tanto antica et nobile, ricca di tanti santi, di tante reliquie, di tante chiese et luoghi pii che già per tante centinara d'anni non ha avuto altro superiore che il sommo pontefice in questo tempo per negligenza nostra sia fatta suddita ad un'altra chiesa eguale o piuttosto inferiore di questa. Dico dunque che per autorità del presente consilio gli illustrissimi signori Priori che sono e saranno pro tempore, possano et debbiano in nome di questo pubblico scrivere et mandare a fare tutte quelle provisioni che bisogneranno a questo effetto, affinché non solo si lasci questa chiesa nello stato presente ma si faccia anco ogni sforzo di liberare la città dal governo della provincia et rimetterla sotto un governo particolare, che penda immediatamente da Roma, come sono Spoleti, Orvieto, Narni, Terni et altre città vicine et come ancora questa è stata in altri tempi, et bisognando pregare monsignore governatore nostro, che ci favorisca con tutti quelli offitii che saranno possibili»; Archivio Storico Comunale di Todi, *Decretali*, f. 11, 14 gennaio 1590. Trascritto anche in Appendice (VI, p. 26) alla tesi di laurea di P. Carbonari, *Angelo Cesi vescovo di Todi dal 1566 al 1606*, Università degli Studi di Perugia, Facoltà di Lettere e Filosofia, rel. prof. Angelo Penna, a.a. 1967-1968.

fallito per la strenua opposizione della comunità che intorno al suo vescovo, qualche anno dopo, certamente nel clima favorevole del ritorno alla santità ufficiale, fece celebrare i fasti della diocesi chiamando Gian Battista Possevino, autore di un fortunato manuale per curati, che dette alle stampe un volume, *Vite de' Santi et Beati di Todi* (1597) nella seconda parte del quale ricorda, con enfasi, la traslazione dei corpi di alcuni martiri tudertini nella nuova cripta della chiesa di S. Fortunato. L'unica variazione di rilievo nella geografia religiosa avvenne nell'anno 1600, allorché, togliendo porzioni di territorio alla diocesi di Chiusi e alla diocesi di Perugia, venne istituita la diocesi di Città della Pieve e due santuari, quello della Madonna delle Grondici (Perugia) e quello della Madonna di Mongiovino (Città della Pieve), posti quasi uno di fronte all'altro nelle colline che accompagnano il corso del fiume Nestore, divennero pietre sacre di confine.

Una regione dunque dal carattere policentrico, un'«Umbria plurale», con un quadro ambientale caratterizzato da un diffuso reticolo di città, medie o piccole e da aree di gravitazione verso l'esterno. Regione continentale, con un paesaggio vario e multiforme dove regione accanto a poche aree pianeggianti (15%), sono presenti aree di alta collina (32%) e di montagna (53%); lontana dal mare, «potrebbe apparire, per la sua stessa natura, poco adatta agli scambi e all'attività commerciale»[13] ma, situata «al centro di un triangolo, i cui vertici sono dati da Firenze, Ancona, Roma», ha avuto in età medievale una funzione di collegamento, di transizione e d'interscambio, tra Settentrione e Mezzogiorno, tra Adriatico e Tirreno. Un ruolo che va lentamente ridimensionandosi nel corso dell'età moderna ma che non gli impedisce, nonostante la spaccatura religiosa, i grandi mutamenti sociali e la diversa attenzione dei nuovi stati moderni al controllo del territorio, che di fatto significò anche una vigilanza e un disciplinamento della mobilità, di mantenere il ruolo di crocevia dell'Italia mediana. La trasformazione di Loreto da santuario regionale a luogo sacro universale, voluta e guidata dal papato, la costruzione, a partire dal 1569, della basilica di Santa Maria degli Angeli, nei luoghi tradizionali della devozione francescana, provocarono una forte accelerazione della mobilità, soprattutto di devozione; un fenomeno che raggiunse l'apice nel 1575, primo anno santo post-tridentino, allorché l'arciconfraternita della Santissima Trinità dei Pellegrini e Convalescenti di Roma ospitò circa 170.000 pellegrini, la maggior parte dei quali, per raggiungere Roma, avevano percorso le strade dell'Umbria[14].

[13] A. GROHMANN, *Aperture e inclinazioni*, cit., p. 55.

[14] C.L. CAJANI, *Lungo le strade che portavano a Roma: le confraternite aggregate all'arciconfraternita della SS. Trinità dei Pellegrini e Convalescenti (XVI-XIX secolo)* in A. MONTICONE

Risulta abbastanza nota la rete stradale dell'Umbria a partire dall'alto medioevo: la maggior parte degli itinerari prendeva avvio in piano, da Foligno, da Spoleto, da Terni e si sviluppavano nella zona montana, in parte seguendo gli antichi tracciati romani, che toccavano il nursino e la Valnerina, sia attraverso una miriade di itinerari secondari che univano castelli, abbazie, santuari. L'area della dorsale appenninica «ha avuto nel contesto umbro un carattere spiccatamente originale, con il ritmo lento della sua vita silvo-pastorale, con le sue forme di organizzazione laiche ed ecclesiastiche, con un tempo storico rallentato rispetto alla rimanente area regionale»[15]. È forse, ancora oggi, una delle aree più marginali della regione, ma ha svolto un tempo un'importante funzione di collegamento tra l'area umbra, le Marche e gli Abruzzi; era lungo questi tracciati, con snodi importanti in Colfiorito, Cerreto di Spoleto, Pieve Torina, Cascia, Norcia, Visso, che correvano i flussi commerciali che univano la costa adriatica e le fiere del litorale con l'area umbra e soprattutto con Roma[16].

Un'area che, nella letteratura e nella visione popolare, era considerata una terra diversa, abitata da uomini dalle singolari abitudini, dotata di caratteri magici e ovunque interessata dal sacro[17]. È qui che nel corso dei secoli si accumulano i santuari con una tipologia varia che vede, tuttavia, prevalere il bisogno di protezione e rassicurazione rispetto a ogni tipo di negatività oppure la necessità di autoriconoscimento e di riconferma dell'identità comunitaria, spesso minacciata da divergenze per motivi di pascolo o di legnatico.

Santuari come risposta ai bisogni elementari di comunità costrette a vivere in condizioni di assoluta precarietà: santuari terapeutici, santuari di frontiera, santuari «politici»[18], tutti studiati da Mario Sensi, che offre una stimolante e documentata casistica «delle forme più comuni nelle quali assumono rilievo elementi d'antichissima origine come il culto terapeutico dell'acqua di fonte,

(ed), *Poveri in cammino. Mobilità e assistenza tra Umbria e Roma in età moderna*, Milano 1993, pp. 339-408.

15 A. GROHMANN, *Aperture e inclinazioni*, cit., p. 73.

16 *Ibidem*, pp. 74-75.

17 Ancora nella cartografia del Cinque- e Seicento il Nursino è accompagnato dall'immagine magica della sibilla; *ibidem*, p. 73.

18 Per santuario «politico» Mario Sensi intende uno «spazio» sacro, meta di pellegrinaggi istituzionalizzati, luogo in cui la cosiddetta «coscienza cittadina» celebra i suoi riti. M. SENSI, *Santuari «politici» e raduni fieristici «franchi». L'esempio di Spello*, in «Bollettino Storico della Città di Foligno», 13, 1989, p. 210, nota 13.

il culto delle reliquie, il culto tattile dei luoghi e degli oggetti sacri»[19]. Certamente i secoli XVI e XVII rappresentano un periodo di crisi per l'area umbra, come del resto lo sono stati per l'area mediterranea; la crisi delle produzioni artigianali, che porta alla scomparsa dei mercanti umbri e delle produzioni regionali dal mercato internazionale, non impedisce tuttavia alla regione di mantenere il suo ruolo di crocevia, ruolo anzi divenuto strategico con la creazione dei porti franchi di Ancona, Livorno, Civitavecchia; tuttavia la diminuita importanza economica della regione stimola l'esigenza di vivacizzare gli scambi commerciali e tra Cinque- e Seicento assistiamo a un incremento dei raduni fieristici. Un primo sondaggio compiuto da Alberto Grohmann, ormai nel lontano 1976, ha permesso di segnalare la nascita in Umbria, verso la fine del Cinquecento, di ben 28 raduni fieristici. Una proliferazione di piccole fiere, che divengono pressoché l'unico strumento per movimentare l'economia ed assicurare un flusso di scambi commerciali[20].

Non c'è bisogno di insistere sul collegamento tra raduni fieristici e santuari; soprattutto in età medievale l'origine di molte fiere «franche», che permettevano ai mercanti di godere di particolari esenzioni, è nello spazio antistante l'ingresso di un santuario. Le autorità ecclesiastiche non solo tollerarono ma spesso agevolarono la coincidenza di raduni fieristici e feste religiose, fino almeno all'età post-tridentina, allorché l'applicazione dei dettami conciliari comportò l'affermazione di una linea di prudenza pastorale e di disciplina della pietà. Mario Sensi ha ben chiarito, in un ambito circoscritto, Spello e il suo territorio, le dinamiche legate, tra medioevo ed età moderna, al collegamento tra fiere «franche» e santuari; ha evidenziato gli sforzi messi in atto dai magistrati cittadini, soprattutto presso l'autorità papale, per vivacizzare la stagnante economia locale mettendo in stretto rapporto i raduni fieristici e le indulgenze da lucrarsi presso i santuari locali. Sforzi alla fine risultati vani in quanto la debolezza economica apparteneva all'intera provincia ed era conseguenza delle scarse rese dei terreni e della crisi delle produzioni artigianali che ormai avevano una funzione limitata solo al mercato locale[21].

[19] V. LANTERNARI, *Considerazioni antropologiche su devozioni e culti nel Plestino*, introduzione al volume di M. SENSI, *Vita di pietà e vita civile di un altopiano tra Umbria e Marche (secc. XI-XVI)*, Roma 1984, p. VII.

[20] A. GROHMANN, *Aperture e inclinazioni*, cit., p. 82 e, dello stesso, *Note sulle fiere umbre in età medioevale e moderna*, in N. RONCETTI (ed), *La fiera dei Morti di Perugia (già di Ognissanti). Lineamenti storici di un'antica tradizione perugina*, Perugia 1980, pp. 1-25.

[21] M. SENSI, *Santuari «politici» e raduni fieristici*, cit., pp. 205-256.

Certamente fa riflettere il confronto tra la forbice cronologica fornita da Grohmann, relativa agli anni in cui nei secoli XVI-XVII si contano il maggior numero di fiere esistenti (1570-1620, con una punta nell'anno 1590), e la forbice attinente agli anni di maggior espansione nella regione dei santuari mariani, collocabile appunto tra metà del Cinquecento e il primo ventennio del Seicento. In alcuni casi è possibile verificare la coincidenza tra fondazione del santuario e avvio di un raduno fieristico. Per esempio a Rivotorto, ai margini della Valle Umbra, piccolo centro, poco distante da Santa Maria degli Angeli, i lavori di costruzione del santuario iniziarono nell'anno 1600 e nel 1606, stando ai dati forniti da Grohmann, il 14 luglio, festa di San Bonaventura, è attestato un raduno fieristico[22]. Nessuna meraviglia, proprio per le considerazioni prima fatte sullo stretto rapporto, fin dall'antichità, tra raduni fieristici e santuari, ma il fatto è che per il periodo in questione, in modo univoco, si è parlato di santuario mariano quale strumento importante della riconquista cattolica, di diffusione capillare del culto mariano in funzione antiprotestante. Fenomeno innegabile, anche in Umbria, tuttavia in quei contesti territoriali che le nuove rotte commerciali e le politiche mercantilistiche degli stati rendevano marginali e costringevano a ripiegare sui mercati locali, non è del tutto inutile, accanto alle dinamiche religiose, verificare la funzione del mercato, anche in relazione alle zone confinanti; accertare inoltre la struttura artigianale e produttiva, gli assi commerciali, i rapporti del potere politico e religioso con lo strumento fiera.

Solo Foligno, ancora nel Seicento, riesce a mantenere un ruolo economico importante; il noto volume del Codogno, del 1608, *Nuovo itinerario delle poste per tutto il mondo*, Milano, appresso Girolamo Bordoni, 1608, mette Foligno al centro di una serie di itinerari tra i quali di primaria importanza, nell'ambito della politica pontificia, quello per Ancona e per Senigallia con le loro note fiere. La felice dislocazione della città ne fece crocevia per direzione Roma, attraverso Spoleto, Terni, Narni, Otricoli, per direzione Firenze, attraverso Perugia, Passignano del Lago, Cortona, Arezzo, per Loreto, attraverso Serravalle, Tolentino, Macerata. In pratica i pellegrini provenienti dal Nord, pronti a cogliere ogni opportunità per riunificare il maggior numero possibile di devozioni, dopo avere visitato Loreto seguivano il percorso che gli permetteva di giungere ad Assisi; la strada più diretta era quella che da Recanati risaliva la valle del fiume Potenza, attraversava Nocera Umbra e portava a visitare le reliquie di San Francesco e le devozioni mariane di Santa Maria degli Angeli. Con una piccola deviazione si poteva arrivare anche a Perugia e vedere il Santo Anello, l'anello sponsale della

[22] A. GROHMANN, *Note sulle fiere umbre*, cit., tabella pp. 23-24.

Vergine, recuperato in modo fortunato dalla città di Chiusi, che immise ufficialmente Perugia, a partire dal 1473, nell'itinerario dei pellegrini attirati dal Perdono d'Assisi. La prodigiosa reliquia, prima custodita nel Palazzo dei Priori e poi in un'apposita cappella in cattedrale, veniva mostrata alla venerazione dei fedeli nei primi giorni di agosto, coincidenti per l'appunto con il Perdono d'Assisi[23].

Già per tempo, dunque, Perugia aveva preso le misure rispetto all'evento che alla metà del Cinquecento avrebbe provocato una vera e propria 'rivoluzione' del sacro in Umbria, la costruzione cioè della basilica di Santa Maria degli Angeli (1569); un luogo di culto che aveva l'ambizione di inserirsi stabilmente nei flussi di pellegrinaggio verso Roma. Per raggiungere tale obiettivo le autorità ecclesiastiche misero mano a una politica di riorganizzazione del sacro nell'area della Valle Umbra limitrofa alla nuova basilica: antiche chiese e monasteri, ormai in disuso, ma anticamente venerati luoghi di culto, vennero definitivamente demoliti e le pietre furono usate per costruire il nuovo edificio[24]. Si cercò di stabilizzare le devozioni e il flusso dei pellegrini lungo l'itinerario che da Foligno giungeva a Santa Maria degli Angeli e da qui ripartiva verso la città di Assisi. Così Sisto V nel 1586 sollecitò la costruzione della Chiesa di Santa Maria di Rivotorto, sulla strada che da Foligno conduceva a Santa Maria degli Angeli, sul luogo ove san Francesco ebbe una delle sue prime dimore e dove già nel Quattrocento era sorta una chiesa dedicata alla Madonna.

Nel 1561, lungo la strada che da Santa Maria degli Angeli conduceva ad Assisi, venne edificata una chiesa campestre per contenere un'immagine della Madonna col Bambino, dipinta nel muro di cinta di un podere e ritenuta miracolosa. Simile strategia si può evidenziare anche lungo gli itinerari che, come raggi, si diramavano da Santa Maria degli Angeli per raggiungere i piccoli centri circostanti. Verso l'anno 1600, lungo la strada che univa Santa Maria degli Angeli a Costano, nei pressi di una fonte che, secondo testimonianze tardo-medievali, san Francesco avrebbe fatto miracolosamente sgorgare, per dissetare alcuni mietitori, venne edificata una piccola chiesa. Al contrario l'autorità ecclesiastica, confortata anche dalla generale politica di moralizzazione della religione, ricorrente nella pastorale controriformistica, manifestò la volontà di privilegiare le devozioni all'interno di un'area definita e lottò contro i pellegrinaggi, terapeutici o

[23] G. Casagrande, *Perugia: il sacro e la città*, in M. Sensi (ed), *Itinerari del sacro in Umbria*, Firenze 1998, p. 353.

[24] Tale sembra, per esempio, la sorte toccata all'antico monastero benedettino di San Vittorino, un tempo venerato luogo di culto del martire.

no, all'esterno di tale territorio. Nel 1586 il vescovo di Assisi ordinò di trasportare il corpo di san Vitale eremita da Viole, piccolo centro abitato a due chilometri da Assisi, nella cattedrale di San Rufino, obbligando la popolazione del luogo a onorarlo con una processione ogni anno. Nello stesso anno il corpo del martire Rufino d'Arce, più comunemente chiamato Rufinuccio, molto venerato dalla popolazione, da una piccola chiesa di campagna, posta a pochi chilometri da Santa Maria degli Angeli, sulla strada per Rivotorto, venne traslato nella cattedrale di Assisi.

Più in generale, si può affermare che, anche all'interno delle aree regionali che costituivano l'Umbria, è dato verificare, tra Cinque- e Seicento, un'organizzazione del sacro che vede riconosciuta la centralità del nucleo più importante, ma che non impedisce a ciascuna comunità minore di ritagliarsi all'interno del territorio una rete di percorsi intrecciati secondo un proprio calendario. L'esempio di Trevi è indicativo: i diversi santuari, collegati per lo più al culto mariano, corrispondono ad altrettanti punti di coesione territoriale, convergendo su di essi le comunità locali in gruppi secondo un orientamento che sembra rispettare un raggio di influenza. Fascia pedecollinare, fascia collinare, fascia della bassa collina e della pianura, rappresentano le aree di gravitazione di tre santuari: Madonna di Pietrarossa, Madonna di San Michele Arcangelo, Madonna delle Lagrime; anche là dove, come nel caso della Madonna di San Michele Arcangelo, ci troviamo in una situazione completamente decentrata rispetto agli insediamenti attuali non è difficile, ricostruendo la storia del paesaggio, verificare che nell'età medievale esso rappresentava un punto di forte aggregazione delle popolazioni sparse e polo di riferimento nel sistema della viabilità montana[25].

La questione che si pone, infine, per l'età della Controriforma, consiste nel domandarsi in quale modo la spaccatura religiosa e il sopraggiungere delle riforme post-tridentine provocano la riorganizzazione della topografia del sacro; è noto che alla fine del Cinquecento si assiste al tentativo di 'selezionare' la tradizione, di imporre una pietà controllata che tende a eliminare o correggere pratiche scorrette. Se ne hanno numerosi esempi, anche in Umbria, attraverso quegli straordinari documenti che sono le visite apostoliche, vere ispezioni amministrative, spesso condotte con metodi polizieschi, da uomini non legati alla realtà locale che veniva osservata solo con l'intento di verificare il grado di uniformità rispetto ai decreti tridentini. Le diocesi

[25] B. SPERANDIO, *I luoghi del sacro. Territorio, paese e casa nell'area di Trevi*, in G. CHIUINI (ed), *L'architettura popolare in Italia. Umbria*, Roma - Bari 1986, pp. 169-184, in particolare p. 170.

dell'Umbria furono interessate dalle visite negli anni dal 1571 al 1575; fonti primarie per studiare la realtà delle chiese dell'Umbria ma anche per tentare di avvicinarsi alla comprensione dei vari linguaggi del sacro, delle modalità in cui si svolgeva la vita e si concretizzavano le funzioni dei luoghi sacri, nonché delle ricadute sulle pratiche e sul vissuto religioso.

Alla fine del Cinquecento, dopo la stagione delle visite, è possibile constatare la progressiva introduzione di pratiche più austere nelle feste religiose tradizionali nonché l'affermarsi di 'devozioni sicure'. Un aspetto interessante di tale dinamica religiosa, anche in Umbria, sembra essere il fenomeno definito da Dominique Julia «disseminazione»: una dispersione, cioè, non affatto casuale, attraverso la riproduzione di un'immagine o di una statua venerata inviata in una chiesa lontana, che per questo diventa luogo di culto e di pellegrinaggio. Un fenomeno che aveva il pregio di rendere non necessari pellegrinaggi di lungo tragitto, che limitava o indirizzava la mobilità e nello stesso tempo contribuiva a uniformare devozioni e pratiche[26]. Un caso interessante, fatto emergere da Chiara Coletti, è quello di un dipinto, conservato nel santuario della Madonna del Ponte, nei pressi di Narni, raffigurante la Madonna con il Bambino, in piedi, detto «marciante», vestito con una tunica gialla stretta in vita da una cordicella e reggente nella mano sinistra un cartiglio con le parole *Ego sum via*. La storia di tale santuario risulta abbastanza complessa. Alla sua origine c'è una cappella scavata nella roccia, posta ai piedi di un monte, dal nome Sant'Angelo (anche con il conforto degli affreschi interni si potrebbe considerare l'ipotesi della presenza all'interno della grotta di un culto per San Michele Arcangelo), lungo il tracciato della via Flaminia, in un punto di grande rilevanza quale l'attraversamento del ponte di Augusto. In conseguenza della deviazione del tracciato della via consolare e della progressiva inagibilità del ponte di Augusto, abbandonato agli inizi del XIII secolo, la cappella perse la sua funzione e nel giro di qualche anno venne abbandonata. Fu, secondo la leggenda, un cacciatore che, nel 1714, spintosi attraverso una fitta vegetazione, per cercare riparo da un temporale o, in altra versione, per stanare una preda, riscoprì l'immagine della Madonna; un evento che nel giro di pochi anni portò all'edificazione del santuario. Una 'replica' dell'affresco nella chiesa di Santa Pudenziana a Visciano, sempre nel territorio di Narni e sempre in prossimità di un importante diverticolo della Flaminia, porta la ricercatrice a ipotizzare che i due affreschi facciano parte di un sistema

[26] D. JULIA, *Sanctuaires et lieux sacrés à l'époque moderne*, in A. VAUCHEZ (ed), *Lieux sacrées, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, Roma 2000, pp. 241-295.

di 'comunicazione' per immagini, esistente lungo il tracciato di importanti direttrici di transito dell'Umbria meridionale[27].

Forte era stata la lotta dei visitatori contro la proliferazione di culti 'superstiziosi', ferma la volontà di ridimensionare gli aspetti prodigiosi e taumaturgici delle devozioni[28]. La devozione mariana, nelle sue varie forme, fu al centro di questa nuova pietà; nel culto della Madonna si concentrò la ricerca di protezione e miracoli e il santuario mariano divenne un'arma importante nella catechizzazione di terre e luoghi dove il livello culturale era bassissimo, dove l'analfabetismo era la norma, dove il linguaggio non era ordinato alla razionalità ma più spesso a forme idolatriche. Erano, per usare un'espressione usata da alcuni missionari gesuiti e ripresa da Adriano Prosperi, le

[27] C. COLETTI, *Luoghi di culto nell'Umbria meridionale: la devozione in movimento. Tra storia e leggenda, un tentativo di classificazione tipologica*, in «Passaggi. Rivista Scientifica dell'Istituto di Studi Teologici e Sociali», 13, 1999, 1-2, pp. 95-112.

[28] Solo alcuni esempi, testimoni della realtà di aree diverse e distanti dell'Umbria ma, a quanto pare, unite da medesime credenze e tradizioni antiche. A Terni il Visitatore mons. Pietro Camaiani nel 1573 scagliò la sua ira contro una pratica che vedeva al centro la compagnia «laycorum vulgo *li disciplinati* nuncupatorum» la quale, per antica consuetudine, soleva acquistare un maiale che una volta benedetto era lasciato ingrassare scorrazzando per le vie della città. Veniva ucciso la vigilia della festa di Sant'Antonio, dopo di che veniva distribuita la carne ma anche il grasso che era utilizzato per ungere i buoi malati e anche gli uomini. Camaiani ordinò di bruciare i resti del grasso ma anche un «bireto» [berretto] conservato presso la Compagnia e appartenente a un qualche sconosciuto Sant'Antonio eremita (forse il Beato Antonio Vici di Stroncone) utilizzato «pari superstitione» per guarire il mal di testa ponendolo sul capo e dormendo almeno un po'. Il testo della visita è in Appendice alla tesi di laurea di A.R. PETRUCCI, *Visita apostolica di mons. Pietro Camaiani alla diocesi di Terni, anno 1573*, Università degli Studi di Perugia, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1965-1966, relatore prof. M. Petrocchi. A Trevi, presso il santuario di Santa Maria di Pietrarossa, è attestato un pellegrinaggio penitenziale collegato alle acque di un pozzo artesiano, pozzo di San Giovanni, presso il quale, in pieno Rinascimento, le donne di Trevi praticavano un bagno rituale. Con l'avvento della Controriforma si assiste a una «cristianizzazione» del rito sostenuto dalla costruzione di un nuovo santuario mariano e dall'esposizione, in fondo alla chiesa, della Tabella delle Indulgenze dalle quali era scomparsa la visita finale all'acqua del pozzo. Sul ciclo di vita del santuario cfr. M. SENSI, *Santuari del perdono e santuari eremitici «à répit». Esempi umbro-marchigiani*, in A. VAUCHEZ (ed), *Lieux sacrées, lieux de culte*, cit., pp. 215-239. A Città di Castello infine, dopo la visita apostolica di mons. Della Rovere, i confratelli della Compagnia di Sant'Antonio furono costretti ad aggiungere alle loro Costituzioni un capitolo che recitava: «Non vogliamo che si facciano più li panetti, che li contadini li danno poi alle loro pecore, bovi e altri animali, credendo che siano benedetti, sperandio di guarirli nell'infermità: e dal volgo anco si pigliano a tale effetto con superstizione e peccato, sotto pena di escomunicazione», citato nella tesi di laurea di L. AMANTINI, *La vita religiosa a Città di Castello nella seconda metà del Cinquecento*, Università degli Studi di Perugia, Facoltà di Lettere e Filosofia, rel. prof. Stanislao da Campagnola, a.a. 1980-1981.

«Indie» italiane e qualcosa di simile doveva essere allora l'area del Trasimeno, se ancora nella sua *Relazione sullo stato del Chiugi* un commissario generale della Camera Apostolica, ai primi del Settecento, scriveva:

«Il maggiore di tutti l'inconvenienti che regna in questo Stato, e che causa l'esterminio di se medesimo è il poco o quasi niente timor di Dio. Gl'huomini non sanno ne pure il Pater Noster, le Donne lo dicono, ma lo stroppiano. I Piovani altro non cercano che il loro interesse. Gl'infermi muoiono la maggior parte senza sacramenti. Ben'è vero che li Piovani, morti che sono i loro Parrocchiali vanno puntualmente l'uno con l'altro vicendevolmente a prendere tre Giuli per la messa. La Dottrina christiana non si costuma. Il rubare non si sa se sia peccato; e così di questo ed altro è necessario di opportuno rimedio»[29].

Tra Cinquecento e primi del Settecento ben nove sono i santuari mariani presenti nell'area del Trasimeno: apparizioni della Vergine in luoghi marginali, edicole «oltraggiate», «dimenticate», sono le cause più frequenti che avviano la devozione e la conseguente costruzione del santuario; ma ancora troppo poco sappiamo sulle modalità in cui si realizzò, in quest'area, l'incontro tra la proposta della chiesa ufficiale e la produzione dal basso di eventi eccezionali e miracolosi. Poco conosciamo della diffusione degli ordini religiosi 'missionari', ma non appare affatto secondaria la circostanza che i Gesuiti, che come è noto alimentarono in maniera particolare tale devozione, in quella zona possedessero consistenti proprietà[30]. Per un territorio che nell'età medievale era stato oggetto di uno sfruttamento continuo e attento delle risorse da parte del potere politico-amministrativo perugino sembra avviarsi, a partire dalla crisi religiosa del Cinquecento, un diverso rapporto con la città; le istituzioni ecclesiastiche cittadine, che d'accordo con il potere civile avevano spesso usato i mezzi offerti dalla religione per consolidare il dominio sulle campagne, sembrano tenere conto di una committenza non più solo urbana[31].

Una conquista religiosa che attraverso riti della fertilità, come quello delle rogazioni, si avvia alla 'cristianizzazione' della vita campestre; un processo riuscito se consideriamo che quel vasto fenomeno di rivolta delle campagne, noto con il nome di «insorgenze», della fine del Settecento, che ebbe in

[29] *Notizie istoriche di Castiglione del Lago e suo territorio raccolte dall'abate Innocenzo Battaglini*, edizione critica a cura di L. Boscherini, Montepulciano 2000, p. 15.

[30] R. Chiacchella, *Terra e proprietà nel catasto del Chiugi perugino del 1682*, in R. Chiacchella - M. Tosti, *Terra, proprietà e politica annonaria nel perugino tra Sei e Settecento*, Rimini 1984, p. 56.

[31] Interessanti spunti per questa lettura sono offerti da A. Prosperi, *Madonne di città e madonne di campagna. Per un'inchiesta sulle dinamiche del sacro nell'Italia post-tridentina*, in S. Boesch Gajano - L. Sebastiani (edd), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Roma - L'Aquila 1984, pp. 620-622.

Umbria l'epicentro proprio nell'area del Trasimeno, si svolse in nome della religione e sotto le insegne della Madonna («Viva Maria»). Si può affermare che i moti sanfedistici segnano in qualche modo la conclusione di un ciclo lunghissimo, iniziato con la crisi religiosa del Cinquecento; la religione ufficiale avviò allora un rapporto diverso con il mondo delle campagne e la rete delle istituzioni superò le mura cittadine. Arma importante di questo sforzo di acculturazione religiosa proposto dalla Chiesa moderna divenne il santuario mariano, l'iconografia di Maria dilagò e divenne, alla fine del Settecento, il simbolo della resistenza contro i nuovi 'barbari' francesi, ma anche della rivincita della campagna sulla città.