

Monti sacri, transfert di sacralità e santuari ad instar

L'*Itinerarium* di cappelle salienti, *romanis basilicis pares*, per gli abitanti di Monselice costituisce parte del patrimonio religioso e culturale da fruire e valorizzare; per il turista, un luogo da visitare¹; per lo studioso dei santuari, un problema di non facile decodifica². Il complesso, che va sotto il titolo di “Santuario delle Sette chiese”, fa un tutt’uno con Villa Duodo, “casa di campagna” di veneziani che, nella prima metà del secolo XVI, possedevano in Monselice oltre cento campi³.

¹ Il turista che, grazie anche ai recenti incentivi, utilizza la ‘Guida rossa’ del Touring, giungendo in questa ridente cittadina della bassa Pianura Padana sa di dover visitare il ‘Santuario delle Sette chiese’, la cui chiave di lettura è la sopra ricordata scritta in latino, posta sulla “Porta Romana” che fa d’ingresso al sacro recinto: cfr. *L’Italia. Il Veneto*, Milano 2005 (“La Biblioteca di Repubblica”, 11), pp. 518-519.

² Il primo importante saggio sul santuario risale al secolo XVIII: G. COGNOLATO, *Saggio di memorie della terra di Monselice, di sue sette chiese, del santuario in esse aperto ultimamente*, Padova 1794 (rist. anast. Bologna 1973). Il più recente intervento con precedente bibliografia è di R. VALANDRO, *Il monte sacro di Monselice. Un itinerario giubilare euganeo*, Monselice 2005.

³ È quanto risulta nell’estimo di Francesco Duodo, risalente al 1533. Inoltre Francesco, terzogenito di Pietro di Francesco, possedeva diverse case a Venezia, e centoventi campi, ai margini della laguna: cfr. G. GULLINO, *Duodo, Francesco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 42, Roma 1993, pp. 23-33, dove come fonte sulla consistenza patrimoniale di Francesco si cita Venezia, Biblioteca del Civico Museo Correr, *Cod. Cicogna* 480 c, *Filze e registri di documenti di casa Duodo*, cc. 235r-435r (acquisti effettuati dai Duodo a Monselice dal 1446 al 1624). Francesco Duodo aveva un fratello, Domenico: ad ambedue si deve la costruzione di Villa Duodo (1589-1590 ca.). Sull’architetto, vedi ora Centro Internazionale di Studi di Architettura “Andrea Palladio”, *Architettura è scienza. Vincenzo Scamozzi (1548-1616)*, catalogo della mostra (Vicenza, 2003-2004), a cura di F. BARBIERI - G. BELTRAMINI, Venezia 2004.

Clemente VIII, il 12 novembre 1592, autorizzò Francesco Duodo, che si era distinto come comandante di galeazze nella battaglia di Lepanto contro la flotta turca (1571), ad innalzare una cappella privata, annessa al suo palazzo signorile⁴. L'oratorio, costruito insieme alla villa dall'architetto vicentino Vincenzo Scamozzi, era già funzionante nel 1602, quando vi si recò in visita pastorale il vescovo Marco Cornaro (1594-1625), dicendolo bellissimo, a pianta centrale, sormontato da una cupola: “pulcherrimum et rotundum cum cuba”; mentre sull'altare era stata posta una “palam cum imagine sancti Georgii”⁵. Probabile funzione della chiesa di San Giorgio – documentata dal secolo XII⁶ e isolata rispetto al centro demico – ricostruita, a fianco della villa gentilizia, tra gli anni 1589-1590⁷, fu quella di cappella funeraria, stante la pianta circolare all'interno e ottagonale all'esterno; una tipologia architettonica che rimanda agli *Heroa*; mentre la riesumazione del titolare, trattandosi di un santo sauroctono, va forse messa in relazione con l'opera di bonifica delle terre, all'epoca ancora paludose e pertanto infestate dalla malaria⁸.

Francesco morì il 16 novembre 1592, durante il viaggio di ritorno dal Friuli, dove era andato per progettare l'edificazione della fortezza di Palmanova; e fu sepolto non nell'oratorio di Monselice, all'epoca forse non ancora terminato, bensì a Venezia, nella chiesa di Santa Maria Zobenigo⁹. Negli anni che seguirono, Pie-

⁴ Il breve è riferito da COGNOLATO, *Saggio di memorie...*, cit.

⁵ Sul vescovo, P. GAUCHAT, *Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi*, IV, Monasterii 1935, p. 275. La relazione di visita viene regestata da G. BRESCIANI ALVAREZ, *Excursus tra memorie segni ed emergenze architettoniche della storia urbana, in Monselice, Storia, cultura e arte di un centro “minore” del Veneto*, a cura di A. RIGON, Monselice 1994, pp. 431-515: 484, 494.

⁶ A. RIGON, *Le istituzioni ecclesiastiche e la vita religiosa, in Monselice...*, cit., pp. 211-235: 212.

⁷ La costruzione della villa sul “luogo detto la Rocchetta di San Giorgio, posta sopra il Monte di Moncelese” sarebbe avvenuta tra gli anni 1589-1590: L. PUPPI-L. PUPPI OLIVATO, *Scamozziana. Progetti per la ‘via romana’ di Monselice e alcune novità grafiche con qualche quesito*, “Antichità Viva”, XIII (1974), 4, pp. 54-89: 56 e n. 37.

⁸ Sull'urgenza di bonifiche nel territorio di Monselice, a metà Cinquecento, cfr. R. PONZIN, *Politica, società, giustizia nella seconda età veneziana (1508-1797)*, in *Monselice...*, cit., pp. 255-289: 261-264. Quanto ai santi sauroctoni, mi permetto di rimandare a M. SENSI, *Anemia mediterranea e santi sauroctoni*, in *Carte di viaggi e viaggi di carta. L'Africa, Gerusalemme e l'Aldilà*, Atti del Convegno (Vercelli, 2000), a cura di G. BALDISSONE - M. PICCAT, Novara 2002, pp. 11-37.

⁹ Cfr. BENZONI, *Duodo, Francesco*, cit., p. 32.

tro – suo figlio primogenito, nato nel 1544, patrizio autorevole ed affermato, ambasciatore, erudito con la passione del bibliofilo – rielaborò il progetto del padre, commissionando la costruzione di altre sei cappelle¹⁰. L'idea probabilmente venne a Pietro durante il suo soggiorno a Roma, dove si era recato in qualità di ambasciatore della Serenissima presso il neoletto papa Paolo V (1605-1621); di ritorno a Venezia portò con sé un breve, datato 12 novembre 1605, con cui il pontefice lo autorizzava ad edificare, a proprie spese, sei cappelle. Contestualmente, lo stesso Paolo V accordò ai visitatori di questo complesso sacrale un'indulgenza, detta, nel linguaggio ecclesiastico, *ad instar*, simile cioè a quella accordata a quanti si recavano in pellegrinaggio alle 'Sette chiese' di Roma¹¹.

Lo stesso Pietro Duodo, durante la successiva legazione, compiuta tra il marzo e l'aprile 1606, per affiancare l'ambasciatore ordinario Agostino Nani, con l'intento di persuadere il pontefice ad essere meno intransigente nei confronti della Serenissima¹², ottenne reliquie da ciascuna delle 'Sette chiese': frammenti racchiusi in un prezioso reliquiario, a forma di ostensorio (fig. 1), portato a Monselice; indubbiamente per rafforzare il *transfert* di sacralità, significato dalla lettera di indulgenza e dalle cappelle in costruzione¹³. Era ancora in vita Pietro Duodo († 1610), celibe e senza figli, quando l'architetto Scamozzi terminò le sei cappelle

¹⁰ G. BENZONI, *Duodo, Pietro*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, cit., pp. 45-54: 50.

¹¹ Perduto l'originale, del breve, datato 12 novembre 1605, si hanno copie coeve a stampa, in latino (*infra*, app.) e altra in volgare, ambedue all'Ufficio abbaziale arcipretale del Duomo di Monselice. Altre edizioni: J. SALOMONIO, *Agri patavini inscriptiones sacrae et prophanae*, I, III, Padova 1696 (Padova 1708), p. 163, n. 185; T. TEMANZA, *Della vita, delle opere e delle architetture di Vincenzo Scamozzi. Commentario*, Treviso 1837, p. 456.

¹² BENZONI, *Duodo, Pietro*, cit., p. 50.

¹³ Attualmente il reliquiario si conserva nell'Ufficio abbaziale arcipretale del Duomo di Monselice, ma sulla custodia una scritta avverte: "Proveniente dal Santuario dei Santi"; alto cm 29, base cm 11, reca al centro, dentro un tondo, la reliquia della Santa Croce; lungo il cerchio corre la scritta "De ligno S. Crucis". Questa la successione, in senso orario, delle altre sei reliquie, disposte a raggiera, partendo dall'alto: "De lacte et veste B.M.V."; "S. Iohannis Baptiste"; "S. Petri ap."; "S. Pauli ap."; "S. Laurentii martyris"; "S. Sebastiani". Sul retro del reliquiario è posta, fra due stemmi (in alto quello di papa Paolo V; in basso quello di Pietro Duodo, autorizzato, nel 1597, a inquartare nello stemma di famiglia lo scudo di Francia e di Navarra), la scritta: "SSC. FRAG. A P. V. P. M. PETRO / DUODO EQUITI IN EIUS PRO / SER U.R.P. LEGATIONE TRADITA / FUERE A. MDCVI". Su questo reliquiario si veda, *infra*, in app., la scheda redatta da Giovanna Baldissin Molli.

della 'via romana', mentre solo a partire dal 1611 Palma il Giovane cominciò ad eseguire i retabli per dette cappelle, con i titolari delle 'Sette chiese' romane aggiungendo, in cinque tele, anche il prospetto della relativa basilica romana¹⁴.

L'incremento del santuario fu quindi proseguito dal nipote Alvise, figlio di Girolamo, nato nel 1624, il quale ottenne da Innocenzo X di prelevare, dalla chiesa romana di Tor de' Specchi, tre corpi di santi martiri e altre reliquie, provenienti dai cimiteri romani. La solenne traslazione all'oratorio di Monselice avvenne il 24 giugno 1651¹⁵ e l'evento fu celebrato con l'erezione dell'arco d'ingresso alla 'via romana' (fig. 4)¹⁶. Qualche anno più tardi lo stesso Alvise commissionò una veduta di Villa Duodo con le 'Sette chiese' – sul modello di un'incisione, con *Le Sette chiese di Roma*¹⁷ – eseguita da Francesco Guerra intorno al 1670 e delineata da Giovanni de Angelis, con il titolo *Santuario delle Sette chiese in Monselice, territorio padovano, iuspatronato dell'eccellentissima Casa Duodo, consacrato al merito dell'ill.mo et ecc.mo Signor Alvise Duodo, procurator di San Marco* (fig. 2). Dopo questa dedica, segue il testo del privilegio di indulgenza, rilasciato da Paolo V nel 1605 a Pietro Duodo¹⁸. Fa da sutura tra Monselice dei tempi passati – significata dalla rocca posta sulla sommità di un brullo colle – e Monselice moderna, che si sviluppa ai piedi del colle, la 'via ro-

¹⁴ Meno una, eseguita da Carl Loth da Monaco di Baviera (1632-1698), le altre tele sono opera di Palma il Giovane (Jacopo Negretti, da Venezia, 1544-1628): cfr. la relativa scheda in S. MASON RINALDI, *Palma il Giovane. L'opera completa*, Milano 1984, p. 95. Nei retabli delle cappelle dedicate a Santa Maria Maggiore, Santa Croce in Gerusalemme, San Lorenzo fuori le mura, San Sebastiano, San Paolo fuori le mura sono rappresentati i prospetti delle relative basiliche romane, così come apparivano al visitatore di inizio secolo XVII: cfr. VALANDRO, *Il monte sacro...*, cit., pp. 112-113.

¹⁵ Vi furono portate da Alvise Duodo che ottenne da Innocenzo X di prelevare dalla chiesa romana di Tor de' Specchi i corpi di tre martiri e numerose reliquie, un evento solennizzato il 24 giugno 1651.

¹⁶ Se ne ha un primo attestato in SALOMONIO, *Agri patavini...*, cit., p. 62; vedi pure PUPPI - PUPPI OLIVATO, *Scamozziana...*, cit., nn. 31, 37 e 86.

¹⁷ L'incisione, opera forse di Stefano Dupérac, fu pubblicata a Roma da Antonio Lafréry, nel 1575: Biblioteca Hertziana, U.PI. D 27423; inoltre cfr. A. RINALDI, *Le sette meraviglie della Roma cristiana. L'invenzione di Lafréry*, in *Roma Sancta, la città delle basiliche*, a cura di M. FAGIOLO - M.L. MADONNA, Roma 1985, pp. 269-274.

¹⁸ L'incisione è stata di recente riproposta, per intero, da BRESCIANI ALVAREZ, *Excursus...*, cit., p. 488 n. 54; e col particolare di Villa Duodo da VALANDRO, *Il monte sacro...*, cit., pp. 98-99.

mana' che attraverso le sei cappelle collega idealmente l'oratorio di San Giorgio con la chiesa di Santa Giustina, all'epoca chiesa matrice, oggi duomo vecchio, quasi a significare continuità e novità. Mentre un angelo, posto all'altezza di Villa Duodo, dà fiato alla tromba – con rimando all'angelo dell'Apocalisse il quale, suonando la settima tromba, reca l'annuncio del Giudizio e, con la sinistra, mostra un ritratto clipeato di Alvise († 1674). Di lì a poco giunse a Villa Duodo il francese C. Freschot, rimanendo affascinato dalla "religiosa metamorfosi" del "montuoso recinto" monselicese "in un theatro di devotione": un percorso, arricchito "del pretioso tesoro d'indulgenze", scandito da cappelle e che si conclude con l'oratorio di San Giorgio. All'epoca questa 'via sacra' fungeva da "guida" per "infiniti fedeli" che, seguendo le "orme" della "pietà" del Duodo, risalivano il colle, elevando "benedittioni" e preghiere¹⁹. Sono le stesse suggestioni che fanno da sfondo all'incisione stampata, nel 1709, dal minorita veneziano Vincenzo M. Coronelli (fig. 3)²⁰.

A far assumere al santuario l'attuale assetto fu però Nicolò Duodo († 1742), ambasciatore della Repubblica di Venezia presso la corte pontificia²¹. Questi, nel 1720, ottenne da Clemente XI (1700-1721) altre reliquie di protomartiri cristiani, unite con le precedenti, poste nell'apposita cappella retrostante l'altare maggiore e infine alloggiate in sei armadi-teche (fig. 5)²². Lo stesso Nicolò affidò il completamento della 'via romana' all'architetto Andrea Tirali, commissionandogli un "antrum", grotta artificiale "model-

¹⁹ C. FRESCHOT, *Li pregi della nobiltà veneta...*, Venezia 1682, pp. 311 sgg. (seguo il riassunto fatto da BENZONI, *Duodo, Pietro*, cit., p. 52).

²⁰ L'incisione, che ha per titolo *VII Chiese in Monselice*, è stata di recente ripresa da BRESCIANI ALVAREZ, *Excursus...*, cit., p. 488 n. 55; VALANDRO, *Il monte sacro...*, cit., p. 15.

²¹ L'ambasceria di Nicolò Duodo – nato a Venezia nel 1657 da Pietro di Girolamo e da Chiara Foscarini di Nicolò – fu il suo più prestigioso incarico: egli giunse a Roma nel 1713, prolungandosi l'incarico fino al maggio del 1720: cfr. G. GULLINO, *Duodo, Nicolò*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, cit., pp. 40-42.

²² L'elenco delle reliquie insigni, distribuite in due complessi di scanzie – tre per parte e, al centro, il corpo santo di San Valentino – più due corpi santi dietro l'altare (San Benedetto e San Giustino) e una reliquia in sagrestia (cranio di Sant'Agapito), per un totale di 28 reliquie, in C. CORRAIN - V. TERRIBILE WIEL MARIN - F. MAYELLARO, *Ricognizione dei "corpi santi" della chiesa di S. Giorgio in Monselice (Padova)*, Monselice 1989 (indagine osteometrica e patologica sui "corpi santi" della chiesa di San Giorgio); cfr. inoltre COGNOLATO, *Saggio di memorie...*, cit., p. 56; BRESCIANI ALVAREZ, *Excursus...*, cit., p. 501.

lata su quella veneratissima d'Alvernia", dedicata inizialmente a San Francesco d'Assisi, poi reintitolata a San Francesco Saverio, in ricordo del suo soggiorno a Monselice, grotta per la quale Nicolò ottenne un'indulgenza "ad instar Portiuncole"²³. Quindi, nel 1727, fu autorizzato da Benedetto XIII ad erigere nella chiesa di San Giorgio una collegiata, consistente in "un abbate dignità principale et in sei canonici di iuspatronato"²⁴. Nonostante l'istituzione della collegiata non sia andata in porto, di fatto il complesso sacrale di Monselice – iniziato dal vicentino Scamozzi e terminato dal veneziano Tirali – veniva elevato da santuario domestico a santuario della Comunità di Monselice, ancorché di *iuspatronato dell'eccellentissima Casa Duodo*²⁵.

Quanto sopra per chiarire come la 'via romana' di Monselice – che all'apparenza potrebbe essere scambiata per un Sacro Monte – sia invece strettamente legata alla *devotione* delle 'Sette chie-

²³ VALANDRO, *Il monte sacro...*, cit., pp. 57-59, 95.

²⁴ GULLINO, *Duodo, Nicolò*, cit., p. 42.

²⁵ Il corsivo è ripreso dalla didascalia posta sotto l'incisione di Francesco Guerra. Che poi fosse stato un santuario a tutti gli effetti era convinzione comune già nel secolo XVIII, come sta a dimostrare il saggio di COGNOLATO, *Saggio di memorie...*, cit., dove appunto la nozione di santuario è già presente nel titolo. Mi si dispensi dal ripercorrere le lettere di indulgenza e le varie concessioni ottenute dai Duodo e infine dai cappellani per il santuario delle 'Sette chiese'. Mi limito a ricordare il breve, del 21 gennaio 1791, con cui Pio VI concesse la facoltà di custodire nell'oratorio il Santissimo Sacramento: cfr. VALANDRO, *Il monte sacro...*, cit., p. 53. Mentre, agli inizi del Novecento, don Luigi Gatto, cappellano del 'Santuario delle Sette chiese in Monselice', rivolse a Pio X – di cui era stato assiduo compagno, come risulta dalla scritta sul calice, donatogli dallo stesso pontefice nel 1909, in occasione del cinquantesimo di sacerdozio – due suppliche: il 18 agosto 1909 e il 18 febbraio 1909, simili nei contenuti e ambedue accordate da Pio X. Si chiedeva per il santuario: "1. Che la festa delle reliquie sia celebrata a rito doppio di seconda classe; 2. Che tale privilegio sia esteso alle parrocchie e chiese del comune di Monselice e anche alle altre filiali, quali sono le parrocchie di Pozzonovo e Vanzo; 3. Che la festa si abbia a celebrare nel lunedì dopo la seconda domenica del mese di settembre; 4. Che tutti i fedeli, confessati e comunicati, visitando in tal giorno detto santuario, pregando per i bisogni della Chiesa, abbiano a lucrare l'indulgenza plenaria applicabile anche alle anime sante del Purgatorio". Detti documenti, controfirmati da Mons. Luigi Pellizzo vescovo di Padova – conservati, così come il calice di cui sopra, presso l'Ufficio abbaziale arcipretale del Duomo di Monselice –, costituiscono una riprova della continuità e della vitalità del santuario che si animava almeno due volte l'anno: per la festa delle reliquie, tradizionalmente legata alla fiera di Ognissanti (trasferita però dal primo novembre al lunedì dopo la seconda domenica di settembre), e per la festa di San Valentino in occasione della quale ancor oggi viene distribuita una chiavetta, segnacolo contro l'epilessia, ma anche dono per gli 'innamorati'.

se' e come ci si trovi effettivamente dinnanzi a un santuario, sebbene il complesso sia stato eretto all'interno di Villa Duodo, quindi su proprietà privata. Risponde infatti alla nozione recepita dal C.I.C. del 1983 che, al canone 1230, recita: "col nome di santuario si intendono la chiesa o altro luogo sacro ove i fedeli, per un peculiare motivo di pietà, si recano numerosi in pellegrinaggio, con l'approvazione dell'Ordinario del luogo"²⁶.

Ad approvare il santuario, voluto da Pietro Duodo – figlio ed erede di Francesco –, era stato infatti lo stesso Paolo V; e le 'Sette chiese' erette all'interno di Villa Duodo assolvevano alla funzione di rendere visibile il pellegrinaggio, in forza del quale era possibile lucrare la stessa indulgenza annessa alla visita delle 'Sette chiese' di Roma. Quindi, quasi a rafforzare il *transfert* di sacralità, Pietro provvede a traslare a Monselice reliquie da ciascuna delle 'Sette basiliche' romane che, insieme alle 'icone' dei santi titolari, rendevano presente ciò che la 'via romana' rappresentava.

Ci troviamo così dinnanzi a un fatto dello Spirito; verificata la presenza delle coordinate santuariali, ci si interroga sulla tipologia del santuario.

1. *Tipologie dei luoghi sacri e transfert di sacralità*

Trattandosi di un percorso di cappelle, spontaneo è il ricorso alla lezione magistrale di Alphonse Dupront, sul *sacro*. Questi classifica i luoghi "dove lo spazio si tramuta sino a divenire potenza sacralizzante" in quattro categorie²⁷: luoghi cosmici che consacrano un fenomeno della natura fisica; e, per l'Italia, cita Oropa in Piemonte e Montesantangelo al Gargano nelle Puglie. La seconda categoria è costituita dai luoghi che si riferiscono ad una storia: accanto ai Luoghi Santi della terra di Gesù, cita i luoghi delle apparizioni della Vergine o delle invenzioni delle statue; quindi, a questi luoghi, contraddistinti da una presenza o da un segno divino o comunque soprannaturale, Dupront aggiunge i luoghi che alimentano la memoria e quelli resi sacri da un corpo santo, facendo una carrellata sulla devozione alle tombe: da quel-

²⁶ *Codice di Diritto Canonico*, testo ufficiale e versione italiana, Roma 1997, p. 847.

²⁷ A. DUPRONT, *Il sacro. Crociate e pellegrinaggi, linguaggi e immagini*, Torino 1993, pp. 392-403.

la gloriosa di Gerusalemme ai *limina* romani, fino alla tomba di San Giacomo, nel Finisterre galiziano; appunto il culto dei corpi santi che, per dirla con lo stesso Dupront, costituisce “una delle più numerose categorie dei luoghi del pellegrinaggio”, culto che viene moltiplicato da quello delle reliquie²⁸. La terza categoria è costituita dai luoghi a carattere escatologico; vi rientrano i grandi luoghi di pellegrinaggio senza ritorno: in certi periodi lo furono Roma e Gerusalemme²⁹. L'ultima categoria dei luoghi del pellegrinaggio è costituita dai luoghi consacrati dalla potenza del Regno: vi appartengono le città sante e lo è, per antonomasia, Gerusalemme, ombelico del mondo e luogo del ritorno glorioso del Cristo³⁰.

Come altrove ha precisato lo stesso Dupront, la sacralità deriva al luogo, in prima istanza, da un avvenimento straordinario, una particolare epifania del divino: appartengono alla categoria delle manifestazioni personali la Terra Santa e i luoghi dove si è verificata un'apparizione. In seconda istanza sono luoghi sacri quelli dove è accaduta una ierofania, una manifestazione impersonale del divino: tale un miracolo collegato a un'immagine sacra, a un “corpo santo”, o a reliquie più o meno insigni. Non meno significative le sacralizzazioni, come “ricordo collettivo”: tale la memoria della pieve, o di altri luoghi “anticamente consacrati, ma la cui storia è ormai scomparsa per sempre”³¹.

Lo stesso Dupront ipotizza anche un immenso “trasferimento di sacralità cristiane per rendere l'Occidente cristiano più vicino alle sue fonti di sacralizzazione o più libero dalle fonti tradizionali dell'origine del cristianesimo” e riflette sul *transfert* “dal Medioevo delle crociate ad oggi”³². Mentre, come caso universalmente noto, cita l'esempio della Santa Casa di Nazareth, traspor-

²⁸ *Ivi*, pp. 397-398.

²⁹ *Ivi*, pp. 400-402.

³⁰ *Ivi*, pp. 402-403.

³¹ A. DUPRONT, *Antropologie du sacré et cultes populaires. Histoire et vie du pèlerinage en Europe occidentale*, in *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, V, Louvain 1974, pp. 235-257 (trad. it. *Antropologia del sacro e culti popolari: il pellegrinaggio*, in *Società, chiesa e vita religiosa nell'«Ancien Régime»*, a cura di C. RUSSO, Napoli 1976, pp. 351-375: 371); inoltre ID., *Formes de la culture des masses: de la doléance politique au pèlerinage panique (XVIIIe-XXe siècle)*, in *Niveaux de culture et groupes sociaux*, Paris - La Haye 1967, pp. 149-167

³² DUPRONT, *Antropologia del sacro...*, cit., p. 352.

tata a Loreto dopo almeno una tappa intermedia sull'altra riva dell'Adriatico³³.

Ora con questo *transfert* fa il paio un altro trasferimento – quello da un santuario all'altro – tuttora operante nella cristianità occidentale, su cui finora si è prestata scarsa attenzione³⁴.

Per comprendere questo fenomeno dello Spirito occorre precisare che la sacralizzazione primaria può essere partecipata – o derivata – mediante un vero e proprio *transfert* di sacralità da uno ad altro luogo il quale, a sua volta, diviene partecipe della *virtus* particolare legata alla primaria ierofania. Il *transfert* si verifica mediante la fedele riproduzione di un'immagine o la costruzione di un edificio sul modello del prototipo, ma anche tramite la concessione da parte della suprema autorità della Chiesa delle stesse indulgenze legate alla fonte primaria. Entrambi i luoghi – quello primario e quello derivato – risultano, di fatto, equivalenti rispetto alle funzioni e ai poteri sacrali e, a loro volta, provocano pellegrinaggi, dando luogo a un santuario vero e proprio.

³³ Il riferimento è al relativo racconto di fondazione, di cui ci sono pervenute più redazioni, edite da ultimo da F. GRIMALDI, *La chiesa di Santa Maria di Loreto nei documenti dei secoli XII-XV*, Ancona 1984, pp. 158-161, docc. I-VIII. Mi permetto di rimandare anche ad alcuni miei interventi sul santuario dove, seguendo la via degli archivi notarili, oltre a una risposta di fede che riguarda l'intervento del soprannaturale nelle vicende umane, ho cercato anche di dare una risposta da storico ai problemi posti dal racconto di fondazione e alle ragioni di tanto successo, seguendo l'evolversi della devozione lauretana attraverso i testamenti, cioè dalla parte delle masse anonime dei fedeli: *Porta Ancona, già Porta Loreto, a Foligno. Note sui rapporti economici e religiosi con le confinanti Marche (secolo XV)*, "Bollettino storico della città di Foligno", IX (1985), pp. 105-133; *La devozione alla Madonna di Loreto tra Umbria e Marche*, "Bailamme", 5-6 (1989), pp. 121-133; *Il santuario della cristianità, secoli di pellegrinaggio*, in *Il santuario di Loreto, sette secoli di storia arte devozione*, Roma 1994, pp. 213-216; *Il pellegrinaggio votivo lauretano*, "Studia Picena", 69 (1994), pp. 205-237; *Vescovi di Recanati e rettori della Santa Casa: conflitti giurisdizionali per un santuario polivalente*, in *Loreto crocevia religioso tra Italia, Europa e Oriente*, Atti del Convegno (Gazzada, 1995), a cura di F. CITTERIO - L. VACCARO, Brescia 1997, pp. 211-243; *Frammenti archivistici per la questione lauretana*, in *Le attuali ricerche archeologiche e storiche sulla Santa casa di Loreto*, Atti del Convegno (Ancona, 1996), a cura dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti, Ancona 1996, pp. 39-63; *Confraternite lauretane e pellegrinaggio*, in *Pellegrini verso Loreto*, Atti del Convegno "Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XV-XVIII" (Loreto, 2001), Ancona 2003, pp. 111-152.

³⁴ R. GUARNIERI, *Fonti vecchie e nuove per una 'nuova' storia dei santuari*, "Marianum", XLII (1980), pp. 495-522: 516-517.

Quanto alle indulgenze, va ricordato come, durante il pontificato di Bonifacio IX (1389-1404), vale a dire verso la fine della cattività avignonese, invalse l'uso di insignire chiese di indulgenze *ad instar*, cioè equipollenti. La concessione di un'indulgenza *ad instar* trova un suo importante precedente nella lettera che Innocenzo III, il 21 aprile 1198, inviò agli arcivescovi della Francia meridionale. Il pontefice prometteva, a quanti avessero aiutato i suoi legati nella lotta contro gli eretici, la stessa indulgenza del pellegrinaggio a San Pietro in Roma e a Santiago di Compostella: "illam peccatorum suorum indulgentiam concedentes, quam beati Petri vel Jacobi limina visitantibus, indulgemus"³⁵. Sulla fine del Trecento ci fu un proliferare di indulgenze *ad instar*, finché il 22 dicembre 1402 Bonifacio IX, dopo aver lui stesso concesso a piene mani indulgenze *ad instar*, che contenevano indulgenze "a pena et a culpa, vel plena indulgentia omnium peccatorum suorum", con bolla *Intenta salutis*, le revocò tutte. Vi si elencano le indulgenze *ad instar* del Giubileo, del Santo Sepolcro, di San Michele arcangelo di Montegargano, di San Giacomo di Compostella, di San Marco di Venezia, di Santa Maria degli Angeli *alias* della Porziuncola e di Santa Maria di Collemaggio³⁶. La cancellazione di dette indulgenze *ad instar* fu confermata dallo stesso pontefice il 4 gennaio 1403, con bolla *Ad reparationem*³⁷. Ma dopo una breve interruzione, la concessione di dette indulgenze riprese con il papa pisano Giovanni XXIII (1410-1415); quindi si incrementò a partire dal pontificato di Martino V (1417-1431)³⁸.

Di tutto ciò si lamentava già Gobellinus Persona, il cronista di Paderborn, accusando Bonifacio IX di aver trascinato nel discredito

³⁵ Cfr. M. MACCARRONE, *Romana Ecclesia Cathedra Petri*, a cura di P. ZERBI - R. VOLPINI - A. GALUZZI, Roma 1991, p. 1157 (il rimando è al *Register Innocenz III.*, 1, p. 137, n. 94).

³⁶ E.M. GIUSTO - R. POLTICCHIA, *Storia documentata della Porziuncola*, I, Santa Maria degli Angeli 1926, pp. 65-67.

³⁷ *Ivi*, pp. 67-69.

³⁸ Costituiscono un classico, in materia, i due volumi di N. PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, Paderborn 1922-1923; si vedano inoltre H. DELEHAYE, *Les lettres d'indulgence collectives*, Bruxelles 1928; MACCARRONE, *Romana Ecclesia Cathedra Petri*, cit., pp. 1157-1206; B. GUILLEMAIN, *Les papes d'Avignon, les indulgences et les pèlerinages*, in *Le pèlerinage*, Fanjeaux 1980 ("Cahiers de Fanjeaux", 15), pp. 257-268; J. SUMPTION, *Monaci santuari pellegrini. La religione nel Medioevo*, Roma 1981, pp. 179-184, 206, 364-379.

le indulgenze, concedendole a piene mani persino a villaggi senza importanza³⁹. Una riprova che, nonostante le limitazioni che si erano imposti i pontefici, si continuò a largheggiare anche per micro-santuari di estrema periferia è l'indulgenza concessa a Santa Maria del Piano, un santuarietto posto nel cuore dell'Appennino umbro-marchigiano, sulla linea di confine tra le due regioni, ma in territorio di Serravalle del Chienti e diocesi di Camerino. Sul l'ingresso della chiesa, eretta in aperta campagna, è posto lo stemma della basilica lateranense; mentre, al di sotto di un affresco, datato e firmato, che rappresenta il presepe, emblema della comunità dedita alla pastorizia, si ha l'attestato di un *transfert* di indulgenza da San Giovanni in Laterano a questa chiesa rurale⁴⁰. Una prassi, quella delle indulgenze *ad instar*, continuata anche dopo il Concilio di Trento, con cessioni di indulgenze persino a privati, come nel caso di Monselice, ancorché Paolo V tenga a precisare che lo abbia fatto "non obstante nostris de non concedendis indulgentiis ad instar, aliisque constitutionibus et ordinationibus apostolicis, ceterisque contrariis quibuscumque praesentibus"⁴¹.

Il trasferimento delle indulgenze da un luogo a un altro fa il paio con il *transfert* di sacralità da un'immagine miracolosa alla sua copia, da un santuario prototipo al suo derivato. Stessa è la nozione sacrale sottintesa. Non intendo qui entrare in merito alle immagini miracolose, né sui loro 'voli', o sulle 'fedeli' repliche⁴².

³⁹ Gobellinus PERSONA, *Cosmidronius*, a cura di M. JANSEN, Münster 1900, pp. 14-146. Sul problema vedi inoltre A. MERCATI, *Indulgenze della Porziuncola e della Verna concesse fuori dell'ordine francescano*, "Archivum Franciscanum Historicum", 42 (1950), pp. 337-359. Sulle indulgenze della Porziuncola e di Collemaggio mi permetto di rimandare anche al mio saggio *Il Perdono di Assisi*, Santa Maria degli Angeli - Assisi 2002.

⁴⁰ Il testo, dopo il terremoto del 1997, che ha semidistrutto la chiesa, è andato in buona parte perduto. Vi si leggeva "Questa ecclesia è cappella de S. Iohanni in Laterano; e qui è tanta indulgentia quantu in S. Iohanni, cioè dece anni de indulgentia e dece quarantene continuo e per tutta quatragesima, redopiate omnia festa S. Marie et in die eius dedicationis et in festivitibus S. Iohannis Battiste e evangeliste reduplicatur. A.D. MCCCCCXX. Ego Paulus Bontulli Pinxi". Su questo santuario mi permetto di rimandare a M. SENSI, *Vita di pietà e vita civile di un altopiano tra Umbria e Marche (secc. XI-XVI)*, Roma 1984 ("Storia e Letteratura. Raccolta di Studi e Testi", 159), pp. 223-224.

⁴¹ *Infra*, app.

⁴² Sul complesso problema delle immagini 'miracolose' e relative repliche, d'obbligo il rimando al Concilio di Nicea II, per il quale vedi *Nicée II, 787-1987. Douze siècles d'images religieuses*, Atti del colloquio internazionale (Parigi, 1986), Parigi

L'attenzione è per i santuari costruiti su modello del prototipo e per questo detti *ad instar*.

2. *Santuari ad instar*

Perché un luogo possa partecipare della *virtus* del prototipo si richiede una imitazione nel paesaggio e nella struttura, appunto una costruzione su modello, fino a ripeterne le dimensioni, effettive o su scala. Ciò vale in particolare per i santuari non legati a corpi santi o a immagini 'originali', luoghi privi di reliquie insigni o di immagini miracolose.

Nella cristianità occidentale la prassi di costruire santuari *ad instar* fu inaugurata con un *transfert* della sacralità dal Santo Sepolcro a Roma. Santa Croce in Gerusalemme costituisce il primo esempio di santuario gerosolimitano *ad instar*, ancorché il *transfert* sia legato non alla ricostruzione su modello – l'*Anastasis* non era stata ancora progettata – ma al trasferimento di terra del Calvario e di reliquie della passione⁴³. Diffuse in tutta Europa le imitazioni

1987; *Vedere l'invisibile. Nicea e lo statuto dell'Immagine*, a cura di L. RUSSO, Palermo 1999. Si vedano inoltre DUPRONT, *Antropologia del sacro...*, cit., pp. 102-220; A. VECCHI, *Il culto delle immagini nelle stampe popolari*, Firenze 1968; H. BELTING, *L'arte e il suo pubblico. Funzione e forme delle antiche immagini della passione*, con introd. di G. CUSATELLI, Bologna 1986. Tra i più recenti studi attenti alle immagini 'miracolose' cito M. BACCI, *Il pennello dell'evangelista. Storie delle immagini sacre attribuite a San Luca*, Pisa 1998; ID., "Pro remedio animae". *Immagini sacre e pratiche devozionali in Italia centrale (secoli XIII e XIV)*, Pisa 2000.

⁴³ La basilica, fatta costruire da Costantino e da sua madre Sant'Elena, sul sito dove sorgeva un *Palatium* detto Sessoriano – forse nel significato di *auditorium* –, di proprietà imperiale, mentre era papa San Silvestro I (314-337), ebbe l'appellativo di *Hierusalem* che, nel basso Medioevo, cambiò in Santa Croce in Gerusalemme. Nel secolo 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 San Sebastiano, Alessandro II vi insediò i Canonici Regolari di San 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) e Lopez de Carvajal (1495-1507). Nel 1561, poiché i Certosini si erano trasferiti in Santa Maria degli Angeli, alle Terme di Diocleziano, subentrarono in Santa Croce i Cistercensi di Lombardia, della Congregazione di San Bernardo, tuttora presenti nella basilica. Uno dei primi interventi fu la costruzione, nel 1570, mentre era titolare il cardinale-

del sepolcro eretto sulla tomba di Gesù Cristo, appunto il Santo Sepolcro: alcune sono ispirate al sacello costantiniano, di forma rotonda e con copertura a *tholos*; altre al modello costruito dai crociati che, alla rotonda, affiancarono un corpo che rimanda alla basilica longitudinale: ambedue le tipologie sono opere di pietà e d'arte la cui funzione è stata quella di aver tenuto vivo il ricordo del Santo Sepolcro⁴⁴. La prassi continuò durante l'autunno del Medioevo e gli inizi dell'età moderna con i Sacri Monti⁴⁵. Celebri il Sacro Monte di Varallo⁴⁶ e la "Gerusalemme" di San Vivaldo, presso Montaione⁴⁷. Non meno importanti, per la storia della pietà,

prete Francisco Paceco, della cappella delle Reliquie, per trasportarvi gli oggetti più preziosi in custodia della cappella di Sant'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, pp. 165 sgg.; *La basilica di S. Croce in Gerusalemme a Roma - quando l'antico è futuro*, Atti del Convegno nazionale e mostra "La basilica di S. Croce in Gerusalemme a Roma - quando l'antico è futuro", a cura di A.M. AFFANNI, Viterbo 1997.

⁴⁴ Su questo tema mi permetto di rimandare a M. SENSI, *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, 1997), Perugia 1999, pp. 57-85; ID., *Santuari ad instar del Santo Sepolcro*, "Quaderni Stefaniani", 19 (2000), pp. 261-285.

⁴⁵ Per un quadro d'insieme sui 'sacri monti' si vedano L. ZANZI, *Sacri Monti e dintorni. Studi sulla cultura religiosa e artistica della Controriforma*, Milano 1990; *Sacri Monti. Devozione, arte e cultura della controriforma*, a cura di L. VACCARO - F. RICCARDI, Milano 1992; *Montelucio e i monti sacri*, Atti dell'incontro di studio (Spoleto, 1993), Spoleto 1994.

⁴⁶ Il Sacro Monte di Varallo Sesia, in provincia di Novara, fu iniziato dal B. Bernardino Caimi da Milano, francescano dell'Osservanza, tra il 1486 e il 1493, che vi fece 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*, "Bollettino storico di Novara", LXVII (1976), 2, pp. 119-124; P.G. LONGO, *Il Sacro Monte di Varallo nella seconda metà del XVI secolo*, in *Da Carlo Borromeo a Carlo Bascapè. La pastorale di Carlo Borromeo e il Sacro Monte di Arona*, Atti della giornata culturale (Arona, 1984), Novara 1985, pp. 82-182; S. STEFANI PERRONE, *La "Gerusalemme" delle origini nella secolare vicenda edificatoria del Sacro Monte di Varallo*, in *Sacri Monti. Devozione, arte e cultura della controriforma*, cit., pp. 27-57; M.L. GATTI PERER, *Il Sacro Monte di Varallo. Evoluzione di un progetto simbolico*, *ivi*, pp. 59-64; P.G. LONGO, *Il Santo Sepolcro di Varallo ed il sistema dei santuari prealpini tra Piemonte e Lombardia tra XV e XVI secolo*, *ivi*, pp. 371-378.

⁴⁷ Il progetto è opera di fra' Tommaso da Firenze, francescano dell'Osservanza che, presso il convento di San Vivaldo di Montaione, fece costruire "devotissime cappelle e oratori a similitudine dei luoghi della città santa di Gerusalemme, do-

quelli fatti erigere da San Carlo Borromeo al fine di riprodurre i luoghi della vita di Gesù Cristo per l'incontro esistenziale tra l'uomo e Dio, tra cielo e terra⁴⁸. Senza dire della lunga teoria di modelli post-tridentini, sparsi un po' ovunque, per la realizzazione dei quali ci si servì delle piante e rilievi, con tanto di misure, editi da fra' Bernardino Amico da Gallipoli⁴⁹. Mentre tra i committenti spiccano ecclesiastici, religiosi – specie francescani – e fraternite laicali, soprattutto quelle dedicate al Crocefisso⁵⁰.

ve sono tutti i misteri della passione del Signore”: D. PULINARI, *Cronache dei Frati Minori della Provincia di Toscana*, a cura di S. MENCHERINI, Arezzo 1913, p. 495; D. NERI, *La “Nuova Gerusalemme” di San Vivaldo in Toscana*, “Miscellanea Storica della Valdelsa”, XLVIII-XLIX (1940-1941), riedito in ID., *Il Santo Sepolcro riprodotto in Occidente*, Jerusalem 1971 (“Quaderni de ‘La Terra Santa’”, 13), pp. 94-139; F. CARDINI - G. VANNINI, *San Vivaldo in Valdelsa: problemi topografici ed interpretazioni simboliche di una “Gerusalemme” cinquecentesca in Toscana*, in *Religiosità e società in Valdelsa nel Basso Medioevo*, San Vivaldo 1980, pp. 11-74; *La Gerusalemme di San Vivaldo e i sacri monti in Europa*, a cura di S. GENSINI, Pisa 1989.

⁴⁸ A.L. STOPPA, *I quattro pellegrinaggi di S. Carlo al Sacro Monte di Varallo*, in *Da Carlo Borromeo a Carlo Bascapè...*, cit., pp. 183-207. Per uno sguardo di sintesi, si veda A. MAJO, *San Carlo Borromeo. Vita e azione pastorale*, Torino 2004, pp. 85-88. San Carlo, in questa sua attenzione ai Sacri Monti, fu imitato dal barnabita Carlo Bascapè, già suo segretario e quindi vescovo di Novara: cfr. *Isola di San Giulio e Sacro Monte d'Orta*, a cura di G.A. DELL'ACQUA, Torino 1977; P. ENZO, *Il Sacro Monte d'Ortona nella storia e nell'arte*, Orta San Giulio 1982; A.L. STOPPA, *Il Sacro Monte di Arona. Tradizione e innovazione del fenomeno dei Sacri Monti*, in *Da Carlo Borromeo a Carlo Bascapè...*, cit., pp. 183-203; *Il Sacro Monte di Orta*, Atti del Convegno del Quarto Centenario (Orta, 1991), Novara 1991; I. CHIESA, *Vita di Carlo Bascapè barnabita e vescovo di Novara (1550-1615)*, nuova ed. a cura di S. PAGNANO, Firenze 1993, p. 352.

⁴⁹ 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 edita una versione in inglese, a cura di TH. BELLORINI - E. HOADE, con note di B. BAGATTI, Jerusalem 1953).

⁵⁰ A titolo di esempio, per i conventi francescani dove è stato ricostruito su modello il Santo Sepolcro, mi permetto di rimandare al mio *Foligno e Terrasanta (secoli XI-XVII)*, “Bollettino storico della città di Foligno”, XIV (1990), pp. 7-78, dove documento il caso del convento di San Bartolomeo di Foligno dei frati Minori dell'Osservanza; per gli oratori fraternali, cito quello della Confraternita del Crocefisso, fondata a Sansepolcro nel 1492 e che nel 1626 [anno 1596 dalla sepoltura di Cristo] si dotò di una ricostruzione su modello del Santo 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. Per una panoramica su queste confraternite, si veda *II Congreso Internacional de la Vera Cruz. Actas*, a cura di M. GARCIA-ESTELLER GUERRERO - D. MARIN RUIZ DE ASSIN, Caravaca de la Cruz 2000 (per l'Italia, G. CASAGRANDE, *Confraternite della S. Croce e del SS. Crocefisso in Italia centrale*, *ivi*, pp. 55-117; L. BERTOLDI LENOCI, *El culto del crucifijo y las cofradías. Ejemplos italianos*, *ivi*, pp. 239-267).

Come Gerusalemme, anche Roma, *caput mundi*, diede assai presto origine a *transfert* di sacralità. Uno dei più antichi esempi di santuari *ad instar* di basiliche romane è il santuario che il vescovo Achilleo fece erigere a Spoleto, nei pressi della Flaminia, arteria di collegamento tra Roma – sede del papato e del senato – e Ravenna, sede della corte imperiale occidentale. Achilleo intitolò la costruzione a San Pietro e la dotò di reliquie della catena di San Pietro⁵¹. Il vescovo spoletino concepì questo luogo come centro di culto petriano; questa la sua intuizione: se il prototipo romano possedeva il corpo dell'Apostolo, la chiesa *ad instar* di Spoleto ne possedeva un'insigne reliquia, le catene di San Pietro⁵². Anche la scelta topica di questo edificio spoletino rimandava, come suggerisce il MacCarrone, al prototipo romano: si trattò pertanto di una precoce ricostruzione su modello della basilica romana di San Pietro⁵³.

Ciò che si è detto per San Pietro si verificò anche per altre basiliche romane: il che vale sia per le indulgenze, come per gli edifici. Cito il caso del duomo di Orvieto, capolavoro del gotico italiano, sorto come santuario mariano *ad instar* della basilica di Santa Maria Maggiore⁵⁴. La costruzione di questa cattedrale fu iniziata al tempo di Francesco, vescovo di Orvieto tra 1280 e 1295. Questi, a partire dal 1284, fece con i canonici una serie di contratti, portati a termine con l'arbitrato di Niccolò di Trevi e grazie all'appoggio di Niccolò IV, il pontefice venuto a Orvieto l'11 giugno 1289 e trattenutosi in città per undici mesi. Nell'atto definitivo, stipulato il 6 settembre 1290, si stabiliva che il vescovo cedeva al capitolo, in compenso di San Costanzo e terreno annesso, non-

⁵¹ J. ESCH, *La chiesa di San Pietro di Spoleto*, Firenze 1981; A.P. FRUTAZ, *Spes e Achilleo vescovi di Spoleto*, in *Ricerche sull'Umbria tardo-antica e preromanica*, Atti del II Convegno di studi umbri (Gubbio, 1964), Gubbio 1971, pp. 351-377: 366 (lo studio è stato riedito in *Martiri ed evangelizzatori della Chiesa spoletina*, Atti del primo Convegno di studi storici ecclesiastici, Spoleto 1977, pp. 69-90); M. MACCARRONE, *Il vescovo Achilleo e le iscrizioni metriche di S. Pietro a Spoleto*, in *Miscellanea Amato Pietro Frutaz*, Roma 1978, pp. 249-284: 250 (poi in ID., *Romana Ecclesia Cathedra Petri...*, cit., pp. 287-327).

⁵² H. LECLERCQ, *Chaîne de Saint Pierre*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, III, 1, p. 7.

⁵³ MACCARRONE, *Il vescovo Achilleo...*, cit., p. 250.

⁵⁴ Il santuario di Orvieto non figura, ad esempio, nel volume di D. MARCUCCI, *Santuari mariani d'Italia, storia, fede, arte*, Roma 1982 (e successive edizioni); come del resto non figura il santuario di Monselice, la cui "via romana" – come si dirà appresso – è, con tutta probabilità, un percorso mariano.

ché delle camere dei canonici a questa congiunti e di cinque botteghe, la chiesa di Sant'Ippolito in Val di Lago, con una serie di impegni reciproci. Tra le richieste del Capitolo: che la piazza, da costruire dinnanzi alla chiesa e ricavata sull'area di San Costanzo, dovesse rimanere sgombra da costruzioni; che il nuovo edificio venisse costruito "ad instar sanctae Mariae Majoris"⁵⁵. Il Buccolini pensa ad un conflitto tra le parti, a motivo degli stili, ritenendo che i canonici fossero "contrari allo stile gotico e perciò al progetto per il nuovo duomo accarezzato dal vescovo, e cioè al progetto di Arnolfo"⁵⁶. In realtà si voleva un santuario mariano, sul modello della basilica romana.

Non solo le basiliche romane diedero luogo a *transfert* di sacralità, ma anche luoghi di particolare devozione: tale, ad esempio, la "Scala Santa", fatta costruire da Sisto V nel 1585⁵⁷. Si eressero così, un po' ovunque, cappelle a imitazione dell'omonimo santuario romano, per la contemplazione della Passione, dove la copia della Sindone funge da ulteriore approfondimento della cristomimesi. Tra i tranti *transfert* cito quello del monastero "benedettino" di Santa Margherita di Bevagna, in quel di Perugia, dove all'inizio della *Scala Santa*, dipinta sulla fine secolo XVIII da Francesco Providoni, figura una copia su lino della Sacra Sindone a grandezza naturale⁵⁸. Mentre le *Ricordanze* del monastero di

⁵⁵ V. NATALINI, *Il capitolo del Duomo di Orvieto ed i suoi statuti inediti (1260-1458)*, "Rivista di storia della Chiesa in Italia", IX (1955), pp. 177-232: 196-197 (con rimando a Orvieto, Archivio Capitolare, Perg. n. 4., reg. V).

⁵⁶ G. BUCCOLINI, *Serie critica dei vescovi di Bolsena e di Orvieto*, "Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria", XXXVIII (1941), pp. 5-130: 47. Su Arnolfo a Orvieto, A.M. ROMANINI, *Arnolfo di Cambio e lo stil novo del gotico italiano*, Milano 1969, pp. 31-47; EAD., *Arnolfo di Cambio e l'architettura del Duomo di Orvieto*, in *Storia e arte in Umbria nell'età comunale*, Atti del VI Convegno di studi umbri (Gubbio, 1968), Perugia 1971, pp. 43-72.

⁵⁷ Tra gli ultimi interventi, con precedente bibliografia, cfr. M. CAMPANARI - T. AMODEI, *Scala Santa e Sancta Sanctorum*, Roma 1999.

⁵⁸ Sulle vicende di questa ricostruzione su modello, legata a sr. Battista di Temistio Dentico, monaca conversa del monastero di Bevagna († 1688), mi permetto di rimandare al mio *Storie di bizzoche tra Umbria e Marche*, Roma 1995 ("Storia e Letteratura. Raccolta di Studi e Testi", 192), pp. 429-432. Quanto alla sindone, si tratta di un lenzuolo di lino, posto entro una teca, protetta da un vetro. Vi è impressa l'immagine facciale e dorsale di un corpo umano; la scritta sottostante dice: "Extractum ab originali, Taurini sub 10 junii 1677". Altra replica della Santa Sindone di Torino è quella donata, nel 1646, all'Annunziata di Fabriano dal frate concittadino Ippolito Righi e, dopo la soppressione napoleonica, trasferita a Santa Caterina, nella cappella della Sindone, dove si venera anche il crocefisso miracoloso del seco-

Santa Lucia di Foligno, tra le indulgenze concesse da Paolo V ad istanza del cardinale Carlo Borromeo, ricorda quella del 18 novembre 1610, che si ottiene “...Dicendo un *Miserere* o un *Credo* e il *Te Deum* a riverenza del santissimo Sangue, come di sopra, et bagiando sette volte la terra, fatto ogni volta partecipe delle indulgenze che conseguirebbe facendo quel giorno la Scala Santa”⁵⁹.

La storia dei santuari è ancora giovane: vi si è cominciato a prestare attenzione da circa trent'anni in qua e lo stesso censimento dei santuari, strumento indispensabile di lavoro, è ancora in via di allestimento⁶⁰. Mentre le conoscenze sui santuari durante l'alto

lo XVI: cfr. R. SASSI, *S. Caterina e la Sindone*, Fabriano 1935; ID., *Le chiese di Fabriano, brevi cenni storico-artistici*, Fabriano 1961, p. 19. Nella chiesa di San Francesco a Borgo di Arquata del Tronto è conservata, in una teca-reliquiario, una copia della Santa Sindone, detta sudario e ritenuta miracolosa, per questo solennemente esposta o portata in processione durante le carestie, le siccità e le guerre. Questa teca-reliquiario – normalmente velata e dove quotidianamente ardevano cento lumi – fu fatta eseguire il primo maggio 1655 a richiesta del vescovo Giovanni Paolo Bucciarelli che poi la donò alla comunità di Borgo. La lapide commemorativa, posta all'interno della cappella di San Carlo Borromeo (navata destra) e dove si trova il sudario, narra l'origine della cappella, intitolata appunto a San Carlo, e ricorda che il vescovo Bucciarelli fu segretario del cardinale Federico Borromeo: il che spiega i legami tra il committente, i Borromeo e la Santa Sindone. Sull'altare, in legno intagliato, è posto un dipinto a olio con San Carlo Borromeo inginocchiato dinanzi all'altare, di arte marattesca del secolo XVII; sulla cimasa una piccola tela di scuola romana, della stessa epoca, con Maria che guarda la Sindone: cfr. V. TASSI, *La sindone di Arquata del Tronto, in Icona del mistero, segni e simboli eucaristici nella diocesi di Ascoli Piceno. Guida alla mostra*, Ascoli Piceno 2000, p. 73.

⁵⁹ *Ricordanze del monastero di S. Lucia osc. in Foligno (cronache 1424-1786)...*, a cura di A.E. SCANDELLA, con *Appendice su altri monasteri osc. in Umbria*, a cura di G. BOCCALI, Santa Maria degli Angeli 1987, pp. 74-75 n. 129.

⁶⁰ Il primo documento ufficiale, da parte di una Congregazione romana, in materia di santuari, è stato emanato l'8 maggio 1999 dal Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti: *Il santuario, memoria, presenza e profezia del Dio vivente*, Città del Vaticano 1999. Seguì, tre anni dopo, la normativa pastorale-liturgica, emanata dalla Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti: *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Roma 2002 (al santuario e ai pellegrinaggi è dedicato il cap. VIII, n. 286, pp. 221-245). Da parte loro, gli storici italiani, dopo i primi timidi studi, posteriori agli anni Cinquanta del secolo scorso (A.C. JEMOLO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Milano 1954, p. 183, constatava che il termine “santuario” non è un termine tecnico nel diritto canonico e pertanto non si trova nel *Codex*), hanno cominciato a fare il punto, con una serie di convegni, a cominciare da quello tenutosi all'École française, i cui Atti sono usciti con il titolo *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires: approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, a cura di A. VAUCHEZ, Roma 2000. Sono seguiti altri convegni, a livello nazionale e regionale. Mi limito a citare gli atti dei Convegni nazionali, tenutisi a Trento (*Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: ap-*

Medioevo sono ancora abbastanza incerte e fin troppi sono, ad esempio, i santuari “ad instar Gargani” da riscoprire. Questi santuari micaelici, chiese-grotte simili a quella garganica, divennero di moda nei secoli X-XII. Tra i primi attestati letterari, l’*Itinerarium Bernardi monachi*, dell’867⁶¹. Si diffusero soprattutto nell’Italia centro-meridionale, ma sono presenti anche nel resto d’Europa⁶². Uno dei primi esempi documentati di *transfert* di sacralità della grotta garganica è Mont-Saint-Michel “au péril de la mer”, in Normandia, la cui *legenda* ne riconduce le origini al 708, quando Oberto, vescovo di Avranches, committente del nuovo santuario, avrebbe inviato alcuni messi al Gargano per prelevare pietre e reliquie dal santuario garganico⁶³. Indubbia è la sua parentela archi-

procci regionali, a cura di G. CRACCO, Bologna 2002) e Perugia (*Santuari cristiani d’Italia. Committenze e fruizioni tra Medioevo e età moderna*, a cura di M. TOSTI, Roma 2003).

⁶¹ Bernardo, monaco franco, nell’867, con due confratelli giunse a Roma dove, ottenuta da Nicolò I la *licentia peragendi*, si incamminò alla volta del Gargano per poi imbarcarsi a Taranto e proseguire per la Terra Santa. Di ritorno visitò il santuario micaelico di Olevano sul Tusciano, concludendo il pellegrinaggio a Mont-Saint-Michel in Normandia: cfr. *Itinerarium Bernardi monachi*, in PL, 121, coll. 569-574 (si veda inoltre l’ed. BERNARDO IL SAGGIO, monaco franco, *Itinerario dei luoghi santi*, a cura di U. DOVERE, Napoli 2003, pp. 87-88, 104-106); e cfr. F. AVRIL - J.R. GABORIT, *L’Itinerarium Bernardi monachi” et les pèlerinages d’Italie du sud pendant le Haut-Moyen-Age*, “Mélanges d’archéologie et d’histoire”, 1967, pp. 269-298.

⁶² Sull’evento epifanico, *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, pp. 540-543. Sul pellegrinaggio, 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 prima Crociata*, Atti del IV Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale (Todi, 1961), Todi 1963, pp. 145-180; sul culto, M.G. MARA, *Contributo allo studio del culto di s. Michele nel Lazio*, “Archivio della Società romana di storia patria”, 83 (1960), pp. 269-290; sul santuario, per un quadro di sintesi, G. OTRANTO - C. CARLETTI, *Il santuario di S. Michele arcangelo sul Gargano dalle origini al X secolo*, Bari 1990, mentre per singoli approfondimenti si rimanda a C. ANGELILLIS, *Il santuario del Gargano e il culto di s. Michele nel mondo*, 2 voll., Foggia 1957 (“Dauna. Collana di monografie storiche”, 7), da integrare con V. SAXER, *Jalons pour servir à l’histoire du culte de l’archange saint Michael en Orient jusqu’à l’iconoclasme*, in *Noscere Sancta. Miscellanea in memoria di Agostino Amore*, I, Roma 1985, pp. 357-426; *Culto e insediamenti micaelici nell’Italia meridionale fra tarda antichità e Medioevo*, Atti del Convegno internazionale (Monte Sant’Angelo, 1992), a cura di C. CARLETTI - G. OTRANTO, Bari 1994; *Le ali di Dio. Messaggeri e guerrieri alati tra Oriente e Occidente*, catalogo della mostra sugli Angeli per il Giubileo del Duemila (Bari-Caen, 2000), a cura di M. BUSSAGLI - M. D’ONOFRIO, Cinisello Balsamo 2000.

⁶³ Il racconto di fondazione è contenuto nella *Revelatio seu apparitio s. Michaelis Archangeli in partibus occiduis, hoc est in monte Tumba in Gallia, scripta... ancte*

tettonica con la basilica del Gargano⁶⁴. Mentre dall'*Itinerarium Bernardi monachi* si evince che, sin dal secolo IX, questo edificio era, a sua volta, divenuto meta di un pellegrinaggio micalico, così come il santuario *ad Montem Aureum* – cioè di Olevano sul Tusciano, in provincia di Salerno –, altra ricostruzione su modello del santuario garganico⁶⁵, in quanto – come si esprime l'autore della *Chronica s. Benedicti Casinensis* – costruiti “ad instar Michaelis arcangeli in monte Gargano”⁶⁶. Tuttavia la pia pratica della replica si intensificò dopo la consacrazione del santuario garganico avvenuta nel 1021: si verificò allora una capillare diffusione di santuari micalici *ad instar*, proprio in concomitanza con la ripresa del movimento eremitico del secolo XI⁶⁷. Nacque così la “via dell'Angelo”, dove occupano un posto rilevante, partendo da Mont-Saint-Michel “in Monte Tumba”, detto in seguito “au péril de la mer” – la cui dedicazione risalirebbe al secolo VIII –, i santuari di Saint-Michel d'Aiguilhe a Puy-en-Velay, dedicato nel 962 e posto su un importante incrocio della via francigena, e di San Michele alle Chiuse – o Sacra di San Michele – in Piemonte, da dove inizia il versante italiano della via dell'Angelo, con meta finale Monte Gargano⁶⁸.

All'epoca, lungo la via dell'Angelo, ebbe anche inizio l'organizzazione stabile degli *hospitia* e degli *xenodochia*⁶⁹. È in questo

saec. X, in J. MABILLON, *Annales Ordinis Sancti Benedicti*, III, p. 1, Lutetiae Parisiorum 1672, pp. 84-88; ma ora si veda, di vari autori, *Les sources: textes et traductions, in Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Les trois monts dédiés à l'Archange*, a cura di P. BOUET - G. OTRANTO - A. VAUCHEZ, Roma 2003, pp. 1-41: 10-26.

⁶⁴ L'edificio preromanico di Notre-Dame-sous-Terre, cripta dell'attuale santuario di Mont-Saint-Michel, riproduce l'impianto originario dell'oratorio del vescovo Oberto, a sua volta modellato sul santuario garganico di fine secolo VII: cfr. M. TROTTA - A. RENZULLI, *La grotta garganica: rapporti con Mont-Saint-Michel e interventi longobardi*, in *Culte et pèlerinages à Saint Michel...*, cit., pp. 427-448.

⁶⁵ BERNARDO IL SAGGIO, *Itinerario dei luoghi santi*, cit., pp. 104-105.

⁶⁶ *Chronica s. Benedicti Casinensis*, 17, in MGH. *Scriptores*, p. 477.

⁶⁷ É. DELARUELLE, *Les ermites et la spiritualité populaire*, in *La piété populaire au Moyen âge*, Torino 1975, pp. 125-154: 147 sgg.

⁶⁸ Il racconto di fondazione in BHL 5954-5955; *Les sources: textes et traductions*, cit., pp. 26-41. *Sacra* sta per *pellegrinaggio indulgenziato*, la stessa nozione che, nei secoli IX-X, servì per indicare il pellegrinaggio penitenziale garganico. Sul santuario, si veda ad es. G. GANDINO, *San Michele della Chiusa nel confronto con il potere*, in *Culte et pèlerinages à Saint Michel...*, cit., pp. 403-426.

⁶⁹ Sugli ospizi lungo la Via dell'Angelo, nell'Italia meridionale, J.-M. MARTIN, *Le culte de Saint Michel en Italie méridionale d'après les actes de la pratique (VIe-XIIIe siècles)*, in *Culto e insediamenti micalici...*, cit., pp. 375-404: 396 sgg.

contesto che va letta la grande costruzione romanica di San Michele della Chiusa, monastero poi trasformato in fortezza. Sorta in funzione del pellegrinaggio dell'Angelo, la famiglia religiosa della "Sacra di San Michele" aveva fra le sue dipendenze, tra Francia e Italia, una serie di monasteri e ospizi, fra cui il santuario di San Leonardo di Siponto – ultima tappa lungo la via sacra del Gargano⁷⁰ –, e mirava – arroccata com'era sulla vetta del Pirschiriano, a controllo della via francigena e a metà strada tra i due celebri santuari della Normandia e del Gargano – a conseguire una dignità pari a quella dei due più celebri santuari micaelici⁷¹.

La maggior parte di questi santuari micaelici *ad instar*, il cui pellegrinaggio era equipollente a quello effettuato al santuario prototipo, sono stati obliterati; pochi quelli che hanno mantenuto intitolazione e culto; mentre altri, pur rimasti meta di pellegrinaggi, da tempo hanno cambiato intitolazione⁷².

⁷⁰ Per esempi di santuari intitolati a San Leonardo e che si fregiavano di indulgenze – vere o presunte – *ad instar* del santuario di Siponto, mi permetto di rimandare al mio *Santuari e reliquie lungo la via Salaria: loro rapporti con l'Umbria, in Agiografia e culto dei santi nel Piceno*, Atti del Convegno di studio "Premio internazionale Ascoli Piceno" (Ascoli Piceno, 1997), a cura di E. MENESTÒ, Spoleto 1999, pp. 21-38.

⁷¹ Sulla Sacra di San Michele si vedano *Nel millenario di S. Michele della Chiusa. Dal Piemonte all'Europa. Esperienze monastiche nella società medievale*, Atti del XXXIV Congresso storico subalpino (Torino, 1985), Torino 1988; G. SERGI, *Culto locale e pellegrinaggio europeo: un'interferenza nel Medioevo piemontese*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, Torino 1990, pp. 61-73. Sui possedimenti: P. CANCIAN - G. CASIRAGHI, *Vicende, dipendenze e documenti dell'abbazia di S. Michele della Chiusa*, Torino 1993, pp. 174, 182. Dopo il 1260 San Leonardo di Siponto passò dai canonici agostiniani ai cavalieri Teutonici: S. MASTOBUONI, *San Leonardo di Siponto. Storia di un antico monastero della Puglia*, Foggia 1960; inoltre A. VENTURA, *Il patrimonio dell'abbazia di S. Leonardo di Siponto*, Foggia 1978; *Le carte del monastero di S. Leonardo della Matina in Siponto (1090-1771)*, a cura di J. MAZZOLENI, Bari 1991 (*Codice diplomatico pugliese*, XXXI).

⁷² Sondaggi archivistici e inchieste su campo mi hanno permesso di individuare una serie di santuari micaelici *ad instar*, dei quali rendo ragione nei seguenti articoli: *Pellegrinaggi a Montesantangelo al Gargano nei Notarili della Valle Spoletana sul calare del Medio Evo*, "Campania Sacra", 8-9 (1977-1978), pp. 81-120; **La francigena via dell'Angelo*, in *Francigena: santi, cavalieri, pellegrini*, a cura di P. CAUCCI VON SAUCKEN, Milano 1999, pp. 239-295; *I grandi santuari micaelici d'Occidente*, in *Le ali di Dio...*, cit., pp. 126-133; *Pellegrini dell'arcangelo Michele e santuari garganici 'ad instar' lungo la dorsale appenninica umbro-marchigiana*, "Compostella. Rivista del Centro italiano di studi compostellani", 27 (2000) [ma 2001], pp. 19-50; *Santuari micaelici e primordi del francescanesimo*, "Collectanea franciscana", 72 (2002), pp. 5-104; **Sermo in dedicatione sancti Michaëlis Archangeli*" (*Assisi, Com. 356*), "Lateranum", LXVIII (2002), pp. 43-79; *Santuari micaelici e francescani nell'Umbria*

La tipologia dei santuari *ad instar* diviene variegata e capillare quando si passano in rassegna i santuari mariani che si moltiplicarono a partire dall'autunno del Medioevo. Valgono gli esempi di tre santuari primari: Loreto, la Quercia, Genazzano. Moltissimi quelli costruiti sul modello di Loreto; e talvolta i relativi racconti di fondazione ne reclamarono una maggiore antichità rispetto al prototipo⁷³. È il caso di Santa Maria delle Vertighe venerata in Asciano. Intorno al 1100, ne fanno fede gli *Annales camaldulenses* (III, pp. 89 sgg.), una cappella, dove era dipinta una Madonna con Bambino in braccio, dal sito originario di Santa Maria delle Vertighe, nei pressi di San Savino (Arezzo), dagli Angeli venne traslata ad Asciano e a somiglianza di Loreto venne depositata sulla nuda terra senza le necessarie fondamenta: “super nudam humum et fundamentis omnibus carens, ad instar alterius sacrae lauretanae aedis”. Mentre il nuovo tempio di Santa Maria degli Angeli, costruito per inglobare la Porziuncola e le annesse strutture, appunto i luoghi della memoria, fu ideato “ad instar sacrae Lauretanae domus”, a somiglianza cioè del santuario che aveva inglobato la Santa Casa di Loreto⁷⁴.

Assai nota la tipologia dei santuari “ad instar laureti”⁷⁵. Meno quella di due santuari mariani del Lazio, che ebbero appunto l'onore di repliche: Santa Maria della Cerqua (Quercia) e la Madonna del Buon Consiglio di Genazzano. Si legge nella *Vita di Paolo II*, scritta nel 1478 da Michele Canensi, vescovo di Viterbo, che nel 1467, anno in cui infuriava la peste,

meridionale, in *Il beato Antonio da Stroncone*, IV, Atti delle giornate di studio (Stroncone, 1999-2000), a cura di M. SENSI, Santa Maria degli Angeli 2002, pp. 53-91: quelli contrassegnati da asterico sono stati riediti in M. SENSI, *Santuari, pellegrini, eremiti nell'Italia centrale*, 3 voll., Spoleto 2003 (“Uomini e mondi medievali”, 6).

⁷³ Per un quadro d'insieme sui santuari “ad instar Laureti”, cioè a somiglianza della Santa Casa, cfr. *Loreto crocevia religioso...*, cit.

⁷⁴ GIUSTO - POLITICCHIA, *Storia documentata della Porziuncola*, cit., I, p. 161 n. 154. Per la casistica delle riproduzioni incapsulate cfr. L. PATETTA, *Il modello del Santo Sepolcro, la Santa Casa di Loreto e la progettazione dei santuari come scrigni*, in ID., *Storia e tipologia. Cinque saggi sull'architettura del passato*, Milano 1989, pp. 119-157.

⁷⁵ Silvio SERRAGLI, *La S. Casa abbellita*, Loreto-Macerata, Heredi del Grisei 1659, p. 45, narra di principi tedeschi che hanno mandato persone a copiare i dipinti nell'interno della santa cappella di Loreto. Mentre analizzano sei santuari “ad instar Laureti” eretti ad Aversa, Parma, Catania, Venezia (San Clemente e San Pantalon) e Vescovana M. RANUCCI - M. TENENTI, *Sei riproduzioni della Santa Casa di Loreto in Italia*, Loreto 2003.

...nel paese di Genazzano, diocesi di Palestrina, Dio, per mezzo di una immagine della Beata Vergine Maria, compì numerosi e strepitosi miracoli, per esaminare i quali [Paolo II] inviò i vescovi Gaucerio [de Forcalquier], vescovo Vapicense [Gap, in Francia] e Nicola [de Crucibus], vescovo Farensense [Hvar, in Dalmazia]. Siamo anche venuti a conoscenza [in quanto vescovo di Viterbo] che, quasi in contemporanea, per mezzo un'altra immagine della Vergine Maria, posta a poco meno di due chilometri da Viterbo, giorno dopo giorno e con sempre maggiore frequenza, si stavano verificando un numero quasi infinito di grandi miracoli, di cui noi stessi siamo stati spettatori. A Roma, poi, sul Campidoglio, un'altra immagine della Vergine Maria fu oggetto di particolare venerazione a motivo dei frequenti miracoli che vi si verificavano e papa Paolo II, in considerazione di ciò, fece rifabbricare gran parte della chiesa.⁷⁶

Nell'ottica del vescovo di Viterbo, che scrive a circa dieci anni dai fatti narrati, c'è dunque un filo rosso fra i tre santuari mariani del Lazio, sorti o ristrutturati in tempo di peste: Madonna del Buon Consiglio di Genazzano (1467), Santa Maria della Quercia presso Viterbo (1467) e Santa Maria in Aracoeli che, proprio in quegli anni, per volere di Paolo II, veniva ampliata e abbellita⁷⁷.

Il santuario della Madonna della Quercia era sorto nel 1467, a seguito di una ierofania, in aperta campagna, lungo una strada percorsa da pastori in transumanza⁷⁸. La Quercia – che agli inizi

⁷⁶ Michele CANENSI, *Vita di Paolo II*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 1037, f. 56.

⁷⁷ Altrove fu particolarmente fortunato il collegamento fra peste e *Madonna della Misericordia*: la Vergine che, sotto il suo manto, accoglie e protegge tutti i fedeli. L'iconografia della Madonna della Misericordia usa un linguaggio che ha connotati di immediatezza: la Madonna difende con il suo manto un determinato centro demico, o una comunità, dagli strali – simbolo della peste – che il Cristo, o l'Eterno Padre, scaglia dall'alto per castigare i peccatori: l'immagine significa dunque intercessione della Madonna, perché cessi la peste. Contestualmente la Vergine fu invocata anche come *Madonna del Latte* o *dell'Umiltà*, dove è raffigurata nel momento in cui è più concretamente e intimamente Madre del Dio fatto uomo, verità su cui si fonda il suo ruolo di mediatrice: "caritatevole mediatrice per l'umanità di fronte alla giustizia imparziale di Cristo, o di Dio Padre". Su questo fecondo tema: P. PERDRIZET, *La Vierge de miséricorde. Étude d'un thème iconographique*, Paris 1908; V. SUSSMANN, *Maria mit dem Schutzmantel*, "Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft", V (1929), pp. 285-351; M. MEISS, *Pittura a Firenze e Siena dopo la morte nera: arte, religione e società alla metà del Trecento*, Torino 1982, pp. 223 sgg.; J. DELUMEAU, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris 1989; mi permetto infine di rimandare anche al mio *Le Madonne del Soccorso umbro-marchigiane nell'iconografia e nella pietà*, "Bollettino storico della città di Foligno", XVIII (1994), pp. 7-88.

⁷⁸ M. SIGNORELLI, *Santuario della Madonna della Quercia di Viterbo. Storia, arte e culto nei secoli*, Viterbo 1967.

svolse la funzione di santuario ‘anti peste’⁷⁹ – cominciò ad essere frequentata assai presto anche dalle regioni confinanti; ad esempio dagli Umbri: è quanto deduco dai una serie di pellegrinaggi vicari, disposti per testamento, a partire dal 1472, cioè a cinque anni dalla prima ierofania⁸⁰. Ben presto si sentì la necessità di costruire santuari *ad instar*, utilizzando una copia dell’immagine *inventata*, anziché ripetere il modello del sacello eretto alla Quercia. Sorsero chiese intitolate alla Madonna della Quercia poste lungo la via percorsa dai pastori che conducevano le pecore dagli Appennini umbro-marchigiani, in Maremma e viceversa. Cito l’omonimo santuarietto, posto lungo la strada che da Narni conduce a Capitone, una via della transumanza che collegava l’Umbria con la Maremma laziale. Sul luogo, dove casualmente fu rinvenuta copia dell’immagine del santuario viterbese, nel 1615 fu costruito un santuarietto, per porvi in venerazione detta immagine. Nel 1729, demolito il vecchio santuario, se ne costruì uno nuovo, sul modello della Santa Casa di Loreto, pur continuando a venerarvi il primitivo simulacro⁸¹. Tra i micro-santuari dedicati alla Quercia

⁷⁹ I primi custodi, anche se per breve tempo, furono i Gesuati, su intervento di Paolo II: cfr. G. DUFNER, *Geschichte der Jerusalem*, Roma 1975, pp. 397-401.

⁸⁰ Cascia, 1472 marzo 31: “reliquit dictus testator [Ser Iohannes Antonii Blaxii de Cassia] pro itinere ad ecclesiam S. Marie de Laureto et pro itinere ad S. Mariam de Quercu et itinere ad ecclesiam S. Marie de Caparanica fl. unum pro quolibet itinere et hoc pro satisfactione votorum factorum per ipsum testatorem ad dictas ecclesias”: Cascia, Archivio Comunale, Not., 4, Domenico Marini Angelilli (1471-75), f. 78v. Il medesimo rinnova il testamento il 1473 aprile 27, rimanendo immutata la disposizione di cui sopra: *ivi*, f. 229. Foligno, 1476 dicembre 25: “item reliquit iter S. Marie de cerqua pro anima ipsius testatricis casu quo decedat ex instanti infirmitate et ipsa testatrix per se ipsam dictum iter peragere non possit”: Foligno, Archivio di Stato, Fondo Notarile [d’ora in poi ASF, Not.], 82, Bartolomeo Gregori (1473-1476); Foligno, 1485 aprile 20: “item reliquit iter S. Marie de Quercu de Viterbio et quod ibi ponatur una ymago cere ad instar magnitudinis prefati Malateste (eius fratris carnalis) que olim ipse Malatesta reliquerat fieri, prout ipse testator asseruit”: ASF, Not., 92, Niccolò di Pietro (1459-1496), c. 124. Testimonianze del pellegrinaggio alla Quercia, ad Eggi, paese di transito delle mandrie in transumanza e Monteleone di Spoleto, al centro di ubertosi pascoli. Lungo le pareti della chiesa di San Michele arcangelo di Eggi, non lungi da Spoleto e nei pressi della via della Spina – detta anche strada delle pecore, perché percorsa dalle mandrie per l’alpeggio – sono affrescate più immagini votive della Madonna della Quercia: una, affiancata alla Madonna di Loreto, è datata 1481; un’altra, con a lato San Sebastiano, è datata 1483; una terza reca la data 1525: S. NESSI - A. CECCARONI, *Da Spoleto a Trevi lungo la Flaminia*, Spoleto 1979, p. 22 (“Itinerari spoletini”, 5).

⁸¹ G. EROLI, *Descrizione delle chiese di Narni e suoi dintorni, le più importanti rispetto all’antichità e alle belle arti*, Narni 1898, pp. 412-419.

e da tempo scomparsi cito quello di Monteleone di Spoleto⁸²; mentre ancor oggi è attivo e frequentato quello della Madonna della Quercia di Morrovalle, eretto nel secolo XVII e attualmente custodito dai Padri Passionisti⁸³.

Non dissimile il successo della Madonna del Buon Consiglio, venerata a Genazzano (Roma): in questo santuario, detto anche “La venuta”, oggetto di culto è un dipinto *a fresco* raffigurante la Madonna con il Bambino che le stringe il braccio al collo che va sotto il titolo di Madonna del Buon Consiglio⁸⁴. Se ne celebra la festa il 25 aprile. L’immagine, nell’anno 1467, di questo giorno, proveniente da Scutari in Albania e trasportata per mano angelica a Genazzano, apparve alla Beata Petruccia, sulla parete della chiesa degli agostiniani (“in pariete dicte ecclesiae miraculose apparuit”). Da tutta Italia – scrive Ambrogio da Cori, nel suo *Defensorium*, edito nel 1481 – fu un accorrere di gente; venivano processionalmente da città e da borghi “cum signis, miraculis et elemosinis inexplicabilibus”, tanto da permettere, vivente la Beata Petruccia, non solo la costruzione di una chiesa più grande, ma anche di un nuovo convento⁸⁵. La Madonna del Buon Consiglio, assunta come patrona dall’Ordine degli Agostiniani, ha avuto numerose repliche, dando lungo a numerosi santuari *ad instar*.

⁸² Su questo santuarietto, intitolato alla Madonna della Quercia e che sorgeva fuori le mura di Monteleone nel cuore della catena appenninica umbro-marchigiana, quasi a confine con l’Abruzzo, un breve cenno in A. CORONA, *Convento e chiesa di San Francesco in Monteleone di Spoleto*, Spoleto s.d., pp. 29-30. Mentre la conferma della devozione che gli abitanti di Monteleone avevano verso il santuario della Quercia si evince dalle repliche del simulacro che si trovano nella chiesa conventuale di San Francesco, posta all’interno del piccolo centro: trattasi di tre affreschi di fine secolo XV, con repliche del simulacro della Quercia; due di questi, posti in verticale, raffigurano la stessa immagine su tegola: quello in alto reca la scritta “S(an)c(t)a Maria de la Ce<r>qua”; la scritta di quello sottostante recita: “Divitie devotione 149III”.

⁸³ E. ANNIBALI, *La Madonna della Quercia di Morrovalle ed i Passionisti*, San Gabriele dell’Addolorata 1990.

⁸⁴ Anche la festa lauretana del 10 dicembre va sotto il nome di “Venuta”. Si iniziò a celebrare questa festa del volo angelico a partire dai primi decenni del Cinquecento, ed essa fu sancita solo alla fine di quel secolo: cfr. G. SANTARELLI, *Il pellegrinaggio lauretano*, in *Il pellegrinaggio nella formazione dell’Europa, aspetti culturali e religiosi*, Padova 1990, pp. 39-120: 51 sgg.

⁸⁵ “Divinamente apparve questa immagine” il 25 aprile 1467. *Storia e tradizione del santuario della Madonna del Buon Consiglio, Genazzano*, Roma [1996].

Per non dire dei *transfert* di moderni santuari mariani: si pensi alle ricostruzioni su modello della grotta di Lourdes, o della statua della Vergine, apparsa a Fatima⁸⁶.

Mi si dispensi infine da una pur breve riflessione sui santuari legati a corpi santi e reliquie. Vastissima la letteratura sul culto e la canonizzazione dei santi⁸⁷. Per le reliquie, mi limito a ricordare come non ha decollato la capella del Sancta Sanctorum, dove si trovava la più preziosa raccolta romana di reliquie che, nelle intenzioni di Sisto V (1585-1590) – il quale al “luogo santo” aggiunse la Scala Santa –, avrebbe dovuto dar vita al santuario per eccellenza della cristianità⁸⁸. Mentre la ‘collezione’ di reliquie, nella chiesa di San Marziale a Limoges, nel Delfinato, aveva dato luogo a un santuario che si animava per le ostensioni che si facevano ogni sette anni⁸⁹. Nonostante le recenti riflessioni sulle reliquie, problematica è invece la stessa elencazione dei relativi santuari *ad instar*⁹⁰.

L'indagine, che ho ristretto a pochi esempi, andrebbe estesa a quant'altri santuari – nessuna regione, anzi nessun continente escluso – che hanno dato luogo a delle repliche e ne risulterebbe un quadro articolato, ricco di suggestioni. Le esemplificazioni, di cui sopra, sono quanto bastava per rendersi conto di come, per attivare un santuario *ad instar*, sia sufficiente la ricostruzione su modello del prototipo, o la semplice replica dell'immagine ivi venera-

⁸⁶ Su questi santuari la letteratura è vastissima; per una prima informazione, con bibliografia essenziale, cfr. *Nuovo dizionario di mariologia*, a cura di S. DE FIORES - S. MEO, Torino 1986, pp. 569-580 (*Fatima*, a cura di S. DE FIORES), 796-805 (*Lourdes*, a cura di R. LAURENTIN).

⁸⁷ A titolo di esempio, cito P. BROWN, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torino 1983; P. GOLINELLI, *Città e culto dei santi nel Medioevo italiano*, Bologna 1991; D. VON DER NAHMER, *Le vite dei santi, introduzione all'agiografia*, Genova 1998, pp. 10-28.

⁸⁸ Cfr. G. SEVERANO, *Sommario delle reliquie che si conservano et indulgenze che sono in questa Sancta Sanctorum*, Roma 1674; G.M. SORESINI, *Della Scala Santa avanti il Sancta Sanctorum venerata*, Roma 1676; *Sancta Sanctorum*, Milano 1995, pp. 19-37; CAMPANARI - AMODEI, *Scala Santa e Sancta Sanctorum*, cit., pp. 32 sgg.; M. SENSI, *Scala Santa e Sancta Sanctorum*, in *Pellegrini a Roma per il Giubileo dell'Anno Santo del 2000*, a cura del Comitato Centrale per il Grande Giubileo dell'anno 2000, Milano 1999, pp. 84-86.

⁸⁹ L'esempio è riferito da DUPRONT, *Antropologia del sacro...*, cit., p. 364 n. 7.

⁹⁰ Fra le recenti riflessioni sulle reliquie ricordo L. CANETTI, *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra antichità e Medioevo*, Roma 2002, dove tuttavia la problematica legata ai relativi santuari è appena sfiorata: pp. 26 sgg., 45 sgg., 116 sgg.

ta, o una reliquia insigne prelevata da un corpo santo e persino un privilegio di indulgenza simile a quella che si lucra nel santuario prototipo.

3. *Il caso di Monselice*

Il complesso di Villa Duodo a Monselice apparentemente è un luogo ‘senza una storia’, privo com’è di un evento epifanico, e tuttavia trattasi di una splendida pagina di storia della pietà, nell’accezione data da don Giuseppe de Luca, che per pietà intende “quel *quid* che fa dell’uomo qualcosa d’unico col suo Dio e lo fa agire”⁹¹. Questo santuario, con le sue cappelle *romanis basilicis pares*, beneficia di un triplice *transfert* di sacralità: per le indulgenze *ad instar* elargite da Paolo V; per le reliquie prelevate dalle Sette basiliche romane; per le icone, con i santi titolari di dette basiliche, alloggiate in altrettante cappelle dedicate, nell’ordine, a: Santa Maria Maggiore, San Giovanni in Laterano, Santa Croce in Gerusalemme, San Lorenzo fuori le mura, San Sebastiano e, la sesta, ai Santi Pietro e Paolo. Detta successione ripete e quindi rimanda alla devozione della “Visita alle Sette chiese”, secondo la rivisitazione fatta da San Filippo Neri, il quale istituì tale devozione per togliere migliaia di persone dal carnevale romano, che riteneva un’orgia pagana⁹². La concepì come una gita-pellegrinaggio,

⁹¹ G. DE LUCA, *Introduzione alla storia della pietà*, Roma 1962, pp. 25-26; si veda inoltre la lettera che De Luca scrisse a Prezzolini il 21 gennaio 1961, edita in G. DE LUCA - G. PREZZOLINI, *Carteggio: 1907-1962*, a cura di G. PREZZOLINI, Roma 1975, pp. 274-275.

⁹² I pellegrini che, negli anni santi, per lucrare l’indulgenza plenaria, dal 1373, erano tenuti a visitare, oltre alle basiliche di San Pietro, San Paolo e San Giovanni in Laterano, anche Santa Maria Maggiore (cfr. *Bollario dell’Anno Santo. Documenti di indizione dal Giubileo del 1300*, a cura di E. LORA, Bologna 1998, pp. 38-43), nel secolo XV avevano aggiunto, per propria devozione – alle quattro, dette maggiori –, altre basiliche. Di certo, nella seconda metà del secolo XV, era invalso l’uso di pellegrinare dal santuario mariano di Santa Maria ‘de Popolo’ a San Sebastiano. È quanto si apprende dalla seguente disposizione testamentaria dettata a Foligno, il 18 settembre 1481: “d. Elena uxor qn. Filippi ser Andree de Varinis de Fulgineo et sotietate crucis* Item, reliquit quod infr. Iohannes Mactias, eius filius et heres universalis [...] teneatur et debeat fieri facere iter S. Sebbastiani de Urbe, cum hoc: quod ille qui accedet ad dictum iter faciendum, videlicet discedendo ab ecclesia S. Marie de Popolo, debeat ire nudis pedibus, videlicet ad ecclesiam S. Sebbastiani usque ad altare maius prefate ecclesie S. Sebbastiani, teneatur ire genuflexum ac etiam visitari ecclesias maiores dicte Urbis civitatis”: ASF, Not., 36, Andrea di Fe-

in compagnia della “Madre dei cristiani”. La visita doveva iniziare – secondo le direttive dello stesso San Filippo – in Santa Maria Maggiore, con l’intonazione, da parte dei cantori, del *Magnificat*; quindi, proseguiva con la visita alle altre sei chiese – si badi bene, quelle ripetute, nello stesso ordine, a Villa Duodo – mentre lungo il percorso si lodava Maria, nel fare “orazione in comune, salmeggiando, cantando laudi, litanie e altre devozioni”. Il rito, che occupava tutta la giornata, si concludeva “alla sera per il suono dell’Ave Maria”; quindi “ognuno tornava alle proprie case sereno e con il proposito di ritornarvi”⁹³.

Giova ribadire che, con la sola eccezione della sesta cappella, intitolata ai due apostoli, anziché al solo apostolo Paolo – abbinamento dettato dalla chiesa di San Giorgio con cui si chiude il per-

liciano di Buono (1481-1483). Mentre un riprova della frequentazione, da parte dei pellegrini, della basilica di Santa Croce in Gerusalemme, dove si conserva la più importante reliquia della Croce, è l’incisione fatta, nel 1495, da Israel van Meckenem (1440-1503) dell’*Imago pietatis*, copia dell’icona-mosaico quivi venerata. Vi si legge: “Hec ymago contrefacta est ad instar et similitudinem illius prime imaginis pietatis custodite in ecclesia S. Crucis in Urbe romana, quam fecerat de/pingi sanctissimus Gregorius papa Magnus, post habitam ac sibi ostensam desuper visionem / Israel v(an) M(eckenem)”; cfr. il catalogo di M. LEHR, *Geschichte und kritischer Katalog der deutschen, niederländischen und französischen Kupferstiche im XV. Jahrhundert*, n. 677, tav. 28; inoltre BELTING, *L’arte e il suo pubblico...*, cit., pp. 216 e 223. Il fatto che San Lorenzo diacono sia il protomartire di Roma spiega, infine, l’inserimento di questa chiesa nel pellegrinaggio devoto alle ‘Sette chiese’, devozione che si praticava già prima di San Filippo Neri, come attesta Marin Sanudo, uno degli oratori inviati da Venezia, nel 1522, a Roma, al neoeletto pontefice Adriano VI per fargli “obedientia”: detti oratori “andarono a 7 chiese dove sono le stazioni de devotioni bellissime”: M. SANUDO, *I diarii (1496-1533)*, a cura di R. DUFLIN et al., Venezia 1879-1902 (rist. anast. Bologna 1969), passo riferito da VALANDRO, *Il monte sacro...*, cit., p. 109. Stesse le basiliche, solo che l’ordine di successione e lo spirito del pellegrinaggio non sono quelli imposti dalla devozione filippina, di cui appresso.

⁹³ *Esercizi dell’Oratorio*, Roma, Stamperia Pagliarini 1785, pp. 134 sgg. Su questa pia pratica vedi, inoltre, M. ARMELLINI, *La visita alle Sette chiese e San Filippo Neri*, Roma 1894; L.V. PASTOR, *Storia dei papi*, IX: *Gregorio XIII (1572-1585)*, Roma 1925, p. 130; A. LAZZARINI - C. GASBARRI, *La spettacolarità del ‘Gaudium’ e la visita filippina alle Sette chiese*, Roma 1947; *Il primo processo per San Filippo Neri*, edito e annotato da G. INCISA DELLA ROCCHETTA e N. VIAN, con la collaborazione di C. GASBARRI, 4 voll., Città del Vaticano 1957-1963; A. VENTUROLI, *San Filippo Neri. Vita, contesto storico e dimensione mariana*, Casale Monferrato 1988, p. 116; *Viaggio nell’Italia dell’anno santo. Giubileo 2000*, a cura di G. MONETA, Torino 1999, pp. 121-123 (*L’Itinerario di san Filippo Neri*, con luogo di partenza, “Santa Maria in Vallicella, la Casa dei Filippini e la sede dell’Oratorio”, e prima visita alla basilica di San Pietro, che però nella gita-pellegrinaggio di San Filippo faceva da conclusione).

corso –, la successione di Villa Duodo ripete il pellegrinaggio romano alle ‘Sette chiese’, rito che Dupront ricorda, per inciso, affermando che “di regola” costituì “la pratica penitenziale dei giubilei romani”⁹⁴. Effettivamente questo pellegrinaggio si praticò nel Giubileo del 1575: fu ad esempio una delle devozioni che compì lo stesso cardinale Borromeo, quando vi si recò per l’apertura, nel dicembre del 1574⁹⁵, e nel Giubileo del 1600: la praticò mensilmente lo stesso Clemente VIII († 1605), nonostante i suoi attacchi di gotta⁹⁶. Tuttavia questo pellegrinaggio, attestato sin dal primo Cinquecento, è legato ai Giubilei romani solo per il fatto che la visita alle basiliche maggiori di Roma – appunto, quattro delle ‘Sette chiese’ –, dal tempo di Bonifacio IX, fu una delle condizioni per lucrare l’indulgenza giubilare⁹⁷. Mentre le altre tre chiese sono rimaste sempre estranee ai percorsi obbligatori dei Giubilei romani.

Quanto al numero delle chiese che si visitavano, Dupront si limita ad osservare come questa esplorazione dello spazio sacro è contraddistinta “dal numero sette, come i percorsi della Mecca”⁹⁸. Mentre commentando l’incisione, con *Le Sette chiese di Roma*, eseguita forse da Stefano Dupérac e pubblicata a Roma da Antonio Lafréry, nel 1575, in occasione dell’anno santo, Marcello Fagiolo mette in relazione la città devozionale delle ‘Sette chiese’ con la città archeologica dei sette colli e, nella città devozionale, ritrova la stessa ideologia che qualche anno più tardi guidò gli interventi

⁹⁴ DUPRONT, *Il sacro...*, cit., p. 407.

⁹⁵ Ecco quanto riferisce un contemporaneo del santo: “cominciò la visita alle chiese deputate andandovi sempre a piedi e alcune volte anche a piedi ignudi [...] Oltre le chiese deputate per il Giubileo, visitò ancora tutte le altre dove era qualche segnalata reliquia o che sono in particolar devozione presso il popolo. Visitò similmente a piedi le Sette chiese più volte e quasi ogni giorno faceva genuflesso la scala santa”: il passo è riferito da P. BREZZI, *Storia degli anni santi: da Bonifacio VIII al Giubileo del 2000*, Milano 1997², pp. 96-97. Su questo pellegrinaggio da Milano a Roma, fatto tutto a piedi, impiegandovi tredici giorni, vedi inoltre G.D. GORDINI, *Storie di pellegrini, di briganti e di anni santi*, Torino 1974, p. 168, L. ZANZI, *S. Carlo e l’età barocca*, in *L’Alto Milanese all’epoca di Carlo e Federico Borromeo. Società e territorio*, Atti del Convegno di studi (Gallarate, 1984), Gallarate 1987, pp. 491 sgg.; ID., *Metamorfosi dei pellegrinaggi dal’età medievale all’età moderna*, in *Medioevo in cammino. L’Europa dei pellegrini*, Atti del Convegno internazionale di studi (Orta San Giulio, 1987), Orta San Giulio 1989, p. 183.

⁹⁶ L.V. PASTOR, *Storia dei papi*, XI: *Clemente VIII (1591-1605)*, Roma 1929, p. 516.

⁹⁷ Cfr. *Bollario dell’Anno Santo. Documenti di indizione dal Giubileo del 1300*, cit., indice analitico, p. [32].

⁹⁸ DUPRONT, *Il sacro...*, cit., p. 407.

di Sisto V sul tessuto urbano, il quale valorizzò la rete basilicale, a spese della città storica⁹⁹. Fermo restando che la gita-pellegrinaggio coniata da San Filippo Neri – oggetto della nostra attenzione – è una devozione antica, rivisitata in chiave mariana, e non un rito penitenziale da ricondurre agli anni santi¹⁰⁰, ritengo che le ragioni del numero ‘sette’ vadano ricercate, in primo luogo, nella visita ai Sette altari della Basilica di San Pietro, devozione con la quale, *ab antiquo*, si riteneva di lucrare un santo perdono, ratificato da San Pio V (1566-1572) il quale, di notte, era solito scendere dal Palazzo vaticano in basilica, per compiersi questo pellegrinaggio¹⁰¹. Ma, stante la connotazione mariana, non è fuori luogo ipotizzare un rimando anche a devozioni verso la Madonna, legate al numero settenario, come la corona dell’Addolorata, o dei “Sette dolori”¹⁰²; né sono da escludere altre devozioni settenarie, come quella ai sette Angeli che don Antonio del Duca, un santo prete romano, contemporaneo a San Filippo Neri, legò al culto mariano, quando appunto il 15 agosto 1550 nel *tepidarium* delle Terme di Diocleziano, a piazza dell’Esedra, eresse un santuario mariano dedicandolo a Santa Maria dei Sette Angeli, tempio che però, il 5 agosto 1561, fu ridedicato a Santa Maria degli Angeli e dei martiri, per ricordare i 40.000 cristiani, in gran parte soldati delle legioni d’Oriente, condannati a Diocleziano a costruire le terme¹⁰³.

⁹⁹ M. FAGIOLO, *La città delle basiliche*, in *Roma Sancta...*, cit., pp. 266-268. Per l’incisione pubblicata nel 1575 cfr. *supra*, n. 17.

¹⁰⁰ Un *flash* sulle ‘Sette chiese’ (le quattro giubilari più il percorso allargato, proposto da San Filippo Neri) in G. PALUMBO, *Giubileo giubilei. Pellegrini e pellegrine, riti, santi, immagini per una storia dei sacri itinerari*, con prefazione di S. BOESCH GAJANO, Roma 1999, pp. 174-191. BREZZI, *Storia degli anni santi...*, cit., p. 93, ricorda, per il giubileo del 1575, la visita alle ‘Sette chiese’: “pratica non nuova, ma allora ripristinata e, dopo qualche ostilità iniziale, molto apprezzata, diffusa e praticata anche dai pontefici”. Mentre non trovo ricordo di questa devozione filippina nella relazione di M. LOCONSOLE, *Luoghi e liturgie della “Gerusalemme romana”*, in *L’Europa dei pellegrini*, a cura di L. VACCARO, Milano 2004, pp. 83-104: dal titolo dell’intervento ci si sarebbe aspettati almeno la citazione di questa devozione, laddove ad esempio si illustra la basilica di Santa Maria Maggiore (pp. 94 sgg.).

¹⁰¹ I sette altari della basilica vaticana sono: la Madonna detta *la Gregoriana*, Santi Processo e Martiniano, San Michele Arcangelo, Santa Petronilla Vergine, Madonna della Colonna, Santi apostoli Simone e Giuda, San Gregorio Magno: A. LÉPICIER, *Le indulgenze*, Vicenza 1931, pp. 528-530.

¹⁰² S. MAGGIANI, *Addolorata*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., pp. 3-16: 9. Altre devozioni settenarie, le “Sette angosce e allegrezze” e i “Sette mercoledì”, in onore di San Giuseppe: cfr. *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, cit., p. 222.

¹⁰³ Cfr. M. DEJONGHE, *Roma santuario mariano*, Bologna 1969, p. 251.

Conclusioni

Chiarito che il complesso delle ‘Sette chiese’ a Villa Duodo è, a tutti gli effetti, un santuario, ci si chiede in quale delle quattro tipologie dei luoghi sacri, enumerate da Dupront, rientri e da dove derivi la sacralità del luogo. Va da sé che, stanti l’ubicazione e il paesaggio, debba escludersi la prima categoria, quella delle montagne e delle sorgenti sacre; come anche la seconda, quella dei luoghi che si riferiscono ad una storia tipologica e ai quali sono legati anche i Sacri Monti e lo stesso culto delle reliquie. Fatta eccezione per la pianta centrale – che però nella chiesa di San Giorgio sembra avere significato diverso dell’*Anastasis* – nessun rimando alla Terra Santa si ha nella “via romana”, o “delle Sette chiese”. Mentre la sala retrostante l’altare, costruita per accogliere le reliquie e i corpi santi, è una realizzazione barocca e pertanto è fuori luogo l’ipotesi che il committente delle ‘Sette chiese’ abbia voluto sacralizzare il complesso con dette reliquie. Stante la funzione di cappella funeraria, che avrebbe dovuto svolgere la chiesa di San Giorgio, posta com’è al termine della “via romana”, ritengo che, nell’immaginario dei Duodo, il santuario dovesse – almeno inizialmente – rispondere alla nozione di “luogo del compimento escatologico”, dove si entra nella felicità beata, significata dalla stessa tipologia di San Giorgio, edificio a pianta centrale che rimanda agli *Heroa*, appunto la terza categoria nella classificazione del Dupront¹⁰⁴. Quando poi, per il “santuario di Monselice”, fu ottenuta l’indulgenza, legata alla devozione delle ‘Sette chiese’, quella coniata da San Filippo Neri e che era di impostazione mariana, è verosimile che abbia preso il sopravvento la devozione mariana: questa poteva costituire un atto di omaggio a Francesco, fondatore del primitivo oratorio, che si era distinto a Lepanto, come comandante di Galeazze; è noto, infatti, come la vittoria di Lepanto sia legata alla Madonna del rosario. Di certo poi, già prima del 1615, quasi a sottolineare la matrice mariana del percorso delle ‘Sette chiese’, l’oratorio di San Giorgio ebbe un secondo appellativo, quello di Santa Maria di Loreto¹⁰⁵; ed è pro-

¹⁰⁴ DUPRONT, *Il sacro...*, cit., pp. 400-402.

¹⁰⁵ VALANDRO, *Il monte sacro...*, cit., p. 92, scrive che Mons. Marco Corner, nella visita pastorale effettuata a Monselice nel 1615, “registra compiute, con espressioni d’elogio per la bella forma, le sei chiesine e dichiara co-titolare dell’oratorio la Madonna di Loreto”.

babile che, in un prosieguo di tempo, l'icona di San Giorgio abbia ceduto il posto ad una raffigurazione della Madonna di Loreto, probabilmente da identificate con la pala oggi allogata nel duomo nuovo (fig. 6)¹⁰⁶. Rafforzò infine la matrice mariana del santuario l'indulgenza "ad instar Portiuncolae" che si acquistava facendo il periplo attorno alla grotta sanfrancescana "ad instar Alverniae", incastonata nell'esedra¹⁰⁷. La fase mariana del santuario ebbe però breve vita, in quanto subentrò timidamente prima e quindi si affermò, facendo del tutto obliterare il culto mariano, il culto delle reliquie, che si è imposto a discapito delle precedenti funzioni, come sta a dimostrare la popolarità che ancor oggi gode San Valentino martire, il cui corpo santo occupa una posizione centrale rispetto alle altre reliquie. Mentre, dal punto di vista tipologico, il santuario di Monselice costituisce un interessante caso di trasferimento di sacralità, fondato sull'imitazione – mediante ricostruzione su modello del prototipo, da cui peraltro è stata prelevata una reliquia autentica – e sulla rappresentazione iconica del titolare del luogo sacro, che – secondo la cultura orientale – non solo lo rappresenta, ma lo rende anche presente.

¹⁰⁶ L'ipotesi è che questa pala d'altare con soggetto lauretano, agli inizi del secolo XIX attestata nella chiesa di Santa Giustina, provenga dal santuario delle 'Sette chiese', così come il reliquiario: ambedue finiti tra gli arredi del duomo. La pala d'altare rappresenta, in primo piano, la Madonna di Loreto, statica, ma in atto di essere trasportata in cielo da quattro angeli; indossa l'abito rituale della dalmatica (veste di forma trapezoidale che ricopre il corpo per intero, dal collo ai piedi) e la corona, secondo l'iconografia che si affermò dopo la peste del 1498, manca però il tabernacolo marmoreo ad arco. Al racconto di fondazione del santuario – traslato da Nazareth a Loreto – si allude con la struttura della Santa Casa, al centro del dipinto e portata da due angeli, mentre in basso si vede la sponda italiana dell'Adriatico, meta del volo angelico; il tutto in scala minore, rispetto alle figure di primo piano. La pala, attualmente conservata nella cappella invernale del duomo nuovo di Monselice, nell'inventario, redatto nel 1815, dal canonico mansionario Giacomo Ferretto, viene registrata per la chiesa di Santa Giustina, suggerendo il nome di Palma il Giovane. Di recente, però, la tela è stata attribuita all'ambito della bottega dei Maganza: cfr. P.L. FANTELLI, *Le cose più notabili riguardo alle belle arti che si trovano nel territorio di Padova*, "Padova e la sua provincia", 27 (1981), n. 4, pp. 21-23; 22 (anche G.A. MOSCHINI, *Viaggio per l'antico territorio di Padova fatto da Gianantonio Moschini l'anno 1809 in traccia di monumenti alle persone di studio*, a cura di P.L. FANTELLI, Padova 1993, p. 29); C. CESCHI, *Chiese, conventi e monasteri: una rassegna del patrimonio artistico tra Settecento e Ottocento*, in *Monselice...*, cit., pp. 565-593; 566, fig. 1, 568-569.

¹⁰⁷ VALANDRO, *Il monte sacro...*, cit., pp. 87, 97.

Santuario a tutti gli effetti, ancorché dal difficile linguaggio simbolico, nelle 'Sette chiese' di Monselice confluiscono elementi propri del pellegrinaggio – il percorso per la visita alle chiese – e della montagna, simboleggiata dalla chiesa di San Giorgio che costituisce il vertice ideale del cammino, a sua volta metafora del pellegrinaggio della vita umana. Mentre almeno tre i ruoli svolti: inizialmente sorse come santuario dinastico, per l'autocelebrazione familiare, una tipologia su cui, finora, non si è prestata la dovuta attenzione; ci fu poi la fase mariana, per configurarsi, da ultimo, come santuario legato alle reliquie. La fase intermedia è la più interessante, per aver dato luogo a un'architettura, supportata da 'icone', che aveva lo scopo di rendere visibile un *transfert* di sacralità, facendo così del santuario un *unicum*.