

RIASSUNTI

André VAUCHEZ, *Lieux saints et pèlerinages : la spatialisation du sacré dans l'Occident chrétien (IX^e-XII^e siècle)*, p. 3-15.

Dans l'Occident chrétien du Haut Moyen Âge, les grands sanctuaires étaient peu nombreux et essentiellement fréquentés par les puissants de ce monde», évêques, abbés, princes et marchands, en route vers Jérusalem, Rome et le Mont Gargan où l'on vénérât saint Michel archange. A partir des IX^e-X^e siècles, on assista à la multiplication des sanctuaires en France méridionale, Italie et Espagne du Nord (Saint-Jacques de Compostelle) et ce processus finit par gagner l'Allemagne occidentale (Cologne) et l'Angleterre (Canterbury) au XII^e siècle. Cette évolution peut être rattachée au processus de «spatialisation» du sacré qui prit son essor à l'époque carolingienne et surtout féodale, en liaison notamment avec la reprise du commerce méditerranéen, les croisades et l'afflux de reliques provenant d'Orient qui en résulta. Dans ce nouveau contexte, le pèlerinage – acte méritoire ou expiatoire désormais inséré dans le processus pénitentiel de l'Église – devint un élément central de la vie religieuse des laïcs, à quelque milieu social qu'ils aient appartenu. Face à la prolifération de ces nouveaux sanctuaires, le clergé régulier (Cluny) et séculier prirent des mesures pour faciliter et orienter les déplacements des fidèles en mettant en place des «routes de la foi» («Camino francès», Via Francigena, Via dell'Angelo) qui reliaient les sanctuaires entre eux et permettaient aux pèlerins d'obtenir un plus grand nombre d'indulgences.

Giorgio CRACCO, *La grande stagione dei santuari mariani (XIV-XVI secolo)*, p. 17-44.

Nel presupposto che l'approccio alla storia dei santuari può essere non solo politico ma anche, se non soprattutto, religioso (diversamente come intendere certe fonti come il *Liber sancti Jacobi*?), il contributo affronta il fenomeno della straordinaria fioritura di santuari mariani nell'epoca distesa tra lo scisma d'Occidente e il Concilio di Trento. Nel corso di questo lungo periodo si registra un dinamismo culturale assolutamente peculiare. Dapprima, la cattura di Maria – per tradizione, fin dai tempi di Gregorio VII, la «santa del papa» –, come salvatrice della Chiesa al posto del clero indegno, da parte di forze religiose di base : fu allora che sorsero centinaia di santuari mariani accanto ai centri abitati o anche lontano dagli stessi; si può parlare della comparsa di una «Chiesa di Maria», ben diversa dalla «Chiesa dei vescovi». Poi, specie nella seconda metà del Quattrocento, il recupero di Maria e dei santuari da parte dei vescovi, anzi dei papi (Loreto di-

venne santuario papale), in quanto utile per il rilancio delle Chiese locali e delle parrocchie e appendice delle stesse : un recupero che è rimasto come connotato permanente della Chiesa moderna.

Mario TOSTI, *La ripresa dei santuari tra Ottocento e Novecento*, p. 45-61.

Preceduto da una rapida rassegna degli studi che hanno affrontato il tema della storia dei santuari, della prassi religiosa e della spiritualità, il saggio ripercorre le tappe più significative che portarono alla rinascita dei santuari, dopo la crisi dell'età rivoluzionaria e napoleonica. L'attenzione delle istituzioni ecclesiastiche, insieme all'affermarsi della nuova sensibilità romantica e all'emergere delle aspirazioni femminili, pongono le feste della Vergine al centro della liturgia; sorgono nuovi santuari che, appoggiandosi alla stampa e sfruttando i nuovi mezzi di comunicazione popolare, promuovono una religione festosa e familiare, che spesso oscura l'uso politico del sacro, in difesa della cristianità assediata, proposto dall'ideologia clericale e intransigente. L'analisi delle ripercussioni che ebbero in Italia le apparizioni di La Salette (1846), Lourdes (1858) e Fatima (1917), il crinale significativo, anche per dinamiche santuariali, della Prima Guerra Mondiale e del Concilio Vaticano II, inducono a verificare, nell'età della secolarizzazione, l'imporsi nella religiosità di orientamenti più equilibrati della pietà individuale e collettiva.

Peter Jan MARGRY, *Olanda Sacra. La mappa della cultura neerlandese del pellegrinaggio (ca. 550-2000) : alcune riflessioni di ordine analitico e teorico*, p. 63-72.

Nel presente articolo sono illustrati i criteri e i metodi mediante i quali, con l'ausilio di un vasto progetto storico ed etnologico, è stata mappata la cultura del pellegrinaggio nei Paesi Bassi attraverso un periodo di quindici secoli circa (ca. 550-2000). Una ricerca mirata sui modelli comportamentali dei visitatori ha rivelato che i luoghi di pellegrinaggio sono molto più numerosi di quanto ipotizzato in partenza. Dai risultati di tale progetto scaturiscono alcune considerazioni di ordine teorico e analitico rilevanti rispetto alla ricerca sul fenomeno pellegrinaggio che vengono poi messe a confronto con alcune teorie correnti sull'argomento.

Andrea TILATTI, *Tipologia e funzioni dei santuari nell'Italia nord orientale*, p. 75-88.

Il saggio esamina le esperienze di ricerca e la produzione storiografica recenti relative ai santuari, nelle regioni dell'Italia nordorientale : Veneto, Trentino Alto Adige e Friuli Venezia Giulia. Si ripercorrono alcune tematiche ispiratrici e si tenta di isolare alcuni filoni interpretativi caratterizzanti, che risentono, come è naturale, delle personalità e della formazione dei singoli studiosi, oltre che di realtà storiche obiettivamente differenziate e caratterizzate da emergenze religiose, sociali, culturali, economiche e anche geografiche diverse. Si tiene in particolare conto l'influenza storiografica ed esegetica sul «problema santuario» deter-

minata dal censimento promosso dall'École française de Rome e maturata tramite la riflessione condotta in alcuni incontri di studio di livello nazionale e internazionale.

Mario SENSI, *Tipologia e funzioni dei santuari nell'Italia centrale*, p. 89-129.

La geografia del sacro dell'Italia centrale ruota attorno a tre santuari : al vertice Roma, città santa; alla base, due «città-santuario» : Assisi e Loreto; tutti gli altri sono santuari di ambito regionale, o strettamente locale. I tentativi di incasellarli entro rigidi schemi sono sempre rischiosi perché ogni 'luogo della memoria', nasce e si sviluppa con una propria individualità. Il loro censimento è stato condotto con il metodo «regressivo» : il rischio è quello di lasciare nell'oblio fin troppi santuari che hanno conosciuto l'usura del tempo, per i quali è d'obbligo il percorso archivistico che permette di verificare se e in quale misura un luogo di culto abbia svolto il ruolo di santuario e il relativo arco di tempo. L'attenzione è sui testamenti di età medievale : un approccio che permette di tracciare, con rigore scientifico, un quadro dei santuari frequentati dai fedeli di una determinata area geografica, in un preciso momento storico; rende inoltre ragione di alcuni fenomeni come il proliferare dei santuari 'ad instar', e di quelli 'di indotto'.

Giovanni VITOLO, *Tipologia e funzioni dei santuari nell'Italia meridionale*, p. 131-143.

Il Mezzogiorno presenta una grande varietà di santuari, che solo in parte si lasciano ricondurre alle tipologie tradizionali, dato che spesso si trovarono al centro di complesse dinamiche territoriali, politiche, sociali e religiose, cambiando nel corso del tempo le loro funzioni originarie. Quando alimentarono flussi di pellegrinaggio in ambito locale, crearono non pochi problemi al normale funzionamento dell'organizzazione ecclesiastica non solo a causa dell'esercizio della pratica religiosa dei fedeli al di fuori del proprio ambito parrocchiale, ma anche per le interferenze delle autorità civili.

Un caso particolare è quello dei santuari legati ai monasteri benedettini, che per lo più ebbero successo in quanto dedicati al culto mariano e sopravvissero alla scomparsa delle comunità monastiche, consentendone in qualche caso anche la rinascita.

Clara AMANDOLI, *Santuari cristiani in Umbria*, p. 145-164.

Attraverso lo studio delle schede del Censimento dei santuari cristiani, si evidenzia come in Umbria, per secoli, il santuario sia stato il luogo privilegiato dove l'uomo, in cerca di spiritualità, si è recato per una risposta che restituisse alla sua esistenza senso, speranza, sicurezza, protezione, appartenenza, identità e integrità fisica e psichica.

Evidenzia come l'élite civile e religiosa, consapevole della forza dello spirito,

abbia spesso esercitato su questi luoghi sacri molteplici forme di controllo, servendosi per accrescere la propria legittimazione.

Mostra come questa particolarissima realtà, pur continuando a manifestarsi in forme di base sostanzialmente uguali, abbia subito, in relazione alle varie epoche storiche, diversi mutamenti esteriori concernenti l'ubicazione geografica, gli oggetti e le tipologie del culto, i riti, le leggende di fondazione, le committenze, l'architettura degli edifici, i pellegrinaggi e quant'altro.

Segnala che in Umbria la presenza dei santuari si è rivelata considerevole e vitale fino al XX secolo e sempre più marginale successivamente, soprattutto dopo gli anni Cinquanta del Novecento, ove, all'interno della comunità dei cristiani, si nota una crescente indifferenza verso queste singolari espressioni religiose.

Considera l'importanza di comprendere se all'origine di questo allontanamento ci sia una insensibilità dell'uomo moderno verso il trascendente, ovvero un'emancipazione da una simile necessità, o ancora un'istanza di forme nuove capaci di avvicinarlo a ciò che è santo attraverso strade diverse da quelle finora percorse in virtù di un sistema di vita, di pensiero, di relazioni con se stessi, con gli altri, col mondo e col divino molto lontano da quello preindustriale; nei primi due casi sarebbe doveroso per chi studia questi fenomeni prenderne atto, mentre nel terzo sarebbe opportuno domandarsi se i «moderni luoghi dello spirito» siano già efficienti, dove si trovino e in che forme si presentino.

Maria Rita BERARDI, *Ai confini del Regno. Geografia e storia dei santuari in Abruzzo e Molise*, p. 165-180.

Lo spoglio delle schede riguardanti i santuari dell'Abruzzo e del Molise ha evidenziato come la geografia devozionale dei due territori presenti molte somiglianze, ma anche consistenti diversità rispetto alle tipologie generali (martiriale, mariana, *ad memoriam*) elaborate e proposte all'inizio della ricerca dei santuari. La spazializzazione del sacro ha infatti assunto caratteri peculiari in questa regione-cerniera tra nord e sud e tra est ed ovest della penisola: il paesaggio montuoso ha determinato, nei secoli, il sorgere di emergenze culturali in altitudine, come eremi, grotte e chiese rupestri, soprattutto nella zona della Maiella, del Morrone e dei due versanti del massiccio del Gran Sasso, l'Aquilano e il Teramano. Ma si deve anche osservare come nella maggior parte dei casi i santuari sorgano in zone decisive rispetto ai percorsi e agli agglomerati umani: legati in particolare alla transumanza lungo i tratturi abruzzesi e molisani, essi costituiscono un osservatorio privilegiato per la storia economica e sociale, oltre che per la storia religiosa.

Emanuele CURZEL, *Trentino-Alto Adige/Südtirol*, p. 181-187.

Partendo dalla riflessione sui santuari della regione Trentino-Alto Adige/Südtirol, lo sguardo si allarga nel tentativo di proporre una distinzione qualitativa di carattere generale tra i santuari della piena età medievale e quelli della pie-

na età moderna. Questi ultimi sono caratterizzati da una ben superiore «autocoscienza», dal trionfo delle dediche mariane e da una diversa percezione dello spazio sacro, divenuto spesso indisponibile alle decisioni umane. Viene inoltre richiamata l'attenzione sulla necessità di studiare il Settecento, epoca di declino per molte realtà santuariali ma proprio per questo utile per storicizzare un fenomeno che non può essere considerato di per sé essenziale all'interno del cristianesimo.

Claudio LORENZINI, *Ancora note d'interpretazione sui santuari del Friuli-Venezia Giulia*, p. 189-201.

Per una regione di frontiera e dalla difficile costruzione storica come il Friuli-Venezia Giulia, interpretare lo sviluppo e la diffusione dei santuari presenta non poche difficoltà. Adottando un approccio quantitativo fondato sulle schede-santuario, si ottengono alcune evidenze: il rilievo dei santuari fondati durante il Seicento, circa un quarto di quelli censiti, quasi tutti mariani; l'importanza relativa dei culti santuariali urbani, in un'area caratterizzata dallo sviluppo tardivo delle città; di converso il peso assunto dalla rete dei piccoli santuari, sorti in piccole comunità di villaggio. Per riconoscere la dinamica di questo sviluppo ci si può affidare a fonti particolari – inquisitoriali, le visite pastorali – con un'ottica microanalitica. Il caso di Trava, uno dei santuari à *répit* più noti delle Alpi orientali, lo dimostra anche dal suo versante storiografico qui ricostruito.

Maria Giuseppina MELONI, *Il fenomeno santuariale in Sardegna: un excursus alla luce del censimento dei santuari cristiani d'Italia*, p. 203-215.

Attraverso i risultati emersi dal censimento dei santuari cristiani d'Italia, e alla luce delle scarse notizie offerte dalle fonti, l'articolo traccia una panoramica del fenomeno santuariale in Sardegna tra Medioevo ed età contemporanea. L'*excursus* prende le mosse dai più antichi santuari, sorti sulla tomba dei martiri locali e dei primi vescovi, esamina poi i principali santuari mariani, promossi dagli ordini religiosi tra XV e XVI secolo, e si sofferma sul periodo post-tridentino, durante il quale si verificò, anche in seguito al mutamento dell'assetto ecclesiastico e del quadro insediativo, la nascita di nuovi santuari, con la rivitalizzazione di antichi culti e il riutilizzo di chiese abbandonate, soprattutto campestri, che assunsero il carattere di «insediamenti religiosi temporanei» dove si svolgevano novene e «feste lunghe»; si chiude, infine, con un accenno alle devozioni più recenti rivolte verso carismatiche figure di religiosi.

Mario SENSI, *Il censimento dei santuari delle Marche*, p. 217-222.

Dal secolo XV fino ai nostri giorni il ruolo guida dei santuari marchigiani viene svolto dalla Santa Casa di Loreto, che appartiene alla categoria dei santuari internazionali. Lo affiancano due santuari 'ad corpus' di fama nazionale. Ognuna

delle tredici diocesi ha propri santuari : sono stati censiti 159; di questi 108 sono dedicati alla Madonna. Il taglio che è stato dato al censimento dei santuari delle Marche è quello di una rassegna dei santuari che si animano in tutte le stagioni dell'anno, o nelle ricorrenze santuariali, richiamando folle di pellegrini. Mentre sono stati disattesi i tanti santuari, da tempo dismessi e soprattutto i microsantuari.

Sofia BOESCH GAJANO, *Geografia sacra e cartografia storica*, p. 223-241.

Nella Premessa si richiama l'attenzione della storiografia alla dimensione spaziale del fenomeno religioso, già oggetto privilegiato delle scienze sociali e in particolare dell'antropologia. Dopo alcuni cenni agli strumenti messi a punto per la definizione dell'identità di ogni santuario, fra cui importanti quelli relativi all'ubicazione con un fecondo recupero del rapporto fra geografia e storia di cui la cartografia storica è lo strumento privilegiato, il saggio propone due ordini di riflessioni : il rapporto complesso, spesso non coincidente, fra spazio dei santuari e confini politici e amministrativi; e la 'geografia' interna del santuario, che mette in luce la sua identità di 'monumento', della cui storia, testimoniata da pietre, dipinti, scritture, riti, tradizioni orali, sono artefici committenti e devoti.

Vincenzo FIOCCHI NICOLAI, *Potenzamenti funzionali dei santuari martiriali di Roma e del Lazio nella tarda antichità e nell'altomedioevo : l'inquadramento nelle strutture della cura animarum*, p. 243-255.

I numerosi santuari martiriali di Roma e del Lazio, oltre che l'ordinaria funzione di luoghi per la sepoltura e di centri di pellegrinaggio, svolsero precocemente anche quella di chiese al servizio della *cura animarum*. Essi furono inseriti, dagli inizi del V secolo, nell'organizzazione del culto delle città e del territorio con funzione di chiese parrocchiali ed, in qualche caso, anche di chiese cattedrali di diocesi rurali.

Ornella CONFESSORE, *I santuari contemporanei come luoghi di aggregazione (Madonna di Pompei, Santa Rita da Cascia, San Giovanni Rotondo)*, p. 257-268.

Partendo dal dato comune ai tre santuari della «predisposizione ambientale alla miseria» di cui in particolare parlò Bartolo Longo per il santuario di Pompei, essi hanno rappresentato per l'intero territorio sul quale si sono impiantati, il volano dello sviluppo urbanistico e sociale, mentre i circuiti della devozione hanno acquistato nel tempo per tutti e tre i luoghi santuariali un respiro internazionale e continuano a svolgere soprattutto all'estero, grazie anche alle moderne tecniche di comunicazione, una funzione unificante di aggregazione e di

identificazione tra i diversi gruppi di diversa estrazione e provenienza che si riconoscono in un comune sentire religioso e in pratiche «di massa» come la recita del «rosario».

Giancarlo ANDENNA, *Santuari e difesa dei confini politici e religiosi. Il caso lombardo tra Medioevo e prima età moderna : Caravaggio e Tirano*, p. 269-297.

L'articolo affronta il tema, poco noto, dei rapporti tra santuari e confini politici di alcuni stati italiani tra la fine del Medioevo e la prima età moderna. Infatti nella tipologia del sacro sono esistite anche manifestazioni sacrali concomitanti a gravi eventi politici e militari lungo i confini degli stati moderni, che si scontravano per la conquista dei territori. Gli eventi a carattere sacro, come l'apparizione della Vergine e i connessi miracoli, in queste circostanze sarebbero subito stati sfruttati dai principi, al fine di consolidare la propria presenza sul territorio. Ciò tuttavia avvenne in accordo con le comunità locali. Alla duplice iniziativa locale e centrale va riportata la costruzione degli edifici religiosi santuariali, la loro solenne decorazione, l'innalzamento degli ospedali e dei centri di accoglienza dei pellegrini. Inoltre i governi promuovevano interventi sulla Curia Romana per ottenere esenzioni dall'ordinario diocesano e stanziamenti di ordini religiosi, che con la predicazione dei frati assicuravano il mantenimento del santuario, il rispetto della dinastia regnante e la devozione delle popolazioni non solo dei sudditi, ma anche delle persone provenienti da terre straniere. Gli esempi di Tirano e soprattutto di Caravaggio mostrano bene queste dinamiche, entro le quali ebbero importanti compiti sia le comunità, che si esprimevano attraverso confraternite o «schole», sia i governi al fine di garantire e perpetuare il successo di una istituzione capace di rafforzare la presenza politica ed economica di uno stato nei confronti di quelli contermini.

Genoveffa PALUMBO, *Le cinque vie. Percorsi sacri dell'antico popolo «napolitano»*, p. 301-328.

I santuari oggetto di questa ricerca possono essere scelti per rappresentare, pur nella comune religiosità meridionale che li caratterizza, diversi aspetti di una sacralità santuariale formatasi adattandosi alla natura stessa del luogo in cui il santuario si trova. Questi cinque santuari, fondati in varie epoche, si trovano inseriti in contesti paesaggistici che sembrano riecheggiare anche nei nomi la diversa natura della loro terra o il diverso destino che quei paesi hanno attraversato nei secoli : su un promontorio affacciato sulla piana greca di Paestum quello di Felitto, nella chiusa *enclave* di un feudo secolare quello di Guardia Sanframondi, nell'antica radura boscosa di un castello quello di Casaluce, nell'entroterra più «montano», il celebre santuario di Montevergine, a picco sul mare cui è stato per secoli legato il destino dei procidani, quello di Santa Maria delle Grazie nell'isola di Procida. Come cinque dita di una mano, queste cinque strade ci portano, dunque, in luoghi diversi; cinque diversi modi di raccontare il rapporto appassiona-

to, non sempre conciliato e talvolta persino conflittuale, «dell'antico popolo napoletano» col sacro. Sacralità tipicamente santuariale, e, pertanto, più circoscritta nella ciclicità del tempo che non nella fissità delle mura perimetrali di un edificio. Una sacralità degli oggetti antica e diffusa caratterizza questo «cristianesimo delle cose» dei santuari campani. In tutti questi luoghi, infatti, la fede si appoggia *in primis* sulla sacralità di antiche reliquie o immagini-reliquie, intorno alle quali si costruiva la storia stessa di un luogo, e alle quali veniva richiesta una testimonianza storica, prima ancora che di devozione. Nulla più della storia dei santuari campani cela il racconto di antichi splendori scomparsi con il tramonto progressivo e continuo di quella devozione «sregolata» che a Napoli, forse più che altrove, si accompagnava ai riti di pellegrinaggio ai più diversi santuari.

Valerio PETRARCA, *Dinamiche simboliche di un santuario tra storia e antropologia*, p. 329-346.

Queste pagine sono dedicate al problema della relazione tra riti e credenze attraverso lo studio di un caso concreto : il pellegrinaggio al santuario di Santa Rosalia su Monte Pellegrino, a Palermo, in età moderna e contemporanea. Si percorrono, grazie a documenti fortunatamente sopravvissuti, temi di discussione di interesse generale, riguardanti le dinamiche di relazione tra oralità e scrittura, cultura istituzionale e cultura popolare, religione ufficiale e religione popolare. Lo studio mostra che tali diverse e distinguibili tradizioni espressive non hanno avuto storie separate, ma si sono reciprocamente influenzate, secondo un principio di «negoziante sbilanciata» ora esplicita ora implicita. Lo scritto isola, inoltre, temi di discussione intorno al problema della difficile integrazione tra ricerca storica e ricerca antropologica.