

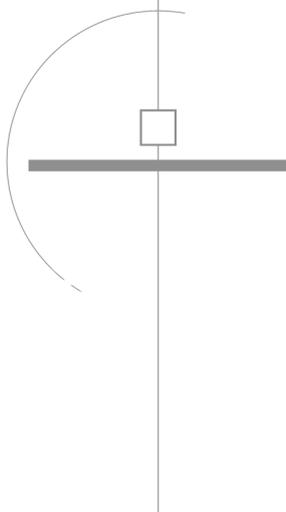
LA DEVOZIONE POPOLARE
ATTRAVERSO
I SANTINI E LE STAMPE

a cura di Luisa Bastiani

Introduzione di Luciano Osbat

SETTE CITTÀ

QUADERNI DEL CENTRO



COMITATO SCIENTIFICO

Gabriella Ciampi
Alfio Cortonesi
Luciano Osbat
Leonardo Rapone
Maurizio Ridolfi
Matteo Sanfilippo

SETTE CITTÀ



Centro di ricerche
per la storia dell'Alto Lazio

(Quaderni del Centro, 4)

*Alcuni "Quaderni" raccolgono testi e documenti presentati
agli "Incontri di studio a Palazzo Papale", a Viterbo
CEDIDO, Viterbo, 2010*



LA DEVOZIONE POPOLARE
ATTRAVERSO
I SANTINI E LE STAMPE

A CURA DI LUISA BASTIANI

INTRODUZIONE
DI LUCIANO OSBAT



P R O G E T T O M E M O R I A



Proprietà letteraria riservata.

La riproduzione in qualsiasi forma, memorizzazione o trascrizione con qualunque mezzo (elettronico, meccanico, in fotocopia, in disco o in altro modo, compresi cinema, radio, televisione, internet) sono vietate senza l'autorizzazione scritta dell'Editore.

© 2011 SETTE CITTÀ

Via Mazzini, 87 • 01100 Viterbo

Tel 0761 304967 FAX 0761 1760202

www.settecitta.eu • info@settecitta.eu

www.progettomemoria.info

Impaginazione: Elisa Angelone

ISBN: 978-88-7853-446-9

CARATTERISTICHE

Questo volume è composto in Minion Pro disegnato da Robert Slimbach e prodotto in formato digitale dalla Adobe System nel 1989 e per le titolazioni in Sophia disegnato da Matthew Carter e prodotto in formato digitale dalla Carter & Cone Type Inc. nel 1991.

La casa editrice, esperite le pratiche per acquisire tutti i diritti relativi al corredo iconografico della presente opera, rimane a disposizione di quanti avessero comunque a vantare ragioni in proposito.

INDICE

INTRODUZIONE

I MODELLI DI SANTITÀ NEL VISSUTO DELLA DEVOZIONE POPOLARE

di Luciano Osbat

P. 7

CAPITOLO 1

GRANDE DEVOZIONE, PICCOLE IMMAGINI: I SANTINI

di Luisa Bastiani

P. 31

CAPITOLO 2

IL COLLEZIONISMO DEI SANTINI: DUE ESEMPI LOCALI

di Luisa Bastiani e Andrea Presutti

P. 53

CAPITOLO 3

SANTI E PATRONI DELLA TUSCIA NEI SANTINI E NELLE STAMPE

di Andrea Presutti

P. 57

BIBLIOGRAFIA E FONTI

P. 67

INTRODUZIONE

I MODELLI DI SANTITÀ NEL VISSUTO DELLA DEVOZIONE POPOLARE¹

di Luciano Osbat

Le “immaginette sacre” o i “santini”, come più comunemente sono chiamati ci portano a riflettere sul tema della devozione popolare. Se la dedicazione delle chiese e degli altari, se le immagini e le statue che li arricchivano erano la proposta ufficiale del modello di santità sul quale riflettere e da imitare, i santini sono stati (anche e forse soprattutto) gli strumenti di propagazione della devozione in mezzo al popolo e la testimonianza di una fede vissuta nella dimensione personale. L'immagine della Vergine, nell'infinita varietà delle sue espressioni e dei relativi significati, e poi quella del santo o dei santi stampata sul pezzo di carta sono la testimonianza di un aiuto, di una protezione richiesta dai cristiani dell'età moderna e contemporanea (fino ai nostri giorni) nei confronti dell'angoscia del quotidiano, del timore del giudizio finale, di un senso religioso da dare all'esistenza. Con l'Ottocento e il Novecento, accanto alle immagini, vi saranno le preghiere e le invocazioni che compariranno a margine della figura o sul retro a rivelarci quali parole guidavano la preghiera, quali confortavano, quali proponevano meditazioni sul significato del vivere cristiano.

¹ Questo testo è una sintesi delle parole di introduzione all'Incontro di studio che si è svolto a Palazzo Papale a Viterbo il 4 giugno 2010 sul tema “La devozione popolare attraverso i santini e le stampe” (gli altri relatori erano Luisa Bastiani e Andrea Presutti) e di un testo che sarà utilizzato per la pubblicazione relativa agli atti del convegno di Capranica (VT) sul tema *Forme della devozione popolare: Atti di un convegno di studi, Capranica, 5 settembre 2009*, a cura di Quirino Galli, Capranica, 2011.

Sulla via per la salvezza e sui precetti per raggiungerla, la Chiesa, in particolare a partire dal Concilio di Trento, era stata chiara. I decreti tridentini sulla giustificazione si erano diffusi nel mondo cattolico attraverso i commenti dei teologi, la decretazione dei concili provinciali e dei sinodi diocesani e soprattutto attraverso le formule del catechismo, le omelie e le predicazioni degli ecclesiastici. Il Concilio di Trento aveva sottolineato come “siamo giustificati mediante la fede, perché la fede è il principio dell’umana salvezza, il fondamento e la radice di ogni giustificazione, senza la quale è impossibile piacere a Dio e giungere alla comunione che con lui hanno i suoi figli”²; e aveva aggiunto però che “Nessuno [...] deve cullarsi nella sola fede, credendo di essere costituito erede e di conseguire l’eredità per la sola fede, anche senza soffrire con Cristo per poi essere con lui glorificato”³ e poi aveva proseguito segnalando il merito che derivava dalle buone opere: “Poiché infatti lo stesso Gesù Cristo, come il capo nelle membra e la vite nei tralci, trasfonde continuamente la sua virtù in quelli che sono giustificati, virtù che sempre precede, accompagna e segue le loro opere buone, e senza la quale non potrebbero in alcun modo piacere a Dio, ed essere meritorie, si deve credere che niente altro manchi agli stessi giustificati, perché si dica che essi, con le opere che hanno compiuto in Dio, hanno pienamente soddisfatto alla legge divina, per quanto possibile in questa vita, e che hanno veramente meritato di ottenere a suo tempo la vita eterna (se tuttavia moriranno in grazia)”⁴. A completamento della dottrina della giustificazione era giunta successivamente quella sui sacramenti che si era venuta precisando in tutti i suoi aspetti lungo le sessioni del Concilio, con un’attenzione del tutto particolare volta al sacramento dell’eucarestia.

Definito ciò che costituiva la vera fede in rapporto al fine dell’uomo e alla sua salvezza eterna, si trattava poi di arrivare a proporre un preciso cammino che accompagnasse il cristiano lungo i giorni della sua

² *Decreto sulla giustificazione*, Capitolo VIII (13 gennaio 1547), in *Decisioni dei concili ecumenici*, a cura di G. Alberigo, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1978, p. 543.

³ Ivi, Cap. XI, p. 546.

⁴ Ivi, Cap. XVI, pp. 550-551.

vita e che lo guidasse nella realizzazione di quella vita sacramentale e di quella testimonianza nella vita quotidiana che potevano fargli sperare nel premio eterno. I decreti tridentini avrebbero dovuto tradursi nell'insegnamento quotidiano della Chiesa impartito soprattutto nelle chiese parrocchiali e in quelle annesse ai conventi e monasteri, nelle confraternite e negli altri luoghi pii e in questi luoghi era decisivo il contributo che poteva venire da quegli ecclesiastici ai quali era affidata la cura delle anime: i parroci e tutti quei beneficiati con cura d'anime ai quali era fatto obbligo della predicazione oltre ai religiosi che assolvevano agli stessi compiti. Questi momenti, che dovevano costituire la scuola quotidiana di formazione religiosa, negli anni successivi a Trento, si avvalsero anche dell'importante sussidio rappresentato dal *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos* voluto da papa Pio V e pubblicato in numerosissimi esemplari e con diverse versioni⁵. Era uno strumento costruito solo per gli ecclesiastici perché solo a loro competeva l'insegnamento dei principi fondamentali della fede cristiana.

Il *Catechismo romano*, come si chiamò frequentemente, attraverso la spiegazione degli articoli del simbolo della fede, del significato dei sacramenti, degli obblighi che derivavano dal decalogo e delle modalità e del valore della preghiera, finalizzava l'intera vita umana al premio della beatitudine nella vita eterna e prescriveva le modalità concrete per raggiungere questo obiettivo. In molti casi la scuola fatta ai fedeli non arrivava al *Catechismo* ma solo ad alcuni elementi essenziali della fede. Nella "Brevis Instructio pro curatis" che Alfonso Binarino lascia alla fine della sua visita apostolica nel 1574 a Viterbo si legge: "Mandamus curatis ut saltem Dominicis, et festivis diebus, et per omnes dies quatragesimae vespere et completorium dicant, ac pueros suae parochiae hora per eos statuta et signo per campanam dato, avocent, et Pater noster, Ave Maria, Credo, et alia fidei rudimenta, et debitam erga Deum, et parentes oboedientiam doceant, eos in viam Domini dirigant sub poenis arbitrio Ordinarii et pecuniariis imponendis contra inhobedientes"⁶.

⁵ Nel 1566 Paolo Manuzio stampò a Roma l'edizione che divenne il riferimento obbligato di traduzioni di compendii.

⁶ Cedido, Archivio diocesano di Viterbo, Serie *Visite pastorali*, "Visita Alfonso Binarino, 1574", ff.nn.

Col tempo gli obblighi diventeranno più consistenti anche se rimane il dubbio che siano stati osservati: nel sinodo del vescovo di Civita Castellana Angelo Gozzadini, nel 1626, si prescriveva che tutti i fedeli che avevano l'età della ragione, anche quelli più rozzi, erano tenuti a conoscere chiaramente il simbolo apostolico, il decalogo, i precetti della Chiesa sotto pena di peccato mortale e di esclusione dai sacramenti⁷. Ma anche la conoscenza di quelli che venivano definiti "rudimenta fidei" erano sufficienti, erano in grado di indirizzare il cristiano verso una pratica quotidiana della fede che lo assicurasse del premio o del dono della salvezza eterna? La conoscenza del Credo, dei Comandamenti e dei Precetti della Chiesa era probabile che potesse produrre come unica conseguenza quella di una consapevole e totale dipendenza dagli ecclesiastici, amministratori dei sacramenti e organizzatori delle pratiche liturgiche, controllori della vita individuale attraverso la confessione. Nella maggior parte dei casi non dava sicurezze, non bastava a tranquillizzare le coscienze, soprattutto rendeva il rapporto con la fede troppo astratto, lontano da quella quotidianità che era fatta di dialoghi con le persone e sulla base dei quali anche l'esperienza religiosa si finiva per uniformare. Accanto alle leggi, alle prescrizioni, c'era bisogno di imparare dalle persone, da quei modelli che la Chiesa indicava ai fedeli che erano Nostro Signore, la Madonna e in particolare i santi.

I santi

Accanto a quella che proveniva dall'insegnamento degli ecclesiastici attraverso la predicazione ordinaria e straordinaria, per i cristiani dei due secoli che seguirono il Concilio di Trento, più di una illuminazione poté venire da quello che la cultura ecclesiastica e la cultura popolare avevano contribuito a tramandare a proposito delle vite dei santi, sia

⁷ *Constitutiones et decreta edita in prima dioecesana synodo Civitatis Castellanae ab Angelo Goçadino i.u.d. olim archiepiscopo naxien. et parien. nunc vero Dei et apostolicae Sedis gratia Civitatis Castellanae et Hortanae perpetuo unitarum episcopo, celebrata die 18. 19. et 20 mensis ianuarii anno Domini 1626.* Ronciloni, apud Franciscum Mercurium, 1627, p. 9: "He his quae omnes tenentur credere et scire".

perché potevano essere invocati come intercessori presso Dio per tutti gli uomini, sia perché erano modelli sempre utilizzabili dai quali apprendere come spendere la propria vita per fare cosa grata a Dio e per guadagnare la salvezza eterna.

Anche il Concilio di Trento aveva fatto un invito pressante ai vescovi perché istruissero i fedeli “sull’intercessione dei santi, sulla loro invocazione, sull’onore dovuto alle reliquie, e sull’uso legittimo delle immagini, insegnando che i santi, regnando con Cristo, offrono a Dio le loro orazioni per gli uomini; che è cosa buona ed utile invocarli supplicevolmente a ricorrere alle loro orazioni, alla loro potenza e al loro aiuto”⁸. Nei santi il cammino verso la salvezza si era realizzato, secondo quanto insegnava la Chiesa, e quindi il racconto della loro esperienza, i riferimenti alla loro dottrina, il loro insegnamento potevano essere una guida sicura per quei milioni di battezzati che affidavano la loro conoscenza dei principi della fede (in proporzioni tutte da definire) agli insegnamenti del *Catechismo romano*, all’ascolto delle omelie e delle predicazioni straordinarie, alle riflessioni sulle vite esemplari dei santi, alla formazione ricevuta in famiglia. In questo senso il modello del santo diventava la realizzazione concreta di quello che la Chiesa dopo Trento insegnava e, per questo, probabilmente era lo strumento di diffusione dell’itinerario verso la santità più facilmente percepibile e perseguibile dalla maggior parte dei cristiani.

Ma quali erano stati i santi che la Chiesa indicava come modelli e quali i nuovi santi proposti dopo il Concilio di Trento, da quella Chiesa della riforma cattolica e della controriforma che era nel suo pieno sviluppo nei secoli dei quali ci stiamo occupando? Dai primi tempi della storia della Chiesa e sino alla prima età moderna i modelli di santità via via prevalenti sono stati diversi. Il primo modello di santità è stato il martire, sono seguiti poi i santi che erano vescovi o dottori, gli asceti e gli eremiti (che erano considerati per eccellenza gli “uomini di Dio”). In occidente la santità fu rilevata soprattutto tra gli esponenti della gerarchia ecclesiastica (i vescovi e gli abati, anche per il loro ruolo di difensori della popolazione in una situazione di assenza delle autorità) e

⁸ *Decreto sul purgatorio* (3-4 dicembre 1563), in *Decisioni...*, cit., p. 712.

tra i nobili: “L’agiografia carolingia illustra chiaramente questa coincidenza, stabilitasi nel periodo anteriore, tra la nobile nascita, l’esercizio di funzioni d’autorità nella società e nella Chiesa e la santità”⁹. In questa luce si spiegano i santi re e i santi feudatari. Si stava andando verso una secolarizzazione della santità quando Gregorio VII indicò la strada da preferire: il carattere sacro dello stato laicale. Il papato si sforzò di far prevalere un modello monastico e sacerdotale di santità, modello che ispirò sia le nuove congregazioni religiose che i vescovi. A partire dal sec. XI fu la Curia romana a individuare quelli che avrebbero dovuto meritare il culto al posto di un ruolo che sino ad allora era stato prevalente da parte delle diocesi (tra il 1160 e il 1240 si precisa la riserva pontificia del diritto di canonizzazione mentre rimaneva ai vescovi il potere di istituire culti locali e di trasferire reliquie). Nello stesso arco di tempo nasce il processo di canonizzazione: la santità deve essere dimostrata attraverso la raccolta di testimonianze che sono autenticate dall’autorità ecclesiastica locale e poi verificate da quella centrale. E veniva accettata solo quella che rispondeva all’idea che la Chiesa si era fatta del proprio della perfezione cristiana¹⁰.

La Chiesa fu molto guardinga nel riconoscere i santi in questa fase durante la quale si veniva precisando la differenza tra santi (riconosciuti dalla Chiesa universale) e beati (oggetto di un culto locale). Ciò era anche per reazione alla grande diffusione che avevano avuto i santi “moderni” presso i fedeli (san Francesco d’Assisi, san Domenico, sant’Antonio da Padova) e i francescani e i domenicani intendevano portare alla santità non solo i fondatori ma anche coloro che erano vissuti in “fama santitatis”. La devozione ai santi in questa fase è molto popolare e spesso si verifica una frattura tra la santità ufficiale e la santità riconosciuta localmente. La definizione di santità comincia a subire modifiche nel pieno del Medioevo: la umiliazione volontaria e la povertà evangelica (che avevano caratterizzato i fondatori degli ordini mendicanti) sono in parte abbandonate a favore della povertà spirituale che si sposa con la

⁹ A. Vauchez, *Santità e storia* in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. 8, [Milano], Paoline, 1988, col. 858.

¹⁰ Ivi, col. 859.

scienza e la dottrina (san Tommaso d'Aquino): "lo studium si avvicina alla sanctitas al punto da diventarne un elemento costitutivo" e questo provoca un ulteriore distacco tra santità popolare e santità ufficiale¹¹.

Lo scisma e la crisi della Chiesa d'occidente mettono in discussione questa idea di santità a favore di una visione profetica e penitenziale del santo: è il momento dei mistici che hanno un rapporto diretto e spiritualizzato con Dio (poche opere, poca carità); la vita religiosa si esprime nell'interiorità e il fine è l'identificazione dell'anima umana con il Creatore "nella fusione amorosa delle volontà". Nel Medioevo la santità si era manifestata anche esteriormente sia nel corpo (in vita: le stimmate, in morte: l'incorruttibilità) sia attraverso le azioni: i miracoli. Dal XV secolo più che il miracolo in presenza, l'intercessione e la grazia è chiesta a distanza e sempre di più per i bisogni dell'anima più che per quelli del corpo. I miracoli servono solo a confermare una fama di perfezione già ratificata dal Papato sulla base di alcuni criteri "di cui i principali sono le virtù e la dottrina. D'ora in poi, agli occhi della Chiesa, i santi sono esseri eccezionali che possiedono nel più alto grado tutte le perfezioni (virtù eroiche) e agiscono sotto la sola mozione della Grazia (doni dello Spirito Santo). Questa definizione, che tendeva ad eliminare l'accostamento al mondo, a ridurre la vita cristiana a un combattimento interiore e che ridimensionava il valore della presenza dei doni soprannaturali, è rimasta valida fino alla nostra epoca"¹².

Il Concilio di Trento si era occupato in diverse sessioni della venerazione dei santi, delle loro reliquie e dell'uso delle loro immagini ma è stato soprattutto sul finire dei lavori, nell'ultima sessione del dicembre 1563, che era arrivata l'approvazione del documento dal titolo "Della invocazione, della venerazione e delle reliquie dei santi e delle sacre immagini" che rappresentava il punto di equilibrio più alto tra le diverse scuole teologiche presenti a Trento e con la preoccupazione di non prestare il fianco alle critiche delle chiese riformate che avevano accusato spesso i cattolici di essere idolatri perché attribuivano ai santi poteri straordinari.

¹¹ Ivi, col. 860.

¹² Ivi, col. 861.

“... le immagini di Cristo, della Vergine madre di Dio e degli altri santi devono essere tenute e conservate nelle chiese; ad esse si deve attribuire il dovuto onore e la venerazione: non certo perché si crede che vi sia in esse una qualche divinità o virtù, per cui debbano essere venerate; o perché si debba chiedere ad esse qualche cosa, o riporre fiducia nelle immagini, come un tempo facevano i pagani, che riponevano la loro speranza negli idoli, ma perché l'onore loro attribuito si riferisce ai prototipi, che esse rappresentano. Attraverso le immagini, dunque, che noi bacciamo e dinanzi alle quali ci scopriamo e ci prostriamo, noi adoriamo Cristo e veneriamo i santi, di cui esse mostrano la somiglianza. Cosa già sancita dai decreti dei concili – specie da quelli del secondo concilio di Nicea – contro gli avversari delle sacre immagini.

Questo, poi, cerchino di insegnare diligentemente i vescovi: che attraverso la storia dei misteri della nostra redenzione, espressa con le pitture e con altre immagini, il popolo viene istruito e confermato nel ricordare gli articoli di fede e nella loro assidua meditazione. Ed inoltre, che da tutte le sacre immagini si trae grande frutto, non solo perché vengono ricordati al popolo i benefici e i doni che gli sono stati fatti da Cristo, ma anche perché nei santi sono posti sotto gli occhi dei fedeli le meraviglie e gli esempi salutari di Dio, così che ne ringrazino Dio, cerchino di regolare la loro vita e i loro costumi secondo l'imitazione dei santi, siano spinti ad adorare ed amare Dio e ad esercitare la pietà. Se qualcuno insegnerà o crederà il contrario di questi decreti, sia anatema.”¹³

Le pitture e le immagini, aveva ribadito il Concilio, erano la prima scuola per istruire e per confermare nella fede i cristiani che affollavano le chiese dove le potevano ammirare e dalle quali potevano trarre continuamente insegnamenti per la vita quotidiana.

¹³ *Della invocazione, della venerazione e delle reliquie dei santi e delle sacre immagini* (3-4 dicembre 1563), in *Decisioni...*, cit., pp. 712-715.

La canonizzazione ufficiale da parte dei pontefici in età medievale è piuttosto rara: negli ultimi secoli del Medioevo, da quando cioè era stata introdotta una disciplina e un controllo da parte di Roma sul riconoscimento della “santità” erano stati 29 i santi canonizzati nel secolo XII, 26 nel XIII, 9 nel XIV, 15 nel XV e solo 6 nel XVI secolo. In questo secolo, il secolo della Riforma, gli sconvolgimenti dei tempi e la prudenza romana aveva fatto sì che fossero proclamate sante solamente sei persone: 5 ecclesiastici e un laico a testimonianza del segno che aveva lasciato la polemica protestante contro l'idolatria dei santi. Furono proclamati santi Bruno, eremita e fondatore di comunità dell'XI secolo (nel 1514), Francesco di Paola, il fondatore dei Minimi (nel 1519), Benno, eremita dell'XI secolo (nel 1523) e Antonino arcivescovo di Firenze (nello stesso anno), i domenicani Giacinto Odrowaz e Raimondo di Peñafort (nel 1594)¹⁴.

Alla fine del XVI secolo interverrà il Martirologio a fare una ricapitolazione complessiva e più avanti sarà Urbano VIII a riformare le procedure per arrivare alla canonizzazione. Tra fine Cinquecento e i primi del Seicento cambiano nella Chiesa le regole che disciplinavano il riconoscimento della santità dopo che il Concilio di Trento aveva fissato la via per raggiungerla. La riforma protestante aveva scosso profondamente il modello di santità prevalente per tutto il Medioevo nella Chiesa di Roma: “I santi degli ultimi secoli del Medioevo non sono più prevalentemente vescovi, monaci o religiosi mendicanti – anche se queste categorie non scompaiono del tutto - bensì mistici o visionari la cui reputazione di santità non si doveva tanto alle loro opere di misericordia o alle loro esperienze ascetiche, ma piuttosto a misteriosi doni divini che vanno dall'estasi alle stimate”¹⁵. Alcuni teologi, già nel XV secolo, avevano cominciato ad esprimere dubbi in relazione al successo che alcuni di questi santi avevano riscosso. Dopo le nuove regole approvate a Trento, i mistici e i santi a forte incardinamento locale vengo posposti a

¹⁴ P. Delooz, *Santità e sociologia* in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, cit., vol. 8, coll. 863-864. Ma anche nel XVII e nel XVIII secolo i nuovi santi non saranno tanti: appena 30 nel Seicento e 33 nel Settecento.

¹⁵ A. Vauchez, *La nascita del sospetto*, in *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di G. Zarri, Torino, Rosenberg & Seller, 1991, p. 41.

coloro che sono stati esemplari testimoni o martiri per la fede (nel mondo riformato) o a coloro che avevano testimoniato la fede attraverso l'eroicità delle virtù morali e il pieno rispetto della disciplina tridentina e rielaborate e diffuse nella Chiesa attraverso il catechismo.

Dopo Trento "Il culto dei santi fu, quindi, difeso sul piano dottrinale, ma da allora si andarono anche dispiegando i meccanismi atti ad un accurato controllo della santità. Da tutto ciò si può ritenere che nascano due filoni di intervento che caratterizzarono la santità nell'età moderna: da un lato la revisione critica di tutte le vite dei santi antichi; dall'altro, per quanto riguarda i 'nuovi santi', la riorganizzazione di tutto l'apparato procedurale del processo di beatificazione e canonizzazione, con il conseguente rimaneggiamento dei criteri di riconoscimento della santità"¹⁶. E' questa revisione del procedimento di riconoscimento della santità che spiega come mai nel XVI secolo fossero stati proclamati solo sei nuovi santi e solo due dopo il Concilio di Trento¹⁷.

Con l'inizio del secolo XVIII vi era stata la canonizzazione di santa Francesca Romana (1608), di san Carlo Borromeo (1610), di santa Teresa d'Avila, di san Filippo Neri, di sant'Ignazio da Loyola e di san Francesco Saverio (1622), la beatificazione di Pietro de Alcantara (1622), di Francesco Borgia (1624) e di Giovanni di Dio (1630). Poi erano sopravvenute le nuove disposizioni di Urbano VIII e nella rimanente parte del secolo le canonizzazioni avvennero nel rispetto delle nuove regole. In quel secolo vi furono complessivamente 30 canonizzazioni (27 ecclesiastici e 3 laici), nel XVIII ve ne furono 33 (30 ecclesiastici e 3 laici) e nel XIX secolo 81 (54 ecclesiastici, 20 laici, 7 indeterminati)¹⁸. E' tutto da studiare con quale velocità e attraverso quali vie i "nuovi santi" si siano diffusi nel mondo cattolico e da quando abbiano cominciato a diventare

¹⁶ G. Sodano, *Il nuovo modello di santità nell'epoca post-tridentina*, in *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, a cura di C. Mozzarelli e D. Zardin, Roma, Bulzoni, 1997, p. 190.

¹⁷ Cfr. G. Sodano, *Il nuovo modello ...*, cit., pp. 189 e 192.

¹⁸ P. Deloos, *Santità e sociologia*, cit., col. 863. Tra le altre canonizzazioni del XVII secolo quella dei domenicani Ludovico Bertran e Rosa da Lima, canonizzati nel 1671: cfr. I. Venchi, *I Domenicani e la santità canonizzata*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, cit., vol. 8, col. 886.

“modelli” ai quali i cristiani si potevano ispirare.

I santi a Viterbo

Se ha qualche valore l'ipotesi che i santi abbiano costituito modelli efficaci per orientare l'azione dei fedeli, soprattutto di quelli che avevano meno possibilità di approfondire la conoscenza della loro fede attraverso letture individuali, vorrei provare a riassumere quali possano essere stati questi modelli a livello locale, di Viterbo e della sua Diocesi. Su questo tema interverrà sia la relazione di Luisa Bastiani sia l'apporto che verrà da Andrea Presutti.

E' abbastanza agevole tentare di catalogare i santi che la Chiesa viterbese ha proposto all'attenzione dei fedeli attraverso i tempi. Molto più complesso, in parte impossibile, capire quali potevano essere le preferenze dei fedeli della Diocesi di Viterbo rispetto alle proposte della Chiesa istituzionale o in aggiunta o in alternativa a quelle proposte. Affrontiamo il primo punto: i santi proposti dalla Chiesa diocesana.

Le proposte più antiche e più durature sono quelle che si legano alla titolarità delle chiese e alla dedicazione degli altari nelle chiese. Alla metà del Seicento il cardinale Francesco Maria Brancaccio compila un elenco di tutte le chiese e le cappelle che, dotate di qualche beneficio, erano tenute al pagamento di una tassa al vescovo. E nel sinodo del 1639 e in quelli successivi pubblica l'elenco di queste chiese e cappelle che si può considerare come un primo panorama ancora non completo della titolarità delle chiese e delle cappelle nella diocesi di Viterbo, quindi una sorta di proposta ufficiale della chiesa viterbese a proposito della devozione a Cristo, alla Madonna e ai santi.

Intitolazione di chiese e cappelle nei sinodi di Francesco Maria Brancaccio¹⁹

| Titolo | In totale | Di cui collegiate e parrocchie |
|-------------------------------------|-----------|--------------------------------|
| Madonna (sotto varie intitolazioni) | 39 | 4 |
| Evangelisti e apostoli | 30 | 12 |
| Cristo e misteri della fede | 17 | |
| Angeli e arcangeli | 8 | 1 |
| Nicolò | 5 | |
| Girolamo | 4 | |
| Gregorio | 4 | |
| Antonio | 4 | |
| Carlo | 3 | |
| Leonardo | 3 | 1 |
| Francesco | 3 | |
| Valentino e Ilario | 2 | |
| Stefano | 2 | 1 |
| Caterina | 2 | |
| Altri | 33 | |

Come si può vedere dall'elenco, ai primi posti vi sono le intitolazioni che riconducono alla Madonna (39 complessivamente), poi agli apostoli e agli evangelisti (30), a Cristo e ai misteri della fede (17), agli angeli e arcangeli (8) e poi ai santi. Tra questi i più diffusi sono s. Nicolò, s. Girolamo, s. Antonio, s. Carlo, s. Leonardo, s. Francesco. Non so quanto

¹⁹ "Tassa del Entrate, de Benefitij, delle Città di Viterbo, Toscanella & Diocesi; da pagarsi ogn'anno al Seminario...", in *Constitutiones editae in dioecesana synodo habita Viterbii ab eminentiss. et reverendiss. D. Card. Brancacio episcopo viterbien. et tuscanen. die XXV. septembris MDCXXXIX*. Viterbii, apud Marianum Diotallevium, s.d., pp. 87-96.

questo tipo particolare di proposta influisse sui modelli di vita religiosa della popolazione. Non era la popolazione che aveva scelto quei santi, era la Chiesa ufficiale e in alcuni casi erano le famiglie o le associazioni che avevano eretto una cappella di patronato intitolandola ad un santo da loro indicato e approvato dall'autorità ecclesiastica. Una sottolineatura la faccio solo per segnalare la presenza di tre cappelle dedicate a san Carlo a poco più di trent'anni dalla sua canonizzazione e l'assenza di cappelle dedicate a santa Rosa (oltre la chiesa annessa al Monastero omonimo). E una aggiunta necessaria a questa tavola è che vi mancano tutte le chiese e le cappelle degli ordini religiosi maschili che, non essendo sotto la giurisdizione del vescovo, non erano compresi nell'elenco che il Brancaccio aveva fatto. Mancano pure le chiese dei Monasteri femminili che erano sì sotto la giurisdizione del vescovo ma non erano obbligate a conferire il loro denaro per le tasse raccolte dal vescovo per le necessità della Diocesi.

Oltre a queste proposte che rimangono ferme nel tempo da quando la chiesa o la cappella è aperta al culto, sempre restando all'interno delle proposte della Chiesa viterbese, ci sono da ricordare (soprattutto per l'età moderna) le prescrizioni contenute nei sinodi diocesani e quelle, in particolare, che si riferivano ai calendari liturgici diocesani, quelli che più avanti diventeranno una pubblicazione autonoma rispetto ai sinodi e prenderanno il nome di *Kalendarium diocesanum* o di *Ordo divini officii*. Nei calendari liturgici sono indicate, giorno per giorno, le feste in onore del Signore, degli apostoli, della Vergine, dei martiri, degli altri santi con l'indicazione del posto che ciascuna festa occupa nella liturgia dell'anno che si ordinava intorno al ciclo natalizio, al ciclo pasquale e al ciclo della Pentecoste. Nel corso del tempo, in aggiunta alla liturgia relativa a ciascun giorno, il calendario si preoccupò di indicare le preghiere che gli ecclesiastici diocesani dovevano fare ogni giorno sul loro "breviario". Prima ancora che nel *Kalendarium* o nell'*Ordo*, queste indicazioni compaiono nei sinodi diocesani che comprendono sempre norme che rinviano alla liturgia dell'anno e in qualche caso riportano il calendario liturgico con le feste principali, con la distinzione tra le feste che derivano dal calendario universale della Chiesa e quelle che sono di culto locale. Nella prima metà del XVIII secolo è pubblicato a

Viterbo il primo *Ordo Officii Divini*: è stampato per ordine del vescovo Michelangelo Conti nel 1719, primo di una serie pressoché ininterrotta di documenti dello stesso tipo che continuano sino al giorno d'oggi²⁰. E attraverso questo strumento si è venuta consolidando nel tempo una gerarchia delle feste liturgiche che talvolta si è trovata a modificare quella che, contemporaneamente, la devozione popolare era andata consolidando. Dalla prima metà del XVIII secolo nella Diocesi di Viterbo si può pensare che la pubblicazione degli *Ordo* sia diventata una prassi costante: purtroppo nessuno si è preoccupato di raccogliere questi testi che, anche nelle parrocchie, ogni anno probabilmente venivano distrutti e sostituiti dalla nuova edizione.

Ma ci sono state feste che sono state celebrate dai fedeli e che non erano indicate dalla Chiesa diocesana? Ci sono santi che sono stati venerati al di là di quello che l'importanza riconosciuta dai calendari liturgici avrebbe fatto pensare? Nel "vissuto popolare" ci sono santi che sono più importanti di quelli che sono presenti nel "vissuto ecclesiastico"? Alcune testimonianze traspaiono dai sinodi quando si fa riferimento a feste che si svolgevano, con una ritualità analoga a quella delle feste religiose (anche con processioni con stendardi, paramenti, immagini sacre), ma senza il consenso e l'autorizzazione o addirittura con la condanna dell'autorità ecclesiastica diocesana, com'è il caso di quanto rivelato dal sinodo di Carlo Montilio del 1584. Alcune di queste feste senza dubbio possono essere ricondotte a conflitti di potere tra autorità ecclesiastiche facenti capo allo stesso territorio, ad esempio tra vescovo e priori dei conventi più importanti (il vescovo che intende governare tutta la diocesi è un corpo estraneo che il Concilio di Trento catapultava in un territorio dove in precedenza vi era un equilibrio tra i poteri: il vescovo tenderà a rompere quell'equilibrio e a modificare le precedenti gerarchie a suo vantaggio, ma le modifiche avvengono con lentezza e persistono quindi abitudini consolidate dal tempo). Altre feste tra quelle non approvate possono essere ricondotte ad una religiosità popolare

²⁰ *Ordo Officii Divini recitandi iuxta Ritum Breviarii Romani cum Festis propriis Civitatum Viterbii, et Tuscanellae, anno MDCCXIX, Eminentissimi, et Reverendissimi Domini Michaelis Angeli S.R.E. Card. De Comitibus Episcopi...*, Viterbii, ex Typographia Episcopali Haeredum Julii de Juliis, 1719.

che può essere il risultato di una pietà non sempre controllata nelle sue manifestazioni. Talvolta infine modelli diversi da quelli presentati dalla Chiesa diocesana e dalla Chiesa universale, anche in assenza di feste pubbliche corrispondenti, potevano aver dato luogo a devozioni private che si sviluppavano in un ambito personale o familiare o di quartiere. E' molto difficile però trovare le testimonianze di queste devozioni pubbliche o private ma non coincidenti con quelle proposte ufficialmente.

Edicole, opuscoli, stampe e devozione popolare

La ricerca di documentazione che testimoni la presenza di devozioni tra i fedeli del territorio viterbese (oltre a quelle proposte dalla Chiesa diocesana e universale) si scontra con la difficoltà rappresentata dal fatto che nessuno aveva il compito di conservare quel tipo di materiali. E' il caso delle edicole per le strade dei borghi, delle pubblicazioni di contenuto devozionale, delle immagini sacre. In questa ultima parte della mia comunicazione farò alcuni esempi che si riferiscono ad indizi tratti da questo tipo di documentazione.

Nel 2003 ha visto la luce a Viterbo una preziosa pubblicazione coordinata da Loretta Zanobbi sulle edicole sacre presenti per le vie della Città²¹. Un gruppo di volontari ha fotografato le edicole e le immagini sacre che ancora si conservano in prevalenza sui muri delle abitazioni private di Viterbo e dei suoi dintorni e poi ha provato a ricostruire le vicende, partendo da quelle testimonianze, di una devozione privata e pubblica nello stesso tempo. Molte di quelle immagini e di quelle sculture sono di data recente, ma alcune risalgono molto indietro nel tempo, proprio ai secoli ai quali sto facendo riferimento. Per quelle più recenti spesso sono stati i ricordi delle persone più anziane a ricostruire le circostanze della realizzazione di quelle opere; per quelle più antiche le informazioni sono state molto più scarse e, nella maggior parte dei casi, mancano del tutto. Quelle edicole e quelle immagini sono la testimonianza di una devozione diffusa nella Città, una devozione spesso av-

²¹ *Edicole sacre a Viterbo. Tradizione e religiosità popolare*, Viterbo, S. Ed., 2003.

viata da iniziative individuali ma poi divenuta una devozione pubblica se molte di quelle edicole sono state conservate nel tempo e sono fatte oggetto ancora oggi di devozione da parte di alcune persone. 61 immagini ed edicole (sul totale di 97 prese in esame dalla pubblicazione) erano dedicate alla Madonna, 10 a Cristo e ai misteri della fede, 8 a santa Rosa: anche le edicole, quindi, confermano che la devozione dominante a Viterbo è quella per la Madonna e aggiungono che, a livello popolare, la devozione a santa Rosa era più viva di quello che facevano pensare le dedichazioni di chiese, oratori e cappelle (dove santa Rosa è quasi del tutto assente). Questi manufatti meriterebbero altra attenzione oltre quella che fino ad ora ad essi è stata dedicata, per cogliere i segni di una devozione che, anche se talvolta si svolgeva al di fuori dei circuiti ufficiali, era una devozione sincera, spontanea, autentica e, nella maggior parte dei casi, in sintonia con le proposte della Chiesa.

A proposito delle pubblicazioni a stampa di contenuto religioso, c'è da ricordare che a Viterbo, a cominciare dal XV secolo, ci sono stampatori ma ci sono soprattutto venditori di libri e di opuscoli sia stabili sia ambulanti. I volumi degli "Annali della tipografia viterbese" di Attilio Carosi ci forniscono un panorama quasi completo di che cosa è stato stampato a Viterbo tra XV e XVIII secolo. Da quella fonte ho tratto alcune informazioni che riguardano il mio tema: ho trascurato di proposito le pubblicazioni che erano troppo costose per poter essere acquistate dalla gente comune ed ho puntato l'attenzione sul materiale minore, sui fogli volanti e sulle stampe di poche carte che potevano essere acquistati con pochi baiocchi. E' lo stesso Carosi che, riportando inventari dei beni lasciati dai librai nel loro magazzino, ci fornisce il prezzo di alcuni di questi prodotti che possono essere considerati di largo uso, alla portata della gente comune:

- il "gioco dell'oca" ad esempio è valutato poco più di un baiocco nel 1622;
- un "Legionario della Vergine" 10 baiocchi alla stessa data;
- un "Offitio della Madonna" 16 baiocchi²²

²² A. Carosi, *Girolamo Pietro e Agostino Discepoli (1603-1631)*, Viterbo, Agnesotti, 1993, p. 19 (Annali della tipografia viterbese, II).

Ho indicato il prezzo di alcune pubblicazioni che erano fogli singoli o fascicoli di piccolo formato e di poche carte perché il prezzo di un libro saliva di molto e certamente non era alla portata della grandissima parte della popolazione. Per poter fare un raffronto con i prezzi correnti e con i salari, si tenga conto che, in quegli anni, una libbra di carne d'agnello (poco più di 300 grammi) - che era la carne più diffusa - costava 16 baiocchi, un pranzo in osteria 20 baiocchi, un chilo di pane 3 baiocchi e che i salari dei braccianti giornalieri andavano dai 6 ai 10 baiocchi il giorno a seconda del tipo di lavoro svolto sui campi.

I fogli volanti e gli opuscoli di poco prezzo spesso avevano un preciso committente (come un ordine religioso o una confraternita) e quindi lo stampatore, una volta eseguito il suo lavoro, lo consegnava a chi glielo aveva ordinato. Altre volte il prodotto stampato veniva distribuito attraverso i venditori ambulanti che affollavano le fiere e le feste paesane con le loro gerle, cassette, sacchi di opuscoli che vendevano quindi anche in luoghi lontani da quello della stampa.

E' certo che - come dice Carosi - "i girovaghi venditori di <novelle>, di <avvisi> e di <rappresentazioni> sacre e profane venissero a vendere le loro edizioni al pubblico della fiera" della Quercia che si teneva due volte l'anno, a maggio e a settembre²³. E questo risulta già dalla documentazione della seconda metà del Cinquecento e poi per i secoli successivi. Purtroppo non sappiamo cosa vendessero anche se possiamo pensare che dovessero abbondare pubblicazioni di carattere sacro e pubblicazioni e stampe destinate ad un grande pubblico.

Non lo sappiamo perché, come dice ancora Carosi, "la cosiddetta letteratura popolare è quasi del tutto scomparsa, o per lo meno ne rimane una percentuale assai bassa [nelle biblioteche viterbesi]. Per conoscerla ci sovengono gli inventari delle stamperie: in essi mancano, o è raro che vi siano, i titoli dei libri commissionati, i quali, appena impressi, erano consegnati in blocco al cliente, mentre abbondano i titoli degli opuscoli venduti in proprio. ... Quel poco che abbiamo nella Biblioteca Comunale degli Ardenti perviene - ce lo dicono gli ex libris - dai fondi

²³ A. Carosi, *Librai cartai e tipografi in Viterbo e nella provincia del Patrimonio di S. Pietro in Tuscia nei secoli XV e XVI*, Viterbo, Comune di Viterbo, Assessorato alla cultura, 1988, p. 19 (Annali della tipografia viterbese, I).

conventuali indemaniati dopo il 1870. E sono soltanto libri: avvisi, orazioni e letteratura popolare (piccolo formato, pochi fogli, carta di seconda mano) furono inesorabilmente dati al macero dopo il 1870 perché <stampe senza alcun valore e destinate soltanto ad ingombrare lo spazio dei magazzini>. Così dice una relazione d'allora²⁴.

Il fenomeno della vendita di libri come di molte altre merci attraverso gli ambulanti, è fenomeno comune lungo tutta l'età medioevale e quella moderna. La bottega per eccellenza è la fiera ma l'ambulante passa i suoi mesi di lavoro andando anche a vendere porta a porta quando la difesa degli interessi delle corporazioni nelle città non glielo impedivano.

Ma ritorniamo alla fonte costituita dai libri e opuscoli stampati a Viterbo. Le edizioni di area viterbese del Cinquecento – che possiamo ipotizzare destinate in buona parte al mercato locale – riguardano Viterbo e alcuni centri minori. Tra le 7 edizioni di Nicolò Mariani a Farnese, 4 riguardano brevi racconti (di 4 carte o di 8 carte) sulla vita dei santi o su passi della Bibbia (“La festa di Abramo”, “Il figliol prodigo”, “Santa Apollonia vergine”, “Santa Colomba”)²⁵.

Sul complesso di 66 edizioni di Agostino Colaldi a Viterbo, nel secondo Cinquecento, pochissimi sono gli opuscoli che riguardano i santi:

- una vita della beata Verdiana, di carte 32 del 1575;
- una narrazione dei miracoli della Madonna della Trinità, di carte 44 del 1577;
- la rappresentazione del figliol prodigo, di carte 12 del 1579²⁶.

Maggiori informazioni abbiamo per le edizioni del Seicento e del Settecento sia in termini di percentuali complessive di tutte le opere tirate e dedicate ai diversi generi, sia per quanto riguarda i fogli volanti e gli opuscoli più piccoli in qualche maniera legati alle devozioni (nella mia ricerca sono stati considerati solo quelli costituiti da fogli volanti e da opuscoli sotto le 16-18 carte per la ragione del più basso costo di pubblicazioni del genere). Due dati sembrano evidenti dalle statistiche

²⁴ A. Carosi, *Il Settecento*, Viterbo, Comune di Viterbo, 1997, p. 27 (Annali della tipografia viterbese, III).

²⁵ A. Carosi, *Librai cartai e tipografi ...*, cit., pp. 43-46.

²⁶ Ivi, pp. 77.120.

(che riguardano il complesso della produzione e non solo gli opuscoli più piccoli):

- cresce la produzione a stampa prodotta localmente tra XVII e XVIII secolo;
- cala in maniera molto evidente la produzione più popolare e cresce quella per le occasioni importanti di una fascia di popolazione medio-alta.

Mentre nel Seicento le categorie che rientrano tra le “Stampe popolari e profane” e le “Stampe popolari religiose” erano quasi corrispondenti alle pubblicazioni riguardanti “Agiografia, Letteratura religiosa e Sinodi” e superavano nettamente questa seconda categoria se alle prime stampe popolari si aggiungevano i “calendari” (e segnalò che queste categorie di pubblicazioni rappresentavano quasi due terzi del totale), nel Settecento la produzione di “Stampe popolari” e di “Stampe religiose” crolla, diminuisce quella di “calendari” mentre rimane costante la quantità di pubblicazioni riguardanti l’agiografia e per queste ragioni il totale delle prime tre categorie diventa meno di un terzo di “Agiografia, Letteratura religiosa e Sinodi”. Inoltre è da rilevare, nel Settecento, l’esplosione di pubblicazioni riguardanti “Monacazioni, Panegirici, Eventi religiosi” e di fogli volanti per “Monacazioni e Nozze” che da soli rappresentano più di un terzo di tutte le pubblicazioni registrate.

Se si procede ad un confronto tra le pubblicazioni dei due secoli si osserva che: crescono i santi tra i due secoli con molti dei “santi nuovi” che cominciano ad essere celebrati nel Settecento. Cresce l’attenzione a questo tipo di stampa e, a proposito dei formati, crescono i fogli volanti, cioè le pubblicazioni di formato diverso ma composti da una sola carta. La spiegazione della drastica diminuzione di opuscoli che ricadevano nella categoria delle “Stampe popolari profane o religiose” tra Seicento e Settecento è tutta da costruire. Si potrebbe pensare ad un cambiamento di gusti nei ceti popolari o ad una crescita dell’alfabetizzazione per cui le pubblicazioni più semplici e le immagini vengono abbandonate a vantaggio di pubblicazioni più articolate. Quello che non è cambiato in questo periodo è la disponibilità di denaro da parte della gente comune da poter spendere in immagini o opuscoli a stampa che è sempre rimasto molto poco. E’ quindi possibile che si sia verificato un cambiamento

nella struttura del mercato di questo tipo di pubblicazioni, cioè che le pubblicazioni più modeste e destinate ad un pubblico con poche risorse siano state assunte da case editrici specializzate nel settore e non siano più state prodotte dagli editori attivi a livello locale.

Una recente indagine mi ha portato ad occuparmi dei Remondini di Bassano del Grappa, nel territorio di quella che era la Repubblica di Venezia ai confini con il Principato di Trento che era territorio dell'Impero Asburgico. Sono una famiglia di stampatori-editori poi anche librai che, a partire dalla seconda metà del Seicento, si dedica in particolare alla produzione di stampe di costo molto contenuto che poi vengono smerciate sul mercato italiano, ma anche in molti paesi dell'Europa e d'oltre oceano, da venditori ambulanti della Valsugana e delle Valli del Tesino, territori prossimi a Bassano del Grappa e dove una eccedenza di popolazione rispetto alle risorse disponibili obbligava molti a fare gli emigranti stagionali accollandosi gerle o cassette piene di stampe e mettendosi in giro per fiere e mercati a venderle e sbarcare il lunario alleviando così anche le condizioni di vita dei famigliari che restavano a casa. La prassi dei Remondini era che loro stampavano i fogli interi che poi venivano tagliati (a seconda del formato) o piegati e ricoperti dai venditori ambulanti che li avrebbero smerciati. Erano opuscoli e stampe che costavano molto poco e che nelle fiere erano alla portata dei compratori di più modeste condizioni. E questo rapporto di collaborazione tra i Remondini e gli ambulanti dell'alta Valsugana è andato avanti almeno per due secoli, fino alla fine dell'Ottocento. Una parte consistente del materiale prodotto dai Remondini erano calendari, santini e immagini sacre, stampe religiose e stampe profane destinate ad un pubblico di gente comune. Era carta di poco valore, erano caratteri tipografici spesso fin troppo usati quelli adoperati ma, anche con questi strumenti, i Remondini diventarono forse i più importanti stampatori italiani e tra i più rilevanti in Europa²⁷. Abbassando i costi di fabbrica e giovandosi di una rete sempre disponibile di venditori ambulanti, i

²⁷ L. Carnelos, *I libri da risma. Catalogo delle edizioni Remondini a larga diffusione (1650-1850)*, Milano, Franco Angeli, 2008, p. 7; M. Infelise, *I Remondini di Bassano. Stampa e industria nel Veneto del Settecento*, Bassano, Tassotti, 1980, passim.

Remondini erano arrivati ad offrire la loro merce ad una fascia molto più ampia di utenti, in particolare con quelli che saranno chiamati dai Remondini stessi “libri da risma”. La “risma” è un insieme di 500 fogli (che in Italia erano poi suddivisi in “quinterni” o “mani” da 25 fogli), ed era considerata l’unità di conteggio per stabilire il prezzo della singola opera venduta. I Remondini stabilivano qual era il costo di una risma stampata a fogli sciolti e poi sulla base del formato della pubblicazione e del numero delle carte, si rapportava questo dato al costo della risma e si otteneva il costo della pubblicazione per l’ambulante che doveva venderla. A questo prezzo si può immaginare che l’ambulante aggiungesse quella che era la sua provvigione. In questa maniera una risma di carta stampata, nella seconda metà del Settecento, era valutata costare (ai Remondini) 12 lire venete (una lira era equivalente a 20 soldi di 12 piccoli ciascuno, quindi a 240 piccoli). Quindi un foglio della risma poi piegato in 4° o in 8° veniva venduto dai Remondini a ½ piccolo che forse poteva diventare 1 piccolo con le spese aggiuntevi dagli ambulanti²⁸.

Non è facile fare i confronti tra il valore delle monete di allora, ma basandoci anche sul rapporto tra valore della moneta e salario, un opuscolo di 4 carte in formato 4° o di otto carte in formato 8° sarebbe venuto a costare sulla piazza di Viterbo 1 quattrino, cioè un quarto di un baiocco circa quando il salario giornaliero era tra 6 e 10 baiocchi per un bracciante agricolo, quindi decisamente alla portata di tutti, almeno quando non c’erano le carestie.

Questo lungo discorso sui libri da risma e sui Remondini sembra essere un fuor d’opera ma in realtà forse non lo è. In un inventario della tipografia e dei beni di Giulio de Giulij stampatore a Viterbo nei primi anni del Settecento, dopo aver descritto i libri che sono stati stampati e che sono in magazzino, compare l’elenco dei “Libri sciolti di Venetia” che sono arrivati probabilmente a dorso di mulo e che sono in attesa di essere rilegati in pergamena o in cuoio o cartonati a seconda del prezzo finale di vendita. Questi “libri sciolti” sono i nostri libri da risma e non è detto che non venissero proprio dai Remondini che, in quell’epoca,

²⁸ L. Carnelos, *I libri da risma ...*, cit., pp. 10-11.

dominavano già la scena con questo tipo di pubblicazioni²⁹. Tra questi “libri sciolti” elencati nell’inventario troviamo sette quinterni di “Gioco dell’oca”, 100 quinterni degli “Officii di S. Rosa, SS. Valentino e Hilario”, trenta risme del “Legendario delle Vergini”, 50 libri in 12° di “Dottrine cristiane del padre Imberti”, e via di questo passo.

Quindi, una spiegazione del fatto che scompaiono dal catalogo degli stampatori viterbesi le stampe popolari anche a contenuto religioso è forse che queste stampe non sono più realizzate da loro ma da altri e loro in questo caso si trasformano in semplici venditori.

La ricerca sulla presenza e sulla diffusione di questi “libri da risma” nello Stato pontificio e nel Viterbese è tutta da fare. Sulle stampe che facevano riferimento a culti sviluppati nel viterbese ha scritto Attilio Carosi in “Biblioteca e società” con riferimento al culto della Madonna Liberatrice e alla devozione a san Crispino³⁰. Sempre a Carosi si deve un articolo, ancora su “Biblioteca e società” a proposito di una bibliografia delle stampe popolari italiane del XVII secolo, a margine di uno studio che riguardava la tipografia roncionese di Giacomo Menichelli³¹. Forse le mie informazioni non sono complete, ma mi pare che dopo questi accenni di Carosi, su questa strada nessuno si sia più inoltrato.

Un fronte di ricerca sterminato è infine quello delle immaginette sacre, dei santini, che non solo riproducevano immagini di santi ma anche diffondevano giaculatorie, preghiere e poesie a contenuto religioso. Ne furono impresse un gran numero, probabilmente anche a Viterbo, certamente anche dai Remondini.

E purtroppo vi sono pochissimi luoghi attrezzati in Italia per la conservazione di questa documentazione e lo studio di questo materiale è appena agli inizi. Si tratta per lo più di raccolte di privati perché in

²⁹ A. Carosi, *Il Settecento*, cit., pp. 358-362.

³⁰ [A. Carosi], *Il culto della Madonna Liberatrice di Viterbo attraverso le stampe*, in “Biblioteca e società”, vol. VII, n. 4, 1980, pp. 24-26; [Id], *S. Crispino nelle stampe*, in “Biblioteca e società”, Vol. X, n. 4, 1981, pp. 35-39.

³¹ A. Carosi, *L’inventario della tipografia roncionese di Giacomo Menichelli del 30 marzo 1705*, in “Biblioteca e società”, vol. XXXII, n. 3, 1997, pp. 3-7.

passato le istituzioni pubbliche non ritenevano questo materiale come meritevole di essere conservato, com'è accaduto anche per i fogli volanti e gli opuscoli di bassa qualità. A Viterbo è in via di costituzione una raccolta di immagnetite, preghiere, poesie di tema religioso presso il Centro diocesano di documentazione per la storia e la cultura religiosa, a Palazzo Papale. A Viterbo ancora un fondo importante è quello conservato dalla Biblioteca S. Giuseppe dei Giuseppini del Murialdo annessa all'Istituto S. Pietro che è stato fatto oggetto di una tesi di laurea³² e poi di uno studio che ha riguardato la pietà e la devozione mariana nell'Alto Lazio³³. Il fondo in questione è frutto di una donazione e riguarda immagini di devozioni che si sono sviluppate in tutt'Italia. La ricerca successiva alla tesi ha lavorato sempre sullo stesso fondo ma solo per rilevare le immagnetite che riguardavano la devozione mariana in qualche maniera collegata con il viterbese. Di questo fondo ci parlerà Luisa Bastiani che ha anche ricostruito, nelle linee essenziali, la storia dell'avvio della produzione dei santini e della loro trasformazione nel tempo.

Non esiste ad oggi una raccolta di immagnetite sacre che si riferiscano esclusivamente al viterbese ad eccezione di quella di proprietà di Andrea Presutti e che tra poco ci verrà presentata. Questa collezione può essere considerata solo un indizio di una adesione ad una serie di devozioni particolari (quelle relative ai santi raffigurati nella raccolta) che non necessariamente si ponevano come devozioni alternative a quelle proposte dalla Chiesa ufficiale anche perché, dal Settecento, queste immagini non vengono mai pubblicate senza l'“imprimatur” di un vescovo o di una autorità ecclesiastica che quindi ne ufficializzava l'utilizzazione.

Quello che stasera viene presentato è lo “stato dell'arte”: l'insieme delle prime conoscenze che mettiamo a vostra disposizione sul tema dei santini e sul tema più ampio delle modalità di diffusione delle devozioni nella Chiesa viterbese tra età moderna e contemporanea attraverso la

³² Anna Rita Bernini, *Le immagnetite sacre nella storia della devozione. Il fondo “Santini” del Centro studi S. Giuseppe presso l'Istituto S. Pietro di Viterbo*, Tesi di laurea, Università degli studi della Tuscia, Facoltà di Conservazione dei beni culturali, a.a. 2004/2005.

³³ *I santuari e la devozione mariana nell'Alto Lazio*, a cura di L. Osbat, Manziana, Vecchiarelli Editore, 2006.

stampa di immagini e di opuscoli di devozione. Un tema amplissimo sul quale in futuro senza dubbio dovremo e vorremo ritornare.

Voglio chiudere con un cordiale e sincero ringraziamento a Luisa Bastiani e ad Andrea Presutti che hanno accettato questa sera di condividere con me e con voi le loro conoscenze e le loro esperienze in materia di diffusione delle devozioni attraverso i santini che riguardano la Chiesa viterbese.

CAPITOLO I

GRANDE DEVOZIONE, PICCOLE IMMAGINI: I SANTINI

di Luisa Bastiani

Breve storia del santino

Confesso che questo incontro dedicato a “La devozione popolare attraverso i santini e le stampe” ha rappresentato per me la prima occasione in cui, seppur marginalmente, mi sono occupata di immagini religiose, nella fattispecie di santini. Da profana, quindi, mi sono accostata a questo argomento in punta di piedi, cercando di capire qualcosa di più sugli aspetti che si celano dietro la nascita e la diffusione di queste immaginette sacre.

Ho scoperto allora che di santini si sono occupate le più svariate discipline, dalla sociologia all’etnologia, dalla storia dell’incisione alla storia dell’arte, dalla storia delle tradizioni popolari alla storia della piet  popolare, rivelando quanto essi siano rappresentativi di una forma devozionale alquanto sfaccettata. Tuttavia lo studio approfondito del Santino appartiene a tempi relativamente recenti e ad esso si   via via affiancato il crescente fenomeno del collezionismo (chiamato con un neologismo “filiconia”) supportato oggi da uno degli strumenti simbolo della nostra epoca: internet¹.

I connotati del santino, cos  come lo conosciamo noi oggi (piccola immagine stampata su cartoncino rettangolare raffigurante un santo o un altro soggetto sacro), si affermano pi  o meno nel XIX secolo. Tra l’altro ai primordi della diffusione delle immagini di carattere religioso

¹ Il termine “filiconia” viene utilizzato nel *Primo catalogo internazionale dei santini. Guida, catalogazione e quotazione di Santini di tutto il mondo dal XVI al XX secolo*, Milano, CIF, 2009, pp. 7-8.

(metà del XIV secolo) non si parlava propriamente di “santino”, ma più genericamente di immaginetta sacra. Ancor prima, infatti, dell’invenzione della stampa a caratteri mobili l’iconografia religiosa era affidata all’arte della xilografia. Probabilmente nata in Francia, la xilografia consisteva in una tecnica di stampa attraverso una matrice in legno incisa in rilievo con la quale veniva impressa l’immagine sul supporto cartaceo. I santini prodotti con questo sistema risultavano di fattura piuttosto rozza e di forma irregolare. In seguito alcuni orafi cominciarono a praticare l’incisione su metallo, ma con scarsi risultati, almeno inizialmente.

Nel panorama europeo la produzione di immagini sacre conobbe un forte incremento tra XV e XVI secolo e il fulcro di questa attività fu rappresentato inizialmente dalla Germania (si cimentarono in questo campo Dürer a Norimberga e i conventi della Svevia e della Baviera) e poi dalle Fiandre (Anversa). Quest’ultimo, centro della cattolicità nordica, fece fronte all’avanzata delle spinte riformistiche con le sue tendenze iconoclaste attraverso la stampa di una importante quantità di immagini². La tecnica xilografica con matrice lignea venne sostituita dalla calcografia che, grazie ad una matrice in rame (l’intaglio veniva eseguito su rame con tecniche diverse come il bulino o con acquaforte), permetteva di ottenere un risultato molto più raffinato³.

Gli anni della Riforma protestante portarono ad una interruzione, nei paesi protestanti, dell’uso delle immagini devozionali, mentre i paesi europei cattolici vissero un forte incentivo alla loro divulgazione sotto l’impulso del Concilio di Trento, che non mancò di intervenire sul tema disciplinando l’uso delle immagini sacre al fine di evitare abusi o pratiche non ortodosse⁴. Ad Anversa, inoltre, l’incentivo a procedere in questa direzione giunse dalla presenza dei Gesuiti che erano anche i

² C. Bernazzi, M. Campolongo, *Immagini e immaginette sacre: viaggio nell’arte tipografica*, in *I santini. Un cammino tra fede, speranza e ritualità*, Piombino, Consiglio di Quartiere “Città Vecchia”, 1993, p. 43.

³ *Primo catalogo internazionale dei santini...*, cit. pp. 10-11.

⁴ *Sacrosanctum Concilium Tridentinum Cum Citationibus ex utroque Testamento, Juris Pontificii Constitutionibus, aliisque S. Rom. Eccl. Conciliis...* Bassani, MDC-CLIII, Ex Typographia Remondiniana, pp. 233-236 (*Sessio XXV - De invocatione, et veneratione et reliquiis Sanctorum et Sacris imaginibus*).

principali committenti dei santini che venivano poi esportati nelle loro missioni in Asia e in America.

Il periodo della Controriforma favorì inoltre lo sviluppo, accanto al santino ottenuto con tecniche a stampa, del santino manufatto ottenuto con la tecnica dell'intaglio. E' durante questo periodo infatti che fu imposto ai monasteri di dedicare parte della giornata a lavori manuali in comune, di cui il disegno e il ricamo erano quelli maggiormente praticati. La tecnica dell'intaglio si sviluppò quindi in questo contesto (XVI sec.) e ben presto uscì anche dall'ambito strettamente conventuale per diventare un piacevole passatempo per signore aristocratiche. Questo tipo di santino prende il nome di *canivet* da *canif*, il piccolo temperino a lama stretta che veniva utilizzato per incidere la carta o la pergamena al centro della quale veniva poi collocata la miniatura del santo o di Gesù o di Maria⁵. Il periodo di maggior sviluppo del *canivet* si ebbe durante il XVIII secolo, per scomparire poi il secolo successivo sostituito dai pizzi realizzati a macchina⁶.

Nel XVI secolo il primato delle Fiandre venne soppiantato dalla produzione francese con numerose stamperie concentrate soprattutto a Parigi, Orleans, Chartres, Amiens, Hepinal.

Il fiorire del santino di piccolo formato (in origine infatti le immagini devozionali erano stampate su fogli di grande formato) si ha alla fine del XVII secolo, periodo in cui, per problemi economici e di commercializzazione, l'immagine sacra subisce questa variazione. Va detto inoltre che in questo periodo la vendita e la diffusione dei santini non è affidata alla Chiesa, ma a privati e venditori ambulanti.

Tra la fine del Seicento e l'inizio del Settecento lo sviluppo di confraternite religiose e laiche portarono ad un forte incremento nella produzione e distribuzione delle immagini sacre che si prestavano molto bene ad esprimere le finalità degli aggregati. Il Settecento, vide una riduzione dell'uso delle immagini sacre tra le classi intellettuali e borghesi mentre continuò a trovare nelle classi popolari i principali fruitori dei santini; ed è proprio allora che la diffusione e distribuzione delle immagini sacre

⁵ *Primo catalogo internazionale dei santini...*, cit. pp. 12-13.

⁶ C. Bernazzi, M. Campolongo, *Immagini e immaginette sacre...*, cit. p. 44.

diventò appannaggio, oltre che delle numerose confraternite sorte alla fine del secolo precedente, anche dei conventi e monasteri che iniziarono a diffondere i santini con la raffigurazione dei propri santi fondatori o con temi devozionali della propria regola monacale. Ecco quindi la diffusione dei santini manufatti che, come ricordavamo prima, ha avuto maggiore incremento proprio nel XVIII secolo. Alla fine del Settecento la Chiesa diventò ufficialmente l'unica autorità che aveva il controllo sulla messa in circolazione delle immaginette sacre.

Nell'Ottocento la tiratura dei santini raggiunse livelli elevati grazie alla comparsa di una nuova tecnica tipografica: la litografia, poi seguita dalla cromolitografia con l'introduzione dei colori. Dalla seconda metà del secolo cominciarono a prodursi immaginette ricche di colori, dorature, cornici ed è ancora una volta la



Fig. 2 Canivet raffigurante San Francesco d'Assisi risalente agli inizi del Novecento (Fondo "Santini" del Centro Studi San Giuseppe)



Fig. 1 Canivet risalente alla prima metà del Novecento (Fondo "Santini" del Centro Studi San Giuseppe)

Francia a farla da padrone con la massima produzione di immagini sacre dagli stili più svariati. Si produssero santini traforati, intagliati, *canivets mécaniques*, santini dallo stile molto discusso detto "sulpicien", dalla rue Saint-Sulpice dove avevano luogo molti laboratori. Poi cominciò ad affermarsi anche il santino come ricordo di particolari ricorrenze religiose. I principali distributori erano rappresentati dai santuari, dai conventi e dai monasteri.

Con il Novecento si arriva alla produzione massiccia di santini stampati in cromolitografia e prima della fase di declino, che si verificherà fra le due Guerre Mondiali, anche il santino conoscerà la stagione *liberty*. Purtroppo la scarsa qualità artistica e la scarsa qualità dei materiali segnano l'inizio di un periodo di decadenza del santino,

per il quale si registra una progressiva perdita di interesse dovuta anche al fatto che la devozione popolare, motivo per cui le immaginette erano nate, verrà via via gestita con altri mezzi di comunicazione⁷.

Un risveglio dell'attenzione verso le immaginette sacre comincia a registrarsi a partire dagli anni Settanta del secolo scorso grazie al fenomeno del collezionismo che ha assunto dimensioni considerevoli e che, come dimostra la nutrita bibliografia che se ne occupa, nonché la nascita di una associazione come l'AICIS (Associazione Italiana Collezionisti Immaginette Sacre), ha acquisito negli ultimi anni una forma di ricerca culturale, abbandonando così il carattere di mera raccolta di materiale più o meno di pregio.

In questa breve sintesi storica un cenno a parte intendo riservare alla situazione italiana. Tra i più importanti stampatori italiani troviamo i Remondini di Bassano e i Soliani di Modena, attivi per diverse generazioni.

La tipografia Remondini, fondata da Giovanni Antonio Remondini, raggiunse nel XVIII secolo un ampio giro commerciale tanto da rifornire una buona parte dei mercati europei e americani. Consentì tra l'altro a molti artisti di iniziare una fortunata carriera.

I Soliani erano invece i proprietari della tipografia Granducale e furono attivi per quasi due secoli (dal 1640 al 1870). Stampavano, oltre ad opere letterarie e umanistiche, immagini destinate alla popolazione.

Alla stampa di santini si dedicarono inoltre altri editori. In Italia settentrionale ricordiamo lo stampatore Leonardi che nel 1857 aprì la sua attività a Torino. A Milano operò la Santa Lega Eucaristica, tra le più importanti tipografie italiane, fondata nel 1896 presso la chiesa del Corpus Domini eretta dai Carmelitani Scalzi e in attività fino ai primi decenni del Novecento. Particolare fu la produzione della Litoleografia San Giuseppe di Modena che si distinse distaccandosi dai modelli francesi. In funzione dalla metà dell'Ottocento, cambiò denominazione nel 1920 in tipografia Immacolata Concezione. Infine si ricorda, a Bologna, la calcografia Salmi e il ben più noto editore Natale Salvardi la cui attività si protrasse dal 1802 fino a tempi abbastanza recenti. Per ciò che

⁷ Ibidem; E. Pagliata, C. Biasini Selvaggi, *Fede, devozione e sentimento. Immaginette italiane e straniere dal '700 al '900*, Manduria, Barbieri, 1994, pp. 10-12.

riguarda l'area meridionale della Penisola, a partire dalla seconda metà del Settecento, operarono un gruppo di artigiani, soprattutto a Palermo e a Napoli (fra cui gli Apicella), chiamati gli "stampa-santi"⁸.

Il santino tra pietà popolare e arte

Romano Guardini, teologo del Novecento, diceva che: "un'immagine tocca molto più profondamente le radici della vita interiore che non una pura dottrina. Essa agisce sull'immaginazione e sul sentimento...". L'immagine è atta a suscitare devozione, pertanto l'iconografia rappresenta un ottimo mezzo al servizio della Chiesa che considera i santi come modelli cui i fedeli devono conformarsi per imitare Cristo⁹. Quando le immagini dei santi uscirono dalle chiese per diffondersi attraverso la stampa sottoforma di santini, cominciarono a diffondersi con essi anche quei modelli di virtù e di vita di cui i santi rappresentati erano portatori. Il santino con pochi tratti grafici ed estetici, con la sua sinteticità che racchiude la vita e la spiritualità di un santo riesce a suscitare e a mantenere vivo nella memoria del devoto, grazie alla meditazione personale e domestica, il desiderio di conformarsi ad un modello esemplare¹⁰.

Come accennavo prima, la Chiesa, seppur con le dovute cautele e limitazioni, ha riscontrato nel santino un tramite per la divulgazione della parola di Dio. La predicazione e l'uso delle immagini sacre hanno ricoperto in quest'ottica un ruolo molto importante se consideriamo che la lettura dei testi sacri, almeno fino alla metà del secolo scorso, era cosa possibile solo per il clero e per le classi sociali più elevate. La parola parlata ha un forte potere comunicativo, la predica ha un valore didattico e moralizzante e il santino che veniva distribuito durante la Messa o in particolari ricorrenze aveva il compito di rafforzare ed aiutare a

⁸ C. Bernazzi, M. Campolongo, *Immagini e immaginetto sacre...*, cit. pp. 45-46.

⁹ F. Lanzi, G. Lanzi, *Riconoscere i santi e i patroni nell'arte e nelle immagini popolari*, Roma, Città Nuova, 2008, p. 17 e nota n. 42.

¹⁰ Ivi, p. 30.

memorizzare il messaggio orale¹¹. Questa è la funzione che la Chiesa ha assegnato al santino nel suo progetto di educazione morale, ma che significato ha assunto per il fedele ?

Il ricordo delle mie nonne che conservavano i santini nel libro delle preghiere o che dicevano: “mai buttare i santini, se proprio si deve, meglio bruciarli!” può aiutare a capire il sentimento di devozione, misto ad un senso di protezione e a un po’ di scaramanzia, che aleggiava intorno ai santini. Le immagini sacre erano infatti considerate oggetti, oltre che di devozione, anche di protezione. Venivano inseriti nei libri di preghiera, tra i vestiti nei cassetti, sui comodini accanto al letto, dietro la porta d’ingresso della casa, in tasca e poi nel portafogli (usanza ancora molto presente). Inoltre l’atteggiamento verso di essi era di forte rispetto come la frase poc’anzi citata dimostra e che viene confermata da un passo di un noto storico ed etnologo quale Guglielmo Lutzenkirchen che dice:

“Gli atteggiamenti più frequenti nei confronti di queste immagini sacre sono senz’altro di rispetto: se vengono fatte inavvertitamente cadere, esse sono devotamente raccolte ed ancora più devotamente bacciate prima di essere rimesse al loro posto; gettarle via o addirittura strapparle, poi, è considerato quasi un peccato mortale (o, in ogni caso, qualcosa che “porta male”) e soltanto alla fiamma purificatrice può essere impunemente affidata la loro distruzione”¹².

Il santino, inoltre, assolvendo la funzione istruttiva e moralizzante che la Chiesa intendeva esercitare con questo piccolo strumento, rappresentava indubbiamente un modello da imitare e con cui confrontarsi. Il Santo è colui che ha scelto di vivere secondo i dettami della vita cristiana fino all’estremo sacrificio guadagnandosi la vita eterna, per questo è un esempio da seguire. Il santino di conseguenza contribuiva

¹¹ R. Fabiani, *La devozione del santino tra fede e ritualità*, in *I santini. Un cammino ...*, cit., p. 40.

¹² G. Lutzenkirchen, *Presentazione*, in C. Turrise, *Il lungo viaggio. Santi e santini. Una lettura religiosa dell’avventura umana*, Manduria, Barbieri, 1992, pp. 13-14.

a creare un rapporto di tipo personale tra il Santo ed il fedele. Il legame poi che si instaura con un determinato Santo piuttosto che con un altro è collegato ad elementi diversi: è il protettore della zona, è il protettore di un mestiere, se ne conoscono le gesta e i miracoli¹³. Il santino privatizza un soggetto di culto collettivo. Pensiamo alle feste patronali in cui vengono distribuiti i santini del Santo Patrono che è di tutti, ma che attraverso il santino diventa un fatto privato diventando di ciascuno e che ciascuno può portare con sé, nelle proprie case¹⁴.

Nella seconda metà del XIX secolo il santino viene prodotto anche come oggetto ricordo di una ricorrenza religiosa quale un battesimo, una cresima, un funerale oppure per ricordare un'ordinazione sacerdotale, una consacrazione religiosa o semplicemente come ricordo di una visita ad un santuario. Ma anche quando l'immagine non si riferisce più ad un santo conserviamo il termine tradizionale "santino". Che sia quindi stimolo della pietà o devozione, o un ricordo di un particolare evento i santini hanno svolto e svolgono un ruolo di mediazione e memorizzazione della pietà. Ruolo che esercitano non solo attraverso l'aspetto iconico, ma altresì attraverso la parte testuale.

La funzione di stimolo alla preghiera che viene riconosciuta al santino deriva infatti anche dalla presenza di invocazioni, testi da recitare, preghiere per l'appunto con le quali si completa lo scopo istitutivo dell'immaginetta.

Il generale interesse verso il santino ha forse finora privilegiato l'aspetto iconografico rispetto all'aspetto testuale, più trascurato. Eppure è uno degli elementi caratterizzanti verso il quale l'autorità religiosa ha da subito esercitato un severo controllo attraverso l'*imprimatur* (che tradotto vuol dire "si stampi" ed è la formula con cui il vescovo del luogo o il competente organo della Curia romana autorizzava a stampare un determinato testo o, per l'appunto, un'immagine sacra).

I primi santini erano totalmente privi di parti di testo. Agli inizi del XVII secolo compaiono le prime brevi invocazioni, ma è soprattutto

¹³ R. Fabiani, *La devozione del santino tra fede e ritualità...* cit., p. 40.

¹⁴ C. Di Biase, *Immagine e preghiera*, in *Santi e santini: iconografia popolare sacra europea dal sedicesimo al ventesimo secolo*, Napoli, Guida editori, 1985, p. 16.

nell'Ottocento e nel Novecento che troviamo le più svariate forme di preghiera. Al posto della preghiera alcune volte vengono inserite brevi note sulla vita del santo. E' inoltre possibile distinguere le parti testuali del santino in orazioni colte e orazioni popolari. Nel primo caso si possono riconoscere nel testo della preghiera elementi di sobrietà, l'invocazione è tesa al raggiungimento di un'elevazione spirituale non dettata da un bisogno preciso. Nelle immaginette sacre popolari è più frequente invece la presenza di orazioni e invocazioni a Santi taumaturgici ai quali vengono fatte richieste specifiche. La preghiera, così, finisce per indicare i modi, i tempi, il luogo nel quale deve essere recitata e la ripetizione della stessa per un determinato numero di volte e in particolare momenti della giornata è condizione consigliata per ottenere la grazia¹⁵. Altro elemento che non di rado arricchisce la preghiera del santino è la presenza dell'indulgenza, cioè della remissione davanti a Dio della pena temporale dovuta per i peccati già perdonati, in quanto alla colpa, con la confessione. Viene concessa dall'autorità religiosa a modo di assoluzione dei vivi e a modo di suffragio per i defunti ed è riconosciuta attraverso la recitazione dell'orazione che essa accompagna. Citiamo, infine, le preghiere dei pontefici, composte per occasioni particolari e proposte sul retro dei santini, oppure le preghiere cosiddette propagandistiche al fine di reclutare nuovi aderenti alle Opere Pie o ad associazioni religiose.

Ma verrebbe da chiedersi: che ruolo hanno oggi i santini? Svolgono ancora la stessa funzione? Riprendendo alcuni passi del *Direttorio su Pietà popolare e liturgia* della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, ritroviamo molti dei punti prima toccati. In

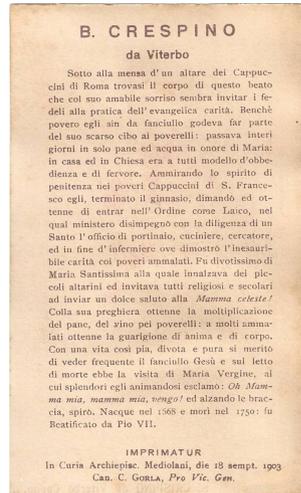


Fig. 3 Breve vita di San Crispino da Viterbo (all'epoca beato) nel verso di un santino risalente agli inizi del Novecento (Fondo "Santini" del Centro Studi San Giuseppe)

¹⁵ P. Giannino, *L'altra faccia del santino*, in *Santi e santini: iconografia popolare ...*, cit., p. 31.

esso si legge che le immagini sacre sono:

“- *trascrizione iconografica del messaggio evangelico, in cui immagine e parola rivelata si illuminano a vicenda; la tradizione ecclesiale esige infatti che l'immagine «si accordi con la lettera del messaggio evangelico»;*

- *santi segni, i quali, come tutti i segni liturgici, hanno Cristo come ultimo referente; le immagini dei Santi infatti «significano Cristo che in loro è glorificato»;*

- *memoria dei fratelli Santi, «che continuano a partecipare alla storia della salvezza del mondo e ai quali noi siamo uniti, soprattutto nella celebrazione sacramentale»;*

- *aiuto nella preghiera: la contemplazione infatti delle sante immagini facilita la supplica e sprona a rendere gloria a Dio per le meraviglie di grazia operate nei suoi Santi;*

- *stimolo all'imitazione, perché «quanto più frequentemente l'occhio si posa su quelle immagini, tanto più si ravviva e cresce, in chi le contempla, il ricordo e il desiderio di coloro che vi sono raffigurati»; il fedele tende a imprimere nel cuore ciò che contempla con gli occhi: un'«immagine vera dell'uomo nuovo», trasformato in Cristo per l'azione dello Spirito e per la fedeltà alla propria vocazione;*

- *forma di catechesi, perché «attraverso la storia dei misteri della nostra redenzione, espressa con i dipinti e altri modi, il popolo viene istruito e confermato nella fede, ricevendo i mezzi per ricordare e meditare assiduamente gli articoli di fede»¹⁶.*

Restano quindi fermi gli scopi per cui ancora oggi la Chiesa diffonde le immagini sacre. Le strutture ecclesiastiche come i santuari, meta di pellegrinaggi, i conventi e i monasteri, ma anche le diocesi e le parrocchie che si fanno promotrici di determinati atti devozionali rappre-

¹⁶ Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Direttorio di pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano, LEV, 2002, pp. 200-201.

sentano tutt'ora i centri di maggiore produzione e diffusione di santini perché, ieri come oggi, il santino detiene in qualche modo ancora quel potere di tramite tra umano e divino, restando fedele testimone della genuina religiosità popolare. Tuttavia, al di là di queste considerazioni, è comunque indubbia una trasformazione nella veste e, in parte, nel contenuto del santino odierno. Oggi il santino è forse meno legato all'immagine religiosa e più legato ai messaggi del Vangelo o alle massime dei Padri della Chiesa, spesso si preferisce un'immagine neutra, più simbolica e meno specifica. Il santino odierno è spesso stilizzato o presenta riproduzioni di icone russe¹⁷. Oggi siamo inoltre di fronte al fatto che la fotografia ha ridotto moltissimo l'iconografia dei Santi e per i nuovi canonizzati non è facile rintracciare quegli attributi che nei Santi del passato erano fondamentali affinché i fedeli li riconoscessero¹⁸.

Torniamo ora per un momento alla veste iconografica delle immagini sacre per affrontare un altro tema che voglio introdurre citando sempre il *Direttorio su Pietà popolare e liturgia*:

“Le sante immagini, per la loro stessa natura, appartengono sia alla sfera dei santi segni sia alla sfera dell’arte. Esse, «non di rado capolavori d’arte soffusi di intensa religiosità, sembrano il riflesso di quella bellezza che da Dio proviene e a Dio conduce». Tuttavia la funzione dell’immagine sacra non è in primo luogo quella di procurare un godimento estetico ma di introdurre al Mistero. Talvolta, l’aspetto estetico prende il sopravvento, facendo sì che l’immagine diventi più un “tema” artistico che portatrice di un messaggio spirituale”¹⁹.

Pur con le precisazioni relative all'“aspetto estetico”, nel *Direttorio* si fa cenno ad un rapporto che lega i santini all'arte, nel duplice significato

¹⁷ S. Burgalassi, *Aspetti socio-teologici della iconografia da devozione: il caso delle piccole immagini religiose (i Santini)*, in *I santini. Un cammino ...*, cit., p. 30.

¹⁸ F. Lanzi, G. Lanzi, *Riconoscere i santi e i patroni ...*, cit., p. 30.

¹⁹ Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Direttorio di pietà popolare e liturgia...* cit. p. 202.

che ciò può assumere. Il valore artistico del santino, infatti, può riferirsi sia al suo essere prodotto artistico per il modo in cui viene realizzato (pensiamo ai *canivets* preziosamente intagliati a mano e miniati) spesso con il contributo di noti incisori e stampatori, sia al grado di influenza che l'arte, nel significato ampio del termine, ha esercitato sulle immaginette sante. I casi più evidenti, in questo senso, sono rappresentati dall'imitazione fedele di un'opera d'arte famosa. Questa "imitazione", frequente anche nei santini più antichi, veniva resa esplicita attraverso l'indicazione, accanto al nome dell'incisore, del nome dell'autore dell'opera originale²⁰.



Fig. 4 Santino risalente agli inizi del Novecento che riproduce i tratti del San Michele Arcangelo di Guido Reni (1653) (Fondo "Santini" del Centro Studi San Giuseppe)

La stampa di traduzione o riproduzione – così veniva chiamata – ha ricoperto un ruolo molto importante, anche se spesso sottovalutato a causa dello scarso valore estetico che le veniva attribuito. In realtà se si riflette sul contesto in cui venivano prodotte, queste stampe erano tutt'altro che semplici copie, bensì si offrivano come mezzi conoscitivi di opere conservate in luoghi remoti superando le notevoli distanze geografiche (soprattutto per quell'epoca). Inoltre contribuivano a volgarizzare un soggetto che, nato colto, diveniva così popolare²¹. Proseguendo con i santini più recenti, della fine del XIX secolo, realizzati con la tecnica della cromolitografia e ancor più con i santini del XX secolo che si configurano come imitazioni fotografiche grazie alla realizzazione con tecniche meccaniche, la derivazione da opere d'arte è ancor più evidente e il grado di fedeltà è massimo.

²⁰ E. Gulli Grigioni, *Come l'Arte sia nell'immaginetta devozionale. Osservazioni e note*, in *I santini. Un cammino ...*, cit., pp. 33-34.

²¹ D. Bertolini, *Incisioni d'arte e stampe popolari: un dialogo necessario*, in "Biblioteca e Società", vol. LXII, n. 1, 2009, p. 4.



Fig. 5 San Michele Arcangelo di Guido Reni (1653)

Ma il rapporto fra l'immaginetta devozionale e l'opera d'arte assume un significato diverso e, se vogliamo, ancora più interessante soprattutto per gli studiosi e i collezionisti, quando l'imitazione si fa libera con l'introduzione di varianti e modifiche rispetto all'originale. Siamo di fronte, in questo caso più che nel caso della mera riproduzione, ad una dinamica di appropriazione della produzione colta da parte della classe popolare che rielabora, secondo le proprie esigenze, i prototipi che provengono dall'alto. In questo meccanismo di appropriazione è da ricercare la vera "popolarità" del santino²². Queste influenze sul soggetto iconografico

risultano quindi di chiaro interesse per gli scopi e le finalità della sociologia religiosa e dello studio delle tradizioni popolari.

Altre forti influenze che si possono riscontrare nelle immaginette sono quelle provenienti da correnti artistiche molto incisive. Un esempio tra tutti lo stile *Liberty* che segna il santino con linee sinuose, bordi non più squadrati ma centinati e arricchiti da spirali di fiori.

Una relazione, quindi, quella tra arte e santini, ricca di sfumature e sfaccettature che non può essere, per ovvi motivi, approfondita in questa sede ma che meritava qui di essere accennata seppur brevemente.

²² A. M. Di Nola, *Le immagini sacre*, in *Santi e santini: iconografia popolare ...*, cit., pp. 25-26.

Vita religiosa e devozioni a Viterbo

Come ci rivelano eloquentemente le immagini dei santini raccolte da Andrea Presutti nel suo contributo, essi sono in qualche modo testimonianza ed effetto della presenza, nel viterbese, di svariate devozioni. Risultando difficoltoso affrontare qui le innumerevoli forme di venerazione popolare verso i santi patroni della nostra provincia, limiteremo il nostro sguardo al già ricco panorama della città di Viterbo, fornendo soltanto alcuni sintetici elementi.

Città e diocesi di antica origine, Viterbo è per tradizione molto religiosa e forse non si esagera se si dice che parlare della storia della chiesa viterbese equivale a parlare della storia della nostra città. L'organizzazione ecclesiastica sul territorio contava (e conta) numerose chiese collegiate, parrocchiali, di confraternite, di conventi e monasteri. Inoltre la città si caratterizza per l'elevato numero di patroni e protettori.

La chiesa cattedrale è dedicata a San Lorenzo, patrono della città, ricordato ogni 10 agosto, giorno del suo martirio, con una messa solenne in cattedrale. Lorenzo, secondo la tradizione, fu portato a Roma da papa Sisto II che lo nominò diacono e che subì il martirio pochi giorni prima di lui²³. Il nome di Sisto II rimase legato a quello di Lorenzo tanto da ipotizzare che proprio per questo motivo un'altra delle più importanti chiese della città, la chiesa di San Sisto, fu a lui dedicata.

Alla cattedrale è legato inoltre il ricordo di altri due santi martiri Valentino e Ilario (co-protettori della città), le cui reliquie sono qui conservate. Le chiese collegiate furono diverse. Oltre alla già citata chiesa di San Sisto, tra le più antiche e anche le più ricche, ricordiamo la collegiata di Sant'Angelo, quella di Santa Maria Nuova, quella di San Faustino e Giovita ed infine la collegiata di Santo Stefano, scomparsa da oltre tre secoli e mezzo. Alla chiesa di Santa Maria Nuova si lega una delle più antiche devozioni della città: quella del Santissimo Salvatore. L'immagine del Salvatore (un trittico di scuola romana del XIII secolo) fu ritrovata prodigiosamente in una cassa sepolta in un campo e portata in processione nella chiesa suddetta. Da allora ogni 14 agosto l'evento

²³ F. Lanzi, G. Lanzi, *Riconoscere i santi e i patroni...* cit., p. 77.

viene ricordato portando in processione per le vie cittadine una copia dell'immagine del Salvatore.

Tra le chiese parrocchiali e non solo molte sono intitolate a Maria nelle sue varie denominazioni a testimonianza di una forte devozione mariana sul territorio. Importante fu inoltre la presenza del clero regolare con svariati conventi e monasteri e relative chiese annesse. Molte delle devozioni mariane e delle devozioni ai santi e beati della nostra città sono infatti connesse alla loro presenza come esemplificano le seguenti tabelle:

Tabella 1: gli ordini religiosi maschili²⁴

| Ordine religioso | Origine dell'ordine e personaggi di rilievo | Devozione | Chiesa e convento di Viterbo | Devozione locale |
|------------------|---|---|---|------------------------------|
| Agostiniani | L'Ordine trae origine storica da S. Agostino. Agostiniani furono Nicola da Tolentino, S. Chiara da Montefalco, S. Rita da Cascia. | Forte devozione mariana . La beata Vergine è patrona dell'Ordine ma senza che gli venga attribuito un titolo speciale. Sono attestati il culto della Vergine del Buon Consiglio (Genazzano) e il culto della Madonna del Soccorso . Altra devozione è riservata a S. Giuseppe considerato particolare protettore dell'Ordine. | Chiesa e convento della SS. Trinità | Maria SS. Liberatrice |
| Domenicani | Il fondatore è San Domenico di Guzman . Tra i personaggi di rilievo dell'Ordine si ricordano S. Tommaso d'Aquino, S. Caterina da Siena, S. Vincenzo Ferreri. | La figura di Cristo - Redentore è al centro della spiritualità domenicana. Dopo di lui il posto d'onore è riservato alla SS.ma Vergine Maria . Molto sentiti nell'Ordine sono il culto verso l' Incarnazione e la Natività del Signore, la devozione al Cuore Immacolato di Maria . Si registra ovviamente il culto verso S. Domenico ed infine il culto per S. Giuseppe . | Chiesa di S. Maria della Quercia Chiesa di S. Maria in Gradi | Madonna della Quercia |

²⁴ Per i riferimenti relativi agli ordini religiosi cfr. *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, [Milano], Paoline, voll. 1-10, 1974-2003.

| | | | | |
|----------------------------------|---|--|---|--|
| Frati Minori Cappuccini | S. Francesco come fondatore dell'ordine Francescano che annovera nomi come S. Chiara, S. Bonaventura da Bagnoregio , S. Antonio da Padova, S. Bernardino da Siena. | La Madonna è stata proclamata patrona principale dell'ordine sotto il titolo dell'Immacolata Concezione nel 1712. Le devozioni dell'ordine si rivolgono inoltre principalmente alla Passione e all'Eucarestia. | Chiesa e convento della Palanzana Chiesa e convento di S. Paolo | S. Crispino da Viterbo |
| Frati Minori Osservanti | | Chiesa e convento di S. Maria del Paradiso | | |
| Frati Minori Conventuali | | Tra le devozioni promosse tra i religiosi e i fedeli si ricordano il presepe, l'Angelus Domini, la Passione, la Via Crucis, il SS. Nome di Gesù, il Sacro Cuore, ecc. Un altro culto molto vivo è quello dell' Immacolata e di S. Giuseppe , speciali patroni dell'ordine. | Chiesa e convento di S. Francesco alla Rocca | S. Francesco S. Antonio da Padova |
| Servi di Maria (o Serviti) | Uno dei massimi santi dell'Ordine fu Filippo Benizi . | <i>Dedicatio</i> e affidamento alla Vergine Maria . | Chiesa di S. Maria della Verità | Culto della Vergine Madonna dell'Addolorata |
| Carmelitani e Carmelitani scalzi | L'ordine dei Carmelitani ha le sue origini sul monte Carmelo, in Palestina, dove operò il profeta Elia. I Carmelitani scalzi furono così detti in seguito alla riforma di S. Teresa di Gesù . Altro personaggio di rilievo è S. Giovanni della Croce . | <i>Carmelitani</i> : devozione per la Madonna del Carmine o del Carmelo ; <i>Carmelitani scalzi</i> : anche culto di S. Giuseppe come corollario alla pietà mariana (patrono dell'Ordine). | Chiesa e convento di S. Maria del Carmine Chiesa e Convento di S. Giovanni Battista degli Almadiani Chiesa e convento dei SS. Teresa e Giuseppe | |

Tabella 2: i monasteri di clausura e le comunità religiose femminili di Viterbo²⁵

| Ordine religioso | Origine dell'ordine e personaggi di rilievo | Devozione | Chiesa e monastero di Viterbo | Devozione locale |
|--|---|---|---|---|
| Clarisse Urbaniste | La fondatrice è S. Chiara d'Assisi . | Devozione in particolare verso S. Chiara d'Assisi . | Chiesa e monastero di S. Rosa | S. Rosa |
| Clarisse | | | Chiesa e monastero di S. Bernardino | S. Giacinta Mare-scotti |
| Domenicane | Il fondatore dell'ordine dei Domenicani è S. Domenico di Guzman . Tra le figure femminili spicca quello di S. Caterina da Siena . | Devozione verso S. Domenico e S. Caterina da Siena . | Chiesa e monastero di S. Domenico | |
| | | | Chiesa e monastero di S. Caterina | |
| Agostiniane | L'ordine ha origine da S. Agostino . | Forte devozione mariana . La beata Vergine è patrona dell'Ordine ma senza che gli venga attribuito un titolo speciale. | Chiesa e monastero di S. Maria in Volturino, poi di S. Agostino | |
| Servite (Mantellate) | | <i>Dedicatio</i> e affidamento alla Vergine Maria | Chiesa e monastero di S. Maria della Pace | |
| Monache del Buon Pastore | | | Chiesa e convento di S. Maria Egiziaca o delle convertite poi del Buon Pastore | |
| Cistercensi | Sono così chiamati dal loro primo monastero di Citeaux in Borgogna. Tra le figure di spicco si ricorda S. Bernardo di Chiaravalle . | | Monastero della Visitazione di Maria Santissima (o di S. Elisabetta o della Duchessa) | Santo Bambino del Monastero della Duchessa - Suor Maria Benedetta Frey |
| Terziarie Francescane | Ordine mendicante canonicamente autonomo della famiglia francescana che si rifà alla figura di S. Francesco . | S. Francesco | Monastero dell'Assunta (attuale scuola elementare De Amicis) | Suor Lilia Maria del SS. mo Crocifisso Bambino miracoloso e Crocifisso |
| Maestre Pie Venerini (Maestre Pie Filippine a Montefiascone) | Congregazione religiosa femminile fondata a Viterbo nel 1685 da Rosa Venerini . | Protettore della congregazione è S. Ignazio (per l'influsso spirituale dei Gesuiti). | | S. Rosa Venerini S. Lucia Filippini (Montefiascone) |

²⁵ Ibidem.

Per aggiungere qualche ulteriore specificazione alle tabelle illustrate diremo che tra le devozioni più antiche si annoverano quella alla Madonna SS. Liberatrice, alla Madonna della Quercia e a S. Rosa.

La miracolosa immagine della Madonna Liberatrice è conservata presso la chiesa della SS. Trinità (conosciuta per l'appunto dai viterbesi anche come Santuario della Madonna Liberatrice), posta sotto la cura dei Padri Agostiniani, la cui presenza, fra alterne vicende, è attestata a Viterbo fin dalla metà del XIII secolo. La devozione verso questa Madonna risale al 1320 quando la sua apparizione, in concomitanza di un funesto evento che fu evitato proprio grazie alle preghiere a lei rivolte, le consacrò il titolo di Liberatrice. Da allora la cittadinanza si rivolse ad essa in ogni momento difficile (terremoti, pestilenze) e persino il comune di Viterbo riservò per la sua Liberatrice un particolare tributo disponendo, nello statuto del 1344, che ogni lunedì di Pentecoste si effettuasse una processione celebrativa, usanza che si mantiene ancora oggi.

Il secondo culto mariano della città – secondo non per importanza, quanto piuttosto per essersi affermato e diffuso sul territorio più tardi – è quello rivolto alla Madonna della Quercia venerata nell'omonimo Santuario e proclamata nel 1986 patrona della diocesi. L'erezione della chiesa avvenne come atto di adorazione verso l'immagine di una Madonna con Bambino che nel 1417 Mastro Martello, detto il Monetto, dipinse su una tegola, su commissione di un certo Battista Juzzante. Questi la incastonò in una quercia a protezione della propria vigna e molto presto l'immagine cominciò ad essere venerata dai viandanti. Le cronache popolari narrano una serie di miracoli ad essa legati, tra cui quello di aver salvato la città dal flagello della peste nel 1467. In seguito al miracolo, il vescovo Pietro Gennari, insieme alle varie confraternite e ai fedeli radunati si recarono in processione sul posto per celebrare una Messa di ringraziamento. Questo rito, che sopravvive ancora oggi, suggellò il cosiddetto "Patto d'amore" tra la città e la Madonna che viene ricordato ogni seconda domenica di settembre. Le numerose offerte ottenute grazie al grande numero delle persone intervenute consentirono l'edificazione di una cappella prima (affidata ai Gesuati) e di una chiesa con convento poi, affidata con bolla di Paolo II (1469), ai padri Dome-

nicani²⁶.

Alle due principali devozioni mariane si affianca il culto per S. Rosa, proclamata patrona della città e compatrona della diocesi. Nata e vissuta a Viterbo tra gli anni Trenta e gli anni Cinquanta del XIII secolo (secondo la tradizione la morte risale al 6 marzo 1251), di umili origini, mostrò fin da subito alte doti spirituali e aderì al movimento penitenziale (anche se non è del tutta certa la sua adesione al Terz'Ordine francescano). La sua vita esemplare e la sua predicazione le fecero guadagnare fin da subito un'aurea di santità. La sua vocazione era però rivolta alla vita monastica e ciò la spinse più volte a chiedere di entrare a far parte delle Clarisse che però la rifiutarono (si trattava per la precisione delle Damianite, cioè delle suore di S. Damiano)²⁷. Alla sua morte venne sepolta nella piccola chiesa di S. Maria in Poggio e solo in seguito, per volontà di papa Alessandro IV, la salma venne trasportata nel vicino monastero di Santa Maria delle Suore di San Damiano (4 settembre 1258) che più tardi, a metà circa del XIV secolo, cominciò a chiamarsi di S. Rosa. La traslazione del corpo della santa viene ogni anno ricordato con il famoso trasporto della "Macchina di S. Rosa" che si svolge la sera del 3 settembre.

Il culto di S. Rosa cominciò a proporsi immediatamente con forza come attestano alcuni documenti di richiesta di canonizzazione e, dopo un periodo di affievolimento che si attesta lungo tutto il XIV secolo, la devozione si riaccese il secolo successivo anche grazie a fatti contingenti. L'incremento dei traffici commerciali e dei pellegrinaggi verso Roma che avevano come tappa obbligata Viterbo portarono con sé le numerose visite dei pellegrini e le numerose elemosine grazie alle quali si risol-

²⁶ V. Ceniti, *Paesi e patroni della Tuscia*, Viterbo, Agnesotti, 2008, p. 25; G. Ciprini, *La Madonna della Quercia. Una meravigliosa storia di fede*, Viterbo, Tip. Quattrini, 2005, vol. 1, pp. 17-27.

²⁷ A. Esposito *Religiosità a Viterbo nel Quattrocento*, in *S. Rosa: tradizione e culto. Atti della seconda giornata di studio 10 settembre 1999: "La città. La macchina. Il rito. I nuovi supporti"*, a cura di S. Cappelli, Manziana, Vecchiarelli Editore, 2000, p. 38; Cfr. F. Casolini, *Rosa da Viterbo*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Roma, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense - Città Nuova, 1968, vol. XI, coll. 413-425.

levarono le sorti di un monastero in decadenza, le visite di Martino V e di Eugenio IV, nonché il giubileo del 1450 rilanciarono il culto di S. Rosa. Contemporaneamente ripartiva la macchina organizzativa per il processo di canonizzazione che si aprì con Callisto III nel marzo 1457 e si chiuse il 4 luglio dello stesso anno²⁸. Alla crescente importanza della devozione per questa Santa corrisposero inoltre le progressive modifiche e ampliamenti della chiesa a lei dedicata che, assunse poi l'attuale aspetto frutto degli interventi della metà dell'Ottocento.

Lasciamo S. Rosa, per parlare ora dei diversi santi nati e vissuti a Viterbo in età moderna e che pur non godendo di una così manifesta venerazione, hanno lasciato una impronta importante nella storia religiosa non solo della nostra città.

Nel solco di una forte tradizione francescana - Viterbo fu visitata da S. Francesco in una delle sue peregrinazioni, conobbe l'apostolato della "Verginella Rosa" definita la "francescana missionaria del Duecento" e fu investita dall'opera e dall'apostolato di S. Bernardino da Siena, fondatore del Monastero di S. Bernardino - la città ha donato alla Chiesa altri due Santi francescani: Santa Giacinta Marescotti e San Crispino²⁹.

Giacinta Marescotti nacque a Vignanello nel 1585 da nobile famiglia. Costretta ad entrare in monastero all'età di vent'anni, vestì l'abito delle Clarisse nel Monastero di S. Bernardino. I suoi primi quindici anni con l'abito religioso si contraddistinsero per il fatto che Giacinta decise di continuare a vivere con "spirito secolare", non conformandosi quindi al tenore di vita monastica. La sua conversione avvenne repentinamente (sembra durante una malattia), in seguito alla quale intraprese un lungo cammino di preghiera, sacrificio e carità che la condusse alla santità³⁰.

²⁸ Ivi, pp. 40-43.

²⁹ P. Gasbarri, *San Crispino e altri Santi Viterbesi*, in "Biblioteca e Società", vol. XII, n. 3-4, 1982, p. 25. L'autore ricorda inoltre altri beati, venerabili e servi di Dio: Domenico della Madre di Dio (passionista), Pietro da Bagnaia (francescano), Suor Lilia del SS. Crocifisso (terziaria francescana), Maria Benedetta Frey (cistercense). Vedi anche S. Del Ciuco, *Giacinta Marescotti. Una santa moderna*, Viterbo, s.n., 2007, pp. 9-12 e pp. 20-23.

³⁰ G. Mariani, *Giacinta Marescotti*, in *Bibliotheca Sanctorum*, cit., vol. VI, col. 322; cfr. anche S. Del Ciuco, *Giacinta Marescotti ...*, cit. pp. 31-39.

Pur praticando la clausura Giacinta si dedicò ai poveri, ai sofferenti, ai carcerati non solo con l'aiuto materiale. La sua azione di apostolato la spingeva a conquistarne le anime, riuscendo ad avvicinare molte persone di cui riuscì ad ottenere la conversione³¹.

L'importanza della figura di Giacinta Marescotti è inoltre legata alla nascita di alcune istituzioni delle quali fu promotrice e fondatrice: la Confraternita dei Sacconi, nata per l'assistenza ai poveri e agli infermi e quella degli Oblati di Maria fondata per l'assistenza agli anziani e che ebbe la sua sede presso l'Ospedale di S. Carlo.

Giacinta morì il 30 gennaio 1640. Dichiarata beata da Benedetto XIII nel 1726, fu proclamata santa da Pio VII nel 1807. Il suo corpo è custodito nella chiesa a lei intitolata accanto al Monastero di S. Bernardino³².

Diversi anni dopo la morte di Giacinta Marescotti nacque a Viterbo, nel 1668, Pietro Fioretti il futuro frate Crispino che diventerà santo. Cresciuto con una profonda educazione cristiana, fu ammesso al noviziato ancora in giovane età, nel 1693, presso i frati Cappuccini della Palanzana. L'anno seguente, fatta la professione religiosa, iniziò il suo lungo percorso che lo portò prima a Tolfa, poi a Roma, Albano, Monterotondo, Orvieto, Bassano e infine di nuovo a Roma, ricoprendo svariati ruoli, dall'ortolano, al cuoco, all'infermiere. Viene ricordato come un uomo dall'animo generoso, particolarmente devoto alla Madonna, pieno di carità verso i peccatori, i poveri, i carcerati. Trascorse gli ultimi anni della sua vita nel convento della SS.ma Concezione a Roma dove morì nel 1750. Crispino fu beatificato da Pio VII nel 1806 e canonizzato molto più tardi. Fu infatti il primo santo proclamato da Giovanni Paolo II nel 1982³³.

Viterbo riebbe il suo Fra' Crispino nel 1984, quando il corpo del santo fu traslato per essere conservato nella chiesa di S. Paolo ai Cappuccini.

Terminiamo questo breve *excursus* ricordando infine un'altra figura

³¹ Si ricorda fra tutte la conversione di Francesco Pacini che divenne uno dei suoi principali collaboratori. Vedi S. Del Ciuco, *Giacinta Marescotti ...*, cit. pp. 51-53.

³² G. Mariani, *Giacinta Marescotti ...*, cit., vol. VI, coll. 323-324.

³³ B. D'Arenzano, *Crispino da Viterbo*, in *Bibliotheca Sanctorum*, cit., vol. IV, coll. 312-313; P. Gasbarri, *San Crispino e altri Santi Viterbesi ...*, cit., pp. 25-26.

molto significativa soprattutto per le dimensioni che assunse la sua opera: S. Rosa Venerini, fondatrice dell'Istituto delle Maestre Pie Venerini. Nata a Viterbo nel 1656, a lei si deve la costituzione delle prime scuole pubbliche gratuite per l'istruzione delle fanciulle. In seguito alla prima esperienza viterbese, il Cardinal Barbarigo, vescovo di Montefiascone, ammirando l'iniziativa promossa a Viterbo da Rosa Venerini, la invitò ad aprire a Montefiascone una scuola per l'educazione civile e religiosa delle giovani ragazze della sua diocesi che fu di fatto organizzata presso il monastero di S. Chiara e, quando Rosa dovette tornare a Viterbo, affidata alla direzione di Lucia Filippini³⁴.

Dopo le scuole di Viterbo e Montefiascone, ne furono fondate altre nel territorio circostante e nel Lazio sino a Roma dove Rosa si fermò e fissò la sua residenza nel 1713. Qui morì nel 1728. Beatificata nel 1952, la canonizzazione è giunta con Benedetto XVI il 15 ottobre 2006³⁵.

La sua opera ha lasciato una straordinaria eredità. Le Maestre Pie Venerini, infatti, operano oggi non solo in tutta Italia, ma hanno esteso la loro attività apostolica in molti paesi del mondo³⁶.

³⁴ Lucia Filippini fu proclamata Santa nel 1930 e le sue spoglie sono conservate nella chiesa cattedrale di Montefiascone. Ebbe il merito di proseguire l'opera di Rosa Venerini e fondò, sempre a Montefiascone, le Maestre Pie Filippini.

³⁵ N. Del Re, *Venerini Rosa*, in *Bibliotheca Sanctorum*, cit., vol. XII, coll. 1005-1007.

³⁶ Le Maestre Pie Venerini hanno iniziato la loro attività nel 1909 negli Stati Uniti, nel 1971 in Svizzera, nel 1974 fondarono una casa missionaria in India e nel 1975 una filiale in Brasile. Cfr. G. Rocca, *Maestre Pie Venerini*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, cit., vol. 5, col. 840.

CAPITOLO 2

IL COLLEZIONISMO DEI SANTINI: DUE ESEMPI LOCALI

di Luisa Bastiani e Andrea Presutti

Fenomeno esploso in tempi relativamente recenti, il collezionismo di santini ritrova le sue origini nell'abitudine di molti notai di inserire preziose stampe di santi e di immagini mariane per decorare e abbellire le coperte o le pagine interne dei loro volumi notarili. In seguito furono soprattutto gli aristocratici e il ceto dell'alta borghesia a raccogliere immaginette sacre particolarmente preziose come i pizzi e i merlettati francesi. Con il Novecento (a partire dalla seconda metà), si è creato gradualmente un interesse più diffuso, senza distinzione di ceto sociale, fino al passaggio, negli ultimi anni, al vero e proprio collezionismo¹.

Un'accelerazione importante di questo fenomeno si è avuta grazie ad un allargamento dell'interesse da parte di studiosi esperti che ha condotto alla pubblicazione di libri e alla preparazione di convegni di studio. Rilevanti in questo senso sono state inoltre le numerose mostre nazionali e locali che hanno avuto ed hanno il merito di far conoscere ad un pubblico più ampio il mondo dei santini.

In relazione a questo argomento, presentiamo qui in sintesi due collezioni locali grazie alle quali è stato possibile disporre di un notevole materiale per le finalità di questo incontro di studi. Entrambe di una certa consistenza, si distinguono in parte per le diverse origini e vicende che le caratterizzano.

¹ *Primo catalogo internazionale dei santini. Guida, catalogazione e quotazione di Santini di tutto il mondo dal XVI al XX secolo*, Milano, CIF, 2009, p. 7.

La collezione privata: appunti di un'esperienza

di Andrea Presutti

La mia collezione è nata grazie alla passione per i santini, una passione che ha avuto inizio all'età di circa 12 anni. Il primo nucleo di questa collezione lo devo al ritrovamento di molti santini presso la casa dei miei nonni.

Il mio interesse si è rivolto fin da subito alle varie tipologie di esemplari: santini antichi, moderni, *canivet*, piccole stampe, oleografie, santini raffiguranti la vergine Maria in tutte le varie espressioni popolari, immagini di Gesù, ma soprattutto immagini di santi e sante che hanno fatto la storia della chiesa, da quelli più conosciuti a quelli meno, da quelli con il nome "comune" (S. Andrea, S. Marco, S. Lucia, ecc.) o con nomi mai sentiti o caduti in disuso (S. Sinforiano, S. Tecla, S. Contardo, ecc.). Attualmente la mia collezione è formata da più di 2000 santini già catalogati e posti in appositi raccoglitori. Molti altri attendono di essere sistemati e catalogati.

Il reperimento di queste immaginette non è sempre stato molto facile. A parte i santini recuperati presso la casa dei miei nonni e di altri parenti, di grande aiuto sono stati anche gli anziani, i conoscenti e gli amici del mio paese, Vitorchiano, i quale mi hanno supportato nel loro reperimento. Proprio in questa ricerca ho potuto purtroppo constatare, per esempio, che molti anziani avevano la consuetudine di bruciare le immaginette sacre. A Vitorchiano, ma anche in molti altri centri del viterbese, emblematica in questo senso era l'usanza di dire "Come santo ti bacio e come carta ti brucio".

Una buona parte dei santini della mia collezione provengono dalle bancarelle di tanti mercatini d'antiquariato dove è possibile trovare ottime curiosità e pregevoli manufatti. Infine, da qualche anno, di grande aiuto per i collezionisti sono anche alcuni siti internet sui quali è possibile acquistare santini di tutte le epoche, da pochi centesimi fino a decine di euro.

Il fondo “Santini” del Centro Studi San Giuseppe

di Luisa Bastiani

Presso l'Istituto Teologico San Pietro di Viterbo (Giuseppini del Murialdo), in alcune stanze della biblioteca S. Giuseppe, ha sede il Centro Studi San Giuseppe il quale, come chiarisce già la denominazione, si configura come un piccolo centro di raccolta di materiale bibliografico e documentario che rientra nella sfera di interesse e di studio per i membri della Congregazione dei Giuseppini del Murialdo. E' in questo Centro che nel 2000 è confluita, per donazione, la collezione privata di santini della signora Teresa Donati originaria di Venturina (frazione di Campiglia Marittima in provincia di Livorno), oggi denominato fondo “Santini”.

Gli esemplari, conservati in dieci raccoglitori, sono più di duemila. Una parte di questo materiale è stato inoltre oggetto di uno studio confluito in una tesi di laurea discussa presso la Facoltà di Conservazione dei beni culturali della Tuscia². Questo lavoro, oltre ad un'ampia panoramica sul mondo delle immaginette sacre, ha compreso anche una iniziale operazione di catalogazione circoscritta ai santini dedicati alla Vergine Maria (individuati in uno soltanto dei dieci raccoglitori), in linea con un più ampio progetto di studio promosso dal Centro di Ricerche per la storia dell'Alto Lazio sulla pietà mariana nella zona dell'Alto Lazio e che ha condotto alla realizzazione nel 2004 di una pubblicazione in cui sono state repertorate le fonti bibliografiche e a stampa relative a questo argomento³.

L'intera collezione presenta una copiosa varietà di santini, raccolti senza un particolare criterio di ordinamento. I santini collocati nei vari

² Anna Rita Bernini, *Le immaginette sacre nella storia della devozione. Il fondo santini del “Centro studi S. Giuseppe presso l'Istituto S. Pietro di Viterbo*, tesi di laurea, Università degli Studi della Tuscia, Facoltà di Conservazione dei beni culturali, a.a. 2004-2005.

³ *Bibliografia e fonti per la storia della pietà mariana nell'Alto Lazio*, a cura di L. Osbat, Roma, Vecchiarelli, 2004.

raccoglitori si distinguono per le diverse tecniche di esecuzione (come i *canivets*), per i diversi stili e per i diversi soggetti iconografici. Svariati sono quelli stampati all'estero. Tra i temi iconografici riscontrati si citano: la Vergine Maria, Gesù, l'Eucarestia, il Sacro Cuore, la Sacra Famiglia, la Natività, nonché i santi e i beati, i pontefici e soggetti religiosi vari. Non mancano infine santini dalle particolari funzioni come i santini-ricordo, i luttini, i santini pubblicitari, i santini propaganda delle Opere Pontificie, i santini "a sorpresa".

Le scarse notizie circa la produttrice del fondo, non ci aiutano a comprendere molto bene la formazione della collezione. Sappiamo soltanto che non era originaria del viterbese e forse a ciò è legato il fatto che non sono stati riscontrati moltissimi santini raffiguranti i nostri santi locali, ad esclusione di quelli più celebri (S. Rosa, S. Giacinta Marescotti, S. Crispino da Viterbo). Non è quindi facile comprendere i criteri che hanno guidato la configurazione di questa raccolta e non è forse nemmeno questa la sede adatta per approfondire un tale aspetto. Ciò che possiamo sicuramente dire però è che il fondo "Santini" del Centro Studi S. Giuseppe ha le caratteristiche di una classica collezione che, nata sotto l'impulso di una evidente passione per le immagini sacre, ha finito quindi per acquisire una indubbia e vasta capacità documentativa sull'argomento.

CAPITOLO 3

SANTI E PATRONI DELLA TUSCIA NEI SANTINI E NELLE STAMPE

di Andrea Presutti

Si presenta in questa sezione una parte dei santini che sono stati illustrati nel corso dell'incontro "La devozione popolare attraverso i santini e le stampe". A mo' di piccolo catalogo, a chiusura delle tematiche trattate, la sezione contiene le immagini e le descrizioni di un gruppo di santini che sono stati scelti all'interno delle due collezioni di cui si è già parlato – la collezione dello scrivente e il fondo "Santini" del Centro Studi S. Giuseppe – perché oltre ad avere come soggetto iconografico i santi locali, presentano alcune particolari caratteristiche. Sono state quindi inserite le immagini di alcuni santi della città di Viterbo e a seguire quelle di alcuni santi venerati nei paesi della provincia. Infine ci è sembrato opportuno illustrare anche alcuni esempi di santini che, al di là del santo rappresentato, si distinguono per le tecniche di esecuzione.

SANTI DELLA CITTÀ DI VITERBO



S. LORENZO

Patrono della città e dedicatario della cattedrale di Viterbo, Lorenzo era uno dei 7 diaconi romani di Papa Sisto II. Subì il martirio nel 258. Secondo la tradizione fu torturato su di una graticola che rappresenta il suo attributo iconografico principale.

Santino:

Periodo/Anno: santino risalente alla seconda metà del Novecento.

Descrizione: il santo è raffigurato in abiti diaconali con la graticola simbolo del suo martirio e un turibolo (incensiere) simbolo della distribuzione di beni preziosi ai poveri.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti

S. ROSA

Patrona della città di Viterbo e patrona secondaria della Diocesi, terziaria francescana (1233-1251) predicò il Vangelo per le vie della sua città. Esiliata da Federico II a Soriano nel Cimino, dopo una breve tappa a Vitorchiano, morì a Viterbo all'età di 18 anni.

Santino:

Periodo/Anno: santino risalente ai primi anni del Novecento.

Descrizione: la santa è raffigurata in abito da monaca clarissa circondata da numerosi angeli, in basso si nota la città di Viterbo (riproduzione del quadro dell'altare maggiore custodito nella chiesa di S. Rosa in Viterbo).

Tecnica: cromolitografia

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti





S. CRISPINO DA VITERBO

Frate laico cappuccino (1668-1750), il suo vero nome era Pietro Fioretti. E' noto per l'amore che nutriva per la natura e le sue estasi contemplative.

Santino:

Periodo/Anno: santino risalente agli inizi del Novecento.

Descrizione: il santo è raffigurato in età avanzata con l'abito da cappuccino e con il bastone.

Tecnica: cromolitografia

Provenienza: fondo "Santini" del Centro Studi San Giuseppe

S. GIACINTA MARESCOTTI

Patrona di Vignanello e Viterbo (1585- 1640), monaca francescana, dopo anni di vita lussuosa decide di pentirsi e occuparsi dei poveri e dei bisognosi. Fonda la confraternita dei Sacconi e degli Oblati di Maria.

Santino:

Periodo/Anno: santino seppiato risalente alla metà del Novecento.

Descrizione: la santa è ritratta in abito da monaca con il crocifisso e, poggiato su un tavolo, si intravede un teschio.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti



SANTI VENERATI NELLA PROVINCIA DI VITERBO

S. AMANZIO

Compatrono di Vitorchiano, le reliquie vennero trasportate da Roma nel maggio del 1707.



Santino:

Periodo/Anno: santino sepiato del 1907 che riproduce un'antica stampa settecentesca.

Descrizione: il santo è raffigurato con la veste da soldato e la palma del martirio posto nella posizione che ancora oggi è possibile vedere nella chiesa della SS. Trinità in Vitorchiano.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti

S. ANSELMO

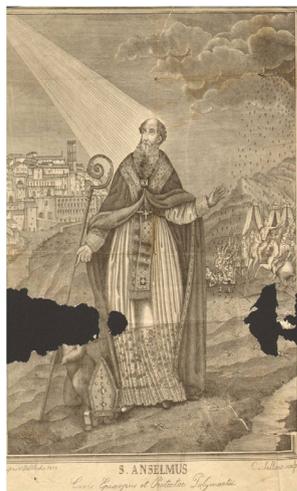
Patrono di Bomarzo, fu vescovo di Bomarzo intorno al VI sec. Eletto vescovo dalla propria comunità salvò il paese durante l'occupazione longobarda.

Stampa:

Periodo/Anno: fine Ottocento

Descrizione: il santo è raffigurato in abiti vescovili con il pastorale in mano, sullo sfondo si nota la riproduzione della cittadina di Bomarzo.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti





S. BIAGIO

Patrono di Marta, Vignanello e Corchiano, Vescovo di Sebaste in Armenia, venne decapitato all'inizio del IV sec. durante le persecuzioni dell'imperatore Diocleziano. Secondo la tradizione popolare il santo venne decapitato dopo aver subito una tortura con pettini di ferro che gli straziarono le carni.

Santino:

Periodo/Anno: santino fustellato degli inizi del Novecento.

Descrizione: il santo è raffigurato in abiti vescovili mentre salva un bambino portato dalla madre che aveva ingoiato una spina.

Tecnica: cromolitografia

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti

S. EGIDIO

Patrono di Orte, Caprarola e Cellere. Monaco benedettino visse intorno al VII- VIII sec.

Santino:

Periodo/Anno: santino fustellato risalente agli inizi del Novecento.

Descrizione: il santo è raffigurato con le vesti da monaco e gli attributi di abate (fu abate in un convento) mentre accarezza una cerva che secondo la tradizione aveva salvato durante una battuta di caccia.

Tecnica: cromolitografia

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti





S. EUTIZIO

Patrono di Carbognano e compatrono di Soriano nel Cimino, sacerdote martire del III sec d.C. originario di Ferento, predicò il Vangelo nella zona dei monti Cimini.

Santino:

Periodo/Anno: santino sepiato risalente alla metà del Novecento.

Descrizione: il santo è raffigurato in vesti sacerdotali e con la palma del martirio.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti

S. FAMIANO

Patrono di Gallese (1090-1150), monaco cistercense, pellegrinò per molti anni in vari luoghi santi (Santiago de Compostela, Terra Santa, Roma).

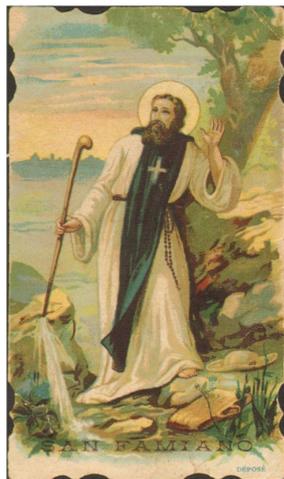
Santino:

Periodo/Anno: santino risalente agli inizi del Novecento

Descrizione: il santo è raffigurato con la veste da cistercense e con il bordone mentre colpisce la pietra dal quale sgorga dell'acqua.

Produzione: Santa Lega Eucaristica

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti





S. MARTA

Patrona di Marta, era la sorella di Lazzaro e Maria ed è citata nel Vangelo. Ospitò varie volte Gesù in casa propria.

Santino:

Periodo/Anno: santino sepiato risalente alla metà del Novecento.

Descrizione: la santa è raffigurata con un drago ai suoi piedi in riferimento alla leggenda in cui la santa scacciò un drago dai boschi di Tarascona.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti

S. MICHELE

Patrono di Vitorchiano, è uno dei tre Arcangeli insieme a Gabriele e Raffaele. Citato anche nella Bibbia, Michele è l'angelo che conduce altri angeli nella battaglia contro il demonio.

Santino:

Periodo/Anno: santino fustellato risalente agli inizi del Novecento.

Descrizione: il santo è raffigurato in abiti da guerriero mentre sta per colpire il demonio con la spada. Il santino riproduce i tratti del San Michele Arcangelo di Guido Reni (1653).

Provenienza: fondo "Santini" del Centro Studi San Giuseppe





S. ROCCO

Patrono di Bagnaiia è anche venerato a Capodimonte, Arlena, Bolsena e Acquapendente. Vissuto nel XIV sec. peregrinò molto guarendo e assistendo i malati di peste. Accusato ingiustamente di essere una spia morì in carcere a Voghera.

Santino:

Periodo/Anno: santino fustellato risalente agli inizi del Novecento.

Descrizione: il santo è raffigurato con la veste da pellegrino, con il bordone in mano mentre mostra la ferita della peste sul ginocchio; al suo fianco un cagnolino con in bocca una pagnottella di pane.

Produzione: Santa Lega Eucaristica

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti

Santini realizzati con particolari tecniche

S. CATERINA D'ALESSANDRIA

Canivet meccanico realizzato con una piccola immagine cromolitografica della santa, ritagliata e applicata su un rettangolino di carta completamente forato.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti





S. ORONZO

Santino cromolitografico degli inizi del 1900 raffigurante il santo patrono della città di Lecce in Puglia.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti

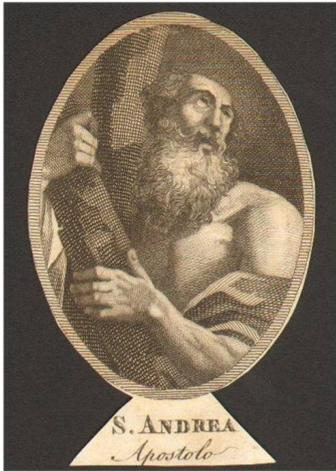
S. PIETRO

Canivet meccanico vestito, raffigurante S. Pietro risalente alla fine dell'Ottocento.

L'immagine del santo è applicata su una base completamente ricamata con la tecnica del punzone metallico. Inoltre la figura del santo (si tratta di una cromolitografia ritagliata) possiede un piccolo abitino in carta colorata decorata con piccole stelle dorate.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti



**S. ANDREA**

Incisione settecentesca di forma ovale (forse ritagliata da una incisione di formato più grande) raffigurante il santo Apostolo e martire Andrea.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti

REGINA DEL SS. ROSARIO

Incisione settecentesca realizzata a Viterbo e raffigurante la Madonna del SS. Rosario.

Provenienza: collezione privata di Andrea Presutti



BIBLIOGRAFIA E FONTI

Bibliografia

Bertolini Davide, *Incisioni d'arte e stampe popolari: un dialogo necessario*, in "Biblioteca e Società", vol. LXII, n. 1, 2009, pp. 3-8.

Bibliotheca Sanctorum, Roma, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense - Città Nuova, XIII voll. (con Appendici), 1961-2000.

Carnelos Laura, *I libri da risma. Catalogo delle edizioni Remondini a larga diffusione (1650-1850)*, Milano, Franco Angeli, 2008.

[Carosi Attilio], *Il culto della Madonna Liberatrice di Viterbo attraverso le stampe*, in "Biblioteca e Società", vol. VII, n. 4, 1980, pp. 23-26.

[Carosi Attilio], *S. Crispino nelle stampe*, in "Biblioteca e Società", vol. X, n. 4, 1981, pp. 35-39.

Carosi Attilio, *Girolamo Pietro e Agostino Discepoli (1603-1631)*, Viterbo, Agnesotti, 1993.

Carosi Attilio, *L'inventario della tipografia ronciiglione di Giacomo Menichelli del 30 marzo 1705*, in "Biblioteca e Società", vol. XXXII, n. 3, 1997, pp. 3-7.

Carosi Attilio, *Librai cartai e tipografi in Viterbo e nella provincia del Patrimonio di S. Pietro in Tuscia nei secoli XV e XVI*, Viterbo, Comune di Viterbo, Assessorato alla Cultura, 1988.

Carosi Attilio, *Il Settecento*, Viterbo, Comune di Viterbo, 1997.

Ceniti Vincenzo, *Paesi e patroni della Tuscia*, Viterbo, Agnesotti, 2008.

Ciprini Gianfranco, *La Madonna della Quercia. Una meravigliosa storia di fede*, Viterbo, Tip. Quattrini, 2005.

Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, *Direttorio di pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano, LEV, 2002.

Decisioni dei concili ecumenici, a cura di Giuseppe Alberigo, Torino, Unione tipografica-editrice torinese, 1978.

Del Ciuco Salvatore, *Giacinta Marescotti. Una santa moderna*, Viterbo, s.n., 2007.

Dizionario degli Istituti di Perfezione, [Milano], Paoline, voll. 10, 1974-2003.

Edicole sacre a Viterbo. Tradizione e religiosità popolare, Viterbo, S. Ed., 2003.

Finzione e santità tra medioevo ed età moderna, a cura di Gabriella Zarri, Torino, Rosenberg & Seller, 1991.

Gasbarri Primo, *San Crispino e altri Santi Viterbesi*, in "Biblioteca e Società", vol. XII, n. 3-4, 1982, pp. 25-26.

Giorgi Rosa, *Santi*, Milano, Electa, 2002.

Infante Mario, *I Remondini di Bassano. Stampa e industria nel Veneto del Settecento*, Bassano del Grappa, Tassotti, 1980.

Lanzi Fernando - Lanzi Gioia, *Riconoscere i santi e i patroni nell'arte e nelle immagini popolari*, Roma, Città Nuova, 2008.

Pagliata Enzo – Biasini Selvaggi Cesare, *Fede, devozione e sentimento. Immaginettes italiane e straniere dal '700 al '900*, Manduria, Barbieri, 1994.

Primo catalogo internazionale dei santini. Guida, catalogazione e quotazione di Santini di tutto il mondo dal XVI al XX secolo, Milano, CIF, 2009.

S. Rosa: tradizione e culto. Atti della seconda giornata di studio 10 settembre 1999: "La città. La macchina. Il rito. I nuovi supporti", a cura di Silvio Cappelli, Manziana, Vecchierelli Editore, 2000.

Santi e santini: iconografia popolare sacra europea dal sedicesimo al ventesimo secolo, Napoli, Guida editori, 1985.

I santini. Un cammino tra fede, speranza e ritualità, Piombino, Consiglio di Quartiere "Città Vecchia", 1993.

I santuari e la devozione mariana nell'Alto Lazio, a cura di Luciano Osbat, Manziana, Vecchiarelli Editore, 2006.

I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina, a cura di Cesare Mozzarelli e Danilo Zardin, Roma, Bulzoni, 1997.

Turrise Carmelo, *Il lungo viaggio. Santi e santini. Una lettura religiosa dell'avventura umana*, Manduria, Barbieri, 1992.

Fonti archivistiche e fonti edite

CEDIDO, Archivio diocesano di Viterbo, Serie Visite Pastorali, “Visita Alfonso Binarino 1574”.

Constitutiones editae in dioecesana synodo habita Viterbii ab eminentiss. et reverendiss. D. Card. Brancacio episcopo viterbien. Et toscane. Die XXV. Septembris MDCXXXIX. Viterbii, apud Marianum Diotallevium, s.d.

Constitutiones et decreta edita in prima dioecesana synodo Civitatis Castellanae ab Angelo Goçadino i.u.d. olim archiepiscopo natie. Et parien. Nun vero Dei et Apostolicae Sedis gratia Civitatis Castellanae et Hortanae perpetuo unitarum episcopo, celebrata die 18. 19. Et 20 mensis ianuarii anno Domini 1626. Ronciloni, apud Franciscum Mercurium, 1627.

Ordo Offici Divini recitandi iuxta Ritum Breviarii Romani cum Festis prpriis Civitatum Viterbii, et Tuscanellae, anno MDCCXIX, Eminentissimi, et Reverendissimi Domini Michaelis Angeli S.R.E. Card. De Comitibus Episcopi..., Viterbii, ex Tipographia Episcopali Haeredum Julii ed Juliis, 1719.

Sacrosanctum Concilium Tridentinum Cum Citationibus ex utroque Testamento, Juris Pontificii Constitutionibus, aliisque S. Rom. Eccl. Conciliis...Bassani, MDCCLIII, Ex Typographia Remondiniana.

CHIUSO NEL MESE DI DICEMBRE 2011

Le “immaginette sacre” o i “santini”, come più comunemente sono chiamati ci portano a riflettere sul tema della devozione popolare. Se la dedizione delle chiese e degli altari, se le immagini e le statue che li arricchivano erano la proposta ufficiale del modello di santità sul quale riflettere e da imitare, i santini sono stati (anche e forse soprattutto) gli strumenti di propagazione della devozione in mezzo al popolo e la testimonianza di una fede vissuta nella dimensione personale.

