

**DAVANTI AL MIRACOLO.**  
**POPOLO E ISTITUZIONI FRA LEGITTIMAZIONE E AFFERMAZIONE DI UN**  
**CULTO NEL XVI SECOLO**

di Laura Biggi

Il mio contributo mira a mostrare le dinamiche di riconoscimento e affermazione dei culti legati a Vergini miracolose nel XV e XVI secolo. In particolare intendo trattare il problema da due differenti prospettive, quella del ruolo dei fedeli nella nascita della devozione e nel suo perdurare, e quella di natura istituzionale della legittimazione e “pubblicizzazione” del culto. Mi propongo di dimostrare come intorno alle Madonne che operavano miracoli si aggregassero dinamiche complesse, che spesso coinvolgevano le autorità ecclesiastiche cittadine, i governanti laici e la popolazione in diversa misura e con differenti rapporti.<sup>1</sup> Credo infatti che nel caso dei santuari mariani non sia completamente valida né una chiave di lettura che veda il riconoscimento e la propagazione del culto come processo interamente gestito dall’alto, né un’interpretazione che si basi solo sul sentimento religioso dal “basso”. Come ha recentemente sostenuto Elena Bonora nel dibattito sulle devozioni post tridentine, un approccio totalmente antropologico-culturale rischia di sopprimere gli aspetti politico istituzionali, con un conseguente impoverimento della storia sociale: i fedeli emergerebbero solo come «comunità scarsamente formalizzate, con fragili o inesistenti riferimenti a contesti giuridici più larghi».<sup>2</sup> D’altra parte è impossibile non riconoscere come la devozione spontanea della popolazione verso un’immagine miracolosa riuscisse a porre problemi - sia di gestione pratica, sia legati al riconoscimento formale della capacità miracolistica dell’icona -, tali da mettere in moto la macchina ecclesiastica cittadina e da dare il via al processo di legittimazione e di pubblicizzazione del nuovo culto.

---

<sup>1</sup> In questo saggio si è scelto di utilizzare una fonte specifica, le *inquisitiones* sui presunti miracoli mariani condotte in Italia fra i secoli XV - si veda il caso di Monte Berico a Vicenza, il cui processo risale al 1430 - e XVI, periodo nel quale il numero dei processi cresce in maniera esponenziale, soprattutto dopo la metà del secolo. Questa fonte ci consente di studiare da un punto di vista privilegiato non solo le iniziative delle istituzioni laiche ed ecclesiastiche di fronte all’emergere di un nuovo culto, ma anche di esaminare i sentimenti e le reazioni del popolo devoto, grazie alle deposizioni che vengono fornite dai fedeli durante i lavori processuali. Gli esempi che ho qui riportato sono stati selezionati in modo da coprire tutto l’arco del XVI secolo e da fornire una serie di casi di studio distribuiti da nord a sud della penisola italiana.

<sup>2</sup> E. Bonora, *Il ritorno della Controriforma (e la Vergine del Rosario di Guádalupo)*, «Studi Storici», 2, 2016, p. 284. L’articolo di Bonora è una riflessione e una parziale critica verso «gli storici anglosassoni» - riferendosi in questi termini «alla storiografia inglese e americana per sottolineare, oltre alla lingua comune, anche le affinità culturali esistenti fra le due storiografie» - che hanno deciso di recuperare la categoria interpretativa di Counter-Reformation, applicandola a temi derivati dal *cultural turn* e dai *material culture studies*. In particolare l’articolo di Bonora analizza il volume *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*, A. Bamji, G. H. Janssen, M. Laven (a cura di), Farnham-Burlington, Ashgate, 2013.

Il popolo gioca un ruolo fondamentale nella nascita di una nuova devozione: come è noto, il miracolo si manifesta inizialmente a una o più persone appartenenti alla comunità locale. La storiografia ha fatto notare come di frequente sia un «mediatore innocente»<sup>3</sup> ad assistere per primo alla potenza dell'azione mariana. Il mediatore può essere un bambino, come nel caso di Jacopino di Antonio, e di Olivia: Jacopino, «d'età d'anni octo circa» fu il primo ad assistere al miracoloso animarsi dell'icona della Madonna dipinta su una parete delle Stinche, le vecchie carceri di Prato, dove il bambino era stato condotto da un grillo:

Et quivi dal grillo guidato, vide decto Jacopino la figura della Gloriosissima Vergine Maria la quale era et è dipinta sopra la finestra ferrata di decte Stinche spiccarsi dal muro nel quale era dipinta et porre in terra in quello vile luogo et a piè di decta finestra el suo Gloriosissimo figliuolo, et quello, inginocchiando, pichiandosi colla mano el pecto, adorare.<sup>4</sup>

Olivia aveva invece tre anni quando, grazie all'aiuto di una «Zia vestita di bianche vesti» che «si chiamava [...] Maria Vergine»<sup>5</sup> riuscì ad uscire viva dal bosco in cui si era perduta. Anche le donne fanno parte della categoria dei mediatori innocenti: nel 1430 fu la contadina Vicenza Pasini ad assistere all'apparizione della Vergine su Monte Berico<sup>6</sup> e nell'aprile del 1546, ben quarant'anni prima del processo canonico voluto da Carlo Borromeo, furono «certe vidue» che videro la lacrimazione di una statua della Madonna della Neve contenuta in una piccola cappella in rovina su una strada del paese di Rho.<sup>7</sup> A complicare ulteriormente la questione riguardo la radice prevalentemente popolare o istituzionale dei nuovi culti si pone il problema della 'continuità del sacro' così come definita da Alphonse Dupront nel 1987:<sup>8</sup> spesso accade che il miracolo che porterà all'affermazione del culto, sia da parte popolare, sia da parte istituzionale, non sia il primo operato dalla Vergine. Lo dimostra proprio il caso della Madonna di Rho: la «cappelletta» era stata edificata da un «gentil huomo da Gallarate», a cui «nil detto luogo passando di notte vi si fermò il cavallo, et ingienocchio il chi più volte fatto, fu sforzato lasciar la briglia al cavallo», l'uomo allora si recò a casa da solo, ma quando arrivò

---

<sup>3</sup> G. Cracco, *La grande stagione dei santuari mariani*, in *I santuari cristiani d'Italia. Bilancio del censimento e proposte interpretative*, Roma, École française de Rome, 2017, p. 29. Per l'elaborazione del concetto di «mediatore innocente» cfr. E. Gulli Grigoni, *L'innocente mediatore nelle leggende dell'«Atlante mariano»*, «Lares», 41, 1975, pp. 5-34.

<sup>4</sup> Biblioteca Roncioniana di Prato, ms. 87 (Q.II.5), c. 8v-c. 9r. L'edizione del manoscritto è disponibile in I. Gagliardi, *I miracoli della Madonna delle Carceri in due codici della Biblioteca Roncioniana di Prato*, in A. Benvenuti (a cura di), *Santa Maria delle Carceri a Prato. Miracoli e devozione in un santuario toscano del Rinascimento*, Firenze, Mandragora, 2005, pp. 135-153. Sui miracoli e la storia della Madonna delle Carceri si vedano anche gli studi Robert Maniura, in particolare si rimanda a R. Maniura, *Art and miracle in Renaissance Tuscany*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018.

<sup>5</sup> G. B. Pistilli, *Breve Istoria del Santuario di Maria Santissima sotto il titolo del Soccorso presso la Città di Cori*, Roma, Tipografia della S. C. de propaganda Fide, 1872, p. 9.

<sup>6</sup> Si veda G. M. Casarotto, *La costruzione del santuario mariano di Monte Berico. Edizione critica del "processo" vicentino del 1430-1431*, Vicenza, Convento dei Servi di Monte Berico, 1991. Vicenza Pasini non compare fra le testimonianze nell'*inquisitio* del 1431 perché morì alcuni mesi prima dell'aprirsi del procedimento. Su Vicenza e il suo ruolo nell'avviarsi del culto cfr. G. Barbieri, *Il santuario e la città: Monte Berico a Vicenza*, in *Tra monti sacri, "sacri monti" e santuari: il caso veneto*, Padova, Il poligrafo, pp. 121 e segg. Il processo è conservato nella Biblioteca Bertoliniana di Vicenza, Ms. 266-267 = GONZ. 7.1.65.

<sup>7</sup> C. Marcora, L. Gianì, *La Madonna Addolorata di Rho: indagine sui fatti prodigiosi all'origine del santuario*, Milano, NED, 1983, p. 16. L'informazione si ricava direttamente dal processo: Archivio della Curia arcivescovile di Milano, Sez. VII, *Sacri Riti*, Immagini miracolose, n. 4.

<sup>8</sup> A. Dupront, *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard, 1987, pp. 71-75, 525-533.

«fu certificato che da nemici suoi era aspettato nella strada dritta per essere ammazzato»; ventiquattro anni dopo questo episodio, la cappella era andata in rovina a causa delle guerre e l'immagine stessa della Madonna era tanto rovinata che «le si potevano ascondere entro le mani», fu allora che le vedove videro piangere l'icona e avvertirono la popolazione che, quando si recò alla cappella, «trovarono insieme che era di modo serrata et coagulata insieme quell'apertura, che non si sarebbe giudicato, che mai fosse stata aperta».<sup>9</sup> Ma l'attività della Madonna di Rho non si fermò lì: dopo una serie di miracoli “minori”,<sup>10</sup> nel 1583 aveva lacrimato di nuovo davanti a Girolamo de Ferris e Alessandro detto de Marchettini; i due erano insieme a «prendere la perdonanza» quando Alessandro «vedde la l'ochio de la madonna quella cosa brutta», i due allora decidono di aprire la grata che li separava dall'immagine e provano a levare con uno «straciolo di panetto brutto» quella «brodeghisia» dall'immagine: fu allora che il panno si macchiò di rosso e videro «due lacrime che venevano già da l'ochio per la faccia sino alla bocca».<sup>11</sup> Fu in seguito a questo miracolo che, infine, si ebbe l'intervento delle istituzioni ecclesiastiche. Qual è, dunque, la differenza fra un prodigio che viene dimenticato e un miracolo che dà vita ad un santuario? Dopo aver analizzato numerosi casi di studio legati all'attività miracolosa di icone mariane fra XV e XVII secolo, ritengo che l'affermazione del potere sovranaturale di un'immagine o altro attributo mariano sia legata principalmente a due fenomeni fra loro strettamente connessi: la diffusione del racconto del miracolo fra la popolazione e la legittimazione dei miracoli da parte di un'autorità laica, ma più spesso ecclesiastica e, in particolare, vescovile.<sup>12</sup> Il canale privilegiato attraverso il quale la notizia del miracolo viaggia è quello orale: è il racconto dei testimoni, che passa di bocca in bocca, che inizia a far confluire i fedeli nel luogo in cui la Vergine si è mostrata, si diffonde oltre i confini del centro abitato o dalle periferie raggiunge la città. A Lucca, dopo che la Madonna alla Porta dei Borghi ruppe il braccio al soldato bestemmiatore Iacopo di Pietro da San Romano, la notizia si diffuse molto velocemente non solo nei dintorni della città, ma anche nelle città limitrofe; dall'opera devozionale scritta nel 1588, il medesimo anno del miracolo, dal canonico Ippolito Santini sappiamo che

A pena fu il Soldato partito, che levatasi voce tra tutti i Soldati, & spargendosi in un subito tra li bottegai, & altri vicini ad essa Porta, che la Madonna ivi dipinta havea fatto questo Miracolo contra del bestemmiatore, cominciarono le genti di quella vicinanza à concorrervi con grande

---

<sup>9</sup> C. Marcora, L. Giani, *La Madonna Addolorata*, pp. 15-16.

<sup>10</sup> Quelli che ho definito come miracoli minori sono risanamenti di singole persone fisiche avvenuti per la maggior parte fra il 1582 e il 1583: la Vergine risana uno zoppo, una giovane probabilmente epilettica, guarisce tre bambini, libera prima da una febbre e poi da un'infermità una donna di nome Giovannina, un'altra donna viene liberata dai dolori di cui pativa dopo il parto, un uomo guarisce dalla pazzia e una donna ricominciò ad avere latte per nutrire la sua bambina. Cfr. C. Marcora, L. Giani, *La Madonna Addolorata*, pp. 15-18.

<sup>11</sup> C. Marcora, L. Giani, *La Madonna Addolorata*, pp. 78-79.

<sup>12</sup> Rari sono i casi in cui la legittimazione sia interamente gestita da un'autorità laica, accade per la già citata apparizione mariana del 1426 a Vicenza, dove a gestire il processo è il comune cittadino, mentre il vescovo veneziano non giocherà un ruolo significativo nelle decisioni prese riguardo il nuovo culto, limitandosi alla benedizione della prima pietra del santuario. Un altro caso di gestione laica del miracolo è quella del granduca Ferdinando de' Medici: quando, sul finire del Cinquecento, un'icona di una Vergine fa apparire una processione di lumi a Pieve Santo Stefano, il primo a raccogliere miracoli fu l'arciprete Rodolfo di Coupers; tuttavia, quest'ultimo inviò tutte le informazioni in suo possesso al granduca, e dal quel momento in poi Ferdinando divenne il responsabile di tutte le decisioni riguardanti la Madonna miracolosa, cfr. A. Ercole, *Madonna dei Lumi. Cenno storico su Pieve S. Stefano e il suo santuario*, Forlì, Tipografia A. Raffaelli, 1961, p. 17. Non è stato possibile rinvenire il processo, almeno per il momento.

frequenza, et accendervi candele in segno di riverenza, & di venerazione. Di maniera che la mattina seguente crescendo il concorso fu ripiena tutta la Città del Miracolo.<sup>13</sup>

Se fossero rimasti dubbi riguardo ad una possibile esagerazione delle fonti a scopo propagandistico, essi sono fugati dal processo canonico condotto da Guido Serguidi, vescovo di Volterra, riguardo la guarigione di suor Angela de Chiarinis.<sup>14</sup>

Suor Angela de Chiarinis, dell'ordine di Santa Chiara di Volterra, durante l'Avvento del 1585 era caduta ed aveva battuto la testa su una pietra, restando priva di sensi per un paio d'ore. Riavutasi, continuava ad accusare un dolore costante alla parte destra del capo e, due anni dopo, venne afflitta da una forte febbre. I medici decisero di cavarle il sangue e da quel momento suor Angela iniziò a perdere la vista e per quindici mesi restò completamente non vedente. Le storie delle guarigioni operate dalla Madonna dei Miracoli spinsero la malata a chiedere al vescovo il permesso di recarsi a Lucca, accompagnata da suor Anna di Giubileo. Ottenuto il benestare del presule, le due partirono accompagnate da un lavorante e da una serva del monastero, Cecilia, e da Michele, fratello di suor Anna. Angela venne condotta fino alla Vergine dove, dopo un certo tempo in orazione, riacquistò la vista. Dopo aver rilasciato la sua deposizione, suor Angela dimostrò alla commissione la sua capacità di vedere. Nonostante tale prova, si interrogarono anche Michele di Giubileo, Giovanni di Baldassarre, il colono del monastero e Cecilia. Tuttavia, anche queste testimonianze non vennero ritenute sufficienti, per cui Guidiccioni scrisse al vescovo di Volterra, all'epoca Guido Serguidi,<sup>15</sup> chiedendogli informazioni su suor Angela. Nell'*inquisitio* lucchese viene riportata la lettera del presule volterrano che, a sua volta, aveva aperto un piccolo processo in cui erano stati sentiti il confessore della suora risanata e altre tre sue compagne. Dalla missiva sappiamo che le deposizioni vennero inviate da Serguidi a Guidiccioni tramite due preti.<sup>16</sup> Il caso di suor Angela dimostra dunque come la notizia del miracolo avesse ben presto valicato le mura lucchesi per spargersi nelle campagne e, da lì, nelle altre città limitrofe.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> I. Santini, *Narratione de' successi intorno alla miracolosa Imagine della gloriosissima Vergine*, Stampata in Genoua, per Hieronimo Bartolo, 1588, pp. 7-8.

<sup>14</sup> La testimonianza di suor Angela, così come le testimonianze secondarie che la confermano si trovano nel processo, che presenta anche le carte dell'*inquisitio* volterrana condotta da Serguidi. Cfr. Biblioteca Statale di Lucca, *ms. 422, Processus super miraculis apud sacram imaginem gloriosissimae Virginis Mariae*, cc. 48r-50v.

<sup>15</sup> Figlio di ser Lorenzo di Guido, la sua famiglia faceva parte della nobiltà volterrana. Fu canonico fiorentino e poi preposto. Divenne vicario generale della diocesi di Firenze e da questa carica passò ad ottenere quella di Auditore della Nunziatura toscana. La sua carriera continuò come Vice Nunzio Apostolico, Giudice generale in Toscana e del Collegio della fabbrica di San Pietro a Roma. Nel 1568, dopo la morte del vescovo di Volterra Alessandro Strozzi, quando Guido Serguidi ricopriva la carica di vicario della diocesi di Firenze, il suo nome venne proposto per il vescovado; alla sua nomina si contrapponeva, però, quella del volterrano Iacopo Guidi, prelado di lungo corso e uomo di fiducia dell'ormai malato Cosimo I. Su entrambi si affermò Ludovico Antinori e Guido divenne vescovo di Volterra solamente nel 1574. Cfr. D. Moreni, *Continuazione delle memorie istoriche dell'ambrosiana imperial basilica di S. Lorenzo di Firenze*, presso Francesco Daddi, MDCCCXVII, p. 317; cfr. S. Calonaci, voce *Iacopo Guidi*, in DBI.

<sup>16</sup> Cfr. Biblioteca Statale di Lucca, *ms. 422, Processus super miraculis apud sacram imaginem gloriosissimae Virginis Mariae*, cc. 50r-50v.

<sup>17</sup> Il rapporto fra città e territorio non solo dal punto di vista della diffusione del racconto miracolo, ma attraverso un'analisi che individua nella gestione del sacro il riflesso di rapporti politici e giurisdizionali fra città e campagne è al centro del saggio *Madonne di città e Madonne di campagna* di Adriano Prosperi, cfr. A. Prosperi, *Madonne di città e Madonne di campagna. Per un'inchiesta sulle dinamiche del sacro nell'Italia post-tridentina*, in S. Boesch Gajano, L. Sebastian (a cura di), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, L'Aquila, Roma, 1984 pp. 622 e segg.

Ed è il racconto orale del miracolo che ben presto si reifica negli oggetti che divengono testimonianza visibile della devozione popolare: tavolette votive, che si trasformano in «archives of miracles»,<sup>18</sup> ex voto anatomici, offerte di paramenti sacri, somme di denaro o povere cose. Se tra gli ex voto cinquecenteschi donati alla Santissima Annunziata troviamo due miracolati che offrono paramenti sacri ciascuno per la somma di 1500 ducati, ci sono fedeli costretti dalla propria condizione economica a donazioni assai minori: in un inventario stilato durante un'inchiesta su un presunto miracolo mariano avvenuto a Bergamo del 1544, si trovano:

Item pannus unus a capite ex bombice et serico frustus a portare mulieris. Item sex fazzoli. Unum biretum rubeum ex lana. Una camisola a puella ex tela stuppae. Item ilcie ex lino et in manipulis et in glomulis ad pondus librarum septem et quartarum trium lini. Item ova galinacea numero 87.<sup>19</sup>

Il culto dei fedeli non si manifesta solamente tramite gli ex voto o le donazioni, ma anche e livello visivo, in processioni spontanee e assembramenti che occupano il territorio toccato dall'azione mariana.

Dopo aver rotto il braccio al soldato bestemmiatore, la Madonna dei miracoli di Lucca aveva richiamato intorno alla sua edicola un gran numero di fedeli; le autorità ecclesiastiche e cittadine, trovandosi di fronte a una tale folla di persone, si preoccuparono immediatamente dei problemi dottrinali e di ordine pubblico che tale concorso di devoti a un'immagine sacra e, forse, miracolosa avrebbe potuto comportare: c'era il rischio che il miracolo non fosse avvenuto realmente, attirando le attenzioni delle Congregazioni romane, soprattutto dell'Inquisizione e della neonata congregazione dei Riti, circostanza che soprattutto il governo lucchese era ben deciso ad evitare; inoltre, l'immagine si trovava posta sopra una porta cittadina, la Porta dei Borghi, dunque c'era anche la preoccupazione di avere una massa di gente non ben identificata vicino ad una delle porte della città. D'accordo con il vescovo, i governanti lucchesi predisposero che la porzione di muro su cui si trovava l'icona della Vergine venisse rimossa e spostata all'interno di un palazzo laico governativo per mettere fine al concorso della popolazione, finché non si fosse accertata l'effettiva attività miracolosa della Vergine. La traslazione era stata programmata in gran segreto per la notte del Sabato santo «per molte considerazioni, & particolarmente, perché ciò seguisse senza frequenza del popolo». Tuttavia – e il canonico Ippolito Santini ritiene che sia da considerarsi come un altro miracolo della Vergine – appena l'operazione ebbe inizio, una folla

che per ordinario è piena di confusione, si distinguesse à caso in quattro cori, & cantando con bellissimo concerto di Hinni, & laudi della Madonna, risonasse per quel viaggio così meravigliosa armonia, che maggiore non si sarebbe potuta desiderare dalli più periti Musici & esperti Sacerdoti della Città.<sup>20</sup>

Dopo l'*inquisitio* e, dunque, dopo il riconoscimento della capacità dell'immagine della Madonna di elargire grazie, a Lucca fu organizzata un'altra grande processione, questa volta pensata ed organizzata nei minimi dettagli per il giorno di San Marco, al corteo parteciparono

---

<sup>18</sup> M. Laven, *Recording miracles in Renaissance Italy*, «Past and Present», 2016, supplement 11, p. 194.

<sup>19</sup> M. Firpo - S. Pagano, *I processi inquisitoriali di Vittore Soranzo 1550-1558*, vol.2, Città del Vaticano, «Archivio Segreto Vaticano», 2004, p. 718.

<sup>20</sup> Cfr. I. Santini, *Narratione de' successi*, pp. 11-12.

«tutto il Clero secolare, & Regolare; con le scole, & congregazioni di tutti li fanciulli, & fanciulle de i luoghi, & delle case pie della Città, con quei dello Spedal maggiore; il clero secolare con li Peviali, & questi, & il Regolare con torcie, & candele accese». L'immagine della Vergine venne «parata» di ermellino e raso bianco, di modo che «rendeva tutta questa mole insieme, maravigliosa vista, generando stupore, & devozione incredibile ne gli animi de riguardanti».<sup>21</sup>

Le due processioni, dunque, sembrano quasi contrapporsi, rappresentando le due forze, quella popolare, che innesca il culto per l'immagine e quella istituzionale, che legittima la nuova devozione e ne consente la crescita e lo sviluppo. A tale interpretazione contribuisce anche lo spostamento spaziale che la rappresentazione materiale della Vergine subisce: il miracolo mariano si era verificato non nel centro cittadino, ma in un'edicola posta su una porta della città, la Porta dei Borghi.<sup>22</sup> Tale porta cittadina portava al quartiere dei Borghi, tradizionalmente legato ad una forte presenza artigiana e popolare:<sup>23</sup> la Vergine si era dunque manifestata non nei luoghi del potere cittadino, ma fra il popolo lucchese. Di contro, con la traslazione della porzione di muro su cui l'immagine era dipinta la Vergine fu prima rinchiusa in un palazzo governativo – segnando una appropriazione fisica dell'oggetto sacro da parte del gruppo dirigente cittadino, e un distacco verso quella parte popolare nei cui luoghi per prima la Madonna si era manifestata – e poi posta nella chiesa di San Pietro in Cortile. Tale edificio sacro era legato al ceto dirigente lucchese, sia perché si trovava nella parrocchia dov'era il Palazzo dei Signori, sia perché il beneficio della chiesa era attribuito a Lorenzo Ciampanti, canonico della cattedrale vicino al governo.<sup>24</sup>

Come appena dimostrato dall'esempio lucchese, la pubblicità di cui godono i miracoli della Vergine grazie ai due canali, orale e visivo, della devozione popolare attira l'attenzione delle istituzioni territoriali che si trovano a dover gestire e regolamentare il culto. La spinta che proviene dalla devozione del popolo verso la Madonna miracolosa induce la gerarchia ecclesiastica cittadina e i governi comunali a occuparsi del nuovo culto con differenti gradi di urgenza: la mancata legittimazione vescovile dell'immagine può portare a una vera e propria sommossa popolare.

Un ottimo esempio dell'intervenire di tale dinamica è costituito dal caso della presunta attività miracolosa dell'immagine di Santa Maria la Nova, a Napoli: nel 1596 la decisione di impedire la devozione presa dall'arcivescovo Alfonso Gesualdo dovette scontrarsi con l'opposizione della famiglia Pagliuca, proprietaria della cappella in cui l'icona era conservata, e, ancora di più, dei frati zoccolanti che fino a quel momento avevano gestito il flusso di devoti ed elemosine attratti dalla Vergine miracolosa. Davanti al perdurare dei pellegrinaggi e delle offerte di ex voto, l'arcivescovo si appellò a Roma, per avere un giudizio definitivo in

---

<sup>21</sup> *Ivi*, *Narratione de' successi*, pp. 18-19.

<sup>22</sup> Per una letteratura sulla presenza di immagini mariane ai limiti della città e soprattutto in prossimità della cinta muraria si veda cfr. S. Mantini, *Un recinto di identificazione: le mura sacre della città. Riflessioni su Firenze dall'età classica al Medioevo*, «Archivio Storico Italiano», CLIII, 1995, pp. 211-261; cfr. A. Benvenuti, *Draghi e confini. Rogazioni e litanie nelle consuetudini liturgiche*, in *Simboli e rituali nelle città toscane fra Medioevo e prima Età moderna* (Arezzo 21-22 maggio 2004), *Reti medievali*, pp. 1-11; cfr. M. Urbaniak, *La produzione tipografica di Vincenzo Busdraghi: tra parole e immagini*, in D. Martini, T. M. Rossi, G. E. Unfer Verre (a cura di), *Vincenzo Busdraghi (1524?-1601). Uno stampatore europeo a Lucca*, Lucca, Comune di Lucca, 2017, pp. 70-71.

<sup>23</sup> Cfr. S. Ragagli, *La Repubblica e il Sant'Uffizio. Il controllo delle coscienze nella Lucca del secolo di ferro*, Tesi di perfezionamento in Discipline storiche, relatore Prof. A. Prosperi, Scuola Normale Superiore di Pisa, A.a. 2008-2009, p. 17.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 238 e nota 1206.

merito alla vicenda. Il fatto, però, sortì come unico esito quello di far insorgere i frati zoccolanti che decisero di non riconoscere come valido il processo canonico che era stato condotto dal vicario dell'arcivescovo, Vincenzo Quattromani,<sup>25</sup> e chiesero l'apertura di una nuova *inquisitio*. Tuttavia, a risolvere definitivamente la questione, fu la sollevazione popolare a favore del culto tributato alla Vergine. Le azioni violente della gente della «rua Catalana» nei confronti degli uomini dell'arcivescovo e la mediazione di Roma fecero sì che il processo vescovile si chiudesse riconoscendo i miracoli della Vergine e consentendo ai frati zoccolanti di continuare le loro raccolte di offerte.<sup>26</sup>

In altri casi non si vide invece la necessità di un processo se non a distanza di tempo dal miracolo dell'immagine e solo per l'intervenire di particolari condizioni all'interno della diocesi: la già ricordata Madonna dell'Umiltà di Pistoia aveva compiuto il suo primo miracolo nel 1490. Il processo canonico fu istruito solo nel 1549 dal vescovo Pierfrancesco da Gagliano.<sup>27</sup> Nel periodo immediatamente precedente alla decisione di aprire l'*inquisitio* era parso evidente che la diocesi pistoiese fosse precaria sul piano dell'ortodossia, sia a causa dell'insistere di un movimento simpatizzante del Savonarola – di cui lo stesso vescovo faceva parte e che coinvolse il giovanissimo Juan de Polanco, garantendogli un durissimo richiamo da Ignazio de Loyola<sup>28</sup> – sia per i reiterati episodi di predicazione luterana che si erano verificati nel 1547 e nel 1548, uno dei quali aveva visto come protagonista fra Girolamo da Bergamo,<sup>29</sup> meglio conosciuto come Girolamo Zanchi,<sup>30</sup> che sarebbe di lì a poco fuggito in Svizzera.

A questa situazione già di per sé non rosea si aggiungeva il difficile rapporto fra il savonaroliano Pier Francesco da Gagliano e Cosimo de' Medici, dovuto non solo alle inclinazioni spirituali del presule, ma anche allo stato di “sorvegliato speciale” da Roma a cui il duca era sottoposto durante il pontificato di Paolo III: scandali che coinvolgevano gesuiti, una scoperta predicazione luterana e la scarsa disciplina del clero pistoiese, piuttosto incline alle malversazioni, di certo non giocavano a favore della causa di Cosimo.<sup>31</sup> Il processo,

---

<sup>25</sup> ASDN, *Fondo Miscellanea*, I, 1, 1596, *Processo sui miracoli operati in Santa Maria la Nova*. Il processo aveva dato esito negativo, stabilendo che la cappella venisse chiusa, e che cessassero sia la raccolta di elemosine sia la registrazione dei miracoli.

<sup>26</sup> Cfr. P. Scaramella, *Madonne del Purgatorio. Iconografia e religione in Campania tra Rinascimento e controriforma*, Genova, Marietti, 1991, pp. 188-190.

<sup>27</sup> Per un profilo di Pierfrancesco da Gagliano si veda M. P. Paoli, voce *Gagliano Pier Francesco da*, in DBI; M. Cavarzere, *Il savonarolismo di un prelato tridentino: Pier Francesco da Gagliano vescovo di Pistoia (1547-59)*, in G. Dall'Olio, A. Malena, P. Scaramella (a cura di), *La fede degli italiani. Per Adriano Prosperi*, Pisa, Edizioni della Normale, 2011.

<sup>28</sup> Per l'attività di predicazione pistoiese di Juan de Polanco cfr. *Polanci complementa*, I, Roma, apud Monumenta Historica Societatis Iesu, 1969, pp. 8-10, 16-19 e p. 29. Per il richiamo subito da Ignazio de Loyola, cfr. *Polanci complementa*, II, Roma, apud Monumenta Historica Societatis Iesu, 1969, pp. 829-830.

<sup>29</sup> Per i due episodi di predicazione luterana pistoiese cfr. Archivio Vescovile di Pistoia, III, B, filza 21, fasc. 21. La vicenda è stata studiata anche da A. Verde, *Il movimento spirituale savonaroliano fra Lucca, Bologna, Ferrara, Pistoia, Perugia, Prato, Firenze*, «Memorie domenicane», 25, 1994, pp. 42-43; M. Cavarzere, *Il savonarolismo*, p. 137.

<sup>30</sup> Per un profilo biografico di Zanchi si veda C. J. Burchill, *Girolamo Zanchi: Portrait of a reformed theologian and his work*, «Sixteenth Century Journal», XV, 2, 1984, pp. 185-207. Diversi storici della Riforma hanno parlato di Girolamo Zanchi (Cantimori, Caponnetto, Mc Nair, Adorni Braccesi), tuttavia il primo a studiare la sua “avventura” pistoiese è stato A. F. Verde, *Il movimento spirituale*, p. 38.

<sup>31</sup> Secondo Stefano dall'Aglio, dopo la battaglia di Mülberg del 1547 e la sconfitta dei protestanti, Cosimo sarebbe stato pronto ad abbandonare l'ambiguità filoluterana in chiave antipapale per promuovere un modello di governo assoluto in cui l'obbedienza e l'ortodossia religiosa fossero strettamente legate. Per Dall'Aglio Cosimo avrebbe smesso di utilizzare l'eterodossia religiosa come un'arma contro Paolo III fra il 1547 e il 1549. Cfr. S.

dunque, permise sia al vescovo che al governo ducale di nascondere sotto un'iniziativa devota le irrequietudini spirituali di parte della cittadinanza pistoiese. Stabilire la legittimità del miracolo mariano attraverso una *inquisitio*, sebbene il miracolo fosse già stato riconosciuto da un breve papale,<sup>32</sup> consentiva di dimostrare l'ortodossia e la pietà della città, del suo governo e del suo vescovo.

Osserviamo una dinamica simile per quanto riguarda l'*inquisitio* vescovile sui miracoli compiuti dalla Madonna del Soccorso di Cori. Il processo del 1570<sup>33</sup> si tenne sotto il mandato vescovile di una grande figura della Chiesa del XVI secolo, il cardinale Giovanni Morone.<sup>34</sup> Questo processo, proprio come quello pistoiese, pare ruotare tutto intorno al solo miracolo di fondazione e, sempre come il procedimento sulla Madonna dell'Umiltà, avviene a distanza di tempo dal miracolo sottoposto a verifica, 49 anni dopo.<sup>35</sup> Le somiglianze non finiscono qui: come la Vergine toscana, la Madonna di Cori aveva già ricevuto un riconoscimento sia dal

---

Dall'Aglio, *Savonarola e il savonarolismo*, Bari, Cacucci, 2005, pp. 162-163 e p. 166. La tesi di Massimo Firpo è che ci sia stato un cambiamento radicale nella politica religiosa condotta da Cosimo durante il pontificato di Pio IV e Pio V, poiché con il Carafa i rapporti sarebbero stati di nuovo tesi e durante il suo pontificato Cosimo sarebbe tornato a una politica simile a quella condotta sotto Paolo III. Cfr. M. Firpo, *Gli affreschi di Pontormo a San Lorenzo*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 393-399.

<sup>32</sup> «Pro parte communitatis Pistorien., qui exponebant, quod in quodam pariete par. Eccl. B. M. de Humilitate olim foris portae Pistorien. a parte interiore imago B. Mariae existit, ad quam multi indigenae et etiam a civit. Pistorien. Procul distantes (Altissimo ibi cerebra operante miracula) confluent [...] in eadem ecclesia, quae de jure patronatus dictae communitatis existit, rectoris titulum et priorem denominationem de foris portae perpetuo supprimit [...]», J. A. Guastav, *Leonis X. Pontificis Maximi Regesta*, fasciculus VII-VIII, Friburgi Brisgoviae, Herder, 1884, l. Jul. 1515.

<sup>33</sup> Già nel XIX secolo l'*inquisitio* era andata perduta ed è possibile ricostruire parzialmente il processo grazie alla *Historia Corana* del 1637 e a un'opera devozionale ottocentesca scritta da Giovan Battista Pistilli, si veda S. Laurienti, *Storia di Cori scritta dal P. Sante Laurienti dedicata al popolo di Roma ed ai Signori Conservatori*, Roma, 1637; G. B. Pistilli, *Breve istoria del Santuario di Maria Santissima sotto il titolo del Soccorso presso la città di Cori*, Roma, Tipografia della S. C. De propaganda fide, 1872.

<sup>34</sup> Ancora oggi la bibliografia principale per ricostruire la figura del cardinal Morone è costituita dalle pubblicazioni di Massimo Firpo; si vedano: M. Firpo - G. Maifreda, *L'eretico che salvò la Chiesa: il cardinale Giovanni Morone e le origini della Controriforma*, Torino, Einaudi, 2019; M. Firpo, D. Marcatto (a cura di), *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*, voll. 3, Roma, Libreria editrice vaticana, 2011; Idem, *Giovanni Morone e Lorenzo Davidico: gli incerti del 'reformare sacra per homines' e le pratiche del Sant'Ufficio*, «Bollettino storico per la provincia di Novara», 81, 1991, pp. 1-139; M. Firpo, *Filippo II, Paolo IV e il processo inquisitoriale del cardinale Giovanni Morone*, «Rivista storica italiana», a. 95, f. 1, 1983, pp. 6-62; Idem, *Vittoria Colonna, Giovanni Morone e gli "spirituali"*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», 24, 2, 1988, pp. 211-261; Idem, *Inquisizione romana e Controriforma: studi sul cardinale Giovanni Morone (1509-1580) e il suo processo d'eresia*, Brescia, Morcelliana, 2005; Idem, *Note su una biografia di Giovanni Morone*, «Rivista storica italiana», 124, 3, 2012, pp. 1035-1048; M. Firpo, G. Maifreda, *Vivere (e morire) da cardinale. L'inventario dell'eredità e la sepoltura di Giovanni Morone (1580-1581)*, «Rivista storica italiana», 128, 1, 2016, pp. 5-54; M. Firpo, O. Niccoli, *Il cardinale Giovanni Morone e l'ultima fase del Concilio di Trento*, Bologna, Il Mulino, 2010. Si sono occupati di Giovanni Morone anche: S. Peyronel Rambaldi, *Speranze e crisi nel Cinquecento modenese. Tensioni religiose e vita cittadina ai tempi di Giovanni Morone*, Milano, Angeli, 1979; C. Lanckoronska, *Documenta ex archivio cardinalis Ioannis Morone ad Poloniam spectantia quae in archivio secreto et in Bibliotheca Vaticana asservantur*, Romae, institutum historicum Polonicum Romae, 1984; L. Tacchella, *Il pontefice Clemente VII revoca il provvedimento Apostolico dell'elezione di Giovanni Morone a vescovo di Tortona*, «Pro Julia Dertona», 35, 1986, pp. 159-164; R. Fangarezzi, *Gli atti della legazione genovese del cardinale Giovanni Morone 1575-1576*, «Atti e memorie della Accademia nazionale di scienze, lettere e arti di Modena», 12, 1994, pp. 307-361; R. Pancheri - D. Primerano, *L'uomo del concilio: il cardinale Giovanni Morone tra Roma e Trento nell'età di Michelangelo*, Trento, Tipografia editrice Temi, 2009.

<sup>35</sup> Cfr. G. B. Pistilli, *Breve istoria del Santuario*, p. 11.



vescovo Santorellis, nel 1537, sia da Papa Clemente VII,<sup>36</sup> che aveva ricordato la Vergine miracolosa nella concessione di un'indulgenza. Il processo si inseriva, in questo caso, nel programma di riforme che Morone aveva incoraggiato in ciascuna delle diocesi in cui aveva esercitato la funzione vescovile; inoltre, il vescovo era stato una personalità centrale durante il Concilio, ed era stato suo il merito di sbloccare i lavori e condurre il tridentino alla sua ultima fase, quella in cui era stato elaborato il decreto sulle immagini sacre, decreto che rimetteva al vescovo le decisioni in merito al riconoscimento dei miracoli mariani e dei santi.<sup>37</sup> Tuttavia, come è stato sottolineato da Massimo Firpo, da quando la morsa del Sant'Uffizio iniziò a stringersi intorno al cardinale, le iniziative di riforma delle diocesi intraprese da Morone si prestarono ad essere interpretate anche come misure per cautelarsi rispetto all'attenzione di cui era fatto oggetto da parte dell'Inquisizione.<sup>38</sup> I provvedimenti giudiziari contro il cardinale nel 1570 si erano già conclusi, ma restava pur sempre una copia del processo voluto da Paolo IV che veniva gelosamente custodita da Pio V e nessuno si era dimenticato delle accuse che erano state mosse contro Morone. Questi, dunque, doveva vedere il processo che regolamentava definitivamente il culto a una Madonna, già peraltro riconosciuta come miracolosa dalla Chiesa, come un'ulteriore dimostrazione della sua ortodossia, soprattutto perché parte delle accuse rivolte contro di lui riguardavano la sua scarsa convinzione circa la devozione alla Vergine e ai Santi.

La legittimazione formale dei miracoli può dunque essere affidata a processi, semplici decreti o ad azioni ancora più indirette. Si ha l'impressione che le autorità ecclesiastiche e laiche si trovino spesso "trascinate" dalla devozione popolare a dover riconoscere e amministrare il nuovo culto. In breve tempo, però, quelle stesse autorità, sia per motivi di ordine economico, sia per una volontà di disciplinamento delle devozioni, sia per ragioni giurisdizionali, prendono il controllo del modo in cui i miracoli vengono raccontati e pubblicizzati ai fedeli. Troviamo così una sorta di replica dei media usati dalla popolazione nella prima fase "popolare" di affermazione del culto: il canale orale si trasforma nelle parole delle opere devozionali o in *libri miraculorum*. Il medium visivo viene organizzato e gestito dall'alto attraverso iniziative formali: le tele raffiguranti i miracoli;<sup>39</sup> l'esposizione di ex voto,<sup>40</sup> lampade votive,<sup>41</sup> arredi sacri,<sup>42</sup> le processioni scenografiche;<sup>43</sup> l'organizzazione di

---

<sup>36</sup> Cfr. Censimento dei santuari cristiani d'Italia, *Madonna del Soccorso*, Cori (Latina) <http://www.santuariocristiani.iccd.beniculturali.it/Common/dettaglio.aspx?idsantuario=15>.

<sup>37</sup> *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Giuseppe Alberigo, Giuseppe L. Dossetti, Perikles-P. Jannou, Claudio Leonardi, Paolo Prodi (a cura di), edizioni dehoniane, Bologna, 2002. Sessione XXV, 3-4 dicembre 1563.

<sup>38</sup> Cfr. M. Firpo, voce *Morone*, *Giovanni* in DBI.

<sup>39</sup> Un caso celebre della rappresentazione su tele di grandi dimensioni dei miracoli, utilizzate originariamente come ex voto, ma poi lasciate in esposizione per i fedeli è quello del santuario della Santissima Annunziata di Firenze, si veda in proposito E. Casalini, *Le tele di «memoria ex voto»* in, *La Ss. Annunziata di Firenze. Studi e documenti sulla chiesa e il convento*, Firenze, Biblioteca della Provincia Toscana dell'Ordine dei Servi di Maria, 1971, pp. 49-70.

<sup>40</sup> Da diversi *libri miraculorum* e opere devozionali sappiamo come i devoti che aspettavano il miracolo fossero spesso in presenza degli ex voto lasciati da altri fedeli. Sappiamo, ad esempio, che nel Santuario della Madonna delle Carceri le immagini di cera portate come voti venivano lasciate «dinanzi a lei [la Madonna]». Da altri racconti di miracoli apprendiamo che alcuni malati, come Agnola di Niccolò di Perone «standole dinanzi [all'immagine] si senti subito guarire». Perciò possiamo dedurre che Agnola fosse in grado di vedere gli ex voto precedentemente deposti davanti alla Vergine, cfr. Biblioteca Roncioniana di Prato, *ms. 86 (Q. II. 6)*, c. 6v.

<sup>41</sup> Anche le lampade sono una caratteristica tipica di alcuni santuari, fra i quali quello fiorentino della Santissima Annunziata, E. Casalini, P. Ircani Menichini, *Le lampade votive di argento della Cappella della Ss. Annunziata di Firenze*, Firenze, Convento della Santissima Annunziata, 2011.

“sacre recite” che replicano il miracolo<sup>44</sup> o di gruppi di musicisti che accompagnano davanti all’icona miracolosa i fedeli.<sup>45</sup>

Se è vero, dunque, che la popolazione per prima decide di credere ai miracoli e riconosce “autonomamente” il nuovo culto, portando con le sue manifestazioni di fede le autorità a prendere decisioni in merito alla legittimazione della Vergine miracolosa, è altrettanto evidente che l’azione istituzionale gioca un peso determinante nell’amministrare il culto e nel perdurare della devozione. Nel caso in cui il vescovo decida di non riconoscere come veri i miracoli attribuiti a un’immagine mariana, la devozione popolare potrà talvolta continuare, ma a prezzo di una riduzione significativa di fedeli e di presenza sul territorio e, alla fine, si esaurirà. Questo esito risulta ben evidente se prendiamo in considerazione uno dei pochi casi di processo ad esito negativo: quello della Madonna di Cutigliano, sull’Appennino pistoiense. Nel 1587 una ragazza del posto, Domenica di Michele, vide l’immagine di una Vergine contenuta in un’edicola nei pressi di un ponte, sudare. La popolazione sosteneva che la Madonna avesse poi risanato Puccino, un bambino quasi cieco, due lombardi privi della vista, e Meo, un uomo del paese che pativa di un male al braccio.<sup>46</sup> Il processo venne condotto dal canonico della cattedrale Cosimo Bracciolini – autore per altro di un’opera devozionale sulla Madonna dell’Umiltà pistoiense<sup>47</sup> – per conto dell’anziano vescovo Lattanzio Lattanzi.<sup>48</sup> L’inchiesta dimostrò che i miracoli taumaturgici erano falsi: dei testimoni di paesi vicini dichiararono che i due lombardi erano ancora ciechi; si scoprì che il bambino era stato convinto a mentire da alcune donne del posto e che da un occhio continuava a non vedere quasi niente. Meo, invece, era guarito, ma secondo la commissione la Vergine c’entrava poco e il male se ne era andato naturalmente.<sup>49</sup> L’unica che non si riuscì a smuovere dalla sua posizione fu Domenica che, nonostante avesse scambiato l’immagine della Vergine con quella di Maria Maddalena, come si era scoperto durante il suo interrogatorio, restò convinta di aver visto un miracolo. Nemmeno i due membri della chiesa locale che furono sentiti dal canonico, il pievano Mancini e il cappellano della Compagnia della Madonna Bernardino Beneventi, sostennero la versione di Domenica: entrambi si dissero convinti che non fosse

---

<sup>42</sup> Talvolta anch’essi potevano essere il risultato delle donazioni fatte dai fedeli, cfr. Archivio del Convento della Santissima Annunziata di Firenze, *Doni alla SS. Annunziata 1511-1623*, cc. 39r; 63v; 65v.

<sup>43</sup> Si è già citata la grande processione che accompagnò la porzione di muro su cui era dipinta la Madonna dei Miracoli nella chiesa di S. Pier Maggiore, attraversando la città di Lucca, cfr. I. Santini, *Narratione de’ successi*, pp. 18-20.

<sup>44</sup> L’agostiniano Gabriele Castaldi compose un dramma sacro, che veniva recitato per celebrare la leggenda di fondazione del santuario, che ripercorreva il miracolo della Madonna di Cori che aveva visto protagonista la piccola Olivia, cfr. G. B. Pistilli, *Breve Istoria*, pp. 14-17.

<sup>45</sup> A Lucca i cappellani della cattedrale, con la collaborazione di alcuni laici, organizzarono un gruppo di musicisti il cui compito era accompagnare le visite delle confraternite all’immagine della Madonna dei Miracoli, cfr. I. Santini, *Narratione de’ successi*, p. 59. Riguardo all’intervento della Chiesa per promuovere la nascita di culti, non solo di santuari, ma anche di santi, si rinvia alle opere di Miguel Gotor per quanto riguarda il XVI-XVII secolo, mentre per il Settecento si rimanda a M. Caffiero, *La politica della santità*, Roma, Laterza, 1996.

<sup>46</sup> Una ricostruzione della vicenda è presente in E. Vannucchi, *Miracolo a Cutigliano. Storia di un miracolo dimenticato, di un ponte perduto, di un oratorio apparso e poi sparito*, Pistoia, Gruppo Alta Val di Lima, 2015.

<sup>47</sup> Vedi C. Bracciolini, *Trattato de’ miracoli della sacra immagine della Gloriosa Vergine santa Maria dell’Umiltà di Pistoia, del principio, e progresso, & della sua translatione fattasi ultimamente nella nuova chiesa. Con alcune dichiarazioni de’ miracoli, e culto delle sacre immagini. Breuemente raccolto da M. Cosimo Bracciolini canonico della Chiesa Cathedrale di Pistoia*, In Firenze, appresso Bartolommeo Sermartelli, 1580.

<sup>48</sup> Il processo è conservato nell’Archivio Vescovile di Pistoia, III, C, 34, *Documenti vari*, fasc. 1587, *Vergine di Cutigliano*.

<sup>49</sup> Cfr. E. Vannucchi, *Miracolo a Cutigliano*, p. 18.

avvenuto nessun miracolo e che la sudorazione dipendesse dall'umidità che si era accumulata sul tetto dell'edicola.

Sappiamo che, a dispetto dell'esito negativo dell'*inquisitio*, il culto perdurò per un certo periodo di tempo, la testimonianza ci viene da un processo intentato pochi anni più tardi proprio contro il pievano Mancini che, sebbene scettico verso il miracolo, continuava a raccogliere, e ad appropriarsi, delle elemosine che gli abitanti di Cutigliano portavano all'edicola.<sup>50</sup> Tuttavia, la devozione perse di forza e rimase limitata solo al paesino in cui il presunto miracolo si era verificato, iniziando un lento processo di discesa che la vide, infine, spegnersi, fino a rendere oggi dimenticata la “Madonna del Ponte”.

In conclusione, sembra che nell'affermazione dei nuovi culti mariani nell'Italia del Cinquecento si possa individuare una coesistenza di iniziative – talvolta concordi, talvolta discordi – promosse sia dai fedeli, i quali risultano determinanti per il primo riconoscimento informale della nuova devozione e contribuiscono ad ampliarla e diffonderla sul territorio, sia dalle istituzioni laiche ed ecclesiastiche cittadine. Queste ultime possono decidere subito di assumere il controllo del culto emergente o possono essere costrette a farlo a causa di un fermento popolare particolarmente vivo; in ogni caso pare che durante il XVI secolo il sostegno delle istituzioni territoriali risulti, sul lungo periodo, determinante per la definitiva affermazione e per il consolidarsi duraturo della nuova devozione. I casi di studio proposti hanno dimostrato questa tesi, evidenziando al contempo la necessità di tenere presente, insieme al quadro ampio offertoci dal territorio della penisola, anche la dimensione locale dei singoli fenomeni miracolosi: solo grazie a questa dimensione siamo in grado di cogliere le diverse dinamiche che si attuano fra fedeli e istituzioni al mutare dei fattori sociali e politici. Come si ricordava nell'apertura, spesso gli studi recenti tendono a privilegiare la devozione dal basso, tralasciando di considerare come questa dialoghi e si confronti con l'azione dall'alto di vescovi e governi cittadini: il rischio è quello di restituire un'immagine parziale dei processi che si sviluppano in un territorio nel momento in cui si manifestano nuovi miracoli mariani. La speranza è dunque che questo contributo abbia sottolineato da una parte la complessità dei rapporti fra “alto” e “basso” che una nuova devozione poteva comportare nell'Italia cinquecentesca, dall'altra parte l'importanza di rilevare e di considerare le implicazioni sociali, politiche, economiche e culturali che da tale complessità scaturivano.

---

**Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938.**

Tutti i contenuti pubblicati in questa rivista sono Copyright degli autori e, laddove non diversamente specificato, sono rilasciati con licenza Creative Commons: Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)



Per ogni utilizzo dei contenuti al di fuori dei termini della licenza si prega di contattare l'autore e/o la Redazione, al seguente indirizzo email: [redazione.giornaledistoria@gmail.com](mailto:redazione.giornaledistoria@gmail.com)

---

<sup>50</sup>Cfr. *Ivi*, pp. 18-23.