

FABIO GIUNTA

***Percorsi emblematici nell'età della Controriforma:
il pellegrinaggio al Sacro Monte di Varallo***

Voi pur, voi pur siete di scherno oggetto,
famosi santuarii, ove i credenti
peregrinando anelan con diletto,
sebben plebee taluni abbian le menti.
Menti han plebee, ma candido l'affetto,
e l'esempio comun li fa più ardenti.
O Santuarii, abbiatevi il mio canto:
io ne' delubri di Varallo ho pianto!

Silvio Pellico, *I Santuarii*, IV

1. «Tutte le culture», ha scritto Gianfranco Ravasi, «hanno ritrovato nel profilo verticale della montagna un'immagine della tensione verso l'oltre e l'altro rispetto al limite terrestre e tutte le religioni vi hanno letto un segno dell'Oltre e dell'Altro divino»¹. Nelle Sacre Scritture e secondo i mistici cristiani questo luogo sacro proteso verso il trascendente appare con significativa frequenza. Ma è solo a partire dal XVI secolo, dopo la frattura protestante, che viene creata, inizialmente in Italia e successivamente nel resto dell'universo cattolico, una particolare realizzazione della montagna sacra: il Sacro Monte.

Il Sacro Monte consiste in un complesso architettonico comprendente una serie di cappelle in cui dipinti e sculture devozionali raffigurano, attraverso la narrazione di un racconto sacro, scene della vita di Cristo, di Maria, dei Santi. Solitamente è posto in cima a un'altura (come quelli di Varallo, Orta, Varese, Domodossola, Ossuccio, Brissago, Locarno), ma con la stessa denominazione ritroviamo quelli costruiti in un appartato paesaggio pianeggiante (è il caso di San Vivaldo, Crea, Ghiffa, Belmonte, Oropa). In questo modello figurativo, colto e popolare al contempo, nato nell'Italia settentrionale (in Piemonte e in Lombardia), il percorso dell'evangelizzazione segue un cammino di penitenza e di meditazione lungo la Via Dolorosa (l'itinerario percorso da Cristo per le vie di Gerusalemme alla volta del Golgota, la cui elaborazione da parte dei francescani nel XVII secolo condurrà alla creazione e diffusione della *Via Crucis*).

Il pellegrinaggio al Sacro Monte costituisce anche un'occasione didattica sulla Passione e sulla Redenzione di Cristo. Esso stesso è il paesaggio sacralizzato nel quale si mostra ed offre una sorta di catechismo visivo, il florilegio di un vangelo visualizzato, a quei fedeli illetterati e incolti che potevano così visitare una Gerusalemme miniaturizzata che Eugenio Battisti ha definito una

¹ RAVASI (2005, 10).

«Disneyland Sacra»²: si realizza insomma una narrazione figurata che costituisce la variante monumentale della *Biblia pauperum* o dello *Speculum humanae salvationis*.

Dalla fine del Cinquecento i Sacri Monti costituiscono anche uno strumento di propaganda e una trincea simbolica dove si condensano i tratti essenziali della politica religiosa controriformistica e si riaffermano i temi dell'ideologia cattolica messi in discussione dalla Riforma protestante. Certamente avamposti, ma non solo, che mirano a contenere e combattere l'eresia d'oltralpe³.

Nel XVI secolo un desiderio rinnovato e diffuso per il pellegrinaggio in Terra Santa, propagandato con particolare impegno dai Francescani, sta alla base della nascita dei Sacri Monti da attribuire all'ordine dei Minori Osservanti. La definizione stessa di “Sacro Monte” va certamente ricondotta al contesto della Custodia di Terra Santa che nel 1342 papa Clemente VI aveva affidato ai Francescani e nel 1431 papa Eugenio IV concede agli Osservanti, in seguito alle maggiori esigenze di una sempre più diffusa devozione per i Luoghi Santi, e di una crescente difficoltà – in termini economici e di sicurezza – a recarsi in Terrasanta.

Per non abbandonare il senso della *peregrinatio*, furono introdotte delle *pratiche sostitutive*, in modo da acquisire, senza mettere a repentaglio la propria vita ed evitando di affrontare un viaggio molto dispendioso, un'indulgenza come quella che si sarebbe acquistata in Terra Santa, la cui visita era stata ulteriormente complicata dalla conquista ottomana di Costantinopoli avvenuta nel 1453. Nasce così un pellegrinaggio sostitutivo alla città di Gerusalemme, e ai Luoghi Santi in essa reperibili, mediante una visita presso questi insiemi in cui erano riprodotti, in scala minore, gli edifici presso i quali si erano svolti i sacri misteri e altre narrazioni sacre⁴. Vengono ad esempio rappresentati la Vita e la Passione di Cristo a Varallo, la Vita e i Miracoli di San Francesco a Orta, la Vita della Madonna a Crea e Oropa, i Misteri del Rosario a Varese e la *Via Crucis* a Domodossola. Già nel corso del Quattrocento, secondo Franco Cardini,

era divenuto estremamente comune l'uso di far circolare – e, appena fu possibile, anche a stampa – diari di pellegrinaggio (redatti per lo più da frati francescani) che servivano come guida spirituale ma anche pratica per chi volesse fare a sua volta l'esperienza del pellegrinaggio,

² Si legge in BATTISTI (1989, 138): «[...] continuo a credere che questa definizione, solo apparentemente blasfema, sia valida. Infatti in Disneyland si va per divertirsi, per essere edificati, per ricevere qualche istruzione, per aver l'impressione di compiere un lungo viaggio di avventure intellettuali, si va per mangiare, per stare in compagnia, per passare ore all'aria aperta, e l'andata è ritualizzata dalle compagnie turistiche, facilitata dai mezzi di trasporto, è costosa ma senza suggerire sfruttamento; sono alcune delle componenti del pellegrinaggio tradizionale. Si noti che né a Varallo, né a S. Vivaldo sono mai avvenuti dei miracoli, il che esclude fra l'altro dalla clientela dei luoghi gli handicappati, i momenti di massima tensione psicologica, addirittura la povertà e l'emarginazione sociale».

³ Si veda STEFANI PERRONE (1982).

⁴ «Quando gli Ordini mendicanti iniziano la loro opera di evangelizzazione devono tenere conto di una pietà popolare fondata su una consuetudine antichissima e varia nelle sue manifestazioni, che porta a identificare nel pellegrinaggio la forma più efficace di penitenza. Non era facile per i frati, nella loro duplice funzione di predicatori e confessori, fare intendere che quella devozione era solo una modalità della *satisfactio*, la quale ha effetto quando sia preceduta dalla contrizione e dalla confessione. Tanto più che la concessione di sempre più larghe indulgenze ai pellegrini, fino all'indulgenza plenaria del Giubileo di Bonifacio VIII, rilanciava l'entusiasmo per gli itinerari verso le reliquie dei santi e ne faceva il mezzo più concreto e sicuro di espiazione», in DELCORNO (1999, 230).

ma anche come testi di devozione e di meditazione sostitutiva per chi non potesse permettersi tale esperienza⁵.

Dal Duecento in poi si era sviluppata anche una pittura di genere che raffigurava i panorami di Gerusalemme e della Terrasanta tanto sugli affreschi e sulle tavole d'altare, quanto nelle miniature. E talvolta

Gerusalemme e il Tempio assumevano l'aspetto della città e della cattedrale che volta per volta ospitavano quelle pitture – e le città, appunto, erano dette spesso nei loro statuti *Nova Jerusalem*, a sottolineare la pace e la giustizia che almeno in teoria vi regnavano, come nella Gerusalemme celeste». La diffusione attraverso la stampa delle guide di pellegrinaggio, non solo ne ispirò e condizionò la pittura, ma anche l'architettura sacra: in particolare in quelle originali creazioni della devozione francescana che furono le “riproduzioni” occidentali dei Luoghi Santi in Occidente, i “Sacri Monti”: prototipo dei quali furono i due santuari – chiamati appunto entrambi “Gerusalemme” – di Varallo in Valsesia e di San Vivaldo in Valdelsa⁶.

2. L'iniziativa di ricostruire con fedeltà definita *topomimetica* i Luoghi Santi di Palestina spetta, naturalmente, ad alcuni Minori, attivi nella Custodia di Terrasanta tra la fine del 1400 e l'inizio del 1500. Appunto per sopperire alle sopravvenute crescenti difficoltà del pellegrinaggio in Palestina nacquero la Nuova Gerusalemme di Varallo Sesia in Piemonte, ad opera di padre Bernardino Caimi e la Nuova Gerusalemme di San Vivaldo a Montaione in Toscana, ad opera di padre Tommaso da Firenze. Questi esempi coevi per il loro esplicito riferimento alla Terra Santa possono essere definiti *gerosolimitani* e rappresentano due momenti emblematici. Mentre la Nuova Gerusalemme di Varallo Sesia subirà in seguito diversi cambiamenti, quella di San Vivaldo giungerà quasi invariata sino ad oggi quale testimonianza dell'originario spirito fondatore.

Franco Cardini, che individua nei numerosi diari e memoriali di Palestina l'avvio del processo che conduce alla nascita dei Sacri Monti di Varallo e di San Vivaldo, accorda in particolare un'importanza significativa al *Trattato di Terra Santa e dell'Oriente* redatto nel 1485 dal minorita veneziano Francesco Suriano, custode di Terra Santa dal 1493 al 1495. Scrive dunque Cardini:

Il *Trattato* del Suriano, e forse anche alcuni consigli della sua viva voce, servirono ai francescani per organizzare i “Sacri Monti” di Varallo e di San Vivaldo presso Firenze. Ma il suo scritto è molto di più di un diario di viaggio: è un'opera di asceti, un processionale, un indulgenziario, una pratica di mercatura, un manuale metrologico che con estrema cura, per quanto con molti errori, elenca descrizioni, misure, distanze. Il Sacro Monte nasce su questa base alla fine del Quattrocento grazie all'impegno di minori osservanti come Bernardino Caimi e Tommaso da Firenze, seguaci del rinnovamento spirituale e pastorale avviato da Bernardino da Siena; e si propone, in un atto di originalità fondante che sarà nei decenni successivi dimenticato e condurrà a una serie di slittamenti semantici del complesso monumentale da esso costituito, come riproduzione simbolica e topomimetica della città di Gerusalemme e dei “Luoghi Santi” in essa presenti. È ovvio che non siamo in presenza di colossali *maquettes* e che la fedeltà mimetica di Varallo (come di San Vivaldo) rispetto al loro originale risulta

⁵ CARDINI (2006, 109).

⁶ CARDINI (2006, 111).

straordinaria, impressionante, solo a patto di correttamente intenderne le chiavi simboliche⁷.

Anche Santino Langé conviene sulla fondamentale importanza al testo del Suriano che «riunisce in grande atto teatrale quelle dimensioni di liturgia, devozione e necessità di drammatizzazione da svolgersi in riferimento al luogo deputato reale – il sepolcro, la via dolorosa – entro un processo temporale assai articolato⁸». Si ricordano così, in un nesso caro alla tradizione culturale francescana, il programma iconografico dei misteri (assimilabile ai *loci* della mnemotecnica) e le esigenze della predicazione. Scrive infatti Roberta Panzanelli in un importante saggio sul Sacro Monte di Varallo che la «associazione fra scrittura e discorso» (e immagini aggiungeremmo) «– e quindi predica – e la memoria costituisce il fulcro teologico e teorico e la genesi delle prime cappelle di Varallo⁹».

La *peregrinatio* a Varallo costituiva dunque una nuova forma di devozione popolare nella quale il pellegrino si trovava a muoversi tra le *imagines agentes* dei sacri misteri. Il Langé ricorda infatti che tra il tardo Medioevo e la fine del Quattrocento

si assiste ad un approfondimento più sistematico dei contenuti delle narrazioni dei “misteri” secondo sequenze ordinate, didascalicamente predisposte anche alla tecnica della memorizzazione. [...] Diverse sono le piste sulle quali si incanalò la rappresentazione dei misteri a grande scala in funzione della catechesi e della memorizzazione “popolare”: tra le principali ricordiamo soprattutto quella scuola dei “tramezzi” dell'Osservanza lombarda¹⁰ che, da Gian Martino Spanzotti allo stesso Gaudenzio Ferrari, si costituiscono come i naturali precedenti iconografici per i misteri dei Sacri Monti¹¹.

Sulle tecniche della meditazione immaginativa esiste una ricchissima letteratura medievale (ricorderò solo le *Meditationes vitae Christi* dello pseudo Bonaventura e la *Vita Christi* di Ludolfo di Sassonia), che continua sino al Quattrocento con scritti come la *Forma orationis* di Ludovico Barbo e il *Zardino de oratione*. In quest'ultimo trattato risulta esemplare il consiglio fornito al fine di trattenere nella memoria la meditazione sulla passione di Cristo: «ti serà utile e bisogno che ti formi ne la mente lochi e persone, chome una citade la quale sia la citade de Hierusalem»¹². Ed è proprio quello che farà lo stesso Caimi nel suo *Quadragesimale de articulis fidei* dove nel trattare i misteri della Passione di Cristo evoca dettagliatamente i luoghi visti a Gerusalemme¹³.

La nascita del Sacro Monte si colloca dunque all'interno di un denso nesso problematico: la trasformazione dell'idea di crociata – che nel basso Medio Evo sarebbe stata vissuta, con momenti

⁷ CARDINI (2006, 111).

⁸ LANGÉ-PENSA (1991, 23s.).

⁹ PANZANELLI (203, 423).

¹⁰ NOVA (1983).

¹¹ LANGÉ-PENSA (1991, 38).

¹² GENTILE (1992).

¹³ «Bernardino Caimi [...] introduce nei suoi sermoni latini una precisa, abbondante, descrizione dei luoghi della Passione, visti da lui *corporeis oculis*, e per ognuno di essi egli ricorda le indulgenze concesse ai visitatori», in DELCORNO (1999, 232).

di alta drammaticità e di grande entusiasmo, soprattutto come lotta contro gli infedeli per la difesa dell'Europa – in un processo parallelo più evangelico ed interiore.

Scriva ancora Cardini:

La Riforma protestante e la successiva risposta cattolica avrebbero conferito ai Sacri Monti un nuovo ulteriore significato, che spiega senza dubbio il loro situarsi, quasi “fortezze della fede”, sull'arco prealpino: un carattere di riaffermazione della professione di fede cristiana fondata su una vita liturgica e devozionale comunitariamente vissuta, contro la proposta riformata d'una religiosità prevalentemente intima e individuale, con il relativo abbandono di pratiche come il pellegrinaggio e il culto delle reliquie. In seguito, venute in parte meno queste esigenze, l'originale concezione del Sacro Monte come “Gerusalemme” e della visita a quello come esperienza parallela e sostitutiva della visita a questa, lascerà il passo a una ridefinizione di esso come “museo-teatro” della vita di Gesù: e la fusione-confusione con le forme del “Calvario” e della *Via Crucis* diverrà a quel punto inevitabile¹⁴.

Abbandonati gli originari intendimenti della corrispondenza topografica propria della Nuova Gerusalemme, si affermò quella cronologico-narrativa. Sulla base di questi rinnovati obiettivi, venne modificato il primigenio insediamento di Varallo Sesia e si fondano i Sacri Monti tardo-cinquecenteschi di Crea e di Orta. All'inizio del XVI secolo prende forma quello di Varese e nei decenni successivi quelli di Oropa, Ossuccio, Domodossola, Ghiffa e Belmonte. Per edificare questi nuovi complessi religiosi venivano scelti dei luoghi che già possedevano una valenza di devozione, quale un santuario, o tramandavano una memoria di ancor più antico culto pagano, ed erano in tal caso riconvertiti, oppure ancora si recuperavano località già famose per storia e tradizione.

Cardini inoltre sostiene che la fioritura dei Sacri Monti intorno all'arco alpino e il concomitante apice della caccia alle streghe nello stesso periodo e nelle stesse zone non avviene per caso: «bisogna riflettere su queste sincronie e sintopie, su queste somiglianze e quasi identità di luoghi¹⁵». I Sacri Monti venivano così a rappresentare delle oasi di salvezza tra i pericoli delle eresie o, come scriveva Rudolf Wittkower: «ce sont des fanaux de la foi allumés sur les pentes des Alpes, des bornes de protection contre les menaces venues du Nord»¹⁶, per quanto il fenomeno non possa ridursi in termini esclusivamente riformistici¹⁷.

3. Il Sacro Monte di Varallo¹⁸, primo modello di questo fenomeno artistico e religioso, sin dal suo nome evocativo di *Nuova Gerusalemme*, più di ogni altro esemplifica, nell'impianto urbanistico e nell'architettura degli edifici, le diverse fasi storiche e le differenti motivazioni religiose che

¹⁴ CARDINI (1992, 112).

¹⁵ CARDINI (1992, 114).

¹⁶ WITTKOWER (1959).

¹⁷ Si veda COZZO (2002). Per il caso sabauda, ad esempio, scrive Cozzo: «Nell'idea di un Sacro Monte si può forse scorgere un progetto di potenziamento della sacralità del territorio al fine di legittimare una trasformazione politico-istituzionale voluta dal potere ducale», in COZZO (2002, 100).

¹⁸ Per il Sacro Monte di Varallo si vedano: GALLONI (1909); DURIO (1930); BERNARDI (1960); TESTORI (1965); POMI (2008).

portarono nell'arco di due secoli, tra la fine del Quattrocento e la prima metà del Seicento, alla realizzazione dei diversi complessi. Il frate Bernardino Caimi¹⁹ aveva inteso di realizzare un luogo di devozione che replicasse in Occidente i Luoghi Santi di Gerusalemme²⁰ (conosciuti per esperienza diretta durante il mandato di Guardiano del Santo Sepolcro²¹) e determinò una scelta progettuale orientata a favore di una estrema semplicità formale. Gli edifici del primo periodo di fondazione della *Nuova Gerusalemme*, pensati probabilmente dal Caimi stesso, sono infatti di semplice fattura e furono realizzati mediante l'aggregazione planimetrica di piccoli corpi di fabbrica, adattati ed articolati sul terreno senza grandi interventi. Con questo spirito di adattamento al sito, i primi edifici furono costruiti con tecniche tradizionali, con muri in pietrame intonacati e con tetti dai manti di copertura in pietra a lastre, secondo le tecniche della tradizionale architettura montana della Valsesia.

Mantenendo sempre l'originario obiettivo di riproposizione *topomimetica* dei luoghi della Vita e della Passione di Cristo, il Caimi promosse la costruzione del nucleo della Natività, che racchiude al suo interno cinque scene della Vita di Gesù, e di quello del Sogno di San Giuseppe.

E ancora sulla lapide (con data 7 ottobre 1491) posta all'uscita del sepolcro di Cristo si legge: *ut hic Jerusalem videat qui peragrare nequit*. Il complesso infatti è «punteggiato da iscrizioni che sottolineano l'aderenza delle copie agli originali gerosolimitani e mettono in risalto la fedeltà delle riproduzioni e dei singoli luoghi e di particolari oggetti di venerazione»²². Le iscrizioni poste sulle «copie» ricordano e rimarcano il modello originario: «simile è il Santo sepolcro de Yesu Xristo», «questo s.to sepulcro della vergine è in tutto simile a quello in Geethsema di Gierusalemme», «questa pietra è in tutto simile a quella con la quale fu coperto il sepolcro del Nostro Signore Gesù Cristo», etc.

Bernardino Caimi si affidò volutamente all'estro artistico dei pittori, in particolare di Gaudenzio Ferrari, piuttosto che a quello degli architetti, nella precisa intenzione di privilegiare lo straordinario messaggio religioso ed artistico che sarebbe derivato con l'allestimento delle suggestive scene all'interno delle cappelle. Gaudenzio Ferrari lavora al Sacro Monte di Varallo probabilmente già al tempo del fondatore padre Bernardino Caimi. Ma realizza le sue opere più importanti – la Crocifissione e l'Adorazione dei Magi – in piena maturità artistica tra il 1520 e il 1528. L'intuizione di Gaudenzio, poi diffusamente imitata, fu quella di proporre allestimenti scenici con statue a grandezza naturale in cui, proprio come nelle sacre rappresentazioni medievali, il fedele

¹⁹ «C'est lui qui lança, en effet, l'une des plus extraordinaires entreprises de l'histoire de la foi catholique et, par contrecoup, de l'art religieux, une entreprise qui compte peu de rivales à la foi par le succès qu'elle obtint auprès de l'imagination populaire et par l'indifférence presque totale dont el est l'objet de la part des touristes, des amateurs d'arte et des connaisseurs», in WITTKOWER (1959, 54s.).

²⁰ Bernardino Caimi ricoprì, nel 1478, la carica di commissario e custode di Terra Santa.

²¹ Forse tre furono i soggiorni del Caimi in Terra Santa: nel 1478, tra il 1487 e il 1490 e nel 1496.

²² PANZANELLI (2003, 411).

potesse partecipare direttamente all'azione, sentendosene parte attiva. Con l'opera di Gaudenzio Ferrari il Sacro Monte di Varallo subisce una fondamentale trasformazione grazie alla «creazione di un teatro in figura, lo svolgimento di un'azione drammatica che vive dello scambio continuo tra il suo moto dinamico interno (pittura-scultura) e la sua esterna possibilità di far avvenire sempre, proprio perché stabili e fermi, i singoli atti di cui si compone²³».

Sacro Monte dove i Misteri non si presentavano al pellegrino in successione cronologica, i lavori ripresero con nuovo vigore intorno al 1560, promossi (dalla metà del XVI fino a tutto il XVII secolo) dalla ricca famiglia d'Adda, nobili milanesi di origine valsesiana, che chiamarono l'architetto perugino Galeazzo Alessi, rinomato esponente del Rinascimento italiano già attivo a Roma, a Genova e a Milano. L'Alessi, che illustrò il suo progetto nel *Libro dei Misteri*, progetto di pianificazione urbanistica, architettonica e figurativa del Sacro Monte di Varallo in Valsesia, propose un vero e proprio piano urbanistico, organizzato con edifici e percorsi meno puntuali ma ben definiti, con l'obiettivo di realizzare un itinerario didattico-religioso dedicato all'illustrazione della Vita di Gesù secondo un criterio cronologico che si sostituisse all'impostazione topografica ed evocativa dei Luoghi Santi di Palestina, voluta dal Caimi. Rimane dunque l'idea della *Jerusalem ad instar* ma «i *tableaux* gaudenziani si caricano quasi interamente del peso emotivo del viaggio devozionale, stimolano l'immaginazione del pellegrino spostando l'accento dall'imitazione dei luoghi alla visualizzazione esterna del dramma cristiano»²⁴.

Di quel grande progetto architettonico furono realizzati, tra il 1565 e il 1569, soltanto l'arco di ingresso ("Porta Maggiore"), la prima cappella (di "Adamo ed Eva") e parte dei tracciati e delle piazze a causa dell'intervento di San Carlo Borromeo, allora Vescovo di Milano, che si oppose alla monumentalità "laica" proposta dall'Alessi in quanto avrebbe profondamente modificato lo spirito, semplice e francescano, dato all'origine dal Caimi e da Gaudenzio Ferrari. Anche per l'edificazione degli altri complessi il Borromeo introdusse per la prima volta alcune regole costruttive (le *Instructiones Fabriciae*) che, nelle sue intenzioni, dovevano essere in stretta relazione con le nuove esigenze di impostare correttamente la catechesi religiosa, e per questo si affidò a Pellegrino Pellegrini, suo architetto di fiducia. Un legame profondo legava il Borromeo al Sacro Monte di Varallo dove si recava spesso non solo per affrontare i problemi riguardanti l'urbanistica e le questioni economiche dei frati ma per esercitarvi le sue penitenze. E tornava da un soggiorno di tre giorni a Varallo quando morì il 3 novembre del 1584.

Tuttavia, anche se realizzato solo in parte, il progetto dell'Alessi produsse un effetto emulativo anche negli altri casi, che adotteranno per le nuove cappelle dei progetti caratterizzati da un disegno architettonico più evoluto. Tutti i Sacri Monti ideati dal 1590 in poi saranno infatti

²³ TESTORI (1965, 24).

²⁴ PANZANELLI (2003, 421).

costruiti secondo un progetto ordinatore, dettato da un programma architettonico ideale, ma questo sarà sempre sottomesso, come vollero Carlo Borromeo prima e Carlo Bascapè²⁵, vescovo di Novara (e fedele interprete delle direttive di San Carlo), in seguito, ad una particolare attenzione ai temi esemplari della didattica religiosa.

Originariamente la teatralità delle scene dei Sacri Monti era evidenziata dal fatto che le cappelle erano aperte al pubblico e il percorso di visita consentiva al pellegrino di avvicinarsi ai diversi personaggi. Ma quel periodo non durò a lungo. I percorsi furono modificati e condotti all'esterno delle scene: il pellegrino venne allontanato dal palco da grate divisorie approntate sia per salvaguardare le opere sia per assecondare gli intenti didattico-religiosi imposti dalle prescrizioni posttridentine.

Anche Pier Giorgio Longo individua nei resoconti di viaggio in Palestina l'ispirazione originaria del primo Sacro Monte. Nel presentare l'edizione di *Lo itinerario de andare in Hyerusalem* redatto nel 1469 da un anonimo, Longo ritiene che nello scritto non si trovi solamente il resoconto di un viaggio ma

vi è il senso della Terra Santa come elemento attorno al quale svolgere un'esperienza di pietà e di cultura, che coinvolge la meditazione sulla vita e, specie, sulla passione di Cristo, generando la tensione ascetica all'*imitatio* e alla *sequela Christi*, e la visione della Gerusalemme terrena come luogo di devozione, articolata nei modi complessi della meditazione, dell'emozione, della compassione e della redenzione, attraverso tecniche memorative e visive che si rifletteranno in altri fenomeni di pietà e nei tentativi di riproduzione dei luoghi santi altrove, in Occidente, sul finire del XV secolo, con il prototipo valesiano del Santo Sepolcro di Varallo e il successivo di San Vivaldo di Montaione²⁶.

Tra il XV e il XVI secolo la città di Gerusalemme tende dunque a perdere sempre più i suoi significati universali ed escatologici per diventare il luogo e il tramite di una redenzione individuale. Significativa a questo riguardo è il passo di una lettera del 1507, scritta dall'ambasciatore milanese Girolamo Morone a Lancinio Curzio dopo una visita al complesso di Varallo: ... *cesset ipsa profectio Hierusalem; novum hoc et pientissimum opus omnia refert, atque ipsa fabricae simplicitas et sine arte structura ingenuusque situs omnem superant antiquitatem*²⁷.

Si definiscono così le condizioni per la creazione di un pellegrinaggio nuovo e alternativo, verso un luogo dell'interiorità: da Gerusalemme alla *Nova Jerusalem*.

²⁵ Si veda LONGO (1994).

²⁶ LONGO (2007, 85).

²⁷ PROMIS-MÜLLER (1863).

Fabio Giunta

Università di Bologna

Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica

fabio.giunta@unibo.it

Riferimenti bibliografici

BATTISTI 1989

Eugenio Battisti, *Il concetto di imitazione e i suoi riflessi sui Sacri Monti*, in Sergio Gensini (a cura di), *La "Gerusalemme" di San Vivaldo e i Sacri Monti in Europa*, Atti del convegno Firenze-S. Vivaldo, 11-13 settembre 1986, Comune di Montaione, Pacini Editore, 133-43.

BERNARDI 1960

Marziano Bernardi (a cura di), *Il Sacro Monte di Varallo*, Torino, Istituto Bancario San Paolo.

CARDINI 1992

Franco Cardini, *I Sacri Monti nella storia religiosa ed artistica d'Europa*, in Luciano Vaccaro-Francesca Riccardi (a cura di), *Sacri Monti. Devozione, arte e cultura della Controriforma*, Milano, Jaka Book, 111-8.

CARDINI 2006

Franco Cardini, *I Sacri Monti nella tradizione cristiana latina*, in Amilcare Barbero-Stefano Piano (a cura di), *Religioni e Sacri Monti*, Atti del Convegno Internazionale Torino, Moncalvo, Casale Monferrato, 12-16 ottobre 2004, Ponzano Monferrato, ATLAS, 109-13.

COZZO 2002

Paolo Cozzo, *Santuari del Principe. I santuari subalpini d'età moderna nel progetto politico sabauda*, in Giorgio Cracco (a cura di), *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali*, Bologna, Il Mulino, 91-114.

DELCORNO 1999

Carlo Delcorno, *Gli ordini mendicanti e il pellegrinaggio*, in Mario D'Onofrio (a cura di), *Romei & Giubilei. Il pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Milano, Electa, 229-34.

DURIO 1930

Alberto Durio, *Bibliografia del Sacro Monte di Varallo e della Chiesa di Santa Maria delle Grazie annessa al Santuario: 1493-1929*, Novara, Cattaneo.

GALLONI 1909

Pietro Galloni, *Sacro Monte di Varallo*, Varallo, Camaschella & Zanfa.

GENTILE 1992

Guido Gentile, *Evocazione topografica, composizione di luogo e tipologia dei Sacri Monti*, in Luciano Vaccaro-Francesca Riccardi (a cura di), *Sacri Monti. Devozione, arte e cultura della Controriforma*, Milano, Jaka Book, 89-110.

LANGÉ-PENSA 1991

Santino Langé-Alberto Pensa, *Il Sacro Monte. Esperienza del reale e spazio virtuale nell'iconografia della Passione a Varallo*, Milano, Jaka Book.

LONGO 1994

Pier Giorgio Longo, «*Un luogo sacro ... quasi senz'anima*». *Carlo Bascapè e il Sacro Monte di Varallo*, in *Carlo Bascapè sulle orme del Borromeo. Coscienza e azione pastorale in un vescovo di fine Cinquecento*, Atti del convegno di studio di Novara, Orta e Varallo Sesia 1993 – IV centenario dell'ingresso in diocesi di Carlo Bascapè, Novara, Interlinea, 369-426.

LONGO 2007

Pier Giorgio Longo (a cura di), *Lo itinerario de andare a Hyerusalem (1469). Loca sancta visitanda in partibus Jerusalem*, Ponzano Monferrato, Atlas.

NOVA 1983

Alessandro Nova, *I tramezzi in Lombardia fra XV e XVI secolo: scene della Passione e devozione francescana*, in Maria Pia Alberzoni et al. (a cura di), *Il francescanesimo in Lombardia: storia e arte*, Milano, Silvana, 197-214.

PANZANELLI 2003

Roberta Panzanelli, *Hic Hierusalem videat... Ipotesi per il progetto di Bernardino Caimi al Sacro Monte di Varallo*, in «*Rivista di Storia e Letteratura religiosa*» XXXIX 409-39.

POMI 2008

Damiano Pomi, *La parola si fa arte. Luoghi e significati del Sacro Monte di Varallo*, Milano, Jaka Book.

PROMIS-MÜLLER 1863

Domenico Promis-Giuseppe Müller (a cura di), *Lettere e orazioni latine di Girolamo Morone*, in *Miscellanea di storia italiana*, vol. II, Torino, Stamperia Reale, 148-9.

RAVASI 2005

Gianfranco Ravasi, *La santa montagna del Signore*, in Dorino Turiz (a cura di), *I Sacri Monti nella cultura religiosa del Nord Italia*, Cinisello Balsamo, San Paolo Edizioni, 10-42.

STEFANI PERRONE 1982

Stefania Stefani Perrone, *I Sacri Monti come "città ideale"*, in Corrado Maltese (a cura di), *Centri storici di grandi agglomerati urbani*, Bologna, Clueb, 55-66.

TESTORI 1965

Giovanni Testori, *Il "Gran teatro montano". Saggi su Gaudenzio Ferrari*, Milano, Medusa Edizioni.

WITTKOWER 1959

Rudolph Wittkower, *Montagnes Sacrées*, in «*L'Oeil. Art, architecture, décoration*» LIX 54-61, 92.