

Universalizzare il locale: Loreto e Recanati

di Giorgio Mangani

(edito in N. Cecini, A. Paglione, K. Sordy, a cura, *Loreto Recanati. Luoghi dell'anima*, Loreto, 2004, pp. 242-247)

Solo nove chilometri separano Loreto da Recanati, ma il rapporto tra i due colli marchigiani non è stato facile, quasi uno scontro di civiltà. E nel loro dialogo/scontro culturale si cela uno dei meccanismi più profondi dell'identità marchigiana, o meglio di quella particolare forma di identità, tipica della regione, di caratterizzarsi per la sua "pluralità": una regione, come si dice, "al plurale".

Loreto e Recanati hanno in qualche maniera contribuito a tradurre, sia pure in modo diverso e quasi opposto, questa refrattarietà marchigiana all'omogeneizzazione del territorio, puntando sulla "universalizzazione del locale"; un fenomeno che sembra essere avvenuto spesso nello Stato Pontificio, come è noto dal caso di Assisi e da quello, più laico, della Romagna, recentemente esaminato da Roberto Balzani.¹

Loreto e Recanati sono tra i luoghi più famosi delle Marche e tra quelli che hanno contribuito, più di altri, a costruire l'immaginario culturale della regione, popolare e colto, all'interno e all'esterno. Entrambi hanno fornito "immagini mentali" capaci di agire emotivamente, come appunto fanno le "narrazioni" legate ai luoghi, per costruire una identità. Ma le loro narrazioni, invece di amplificare un carattere "locale", vi hanno sovrapposto una narrazione universale che, oltre ad indubbi meriti, ha avuto anche alcune conseguenze.

Anche Urbino, per esempio, è un luogo famoso delle Marche, una città di fama internazionale. Ma lì la fama non si è tradotta nell'annullamento della sua dimensione locale, individuale. Urbino è nota per l'importanza e la qualità della elaborazione culturale di cui è stata espressione nel XV secolo e per l'arte e l'architettura che ne sono derivate. Questa "universalità" è frutto della esemplarità di un "caso", anzi della sua specificità, della sua "singolarità".

A Loreto, l'effetto di universalizzazione prodotto dal santuario non è nato subito ma è arrivato a un certo punto con una forza tale da scardinare ogni tradizione locale. In meno di un secolo, un piccolo santuario locale diventa la capitale mistica di una "nuova Galilea" lanciata come un'arma contro la riforma protestante.

Il peso e l'importanza di questa funzione strategica tendono così a sovrapporsi violentemente alla tradizione culturale locale in modi che imitano l'energia polarizzatrice dello spazio dei primi secoli cristiani, quando erano stati la tomba o il luogo di martirio del santo a generare "il luogo" (*hic locus est*: qui è accaduto l'evento). Ma mentre i santi patroni erano stati metabolizzati al livello locale, secondo modelli tradizionali che avevano ricalcato il patronato tardo romano, come ha messo in evidenza Peter Brown,² il santuario mariano di Loreto rompeva la tradizione "locale" per costruire una nuova capitale; la posta era molto più grande e tendeva ad abbagliare, con la potenza della sua luce, i consolidati meccanismi municipali.

Ancora oggi, l'"universalizzazione" impressa al carattere di Loreto ha talmente connotato l'immaginario culturale marchigiano che un luogo come Urbino, così strutturato nella sua singolarità, nella opacità dei suoi valori intimi, è stato sempre refrattario a riconoscersi in questo modello tritatutto (risultato: i non marchigiani credono che Urbino stia in Umbria o in Toscana, e gli urbinati, sornionamente, non fanno niente per smentirlo).

La vicenda lauretana comincia nel piccolo santuario di *Santa Maria de Laureto*, casetta senza fondamenta, come la Gerusalemme celeste dell'iconografia devozionale, attestata nel XIV secolo che, a metà del secolo, è già il centro votivo mariano della Diocesi di Recanati, di cui fa parte.

Come è stato rilevato più volte, lo sviluppo del santuario ha una impennata proprio in concorrenza con l'occupazione dei luoghi santi, che favorisce la costruzione di "altri" luoghi sacri in Occidente, da Santo Stefano a Bologna a Santiago de Compostela, ai "Sacri monti" del XV secolo, dove vengono riprodotti in scala analoghi dei templi e dei paesaggi della terra santa.

Questo fenomeno non è stato però sufficientemente studiato nella sua genesi storico-psicologica, cioè in relazione ai meccanismi intimi di gestione delle coscienze individuali che vengono messi in campo in questo periodo. Non è solo l'impossibilità ad andare in terra santa in pellegrinaggio a favorire la costruzione di luoghi sacri in scala, perché, già dal XIII secolo, si registra una tendenza della gerarchia ecclesiastica a disincentivare il pellegrinaggio vero a favore di un pellegrinaggio interiore e virtuale (per il quale vengono prodotti i famosi mappamondi medievali). Lo stesso fenomeno si registra d'altra parte in ambiente islamico rispetto ai santuari di quella fede. Si tratta infatti di un generale fenomeno culturale. La novità sta nella "virtualizzazione" interiore dei luoghi sacri prodotta dalla diffusione di una nuova religiosità individuale. La Gerusalemme celeste, scrivono i mistici in questi anni, non è una città vera degli "ultimi giorni", ma la nostra anima; il suo luogo è ovunque vivano uomini giusti. La Gerusalemme celeste resa terrena la si può dunque costruire anche nel Laureto di Recanati e difatti, la piccola casa fatta a imitazione della casetta di Nazareth è costruita, come la Gerusalemme mistica, senza fondamenta.

Un fenomeno del genere, dal Trecento in poi, era già stato ampiamente sperimentato nelle nuove città marchigiane, dove il progetto della costruzione, in loco, della Gerusalemme celeste, promosso dagli ordini mendicanti, aveva favorito quel genere di iconografia dei santi patroni che reggono sul piatto le loro città in modi realistici, con i tratti "reali", riconoscibili, della città. Erano le prime vedute urbane delle città italiane, un prodotto della devozione molto prima che della applicazione della prospettiva e del calcolo.

Ma i progetti devoti urbani tendevano a santificare le nuove comunità laiche, a favorire progetti locali. A Loreto il piccolo santuario, una volta inserito nel meccanismo, diventava un luogo universale, la vocazione meditativa del laureto si trasformava in un potente strumento di persuasione e di gestione dell'immaginario dell'intera Europa. La cosa non poteva essere indolore per Recanati.

Per svolgere la sua nuova missione, il solo santuario e la sola icona bizantina non bastano: serviva un modo più efficace per controllare l'ortodossia del discorso interiore prodotto dall'immagine. Hans Belting e gli altri studiosi della tradizione delle icone devozionali hanno chiarito come tra XIV e XV secolo, cioè proprio negli anni di sviluppo del santuario lauretano, la predicazione cerchi di trasferire le proprie istruzioni dai comportamenti esteriori alla persuasione delle coscienze utilizzando l'arte della meditazione individuale, l'impiego delle immagini votive, i meccanismi che regolano la memorizzazione, l'impiego della ripetizione dei salmi mandati a memoria che dà origine alla pratica del rosario, già nota dal IV secolo tra gli eremiti siriaci. Il rosario si affianca all'icona perché garantisce una canalizzazione ortodossa, fondata sulla sequenza mnemonica ripetuta dei salmi (e poi sulle ave, gli epiteti di Maria e finalmente, ma dal XVI secolo in poi, sui sacri misteri) della energia emotiva attivata dall'immagine. Da sola, l'icona non garantisce derive meditative ortodosse, c'è sempre il rischio di cadere in un eccesso di meditazione e in una sequenza di immagini mentali pericolosa, il rosario produce invece un corretto discorso mentale fondato sulle immagini.

Esso divenne così il più potente mezzo di guerra contro l'eresia. San Domenico riceve in sogno, secondo la tradizione, nel XII secolo, proprio dalla Madonna, l'incarico di utilizzarlo

nella battaglia contro l'eresia degli Albigesi. La feroce battaglia di Lepanto nella quale fu sbaragliata la flotta turca che lasciò in acqua quarantamila corpi, venne considerata, nel 1572, un effetto del rosario e l'intera flotta fece vela a Porto Recanati dove si fermò, prima di tornare a Roma, per andare in pellegrinaggio a Loreto. I cristiani liberati dalle galere turche portarono al santuario le loro catene, nel 1575, accompagnati da don Giovanni d'Austria. Esse furono fuse e trasformate in cancellate della basilica. Le catene, come quelle del rosario che aveva consentito la "costruzione" interiore del *miles christianus* vittorioso sui turchi, si trasformavano in potenti strumenti di difesa della fede rappresentati dai cancelli del santuario.

La basilica diventa, a sua volta, un modello architettonico e mistico da imitare in Svizzera, in Boemia, in Ungheria, dove vengono costruite dal XVII secolo copie della Santa Casa e della basilica. Ad Augsburg il banchiere Anton Fugger è tra i primi, nel nord Europa, a far costruire una cappella lauretana nel suo palazzo nel 1582. Egli percepisce probabilmente la potenza meditativa del santuario come analoga alla propria capacità di "volare" con il pensiero. Era così convinto della attendibilità di queste pratiche che aveva l'abitudine di sorvegliare i propri corrispondenti all'estero "volando" grazie ai servizi di una palla di cristallo magica messa in moto da una strega (per questa singolare e poco ortodossa abitudine fu anche processato per eresia nel 1564 dal Concilio di Augsburg, che dovette mettere a tacere ogni cosa trattandosi dell'uomo più importante della città).

Il piccolo santuario diventa dunque, in meno di un secolo, il centro dell'offensiva della riforma cattolica, amministrato dai suoi più autorevoli teorici. Il dogma della Vergine e del suo culto sono un tratto caratteristico della fede cattolica romana rispetto a quella riformata e l'icona lauretana è una icona orientale: l'effetto è duplice, contro i protestanti, ma anche contro chi ha continuato a praticare il culto idolatrico delle icone. Lo strumento dell'offensiva sono le pratiche della meditazione individuale: l'equivalente, allora, della comunicazione televisiva di oggi.

La pratica meditativa era consistita, in tutta la tradizione monastica, nell'immaginarsi di volare per vedere (intimamente) e misurare (misticamente) il tempio di Gerusalemme ("Sorgi e misura il tempio", *Ezechiele*, 40 e *Apocalissi*, XI, 1). Il volo era stato, in tutta la tradizione meditativa antica, il topos della meditazione. Esso divenne, ovviamente, il tratto caratteristico del nuovo santuario e, nel 1463, l'eremita Paolo della Selva dichiarava che in sogno la Madonna gli aveva rivelato che la casa era davvero la casa di Nazareth.

L'importanza di Loreto nella strategia internazionale della Chiesa di Roma era tale da ribaltare tutti i più comuni privilegi municipali. Dal XV secolo è un continuo tira e molla tra Recanati e Roma di suppliche, imposizioni, ripensamenti circa l'autonomia del santuario dalla Diocesi, fino addirittura all'accorpamento della stessa Recanati a Loreto. Un tormentone che dura più di un secolo. Nel 1476 Sisto IV aveva avvocato a sé la titolarità della chiesa; nel 1513 furono riconosciute a Recanati parti dei proventi del Santuario, ma la città finì sotto le competenze del protettore della S. Casa. Nel 1585 Loreto fu dichiarata "città" e l'anno dopo Recanati veniva accorpata a Loreto trasferendo al santuario le funzioni del Vescovato, situazione penosa che durò fino a Gregorio XIV che ristabilì la cattedra vescovile recanatese, e in questa maniera ancora per molto tempo.

Il *Castrum Laureti*, divenuto subito una città senza fare la tradizionale trafila per volere di Sisto V, non è un luogo come gli altri, perché ha assunto una dimensione mistica. Come ha scritto Lucetta Scaraffia,³ la prima relazione storica della traslazione della santa casa, quella del Teramano (Giorgio Tolomei) scritta nel 1469-70, tratta del luogo secondo i canoni della tradizione medievale, interpretando cioè l'evento come una dimostrazione di favore verso i Recanatesi. Ma quasi subito la versione viene rettificata in una chiave che punta all'intero spazio della chiesa. Giacomo Ricci, autore della *Virginis Mariae Loretae historia*, rappresenta la scelta del luogo in relazione alla sua posizione elevata, visibile da lontano e

per mare, una posizione strategica: la casetta non è approdata nel territorio della Diocesi di Recanati, ma “ad Italos meos”. E anche la fortificazione del santuario, per quanto possa essere stata motivata dagli attacchi dei pirati di mare, rappresenta qualcosa di più di una azione difensiva perché il castrum è un epiteto di Maria, utilizzato nel rosario.

Di fronte a un tale apparato di potenza comunicativa, la povera Recanati restava il vecchio municipio della tradizione italica che combatteva per conservare i propri piccoli privilegi feudali, a nove chilometri dall’infinito.

Un tentativo di rilancio del colle recanatese, in chiave poetica (l’unica possibile evidentemente) deve attendere la poesia di Giacomo Leopardi e la sua siepe metafisica. Nascondendo la vista, la siepe dell’Infinito amplifica l’immaginazione e Leopardi nel pensiero si finge nuove infinite immagini mentali. Il colle recanatese è finalmente anche lui protagonista di una analoga condizione meditativa, di un altro tipo di “volo” che affianca alla capitale mistica delle Marche una capitale poetica.

L’effetto può sembrare simile a quello lauretano, ma non lo è. Di fronte alla “totale visibilità” del santuario e dei suoi strumenti di istruzione della coscienza, la siepe leopardiana è frutto di un ragionamento *in absentia*: la siepe impedisce di vedere, ciò favorisce l’immaginazione, ma essa si muove libera tra infiniti silenzi, non ci sono condizionamenti se non quelli della deriva della coscienza e della memoria. Di fronte alla meraviglia e alla speranza, gli stati d’animo caratteristici di Loreto (entrambi rivolti al futuro), l’immaginazione leopardiana sviluppa invece uno stato malinconico, la condizione tipica dell’atto meditativo, connessa alla memoria, il ruolo della quale (insieme a Leopardi) nella costruzione, per tutto l’Ottocento, dell’immagine delle Marche ho già spiegato altrove.⁴

Radicata in una finitudine, la siepe leopardiana costruisce però un orizzonte, preconditione dell’esistenza di un paesaggio. Come ha scritto un grande filosofo della natura, Edward S. Casey,⁵ il paesaggio (il luogo, *place*) ha sempre un orizzonte, mentre lo spazio (*space*) non lo ha. Lo spazio è universale e isotropico, il paesaggio è invece l’espressione di una singolare, specifica visione del mondo. Il paesaggio amplifica e sceneggia il sé, lo spazio lo annulla.

Così la siepe che costruisce il paesaggio virtuale leopardiano di Recanati, per quanto sia anch’esso fondato su un’immagine mentale, è ancora un luogo, nonostante abbia assunto anch’esso una dimensione universale.

La storia dell’identità marchigiana ha oscillato per cinque secoli tra questi due poli: l’ambizione a sentirsi invasi dal paesaggio (e infatti la sensibilità leopardiana è stata forse la dimensione nella quale maggiormente si sono ritrovati gli intellettuali marchigiani, basterà pensare a Bartolini e Volponi), e un’altra ambizione, rivolta a cercare di sovrapporre a quel paesaggio un progetto totalmente nuovo, facendo forza su di una radicata tradizione locale.

Un dilemma storico e sociale cui i marchigiani si sono in genere sottratti contrapponendogli, forse con qualche pigrizia, la virtuosa “pluralità” del loro modo di vivere, procrastinando la scelta tra l’Antico e il Nuovo e facendone una regione “postmoderna”.

Nonostante il colpo di reni leopardiano e le sue industrie di oggi, Recanati, capitale della poesia, è rimasta un luogo antico alla ricerca di una propria identità locale. Il futuro sembra a solo nove chilometri, sul colle più televisivo e universale delle Marche e giustamente il più noto nel mondo. Ma tanto noto e universale da rischiare, a volte, di trasformarsi in un “non luogo”. Una città santuario, capitale mistica delle Marche, troppo globale per sentirsi parte di una terra così piccola.

Note

1 R. Balzani, *Romagna*, Bologna, Il Mulino, 2001.

2 P. Brown, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torino, Einaudi, 1983.

3 L. Scaraffia, *Loreto*, Bologna, Il Mulino, 1998.

4 G. Mangani, *Fare le Marche. L'identità regionale fra tradizione e progetto*, Ancona, Il Lavoro Editoriale, 1998 e G. Mangani, a cura, *Imparare la cittadinanza. Culture e identità locali a scuola*, N. speciale de "Le cento città", 23, 2003, pp. 5-21.

5 E. Casey, *Representing place. Landscape Painting and Maps*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2002.