

corsi. Il rapporto tra categorie simboliche ed esperienza del concreto, che in *Storia notturna* di Ginzburg si rappresenta nel viaggio nell'aldilà, racchiude i significati opposti della morte e della rigenerazione. Le apparenze della morte nella vita rimandano, a chi studia gli usi delle comunità umane, l'immagine simbolica dei suoi procedimenti e dei suoi viaggi nel tempo e contro il tempo. I riti di morte non interpretano il senso dell'origine delle cose, ma toccano e rappresentano i lampi retrospettivi del conoscere. In quella festa inseguita dal sapere, si rivela anche la persistenza dei repertori che diventano fonti della vita teatrale, materiale della relazione vitale del teatrante con il passato e il residuo. L'idea della festa dei morti, dei suoi ritorni e della sua potenza, oltre il suo fragile impiego eziologico, designa la metafora inevitabile della nostra consapevolezza dei tempi del teatro, della fondamentale asincronia che li governa.

Giorgio Agamben ha spiegato, in *Quel che resta di Auschwitz*<sup>10</sup>, il paradosso che investe la vittima del genocidio del ruolo di unico testimone «integrale». Solo i morti, e le intollerabili, innominabili presenze dei *musulmani*, dei non-vivi del *Lager*, parlano e denunciano l'impotenza dell'archivio e del racconto. Il morto stesso è il testimone estremo, l'essenza desiderata e temuta che scatena nelle sue apparizioni la persistenza del non detto e del non identificabile. La figura del suo ritorno è, nella storiografia, il manifestarsi dei limiti dell'armonia cronologica, il segno del fare storia come ricerca di obiezioni, e come spirito del ridestarsi. Il mestiere del teatro esplora in quella regione il rigenerarsi dell'estraneità e dell'efficacia, oltre i libri, nonostante il tempo. Nel linguaggio simbolista di un'esperienza fondatrice, si muove il baraccone funebre e radioso di Mejerchol'd. In quella postazione ultima è possibile meditare sulle movenze e le direzioni del teatro nel tempo.

Di questo, della perdita e della ricomparsa, della resistenza come trasformazione, delle rivoluzioni come oblio, discorrono, nella *Historia Histrionica*, i dialoganti londinesi del 1699.

<sup>10</sup> G. Agamben, *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998.

Mara Nerbano  
 «FUNUS IN PERUSIO».  
 ARTE, DRAMMATURGIA E DEVOZIONI  
 IN TEMPO DI PESTE

*Drammaturgia e arti figurative nel teatro dei disciplinati: percorsi storiografici*

L'idea dell'esistenza di un'intima relazione tra l'antico teatro religioso in volgare e la coeva produzione iconografica ha goduto di un notevole successo storiografico. Tuttavia, come Eugenio Battisti poteva notare ancora nel 1981, nell'ambito della cultura italiana questo argomento è stato trattato con un approccio metodologico discutibile, adottando una prospettiva testocentrica e utilizzando impropriamente le testimonianze pittoriche come documenti sulla vita materiale dello spettacolo: operazione fuorviante a causa della disomogeneità dei due linguaggi, e che comporta il rischio di gravi travisamenti nel caso di un uso anche involontario di riferimenti figurativi non pertinenti<sup>1</sup>. L'esempio più tipico di questo genere d'impostazione, quello che meglio ne illustra i limiti e le forzature, è il saggio di Virginia Galante Garrone del 1935, fondato sul presupposto di uno sviluppo delle arti sceniche parallelo e corrispondente a quello delle arti figurative<sup>2</sup>. In ogni modo, anche senza tener conto di contributi più settoriali come quelli dell'orvietano Pericle Perali<sup>3</sup> e dell'assiano Arnaldo Fortini<sup>4</sup> sul repertorio drammatico delle rispettive città, un analogo concetto di fondo può essere rintracciato in maniera più o meno esplicita nei 'classici' sul teatro delle origini: dall'opera di Vin-

<sup>1</sup> E. Battisti, *Arti figurative e teatro durante il Medioevo e l'Umanesimo*, in «Quaderni di Teatro», IV (1981), 14, pp. 9-17.

<sup>2</sup> V. Galante Garrone, *L'apparato scenico del dramma sacro in Italia*, Torino, 1935.

<sup>3</sup> P. Perali, *Scenotecnica medievale nelle sacre rappresentazioni del Natale*, in «Illustrazione Vaticana», V (1934), pp. 1055-1060.

<sup>4</sup> A. Fortini, *La lauda in Assisi e le origini del teatro italiano*, Assisi, 1962.

cenzo De Bartholomaeis<sup>5</sup>, agli studi di Paolo Toschi<sup>6</sup>, ai lavori di Mario Apollonio<sup>7</sup> – benché quest'ultimo abbia esaminato la questione con la ricchezza problematica e l'acume storiografico a lui consueti specialmente nel fondamentale intervento al convegno del 1960. Semplificando all'estremo, potremmo dire che in tutti questi autori si avverte in qualche misura una convinzione espressa in termini ben più lapidari da Cesare Garboli nell'articolo dell'*Enciclopedia dello Spettacolo* dedicato alla lauda [1959]: «chi voglia farsi un'idea delle inscenature dei disciplinati non ha che richiamare alla mente talune figurazioni di storia sacra di qualche grande o minore affrescatore coevo»<sup>8</sup>. Comunque, le critiche di Battisti mi sembrano rivolte implicitamente soprattutto ai saggi di Ludovico Zorzi, in particolare (per attenerci al nostro argomento specifico) a quello pubblicato nella *Storia dell'arte italiana* dell'Einaudi [1979]<sup>9</sup>, nel quale l'assunto di una validità documentaria dell'immagine pittorica è riproposto con assai maggiore sottigliezza, complessità e finezza metodologica: in particolare, al di là delle generali riserve sul metodo, la più importante obiezione a questo affascinante studio che credo di cogliere (e che in ogni caso trovo legittima) è quella di aver dato maggior rilievo al dispositivo che alla posizione dello spettatore, vale a dire di aver tralasciato di considerare un tema centrale come quello della fruizione (della pittura come del teatro). Tuttavia, negli stessi anni (anni in cui, sia detto per inciso, le laude conoscono una sorta di letargo storiografico che dura da quasi due decenni, e in generale la riflessione sui rapporti tra teatro e arti figurative si è spostata dal Medioevo al Rinascimento non solo in Italia) stimolanti spunti di riflessione provengono da uno storico dell'arte, Pietro Scarpellini, eviden-

<sup>5</sup> V. De Bartholomaeis, *Origini della poesia drammatica italiana* [1924], Torino, 1952<sup>2</sup>.

<sup>6</sup> P. Toschi (a c. di), *L'antico dramma sacro italiano*, Firenze, 1926; Id., *Il teatro medievale*, in *Storia del teatro italiano* a cura di S. d'Amico, Milano, 1936, pp. 33-59; Id., *Origini del teatro italiano*, Torino, 1955; Id., *L'antico teatro religioso italiano*, Matera, 1966.

<sup>7</sup> M. Apollonio, *Storia del teatro italiano*, vol. I, Firenze, 1938; Id., *Lauda drammatica umbra e metodi per l'indagine critica delle forme drammaturgiche*, in *Il Movimento dei Disciplinati nel Settimo Centenario del suo inizio. Convegno Internazionale: Perugia 25-28 settembre 1960*, Perugia 1962, pp. 395-433.

<sup>8</sup> C[esare] Ga[rboli], *Lauda*, in *Enciclopedia dello Spettacolo*, Vol. VI, Roma, 1959, col. 1274.

<sup>9</sup> L. Zorzi, *Figurazione pittorica e figurazione teatrale*, in *Storia dell'Arte Italiana*, vol. I: *Questioni e metodi*, Torino, 1979, pp. 421-463.

temente attento ai problemi dell'uso devozionale dell'immagine e, se oso dire, all'aspetto pragmatico della comunicazione artistica: a lui si debbono alcune penetranti osservazioni sulla probabile funzione delle pitture parietali come supporto alle pratiche liturgiche e paraliturgiche, e soprattutto l'identificazione di un caso illuminante d'interrelazione chiara ed esplicita tra una lauda del repertorio assiate e la decorazione pittorica di un oratorio confraternale<sup>10</sup>. Sulla scorta di queste osservazioni io stessa ho potuto individuare successivamente un esempio analogo nell'ambito del repertorio drammatico orvietano<sup>11</sup>, e sono stata indotta ad esplorare nella stessa prospettiva il vasto corpus delle laude perugine<sup>12</sup>. Una di queste ha attratto fin dall'inizio la mia attenzione per le sue numerose analogie con una produzione di gonfaloni processionali tipica dell'area perugina-assiate: analogie che mi avevano fatto supporre in un primo momento un rapporto diretto tra i due tipi di testo e una loro compresenza e complementarità di funzione nel contesto delle pratiche devozionali. Ma un esame più ravvicinato mi ha costretto a prendere atto di una situazione molto più complessa: smagliature nella coerenza della trama cronologica, l'inatteso imporsi all'attenzione di contingenze politiche e istituzionali, eventi che acquistano un imprevisto risalto nell'ombra lunga della mentalità religiosa, tutto ciò ha reso necessario un tragitto tortuoso e accidentato attraverso i documenti di un culto e di pratiche che si condensano in un territorio ambiguo nel quale si sovrappongono breve e lunga durata e che partecipano di entrambe le dimensioni. In queste pagine tenterò di ripercorrere questo difficile itinerario che si snoda in un universo turbato da numerose ragioni d'inquietudine, e in particolare dalla più temibile delle minacce: la peste. Un universo che tuttavia, esorcizzando la paura, riesce a conservare e ricostruire coesione e significato.

<sup>10</sup> P. Scarpellini, *Echi della lauda nella pittura umbra del XIII e XIV secolo*, in *Le laudi drammatiche umbre delle origini. Atti del V Convegno di studi, Viterbo, 22-23-24-25 maggio 1980*, Viterbo, 1981, pp. 165-185; cfr. anche Id., *Per la pittura perugina del Trecento. I - Il Maestro di Paciano*, in «Esercizi», 1 (1978), in part. p. 45, e Id., *Di alcuni pittori giotteschi nella città e nel territorio di Assisi*, in *Giotto e i giotteschi in Assisi*, ed. D.A.C.A., Assisi, 1979, in part. pp. 238-240.

<sup>11</sup> M. Nerbano, *Il Laudario di Orvieto: spazialità drammatica, spazialità reale e contesto figurativo*, in «Teatro e Storia», VIII (1993), 15, in part. pp. 266-277.

<sup>12</sup> Ead., *Tra teatro e visione*, in *Il teatro delle confraternite perugine nel tardo medioevo: luoghi, cultura materiale, iconografia*, Bologna, Tesi di Dottorato, 1995, pp. 124-169.

*Collera divina, riparazioni umane*

Quando, nel 1948, Ignazio Baldelli pubblicava la lauda *Daie Giudere foi crocifisso* insieme ad una lauda *pro defunctis* tratta dallo stesso codice perugino, nel sottolinearne in rapporto a quest'ultima il «carattere più teatrale, più costruito, più discorsivo»<sup>13</sup>, poteva affermare con perentoria sicurezza: «E che almeno per le laudi di questo tipo ci siano state vere e proprie rappresentazioni, lo sappiamo anche dagli inventari delle Confraternite in cui si fa menzione di varia e talvolta ricca suppellettile teatrale»<sup>14</sup>: questa equazione tra forma drammaturgica, presunta teatralità implicita del testo e destinazione rappresentativa dello stesso, suffragata da vaghe conoscenze sulla cultura materiale delle confraternite, esemplifica una prassi storiografica del tutto consueta ed abituale, che ha goduto di una fortuna indiscussa almeno fino alle puntualizzazioni metodologiche dell'Apollonio all'inizio degli anni '60<sup>15</sup>. Ma (ed è il meno che si possa obiettare) l'immediata inferenza dal *testo* alle *pratiche* appiattisce lo spessore documentario delle testimonianze e non agevola la comprensione della loro fisionomia specifica. Sembra quindi più utile procedere sulla strada più lunga, e probabilmente meno avventurosa e appassionante, degli accertamenti puntuali e delle analisi minuziose.

Proviamo quindi a guardare alla lauda più da vicino. «Qui abbiamo quattro personaggi e il coro. Cristo rimprovera ai Perugini i loro peccati: i Perugini chiedono pietà e tempo per correggersi e invocano l'intercessione della Madonna e dei santi protettori della città; alle preghiere della madre e dei santi, Cristo concede il perdono»<sup>16</sup>: questo, in sintesi, il tema della composizione, o, se preferiamo, la descrizione della sua *fabula*. Ma ancor più importante, dal nostro punto di vista, è la sua strutturazione drammaturgica, il suo delineare una 'scena', il profilarsi dei personaggi che in essa agiscono: in altre parole, il modo in cui è congegnato l'*intreccio*. Prima ancora di esaminare questi aspetti, però, onde sgomberare il campo da possibili equivoci, è necessario fare qualche precisazione sulle condizioni materiali di trasmissione del testo. Esso ci è stato tramandato dal laudario della

<sup>13</sup> I. Baldelli, *Laudi inedite del Trecento*, in «Poesia», IX (1948), p. 38n.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Cfr. M. Apollonio, *Lauda drammatica umbra e metodi per l'indagine critica delle forme drammaturgiche*, cit., *passim*.

<sup>16</sup> I. Baldelli, *Laudi inedite del Trecento*, cit., p. 38n.

confraternita di S. Andrea di Perugia (noto alla storiografia come laudario *Perugino*) ed è il penultimo del codice<sup>17</sup>. La redazione manoscritta segnala con molta precisione, mediante accorgimenti grafici, la suddivisione in versi e la scansione delle unità strofiche, ma, diversamente da quanto avviene per la maggior parte delle laude contenute nelle sillogi umbre, manca di rubriche: ciò significa che non è corredata da alcuna indicazione paratestuale, pur minima, atta a configurare una distribuzione delle 'battute' o l'esistenza stessa di un dialogo<sup>18</sup>. Quello che andremo a dire a proposito dell'azione drammatica, dell'avvicinarsi dei personaggi, delle loro interlocuzioni, dunque, viene ricostruito unicamente a partire dal testo e da indicazioni in esso implicite.

La composizione si apre con un monologo di Cristo che occupa le prime quattro sestine, nel quale viene espressa la volontà di punire i Perugini che, con le loro colpe, continuano a rinnovare i tormenti che Egli patì sulla croce:

Daie Giudere foi crocifisso  
una fiada solamente,  
ma da voie so' troppo spesso  
renovate ei miei tormente.  
Peruscin, de voi me doglo  
e però vendecarme voglio!

Un'altra volta me lanciate  
aprendo el lato com Longino

<sup>17</sup> Perugia, Biblioteca Comunale Augusta, ms. 955 (*Giustizia* 5), cc. 81v-82v.

<sup>18</sup> È opportuno precisare che la situazione di questo testo non è affatto eccezionale, poiché il codice Perugino offre una certa discontinuità nella trascrizione delle rubriche: queste, regolarmente presenti fino a c. 39v, da c. 40r a c. 45r sono aggiunte in inchiostro nero e in altra grafia, mentre si interrompono completamente dalla fine di c. 45r a c. 48r; a c. 48v riprendono le rubriche in rosso, ma si interrompono ancora dopo 43 versi; dopo tre fogli lasciati in bianco, le rubriche riprendono in maniera regolare da c. 51r a c. 71r, interrompendosi di nuovo e definitivamente da c. 71v alla fine del manoscritto. È inoltre degno di nota il fatto che le rubriche possano arrestarsi o ripresentarsi nel bel mezzo di una lauda: a c. 40r la grafia delle rubriche cambia dopo il v. 54 della lauda *Tucte ve voglio consolare*; a c. 48r esse riprendono dopo il v. 102 della lauda *Quiste lume mo' venute* per interrompersi nuovamente dopo il v. 146; a c. 71v si interrompono dopo il v. 234 della lauda *Tanto l'avete aspectato*. D'altra parte la stessa funzione delle rubriche appare ambigua, in quanto sembra difficile stabilire se esse si debbano interpretare come 'istruzioni di lettura' o come 'istruzioni di esecuzione', se, in altri termini, appartengano al testo in quanto genere letterario o siano in relazione al suo possibile uso come 'copione'.

sempre che me scongiurate  
per lo mio corpo divino;  
e puoie che la finestra è facta  
l'entior tucte rachacta.

Nullò de voie sosterrìa  
tante obprobrie de sé odire.  
Co' non guardate, o gente rea,  
le gran sentençe e 'l dur perire  
dei vicin ch'atorno stanno,  
quant'aggian per l'ofese danno?

Giurate a gl'ossa e per la morte,  
niun mio vembro venerando,  
quilla che v'oprio le porte  
ch'Adam serrò currendo en bando.  
Ed io ve giuro en veretade  
ch'io punirò vostra citade! (vv. 1-24)

In risposta a tale minaccia, nelle due sestine successive i Perugini invocano il perdono di Cristo, si appellano alla sua misericordia, lo pregano di addolcire il suo furore:

Mercè, Singnore, or ne perdona,  
correggerem nostro defecto,  
non turbar sì tua persona  
e non voler lanciar sì cepto:  
ancor serie aparechiato  
morir perché sia l'uom beato.

Sapem ch'è tua proprietade  
misericordia far tuct'ore:  
pregamten, dengna mastade,  
ch'ancor mitiga tuo furore.  
Tu daie spatio a ciò che pera  
non l'uom, ma quìl che nient'era. (vv. 25-36)

Cristo replica, nelle due sestine seguenti, rimproverando loro quel peccato innominabile che provocò la distruzione di Sodoma, e li avverte che, se non riformeranno leggi e statuti, li colpirà duramente col proprio dardo come ha appena fatto con Firenze ed essi non potranno scampare alla dura punizione:

D'un altro vitio me lamento,  
qual non dengno nominare;  
veggol per le piacce pento,

che Sodoma fe' 'nabissare.  
Peruscin, quanto più tardo  
serà più dur ferir del dardo!

Si statute e vostre legge  
non faite d'altra providença,  
percoterò sì vostra gregge  
com'aggio facto mo' a Fiorença.  
Non crediate per altura  
fugir la mia sententia dura! (vv. 37-48)

I Perugini rispondono ammettendo la veridicità dell'accusa ma promettendo che si correggeranno dall'orrendo peccato, quindi si rivolgono alla Vergine chiedendone l'intercessione in virtù dei meriti della città, il tutto nell'arco delle successive due sestine:

Singnor, ben te confessamo  
che c'è quìl peccato bructo;  
se alquanto aspecte, mo' fermamo  
che se corregga e spenga en tucto.  
Endutia, benengno Padre,  
e tu 'l ne priega, dolce madre!

Advocata gratiosa,  
quista cità nonn - abandonare.  
Recordate sol una cosa:  
le gran lemosene che fam fare.  
Nullò bene è sença merto,  
sì co' se leggie per lo certo. (vv. 49-60)

Le tre sestine seguenti sono pronunciate dalla Madonna. Questa, chiamata in causa dai Perugini, interviene pregando il figlio di addolcire la sua collera contro la città finché non avrà dispiegato il proprio manto, gli mostra i Raccomandati che la onorano con canti e processioni e anche «en quista radunata» (v. 69), e gli domanda il perdono almeno per «quiste descepline» (v. 71) devoti della Passione che, con l'onestà della loro vita, purgheranno i mali della città e tramuteranno la guerra in pace:

Figlo mio benengno e dolce,  
per la citade mia te priego:  
um poco tuo furore afolce,  
finché lo mi' manto spiego.  
Qui sonno ei micie racomandate  
che da qui' vitia son mundate.

Io so' da loro tanto honorata  
 en processione e canto  
 e anco en quista radunata  
 che te fa quisto popol sancto;  
 ch'almen per quiste descepline  
 voglo ch'a perdonar t'enchiene.

Quiste son sol de la terra  
 devote de tua paxione,  
 a pace redurron la guerra:  
 per lor convien che tu perdone.  
 Per lor consegle e vita honesta  
 purgheron quista foresta. (vv. 61-78)

Dopo la Madonna, ad impetrare il perdono di Cristo sono i santi protettori di Perugia. Il primo è sant'Ercolano che, nelle due successive sestine, raccomanda a Cristo la città e i suoi abitanti, rammentando di essere stato decapitato per la salvezza loro e della loro terra:

Al tuo vescovo Herculano,  
 Singnor, priego ch'araguarde,  
 enginchiato a gionte mano  
 sì co' qui' che de çel arde.  
 La mia cità con la sua gente  
 te racomando intimamente.

Io foie per lor decapetato,  
 perché la terra non perisse,  
 però deggho essere avvocato  
 e maie non callerò per esse.  
 Doie virtù à el popol mio:  
 pietà e fè ch'abraam con Dio. (vv. 79-90)

È poi è la volta di san Lorenzo, patrono e guida del popolo perugino, che in una breve supplica (una sestina) domanda a Cristo di revocare il proprio furore e promette la conversione dei suoi protetti:

Io so' Lorenço el lor patrone,  
 chapo e guida en meçço luoco.  
 Mercé, te priego che perdone  
 e torne l'ira tua en revuoco!  
 Converteronse a te per vita  
 gente catollica e nodrita. (vv. 91-96)

Infine si fa avanti san Costanzo (una sestina), il quale afferma di essere tenuto, in quanto nativo del luogo, a pregare Cristo di perdonare le offese ricevute:

Gl'entecessor moltiplicate  
 a perdonare te dei 'nchinare.  
 De qui fo mia nativitate,  
 Gostanço: però te deggo orare  
 che gle perdone suoie ofese,  
 perché sostengna del paese. (vv. 97-102)

Quindi, nelle ultime due sestine, Cristo, persuaso dalle dolci preghiere che gli sono state rivolte e finalmente placato, si limita ad ammonire i Perugini a correggere le loro leggi, promettendo il proprio regno beato se vorranno desistere dai loro peccati:

Tanto dolce me pregate  
 che me contener non posso:  
 per gle dicte ch'alegate  
 so' da mio furor remosso.  
 Peroscine, or correggete  
 le ennique legge ched avete!

Si cesserete dai peccata  
 che d'one mal son fondamento,  
 l'ira mia serà placata:  
 darove pace e gaudemento  
 e puoie del mio biato rengno  
 ciascun farò contento e dengno. (vv. 103-114)

Che significato ha, dunque, questa lauda? A quali circostanze fa riferimento?

Lo stesso Baldelli aveva messo in relazione la composizione con la peste nera del 1348, e, in un fondamentale studio di qualche anno più tardi, aveva addirittura stabilito in base ad essa il termine *ad quem* della formazione del laudario<sup>19</sup>, anche se in seguito avrebbe ri-

<sup>19</sup> Cfr. I. Baldelli, *La lauda e i disciplinati*, in *Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario del suo inizio (Perugia 1260). Convegno internazionale: Perugia 25-28 settembre 1960*, Perugia, 1962, p. 356: «Nella penultima lauda del Perugino seguito a vedere un'allusione alla pestilenza del 1348: questo vivace dialogo fra i Perugini e Cristo con l'intervento dei Santi protettori e della Vergine, è un'aggiunta posteriore che prescinde dal piano del laudario, come indica la sua ubicazione dopo le laudi *pro defunctis*, e viene quindi a costituire il termine *ad quem* di tutto il Laudario stesso, termine probabilmente piuttosto distaccato».

veduto il proprio punto di vista e quasi in sordina, relegando l'osservazione in una nota a piè di pagina, l'avrebbe ritenuta «probabilmente scritta dopo l'inondazione di Firenze del 1333»<sup>20</sup>. Questo ripensamento, col quale implicitamente veniva spostato indietro di un quindicennio il completamento della silloge, era teso, immagino, a spiegare l'allusione ad una qualche sciagura che aveva colpito la città toscana (v. 45) – e forse l'idea poté anche essere suggerita dal fatto che alla piena dell'Arno del 1333 si era ispirato un sonetto del poeta Marino Ceccoli, testimonianza, possiamo supporre, dell'impatto emotivo che ebbe sui perugini la notizia della calamità<sup>21</sup>. Tuttavia il riferimento a Firenze sarebbe spiegabile anche in rapporto alla prima ipotesi, poiché, nelle fonti locali, è registrata l'opinione di un'origine toscana dell'epidemia<sup>22</sup>, e in effetti i fiorentini vennero raggiunti dal contagio circa un mese prima che esso invadesse Perugia. Del resto, è difficile dubitare che il testo del laudario sia da mettere in rapporto con una pestilenza: il motivo del *dardo* (v. 30) come immagine della peste costituisce un *topos* diffusissimo, che si rintraccia già nella letteratura greca arcaica, ma che ha conosciuto una straordinaria popolarità soprattutto nel mondo cristiano, in special modo a partire dagli ultimi secoli del Medioevo. Inoltre, fatto ancor più significativo, l'intera composizione manifesta una sorprendente affinità (sia, potremmo dire, a livello di *fabula* che di *intreccio*) con quei gonfalonari umbri che furono oggetto di un culto fervido e duraturo per il potere, ad essi riconosciuto, di proteggere le città dalle pestilenze: più precisamente, anzi, con quel particolare genere di gonfalonari che la storiografia, da Umberto Gnoli<sup>23</sup> in poi, ha identificato come tipicamente perugino, anche se esso appare più diffuso nei borghi e nei castelli del contado che nello stesso capoluogo umbro.

Sulla base di queste considerazioni ero stata indotta in un primo tempo a ritenere verosimile che la lauda fosse stata redatta durante

<sup>20</sup> Id., *Lingua e letteratura in un centro trecentesco: Perugia* [1962], in *Medioevo volgare da Montecassino all'Umbria*, Bari, s. d., p. 393n.

<sup>21</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 387-388.

<sup>22</sup> Cfr. *Cronaca della città di Perugia dal 1309 al 1491 nota col nome di Diario del Graziani*, in *Cronache e storie inedite della città di Perugia dal MCL al MDLXIII seguite da inediti documenti*, a cura di F. Bonaini, A. Fabretti, F. L. Polidori, in «Archivio Storico Italiano», XVI (1850-1851) (d'ora innanzi *Diario del Graziani*), p. 148.

<sup>23</sup> Cfr. U. Gnoli, *Il «Gonfalone della Peste» di Nicolò Alunno e la più antica veduta di Assisi*, Roma, 1911 [estratto da «Bollettino d'Arte del Ministero della Pubblica Istruzione», V, 2, 19], in part. p. 5.

l'imperversare della grande peste, tanto più che questa supposizione si accordava con le più accreditate ipotesi di datazione della raccolta (tra il 1320 e il 1340 circa, secondo il Baldelli<sup>24</sup>) e su plausibilissime valutazioni dell'età del codice (seconda metà del XIV secolo secondo Anna Maria Vinti<sup>25</sup> e lo stesso Baldelli<sup>26</sup>), nonostante, poi, vi fossero non pochi problemi a spiegare il salto cronologico di oltre un secolo che sarebbe intercorso tra la stesura del testo e l'esecuzione dei gonfalonari, che sono produzione del tardo XV secolo. Ma un più attento riesame della lauda mi ha permesso di individuarvi l'esistenza di un'*isotopia* politica che induce a postulare un rapporto tra la composizione drammatica e precisi avvenimenti della storia civica: in particolare, ad orientare una lettura in tal senso stanno le reiterate allusioni alla necessità di riforme statutarie (cfr. vv. 43-44 e 106-107) e l'accento ad un'azione pacificatrice svolta dai disciplinati (cfr. v. 75).

Non è stato difficile identificare un progetto legislativo quasi concomitante con un'epidemia di peste e coerente con l'intento di moralizzazione dei costumi così vigorosamente espresso dalla lauda. A queste caratteristiche corrispondono infatti i cosiddetti *Statuta Bernardiniana* approvati a Perugia il 4 novembre 1425 (l'anno precedente era stato un anno di grave mortalità) in seguito alla predicazione di san Bernardino da Siena e, come gli studiosi concordemente ammettono, sotto il suo diretto influsso<sup>27</sup>: un *corpus* di leggi e riformanze comunali volte a reprimere vizi e condotte contrarie alla morale cristiana e al diritto canonico (gioco, blasfemia, sodomia, usura) e ad abolire usanze ritenute pericolose o licenziose (come la battaglia dei sassi che veniva ingaggiata annualmente sulla piazza del Sopramuro e la costituzione delle compagnie di tripudianti in occasione delle feste patronali). I riscontri tra il testo latino degli *Statuta* e quello in volgare della composizione drammatica sono talmente precisi e pun-

<sup>24</sup> Cfr. I. Baldelli, *La lauda e i disciplinati*, cit., in part. p. 357.

<sup>25</sup> A. M. Vinti, *Precisazioni sul movimento dei flagellanti e sui maggiori laudari perugini*, in «Studi di Filologia Italiana», VIII (1950), pp. 315-319.

<sup>26</sup> I. Baldelli, *La lauda e i disciplinati*, cit., p. 356n.

<sup>27</sup> L'edizione degli *Statuta* in è A. Fantozzi, *Documenta perusina de s. Bernardino senesi*, in «Archivum Franciscanum Historicum», XV (1922), I, pp. 108-129; per l'interpretazione critica cfr. O. Bonmann, *Problemi critici riguardo ai cosiddetti «Statuta Bernardiniana» di Perugia*, in «Studi Francescani», 62 (1965), pp. 278-302 e J. C. Maire-Vigueur, *Bernardino et la vie citadine*, in *Bernardino predicatore nella società del suo tempo*, atti del XVI Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, 9-12 ottobre 1975, Todi, 1976, pp. 253-282.

tuali da consentire il chiarimento di alcuni passaggi della lauda che risulterebbero altrimenti piuttosto oscuri. In particolare, le prime quattro strofe presentano chiari parallelismi col capitolo secondo, *De blasphemantibus vel maledicentibus Deum et Sanctos*: si confrontino il v. 6 con la considerazione che la scelleratezza di peccati intollerabili mina la pazienza della divina pietà e l'ostinata malignità dei vizi «iustitia[m] provocat ad vindictam»<sup>28</sup>, e in generale le due strofe iniziali (ma specialmente i vv. 7-12) con l'osservazione che «propter blasphemias et maledictiones et iuramenta inhoneste et irriverenter facta [...] homines Creatorem suum per membra humanitatis dilacerant»<sup>29</sup>; anche i misteriosi vv. 19-20 trovano una spiegazione in base al confronto col testo giuridico, che nella sua minuziosa casistica prevede, tra l'altro, un'ammenda di tre lire «Si quis iuraverit per mortem vel clavos vel ossa predictorum [Dei vel sue matris virginis Marie n.d.r.] vel alicuius eorum»<sup>30</sup>. La settima strofa (in particolare i vv. 37-40) presenta anch'essa una corrispondenza col codice bernardiniano: non col capitolo nono, *De pena committentium sodomiam et rixantium seu delinquentium dicta de causa*, bensì con il proemio degli statuti – non hanno grande rilevanza, dal nostro punto di vista, le incongruenze redazionali ivi individuate e discusse da Ottokar Bonmann<sup>31</sup> – che tra gli «horrenda vitia, que creverunt in populo perusino»<sup>32</sup>, e che le nuove disposizioni si propongono di «extirpare»<sup>33</sup>, menziona le «sceleratissimasque luxurias nature contrarias [...] propter cuius sceleratissime luxurie nepharios actus iam Deus ira commotus civitates cum habitantibus sulphure et igne consumpsit»<sup>34</sup>. Sempre nel proemio trovo poi degno di nota il brano iniziale, nel quale si constata come la cupidigia degli uomini abbia provocato la dedizione al gioco, e come il gioco sia attività diabolica che determina comportamenti blasfemi, «ex quo ira Dei, et merito, venit in po-

<sup>28</sup> Cfr. A. Fantozzi, *Documenta perusina de s. Bernardino senensi*, cit., p. 111.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 112. Questo non era, si noti, uno dei reati più gravi: la multa era di 10 lire per chi «iuraverit per aliquod membrum vituperosum vel aliquem locum inhonestum corporum predictorum vel alicuius eorum» e di cinque lire per chi «iuraverit per alia membra vel viscera vel interiora Dei vel sue matris virginis Marie».

<sup>31</sup> O. Bonmann, *Problemi critici riguardo ai cosiddetti "Statuta Bernardiniana"*, cit.

<sup>32</sup> A. Fantozzi, *Documenta perusina*, cit., p. 109.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

pulo christiano, propter quam terremotus, pestilentie, fames, guerre, scismata, scandala infinita creverunt in populo christiano»<sup>35</sup>.

La conclusione che mi sembra legittimo trarre dalle precedenti considerazioni è che il testo del laudario sia stato composto nello stesso ambito di elaborazione degli *Statuta Bernardiniana*, da persona che aveva una conoscenza diretta delle norme statutarie, con finalità chiaramente propagandistiche. Probabilmente i disciplinati sostennero attivamente tali riforme moralizzatrici, che nella composizione drammatica (così come nello stesso testo giuridico) vengono presentate come un atto riparatorio necessario, volto a placare la collera divina suscitata dal dilagare nella città del vizio e del peccato. Forse la lauda potrebbe avere a che fare con la complessa questione della «mitigatio» degli statuti originali, i quali, a meno di tre mesi dalla loro prima approvazione, furono sottoposti ad una revisione destinata ad attenuarne la severità<sup>36</sup>. Può darsi (ma è solo una supposizione) che sorgesse un dibattito politico tra i fautori di una linea rigorista e un partito favorevole alla mitigazione e destinato a prevalere, e può darsi che la lauda si debba interpretare, in rapporto al contesto che ho ipotizzato, come un'espressione della posizione intransigente. Ma essa offre anche spunti di riflessione che aprono su altri orizzonti di ricerca.

#### *Sotto il manto della Vergine*

Il testo della lauda mi sembra caratterizzato da spiccati tratti visivi, con quei suoi personaggi dalla gestualità che sembra bloccata in una 'posa', il Cristo col suo atteggiamento minaccioso, gli intercessori che esibiscono i propri attributi, come il vescovo Ercolano che se ne sta «enginochiato a gionte mano» (v. 81) e invita Cristo (invitando quindi anche noi) a guardarlo. Ma esso appare ancor più interessante se confrontato con la struttura testuale dei cosiddetti gonfaloni di tipo perugino, con i quali manifesta indubbe corrispondenze.

In questi dipinti si ritrova uno schema iconografico ricorrente, che può essere esemplificato assumendo come modello il più antico e venerato di essi: il gonfalone di S. Francesco al Prato<sup>37</sup> [fig. 1], ese-

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> O. Bonmann, *Problemi critici riguardo ai cosiddetti "Statuta Bernardiniana"*, cit.

<sup>37</sup> Per la storia e la descrizione iconografica del gonfalone cfr. F. Santi, *Gonfa-*

guito nel 1464 dal pittore Benedetto Bonfigli per una società laicale che aveva sede nella chiesa dei Minori conventuali. Al centro della composizione si trova la Vergine nell'iconografia della *Madonna della Misericordia*, con il manto aperto sotto il quale si raccolgono i fedeli in preghiera (gli uomini a sinistra e le donne a destra); sulla sua aureola vi è l'iscrizione AVE GRATIA P[LENA]. In alto, al di sopra della testa della Vergine, è rappresentato il Cristo irato nell'atto di scagliare delle frecce; alla sua sinistra un angelo brandisce una spada (la sua aureola reca la scritta [IU]SST[I]T[I]A, OVVERO [POTE]SSITA[S]<sup>38</sup>) ma alla sua destra un altro angelo sta già riponendo la propria nel fodero (sulla sua aureola si legge misericord[ia]). In basso è una veduta della città cinta dalle mura, con alcuni dei suoi monumenti ben riconoscibili: tra questi la chiesa di S. Francesco al Prato, il palazzo dei Priori con la merlatura originaria, il duomo con l'antico campanile poligonale, le torri del distrutto quartiere baglionesco nell'area del colle Landone. Ai lati della Madonna, simmetricamente disposti intorno al suo manto spiegato sul quale si infrangono i dardi divini, vi sono vari santi in atteggiamento di supplica «in una struttura gerarchica non casuale, come avviene solitamente nella precisa *dispositio* delle scene d'intercessione»<sup>39</sup>, ognuno identificato dal proprio nome inscritto nell'aureola: al primo registro, a fianco dei fedeli protetti dalla Vergine, ci sono i santi Bernardino (S[ANCTUS] BERNARDINUS) e Sebastiano (S[ANCTUS] SEBASTIANUS), il primo «quasi protettore "alla moda", canonizzato da appena quattro anni e di cui saranno stati in molti a ricordare ancora le prediche taumaturgiche sulla piazza del duomo»<sup>40</sup>, il secondo «antidoto specifico contro il contagio, secon-

*loni umbri del Rinascimento*, Perugia, 1976, p. 15; F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, Milano, 1992, pp. 47-50; *Un pittore e la sua città: Benedetto Bonfigli e Perugia* a cura di V. Garibaldi, Milano, 1996, p. 150 [scheda di P. Mercurelli Salari]. Cfr. inoltre C. Frugoni, *L'iconografia e la vita religiosa nei secoli XIII-XV*, in *Storia dell'Italia religiosa* a cura di G. De Rosa, T. Gregory, A. Vauchez, vol. I. *L'antichità e il Medioevo*, Roma-Bari, 1993, pp. 486-488.

<sup>38</sup> La prima interpretazione è quella più accreditata; la seconda è proposta da C. Frugoni, *L'iconografia e la vita religiosa nei secc. XIII-XV*, p. 486, in riferimento al salmo 61.12: *Potestas Dei est et tibi, Domine, misericordia* (Di Dio è la forza, ma sia tua, o Signore, la misericordia).

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> *Ibidem*; l'autrice rammenta il brano di un sermone in volgare del predicatore francescano: «Sarà el nome di Gesù contro a ogni veleno o pestilenza [...] la pestilenza s'apparecchia pe' vostri peccati e per le vostre colpe, per promessa di Dio» (cit. in *Ivi*, pp. 486-487).



Fig. 1. Benedetto Bonfigli, *Gonfalone di San Francesco al Prato* (1464), Perugia, Oratorio di San Bernardino.

do la regola del *similia similibus*<sup>41</sup> in virtù del suo corpo crivellato di frecce; sopra a questi san Francesco (S[ANCTUS] FRANCISSCUS DE AS[ISIO]) e san Pietro Martire (S[ANCTUS] PETRUS M[ARTIR]), in rappresentanza dei due più influenti Ordini mendicanti e tali, forse, da fungere da protettori anche per i segni della loro santità: il coltello confitto nel capo del santo domenicano, immagine del martirio da questi sofferto, poteva richiamare la spada dell'angelo, il ricordo delle stimmate ricevute dal patrono dell'Ordine minoritico poteva evocare per analogia le ferite inflitte dalle saette del Cristo; nel registro più alto, infine, sant'Ercolano (S[ANCTUS] ER[CULAN]US) e san Lorenzo con la graticola (S[ANCTUS] LAURENTIUS), san Costanzo (S[ANCTUS] CONST[ANCI]US) e san Ludovico d'Angiò ([SANCTUS] LODOVICUS): i tre tradizionali patroni di Perugia e un santo francescano che la città aveva eletto a proprio «tutore» politico<sup>42</sup> in quanto appartenente ad una casata che si era impegnata nella difesa del papato e della parte guelfa, e che in quegli stessi anni veniva celebrato nel ciclo decorativo della cappella dei Priori<sup>43</sup>. La veduta di Perugia è animata da alcune scenenette che autorevoli studiosi hanno attribuito alla mano del pittore Mariano d'Antonio in virtù del loro tono anedddotico popolare<sup>44</sup>, ma di cui è oggi riconfermata l'autografia bonfigliesca<sup>45</sup>: all'interno delle mura una processione di personaggi in tunica bianca e incappucciati, procedenti due a due, muove verso la chiesa di S. Francesco; all'esterno di esse la Morte (uno scheletro con ali di pipistrello, con in mano frecce ed arco) viene pungolata da un angelo con una lancia (RAFAEL MISSUS); un mucchio di cadaveri giace ai suoi piedi; alla sua sinistra una donna cerca di fuggire, ma l'orlo della sua veste è già catturato dai corpi senza vita degli appestati, e una famiglia (marito, moglie e un bambino) si allontana spingendo un mulo che trasporta due neonati in fasce; alla sua destra due giovani armati di lancia si allontanano salutando un terzo uomo affacciato alla porta urbana (episodio, questo, che è stato interpretato come l'illustrazione

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 487.

<sup>42</sup> Cfr. F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., p. 53.

<sup>43</sup> Per le vicende relative alla decorazione della cappella dei Priori, che consacrava lo stesso Bonfigli pittore 'ufficiale' della città, cfr. F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., pp. 53-85 e *passim*.

<sup>44</sup> Cfr. P. Scarpellini, *Il pittore perugino Mariano d'Antonio ed il Palazzo dei Priori nel Quattrocento*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia», XI (1973-74), pp. 573-594; F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., pp. 38-41 e 47-50.

<sup>45</sup> Cfr. *Un pittore e la sua città*, cit., in part. p. 150.

di un preciso fatto di cronaca: il 2 agosto del 1464 il consiglio dei Priori varava delle misure d'emergenza per fronteggiare i pericoli derivanti dallo spopolamento della città, e, affinché questa non restasse incustodita, stabiliva di designare cento giovani perugini a guardia di porte e piazze<sup>46</sup>). Sulle mura, alle spalle della Morte, una scritta fissa la memoria dell'evento: FU[NUS] IN P[ERUSIO] 1464<sup>47</sup>.

La stessa formula di base, opportunamente variata, è riproposta in diversi altri stendardi.

Il gonfalone di Civitella Benazzone<sup>48</sup> [fig. 2], piccolo borgo a circa quindici chilometri da Perugia, dipende direttamente da quello di S. Francesco al Prato sia nell'impostazione generale che nei dettagli: cambiano naturalmente alcuni degli intercessori (qui, al primo registro sant'Andrea, patrono della chiesa parrocchiale a cui era destinata l'opera, fa da *pendant* al protettore *contra pestem* san Sebastiano; al registro intermedio si fronteggiano san Francesco e san Bernardino, e sopra di loro santa Caterina d'Alessandria e santa Maria Maddalena: santi e sante che rinviano ad un contesto francescano, gli uni in quanto autorevoli rappresentanti dell'Ordine, le altre per il fatto di essere particolarmente care alla devozione dei Minori) e ovviamente cambia la veduta in basso (il castello di Civitella Benazzone, un fitto agglomerato di case cinto da mura merlate e dominato da un imponente palazzo fortificato, e il complesso conventuale di S. Francesco all'esterno delle mura, con la chiesa omonima e il piccolo oratorio di S. Maria Maddalena); in compenso vengono riproposti in tutti i particolari i due angeli ai due lati del Cristo, l'angelo che affronta la Morte che miete vittime nel paese, e perfino la processione di disciplinati vestiti della tipica cappa aperta sulla schiena (proces-

<sup>46</sup> Cfr. T. Briganti, *Associazioni di laici e committenza artistica: riflessi di vita istituzionale tra XIV e XV secolo*, in *Un pittore e la sua città*, cit., p. 165.

<sup>47</sup> Cfr. *Ivi*, p. 165n. L'iscrizione era interpretata come «fu r<sup>o</sup> 1464» e sciolta in «fu restaurato 1464» da F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., p. 47 (il che induceva l'autore a retrodatare l'esecuzione del gonfalone al 1453 circa). Che l'opera avesse subito un intervento di restauro nell'anno della pestilenza era d'altronde opinione vulgata già agli inizi del secolo scorso: cfr. G. M. Lesmi, *Notizie storiche dei SS. Gonfaloni di Perugia con alcune preci per diversi Castighi, e Flagelli opportune, da farsi nelle Chiese, e nelle Case*, Perugia, 1807, p. 38; «fuit perusio 1464» (cioè, a Perugia la peste fu nel 1464) era invece la proposta interpretativa avanzata in C. Frugoni, *L'iconografia e la vita religiosa*, cit., p. 488.

<sup>48</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., p. 26; F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., pp. 51-52; *Un pittore e la sua città*, cit., p. 176 [scheda di A. Rosi].



Fig. 2. Benedetto Bonfigli, *Gonfalone di Civitella Benazzone*, Civitella Benazzone, Chiesa parrocchiale di Sant'Andrea.

sione che qui si snoda in una lunga fila tra il castello e la chiesa di S. Francesco, recando un vessillo con il crocefisso, seguita da un corteo di fedeli).

Il gonfalone di Corciano<sup>49</sup> [fig. 3], di qualche anno più tardo, presenta invece lo stesso modello in una forma semplificata e con alcune varianti: la veduta in basso non è animata da alcuna presenza (il castello di Corciano, ripreso da un punto di vista coincidente con quello della chiesa di S. Agostino, si presenta come un compatto agglomerato chiuso entro una doppia cinta muraria, posto in cima a un'altura ricoperta di oliveti); il numero dei santi intercessori si è sensibilmente ridotto (al solito san Sebastiano fa qui riscontro sant'Agostino, titolare del convento committente dell'opera); i due angeli in alto hanno perso i loro attributi e si sono trasformati in due damigelli che sorreggono con gesto aggraziato il manto della Vergine; il Cristo scaglia le sue frecce facendo capolino tra due tende collocate all'interno di un telaio rettangolare e sembra quasi affacciarsi da una sorta di sipario (e, a questo proposito, mi sembra non privo di interesse il parallelo con una voce dell'inventario della confraternita di S. Stefano di Assisi del 1429 che registra appunto «duy clor-tronij per quando se mustra Domenedio»<sup>50</sup>). Le iscrizioni, assenti nel gonfalone di Civitella Benazzone, fanno qui la loro ricomparsa e acquistano un peso anche maggiore che nel prototipo di S. Francesco al Prato: due preghiere in latino sono racchiuse entro due cartigli all'altezza dei volti dei santi, invocazioni da essi pronunciate ad impetrare la protezione della Vergine (a sinistra, accanto a sant'Agostino: SANTA MARIA SUCCURRE MISERIS, IUVA PUSILLANIMES, REFOVE FLEBILES, ORA PRO POPULO; a destra, accanto a san Sebastiano: O MARIA FLOS VIRGINUM VELUT ROSA, VEL LILIUM, FUNDE PRECES AD FILIUM PRO SALUTE FIDELIUM). In basso, sulla porta del castello, compare la data di esecuzione del gonfalone: 1472.

Il Gonfalone di Paciano<sup>51</sup> [fig. 4] rammenta il precedente per i

<sup>49</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., p. 23 e F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., pp. 132-134.

<sup>50</sup> Assisi, Archivio Capitolare di S. Rufino, ms. 40, c. 18v (parzialmente edito in A. M. Terruggia, *In quale momento i disciplinati hanno dato origine al loro teatro?*, in *Il movimento dei disciplinati nel VII centenario del suo inizio*, cit., pp. 451-452n). È forse superfluo precisare come con questa osservazione non intenda suggerire che il dipinto offra l'illustrazione di una pratica spettacolare, bensì far notare la sorprendente analogia tra i due documenti.

<sup>51</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., p. 27; *Pittura in Umbria*

due cartigli srotolati al di sopra delle teste dei fedeli, che qui sono però tenuti dalla Vergine, e sono esortazioni che essa rivolge ai fedeli, in volgare, affinché preghino i due intercessori san Sebastiano (SANCTUS SEBASTIANUS) e san Nicola da Tolentino (S[ANCTUS] NICOLA DE TOLENTIN[US]); sul lato del primo, a sinistra, si legge: SI SALVE VOLETE LE VOSTRE PERSONE PER QUESTO SANCTO CHE PORTA LE FRECCHE, IN LUI ABBIATE GRAM DEVOTIONE; sul lato del secondo, a destra, si ha invece: A QUESTO SANCTO NON POSSO NEGARE CHE IO PER VOI NO' PREGHE EL MI' FIGLIOLO, CHÉ MAI NON CESSA ME PER VOI PREGARE. In alto Cristo scaglia i propri dardi dall'interno di una mandorla (sulla sua aureola è la scritta: EGO SUM LUX MUNDI), affiancato dagli arcangeli Raffaele (angelus rafaël), a spada sguainata, e Gabriele (ANGELUS GABRIEL), in atto di rinfoderare la spada. In basso la veduta di Paciano, probabilmente ridipinta in epoca moderna, si dispiega tra le due piccole figure di santa Barbara (S[ANCTA] BARBARA ORA P[RO NOBIS]) e santa Monica (S[ANCTA] MONICA ORA [PRO NOBIS]). Per questo dipinto, ritenuto in passato opera del Bonfigli (a cui vanno ascritte anche le due tele precedenti) o della sua bottega<sup>52</sup>, sono stati fatti recentemente i nomi di Fiorenzo di Lorenzo<sup>53</sup> e del Maestro della Pietà di San Costanzo<sup>54</sup>, e in base all'attribuzione sono state avanzate ipotesi di datazione che riconducono l'opera agli anni tra il 1460-68<sup>55</sup> ovvero al decennio 1470-80<sup>56</sup>.

A Bartolomeo Caporali viene invece attribuito il gonfalone di Montone<sup>57</sup> [fig. 5] eseguito per la locale chiesa di San Francesco dei Minori conventuali, che ricorda il gonfalone di San Francesco al Prato per il taglio della veduta in basso (con la possente cinta muraria oggi quasi completamente scomparsa, la chiesa di S. Francesco sulla

tra il 1480 e il 1540 a cura di P. Scarpellini e F. F. Mancini, Milano, Electa, 1993, pp. 147-148 [scheda di A. Pallottelli]; F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., p. 145.

<sup>52</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., p. 27.

<sup>53</sup> Cfr. P. Scarpellini, *Giovanni Battista Caporali e la cultura artistica perugina nella prima metà del Cinquecento*, in *Arte e Musica in Umbria tra Cinquecento e Seicento*, atti del XII Convegno di studi umbri, Gubbio-Gualdo Tadino, 3 novembre-2 dicembre 1979, Perugia, 1981, p. 23, e A. Pallottelli in *Pittura in Umbria tra il 1480 e il 1540*, cit., p. 148.

<sup>54</sup> Cfr. F. Todini, *La pittura in Umbria dal Duecento al primo Cinquecento*, Milano, 1989, vol. I, p. 165, e F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., p. 145.

<sup>55</sup> Cfr. A. Pallottelli in *Pittura in Umbria tra il 1480 e il 1540*, cit., p. 148.

<sup>56</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., p. 27.

<sup>57</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., p. 28, e F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., p. 144.



Fig. 3. Benedetto Bonfigli, *Gonfalone di Corciano* (1472), Corciano, Chiesa parrocchiale di Santa Maria.



Fig. 4. Bottega di Benedetto Bonfigli (?), *Gonfalone di Paciano*, Paciano, Chiesa di San Giuseppe.



Fig. 5. Bartolomeo Caporali (?), *Gonfalone di Montone* (1482), Montone, Chiesa di San Francesco.

sinistra, il grande castello-palazzo di Braccio Fortebraccio, di cui restano ora pochi ruderi, sulla destra), nonché per il cospicuo numero degli intercessori (al primo registro, anche qui, san Sebastiano e san Bernardino da Siena, benché in posizione invertita rispetto al proto-

tipo perugino; al registro intermedio san Francesco e sant'Antonio da Padova; al registro superiore sant'Ubaldo e san Giovanni Battista, san Gregorio e san Nicola di Bari). Non mancano tuttavia le differenze: Cristo, con i suoi dardi in mano, si trova all'interno di una mandorla, affiancato da due angeli che hanno perduto i loro attributi originari e, in posizione perfettamente speculare, sembrano attirare il suo sguardo sul gesto misericordioso della Vergine; questa, soprattutto, ha abbandonato la sua ieratica immobilità assumendo i tratti di una graziosa fanciulla: il capo è lievemente inclinato, i lineamenti sono fini e delicati, le pieghe della veste fanno intuire il flettersi del ginocchio. Un cartiglio, poco al di sopra della città, riporta la data di esecuzione dell'opera: A[NNO] D[OMINI] MCCCCLXXXII OP[US] H[UIUS] CONVENTUS.

A Perugia vennero realizzati e furono a lungo venerati altri gonfaloni caratterizzati da un'impostazione meno convenzionale: quello di S. Maria Nuova dipinto per la confraternita dei disciplinati di S. Benedetto nel 1472<sup>58</sup>, quello di S. Fiorenzo realizzato per i frati dell'omonimo convento dell'ordine dei Servi di Maria nel 1476<sup>59</sup>, quello di S. Simone del Carmine del 1480 circa<sup>60</sup>, tutti e tre opera del Bonfigli; quello di S. Domenico, detto anche Gonfalone della Beata Colomba, eseguito da Giannicola di Paolo nel 1494 su commissione dei magistrati perugini<sup>61</sup>; quello del Duomo, soprannominato Gonfalone della Peste, opera di Berto di Giovanni del 1526<sup>62</sup>.

Sembra chiaro, comunque, che la formula compositiva che abbiamo descritto divenne, come si è affermato, «iconografia da manuale»<sup>63</sup>. Lo dimostra il contratto stipulato il 28 novembre del 1483 tra i priori di Perugia e «Magistro Petro ... de Castri Plebis, pictori, et Magistro insigni», vale a dire Pietro Perugino, nel quale il celebre artista veniva incaricato «ad pingendum et perficendum unam tabulam, jam depingi inceptam pro Cappella Palatii M[agnifici] D[omi]ni P[riores], et dictam tabulam fulcire argento et auro», e questi si

<sup>58</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., 24 e F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., pp. 130-132.

<sup>59</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., 25 e F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., pp. 136-139.

<sup>60</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., 17 e F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., pp. 139-140.

<sup>61</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., p. 31.

<sup>62</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., p. 39.

<sup>63</sup> C. Frugoni, *L'iconografia e la vita religiosa*, cit., p. 488.

impegnava «dictam tabulam infra quatuor menses perficere, hodie incipiendos, et cum pacto in dicta tabula depingere per totum mensem Decembris presentis anni signum Glorioso Virginis Mariae peccatorum Tutricis et Advocatae, cum figura sui Filii Dom[ini] Nostri, et super dictam tabulam depingere figuram gloriosae Virginis Mariae in Misericordia cum clamide aperto et sub eodem clamide totum officium praesentem M[agnifici] D[omi]ni P[riores] del naturale, per totum dictum mensem Decembris, et infra residuum temporis in dicta tabula magna depingere gloriosos sanctos Erculanum, Laurentium, Costantium, Ludovicum, huius Civitatis advocatos, ad usum boni, legalis, et insignis Magistri omnibus suis sumptibus et expensis per un compenso pattuito in cento fiorini»<sup>64</sup>.

Le analogie tra questo genere di tele e la nostra lauda credo che risultino del tutto evidenti: i motivi del Cristo irato pronto a scoccare le sue frecce, della *Madonna della Misericordia* che dispiega il manto per proteggere i fedeli, l'intercessione dei patroni della città, la dimensione collettiva e civica della richiesta di grazia sono elementi che si ritrovano quasi costantemente negli uni e nell'altro testo; in qualche caso, poi, la presenza della processione di disciplinati accresce il numero delle corrispondenze.

Tali analogie mi avevano indotto inizialmente ad ipotizzare un rapporto diretto e funzionale tra testo drammatico e testi iconografici, nel senso di una loro compresenza nel momento devozionale o, meglio ancora, di un configurarsi della lauda come commento verbale del dipinto, come sistema organizzato di 'istruzioni di lettura' dell'immagine, atto a delineare un vero e proprio percorso percettivo e interpretativo. Questa supposizione era suffragata dalla constatazione che altre laude sembravano svolgere la medesima funzione, o, quanto meno, sembravano rinviare ad opere figurative che avrebbero dovuto supportarne l'esecuzione<sup>65</sup>. Un'ulteriore conferma alla

<sup>64</sup> Il documento è edito in A. Mariotti, *Lettere pittoriche perugine*, Perugia, 1788, pp. 146-147 (riportato anche in F. Canuti, *Il Perugino* [1931], Foligno-Perugia 1983, p. 171, e commentato in C. Frugoni, *L'iconografia e la vita religiosa*, cit., p. 488). Lo stesso tema iconografico ebbe una certa diffusione anche nella pittura monumentale: si vedano in particolare l'affresco della chiesa di S. Croce di Perugia attribuito al Bonfigli (per cui cfr. F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., pp. 50-51) e l'affresco della chiesa di S. Antonio Abate a Deruta attribuito a Bartolomeo Caporali (per cui cfr. *Ivi*, p. 142).

<sup>65</sup> Cfr. gli esempi analizzati in P. Scarpellini, *Ecbi della lauda nella pittura umbra del XIII e XIV secolo*, cit.; M. Nerbano, *Il Laudario di Orvieto: spazialità drammatica, spazialità reale e contesto figurativo*, cit.; Ead., *Il teatro delle confraternite pe-*

mia ipotesi sembrava venire dalla presenza di un'altra composizione ispirata alla peste in un laudario di Assisi<sup>66</sup>, in una città, cioè, nella quale l'esistenza di una produzione di standardi votivi è documentata dal cosiddetto *Gonfalone della peste* di Nicolò Alunno<sup>67</sup>, e, ancor più, dal fatto che anche in questo caso la lauda e il dipinto, diversamente strutturati in rapporto agli esemplari perugini, risultano tra loro omologhi<sup>68</sup>.

Tuttavia, un esame più ravvicinato della cronologia sembra imporre maggiori cautele. Anche ammettendo che la lauda debba darsi al 1425, come ho ipotizzato in questa sede, esiste comunque uno scarto di un quarantennio tra la stesura della composizione drammatica e la realizzazione del primo gonfalone perugino, che è del 1464: evidentemente, quindi, essa non venne concepita in relazione all'immagine devozionale. Per tentare di chiarire il rapporto tra i due tipi di testo mi sembra quindi opportuno spostare lo sguardo in un'altra direzione, cioè abbandonare momentaneamente i testi e cercare di chiarire il contesto e le circostanze della loro fruizione.

#### *Tra profilassi sanitaria e pratiche deprecatorie*

Testimonianze di cerimonie religiose volte a porre rimedio a epidemie e pestilenze sono attestate già nel mondo pagano<sup>69</sup>. Ma l'episodio più famoso che le fonti ci abbiano tramandato è quello delle

*rugine nel tardo medioevo. Luoghi, cultura materiale, iconografia*, cit., in part. pp. 124-169.

<sup>66</sup> Mi riferisco alla lauda *O gloriosa pia madre de Cristo* del cod. 36/3 dell'Archivio Capitolare di S. Rufino di Assisi, cc. 4v-5r; edita da M. Catalano, *Laudari ignoti di disciplinati umbri*, in «Annuario dell'Istituto Magistrale 'R. Bonghi' di Assisi», 1923-24, pp. 64-65.

<sup>67</sup> Cfr. F. Santi, *Gonfaloni umbri del Rinascimento*, cit., p. 21.

<sup>68</sup> Senza entrare in un'analisi troppo dettagliata, basti notare che in nessuno dei due testi la Vergine appare sotto l'aspetto di Madonna della Misericordia, ma è ritratta piuttosto nel ruolo di «Vergine interceditrice» (l'espressione, riferita al solo gonfalone assisiense, spetta a U. Gnoli, *Il «Gonfalone della Peste» di Niccolò Alunno* cit., p. 4), e che in entrambi viene riconfermata la dimensione cittadina della supplica, con l'esplicito riferimento della lauda ai quattro patroni di Assisi (i santi Rufino e Vittorino vescovi, Chiara e Francesco) puntualmente ritratti sulla tela al di sopra di una dettagliata veduta della città, in compagnia dei protettori speciali contro la peste Sebastiano e Rocco.

<sup>69</sup> Cfr. C. Corradi, *Annali delle epidemie occorse in Italia*, I, Bologna, 1824, *passim*.

processioni penitenziali organizzate a Roma da san Gregorio Magno nel 590, mentre una grave epidemia di peste bubbonica funestava la città. In quell'occasione, per iniziativa del neoeletto pontefice, durante tre giorni consecutivi sette diversi cortei, costituiti dalle varie classi della popolazione urbana guidate dal clero delle sette regioni ecclesiastiche, mossero da sette differenti chiese cittadine per confluire alla basilica di S. Maria Maggiore, dove i convenuti rimasero a pregare e invocare il perdono divino. Per tre giorni le maggiori vie dell'urbe furono percorse da cori salmodianti al canto di *Kirie eleison*<sup>70</sup>. Il rito entrò poi nella liturgia ufficiale con la denominazione di *litanìa maggiore*.

Per sette secoli, dopo l'epidemia dell'età giustiniana, l'Europa venne risparmiata dalla peste bubbonica, finché questa non fece la sua ricomparsa con la terribile peste nera, che raggiunse la penisola italiana nel 1348. Numerose fonti narrative di questo periodo descrivono il clima di panico suscitato dal contagio e le devastazioni da esso compiute, e in alcuni casi mostrano come, anche in quest'occasione, si ricorresse a manifestazioni processionali che avevano l'obiettivo di neutralizzare la malattia. A Perugia il cosiddetto *Diario del Graziani* dedica uno spazio ragguardevole alla descrizione del morbo:

Adì 8 de aprile nel dicto millesimo comenzò in Peroscia una grande mortalità de pestilenza, de modo chi se abatteva non viveva oltra doi di; et era infirmità si venenosa che non se trovava frate né preite che glie volesse confessare né comunicare gli infirmi, né chi glie volesse seppellire; et de ciò morirono grande quantità de chierci. Comenzò la dicta mortalità in Toscana, et maxime in Pisa, la quale remase quasi inabitata; et la dicta mortalità fu quasi per tutto el mondo generalmente, maxime nelle terre de la marina, et anco in Francia; però che vennero lettere al nostro comuno de Peroscia che in Parigi, adì 13 de marzo 1348, dentro nella città erano stati sepulti 1573 homini boni cittadini, senza numerare le donne, mammoli e povere persone, delle quale non se ne teneva conto. Per questa cagione lo re de Francia a la regina se ne fuggiro ad uno castello lontano da Parigi cinque miglia chiamato Leonis, et li morì la dicta regina con uno suo figlio, et certe nepote et molti altri baroni. Anco in un'altra città pure de Francia, chiamata Noydes, la quale faceva vinte milia homini, et non ce ne remasero vivi 200. Anco in Avignone erano morte cinquantaquattro milia persone. Più oltra scrissero molti grandi principi e signori al Papa, fra li quali fu el principe de

<sup>70</sup> Cfr. Gregorio di Tours, *Historia francorum*, in *Patrologia Latina* a cura di J. P. Migne, LXXI, Parisiis, 1849, coll. 527-529.

Cypri, da Maiorica, da Alexandria, da Normandya, da Schiavonya, da Capadocia e da molte altre parte, come da Armenya maiure et in Cicilia, qualmente in questi tali paesi non ce era rimasta viva quasi alcuna persona, et che le bestie silvatiche andavano per le città; et dice che anco era grandissima mortalità in Turchya, in Costantinopoli e per tutto lo Oriente; et per tutta la Sicilia erano quasi tutti gli pesce de l'acque venenate, et chi ne mangiava moriva. Et in questa nostra città de Peroscia, alli 8 de aprile, comenzò la peste in Peroscia talmente, che per fina al mese de agosto proximo fuoro numerati esser morti in dicta città cento migliaia de persone, cioè fra la città et el contado; et tutti quelli che morivano confessi e contriti, li era concessa dal papa indulgenza plenaria insino alla festa de santo Agnolo de setembre; et non se trovava chi sepellisse gli morti. Stavano tutte le gente de la città e de castelle e de ville in processione et in discipline e letanie; et li medici fecero la nottomya de alcuni corpi che de ciò morivano, et trovaro che atorno al cuore nasceva una bessica piccola piena de veneno, del quale moriva et atossicava le persone: anco trovaro che dicto umore generava molte vermi pessimi e mortali; onde che gli medici predicti trovarono questo remedio quale preserva e mantiene la vita dell'homo sana da tale infermità; cioè prima che se purgasse et mangiasse de buoni cibi et bevessero buono vino e sutile, usassero fuochi con fiamma de legnia seche, con manco fumo che sia possibile, maxime de legni odoriferi, como genepri o altri simili; sanguinarsse de la vena del cuore; davano li dicti medici per cessare questo veneno a quelli che erano infetti de tale infimità, che l'homo usasse de prendere tyriaca, et chi non aveva tyriaca usasse la scabiosa, o marobio, o erbella, o yosopo, volesse o cotto o crudo; et per confondere et occidere gli verme che nascano de ciò, pigliassero asenzo o ruta o erba vermenaria o santonico; et generalmente dissero che ciascuno dovesse portare sempre erbe odorifere per odorare, et ogni altra cosa che desse odore: et ordenaro una palla odorifera fatta con molte cose aromatiche, quale se dovesse portare sempre al naso, puoi alle anguenaglie: et quasi per tutte le parte del corpo nascevano molte nascenze, le quale tutte erano piene de veneno. Et fu la maggiore mortalità che se recordasse già mai; et fu sì terribile che non bastavano li cimiterii né sepolture de le chiese per sepelire gli morti, et per gli cimiterii fuorono fatti pozze molto cupe, et tutte se rempivano de corpi morti, et ad ogni modo non bastavano<sup>71</sup>.

La cronaca perugina (il cui valore documentario appare indiscutibile, se è vero che per la parte più antica, cioè per gli anni 1309-1348, essa attinge a un testo ufficiale prodotto nell'ambito della

<sup>71</sup> *Diario del Graziani*, cit., p. 148. Per i temi trattati in questa sezione cfr. anche C. Massari, *Saggio storico medico sulle pestilenze di Perugia e sul governo sanitario di esse dal sec. XIV fino ai giorni nostri*, Perugia, 1838.

cancelleria comunale e contemporaneo ai fatti narrati)<sup>72</sup>, presenta da un lato un carattere convenzionale, riportando un ampio repertorio di luoghi comuni tipici di quello che era divenuto un vero e proprio genere letterario<sup>73</sup>, dall'altro manifesta una propria fisionomia specifica, che definirei 'razionalistica' se questo termine non fosse anacronistico per la cultura nella quale il documento venne elaborato. In questo modo si spiegano da una parte i riferimenti quasi obbligati all'estrema virulenza della malattia, alla sua generale diffusione, alle sue vittime illustri, al numero iperbolico dei decessi, all'insufficienza delle sepolture, all'impossibilità di ricevere assistenza e conforto religioso a causa del terrore diffuso tra i chierici; dall'altra si rilevano quasi con sorpresa sia un'estrema attenzione alle supposte cause naturali del morbo e ai vari presidi medici adottati per sconfiggerlo, sia l'assenza di qualunque accenno a segni premonitori e a fenomeni straordinari, a configurazioni astrologiche nefaste, e infine alla vendetta divina come causa ultima del contagio. Non stupisce, dunque, che in un contesto del genere venga riportata in maniera estremamente stringata la notizia per noi più interessante, quella di processioni penitenziali che si andavano svolgendo in città e nel contado con massiccio concorso di popolo: «Stavano tutte le gente de la città e de castelle e de ville in processione et in discipline e letanie» (nei lacconici annali attribuiti ad uno di casa Oddi si trova invece che «Si facevano grandissime processioni, discipline et orazioni»)<sup>74</sup>. Su una di queste processioni siamo comunque un po' più informati. Infatti, dopo una notizia di politica estera che sembra non avere alcuna relazione con i fatti della peste, nella stessa cronaca si trova memoria di un altro avvenimento in stretto rapporto con l'epidemia:

Adì 2 de maggio nel dicto millesimo fu ritrovato el corpo de San Fiorenzo, el quale stava sotto lo altare grande. Et adì 4 de maggio andaro in processione tutte le religione e le fraternite della città alla chiesa de san Fiorenzo, et fu portato el corpo suo in processione quasi per tutta la città per devo-

<sup>72</sup> Cfr. F. Ugolini, Premessa a *Annali e cronaca di Perugia in volgare dal 1191 al 1336*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Perugia», I (1963-64), in part. pp. 255-271.

<sup>73</sup> Cfr. G. Zanella, *Italia, Francia e Germania: una storiografia a confronto*, in *La peste nera: dati di una realtà ed elementi di una interpretazione. Atti del XXX Convegno storico internazionale. Todi, 10-13 ottobre 1993*, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, 1994, pp. 49-135.

<sup>74</sup> *Brevi annali della città di Perugia attribuiti ad uno di casa Oddi*, in *Cronache e storie inedite della città di Perugia*, cit., p. 68.

zione, pregando Dio che per sua misericordia gli piaccia de far cessare la sopradicta pestilenza e mortalità per intercessione de santo Fiorenzo; et puoi fu reposto el dicto corpo nella dicta chiesa sotto lo altare grande; et fo trovato el dicto corpo che aveva manco la testa<sup>75</sup>.

A poco meno di un mese dall'esplosione della peste, dunque, apprendiamo come clero e confraternite cittadine venissero mobilitate in una processione che aveva lo scopo di far cessare la mortalità in virtù dell'intercessione di san Fiorenzo, le cui reliquie vennero portate in giro per quasi tutto il territorio urbano (purtroppo il cronista non si preoccupa di fornirci ragguagli più precisi sul percorso del corteo). L'evento è registrato come un puro dato di fatto, senza nessun commento sugli effetti della cerimonia e sulla sua eventuale o supposta efficacia (che tuttavia dovette essere scarsa, poiché, come si è visto, il contagio perdurò per altri due mesi almeno). Nella versione che della stessa notizia fornisce lo storico Pompeo Pellini, nel contesto di una narrazione che ha molti punti di contatto con quella della nostra cronaca, troviamo in aggiunta che le spoglie del santo furono tolte dalla loro collocazione abituale, sotto l'altare maggiore della chiesa di S. Fiorenzo, perché si ritenne che fino ad allora erano vi erano state serbate negligenemente, e si fece la processione per invocare la cessazione della peste e perché i magistrati ritennero di dover dare alle reliquie una sistemazione più degna<sup>76</sup>: forse le autorità perugine supposero che una tale noncuranza nel custodire un oggetto tanto sacro e prezioso potesse essere cagione di sciagura per l'intera comunità, fatto sta che in questa testimonianza l'onore del corpo del santo e il chiedere la liberazione della città dal morbo sono associati in un unico gesto rituale. Il coinvolgimento nella cerimonia

<sup>75</sup> *Diario del Graziani*, cit., p. 150.

<sup>76</sup> Cfr. P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, I, Venetia, Appresso Gio. Giacomo Hertz, 1664, p. 998: «Trovo che in principio del mese di Maggio fù cavato il corpo di S. Fiorenzo, che stava sotto l'Altar maggiore della Chiesa, c'hà il titolo di detto Santo in Porta Sole per avventura con poca veneratione, et dignità tenuto, et alli quattro del detto Mese affinchè cessasse la Pestilenza grande, ch'era per la città, et perché parve à Magistrati di doverlo più honoratamente collocare fatta primieramente una solennissima Processione, nella quale intervennero tutti i Religiosi, et Confraternità della Città, fù portato il suo Corpo in processione quasi per tutta la Terra, con molta devotione di tutto il popolo, pregando Iddio che per sua misericordia, et bontà, et per la intercessione di quel glorioso Santo volesse por fine alla sopradetta pestilenza. Fatta la Processione, et ricondotto il Corpo del Santo alla Chiesa di S. Fiorenzo in Porta Sole, fù nell'istessa Chiesa sotto il medesimo Altar maggiore più honoratamente rimesso».

dei sodalizi cittadini, ivi inclusi evidentemente quelli dei disciplinati, consente di chiarire il senso di quelle «discipline» che le cronache del Graziani e dell'Oddi associano alle numerose processioni svoltesi un po' ovunque; meno chiaro appare invece il significato delle «letanie» o «orazioni» citate dalle stesse fonti, che credo possano alludere alla liturgia istituita da san Gregorio Magno durante la peste romana; dai documenti non risulta invece che in queste processioni si cantassero delle laude (sebbene, a rigore, non siamo autorizzati ad escludere questa eventualità, proprio in considerazione del coinvolgimento delle compagnie disciplinate nella manifestazione penitenziale).

Dopo la grande peste del 1348 le ondate epidemiche divennero ricorrenti e si manifestarono a scadenze quasi regolari, più o meno con frequenza decennale.

Durante l'epidemia del 1372-73 a Perugia si fece ricorso nuovamente a processioni penitenziali che tuttavia, a quanto apprendiamo dallo stesso Pellini, ebbero uno svolgimento ben poco onorevole: infatti, l'allora vicario pontificio abate di Monmaggiore, promotore delle manifestazioni, temendo disordini e ribellioni popolari, fece scortare i cortei dalle sue truppe di cavalleria, cosa che ai contemporanei apparve empia e del tutto sconveniente in quell'occasione di preghiera e di contrizione. Non sappiamo se fu questo così scarso timore religioso manifestato dall'abate a rendere tanto inefficaci le cerimonie, certo è che non sembra che esse sortissero l'effetto sperato: infatti, la peste continuò ad infierire e si placò soltanto l'anno successivo<sup>77</sup>.

<sup>77</sup> P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, cit., pp. 1130-1131: «Era in questi tempi grandissima pestilenza in Perugia, et ancorche vi havesse havuto l'anno adietro principio, s'era pero talmente in altre parti dilatata, che in queste nostre era stata honestamente tollerabile, et dicono questi nostri scrittori, et anco gli altri, che n'havea grandemente patito la Liguria, et principalmente Genova, la Marca d'Ancona, et tutta la Lombardia, et che di quest'anno ne fù gravemente vessata Bologna, et Napoli con tutti i paesi nostri della Toscana, et dell'Umbria, et che in Perugia morì un gran numero di fanciulli, et di giovani, et che 'l verno, in cui hebbe maggior forza la Pestilenza, fù molto dolce, et quieto. Il Governatore per non mancare della sua debita diligenza, vedendo ch'ella andava più tosto non meno frà il popolo che frà i suoi della Fortezza augumentando, ancorche allhora per la stagion dell'anno, che di Autunno era, pareva che dovesse se non in tutto, almeno in parte ò cessare, ò allegerirsi, ordinò del Mese di Novembre, che per placare l'ira di Dio, si facessero pubbliche, et generali processioni, et ch'ognuno andare vi dovesse, et egli per sicurezza del suo governo mandò dietro al popolo tutta la sua Cavalleria, il che secondo il giudizio degli scrittori nostri di que' tempi, non fù riputato in quel così pio, et religioso atto d'intercessione di gratia, nè convenevole, nè honesto, anzi più tosto disdicevole, et incivile, dovendosi in quei casi non con armi, et cavalli, ma con supplichevoli, et hu-

Il 1399, anno particolarmente drammatico per Perugia, funestata, oltre che dalla peste, da una gravissima carestia e dalle scorrerie dei fuorusciti Raspanti nelle terre e nei castelli del contado, è famoso per essere stato l'anno delle processioni dei Bianchi. Una compagnia di Senesi, uomini e donne, giunse in città nel mese di settembre e vi rimase per tre giorni, favorendo la scarcerazione dei prigionieri e un'ampia opera di riconciliazione tra i cittadini; le pubbliche autorità provvidero alle necessità dei penitenti ed emisero appositi bandi in cui disponevano l'osservanza di nove giorni di ferie e di digiuno, con la proibizione dell'apertura delle botteghe e della vendita delle carni; i Perugini stessi, dopo aver rispettato i giorni di penitenza e aver compiute le processioni, non mancarono di diffondere la devozione e di promuovere la pace in altre terre<sup>78</sup>. L'epidemia aveva infu-

milissimi prieghi ricorrere a Dio; Et il Papa poco dopò havendo sentito gli affanni tanto universali de' suoi popoli, pubblicò una Indulgentia Plenaria di quattro Mesi per giovamento dell'anime à tutti coloro, che confessi, et contriti, non ribelli della Chiesa, nè carichi dell'altrui robba, di questa Pestilenza morivano, laqual poi per gratia di Dio cessò intieramente in Perugia verso la fine dell'Anno seguente».

<sup>78</sup> Cfr. P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, II, Venezia, 1664, pp. 112-114: «Venne in Perugia del mese di Settembre in principio sotto il Magistrato di Andrea di Guidarello di porta sant'Angelo una gran moltitudine di Sanesi così di huomini, come di donne, tutti vestiti di panno di lino bianco. Fù questo un molino tanto grande, et universale di pietà, et Religione, che commosse tutta Italia a far paci, et visitarsi l'un popolo con l'altro popolo a sé vicino [...] Dicono questi nostri scrittori, che i Sanesi, che non furono meno di quattro mila persone in quel poco spatio di tempo, che dimoravano in Perugia, che più di tre giorni non fù; fecero fare pubblicamente in piazza più di cento sessanta pace, et da' Magistrati (altra lo scarcerare, per prieghi loro tutti i prigionieri) furono provveduti di tutte le cose opportune all'use loro; i Perugini vestiti anch'essi di habito bianco, et fatti publici bandi, che le botteghe per nove giorni si serrassero, che non si vendessero carni, et che si digiunasse ugualmente da tutti, fecero le debite processioni, et digiuni, et congregatosi in grandissimo numero (secondo il voler d'alcuni di più di 10. mila persone, se ne andarono parte ad Ascesi, Spello, et Foligno, et parte a Todi, Montefalco, et Spoleto, dove tutti convennero, et fatte per tutti i luoghi di molte paci, se ne ritornarono a Perugia, benche alcuni andassero insino a Roma; Entrò questa compagnia de' Sanesi in Perugia per le due porte, et per ordine a tre, a tre con candele accese in mano, et scalzi, se ne venne sempre cantando Salmi, et orationi, in Piazza, et alle volte gridando anco misericordia, et pace, di questa commotione de bianchi quasi tutti gli scrittori ne fanno memoria, et il B. Antonino vuole, che ciò fosse per divina provvidenza ordinato, affincbe gli huomini, che dovevano l'istesso anno; et il seguente grandemente patire per la pestilenza, si preparassero alla morte, percioche per quest'atto di così esemplare, et universale devotione molti ostinati peccatori si convertirono a penitenza, et soggiungono tutti, che mentre durò questa religiosa pietà, non si pensò ad altro, et che tutte le Città (ancorché nimiche fossero) erano a tutti securi».

riato a partire dal marzo precedente, ma pare che proprio in questo periodo cominciasse a declinare, al punto che molti che avevano lasciato la città per scampare al contagio iniziarono a farvi ritorno<sup>79</sup>. Ma essa non si spense molto a lungo e tornò ad infierire l'anno successivo con impeto anche maggiore. Il governo cittadino, secondo quanto attesta il Pellini, oltre a preoccuparsi di tutelare la sicurezza dello stato con la nomina di cinque magistrati a ciò preposti, decretò allora il ricorso a rimedi spirituali, a «spesse orationi, et processioni universali a Dio»<sup>80</sup>. Anche in quest'occasione si impetrò l'aiuto di san Fiorenzo, insieme a quello del suo compagno di martirio san Ciriaco, e i loro corpi furono portati per la città con un successo, si può credere, non maggiore che nel passato: infatti, possiamo immaginare che questo avvenisse prima del culmine dell'epidemia, che si ebbe in estate, quando il grado di disordine fu tale che i principali uffici pubblici rimasero vacanti, e solo verso settembre-ottobre fu possibile nominare un luogotenente per la copertura degli incarichi. In quel momento si stava già provvedendo ad una riorganizzazione politica, tanto è vero che si poté pensare anche alla redazione di nuovi statuti civici<sup>81</sup>.

Nel 1424 la città era nuovamente in preda alla peste, che colpì con particolare virulenza in agosto: in questo mese infatti si registrarono numerosi decessi, molti ufficiali si allontanarono per sfuggire al contagio e qualcuno ne morì; all'inizio di settembre anche il legato pontificio decideva di mettersi in salvo a Deruta<sup>82</sup>. Non saprei dire per quanto tempo durasse la nuova ondata epidemica, se si estinguesse durante l'inverno o avesse delle recrudescenze nel corso dell'anno successivo: è comunque un fatto che alle pestilenze e ad altri flagelli allude, come abbiamo visto, il proemio degli *Statuta Bernardiniana* pubblicati il 4 novembre 1425<sup>83</sup>.

<sup>79</sup> Cfr. *Ivi*, p. 114.

<sup>80</sup> *Ivi*, p. 122: «di questi tempi ella [la peste n.d.r.] haveva grandissima forza in questa Città, et perche in gran numero ve ne morivano usarono gran diligenza i Magistrati, che si facessero spesse orationi, et processioni universali a Dio, et furono cavati i corpi di San Fiorenzo, et di San Ciriaco, et portati per la Città, et per non mancare i Signori della debita diligenza, et custodia di essa, capo de' quali era allhora Simone di Bartoluccio di porta San Pietro, vi ordinarono sopra cinque Cittadini con titolo di mantenitori, et conservadori della libertà, et del pacifico, et quieto stato popolare [...]».

<sup>81</sup> Cfr. *Ivi*, p. 123.

<sup>82</sup> Cfr. *Diario del Graziani*, cit., pp. 296-297 e 298.

<sup>83</sup> Cfr. *supra*, pp. 173-174.

Di certo le carestie, le guerre e, non ultime, le epidemie erano divenute, si può dire, parte dell'esperienza quotidiana. Durante il XV secolo le notizie di questo genere si moltiplicano. Una delle situazioni più drammatiche si registra in occasione della pestilenza che ebbe il suo culmine nel 1448 ma che, con fasi alterne, durò dal 1447 al 1450. La peste giunse a Perugia in ottobre, portata, così affermano le fonti, da un monaco ammalato che era stato accolto nel monastero di San Pietro e che, per ironia della sorte, scampò alla morte, ma diffuse la malattia tra i religiosi; il legato impose una specie di quarantena vietando ai monaci di frequentare la città<sup>84</sup>, ma evidentemente ciò non bastò ad arginare il diffondersi del morbo. All'inizio dell'anno seguente esso sembra ancora poco virulento, eppure già capace di diffondere il panico tra i cittadini<sup>85</sup>; il 17 gennaio ne muoiono tre Priori in carica, ai quali viene fatto un funerale a spese pubbliche del costo di 25 fiorini<sup>86</sup>. Nel mese di marzo è presente in città Roberto da Lecce, giovane e brillante predicatore dell'Osservanza francescana, giuntovi per tenere le prediche del ciclo quaresimale le quali, cosa certamente assai poco salutare in tempi d'epidemia, ottengono uno strepitoso successo di pubblico. Il 27 marzo, dopo la predica del giovane frate, viene dato inizio a un ciclo di processioni che durerà per cinque giorni, e che viene così rievocato nella cronaca del Graziani:

Adi ditto, cioè adi 27 de marzo, ditta che fu la predica, se fece la processione con tutti li religiosi de Peroscia, dove ce andò Monsignore e li Priori e tutti li gentilomini e le donne, e generalmente ogni persona fina alle rede, sempre cantando letanye et alcune laude et orazione; et alcune donne ce andaro vestite de bianco: et andarono a S. Pietro pregando Dio che cessi la peste.

Adi 28 de marzo, el giovedì, andò la processione a Santo Francesco e a Santo Andrea in P. S. Sanne.

Adi 29 del ditto andò la processione a S. Fiorenzo e a Santa Maria nuova in Porta Soglie.

Adi 30 del ditto andò a Santa Maria dei Servi, a San Savino e a Santa Giuliana.

Adi 31 del ditto andò la processione a Santo Agustino e a Santo Agnolo;

<sup>84</sup> *Diario del Graziani*, p. 594.

<sup>85</sup> Cfr. *Diario di Antonio dei Veghi*, p. 31: «Adi 9 [gennaio], se bene la moria non fa molto danno, nondimeno sgomenta ogni persona, massime che si vede, che il padre e la madre abandonano i figli, e li figli abandonano il padre e la madre».

<sup>86</sup> Cfr. *Ibidem*, e *Diario del Graziani*, p. 601.

et sempre ce andò tutto el populo con molta devozione, però che ogni persona era spaventato e impaurito per amore della morya. Et tristo chi se amala, però che per paura el padre e la madre lassa li figlioli, e ogniuno fugge. Et continuo la morya va tocando, et è sgomentato ogni persona<sup>87</sup>.

La prima processione, svoltasi nel giorno del mercoledì santo, ha come obiettivo il monastero di San Pietro situato presso la porta omonima a sud ovest della città, presumibilmente perché proprio qui era stato registrato il primo focolaio di peste; nei giorni successivi le processioni si susseguono in base a un criterio che non è facile interpretare, toccando tuttavia successivamente tutte e cinque le porte cittadine che ripartivano amministrativamente il territorio del comune: il 28 la processione si reca alla chiesa di San Francesco al Prato dei Minori Conventuali e alla chiesa parrocchiale di Sant'Andrea in Porta Santa Susanna, a nord della città; il 29 (giorno nel quale si svolse anche la memorabile predica del venerdì santo culminata con la rappresentazione della Passione sulla piazza del duomo<sup>88</sup>) la processione tocca la chiesa di S. Fiorenzo tenuta dai Servi di Maria della Provincia Lombarda e la chiesa di Santa Maria Nuova dei monaci Silvestrini in Porta Sole, a sud est della città; il 30 la processione raggiunge la chiesa di Santa Maria dei Servi dell'ordine omonimo, la chiesa parrocchiale di San Savino, la chiesa di Santa Giuliana delle monache cistercensi in Porta Eburnea, a ovest; il 31, giorno di Pasqua, la processione si reca alla chiesa di Sant'Agostino e alla chiesa parrocchiale di Sant'Angelo in Porta S. Angelo, a nord est. Alle processioni, stando al documento, parteciparono tutti gli ordini religiosi della città, il legato pontificio e i Priori delle Arti, i gentiluomini, le donne, e in generale tutta la popolazione, bambini inclusi; questa volta, a quanto ne sappiamo, non vennero portate in giro delle reliquie, sappiamo però che nelle processioni si cantarono «letanye», «orazione», e, cosa per noi estremamente interessante, «alcune laude». Le amare considerazioni del cronista fanno concludere che l'effetto di queste cerimonie non fosse maggiore che in passato, anzi, tutto induce a credere che la situazione continuasse rapidamente a peggiorare. Roberto da Lecce era partito da Perugia da meno di due

<sup>87</sup> Cfr. *Diario del Graziani*, p. 600.

<sup>88</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 598-599. Per un'analisi dello spettacolo cfr. M. Nerbano *Il teatro delle confraternite perugine nel tardo Medioevo* cit., pp. 6-18 e *passim*, e Ead. *Cultura materiale nel teatro delle confraternite umbre*, in «Teatro e Storia» 19, XII (1997), pp. 293-329.

settimane quando, il 20 aprile, i Priori e i Camerlenghi del Comune stanziarono una somma complessiva di cinquemila fiorini da spendere nei cinque mesi successivi per pagare i fanti da mettere a guardia della città e della piazza, i medici fisici e chirurghi da assumere per curare gratuitamente le vittime del contagio, i visitatori degli infermi e i «beccamorti» che avrebbero dovuto provvedere alla sepoltura dei cadaveri<sup>89</sup>; in maggio fu eletta la magistratura speciale dei Dieci con il compito di provvedere alla sorveglianza della città, e verso la metà di giugno furono condotti allo stesso scopo duecentocinquanta fanti; il 22 giugno i Priori e i Dieci fecero bandire il divieto, valido per chiunque si fosse assentato dalla città a causa del morbo, di tornarvi o di esservi ricondotto ammalato o morto di peste, sotto pena di cinquanta fiorini e di dieci tratti di corda; frattanto, il 7 giugno, il legato aveva cercato rifugio a Deruta<sup>90</sup>. La situazione si faceva sempre più desolante: «La moria fu per la città e per li castelli e nelli borghi, et appresso la piazza non si abita, e le botteghe e li fondachi sono serrate, e le persone abitano in contado»<sup>91</sup>. In agosto si registrano molti decessi e muore tra gli altri Luca di Simone, uno dei medici stipendiati dal Comune; intanto l'epidemia raggiunge Deruta constringendo il legato a trasferirsi a Marsciano<sup>92</sup>. In settembre la mortalità continua, qualche casata si estingue, decede uno dei Priori in carica a cui viene fatto il consueto funerale a spese pubbliche<sup>93</sup>; il giorno 16 i Priori delle Arti, riuniti in udienza, bandiscono un nuovo ciclo di processioni:

Al nome de Dio, laude gloria et reverentia sia de l'altissimo Dio e de la gloriosissima sua madre madonna santa Maria e delli santissimi Apostoli meser sancto Pietro e meser sancto Paulo e de li beatissimi Martiri e nostre proteptore meser sancto Lorenzo meser sancto Arcolano e meser sancto Costanzo e generalmente de tutti quanti l'altri sancti e sancte de la corte celestiale per comseglio e recordo del venerabel padre e religioso frate Giovanni da Capistrano predicatore nello ordine minore.

Per parte del reverendissimo signore meser Iacomo, per Dio gratia e de la apostolica sede arcivescovo di Ragusi, di Peroscia et cetera dignissimo

<sup>89</sup> Cfr. *Diario del Graziani*, cit., p. 604n.

<sup>90</sup> Cfr. *Ivi*.

<sup>91</sup> *Diario di Antonio dei Veghi*, cit., p. 31; cfr. anche *Diario del Graziani*, pp. 606-607.

<sup>92</sup> Cfr. *Diario del Graziani*, p. 607.

<sup>93</sup> Cfr. *Ivi*, p. 611.

Governatore, e del reverendo in Cristo padre meser Andrea Giovanni dei Baglione di Peroscia dignissimo ovescovo e de meser lo Podestà de la dicta città, e amco dey Magnifici Signore Priore de l'arti de la dicta Città, se comanda a tutte e ciascuno religioso e clerico de qualunque ordine o regola si sia, staente e abitante nella città, borghie o subborghi di Peroscia, e amco a tutti disciplinati e huomene acte sopra de ciò de qualunque Fraternita de la dicta città, tre dì continue, domane incomenzando al nome de Dio da mane, odente li suone de le campane, sieno nella chiesa di S. Lorenzo parati e in ordine a andare e fare processione nella dicta città ai luochi dove serà deliberato a adorare e pregare devotamente che l'altissimo Eddio per sua pietà e alta clementia se degne revocare omne mortifera peste la quale fosse nella città o destrecto di Peroscia e generalmente in fra tutto el populo christiano e che li piaccia conservare questo populo in ogne sanità e pacifico stato.

Amco che ogne persona atta e idonea a degiunare a ciò che le prece e oratione dei devote e buoni religiosi sieno più exaudite sia tenuta e degga degiunare li dicti tre dì cum cessatione de ogne mortal peccato nei quale se faranno le dicte processione.

Amco che non sia veruna persona nei dicte tre dì da mane durante le dicte processione possa né degga tenere camore overo botighe aperte né amco lavorare oculto né in palese a la pena de X libre de denare a aplicarsi a la camora apostolica, notificando che sopra de ciò se farà investigatione e serà facta expressa executione<sup>94</sup>

Il provvedimento, voluto dalle massime autorità civili e religiose della città, venne adottato su suggerimento del predicatore dell'Osservanza francescana Giovanni da Capistrano, che in quei tempi dimorava in una località del contado perugino. In questa circostanza si scelse una formula diversa rispetto a sei mesi prima: diverso doveva essere il percorso delle processioni che, svolgendosi per soli tre giorni, probabilmente non seguirono il criterio di dispiegarsi lungo gli assi viari delle cinque contrade cittadine; diverso fu probabilmente il tipo di mobilitazione messa in atto, che anziché interessare tutte le classi della popolazione urbana riguardò, a quanto è dato di capire, alcune specifiche categorie istituzionalmente votate alla preghiera (chierici, ordini religiosi, compagnie disciplinate e in generale tutte le confraternite cittadine); alle persone comuni, che non appartenevano a nessuno dei gruppi espressamente menzionati, ci si limitava a chiedere di contribuire all'efficacia delle «prece e orazione dei devo-

<sup>94</sup> Perugia, Archivio di Stato, *Consigli e riformanze*, 84, c. 91.

te e buoni religiosi» attraverso il digiuno e l'astensione da ogni peccato mortale nei giorni delle cerimonie, durante i quali era stabilita la sospensione di ogni attività lavorativa e la chiusura di opifici e botteghe. All'inizio di ottobre la minaccia della peste era ancora presente<sup>95</sup>, ma forse il pericolo si andava facendo meno pressante per l'avvicinarsi dell'inverno. Nonostante il Pellini ne segnalò la persistenza nel primo bimestre dell'anno seguente<sup>96</sup>, e nonostante in febbraio si registrassero ancora dei decessi<sup>97</sup>, sembra che l'epidemia ricominciasse nel mese di giugno del 1449 nella contrada di Porta S. Angelo<sup>98</sup>; il 16 luglio essa colpì il convento di S. Domenico dove morirono dodici frati; tra luglio e settembre fece strage di uomini illustri e di comuni cittadini e durava ancora in ottobre, mentre la città si preparava a ricevere la visita del Papa e stanziava a tale scopo una somma di tremila fiorini<sup>99</sup>. Nel 1450, anno di giubileo, anno in cui Perugia festeggiava la canonizzazione di san Bernardino da Siena con una solenne processione, la peste rinforzò nel mese di giugno, uccidendo indiscriminatamente e determinando la partenza di molti studenti<sup>100</sup>; nella stessa stagione, alla fine di luglio, ne moriva anche Antonio di Andrea di ser Angelo di Porta S. Angelo, colui che è stato identificato come l'estensore della prima parte del *Diario del Graziani*<sup>101</sup>.

Nel 1464 l'epidemia, particolarmente violenta, determinò un massiccio esodo dalla città. Iniziata nel mese di luglio<sup>102</sup>, essa si era già estinta nell'ultimo bimestre dell'anno, quando la situazione mostra dei chiari segni di normalizzazione: riprendono le udienze nei tribunali, le guardie arruolate in agosto vengono licenziate, si sospendono dall'incarico i visitatori degli infermi e gli addetti al trasporto e alla sepoltura dei cadaveri<sup>103</sup>. Accanto ai provvedimenti sanitari e a quelli militari è probabile che le autorità comunali ricorressero, durante i mesi in cui infierì la malattia, anche ad uno speciale

<sup>95</sup> Cfr. *Diario del Graziani*, cit., p. 611.

<sup>96</sup> Cfr. P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, cit., II, p. 573.

<sup>97</sup> Cfr. *Diario del Graziani*, cit., p. 614.

<sup>98</sup> Cfr. *Ivi*, p. 617.

<sup>99</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 619-620.

<sup>100</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 627-628.

<sup>101</sup> Cfr. O. Scalvanti, Prefazione alla *Cronaca perugina inedita di Pietro Angelo di Giovanni in continuazione di quella di Antonio dei Guarneglie (già detta del Graziani)*, in «Bollettino della Regia Deputazione di Storia Patria per l'Umbria», IV (1898), pp. 57-125 e 303-400, IX (1903), pp. 27-113 e 141-380.

<sup>102</sup> Cfr. *Diario di Antonio dei Veghi*, p. 48.

<sup>103</sup> Cfr. P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, cit., II, p. 678.

presidio spirituale: l'esecuzione del gonfalone di S. Francesco al Prato, che un'antica tradizione vuole eseguito per voto pubblico<sup>104</sup>.

Un'altra grave ondata epidemica si ebbe negli anni 1475-76. Nel 1475 la peste iniziò ai primi di giugno e fece molte vittime<sup>105</sup>. L'anno successivo riprese un po' più tardi, quasi alla fine del mese, e fino al 29 giugno restò circoscritta alla contrada di Porta S. Angelo che venne quasi completamente evacuata; le fonti parlano di una fuga talmente massiccia da aver reso la città quasi disabitata e carica di un'atmosfera inquietante<sup>106</sup>. In questa situazione si ricorse nuovamente a pubbliche manifestazioni di penitenza:

Adì 6 de luglio fo bandito, che quelle poche persone, che erano in Perugia, se mettessero in ordine per andare a le S. processione tutte vestite de bianco; e così andaro 5 di a la fila con grandissima contritione e divotamente pregando eddio, che levi da noj questa pestilenza, e anco pregando la sua gloriosa madre con tutti li santi e sante de la corte celestiale, a ciò che intercedano per noj, grati a dio che esso revocasse ogni ria sentenza e flagello, e non guardasse a li nostri peccati, e a le dette processione for cavati el divoto Gonfalone de la Madona de S. Francesco e altre gonfalone e figure.

E a di 7 de Luglio comenzaro le dette processione, la prima andò a S. Francesco del Convento, la 2a a S. Domenico, la 3a a S. Giuliana, la 4a a Maria de Monteluca e la 5a a S. Agostino, benché là poche persone cie andaro per cagione de li molti morti de peste quali erano stati sotterrati in detta chiesa<sup>107</sup>.

Come già era avvenuto quasi un trentennio prima, al tempo delle prediche del Caracciolo, per cinque giorni consecutivi, dal 7 all'11 luglio, si svolgono dunque delle processioni che toccano una dopo l'altra le cinque porte cittadine: la prima processione si reca alla chiesa di S. Francesco al Prato dei Minori conventuali in Porta S. Susanna, la seconda alla chiesa di S. Domenico in Porta S. Pietro, la terza alla chiesa di S. Giuliana delle monache cistercensi in Porta Eburnea, la quarta alla chiesa delle clarisse di Monteluca in Porta Sole, la quinta alla chiesa di S. Agostino in Porta S. Angelo, cioè nel luogo

<sup>104</sup> *Raccolta delle cose segnalate di Pittura, Scoltura ed Architettura che si ritrovano in Perugia, e suo territorio* (inizi sec. XVII), Perugia, Biblioteca Augusta, ms. f. 22, c. 20v.

<sup>105</sup> Cfr. *Cronaca perugina inedita di Pietro Angelo di Giovanni*, cit., p. 94.

<sup>106</sup> Cfr. *Ivi*, p. 102.

<sup>107</sup> *Ibidem*.

maggiormente colpito dalla mortalità, ma in questa circostanza sono in molti a evitare un edificio in cui erano stati sepolti un gran numero di appestati. Il cronista sottolinea l'atteggiamento umile e devoto dei partecipanti, nonostante l'afflusso fosse scarso perché poche erano le persone rimaste in città, e nonostante anche queste poche non venissero meno alle più elementari norme di prudenza che le inducevano a tenersi lontane dalla zona a più alto rischio. In quest'occasione (ed è la prima volta che i documenti ce ne danno testimonianza) apprendiamo che vennero fatti sfilare il Gonfalone di S. Francesco al Prato e altri gonfaloni e immagini non meglio specificate. Nei giorni successivi si continua comunque a morire: sono riferiti casi toccanti di genitori che muoiono dopo aver visto morire i propri figli e casi efferati di genitori che abbandonano i figli ammalati negando loro una cristiana sepoltura<sup>108</sup>. Dopo due settimane dal primo ciclo di processioni il provvedimento viene ripetuto in dimensioni più imponenti:

A dì 27 de luglio in sabato fu bandito, che il lunedì proscemo, che sarà a dì 29 detto, se dovesse fare la processione per cagione de la moria, la quale continuoamente facea grandissimo danno, e era venuto novamente un predicatore, chiamato fra bonaventura de l'ordine de S. Maria de Servi, quale era piccolo e magro e sparuto de la persona, ma eloquentissimo di scienza; e predicando el detto frate in S. Iorenzo a quel poco de popolo, che in Perugia era rimasto, diceva come Dio era grandemente adirato contro el popolo de Perugia, e che questo lo avea auto per relatione de dio, per la qual cosa notificava a ciaschuno, che se dovessero confessare e comunicare quelli de la città e anco quelli de contado; che se dovessero emendare tutti da li loro peccati e errori e di redurse devotamente a Dio, e andare 18 (sic) di divotamente in processione e digiunare 3 dì tra li 15, e quelli che non potessero digiunare facessino oratione o elemosine e altri beni, e che se facesse notificare a quelli che erano partiti da Perugia per sospetto de peste, li quali erano andati a castelli e ville, che tutti dovessero retornare ne la città. E tutto il suo predicare fu de la fede e speranza e carità, concludendo sempre ad amare el proximo e umiliarse.

E a dì 29 ditto comenzaro ad andare la processione predette e sempre nante che andasse la processione predicava el detto frate quasi una ora, ne le qual prediche molto raccomandava la carità, e che sovenissero li poveri bisognosi e gli ammalati, però che quando se ammalavano non era chi li volesse parlare o sovenirli, eccetto lo spetiale de li Mercatanti in P. S. Angiolo, el quale se poderia dire meritatamente ospedale de la Misericordia, però che

<sup>108</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 102-103.

comenzò nel principio de la moria e sempre de continuo seguitando de dare a tutti li poveri bisognosi e ammalati pane e vino, olio, zucchero e altri conforti per l'amore de Dio, che nisuno altro spetiale né chiesa non fecero per moltissimi dì e settimane elemosina alcuna ecetto el detto spetiale. El quale securamente a tutte le porte e contrade de Perugia mediante el caritativo suo priore, Ser Goliotto Canonico de S. Iorenzo, el quale continuo confortava li poveri a pacienza carità de dio ne le lor tribulatione, e similmente a li infermi de pestilenza e a li morti provvedia, che Dio sia quello che lo rimunerà ne l'anima del suo bene operare<sup>109</sup>.

Il 27 luglio vengono dunque banditi quindici giorni continui di processioni con inizio dal successivo lunedì 29 luglio. Si può supporre che in questo caso si tentasse di produrre l'efficacia taumaturgica grazie a un processo di moltiplicazione: probabilmente i cortei visitarono ciascuna contrada cittadina per tre volte, in modo tale da combinare il triduo di tradizione gregoriana con l'uso più volte attestato di una protezione rituale dell'intero spazio cittadino. In questa nuova iniziativa è implicato un predicatore dell'ordine di S. Maria dei Servi, tale fra Bonaventura, uomo dotato di grande erudizione ed eloquenza, stando alla testimonianza del nostro cronista, benché provvisto di modeste doti fisiche. Questi esorta tutti i cittadini alla confessione dei peccati e alla comunione, alla partecipazione alle processioni e a tre giorni di digiuno, e si adopera affinché coloro che erano fuggiti a causa del contagio siano convinti a rientrare in città; nelle sue prediche, che si svolgono quotidianamente per quasi un'ora, esorta alla carità e alla cura di poveri e ammalati e loda il mirabile esempio di abnegazione offerto dal priore dell'ospedale della Misericordia. Si è supposto che all'intraprendente frate si debba anche il programma iconografico del gonfalone di S. Fiorenzo, eseguito proprio in quell'anno per i frati Serviti dell'omonimo convento e caratterizzato da un contenuto dotto, che testimonia la conoscenza di precisi testi agiografici<sup>110</sup>. In ogni modo, anche in questo caso lo stato di emergenza si protrae ancora per mesi e solo nell'ultimo bimestre dell'anno sembrano cogliersi degli indizi di normalizzazione<sup>111</sup>.

Nella primavera del 1477 l'epidemia si era allentata in Perugia ma infuriava ancora in altri luoghi: le autorità tentarono quindi di prevenirne la diffusione impedendo l'ingresso in città a coloro che

<sup>109</sup> *Ivi*, pp. 103-104.

<sup>110</sup> Cfr. F. F. Mancini, *Benedetto Bonfigli*, cit., p. 137.

<sup>111</sup> Cfr. P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, cit., II, p. 752.

provenivano da luoghi sospetti e stabilendo un ospedale fuori dalle mura atto a dar ricovero ai malati di peste<sup>112</sup>; ma alla fine dell'anno vi erano nuovi sospetti di pestilenza, cosicché si elessero cinque magistrati con facoltà di allontanare dalla città i presunti appestati<sup>113</sup>. Tra i provvedimenti volti a garantire la protezione della comunità si registra anche l'iniziativa della confraternita dei disciplinati di S. Benedetto, committente del gonfalone di S. Maria Nuova, che decide di portare in processione lo stendardo l'8 settembre, giorno della Natività della Vergine, e a tale scopo domanda al comune un'elemosina di dodici lire di cera «per accenderla o portarla cum esso gonfaloni, a ciò che sia per merto et intercessione de la gloriosissima vergine che prega el suo dolcissimo figlolo per la vostra comunità et soy abitanti, per salvatione della città e remedio de li pechata commesse, che siano conservati in sanità e pace e liberati de la pistolentia, charistia e guerra e da omni altre adversità che podesse venire per la sua infinita misericordia oprata, e destrugga chi el contrario giammaie pensasse»: elemosina che il comune concede, ma riducendola quasi della metà<sup>114</sup>.

Negli anni seguenti, specialmente in estate, la peste continua a tormentare Perugia, la cui situazione appare drammatica anche per il suo coinvolgimento nella guerra tra papato e Fiorentini. Nel giugno del 1480 l'epidemia miete un gran numero di vittime e molti fuggono dalla città<sup>115</sup>; in questo stesso anno viene fatto l'ospedale degli appestati per iniziativa del frate agostiniano Antonio da Macerata<sup>116</sup>.

A partire dall'agosto del 1485 la situazione è di nuovo estremamente critica<sup>117</sup> e solo nel primo bimestre dell'anno successivo si hanno dei segni di miglioramento<sup>118</sup>. Ma in maggio evidentemente l'epidemia rinforza, poiché si provvede ad organizzare ancora una volta un ciclo di processioni che vede un ampio concorso popolare:

E a questi dì de Maggio se comenzaro a fare le processione per tutte le porte molto devote per cagione de la peste, dove che cie andava tutto el popolo de la città, e molte done cie andavano vestite de bianco con grandis-

<sup>112</sup> Cfr. *Ivi*, p. 757.

<sup>113</sup> Cfr. *Ivi*, p. 762.

<sup>114</sup> Perugia, Archivio di Stato, *Consigli e riformanze*, 113, c. 59-59v.

<sup>115</sup> Cfr. *Cronaca perugina inedita*, cit., p. 167.

<sup>116</sup> Cfr. *Ivi*, p. 171.

<sup>117</sup> Cfr. P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, cit., II, p. 822.

<sup>118</sup> Cfr. *Ivi*, p. 825.

sima devotione, per comandamento del detto frate Berardino nostro predicatore<sup>119</sup>.

Promotore dell'iniziativa è Bernardino da Feltre, altro esponente di punta dell'Osservanza francescana, che aveva già predicato a Perugia nella quaresima dell'anno precedente ottenendo l'approvazione di nuove norme suntuarie<sup>120</sup>. Nell'estate del 1486 egli avrebbe tenuto diverse altre prediche: il 18 giugno, di domenica, sarebbe tornato sull'argomento delle «vanità» mettendo in scena uno spettacolare rogo che non aveva nulla da invidiare a quelli allestiti dall'omonimo santo senese<sup>121</sup>; avrebbe inoltre predicato il 29 giugno, giorno dei santi Pietro e Paolo, e tutti i giorni festivi con grande seguito di pubblico<sup>122</sup>. Ma intanto la peste continuava a mietere vittime in città e in alcuni castelli del contado<sup>123</sup>. Così, il 2 luglio il frate parlò dell'epidemia con toni minacciosi che evidentemente turbarono i già provati perugini<sup>124</sup>; il giorno 9, poi, dopo aver predicato sulla pace e contro gli odi di parte, suggerì dei provvedimenti intesi a soccorrere le necessità degli appestati<sup>125</sup>. Non sappiamo se i consigli del predicatore venissero ascoltati, ma è certo che almeno in un'occasione le autorità si fecero beffe delle sue istanze: infatti, il 22 luglio, durante la predica in piazza, egli esortò gli ascoltatori a recarsi a S. Maria degli Angeli per la festa del Perdono e chiese pubblicamente ai Priori e al vicelegato di concederne licenza (il che fa supporre che le libertà dei cittadini avessero subito delle restrizioni proprio in ragione della peste); comunque, l'autorizzazione venne accordata, ma fu revocata dopo due giorni, il giorno successivo alla partenza del

<sup>119</sup> *Cronaca perugina inedita*, cit., p. 245.

<sup>120</sup> Cfr. *Ivi*, p. 244 e P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, cit., pp. 821-822.

<sup>121</sup> Cfr. *Cronaca perugina inedita*, cit., pp. 247-248.

<sup>122</sup> Cfr. *Ivi*, p. 251.

<sup>123</sup> Cfr. *Ivi*, p. 249.

<sup>124</sup> *Ivi*, p. 251: «E a dì 2 de luglio detto frate Berardino predicò de la visitatione de S. Elisabetta, e che se era fatto consiglio in cielo de qual sorta de penitenza se dovesse dare al popolo de Perogia per li lor pechati, o guerra o carestia o pestilenza, e che se era resoluta Pestilenza, de modo che lassò ogni persona mal contenta».

<sup>125</sup> *Ibidem*: «A dì 9 de luglio fra Berardino predicò pure in piazza de la pace, e che ogni persona se dovesse unire, e che se perdonassero le ingiurie l'uno a l'altro, e biasimando molto li spadacini: e disse a li arfeti, che atendessero a le lor facende e far bene, e che non pigliassero le arme per persona alchuna, e anco disse che sarìa bene, che per lo interesse de la peste far qualche riparo, cioè de prete a paroffia a paroffia e medici porta per porta, quale fosse al bisogno».

frate per Bettona<sup>126</sup>. Sempre alla peste alludeva, molto probabilmente, la sua predica del 20 agosto che scombuscolava i poveri uditori, esortati a dire delle speciali preghiere di riparazione<sup>127</sup>. Alla fine di ottobre il pericolo dell'epidemia non era ancora scongiurato, visto che le autorità ordinarono nuovamente tre giorni di processioni volte a ottenere la protezione dalla peste e la pacificazione degli odi cittadini:

A dì 26 de 8bre fo fatto un bando a 4 tronbe per parte del nostro Vecelegato e de li nostre Mag: Si: Priori, che dovessero andare 3 dì le processione per la città con tutti li religiosi, e che nisuno persona dovea aprire bottega né lavorare manualmente, perfino che non sono andate le dette processione e detto l'ofitio a la pena de sc. 20: e dette processione foro ordinate a ciò che Dio cie scanpi da la peste, e metta in pace, se discordia fosse, ne la città, però che questo anno la peste à fatto e fa qualche poco de danno<sup>128</sup>.

Non sappiamo se nell'iniziativa potesse essere implicato ancora il predicatore francescano, che in quel periodo si trovava a Roma, per ordine del papa, per trattare la delicata questione del rinnovo delle borse degli uffici<sup>129</sup>. Comunque le processioni venivano bandite in un periodo politicamente molto difficile, pochi giorni dopo la pubblicazione dei nuovi Priori nominati a Roma dal pontefice, mentre gli ambasciatori perugini si adoperavano strenuamente per preservare le autonomie comunali<sup>130</sup>. Quanto a Bernardino da Feltre, egli non desisteva dalle sue predizioni di sventura nemmeno nei sermoni dell'anno successivo, prima di congedarsi dai perugini con una predica tenuta verso la fine di aprile del 1487<sup>131</sup>. Toni altrettanto minac-

<sup>126</sup> *Ivi*, pp. 251-252: «a dì 24 de luglio andò el bando per Perugia da parte del Vecelegato e de li Mag: S. Priori e de li Uffittiale de la moria, che nisuna persona ardisca né presuma de andare al perdono de S. Maria de li Angioli sotto pena de 25 sc. e non possa tornare perfino a 40 dì, e così non fo obedito el predicatore».

<sup>127</sup> *Ivi*, p. 253: «A dì 20 de Agosto fra Berardino da feltre nostro predicatore predicò de la pace e unione anuntiando male a chi non la faceva, de modo che quasi ogni persona era sbigottita, e poi comandò a le done, che andassero in S. Iorenzo a dire 5 paternostri e 5 avemarie, e li omeni a la Maestà de le volte, aciò che iddio revocasse ogni giuditio, che aveva ordinato contro di noi».

<sup>128</sup> *Ivi*, p. 262.

<sup>129</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 259 e 264.

<sup>130</sup> Cfr. *Ivi*, p. 261.

<sup>131</sup> *Ivi*, p. 276: «A questi dì de Aprile se partì de qui fra Berardino da M. feltro nostro predicatore de l'ordine de S. francesco del monte, el quale avea predicato

ciosi egli assumeva ancora durante le prediche tenute nel 1493, specialmente in quella del 2 settembre, cagionando ancora una volta il turbamento popolare anche per la sua imprevista e non annunciata partenza<sup>132</sup>.

Del resto non era difficile predire castighi e sventure, perché quello fu ancora un anno di epidemie e di terribili lotte partigiane: i fuorusciti di parte oddesca, spalleggiati dalle armate di Carlo VIII, minacciavano il partito baglionesco al potere; nel mese di luglio era giunta notizia del diffondersi della peste nei castelli del contado, cosicché i magistrati avevano eletto cinque cittadini incaricati di prendere i provvedimenti necessari per preservare la città dall'infezione. Nel bimestre successivo, «affinche con l'orationi, et con altre buone opere si provedesse alla giusta ira d'I D D I O»<sup>133</sup>, il governo stabilì di sovvenire di elemosine il monastero della Beata Colomba da Rieti e il convento di S. Francesco del Monte dei Minori Osservanti, quest'ultimo soprattutto per rispetto verso il predicatore allora presente a Perugia<sup>134</sup>. Ma la protagonista della lotta spirituale contro il conta-

longho tempo a Perugia, e remosse molto el popolo dal mal fare, e l'ultima predica, che esso fece, predicò in piazza; a la qual predica cie fo gran popolo, come era consueto, di omene e done assai, e ad ogni persona lassò un ricordo a grado a grado, e poi prese licenza, e dimandò perdono a tutti, e prima per molte sue prediche avea detto che questa nostra città stava in gran pericolo di sangue e di pestilenza, e che questo li lo avea revelato un santo omo de li lor frate, el quale era morto pocho tempo fa».

<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 377: «A dì 2 de 7bre detto frate Berardino fece una nobile predica in piede dela piazza, e predicò del bene dela republica, e molto biasimava el mal vivere di essa e dele ocisione fatte. E più volte cie recordò quelle cose, le quali cie avea anunziante e predicate in qualche sua predica del passato, quale cie sono avvenute, e molto confortava quelli, ali quali apartiene el governo, e che si non se repara cascherà el giuditio contro de loro. E poi se voltò al popolo, e disse: che ogni persona governasse la casa sua, e chi non poi fare altro, guardi sé medesimo, e facci bene, altramente al giuditio de Dio cascherà sopra di loro, e così confortava ogni persona a far bene, e molto disse che se non se mutava modo al vivere dela città, che noi dovemo aver peggio, che non avemo auto e presto. E questa fu la 7ª predica che lui facesse».

A dì detto se partì fra Berardino la mattina per tempo; e in piazza se aspettava che lui venisse a predicare, peroché era sonata la campana de S. Iorenzo ala predica, e esso non avea domandato licenza. In efetto gran popolo era venuto ala predica, come era consueto, e 7 prediche che esso avea fatte in piazza, onde che intendendose lui essere partito senza licenza, e pensando la brigata ale cose, quale esso avea preditte, ciaschuno remase de mala voglia».

<sup>133</sup> Cfr. P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, cit., III, p. 34.

<sup>134</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 34-35.

gio fu proprio la vergine reatina, una mistica dotata di poteri taumaturgici e di carisma profetico, intima della famiglia Baglioni che ricorreva sovente ai suoi vaticini. Nel 1494 l'epidemia era infatti penetrata in città, all'inizio di marzo erano stati stanziati duecento ducati per provvedere alle necessità degli appestati e il giorno 10 era caduto vittima dell'infezione il capo dei Priori in carica<sup>135</sup>. In queste circostanze venne fatto eseguire su consiglio della beata il gonfalone di S. Domenico, per il quale il comune elargì il 22 marzo una somma di venti fiorini<sup>136</sup>. La leggenda agiografica della terziaria domenicana, per quanto testimonianza non imparziale, rende con una certa efficacia il clima di quei giorni. Essa narra che i magistrati e il popolo di Perugia avevano chiesto consiglio alla giovane, e che questa aveva suggerito di pregare Dio e di invocare l'aiuto di san Domenico e di santa Caterina affinché volessero degnarsi «di pigliare con speciale patrocinio la causa di questo popolo»<sup>137</sup>, quindi aveva prescritto tre giorni di processioni; nonostante la proposta incontrasse delle opposizioni, perché non mancò chi ritenne che questo provvedimento avrebbe scatenato la diffusione del contagio, si decise di fare come essa aveva detto: «Or il Magistrato instituite dette processioni, e feceno portare un molto soverchio e sontuoso standardo in qual erano depinte le imagini de quilli santi, e così feceno sicome ella haveva detto, e circondarono tutti li Tempii della Città, cantando le litanie»<sup>138</sup>. La tradizione vuole che Colomba liberasse Perugia dall'epidemia: ma che le processioni e le litanie non avessero estinto la peste lo dimostra il fatto che di essa ammalò prima il confessore della beata poi lei stessa, che rimase inferma per una settimana subendo gravi tormenti fisici e spirituali<sup>139</sup>.

Altre epidemie colpirono Perugia tra la fine del XV secolo e i primi decenni del secolo successivo<sup>140</sup>. Nel 1526, anno particolarmente funesto anche a causa di una grave carestia, il governo cittadino fece ancora una volta ricorso a «publiche Processioni, et prieghi a Dio per sollevamento della pestilenza»<sup>141</sup>: fu allora che si fece dipin-

<sup>135</sup> Cfr. *Ivi*, p. 38.

<sup>136</sup> Perugia, Archivio di Stato, *Consigli e riformanze*, 122, c. 82; *Depositario Tesoriere*, 76, c. 1v.

<sup>137</sup> L. Alberti, *Vita della Beata Colomba da Rieto del Terzo Ordine di S. Domenico*, Bologna, 1521, pp. n. n.

<sup>138</sup> *Ibidem*.

<sup>139</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>140</sup> Cfr. P. Pellini, *Dell'istoria di Perugia*, cit., III, pp. 109, 203, 418.

<sup>141</sup> *Ivi*, pp. 444-445.

gere a spese pubbliche l'ultimo dei gonfaloni perugini, quello del duomo, opera del peruginesco Berto di Giovanni. Ma la peste avrebbe continuato a infierire fino al maggio dell'anno successivo<sup>142</sup>, e forse nella primavera del 1528 il pericolo non era ancora totalmente scongiurato<sup>143</sup>.

In ogni modo, la fiducia nell'efficacia delle processioni e nelle proprietà taumaturgiche dei gonfaloni non era destinata a venir meno. In un manoscritto anonimo del XVII secolo viene celebrato con grande enfasi il potere del Gonfalone di S. Francesco al Prato, opera, si dice, degna d'essere ammirata non tanto per le sue qualità artistiche, quanto per esser fama vulgata che la figura della Madonna si ritrovasse finita da mano divina. «Fu fatta – prosegue l'anonimo autore – nel 1404 [sic] con occasione di Peste, e quando si portava procissionalmente per la Città, per quelle strade, che passava quel giorno, non solo non moriva nessuno, ma etiamdio cessava la Peste. E così continuando per molti giorni dette Processioni cessò tanto male»<sup>144</sup>. Il perdurare della devozione verso l'immagine, d'altronde, si evince dal fatto che, dopo una sintetica descrizione iconografica, l'autore riferisce: «Si suole portare in Processione per la Città, per impetrare la Pioggia, ò la Serenità, come anche altri tre Confaloni, de quali di sotto si farà menzione, e si vedono sempre maravigliosi effetti»<sup>145</sup>. Ciò che appare degno di interesse, oltre alla persistenza del culto, è come questi oggetti abbiano mutato nel corso del tempo la loro funzione specifica di protezione contro la peste per acquisire quella di controllo sul clima e sugli elementi; una sorte analoga toccò al gonfalone del duomo, che almeno dal 1703 fu promosso alla funzione di protettore contro i terremoti<sup>146</sup>.

La devozione verso i gonfaloni è attestata ancora all'inizio dell'Ottocento, quando un sacerdote barnabita compose un'operetta storica seguita da una serie di pratiche devote da eseguirsi in occasio-

<sup>142</sup> Cfr. *Memorie perugine di Teseo Alfani dal 1502 al 1527 secondo un codice della biblioteca comunale di Perugia*, in F. Bonaini, A. Fabretti, F. L. Polidori, *Cronache e storie inedite della città di Perugia* cit., p. 311.

<sup>143</sup> Cfr. *Ricordi della città di Perugia dal 1527 al 1550 di Cesare di Giovannello Bontempi* in *Ivi*, p. 323 e n.

<sup>144</sup> *Raccolta delle cose segnalate di Pittura, Scultura ed Architettura che si ritrovano in Perugia, e suo territorio*, cit., c. 19v.

<sup>145</sup> *Ivi*, cc. 20v-21. Gli altri tre gonfaloni a cui si allude sono quelli di S. Maria Nuova (cfr. cc. 27v-28), di S. Fiorenzo (cfr. cc. 30-31v) e di S. Domenico (cfr. cc. 44-44v).

<sup>146</sup> Cfr. G. M. Lesmi, *Notizie storiche dei SS. Confaloni di Perugia*, cit., p. 44.

ne dell'esposizione delle sacre immagini, motivando la propria impresa con i benefici ottenuti per le loro prodigiose virtù in occasione di guerre, pestilenze, carestie, tempeste, piogge, inondazioni, siccità, terremoti<sup>147</sup>.

### Conclusioni

L'uso di cerimonie religiose, e in particolare di manifestazioni a carattere processionale, finalizzate alla neutralizzazione di pestilenze e di altre calamità attraversa epoche diverse e si configura come un fenomeno appartenente al lungo periodo. Come tale esso rinvia a motivazioni antropologiche profonde e non può essere banalizzato come mera espressione di superstizione: ciò è tanto più vero in quanto, già nel corso del medioevo, appare chiara la consapevolezza dei modi di trasmissione dell'infezione e la conoscenza dei più ovvi mezzi di prevenzione. Parallelamente all'adozione di presidi spirituali si osserva infatti, nei numerosi esempi riportati, il ricorso a provvedimenti dettati dalle più ragionevoli norme di buon senso, atti sia ad arginare la diffusione del contagio, sia a fronteggiare lo stato di emergenza generato dalle ripetute ondate epidemiche. Se ne può dedurre la coesistenza, in tutto il periodo considerato, di due distinti paradigmi che tuttavia non venivano percepiti nella mentalità collettiva come antitetici, e che solo in casi molto rari erano destinati a entrare in conflitto: ne abbiamo trovato un solo esempio, in effetti, nell'opposizione incontrata dalla beata Colomba da Rieti nel 1494, opposizione che comunque non impedì il ricorso alle pubbliche processioni da essa auspicate.

<sup>147</sup> *Ivi*, pp. 47-48: «Avendo adunque, o divoti Lettori, nel progresso di tutta questa Istorica Narrazione veduto mai sempre ammirabile Iddio nelle sue opere, e nelle sante prodigiose Immagini di questi Confaloni, e rilevate altresì quanto grandi siano per noi le beneficenze, e le grazie, che per la loro mediazione, e intercessione si compartono a tutti quelli, che divotamente ad essi ricorrono, e si rendono meritevoli della loro protezione, massime colla imitazione delle virtù di questi Santi particolari Proteggitori, e col frequente, costante ricorso ai medesimi; per questi sì giusti, importanti motivi dobbiamo noi tutti vieppiù venerare, e ricorrere con fede; e pietà, con umiltà, e vera fiducia a queste sì potenti Immagini de' Santi Confaloni, per mezzo de' quali tante, e tante volte si è degnato Iddio in modo particolare di renderle così prodigiose nei tempi delle pubbliche calamità, e nei più gravi bisogni della nostra Città, e campagna, e massime per liberarci dai seguenti castighi, e flagelli, cioè: di Guerre, Pestilenze, e Carestie sterminatrici, di Tempeste desolatrici, di Piogge, ed inondazioni, e di ostinate siccità, e di Terremoti».

Tuttavia, in quest'ultimo caso entrava in gioco probabilmente un altro aspetto: quello della connotazione politica che questa iniziativa, che cadeva in un momento critico della storia perugina, veniva ad assumere in virtù dei rapporti della santa con i Baglioni al potere. Ne troviamo una conferma particolarmente chiara nell'atto col quale, in quello stesso anno, veniva decretata la concessione di un'elemosina annuale e perpetua di otto fiorini al suo monastero «ut frequentius intercedat eius orationibus apud Altissimum pro conservatione et tranquillitate civitatis Perusii et presentis regiminis»<sup>148</sup>. Anche andando a ritroso nel tempo è possibile cogliere un legame, anche se non sempre chiaro e facile a definirsi, tra manifestazioni penitenziali e azione politica, soprattutto nell'attività svolta durante tutto il Quattrocento dai predicatori dell'Osservanza francescana: basti ricordare, tra i vari esempi possibili, come la stessa lauda dalla quale ha preso le mosse il nostro studio manifesti un rapporto, a mio parere indiscutibile, con le riforme statutarie promosse dalla predicazione di san Bernardino da Siena nel 1425.

È all'interno di questa frontiera ambigua, tra istanze profonde e congiunture politiche legate al breve periodo, che si articola il senso delle pratiche che abbiamo analizzato.

Da un punto di vista formale le processioni costituiscono un dispositivo costante, soggetto a un limitato numero di varianti, nel quale esplicano la loro funzione degli oggetti a cui la collettività riconosce la qualità dell'*efficacia*<sup>149</sup>. Prima del XV secolo è alle reliquie del martire san Fiorenzo, talora in associazione con quelle del compagno san Ciriaco, che i Perugini affidano la protezione della comunità; dopo la metà del secolo questa prerogativa è trasferita ai gonfaloni, che la manterranno almeno fino all'età dei lumi. Al 1448 si riferisce la prima e unica testimonianza di un uso delle laude nel contesto di un ciclo di processioni. Pure se non si può escludere che i testi laudistici siano stati utilizzati in tali contesti anche prima e dopo quella data, cosa che ritengo anzi non improbabile, l'ipotesi che vorrei formulare è che essi abbiano ricoperto durante la prima metà del Quattrocento la funzione avuta prima dalle reliquie e poi dai gonfaloni: oggetti verbali, le laude, che si sarebbero costituiti dunque come oggetti *efficaci*, cioè come suscettibili di produrre delle trasfor-

<sup>148</sup> Perugia, Archivio di Stato, *Consigli e riformanze*, 122, c. 106.

<sup>149</sup> Il riferimento essenziale è ovviamente al fondamentale saggio di C. Lévi-Strauss. *L'efficacia simbolica*, in *Antropologia strutturale* [1958], Milano, Il Saggiatore, 1998, pp. 110-129.

mazioni fisiche, cognitive e passionali nei loro destinatari. Anche la presenza della componente verbale in alcuni stendardi processionali e in pitture ad essi affini, che talvolta presentava una seppur embrionale forma interlocutoria, potrebbe spiegarsi come una trasmissione all'immagine del potere attribuito alla parola detta, materializzato nei grafemi con cui essa viene rappresentata. In questa prospettiva, anche se poterono verificarsi casi di compresenza e di interrelazione reciproca tra oggetto-laude e oggetto-gonfalone nelle devozioni contro la peste, i testi laudistici erano suscettibili di un funzionamento autonomo indipendentemente da qualunque rapporto con le immagini. D'altra parte, il dispositivo processionale che ne costituiva il contenitore rende improbabile la possibilità di un vero e proprio uso rappresentativo di queste composizioni, anche nel caso in cui esse avessero assunto, come nell'esempio studiato, una forma dialogica.

Resta da precisare, per concludere, il senso in cui va interpretata l'efficacia di tali oggetti e delle pratiche devozionali in cui essi trovavano collocazione. È fin troppo banale notare come la storia che abbiamo tentato di ricostruire dimostri ampiamente che processioni e pubbliche penitenze non ebbero realmente l'effetto di arrestare la peste (e non vale nemmeno la pena sottolineare come, a rigor di logica, esse dovessero aumentare le probabilità di diffusione della malattia e le occasioni di contagio), e come tuttavia colpisca il contrasto tra la loro obiettiva inefficacia e la salda e duratura fede nei loro effetti. Probabilmente questa contraddizione può essere risolta supponendo che il significato della 'guarigione' vada colto a un altro livello: e cioè nella ricostruzione di un senso di appartenenza alla comunità, di un ordine civile e sociale, di una solidarietà interumana, duramente messi alla prova dalla disgregazione delle regole di convivenza generata dagli stati di calamità e dai conflitti che agitavano la turbolenta città tra la fine del medioevo e gli inizi dell'età moderna.

Giorgia Boldrini

## L'UMANESIMO VOLGARE DEL TRATTATO DI ARCHITETTURA DI ANTONIO AVERLINO, DETTO IL FILARETE

### *L'artista e le opere*

Antonio Averlino, artista di multiforme ingegno nato a Firenze nel 1400, ha un ruolo peculiare all'interno del complesso panorama dell'Umanesimo italiano. Ebbe incarichi di assoluta rilevanza nei principali centri di potere del primo Quattrocento, incontrandovi peraltro ogni sorta di avversità, e ci ha lasciato una singolare opera letteraria, il trattato di architettura composto alla corte sforzesca di Milano tra il 1460 ed il 1464<sup>1</sup>, del quale tenteremo di mettere in luce le molteplici ragioni di interesse anche con l'ausilio di una breve analisi dell'opera complessiva e della personalità dell'autore<sup>2</sup>.

Formatosi nella sua città come orafo, forse alla bottega del Ghiberti, Antonio Averlino è dapprima assunto agli onori delle cronache

<sup>1</sup> La prima ed unica edizione italiana dell'opera è Antonio Averlino detto il Filarete, *Trattato di architettura*, a cura di Anna Maria Finoli e Liliana Grassi, Milano, Il Polifilo, 1972. La stampa integrale del manoscritto affiancata da una traduzione in inglese era già stata pubblicata nel 1965 a cura di John R. Spencer, che portò a termine l'opera di studio sul manoscritto iniziata da Emil Kaufmann nell'ambito della American Philosophical Society (*Filarete's Treatise on Architecture*, New Haven and London, Yale University Press, 1965). Prima di allora erano apparsi solo brevi resoconti dei contenuti dell'opera ed una parziale traduzione tedesca di essa in W. von Oettingen, *Antonio Averlino Tractat über die Baukunst*, in *Quellenschriften für Kunstgeschichte*, Wien, Ch. Reisser & M. Werthner, 1890.

<sup>2</sup> La prima monografia di un qualche interesse è da ritenersi W. von Oettingen, *Über das Leben und die Werke des Antonio Averlino genannt Filarete*, Leipzig, Verlag von A. Seemann, 1888, cui segue M. Lazzaroni ed A. Muñoz, *Filarete, scultore e architetto del secolo XV*, Roma, W. Modes Editore, 1908; l'opera, benché molto datata, presenta un corredo iconografico interessante, e costituisce tuttora un riferimento imprescindibile per avere una visione globale dell'attività dell'artista. In epoca più recente, e con tutt'altro taglio espositivo in quanto raccolta degli atti di un convegno, un caposaldo della letteratura filaretiana è il numero monografico della rivista «Arte Lombarda», 38/39, 1973.