

CONVIVIUM
ASSISIENSE

Collana a cura dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Assisi

1. *Gesù e il suo ambiente*, Cittadella, Assisi 2011, p. 82, € 8,00

Alcuni luoghi comuni circa l'ambiente in cui visse e operò Gesù possono essere rivisitati a partire dallo studio delle fonti e dalle informazioni provenienti dall'archeologia. Valorizzando i risultati di alcune recenti acquisizioni nell'ambito della cosiddetta ricerca del Gesù storico, vengono proposte significative riflessioni sulle seguenti tematiche: ambiente geografico, politico, economico, culturale e religioso.

2. *La Chiesa degli inizi*, Cittadella, Assisi 2011, p. 136, € 10,50

La chiesa dei cristiani costituisce la solidificazione strutturale della fede in Gesù di Nazareth, il crocifisso risorto, riconosciuto dalla comunità Figlio di Dio. Nel volume si indaga la nascita e l'affermarsi di questa autocoscienza di fede. I due articoli del presente volume ripercorrono due grandi tappe della nascita e dello sviluppo della chiesa di Cristo: il periodo apostolico attestato dal NT e il periodo patristico testimoniato dalle fonti cristiane fino al V secolo. Le due indagini di fatto confermano che l'evoluzione della chiesa è stata influenzata dalla fede in Gesù e dalle vicende storiche nelle quali essa si troverà a vivere.

3. *Una presenza che fa storia*, Cittadella, Assisi 2012, p. 168, € 13,00

Il volume nasce all'interno di un corso di formazione per insegnanti di religione dove si è tentato di delineare i momenti fondamentali della vicenda storica della Chiesa nell'odierna regione Umbria e si propone come strumento di prima conoscenza e sussidio base per insegnanti e studenti. Quattro le fasi individuate: l'età antica, con la prima evangelizzazione e l'organizzazione delle diocesi; l'età medievale, animata da vescovi, monaci, frati, ma anche da laici e laiche; l'età moderna, tempo di crisi e di riforma; l'età contemporanea, quando la Chiesa ha saputo passare da un atteggiamento di opposizione alla modernità a uno stile di dialogo con il mondo. Età tutte caratterizzate dalla capacità della Chiesa di "fare storia", cioè di incarnarsi nelle situazioni vitali di uomini e donne.

Andrea Czortek

UNA PRESENZA CHE FA STORIA

La Chiesa in Umbria
dalle origini alla metà del XX secolo

Cittadella Editrice - Assisi

© *Cittadella Editrice - Assisi*
www.cittadellaeditrice.com
1ª edizione: settembre 2012

ISBN 978-88-308-1263-5

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941 n. 633 ovvero dall'accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS E CNA, CONFARTIGIANATO, CASA, CLAAI, CONFCOMMERCIO, CONFESERCENTI il 18 dicembre 2000. Le riproduzioni per uso differente da quello personale potranno avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dall'editore.

INTRODUZIONE

Questo volume nasce all'interno di un corso di formazione per insegnanti di religione cattolica, nel quale si è tentato di delineare i momenti fondamentali della vicenda storica della Chiesa nell'odierna regione Umbria, per proporre un quadro generale utile come primo approccio a una tematica irrinunciabile per la comprensione della storia dell'Umbria e di quella che oggi si chiama "identità regionale".

Non si tratta, dunque, di un'analisi sistematica di una storia che si sviluppa ormai da circa diciotto secoli, bensì di una sintesi delle più aggiornate acquisizioni della storiografia, con l'intento di fornire a docenti e studenti uno strumento di prima conoscenza e un sussidio base per comprendere sommariamente le vicende della comunità cristiana e del suo vivere nel tempo in un preciso territorio regionale. Allo stesso tempo si è cercato di mettere in luce come, nel suo vivere il vangelo (tra fedeltà e infedeltà tipiche dell'agire dell'uomo), la Chiesa abbia contribuito a caratterizzare la storia dell'Umbria, evidenziando quelle specificità che da un contesto propriamente locale si sono diffuse in Italia e fuori (si pensi, ad esempio, al vasto e frastagliato "mondo francescano", oppure all'istituzione dei Monti di Pietà). La bibliografia segnalata nelle note a piè di pagina permette l'approfondimento delle singole tematiche, ma ovviamente non esaurisce l'argomento.

La scansione adottata è quella cronologica, tenendo conto delle periodizzazioni correntemente utilizzate nell'insegnamento scolastico: l'età antica, il medioevo (suddiviso in primo, pieno e tardo), la stagione della riforma cattolica e della controriforma, l'età moderna e l'età contemporanea. Per ciascun periodo si è cercato di mettere in luce la vita delle varie componenti ecclesiali, cioè il clero (vescovi e preti), i consacrati e i laici. Per quanto riguarda la vicenda umana e cristiana di san Francesco d'Assisi e gli sviluppi dell'Ordine religioso che da lui ha preso avvio si rimanda al saggio di Pietro Maranesi pubblicato in questa stessa collana.

Rispetto al corso è stata eliminata la parte dedicata alla geografia storica dell'Umbria, mantenuta solamente per quanto riguarda la geografia ecclesiastica. Come termine ultimo è stato scelto l'anno 1958, data della fine del pontificato di papa Pio XII e di inizio di quello di papa Giovanni XXIII: un anno spartiacque, che apre la stagione ecclesiale che noi oggi stiamo vivendo.

Capitolo 1

L'ETÀ ANTICA

1. LA CRISTIANIZZAZIONE DELL'UMBRIA

All'inizio del XX secolo si sviluppa un dibattito sull'origine del cristianesimo in Umbria che coinvolge studiosi locali e non. La scintilla della polemica è innestata, indirettamente, dal gesuita Fedele Savio, che nel 1903, recensendo un saggio di Francesco Lanzoni sulla *passio* di san Sabino, polemizza con quanti, in precedenza, erano acriticamente ricorsi all'opera dell'erudito folignate seicentesco Ludovico Iacobilli¹. Il Lanzoni riprende la sua posizione nel 1907². L'elemento che porterà, di lì a poco, alla reazione di alcuni tra i migliori studiosi operanti in Umbria è l'accusa che egli rivolge all'erudizione locale seicentesca, che in genere, e senza nessun fondamento critico, ha retrodatato l'origine delle diocesi fino al I secolo. A queste osservazioni risponde Michele Faloci Pulignani, sacerdote e storico folignate, che basa la sua

¹ *Le passioni dei martiri umbri*, in «La Civiltà Cattolica», serie XVIII, 12, 1903 (fascicolo 1283, 28 novembre 1903), pp. 573-580 (articolo non firmato). Per un primo approccio alla conoscenza delle diocesi umbre cfr. le varie voci in *Le diocesi d'Italia*, diretto da L. Mezzadri – M. Tagliaferri – E. Guerriero, I-III, Cinisello Balsamo 2008.

² F. LANZONI, *Le origini del cristianesimo e dell'episcopato nell'Umbria cristiana. Note critiche*, in «Rivista storico-critica delle scienze teologiche», 3, 1907, pp. 739-756 (fasc. 10) e 821-834 (fasc. 11).

ipotesi di rapidissima cristianizzazione dell'Umbria su alcune considerazioni di fondo: la vicinanza con Roma e la viabilità della regione; il grande numero di martiri, attestato dalla tradizione anche in località minori; la presenza di ben ventidue diocesi nel V secolo; l'antichità di alcuni edifici ecclesiastici³.

Nel 1927 il Lanzoni ripropone le proprie posizioni: è dalla metà del III secolo che il cristianesimo comincia a diffondersi significativamente fuori Roma ed è probabile che in questa azione evangelizzatrice rientrano missioni in Umbria partite proprio dall'Urbe⁴. Le conclusioni del Lanzoni sono riprese da Sergio Mochi Onory, che distingue tra diffusione del cristianesimo e origine delle diocesi. Senza addentrarsi nelle questioni relative all'evangelizzazione della regione, il Mochi Onory colloca l'origine delle diocesi in Umbria tra la prima metà del IV (Otricoli, Narni, Terni, Foligno, *Forum Flaminii*, Tadino e Perugia) e il VI secolo, quando ormai sono in vita ventidue diocesi⁵.

Al di là degli intenti più o meno apologetici, che hanno portato i vari autori a dare ora troppo, ora troppo poco, credito ai testi agiografici, gli studi del primo '900 hanno avuto il merito di evidenziare l'importanza della rete stradale dell'Umbria, mettendo in relazione la penetrazione del cristianesimo nella regione con i due maggiori assi viari del tempo: la Flaminia e l'Amerina⁶.

³ M. FALOCI PULIGNANI, *Le origini del cristianesimo nell'Umbria*, in «Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria», 1, 1913, pp. 33-81. Questa tesi è stata definitivamente ripresa e confermata nel 1924 (M. FALOCI PULIGNANI, *Le origini delle antiche diocesi dell'Italia*, Città di Castello 1924, p. 16).

⁴ F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, Faenza 1927, II, pp. 1076-1083.

⁵ S. MOCHI ONORY, *Ricerche sui poteri civili dei vescovi nelle città umbre durante l'alto medioevo*, Roma 1930, pp. 12-13.

⁶ D. A. BULLOUGH, *La Via Flaminia nella storia dell'Umbria (600-1100)*, in *Aspetti dell'Umbria dall'inizio del secolo VIII alla fine del secolo XI*. Atti del III

Il ricorso alla tradizione di presunti viaggi degli apostoli Pietro e Paolo lungo la dorsale appenninica umbro-marchigiana, sulla quale pure si basavano in parte le teorie degli studiosi del primo Novecento, è stato definitivamente rigettato da Mario Sensi, secondo cui queste tradizioni popolari «rispondono ad esigenze religiose di classi subalterne e in nessun caso possono essere utilizzate, come è accaduto nel passato, quale prova per sancire l'antichità apostolica o meno di alcune chiese»⁷.

Più di recente il ruolo delle grandi strade nella diffusione del cristianesimo è stato ripreso da Enrico Menestò⁸, che ritiene «assai probabile» la presenza di comunità cristiane in Umbria dal II secolo, nate attorno alla via Flaminia e ai suoi diverticoli, e data l'origine delle prime diocesi al IV secolo⁹. Anche il Sensi ha messo in relazione l'alto numero di diocesi con l'importanza della rete stradale, strettamente connessa alla diffusione del cristianesimo¹⁰. Dal canto suo, Paolo Siniscalco ha richiamato l'impossibilità di «identificare la formazione delle diocesi con la cristianizzazione del territorio» dal momento che è probabile che le comunità cristiane siano state avviate

convegno di studi umbri (Gubbio 1965), Perugia 1966, p. 212; D. A. BULLOUGH, *Dalla romanità all'alto medioevo: l'Umbria come crocevia*, in *Orientamenti di una regione attraverso i secoli: scambi, rapporti, influssi storici nella struttura dell'Umbria*. Atti del X convegno di studi umbri (Gubbio 1976), Perugia 1978, p. 185.

⁷ M. SENSI, *Itinerari apostolici nelle leggende popolari umbre*, in *Martiri ed evangelizzatori della Chiesa spoletina*. Atti del I convegno di studi storico ecclesiastici (Spoleto 1976), Roma 1977, pp. 105-106.

⁸ E. MENESTÒ, *Istituzioni e territorio dell'Umbria da Augusto all'inizio della dominazione franca*, in *Il corridoio bizantino e la via Amerina nell'alto medioevo*, a cura di E. Menestò, Spoleto 1999, pp. 38-45.

⁹ Ivi, pp. 40-44.

¹⁰ M. SENSI, *Le vie e la civiltà dei pellegrinaggi nell'Italia centrale. L'esempio umbro*, in *Le vie e la civiltà dei pellegrinaggi dell'Italia centrale*. Atti del convegno (Ascoli Piceno 1999), Spoleto 2000, pp. 115-119.

e inizialmente animate da presbiteri e non da vescovi¹¹. Un concetto, questo, condiviso da Giorgio Otranto, che afferma: «cristianizzazione e formazione delle diocesi sono due fenomeni che, agli inizi della nostra era, non hanno proceduto parallelamente [...]». Anche in Umbria, dunque, le prime circoscrizioni diocesane sarebbero state costituite con il crescere delle esigenze liturgiche e organizzative in genere¹².

In sintesi, gli studi dell'ultimo secolo hanno messo in luce come sia attraverso gli itinerari della Flaminia e dell'Amerina che il cristianesimo giunge da Roma nell'Umbria, dove è possibile che i primi gruppi di cristiani si siano formati nel corso del II secolo¹³, quando prende avvio una penetrazione graduale, che, come ovunque, coinvolge in tempi diversi le differenti categorie sociali. Fin quasi al termine del IV secolo i ruoli politicamente rilevanti sono ancora ricoperti da pagani. Relativamente alla nostra regione va notato che i governatori della *Tuscia et Umbria* manifestano un forte legame con il paganesimo per oltre mezzo secolo dopo la fine della prima tetrarchia e che la persistenza di culti pagani è attestata ancora nei primi decenni del IV secolo: prova ne è, tra l'altro, il noto rescritto di Spello, per il quale sono state proposte date tra il 326 e il 337¹⁴.

¹¹ P. SINISCALCO, *Il cristianesimo dei primi secoli in Umbria: tra Occidente e Oriente*, in *Umbria cristiana. Dalla diffusione del culto al culto dei santi (secc. IV-X)*. Atti del XV congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Spoleto 2000), Spoleto 2001, I, pp. 3-38 (la citazione a p. 22).

¹² Cfr. G. OTRANTO, *La cristianizzazione e la formazione delle diocesi in Umbria*, ivi, pp. 117-118.

¹³ Così MENESTÒ, *Istituzioni e territorio* cit., p. 41, sulla base di LANZONI, *Le origini* cit., p. 834.

¹⁴ F. COARELLI, *Il rescritto di Spello e il santuario "etnico" degli Umbri*, in *Umbria cristiana* cit., I, pp. 39-51.

Anche le testimonianze archeologiche e architettoniche documentano lo sviluppo del cristianesimo a partire dal IV secolo: al periodo tra III e V secolo risalgono i materiali del cimitero cristiano ipogeo presso Massa Martana; ai primi decenni del IV è datato il sarcofago strigliato del Museo Archeologico di Spoleto; alla seconda metà del IV le più antiche epigrafi provenienti dalla parte meridionale della regione (l'area sepolcrale di San Valentino a Terni e i dintorni di Spoleto); entro lo stesso secolo sono da collocarsi altri sarcofagi provenienti ancora da Spoleto, da Perugia e da *Carsulae*; al periodo tra IV e V secolo risale il San Salvatore di Spoleto; al V il tempietto del Clitunno e il Sant'Angelo di Perugia¹⁵. Si tratta di manufatti che evidenziano la presenza di una clientela con buone possibilità economiche e una cultura di buon livello e ciò concorre a dimostrare come, in questo periodo, il cristianesimo sia ormai penetrato nei ceti sociali più elevati.

In sintesi, sulla base delle testimonianze archeologiche, artistiche, architettoniche e letterarie, vagliate dalla più recente critica storiografica, si può affermare che «il Cristianesimo si diffuse lentamente in questa regione a partire dal II secolo e si impose definitivamente nel IV»¹⁶.

¹⁵ Cfr. C. RANUCCI ROSSI, *L'area cimiteriale cristiana di San Valentino di Terni nei documenti e nei monumenti*, in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 93, 1996, pp. 203-213; SINISCALCO, *Il cristianesimo* cit., pp. 22-24 e 30-31; C. PIETRANGELI, *Epigrafia cristiana nel territorio di Spoleto*, in *Martiri ed evangelizzatori* cit., pp. 11-30; LANZONI, *Le origini del cristianesimo* cit., pp. 739-741.

¹⁶ S. BOCCI, *L'Umbria nelle fonti storico-letterarie tra V e VI secolo*, in *Umbria cristiana* cit., I, p. 73.

2. LA NASCITA DELLE DIOCESI: LE PECULIARITÀ DELL'AREA UMBRA

Sul piano dell'organizzazione delle istituzioni ecclesiastiche in Umbria durante il primo millennio è possibile individuare tre fasi: 1) il tempo del primo annuncio, fino al IV secolo; 2) la sedimentazione del messaggio evangelico, sia tra le masse popolari che tra i ceti dirigenti, e la nascita di numerose diocesi, tra i secoli V e VI; 3) i successivi adattamenti dovuti al contesto storico (la Chiesa si incarna in un territorio e di quel territorio vive le sorti), tra i secoli VI/VII e IX.

Durante i secoli III e V sorgono numerose diocesi (alcune delle quali contraddistinte da una vita relativamente breve, che si conclude tra VII e IX secolo). Tale processo si compie entro il V secolo, e all'inizio della guerra greco-gotica, l'odierna regione Umbria conta ventidue diocesi¹⁷. Sul piano cronologico è possibile individuare la seguente periodizzazione: *Spoletium* (Spoleto), *Iguvium* (Gubbio), *Perusia* (Perugia), *Tadinum* (Gualdo Tadino), *Tuder* (Todi), *Interamna* (Terni), *Otriculum* (Otricoli), *Narnia* (Narni), *Forum Flamini* (San Giovanni Profiamma), *Fulginium* (Foligno) prima del IV secolo o nel corso di esso; *Tifernum Tiberinum* (Città di Castello), *Ispellum* (Spello), *Trebiae* (Trevi)¹⁸, *Mevania* (Bevagna)¹⁹, *Arnia* (Civitella

¹⁷ M. CAGIANO DE AZEVEDO, *Le città umbre nel tardoantico*, in *Ricerche sull'Umbria tardo-antica e preromana*. Atti del II convegno di studi umbri (Gubbio 1964), Perugia 1965, p. 155.

¹⁸ Per Trevi Otranto parla di sede di comunità cristiana, mentre espone dubbi sulla reale esistenza di una diocesi vera e propria (cfr. OTRANTO, *La cristianizzazione* cit., p. 136). Pare credibile l'assegnazione alla sede di Trevi in Umbria dei vescovi Costanzo nel 487 e Lorenzo 489 (S. NESSI, *La diocesi di Spoleto tra tardoantico e medioevo*, in *Umbria Cristiana* cit., II, p. 845).

¹⁹ La comunità cristiana di Bevagna appare organizzata già nel 305, ma il primo vescovo è documentato tra 487 e 501 (M. SENSI, *Bevagna*, in *Le diocesi d'Italia* cit., II, pp. 182-183).

d'Arna)²⁰, *Plestia*, *Ameria* (Amelia), *Nursia* (Norcia), *Volsinii* (Bolsena) e, probabilmente, *Bictonia* (Bettona)²¹ e *Nuceria* (Nocera Umbra) nel V²²; dal VI secolo sono documentate le sedi vescovili di *Asisium* (Assisi) e Orvieto, probabilmente sorte del V²³.

²⁰ Per tale diocesi è documentato un solo vescovo, *Vitalianus*, tra 495 e 499. Nel 2004 Arna è stata inserita nell'elenco delle sedi titolari della Chiesa Cattolica (M. LUPI, *Arna*, in *Le diocesi d'Italia* cit., II, p. 116).

²¹ La questione relativa alla diocesi paleocristiana di Bettona è stata recentemente sottoposta ad analisi critica da parte di Nicolangelo D'Acunto, il quale afferma che «non ci sono elementi dirimenti nella questione della possibilità che Bettona fosse sede di una diocesi nell'alto medioevo. Qualora la sottoscrizione degli atti del concilio del 465 rinviasse davvero a un vescovo *Vectonensis*, che a questo punto possiamo chiamare Gaudenzio o Restituto, la mancanza di successive attestazioni significherebbe che nel prosieguo del primo millennio dell'era volgare la diocesi fu soppressa. Caso, questo, tutt'altro che raro e che andrebbe ad aggiungersi alla nutrita serie di antiche diocesi venute meno per effetto della crisi vissuta dai centri urbani di tradizione romana proprio nel passaggio dalla tarda antichità al medioevo» (N. D'ACUNTO, *Aspetti della storia politica e sociale di Bettona nel medioevo*, in *Bettona, I. Archeologia e storia*, a cura di F. Santucci, Assisi 2004, p. 68).

²² G. SIGISMONDI, *Nuceria in Umbria. Contributo per la sua storia dalle origini all'età feudale*, Foligno 1979, pp. 203-208. Secondo il Lanzoni, che si basa sulla *Vita* di san Rinaldo, la diocesi di Nocera deriverebbe dal trasferimento di molti abitanti di *Tadinum* a *Nuceria* quando, al tempo di Ottone I (951-983), sono restaurati i *castra* di *Tadinum* e di *Plestia*: la diocesi sarebbe stata eretta dal papa riunendo le più antiche sedi di *Rosellae* (presso Sassoferrato), *Tadinum*, *Usentis* (forse l'odierna Santa Maria di Usenti) e *Plestia* e fissando la sede del vescovo a *Nuceria*; la diocesi di Nocera, quindi, non sarebbe anteriore al X secolo (LANZONI, *Le diocesi d'Italia* cit., I, pp. 483-484). Notizie più certe su un vescovo di Nocera Umbra si hanno dal IX secolo – 823, 853 e 861 – mentre la cattedrale risalirebbe al X. In ogni modo, l'importanza di Nocera nell'organizzazione del territorio è testimoniata anche dal fatto che fu sede di un *gastaldo*, documentato dal 761 (D. SCORTECCI, *Persistenze e trasformazioni territoriali: i casi di Nocera Umbra e Gualdo Tadino*, in *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*. Atti del XVI congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Spoleto – Benevento 2002), Spoleto 2003, I, p. 812). Per Orvieto è stata ipotizzata l'origine della diocesi da quella di Bolsena, basandosi sulla sottoscrizione *Bulsiniensis* usata dal vescovo residente a Orvieto nel 596 e nel 680 (M. LUPI, *Orvieto – Todi*, in *Le diocesi d'Italia* cit., III, p. 856).

²³ OTRANTO, *La cristianizzazione* cit., pp. 119, 127-128 e 135-136.

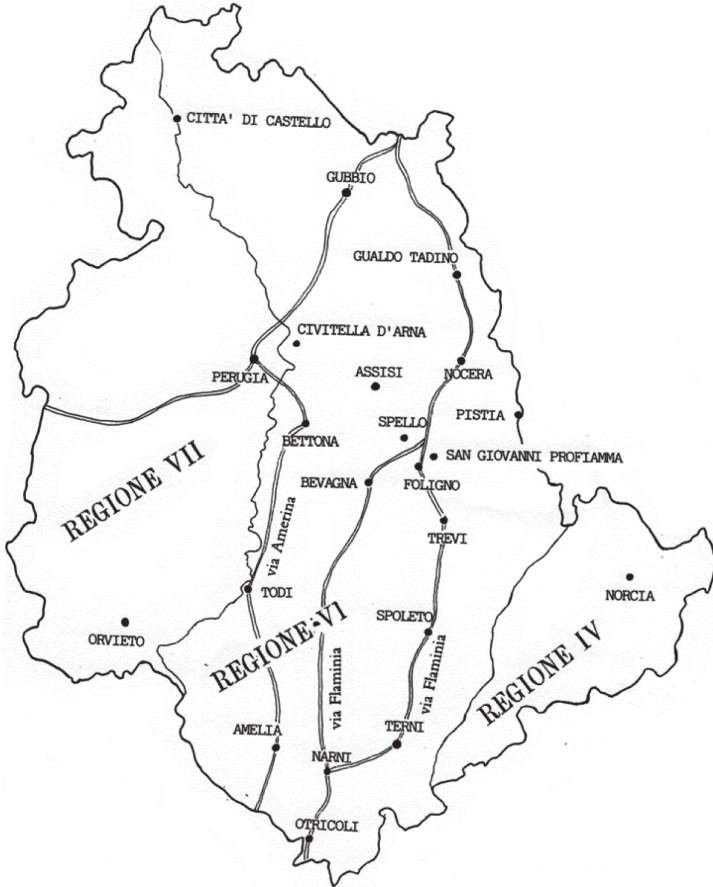


TAVOLA 1. Le diocesi dell'Umbria nell'antichità (da MENESTÒ, *Istituzioni e territorio cit.*, pp. 3-97).

**Vescovi dell'Umbria
presenti ai concili romani**

ANNO	VESCOVI E DIOCESI
465	Gaudenzio (Bettona ?), Eubodio (Città di Castello), Ilario (Amelia), Pretestato (Terni).
487	Epifanio (Spoleto), Urbano (Foligno), Martiniano (Amelia), Cresconio (Todi), Erculio (Otricoli), Innocenzo (Bevagna).
499	Cresconio (Todi) Innocenzo (Bevagna), Costantino (Otricoli), Stefano (Norcia), Giovanni (Spoleto), Massimiano (Perugia), Sallustio (Amelia), Florenzio (<i>Plestia</i>), Vitaliano (Arna), Fortunato (Foligno), Gaudenzio (<i>Tadinum</i>).
501	Felice (Terni), Fortunato (Foligno), Massimiliano (Perugia), Cresconio (Todi), Innocenzo (Bevagna), Giovanni (Spoleto), Innocenzo (Città di Castello), Venerioso (Spello).
502	Felice (Terni), Cresconio (Todi), Giovanni (Spoleto), Fortunato (Foligno), Massimiliano (Perugia), Florenzio (<i>Plestia</i>), Venerioso (Spello), Bonifacio (<i>Forum Flaminii</i>), Innocenzo (Città di Castello).
OTRANTO, <i>La cristianizzazione</i> cit., pp. 132-133, ma alcune attribuzioni sono dubbie.	

1. LE DIOCESI IN UMBRIA
FRA TARDOANTICO E ALTOMEDIOEVO

Nel valutare il modello di organizzazione territoriale della Chiesa in Umbria non sono da trascurare né «il continuo cambiare delle forme politico-istituzionali e delle partizioni amministrative» né «l'assenza di uno stabile sistema di coordinamento territoriale»¹. Tra IV e V secolo le diocesi dell'Umbria appaiono bene organizzate, come risulta dalle lettere dei papi ad alcuni vescovi, dalla produzione epigrafica, dall'impulso dell'edilizia sacra, dalla partecipazione dei vescovi ai sinodi romani², né si può escludere il periodo di relativa tranquillità che vivono le *civitates* dell'Umbria³. Per i secoli V e VI sono note le lettere dei papi ai vescovi di Todi, Spoleto, Gubbio e Foligno⁴.

A cominciare dal VI secolo inizia un fenomeno inverso, e molte diocesi scompaiono: *Ocriculum* e *Interamna*

¹ A. BARTOLI LANGELI, *L'organizzazione territoriale della Chiesa nell'Umbria*, in *Orientamenti di una regione* cit., p. 416.

² OTRANTO, *La cristianizzazione* cit., p. 131.

³ CAGIANO DE AZEVEDO, *Le città umbre* cit., p. 154.

⁴ SINISCALCO, *Il cristianesimo* cit., pp. 25-28; MENESTÒ, *Istituzioni e territorio* cit., pp. 49-50.

nel VI, *Forum Flaminii* e *Volsinii* nel VII, *Nursia* e *Mevania* (quest'ultima durante l'invasione longobarda) nel IX, *Trebiae* e *Tadinum* nell'XI⁵. Nel corso del VI secolo la regione è interessata, proprio a motivo di quelle strade che erano state già battute anche dai primi cristiani, dalla guerra greco-gotica. Con il quarto decennio circa del secolo, all'inizio della guerra, cessano le notizie sulle diocesi di Arna, Bettona, *Forum Flaminii*, Plestia, Spello e Trevi, che verosimilmente scompaiono a motivo delle gravi distruzioni riportate da questi centri durante la guerra (Arna è rasa al suolo)⁶. Improvvisamente, nel contesto della guerra, la posizione di pianura e lungo la Flaminia, o nei pressi di essa, diventa pericolosa: *Carsulae*, che pare non essera stata sede diocesana, scompare definitivamente, *Ocriculum* e *Trebiae* sono trasferite in altura e perdono la diocesi, gli abitanti di *Tadinum* si rifugiano nel bosco soprastante dove edificano Gualdo. La scomparsa della città e diocesi di *Plestia* è invece da legare a un fenomeno di origine naturale, l'invasione delle acque del lago *Plestius*.

Alla fine del secolo altre diocesi conoscono un periodo di grave crisi, talora associato a una lunga vacanza della sede episcopale. Accanto alle vicende politiche e militari, dall'epistolario di papa Gregorio Magno emergono gravi problemi ecclesiali (decadenza dei costumi morali, scarsità di presbiteri, dissensi tra il clero), che concorrono a determinare la vacanza di molte sedi e, nella maggior parte dei casi, la loro progressiva scomparsa⁷. Un caso di vacanza, dovuto all'incapacità del clero locale di elegger-

⁵ BARTOLI LANGELI, *L'organizzazione territoriale* cit., p. 417.

⁶ G. RIGANELLI, *Il corridoio Bizantino nelle vicende storiche dell'Umbria altomedievale*, in *Il corridoio bizantino* cit., p. 118; NESSI, *La diocesi di Spoleto* cit., p. 854.

⁷ A questo proposito cfr. anche le considerazioni di NESSI, *La diocesi di Spoleto* cit., p. 857 e M. PETROCCHI, *Su alcuni atti di governo ecclesiastico di san*

si un proprio vescovo, si verifica a Perugia: nel luglio 591 Gregorio Magno interviene per sollecitarne l'elezione, ma un vescovo perugino è documentato con sicurezza solamente nel 605⁸. Nell'agosto dello stesso anno il papa comunica al clero e al popolo di Bevagna⁹ di avere affidato la cura della diocesi al prete Onorato a motivo delle discordie che impediscono l'elezione di un nuovo vescovo¹⁰. Nonostante l'intervento papale, la questione non viene risolta e attorno al 597 il papa nomina il vescovo di Spoleto, Crisanto, visitatore della diocesi di Bevagna, con l'incarico specifico di ordinare alcuni sacerdoti e amministrare il sacramento della confermazione; nel giugno 599 papa Gregorio sollecita Crisanto a intervenire¹¹.

Ancora nell'agosto del 591 papa Gregorio trasferisce il vescovo Martino dalla sede di *Tadina* (Gualdo Tadino) a quella di Aleria, in Corsica, poiché la *ecclesia Tadinatis* è stata occupata e devastata tanto da non rimanere più per essa nessuna speranza¹². Alcuni anni dopo, nel 598,

Gregorio Magno inerenti alle diocesi di Umbria, Tuscia e Sabina, in *Ricerche sull'Umbria tardo-antica* cit., pp. 343-350.

⁸ *Epistulae*, I, 58; traduzione in GREGORIO MAGNO, *Lettere (I-III)*, a cura di V. Recchia, Roma 1996 (Opere di Gregorio Magno, V/1), p. 235.

⁹ PETROCCHI, *Su alcuni atti* cit., p. 345.

¹⁰ *Epistulae*, I, 78; traduzione in GREGORIO MAGNO, *Lettere (I-III)* cit., p. 267. Proprio il riferimento all'elezione del vescovo, in deroga alla prassi generale, è collegato dal Petrocchi a una situazione particolare, quale appunto potrebbe essere la distruzione operata da una scorreria longobarda (PETROCCHI, *Su alcuni atti* cit., p. 346).

¹¹ *Epistulae*, IX, 167; traduzione in GREGORIO MAGNO, *Lettere (VIII-X)*, a cura di V. Recchia, Roma 1998 (Opere di Gregorio Magno, V/3), pp. 371 e 373. La prassi di ricorrere a vescovi vicini per risolvere problemi sorti all'interno di qualche diocesi era abituale; per l'Umbria è noto il caso dell'incarico di valutare alcune ordinazioni diaconali da parte del defunto vescovo di Foligno affidato da papa Gelasio a quattro vescovi, tra cui quelli di Spoleto e di Todi, nella primavera del 496 (SIGISMONDI, *Nuceria* cit., p. 231).

¹² *Epistulae*, I, 77. La problematica dell'appartenenza del vescovo Martino alla sede di Gualdo Tadino è stata di recente affrontata da G. RIGANELLI, *Da Tadinus a Gualdum: l'insediamento in epoca tardo antica e nell'alto medioevo*, in G. RIGANELLI – S. TIBERINI, *Storia di un insediamento appenninico: Gualdo Tadino*

Gregorio affida la diocesi di Terni al vescovo di Narni, che già in precedenza ne era stato nominato visitatore¹³. In seguito, probabilmente prima del quarto-quinto decennio del IX secolo, la diocesi di Terni è divisa tra quelle di Narni e di Spoleto, giungendo così a compimento quel processo di decadenza che aveva preso avvio durante la guerra greco-gotica¹⁴.

Il fenomeno della mancanza di clero coinvolge pure alcune diocesi della parte centrale e settentrionale della regione. Negli ultimi mesi del 598 il *magister militum* Aldio lamenta la necessità di ordinare sacerdoti da destinare alla città di Perugia e nel gennaio del 599 Gregorio scrive al vescovo perugino sollecitandolo a ordinare alcuni presbiteri¹⁵.

Nel luglio 599 papa Gregorio nomina il vescovo di Gubbio, Gaudioso, visitatore della diocesi di *Tadinum*, con l'incarico di scegliere un nuovo vescovo, del quale la città è priva da circa otto anni, forse a motivo delle tensioni tra Longobardi e Bizantini che caratterizzano gli anni '90 del secolo¹⁶. Gaudioso probabilmente riorganizza il clero tadinense e promuove la costruzione della chiesa di San Facondino (risalente al periodo tra VI e VII secolo), senza però giungere all'elezione del vescovo¹⁷.

Altrove i problemi hanno un'origine diversa. Nel giugno 603, il papa denuncia la situazione del clero di

da civitas a castrum (secoli V-XIV), in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 100/1, 2004, pp. 43-46.

¹³ Edizione e traduzione in GREGORIO MAGNO, *Lettere (VIII-X)* cit., pp. 192-193.

¹⁴ NESSI, *La diocesi di Spoleto* cit., p. 843.

¹⁵ *Epistulae*, IX, 103; RIGANELLI, *Il corridoio Bizantino* cit., p. 134.

¹⁶ *Epistulae*, IX, 185, 186; NESSI, *La diocesi di Spoleto* cit., p. 857.

¹⁷ Così RIGANELLI, *Da Tadinus a Gualdum* cit., pp. 50-51, che confuta la tradizione locale, secondo la quale il vescovo eletto nel 599 sarebbe stato il santo eremita Facondino (SCORTECCI, *Persistenze e trasformazioni* cit., p. 815), sulla cui storicità si esprime favorevolmente il Lanzoni, che però lo ritiene protovescovo vissuto nella prima metà del IV secolo (LANZONI, *Le diocesi* cit., I, pp. 453-456).

Norcia, dove stenta a imporsi la regola del celibato, e incarica il *defensor Optatus* e il vescovo Crisanto di intervenire per eliminare questo scandalo «valde indecens»¹⁸. Tuttavia, la diocesi di Norcia per il momento non viene soppressa.

In questo periodo di riorganizzazione delle diocesi in Umbria, quella di Spoleto svolge il ruolo di polo centripeta per la parte sud-orientale della regione e nel corso del VI secolo ingloba quelle di Trevi, Bevagna e Spello. Più lento l'assorbimento della diocesi di Norcia, che scompare dalla fine del VII secolo¹⁹. Ciononostante, gli interventi di Crisanto appaiono quasi sempre provvisori: il papa non gli affida la cura pastorale di una diocesi, ma lo nomina visitatore con incarichi ben determinati, solitamente perché crei le condizioni per l'elezione di un nuovo vescovo. Nelle intenzioni di papa Gregorio, dunque, non pare esservi, almeno inizialmente, quella di accorpate alla sede spoletina le diocesi viciniori, per cui le cause di questo fenomeno, che si avvia nel VI secolo e si porta a definitivo compimento tra VIII e IX, sono da ricercare anche nella crisi dei secoli posteriori²⁰. Successivamente, nel 760, viene ratificato dal messo pontificio il confine tra le diocesi di Spoleto e di Todi, probabilmente ricalcando la frontiera del secolo precedente tra Ducato di Spoleto ed Esarcato²¹.

Al centro della regione sono Perugia, Assisi e Foligno ad assorbire i territori di diocesi estinte. Perugia ingloba la diocesi di Arna, a nord-est, mentre a ovest estende il proprio territorio fino a includere l'intero Lago Trasime-

¹⁸ NESSI, *La diocesi di Spoleto* cit., p. 857 (*Epistulae*, XIII, 36, 37).

¹⁹ BULLOUGH, *Dalla romanità all'alto medioevo* cit., p. 187.

²⁰ NESSI, *La diocesi di Spoleto* cit., p. 858.

²¹ BULLOUGH, *Dalla romanità all'alto medioevo* cit., p. 186.

no²²; non altrettanto sicuro il ruolo esercitato da Perugia sulla diocesi di Spello, lasciato intuire da alcuni culti tipicamente perugini (san Lorenzo e sant'Ercolano)²³.

Probabilmente durante l'episcopato di Avenzio, primo vescovo assisano storicamente accertato, la diocesi di Assisi ingloba quella di Bettona, mentre nel corso del VII secolo la diocesi di Foligno accorpa quella di *Forum Flaminii* e tra VI e VII Narni arriva a includere anche Terni e Otricoli²⁴.

Come detto sopra, alla fine del VI secolo la diocesi di *Tadinum* è vacante, probabilmente da lungo tempo, e papa Gregorio Magno ne nomina visitatore il vescovo di Gubbio; ciononostante, le due diocesi rimangono separate e nel 1006/1007 il territorio di *Tadinum* andrà a costituire una consistente parte della diocesi di *Nuceria*, il maggiore insediamento longobardo della zona, che assorbe anche l'antica diocesi di *Plestia* (nella seconda metà dell'XI secolo) e quella di *Rosellae* (nei pressi dell'antica *Sentinum*, non lontano da Sassoferrato)²⁵. Tuttavia, considerata la

²² BOCCI, *L'Umbria nelle fonti* cit., p. 77; NESSI, *La diocesi di Spoleto* cit., p. 861; G. SCHMIEDT, *Città scomparse e città di nuova formazione in Italia in relazione al sistema di comunicazione*, in *Topografia urbana e vita cittadina nell'alto Medioevo in Occidente*. Atti della XXI settimana del Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Spoleto 1973), Spoleto 1974, pp. 602 e 604; BULLOUGH, *Dalla romanità all'alto medioevo* cit., p. 186 (ma l'autore ricorda come ancora nel X secolo Castiglione del Lago sarà considerata parte della diocesi di Chiusi).

²³ L. SENSI, *In margine ai "Vescovi Spellani"*, in *Mons. Domenico Della Vedova Vescovo di Tivoli (Spello 1875-1951)*, a cura di G. Bertini - L. Sensi - M. Sensi, Foligno 2003, pp. 221-223.

²⁴ D'ACUNTO, *Aspetti* cit., p. 69; NESSI, *La diocesi di Spoleto* cit., p. 861; C. COLETTI, *Narni*, in *Le diocesi d'Italia* cit., III, p. 806.

²⁵ SIGISMONDI, *Nuceria* cit., p. 206; BULLOUGH, *Dalla romanità all'alto medioevo* cit., pp. 186-187. L'unificazione delle diocesi di *Tadinum* e *Nuceria* pare essere conseguenza dell'emigrazione a *Nuceria* degli abitanti di *Tadinum* dopo la distruzione di questa città alla fine del X secolo (SCORTECCI, *Persistenze e trasformazioni* cit., pp. 818-819). Secondo Giovanni Riganelli l'accorpamento del territorio di Gualdo Tadino alla diocesi di Nocera sarebbe avvenuto al tempo della sconfitta dei Longobardi ad opera dei Franchi (RIGANELLI, *Da Tadinus a Gualdum* cit., p. 57). Cfr. anche *supra*, p. 13 nota 22.

menzione di un vescovo di *Nuceria* nel 502, non è possibile stabilire se questa diocesi sia stata eretta *ex novo* nel X o XI secolo, scegliendo come sede del vescovo il centro sede del gastaldo longobardo, ovvero ricostituita dopo un periodo di lunga vacanza; in ogni modo, la nascita, o rinascita, della diocesi è segno evidente della crescita dell'importanza di questo centro urbano.

2. L'ETÀ DELLA RIFORMA "GREGORIANA"

Il periodo storico che siamo soliti indicare come "Riforma gregoriana" anche in Umbria è caratterizzato dall'emergere del ruolo del vescovo. Sulla base della documentazione superstite, già il Mochi Onory ricavava la crescente «posizione nel campo civile» dei vescovi rispetto al X secolo, pur in presenza di concessioni sovrane di «proporzioni ben limitate»²⁶.

1. Vescovi e canonici

Nell'insieme, specialmente per la prima metà dell'XI secolo, i segnali dell'emergere del ruolo del vescovo e della ripresa della vitalità della "Chiesa cittadina" sono il rilancio del culto del santo patrono, assai spesso vescovo, la valorizzazione della chiesa cattedrale e l'organizzazione di un collegio canoniale. Questa situazione generale è bene evidenziata da alcuni casi locali.

A Città di Castello vi sono numerosi indizi:

in questo caso sembra confermata la generale tendenza a una svolta nell'XI secolo [...]. La figura da cui sembra prendere impulso

²⁶ MOCHI ONORY, *Ricerche sui poteri* cit., p. 155.

questo clima è certamente quella del vescovo, che in città aveva sempre rappresentato in qualche modo un punto di riferimento, per quanto appannato in certi periodi. Potrebbe sembrare riduttivo inserire questi cambiamenti sotto la generale etichetta di riforma ecclesiastica, ma come ormai è stato mostrato da numerosi studi la riforma fu un clima generale di grande innovazione, che coinvolse tutta la società e di cui la cosiddetta riforma gregoriana fu solo un aspetto²⁷.

Proprio la diocesi castellana fornisce un indizio dell'esistenza di più linee di riforma, non sempre convergenti. È nota da tempo, infatti, la polemica di Pier Damiani contro il vescovo Pietro (cfr. *Lettera 13,3*), durante il cui episcopato si forma il collegio canonico della cattedrale, peraltro largamente beneficiato dal vescovo stesso nel 1048, e viene ricostruita e consacrata la chiesa cattedrale, con la nuova dedicazione al santo vescovo Florido avvenuta tra 1023 e 1032. Tale atto testimonia «la rinascita della vita cittadina, tipica dell'XI secolo, ma soprattutto la crescita dell'autorità vescovile sulla città e sulla diocesi»²⁸. E tale crescita è testimoniata, a livello simbolico, dall'intitolazione della cattedrale al santo vescovo e dalla traslazione delle reliquie dei martiri Crescenziano e compagni dalla pieve rurale di Saggi alla chiesa madre, che in tal modo rafforza il suo ruolo di «luogo simbolo» della città e diocesi. Colui che avvia questa fase di ripresa della vita diocesana è proprio quel vescovo contro cui aveva polemizzato Pier Damiani in una lettera rivolta al papa attorno al 1045²⁹. C'è però un ulteriore elemento che

²⁷ G. P. G. SCHARF, *Città di Castello e il suo territorio nell'Alto Medio Evo (dal periodo longobardo all'XI secolo)*, in *San Crescenziano di Città di Castello. Storia e culto di un martire dalle origini all'età moderna*. Atti del convegno (Città di Castello 2003), a cura di A. Czortek – P. Licciardello, Città di Castello 2005, p. 80.

²⁸ P. LICCIARDELLO, *Culto e agiografia di san Crescenziano da Città di Castello a Urbino*, in *San Crescenziano di Città di Castello* cit., p. 117.

²⁹ A. CZORTEK, *Chi è il vescovo di Città di Castello a cui si riferisce Pier Damiani (maggio-giugno 1045)?*, in «Pagine altotiberine», 40, 2010, pp. 97-116.

complica la questione, e cioè il documentato rapporto di amicizia e collaborazione tra il vescovo castellano Pietro e quello aretino Teodaldo, riformatore e impegnato nella lotta alla simonia. Questo aspetto apre l'interrogativo sulla possibilità di linee riformatrici diverse. Se il vescovo censurato fosse proprio Pietro, come sembra, ci troveremmo di fronte a «un interessante contrasto fra due anime della stessa riforma, come a dire che essa era possibile anche al di là delle stesse intenzioni del pontefice e del suo stretto *entourage*»³⁰. Non tanto un caso di indegnità morale del vescovo, quanto una di quelle tendenze che Nicolangelo D'Acunto colloca nel contesto «di una pluralità di orientamenti per nulla concorrenti alla definizione o addirittura alla realizzazione di un programma e forse nemmeno disposti lungo quella che potremmo chiamare una linea di tendenza»³¹.

Con il vescovo Pietro (1015-1048/1049) si apre a Città di Castello una fase di affermazione dell'autorità episcopale, e forse anche di sacralizzazione della sua persona, che si estende per tutto il secolo, fino al vescovo Tebaldo (1070-1101). Un periodo, questo, nel quale il vescovo comincia a imporsi anche nel territorio, per lo meno in quella parte di esso maggiormente legata alla città. La Chiesa castellana dell'XI secolo mostra una tendenza di riforma basata sulla rivalutazione dell'autorità episcopale e la valorizzazione della canonica della cattedrale (quindi su di una concezione ecclesiologica diversa da quella di Pier Damiani) più che sull'apertura a correnti monastiche innovative. Potremmo essere, dunque, di fronte a un complesso confronto tra due linee ecclesiologiche, l'una

³⁰ SCHARF, *Città di Castello e il suo territorio* cit., p. 81.

³¹ N. D'ACUNTO, *Considerazioni introduttive*, in *Riforma o restaurazione? La cristianità nel passaggio dal primo al secondo millennio: persistente e novità*. Atti del XXVI convegno del Centro studi avellaniti (Fonte Avellana 2004), San Pietro in Cariano 2006, p. 10.

incentrata sulla dimensione universale e l'altra su quella locale.

La varietà delle situazioni locali emerge nettamente da un confronto con l'altra diocesi dell'Umbria settentrionale, quella di Gubbio, in questo secolo caratterizzata dalla presenza di numerosi vescovi provenienti dal monastero-eremo di Fonte Avellana, che fornisce alla diocesi un buon numero di prelati di alto profilo morale e intellettuale. Anche a Gubbio la canonica della cattedrale comincia a essere documentata nei primi decenni dell'XI secolo, al tempo del vescovo Tebaldo (1012-1036)³². Il vescovo meglio documentato tra questi è Rodolfo, vissuto circa tra 1034 e 1067³³ e la cui vita scritta dallo stesso Pier Damiani è una sintesi degli atteggiamenti di un vescovo della Riforma: utilizzo dello strumento sinodale, rigore nel combattere ogni forma di simonia, misericordia nei confronti dei *lapsi*, generosità verso i poveri, ma anche capacità di rimanere fondamentalmente un eremita attraverso una serie di pratiche ascetiche. Uno schema agiografico, questo, che se non ci informa con l'esattezza che vorremmo del reale stile di vita e di governo di Rodolfo, ci porta comunque a inserire il vescovo a pieno titolo tra i discepoli del

³² Cfr. l'atto di enfiteusi del maggio 1029 in P. CENCI, *Carte e diplomi di Gubbio dall'anno 900 al 1200*, Perugia 1915, pp. 34-35. Nel novembre 1047 si parla di *episcopium Sancti Mariani et canonica* (ivi, p. 37); nel gennaio 1065 è documentato un priore e arciprete (ivi, p. 50).

³³ N. D'ACUNTO, *I laici nella Chiesa e nella società secondo Pier Damiani. Ceti dominanti e riforma ecclesiastica nel secolo XI*, Roma 1999, p. 402. Com'è noto, l'elogio di Rodolfo è contenuto in una lettera che Pier Damiani invia a papa Alessandro II, nella quale loda il vescovo per lo spirito di preghiera e di penitenza, anche dopo l'elezione all'episcopato (A. DEGL'INNOCENTI, *Agiografia vescovile e agiografia monastica al tempo di s. Ubaldo*, in *Nel segno del santo protettore: Ubaldo vescovo, taumaturgo, santo*. Atti del convegno (Gubbio 1986), Perugia 1990, pp. 219-220).

Damiani e tra i vescovi che sostengono la sua linea di riforma³⁴.

I vincoli tra l'episcopato e i monasteri di Fonte Avellana e di Camporeggiano si mantengono anche nei decenni successivi. Proprio da Camporeggiano proviene Mainardo, o Maginardo, prima abate e poi vescovo di Gubbio, che nel 1065 permuta alcuni terreni con il vescovo eugubino Ubaldo³⁵. È probabilmente durante l'episcopato di questo primo vescovo Ubaldo che avviene la separazione dei beni della canonica da quelli del vescovo, attorno al 1068³⁶. Nel corso dell'XI secolo a Gubbio canonica ed episcopio rappresentano «una potenza economica di primo piano sia per le scelte operate dai rispettivi priori ed anche vescovi, sia per un ormai naturale processo evolutivo che però contribuisce da un lato, a distaccare i singoli canonici da quel rigore di vita claustrale che farà muovere l'interesse riformatore di Ubaldo»³⁷. In questo secolo, inoltre, i vescovi di Gubbio, che fino ad allora si erano sottoscritti come *episcopus Eugubinus*, cominciano a qualificarsi come *episcopus sancti Mariani*, titolo che avrà breve durata, per essere sostituito, di lì a poco, con quello di *episcopus sancti Ubaldi*.

Alla fine del secolo, la fondazione del monastero urbano di San Pietro³⁸ aggiungerà ai due già esistenti un

³⁴ Cfr. U. LONGO, *Il Montefeltro nel cuore della riforma della Chiesa nel secolo XI*, in *L'abbazia di Santa Maria del Mutino*. Atti del convegno (Piandimeleto 2003), a cura di T. di Carpegna Falconieri, San Leo 2004, pp. 82-83.

³⁵ CENCI, *Carte e diplomi di Gubbio* cit., pp. 50-52; U. PESCI, *I vescovi di Gubbio*, in «Archivio per la storia ecclesiastica dell'Umbria», 4, 1918-1919, pp. 523-524; P. MONACCHIA, *I vescovi di Gubbio nei secoli XI-XII*, in *Nel segno del santo protettore* cit., p. 101.

³⁶ Cfr. *ivi*, pp. 109-110; sulle canoniche eugubine cfr. G. PICASSO, *Ubaldo e la vita comune del clero*, in *Nel segno del santo protettore* cit., pp. 117-142.

³⁷ MONACCHIA, *I vescovi di Gubbio* cit., p. 111.

³⁸ L'origine del monastero è da collocarsi negli anni dell'impero di Ottone III (G. CASAGRANDE – A. CZORTEK, *Monasteri dell'Umbria nell'alto medioevo (secoli VIII-X)*, in *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc.*

terzo “polo ecclesiastico” capace, nel volgere di pochi decenni, di assurgere al rango di istituzione cittadina vera e propria, collocandosi, sul piano del prestigio, subito dopo l’episcopio e la canonica, e andando così a surclassare quel ruolo che nel secolo precedente avevano ampiamente ricoperto i ricordati monasteri rurali di Fonte Avellana e di Camporeggiano³⁹. Anche per quanto riguarda l’elezione dei vescovi, l’emergere della canonica cittadina a danno dei monasteri del territorio è dimostrato dal fatto che nell’XI secolo la scelta avviene tra i canonici. Nel corso della seconda metà di questo secolo, poi, l’affermazione del culto di Ubaldo (morto nel 1160), cittadino – canonico – vescovo, segnerà anche la definitiva affermazione della *civitas* sul *comitatus* e del modello di santità “civico-canonico-vescovile” su quello “monastico-vescovile”⁴⁰.

Il riemergere dell’autorità vescovile è noto anche per Perugia, dove gli anni ‘30 e ‘40 dell’XI secolo sono dominati dal vescovo Andrea (1032/1033-1048/1049), il cui episcopato si apre con una dura vertenza che lo oppone al capitolo della cattedrale di San Lorenzo: al termine della questione, nel 1038, il vescovo riconosce il collegio

VIII-X). Atti del VII convegno di studi storici sull’Italia benedettina (Nonantola 2003), a cura di G. Spinelli, Cesena 2006, p. 379).

³⁹ Su questo aspetto cfr. G. CASAGRANDE – A. CZORTEK, *Monasteri e comuni in Umbria (1088-1250). Appunti e considerazioni da un primo sondaggio*, in *Il monachesimo italiano nell’età comunale (1088-1250)*. Atti del IV convegno di studi storici sull’Italia benedettina (Pontida 1995), a cura di F. G. B. Trolese, Cesena 1998, pp. 599-602.

⁴⁰ Al contrario, questo modello rimarrà a Nocera Umbra con Rinaldo, monaco a Fonte Avellana fino al 1218 e vescovo di Nocera fino al 1222 (cfr. G. SIGISMONDI, *Rinaldo, vescovo di Nocera Umbra*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968, coll. 199-204). Sul modello di santità di Ubaldo cfr. A. M. ORSELLI, *Ubaldo di Gubbio: quale “segno” per una città?*, in *Nel segno del santo protettore* cit., pp. 143-162 e A. BENVENUTI PAPI, *Modelli episcopali post-gregoriani: Sant’Ubaldo di Gubbio*, ivi, pp. 293-321.

canonicale e ne conferma le proprietà, avocando a sé la pieve di Santa Maria in Mantiniana e il diritto di correzione sui canonici⁴¹. Secondo il Maiarelli le concessioni di beni e diritti del vescovo al capitolo rappresenterebbero la conclusione di una prima vertenza, che evidenzia «il difficile inserimento del vescovo in un ambiente» che da subito si mostra «tutt'altro che favorevole» nei confronti di un vescovo «autoritario ed autorevole» e probabilmente non originario di Perugia⁴². Tacitando le rivendicazioni dell'arciprete, Andrea crea il «presupposto irrinunciabile per porsi nelle condizioni di svolgere con incisività ed autorevolezza la propria missione episcopale», portando avanti un «coerente tentativo di rafforzare l'autorità episcopale»⁴³ e interessandosi anche della riforma del clero diocesano promuovendo una *Catholica clericorum congregatio Perusinae Ecclesiae*, i cui membri si incontrano settimanalmente per pregare per tutti i loro fedeli defunti⁴⁴. Un vescovo riformatore, Andrea, ma allo stesso tempo profondamente legato alla famiglia dei Tuscolani. Il cambio del contesto generale dopo il dicembre 1046, con l'elezione di papa Clemente II, riformatore gradito all'imperatore e vicino all'abate Odilone di Cluny, si ripercuote anche sul vescovo di Perugia, che perde i diritti sul monastero benedettino di Santa Maria di Valdeponte in precedenza riconosciutigli. Non è sicuro se la fine dell'episcopato di Andrea nel 1048/1049 sia da attribuire alla morte o alla deposizione. Il suo successore, Otteca-

⁴¹ *Le più antiche carte della cattedrale di San Lorenzo di Perugia (1010 – 1300)*, a cura di A. Maiarelli, Spoleto 2006, pp. 19-24.

⁴² A. MAIARELLI, *L'episcopato perugino e le istituzioni ecclesiastiche*, in *La Chiesa di Perugia nel primo millennio*. Atti del convegno (Perugia 2004), a cura di A. Bartoli Langelì — E. Menestò, Spoleto 2005, pp. 371-372.

⁴³ Ivi, pp. 375 e 386.

⁴⁴ Ivi, pp. 383-384; A. MAIARELLI, *La Congregatio clericorum Perusinae Ecclesiae. Edizione e studio del Codice 39.20 della Biblioteca Capitular di Toledo*, con un saggio di P. Messa, Roma 2007.

rio (Otgerio), si schiera subito dalla parte della riforma papale. Nell'autunno di quest'anno sono a Perugia il papa, Niccolò II, Pier Damiani, Umberto di Silva Candida e Ildebrando arcidiacono della Chiesa romana, che il 14 ottobre firmano una lettera di gratitudine all'abate di San Pietro, Bonizone⁴⁵, per la *fidelitas* e il *servicium* alla Chiesa e al papa: «pochi documenti, come questo» – commenta Ugolino Nicolini – «esercitano sul lettore una commozione quasi violenta», dal momento che vi compaiono «i più grandi protagonisti della storia della Chiesa e – diciamo pure – dell'Europa del sec. XI»⁴⁶. Segno evidente dell'affermarsi della linea riformatrice monastico-papale a Perugia.

Nel caso di Assisi, le fonti disponibili permettono di individuare piuttosto bene il limitato ruolo del vescovo nell'esercizio della giurisdizione, ancora fino agli anni '70 dell'XI secolo⁴⁷. In questo periodo il primo presule di cui si possa tracciare un profilo significativo è Ugo, vescovo tra 1029/1036 e 1059, «che si inserisce a pieno titolo nell'ambito delle correnti riformatrici facenti capo all'Impero e all'episcopato»⁴⁸. Partecipa a due concili romani presieduti da papa Benedetto IX, e forse in questa sede ha modo di meritarsi quella reputazione che nel 1048 lo fa scegliere come capo della delegazione dei vescovi italiani alla dieta di Worms nella quale l'imperatore En-

⁴⁵ Quattro anni dopo, nel 1063, Bonizone rinuncia all'abbaziato di San Pietro di Perugia nelle mani di Pier Damiani (J. LECLERCQ, *Momenti e figure di storia monastica italiana*, a cura di V. Cattana, Cesena 1993, pp. 336-337).

⁴⁶ U. NICOLINI, *Scritti di storia*, a cura di A. Bartoli Langelì – G. Casagrande – M. G. Nico Ottaviani, Napoli 1993, p. 240.

⁴⁷ N. D'ACUNTO, *Fonti e problemi di storia assisana nelle ricerche di Sergio Mochi Onory*, in «Atti dell'Accademia Properziana del Subasio», s. VI, 22, 1994, p. 104 e N. D'ACUNTO, *Assisi nel Medio Evo. Studi di storia ecclesiastica e civile*, Assisi 2002, p. 33.

⁴⁸ D'ACUNTO, *Assisi nel Medio Evo* cit., p. 28.

rico III elegge papa Brunone di Toul, che prende il nome di Leone IX⁴⁹. Durante l'episcopato di Ugo avviene il fatto più significativo della storia ecclesiale assisana del secolo, e cioè l'ampliamento del piccolo oratorio di San Rufino, che diventa la nuova sede liturgica del vescovo, mentre la sua residenza rimane a Santa Maria Maggiore⁵⁰. È Pier Damiani⁵¹ a ricordare come alcuni miracoli avvenuti di recente per intercessione di san Rufino abbiano contribuito a ravvivare il culto per il primo vescovo e martire, portando alla fissazione di una festa nel giorno del suo martirio, alla traslazione delle reliquie in un nuovo sarcofago e, appunto, alla costruzione di una grande chiesa dedicata al santo sviluppando la precedente piccola basilica attestata nelle fonti dal 1007⁵². Un atto, questo, che risolve la vertenza apertasi tra il vescovo, desideroso di traslare le reliquie del santo predecessore nella cattedrale di Santa Maria, e quella parte del popolo di Assisi favorevole al loro mantenimento nella piccola chiesa. Il D'Acunto evidenzia come «la soluzione istituzionale che ne derivò dimostra la grande duttilità e l'intelligenza “politica” del vescovo Ugo, il quale, pur rinunciando al progetto di conservare il ruolo eminente di S. Maria Maggiore, alla fine realizzò ugualmente le proprie istanze riformatrici assecondando nel contempo le legittime aspirazioni dei *cives*»; non un semplice compromesso, dunque, ma un atto che porta a quella che lo studioso definisce «una svolta profonda nella storia assisana»⁵³. La nuova cattedrale di San Rufino diventa, dal 1035 circa,

⁴⁹ Ivi, pp. 28-29.

⁵⁰ N. D'ACUNTO, *Vescovi e canonici ad Assisi nella prima metà del secolo XIII*, in *Assisi al tempo di Federico II*, a cura di F. Santucci, Assisi 1995, p. 54.

⁵¹ *Sermones*, XXXVI, in *Patrologia Latina*, 144, coll. 693-699.

⁵² Cfr. A. BRUNACCI, *Rufino vescovo di Assisi santo martire*, in *Biblioteca Sanctorum* cit., XI, coll. 466-471.

⁵³ D'ACUNTO, *Assisi nel Medio Evo* cit., pp. 27 e 29-30.

residenza del vescovo e dei canonici insieme, e tale si mantiene fino al 1080⁵⁴. Anche per Assisi, dunque, l'XI secolo si rivela «caratterizzato da vivaci fermenti religiosi» e da un'azione vescovile «in linea con le tendenze proprie della riforma ecclesiastica»⁵⁵.

A Spoleto il secolo si apre con la fondazione, da parte del vescovo Lupo, del monastero femminile di San Paolo *inter vineas*, avvenuta prima del 15 giugno 1002⁵⁶. La fama goduta da Lupo dopo la morte, espressa dal geografo Guido di Ravenna con le parole «vir domini beatus confessor et pontifex Lupus»⁵⁷, è segno di un'azione pastorale di un certo rilievo, della quale tuttavia ci sfuggono le caratteristiche. Più nota è l'opera del vescovo Andrea, che partecipa al sinodo romano del 1065 e che imprime «un radicale riassetto alla Chiesa spoletina, destinato a perpetuarsi nei secoli a venire»⁵⁸. Questo programma di riassetto poggia, come altrove, sull'istituzione di un capitolo di canonici, con sede presso la chiesa di Santa Maria, l'odierna cattedrale. Il documento con il quale Andrea fonda il capitolo canonico è del 19 gennaio 1067⁵⁹.

Più tarda la ricostruzione della cattedrale a Foligno dove nel 1133 hanno inizio i lavori di ampliamento della chiesa, consacrata nel 1146 con il titolo di San Feliciano⁶⁰. Si ripetono gli elementi già visti nelle altre diocesi della regione, ampliamento e ammodernamento della

⁵⁴ D'ACUNTO, *Vescovi e canonici* cit., p. 55.

⁵⁵ D'ACUNTO, *Fonti e problemi* cit., p. 108.

⁵⁶ NESSI, *La diocesi di Spoleto* cit., p. 877 (l'intera cronotassi alle pp. 863-881).

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ivi*, p. 878.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ M. SENSI, *Foligno*, in *Le diocesi d'Italia* cit., II, p. 502.

cattedrale e recupero del culto del santo vescovo patrono, ma con un certo ritardo rispetto alle diocesi dell'area settentrionale.

Un ritardo, questo, che si riscontra anche ad Amelia, dove nel XII secolo il culto dei santi Firmina e Olimpiade acquista quella che Chiara Coletti chiama «una nuova centralità civica», attraverso la traslazione delle reliquie da una chiesa del territorio alla rinnovata cattedrale, che nel 1158 è dedicata alla santa martire Firmina (in sostituzione della precedente dedicazione a San Lorenzo). Tutto ciò avviene ai danni dei monaci di Farfa, custodi dell'antico luogo di sepoltura dei martiri⁶¹. Pure la vicina Narni conosce, tra i secoli XI e XII, una fase di riorganizzazione della chiesa cattedrale e del culto del santo patrono che si colloca nell'espansione della città al di fuori delle mura antiche: elemento catalizzatore è l'antico sacello di San Giovenale, monumentalizzato nel IX secolo e riedificato nel 1145, per divenire poi, nel corso del XIII secolo, la nuova cattedrale in sostituzione di quella antica dedicata a Santa Maria (e situata molto probabilmente nel luogo dell'odierna San Domenico)⁶².

Negli anni della lotta tra papato e impero al tempo di Federico I Barbarossa (1159-1180) è noto come l'imperatore tenti di insediare vescovi a lui fedeli, e considerati scismatici dal papa, sia a Città di Castello che a Orvieto: se nel primo caso il vescovo Corbello rimane solamente eletto e rientra presto nel novero dei canonici della cattedrale dal quale proveniva, a Orvieto si crea una situazione

⁶¹ C. COLETTI, *Amelia*, in *Le diocesi d'Italia* cit., II, p. 75; E. SUSI, *I Santi Patroni*, in *Amelia e i suoi statuti medievali*. Atti della giornata di studio (Amelia 2001), a cura di E. Menestò, con l'edizione critica degli statuti trecenteschi a cura di L. Andreani – R. Civili – R. Nanni, Spoleto 2004, pp. 115-116.

⁶² COLETTI, *Narni* cit., p. 806.

più complessa, dal momento che il comune dà spazio alla predicazione catara⁶³.

I secoli XI e XII segnano la grande stagione delle canoniche, soprattutto di quelle sorte presso le chiese cattedrali: se a Città di Castello, Gubbio e Perugia prevale la forma di vita regolare, ad Assisi si ha una canonica secolare; «nel complesso il sistema canonico, talvolta non senza conflitti, si presenta forte in tutte le città, come a Todi, Foligno, Spoleto, Orvieto, Narni»⁶⁴. Non mancano situazioni conflittuali: nel caso di Orvieto, ad esempio, è noto come il capitolo della cattedrale abbia appoggiato il comune nei contrasti con il vescovo Ildebrando (1149-1154), ottenendo anche il sostegno del papa⁶⁵. Numerose, poi, le canoniche in chiese non cattedrali, dette collegiate, quali quelle di San Gregorio Maggiore a Spoleto, Santa Maria di Villagemini, Santa Maria Maggiore di Spello, San Secondo a Gubbio (in questo caso si tratta di canonici regolari)⁶⁶.

2. Monaci

L'XI è anche il secolo nel quale si consolida l'esperienza benedettina, già da tempo presente nelle diocesi dell'Umbria e che ora si diffonde largamente nel territorio. L'età ottoniana coincide con un periodo di fioritura monastica, dovuto anche alla particolare sensibilità religiosa degli imperatori sassoni, soprattutto di Ottone III,

⁶³ LUPI, *Orvieto – Todi* cit., p. 857.

⁶⁴ G. CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti nell'Umbria del secolo XIII*, in *L'Umbria nel XIII secolo* cit., pp. 52-53; NICOLINI, *Scritti di storia* cit., pp. 221-226.

⁶⁵ LUPI, *Orvieto – Todi* cit., pp. 856-857.

⁶⁶ CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti* cit., p. 53.

ed è durante questo periodo, approssimativamente tra la metà del X e i primi decenni dell'XI secolo, che anche in Umbria si consolida la presenza monastica, sia attraverso la ricostruzione di antichi cenobi decaduti, sia attraverso nuove fondazioni.

Ottone I, nel 967, conferma a Farfa il monastero di San Marco di Spoleto e quello di San Salvatore. Tra le fondazioni di età ottoniana lo Iacobilli ricorda anche i monasteri di San Salvatore di Foligno e di Salvino, concessi da papa Innocenzo II al vescovo folignate Benedetto nel 1138, che a dire dell'erudito seicentesco sarebbero stati fondati attorno al 970; un altro erudito suo contemporaneo, il Dorio, fa risalire al 989 la fondazione del monastero di Sant'Andrea di Gricciano. Tuttavia la documentazione sicura è più tarda: il monastero di Salvino è documentato dal 1083, mentre quello di Gricciano sappiamo che nel 1281 dipende dall'abbazia di Santa Croce di Sassovivo. Dai secoli IX e X cominciano a essere documentati anche i monasteri di San Salvatore, San Ponziano e San Sabino, nel suburbio di Spoleto, sorti in relazione a tombe di martiri, reali o presunte. Legati a Farfa compaiono pure i monasteri di San Benedetto del Subasio e di San Benedetto di Satriano, ma sono i tre monasteri dedicati a San Pietro e fondati a Gubbio, Assisi e Perugia nella tarda età ottoniana ad assumere un rilievo maggiore. Ancora in diocesi di Perugia dal 969 è documentata anche l'abbazia di Santa Maria di Valdiponte (Montelabbate), mentre al 972 risale il più antico documento sull'abbazia di Santa Maria di Petroia (in antico anche Petroio), in diocesi di Città di Castello, fondata dalla famiglia signorile dei *Marchiones*. Alla fine del X secolo, o ai primissimi anni dell'XI, risale il monastero di San Crispolto di Bettona, in diocesi di Assisi, documentato dall'anno 1018 come pertinenza del vescovo assisano.

È soprattutto nel corso degli ultimi decenni del X secolo e nei primi dell'XI che l'Umbria conosce un notevole numero di fondazioni monastiche: nel 1006 circa i conti di Nocera fondano il monastero di San Benedetto di Gualdo, nella località Cerreto, nei pressi dell'antica *Tadinum*; tra 1006 e 1008 circa, è fondato il monastero di San Salvatore di Monte Acuto, in diocesi di Perugia; dal 1012 è documentato il monastero del Santo Sepolcro e dei Santi Quattro Evangelisti a *Noceati*, poi Borgo Sansepolcro, nella diocesi di Città di Castello; nel 1025 circa è fondato il monastero di San Silvestro di Collepinò, riformato camaldolese al tempo di papa Eugenio III, ma per un lungo periodo restio ad accettare la riforma; il monastero di San Salvatore *ad Marmora* è donato a Farfa nel 1028; al 1036 risale la fondazione del monastero di San Niccolò in Sangemini; nel 1037 la cella di Santa Margherita a Perugia, nel rione di Porta Sole, poco fuori le mura della città, è dipendenza di Sant'Apollinare di Ravenna, così anche San Severo, ancora nel rione di Porta Sole; nel 1040 Farfa ottiene, in area perugina, i monasteri di San Montano (nella zona di Marsciano) e di Santa Maria del Roncione a Deruta; dal 1051/1052 è documentato il monastero di San Leucio di Todi, le cui origini però sono più antiche; dal 1059-1061 è documentato il monastero di San Bartolomeo di Camporeggiano, in origine legato a Fonte Avellana, nella diocesi di Gubbio; dal 1082 compare il monastero di Santa Croce di Sassovivo (patrocinato dai conti di Uppello); nel 1086 è fondato il monastero di Santo Stefano di Gallano, nella diocesi di Foligno; nel 1090 è fondato, dai conti di Nocera, il monastero di San Pietro di Landolina. A questo periodo è da fare risalire anche la fondazione del monastero di San Giovanni Battista di Marzano, in diocesi di Città di Castello, mentre quella dell'abbazia dei Sette Fratelli di Pietrafitta è da

collocarsi tra la seconda metà dell'XI secolo e i primi decenni del XII⁶⁷.

Nei poco più di duecento anni che intercorrono tra la fine del X secolo e gli inizi del XIII sorgono nelle diocesi dell'Umbria una sessantina di monasteri maschili di matrice benedettina, ai quali aggiungere poi i vari priorati manuali e le altre dipendenze. Una presenza, questa, capillare e articolata, che comprende insediamenti rurali (ad esempio: Santa Croce a Sassovivo, Badia Petroia, San Pietro di Landolina, San Benedetto di Scalocchio), situati in prossimità di un centro minore o che a esso hanno dato origine (San Niccolò di San Gemini, l'abbazia dei Sette Fratelli a Pietrafitta, San Benedetto di Mugnano, Sant'Angelo di Badia Tedalda), monasteri sorti in area urbana o suburbana (San Pietro a Perugia, Gubbio e Assisi, omonimi) oppure che hanno dato origine a centri abitati di dimensioni considerevoli (Sansepolcro) o ancora situati in un'area rurale, ma prossima a una città (Santi Severo e Martirio a Orvieto, San Cassio a Narni). Di gran lunga prevalente è il numero degli insediamenti rurali, pari a circa i $\frac{3}{4}$ del totale⁶⁸.

Gli studi degli ultimi decenni hanno permesso di individuare alcune caratteristiche del monachesimo umbro di questo periodo che, pur non estraneo alle influenze di potentati monastici esterni alla regione (quali Farfa e Nonantola, cui sono collegati rispettivamente i monasteri di San Gemini e di Valfabbrica), mantiene, almeno nelle sue

⁶⁷ Cfr. CASAGRANDE – CZORTEK, *Monasteri dell'Umbria nell'alto medioevo* cit., pp. 363-389; M. T. MAGGI, *I possedi dell'abbazia di Farfa in Umbria nei secoli VIII-XII*, in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 91, 1994, pp. 47-86; S. ZUCCHINI, *Le fondazioni monastiche umbre fra X e XII secolo e S. Salvatore di Monte Acuto*, in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 108/1, 2011, pp. 43-58.

⁶⁸ CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti* cit., pp. 47-48 ne elenca 58.

componenti maggiori, la tradizionale autocefalia (così per i San Pietro di Gubbio, Perugia e Assisi, San Salvatore di Monte Acuto, Santa Croce di Sassovivo, Santa Maria di Valdiponte, Sant'Eutizio in Valcastoriana, San Pietro in Valle presso Ferentillo). È con il XII secolo che cominciano a essere presenti le esperienze monastiche maturate in area centro italiana, soprattutto quella camaldolese e, in minor misura, vallombrosana; per tutto il XIII secolo insediamenti camaldolesi sono presenti nelle diocesi di Città di Castello, Perugia, Assisi, Spoleto e Todi (femminile), i Vallombrosani si insediano a Città di Castello (città e territorio), Todi (per breve tempo) e in diocesi di Spoleto, ai premostratensi afferiscono un monastero presso Orvieto e uno a Todi⁶⁹.

3. LA CHIESA NELLA CIVILTÀ COMUNALE DELL'UMBRIA

Il periodo indicato come civiltà comunale – compreso tra i secoli XIII e XIV – segna per la Chiesa in Umbria un momento di grande vitalità, del tutto in linea con il più generale sviluppo politico, economico e culturale. Nel corso del XIII secolo la curia romana risiede di frequente in Umbria, dove si svolgono anche alcune elezioni pontificie (a Perugia quelle del 1216, 1265, 1285 e

⁶⁹ Sul monachesimo medievale in Umbria cfr. inoltre G. SPINELLI, *Il monachesimo benedettino in Umbria nell'età di sant'Ubaldo*, in *Nel segno del santo protettore* cit., pp. 51-69; CASAGRANDE – CZORTEK, *Monasteri e comuni in Umbria* cit., pp. 595-642; G. CASAGRANDE – A. CZORTEK, *I Vallombrosani in Umbria: i monasteri di Città di Castello*, in *L'Ordo Vallisumbrosae tra XII e XIII secolo. Gli sviluppi istituzionali e culturali e l'espansione geografica (1101-1293)*. Atti del II colloquio vallombrosano (Vallombrosa 1996), a cura di G. Monzio Compagnoni, Vallombrosa 1999, II, pp. 841-883.

1294)⁷⁰, ma la caratteristica del periodo è data dal sorgere di esperienze religiose, ad esempio gli Ordini dei frati Minori e di Santa Chiara ad Assisi o il movimento dei flagellanti a Perugia, che poi incideranno a fondo sulla vita della Chiesa a livello generale.

1. L'assetto diocesano e la nuova geografia ecclesiastica

Anche nei secoli centrali del medioevo i territori di alcune diocesi subiscono modifiche a motivo di accorpamenti, acquisizioni o decurtazioni. Una prima riorganizzazione avviene nel 1138, quando papa Innocenzo II divide il territorio dell'antica diocesi di *Plestia* tra quelle di Foligno, Nocera e Spoleto. Inoltre, Foligno, il cui vescovo si è trasferito dall'antica *Fulgineum* al *castrum* sorto presso la tomba del martire Feliciano, ingloba anche il territorio dell'antica diocesi di *Forum Flamini*⁷¹.

Nel 1218 viene ricostituita la diocesi di Terni, con un territorio piccolissimo e una funzione di “cuscinetto” tra quelli di Spoleto e Narni, alleate sul piano politico⁷², ma anche «nel quadro di una generale ripresa demografica

⁷⁰ A Orvieto: 1216, 1262-1264, 1266, 1272-1273, 1281, 282-1284, 1290-1291, 1297; a Perugia: 1198, 1216, 1228, 1230, 1235, 1243, 1253, 1264-1265, 1266, 1273?, 1285, 1294; a Magione: 1273; ad Assisi: 1228, 1235, 1253, 1254, 1265; a Spello: 1228; a Foligno: 1234, 1235; a Todi: 1198, 1216, 1264; ad Amelia: 1198; a Narni: 1216, 1232, 1253, 1254; a Terni: 1232, 1235, 1236, 1237, 1254; a Spoleto: 1198, 1228, 1232, 1234, 1235, 1254 (A. PARAVICINI BAGLIANI, *La mobilità della curia romana nel secolo XIII: riflessi locali*, in *Società e istituzioni dell'Italia comunale: l'esempio di Perugia (secoli XII-XIV)*. Atti del congresso storico internazionale (Perugia 1985), Perugia 1988, I, pp. 155-278; F. FRASCARELLI, *La curia papale a Perugia nel Duecento*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Perugia», serie 2, studi storico-antropologici, 15, 1977-1978, pp. 153-213).

⁷¹ SENSI, *Foligno* cit., pp. 502-503.

⁷² COLETTI, *Col minio e col sangue* cit., p. 79.

che richiese una riorganizzazione della struttura della *cura animarum*»⁷³. Il fatto, di per sé profondamente ecclesiale, ha implicazioni che escono dall'ambito della storia della Chiesa per coinvolgere l'intera storia cittadina, dimostrando allo stesso tempo come lo sviluppo economico e demografico di un nucleo urbano possa determinare la modifica dell'assetto ecclesiastico e come la funzione di capoluogo diocesano sia elemento indispensabile per rivendicare il controllo politico del territorio circostante⁷⁴. Il ripristino della diocesi di Terni – con cui la struttura diocesana dell'Umbria comunale assume un assetto definitivo – porta la distribuzione delle sedi episcopali a rispecchiare quella dei comuni⁷⁵.

Sul piano territoriale, dunque, il rapporto tra *episcopatus* e *comitatus* è profondo, dal momento che il comune medievale intende l'area diocesana (*episcopatus*) come «quadro legittimo della propria espansione politica», anche se non sempre possiede forze militari ed economiche per compierla⁷⁶. In Umbria alcuni esempi chiariscono piuttosto bene questo concetto: nel 1177 l'imperatore Federico I riconosce ai consoli di Foligno un territorio quasi identico a quello fissato per la diocesi nel 1138 da Innocenzo II; a Spoleto nel 1216 si parla di *comitatus et episcopatus*; nel 1223 il comune di Città di Castello è impegnato nell'affermazione del proprio controllo politico sull'intero *episcopatus*. Tuttavia, rispetto a questa

⁷³ N. D'ACUNTO, *Le sedi episcopali nell'Umbria del XIII secolo*, in *L'Umbria nel XIII secolo* cit., p. 83.

⁷⁴ Cfr. BARTOLI LANGELI, *L'organizzazione territoriale della Chiesa* cit., p. 418.

⁷⁵ Cfr. D'ACUNTO, *Le sedi episcopali* cit., p. 84, che suggerisce il confronto tra i confini del comitato di Assisi delineati nel diploma di Federico I Barbarossa nel 1160 e quelli della diocesi descritti nel privilegio di Innocenzo III per il vescovo Guido I nel 1198.

⁷⁶ G. TABACCO, *La storia politica e sociale. Dal tramonto dell'Impero alle prime formazioni di Stati regionali*, in *Storia d'Italia, II. Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino 1974, p. 178.

situazione generale non mancano le eccezioni, per cui diocesi e contado non sempre coincidono. L'esempio più evidente si ha a Città di Castello, il cui amplissimo territorio non può essere controllato per intero dal comune. Ciò favorisce lo svilupparsi di un comune del tutto indipendente da quello castellano nel borgo sorto attorno all'abbazia del Santo Sepolcro, il quale saprà ritagliarsi all'interno del contado un proprio distretto su cui esercitare una giurisdizione propriamente comunale. Per di più il comitato castellano si interseca con la circoscrizione provinciale della Massa Trabaria, con a capo un proprio rettore di nomina papale. Il comune di Perugia offre, in questo senso, un esempio contrario, comprendendo nel proprio comitato la Fratta (oggi Umbertide), che è in diocesi di Gubbio⁷⁷.

Le diocesi dell'Umbria alla fine del XIII secolo

DIOCESI	ESTENSIONE IN KMQ	%
Spoletto	2.484	24,35
Città di Castello	1.536	15,06
Perugia	1.372	13,45
Orvieto	1.079	10,58
Gubbio	834	8,17
Todi	797	7,81
Nocera	767	7,52
Narni	398	3,90
Assisi	312	3,06
Foligno	261	2,56
Amelia	258	2,53
Terni	104	1,02

BARTOLI LANGELI, *L'organizzazione territoriale della Chiesa* cit., p. 420.

⁷⁷ BARTOLI LANGELI, *L'organizzazione territoriale della Chiesa* cit., p. 420.

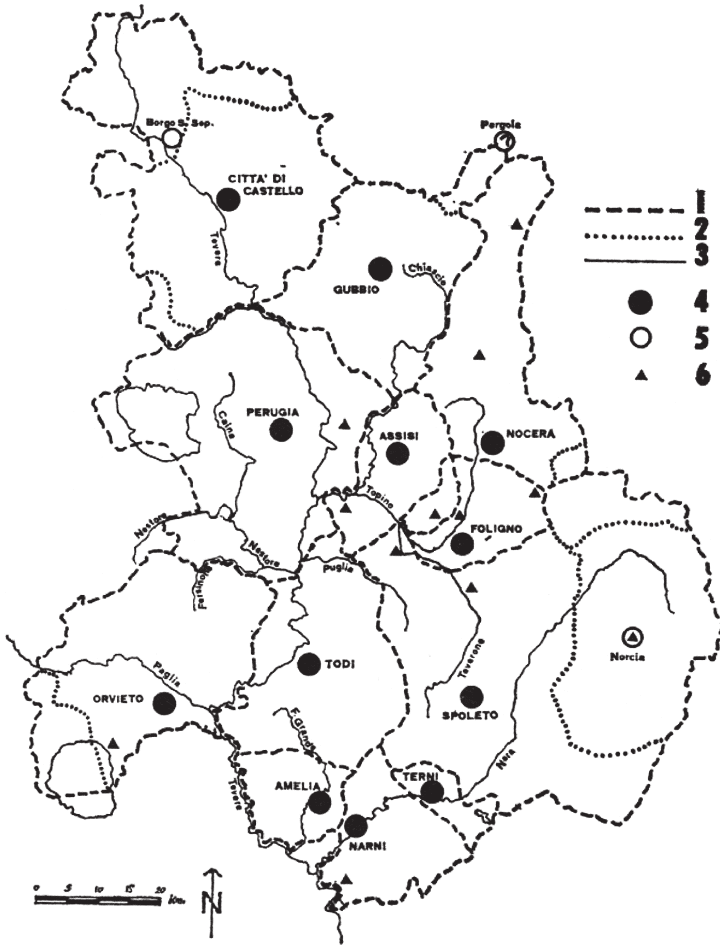


TAVOLA 2. *Le diocesi dell'Umbria nei secoli XIII-XX* (da BARTOLI LANGELLI, *L'organizzazione territoriale della Chiesa* cit., pp. 411-441).

Il territorio di 10.202 kmq è dunque suddiviso in dodici diocesi⁷⁸, per una superficie media di 851 kmq, rispetto

⁷⁸Attualmente il territorio della regione ecclesiastica Umbria è di 9.129 kmq, suddivisi in otto diocesi, per una superficie media di 1.141 kmq.

alla quale Spoleto, Città di Castello, Perugia e Orvieto si situano al di sopra, arrivando insieme a coprire ben il 63% del territorio; le restanti otto diocesi hanno una superficie territoriale media di 466 kmq, ma cinque di esse si trovano al di sotto di questo valore. Tra pieno e tardo medioevo, dunque, il reticolato diocesano si mantiene assai fitto.

Una prima, lieve, modifica di questo assetto si verifica a Città di Castello nel 1325, quando, a motivo della creazione della diocesi di Cortona, quella castellana perde i plebati di Falzano e di Rubbiano, che pur essendo parte del bacino altotiberino vengono annessi da papa Giovanni XXII alla nuova diocesi toscana. In tal modo si avvia un processo di smembramento territoriale che caratterizzerà la diocesi di Città di Castello per oltre sei secoli e mezzo (cioè fino al 1984). Al contrario, la diocesi di Orvieto, le cui zone di confine sono interessate da vari conflitti giurisdizionali, mantiene immutati i propri limiti per tutto il medioevo⁷⁹.

Dagli inizi dell'XI secolo sono documentate anche le pievi. Nella diocesi di Città di Castello, ad esempio, le prime informazioni riguardano quelle della Sovara (1030), di Boccognano (1044), di San Giovanni Battista in città (1048), di Graticcioli e di San Savino (1048), di Saddi (1068), di Uppiano e di Morra (1073) e di Canoscio (1080), di pertinenza ora vescovile ora canonica⁸⁰. Nel 1219 il papa Onorio III assegna alla diocesi di Terni 22 pievi; in diocesi di Gubbio ne sono note una ventina, di cui 9 vengono assegnate ai canonici tra 1188 e 1194; le

⁷⁹ Cfr. LUPI, *Orvieto – Todi* cit., p. 857.

⁸⁰ A. CZORTEK, *La cristianizzazione dell'Alta Valle del Tevere e l'origine della diocesi di Città di Castello (secoli V-VIII)*, in *San Crescenziano di Città di Castello* cit., p. 52.

pievi della diocesi di Nocera rimangono 14 ancora nel XV secolo; nel 1163 la diocesi di Perugia ne conta almeno 27, salite almeno a 30 all'inizio del XIV secolo; ad Assisi tra i secoli XII e XIV le pievi sono almeno 11; in diocesi di Foligno nel 1138 le pievi sono 12; a Spoleto nel XIV secolo ve ne sono 51; a Todi nel 1322 sono registrate 19 pievi, così come nel 1466. Analizzando questi dati Ugo- lino Nicolini ha messo in luce come in Umbria la pieve sia una realtà quasi esclusivamente rurale, almeno dal XIII secolo: in stretto rapporto con la cattedrale di cui si può considerare una sorta di succursale, è la chiesa dove viene conferito il battesimo e dove il vescovo si reca per la visita e l'amministrazione della cresima, ma rappresenta anche un luogo di aggregazione di clero e popolo. Nel corso del tempo la concessione del fonte battesimale è estesa anche ad altre chiese, senza tuttavia pregiudicare il precedente reticolo plebanale. Il rettore della pieve, solitamente indicato come arciprete (*archipresbiter*) o pievano (*plebanus*), è eletto attraverso una procedura piuttosto complessa, che a volte testimonia la lunga sopravvivenza di consuetudini feudali⁸¹.

Oltre alle pievi, all'interno delle diocesi si contano numerose chiese. I dati dei secoli XIII-XIV sono stati pubblicati da Pietro Sella e successivamente analizzati da Attilio Bartoli Langeli, che ha evidenziato come per una superficie di 10.202 kmq vi siano 1.972 chiese, di cui ben 1.582 rurali: la città con il maggior numero di chiese è Perugia (51), seguita da Gubbio (29), Spoleto (26), Città di Castello (25), Assisi (22) e Foligno (21); tra le 10 e le 20 chiese hanno Todi, Orvieto, Spello, Trevi, Terni, Narni, Montefalco, Gualdo Tadino, Nocera, Sassoferrato

⁸¹ Cfr. NICOLINI, *Scritti di storia* cit., pp. 257-278.

e Bettona; tra 9 e 6 chiese contano Amelia, Cannara, Norcia, Deruta, Sansepolcro, Gualdo Cattaneo, Bevagna e San Gemini⁸². Nel corso del XIV secolo questo numero è destinato ad aumentare a motivo della costruzione di chiese da parte di confraternite e monasteri.

Chiese in Umbria tra i secoli XIII e XIV

DIOCESI	TOTALE CHIESE	IN CENTRI ABITATI	RURALI
Spoletto	345	94	251
Città di Castello	332	32	300
Perugia	314	59	255
Nocera	179	35	144
Gubbio	175	29	146
Foligno	163	21	142
Todi	154	18	136
Assisi	95	41	54
Orvieto	94	17	77
Narni	64	19	45
Terni	30	16	14
Amelia	27	9	18
TOTALI	1.972	390	1.582

BARTOLI LANGELI, *Organizzazione territoriale* cit., p. 438.

Un ulteriore elemento della geografia ecclesiastica, venutosi a creare a partire dai primi decenni del XIII secolo, è quello delle province degli Ordini mendicanti,

⁸² BARTOLI LANGELI, *L'organizzazione territoriale* cit., pp. 436 e 438. Si tratta di dati ricavati dalle *rationes decimarum* e che possono variare alla luce di ulteriori ricerche d'archivio: per Sansepolcro, ad esempio, vengono indicate 7 chiese, ma attorno al 1345 ve ne sono almeno 18 (cfr. A. CZORTEK, *Eremo, convento, città. Un frammento di storia francescana: Sansepolcro, secoli XIII-XV*, Assisi 2007, p. 55).

la cui organizzazione territoriale va progressivamente ad affiancarsi alle circoscrizioni diocesane e comunali, ma utilizzando criteri propri.

L'Ordine più largamente diffuso nella regione è quello dei frati Minori, nato ad Assisi. I conventi delle diocesi dell'Umbria sono compresi quasi tutti nella provincia di San Francesco che ingloba anche conventi situati in territori oggi non facenti parte della regione. L'organizzazione territoriale di questo Ordine è ulteriormente articolata in custodie. Se la norma di massima è quella di fare capoluogo di una custodia una *civitas*, è vero che a questa si affiancano vistose eccezioni: agli inizi del XIV secolo, ad esempio, le *civitates* di Nocera, Terni, Amelia e Foligno sono comprese rispettivamente nelle custodie di Gubbio, Narni, Todi e Spoleto; la diocesi di Spoleto, poi, è divisa in tre custodie: *custodia Vallis*, che comprende la città, *custodia Regni* e *custodia Montanorum*⁸³. Nel complesso, l'organizzazione delle custodie minoritiche denota una grande libertà nei confronti dei confini istituzionali, sia ecclesiastici che politici: la custodia di Todi, ad esempio, riunisce le diocesi di Todi e di Amelia e una piccola parte sud-occidentale di quella di Spoleto; la custodia di Narni si estende sulle diocesi di Narni, Terni e sull'estremo sud di quella di Spoleto; la custodia di Assisi si allarga anche sull'estremità nord-occidentale della diocesi di Spoleto; soltanto la custodia di Perugia si iscrive dentro i confini della diocesi. Rispetto all'odierno confine regionale rimane fuori il convento di Orvieto, compreso nella provincia Romana e capoluogo della custodia più settentrionale di questa, che raggruppa i conventi di Acquapendente, Procenno, Pitigliano, Bolsena e Bagnoregio. In genere, dun-

⁸³ L. PELLEGRINI, *L'espansione del francescanesimo nella società medievale umbra*, in *Francesco d'Assisi. Storia e Arte*. Catalogo della mostra (Perugia 1982), a cura di R. Rusconi, Milano 1982, p. 58.

que, l'organizzazione territoriale minoritica – che oggi definiremmo estremamente “razionalizzata” – privilegia il criterio geografico (l'Alta Valle del Tevere, la Valle Umbra, l'Appennino, la Valnerina, ...) ⁸⁴, trascurando sia l'organizzazione territoriale ecclesiastica che quella politica. Un confronto tra le custodie e i contadi comunali è, in questo senso, estremamente indicativo: Perugia giunge a estendere la sua influenza politica su Montone, che i frati Minori includono nella custodia castellana; il convento di Monteleone, dipendente da Norcia, fa parte della custodia del Regno, e non di quella della Montagna come invece il convento nursino ⁸⁵. Caso esemplare dell'intrecciarsi delle giurisdizioni è offerto dall'Alta Valle del Tevere, all'estremità settentrionale della regione (un territorio assai vasto, che dal punto di vista politico è diviso tra i contadi di Città di Castello, Arezzo e Gubbio e il distretto di Sansepolcro): la custodia di Città di Castello comprende tutti i conventi della diocesi, più quello di Umbertide, in diocesi di Gubbio.

Tra gli altri Ordini mendicanti solo quello dei frati Eremiti di sant'Agostino (fondato da papa Alessandro IV nel 1256) ha una provincia che potremmo definire “umbra”, quella della Valle Spoletana, documentata dal 1272. Nel 1300 questa provincia conta almeno 18 conventi, saliti a 42 nel 1358, quando il priore generale scrive che essa «primeggia per dono di Dio fra tutte le province dell'Ordine, sia per la moltitudine dei conventi che per il numero e buona vita dei suoi religiosi». Il linguaggio tradisce uno stile formulare, ma l'alto numero di conventi a dieci anni

⁸⁴ Cfr. *ivi*, pp. 60-61. Da tempo è noto come in Umbria, a differenza di quanto avviene nel *Regnum*, non vi sia coincidenza tra le circoscrizioni diocesane e quelle civili già a partire dall'alto medioevo (C. G. MOR, *Gli ordinamenti territoriali dell'Umbria alto-medioevale*, in *Aspetti dell'Umbria dall'inizio del secolo VIII* cit., p. 107).

⁸⁵ PELLEGRINI, *L'espansione del francescanesimo* cit., p. 63.

circa dalla fine della grande peste che aveva decimato città e campagne, conventi e monasteri, è segno evidente della vitalità dell'Ordine nelle diocesi dell'Umbria medievale. Nel 1358 il priore generale attua la decisione del capitolo generale celebrato a Montpellier l'anno precedente e procede alla divisione della provincia della Valle Spoletana in due province, con sede a Perugia e Spoleto, ciascuna comprendente ventuno conventi⁸⁶.

**Progetto di ripartizione
della provincia agostiniana umbra (1358)**

PROVINCIA DI PERUGIA	PROVINCIA DI SPOLETO
Pergola, Cagli, Cantiano, Sansepolcro, Città di Castello, Pietralunga, Gubbio, Sigillo, Gazzalla, Castelrigone, Corciano, Tegliaro, Nocera, Cerqueto, Foligno, Bevagna, Gualdo Cattaneo, Montefalco, Castelritaldi, i due conventi di Todi.	Mercatello, Marsciano, Fratta Todina, Lugnano, Amelia, Narni, Terni, San Gemini, Cerreto, Norcia, Cascia, Visso, Amatrice, Leonessa, Cantalice, Antrodoco, Cittaducale, Collevecchio, Rieti, Montereale, L'Aquila.

Tuttavia, nel 1359 il capitolo generale celebrato a Padova annulla l'atto e riunisce i conventi nell'unica provincia con sede a Spoleto. L'importanza di questa provincia aumenta dopo la decisione di trasferire da Roma a Perugia lo *studium* generale dell'Ordine presa dal capitolo generale del 1303⁸⁷, scelta che evidenzia l'importanza di questa città messa in luce anche dal progetto del 1358.

⁸⁶ Cfr. P. BELLINI, *Il movimento agostiniano in Umbria nel secolo XIII*, in *La spiritualità di S. Chiara da Montefalco*. Atti del I convegno di studio (Montefalco 1985), a cura di S. Nessi, Montefalco 1986. pp. 80-82.

⁸⁷ *Ibid.*

I frati Servi di santa Maria inseriscono i conventi delle diocesi dell'Umbria nella Provincia del Patrimonio, documentata dal 1273⁸⁸, che comprende anche alcuni conventi in Toscana, nelle Marche settentrionali e nel Lazio.

Ancora a livello territoriale va tenuto conto dell'organizzazione provinciale dell'inquisizione, nota dagli anni '50 del XIII secolo: in questo caso Orvieto fa parte della Provincia Romana (e, insieme a Viterbo, è sede dell'inquisitore); Spoleto e Perugia sono comprese nella Provincia di San Francesco (l'inquisitore risiede ora a Perugia ora a Spoleto)⁸⁹.

2. Vescovi e canonici

Di recente Nicolangelo D'Acunto ha messo in luce come nel pieno medioevo i vescovi delle diocesi dell'Umbria si trovino «al crocevia di processi e di avvenimenti di grande rilevanza per la storia dell'intero Occidente» e siano «coinvolti in vicende che avrebbero avuto sviluppi totalmente inattesi e difficilmente sottovalutabili»⁹⁰. L'episodio più significativo di questa situazione è dato dalla diocesi di Assisi, ma in genere «tutto l'episcopato appare coinvolto a diverso titolo nei processi fondamentali della storia duecentesca dell'Umbria»⁹¹.

Il secolo si apre con alcuni episcopati coerenti con la linea di papa Innocenzo III, durante il cui pontificato le diocesi dell'Umbria sono pienamente coinvolte

⁸⁸ F. A. DAL PINO, *I frati Servi di s. Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca. – 1304)*, Louvain 1972, II, pp. 292-293.

⁸⁹ A. ZORZI, *Le Toscane del Duecento*, in *Etruria, Tuscia, Toscana. L'identità di una regione attraverso i secoli*, II. Atti della seconda tavola rotonda (Pisa 1994), a cura di G. Garzella, Pisa 1998, p. 99.

⁹⁰ D'ACUNTO, *Le sedi episcopali* cit., p. 73.

⁹¹ Ivi, p. 74

dall'azione del papa, basata sulla centralizzazione romana e sulle recuperazioni territoriali⁹². Questo stile lo si ritrova anche in varie diocesi della regione, guidate da «vescovi animati da una medesima concezione dell'ufficio vescovile e che riproducevano su scala locale gli orientamenti elaborati dal pontefice alla luce di una concezione della presenza della Chiesa nella società molto incisiva e battagliera»⁹³.

A Città di Castello il secolo si apre con l'elezione a vescovo di Rolando (circa 1205-1206), suddiacono della Chiesa romana e che contemporaneamente è anche rettore della Massa Trabaria e legato papale in varie diocesi dell'area appenninica tosco-umbro-marchigiana (decisamente un uomo di Innocenzo III). Il vescovo Giovanni II (1206-1226), già priore del capitolo cattedrale, si dimostra particolarmente capace di riorganizzare la gestione amministrativa della diocesi, mentre il suo successore Matteo (1229-1234) opera più esplicitamente sul piano della disciplina ecclesiastica, anche attraverso una visita pastorale compiuta negli anni 1230-1231 e che costituisce la prima visita a una diocesi umbra di cui ci siano pervenuti gli atti⁹⁴. Nella seconda metà del secolo emerge la figura del vescovo Niccolò (1265-1279), partecipante al Concilio Lionese II nel 1274, che promuove una vasta azione di riorganizzazione della diocesi (attraverso la celebrazione di un sinodo diocesano nel 1266, la regolarizzazione delle forme di vita religiosa femminili e l'affermazione dell'autorità vesco-

⁹² Ivi, p. 88.

⁹³ Ivi, pp. 92-93.

⁹⁴ Sui due personaggi cfr. rispettivamente F. BARNI, *Giovanni II «restauratore del vescovato di Città di Castello» 1206-1226*, Napoli 1991 e S. MERLI, «*Qui seminat spiritualia debet recipere temporalia*». *L'episcopato di Città di Castello nella prima metà del Duecento*, in «*Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*», 109, 1997, pp. 269-301.

vile sui monasteri maschili non esplicitamente esenti), interviene sulla vita morale con provvedimenti volti alla repressione dell'usura, e conosce direttamente la situazione diocesana attraverso un'altissima mobilità, per favorire la quale costruisce un episcopio a Sansepolcro nel 1269. Anche il suo successore, Giacomo Cavalcanti (1279-1301) presiede un sinodo, celebrato nel 1291 per giungere a una concordia all'interno del capitolo della cattedrale e decisioni in merito ai sussidi per il sinodatico e la visita *ad limina*⁹⁵.

Anche a Perugia il XIII secolo si apre con la scelta di un uomo legato a Innocenzo III come vescovo: è Giovanni da Casamari, prima vescovo di Forcone e poi di Perugia, dove è insediato dallo stesso papa nel 1206 e dove rimane fino al 1231⁹⁶. Negli anni della crisi tra l'imperatore Federico II e il papato si verifica una vacanza della sede vescovile di circa quattro anni tra 1244 e 1248⁹⁷.

Interventi innocenziani sono noti anche per le diocesi di Assisi, con il sostegno al vescovo Guido I nel 1199, e di Gubbio, dove nel 1206 il papa respinge l'elezione a vescovo del canonico Rinaldo e sceglie il monaco avellanita Villano (morto nel 1236)⁹⁸. Ad Assisi tra 1208 e 1212 è eletto vescovo Guido II, che nel 1212 promuove l'*inventio* delle reliquie di san Rufino e porta avanti un'azione di riorganizzazione delle forme della *cura animarum* e

⁹⁵ Cfr. M. SENSI, *Sinodi e visite pastorali in Umbria nel '200, '300 e '400*, in *Vescovi e diocesi in Italia dal XIV alla metà del XVI secolo*. Atti del VII Convegno di storia della Chiesa in Italia (Brescia 1987), a cura di G. De Sandre Gasparini – A. Rigon – F. Trolese – G. M. Varanini, Roma 1990, I, pp. 344-345 e 362-363; per gli interventi contro l'usura cfr. A. CZORTEK, *Chiesa e usura a Città di Castello nel XIII secolo*, Città di Castello 1998.

⁹⁶ D'ACUNTO, *Le sedi episcopali* cit., p. 89.

⁹⁷ Sull'episcopato perugino nel XIII secolo cfr. A. BARTOLI LANGELI, *Nello sviluppo dell'età comunale. I vescovi del secolo XIII*, in *Una Chiesa attraverso i secoli. Conversazioni sulla storia della Diocesi di Perugia*, I, a cura di G. Casagrande, Perugia 1995, pp. 21-34.

⁹⁸ D'ACUNTO, *Le sedi episcopali* cit., pp. 90-92.

«di ricompattazione dell'organismo diocesano sul piano patrimoniale e giurisdizionale»⁹⁹, non senza controversie con il capitolo cattedrale e altri enti ecclesiastici, quali monasteri e ospedali¹⁰⁰. Dal 1264, al tempo del vescovo Niccolò da Calvi (1250-1273), la curia vescovile si dota di un proprio notaio¹⁰¹, segno di una vita amministrativa matura e organizzata. A Todi la prima metà del XIII secolo si caratterizza per la presenza di tre soli vescovi, con un episcopato piuttosto lungo, e cioè Rustico (1179-1218), Bonifacio (1219-1235) e Giacomo (1238-1250), cosa che assicura alla diocesi una stabilità patrimoniale e istituzionale¹⁰².

Una visita vescovile è nota anche per Orvieto nel 1256, ma limitatamente a una comunità eremitica; più ampia la visita del vescovo Giacomo (1257-1269) al castello di Capodimonte presso il lago di Bolsena, conferendo anche la cresima ai bambini, riscuotendo le decime e impartendo l'assoluzione in un caso di infanticidio. Una pratica, quella della visita, esercitata pure dai vescovi Aldobrandino (1272-1279) nel 1274 e Francesco Monaldeschi (1280-1295) nel 1280-1281, nel 1283 e nel 1290-1291¹⁰³. A quest'ultimo vescovo si deve anche la decisione della ricostruzione dell'antica cattedrale orvietana, in accordo con il capitolo dei canonici e con il comune, sia per le condizioni di fatiscenza di quella antica, sia a motivo della necessità di conservare in una degna sede l'insigne reliquia del miracolo eucaristico avvenuto a Bolsena tra 1263 e 1264 e che sarebbe stato all'origine della decisione di papa Urbano IV, allora re-

⁹⁹ Ivi, p. 94.

¹⁰⁰ In proposito cfr. D'ACUNTO, *Vescovi e canonici* cit., pp. 26-51.

¹⁰¹ D'ACUNTO, *Le sedi episcopali* cit., pp. 80-81.

¹⁰² Ivi, p. 94.

¹⁰³ SENSI, *Sinodi e visite pastorali* cit., pp. 346-353.

sidente a Orvieto, di introdurre nella liturgia la festa del *Corpus Domini*¹⁰⁴.

Per quanto riguarda la “storia vescovile” delle diocesi dell’Umbria una fase particolarmente drammatica è quella dello scontro tra papato e impero al tempo di Federico II, quando alcuni vescovi sono costretti all’esilio, come nel caso di Morico, vescovo di Assisi, cui nel 1244 deve provvedere la diocesi di Todi e che nel 1246 risiede a Camerino. Difficoltà incontra anche Giacomo, vescovo di Gubbio dal 1240 al 1273, specialmente dopo che nel 1242 la città passa nelle mani dei ghibellini, e anche a Perugia si può immaginare una situazione analoga¹⁰⁵.

La seconda metà del secolo vede inoltre il fenomeno della scelta dei vescovi all’interno degli Ordini mendicanti, che rende peculiare la diocesi di Assisi, nella quale tra 1250 e 1329 si avvicendano cinque vescovi provenienti dall’Ordine dei frati Minori. Nel complesso vescovi-frati si hanno anche a Orvieto (due predicatori), Narni (un agostiniano), Foligno (un predicatore), Spoleto (due o tre predicatori e un minore), Terni (un predicatore, un agostiniano e un minore), Todi (uno o due minori) e Gubbio (un minore)¹⁰⁶. Nell’insieme, pur con la peculiarità assisana, la possibilità di scelta del vescovo rimane piuttosto ampia e comprende i canonici della cattedrale o di altre chiese, gli abati benedettini, personaggi della curia romana o cappellani di cardinali e anche altri vescovi. Se la scelta dei vescovi rimane ancora nelle mani dei canonici della cattedrale – come stabilito dal Concilio Lateranense IV (canoni 23-32) nel 1215 – non mancano casi di intervento

¹⁰⁴ Cfr. LUPÌ, *Orvieto – Todi* cit., p. 858, che ricorda come sul miracolo e la sua datazione non vi siano testimonianze dirette.

¹⁰⁵ D’ACUNTO, *Le sedi episcopali* cit., pp. 95-96.

¹⁰⁶ Ivi, pp. 98-99.

pontificio, come a Todi per Pietro Caetani o a Perugia per Bernardo, entrambi scelti da papa Innocenzo IV¹⁰⁷.

Nel corso del XIII secolo, inoltre, «in concomitanza con l'accresciuta ingerenza della Sede Apostolica nelle nomine episcopali», viene precisato il profilo giuridico dei capitoli delle chiese cattedrali, che rappresentano «il vero fattore di continuità nella storia delle diocesi» e che costituiscono «un'efficace cinghia di trasmissione tra la chiesa diocesana e i ceti dominanti locali», con cui i canonici intrattengono rapporti ora conflittuali (ad Assisi), ora distesi (a Perugia e a Todi)¹⁰⁸. Peraltro, anche i rapporti tra i capitoli cattedrali e i vescovi non sempre si sviluppano in maniera piana. A Todi, ad esempio, i canonici richiedono al futuro vescovo clausole lesive degli interessi dell'episcopato, ottenendo così l'intervento di Innocenzo III che impone un accordo tra i vertici della Chiesa. Ad Assisi i rapporti tra vescovo e canonici sono regolati nel 1217 da papa Onorio III. La concordia tra vescovado

¹⁰⁷ Ivi, pp. 100-101. Per le modalità di elezione del vescovo da parte del capitolo cattedrale cfr. gli atti dell'elezione del vescovo Giacomo Cavalcanti nel 1279 in Città di Castello, Archivi Storici della Diocesi, Archivio Capitolare, *Libri instrumentorum Canonicae Castellanae*, 3, pp. 233-236. Sui vescovi provenienti da Ordini mendicanti cfr. M. RONZANI, *Note e osservazioni sui vescovi mendicanti in Italia centrale fino alla metà del secolo XIV*, in *Dal pulpito alla cattedra. I vescovi degli Ordini mendicanti nel '200 e nel primo '300*. Atti del XXVII Convegno internazionale della Società internazionale di studi francescani (Assisi 1999), Spoleto 2000, pp. 131-165 e L. PELLEGRINI, *Vescovi e ordini mendicanti, in Vescovi e diocesi in Italia cit.*, pp. 183-258.

¹⁰⁸ D'ACUNTO, *Le sedi episcopali cit.*, p. 77. Sui singoli capitoli cfr. almeno N. D'ACUNTO, *Vescovi e canonici ad Assisi nella prima metà del secolo XIII*, Assisi 1996; F. MEZZANOTTE, *Le vicende del capitolo nei secoli XI-XIII*, in *Una Chiesa e la sua cattedrale: il Duomo di Perugia*. Atti del convegno (Perugia 1988), a cura di M. L. Cianini Pierotti, Perugia 1992, pp. 109-135 e R. PIEROTTI, *Il patrimonio fondiario del capitolo della cattedrale di San Lorenzo di Perugia nei secoli XIV e XV*, ivi, pp. 315-347; M. PELLEGRINI, *Episcopato, capitolo cattedrale e società cittadina a Todi fra XII e XIII secolo*, in *Todi nel Medioevo (secoli XI-XIV)*. Atti del XLVI Convegno storico internazionale (Todi 2009), Spoleto 2010, II, pp. 625-690.

e canonica permette di formare un fronte ecclesiastico unico da contrapporre alle crescenti energie comunali, che però prendono il sopravvento nella seconda metà del XIII secolo¹⁰⁹, quando «le canoniche rimangono in linea di massima solidi enti patrimoniali»¹¹⁰.

A partire dalla seconda metà del '300 sono noti anche alcuni interventi vescovili volti a una migliore organizzazione burocratico-documentaria: già le costituzioni sinodali di Nocera del 1349 ingiungono ai notai vescovili di consegnare al vescovo, entro un anno, tutti gli atti e i documenti spettanti all'*episcopatum*; anche a Todi, nell'ultimo decennio del XIV secolo, si forma un'analoga raccolta di atti notarili presso l'archivio della curia vescovile, mentre una buona gestione documentaria da parte del vescovado e del capitolo cattedrale a Città di Castello e a Orvieto è nota già per il XIII secolo¹¹¹.

Anche in questo periodo continuano le visite, note specialmente per Orvieto, per cui si conoscono una visita del vescovo Guitto (1302-1328) al monastero di San Pietro di Aquaorta del 1309 e due del vescovo Ponzio Perotto (1348-1362 ca.) nel 1349 e nel 1357.

Più ampiamente documentata è l'attività sinodale dei vescovi. Al 1303 risale il sinodo di Gubbio presieduto dal vescovo Francesco (1302-1326), il cui testo si articola in ben 119 rubriche, tra cui 12 contro l'usura. Un sinodo, questo, assai ricco e le cui costituzioni rimangono in vigore a lungo, anche con l'aggiunta apportatavi nel

¹⁰⁹ Cfr. D'ACUNTO, *Le sedi episcopali* cit., pp. 93 e 96.

¹¹⁰ CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti* cit., p. 64.

¹¹¹ SENSI, *Sinodi e visite pastorali in Umbria* cit., pp. 339-343. Notevole il livello di organizzazione burocratica della curia vescovile orvietana in questo periodo (cfr. L. RICCETTI, *Il laboratorio orvietano: i vescovi Giovanni (1211-1212) e Ranerio (1228-1248) e i loro notai*, in «Quaderni di storia religiosa», 11, 2004 [fascicolo monografico *Chiese e notai (secoli XII-XV)*] pp. 87-115).

1326-1327 dal vescovo Pietro Gabrielli (1326-1345). Nel 1305 è il vescovo di Città di Castello, Ugolino Gualterotti (1301-1319), a convocare un sinodo a Montone, dove si era rifugiato, che però non viene celebrato a motivo dell'opposizione dei canonici della cattedrale e di parte del clero. Con l'avanzare del secolo lo strumento del sinodo comincia a diffondersi come mezzo di riforma delle diocesi. Il vescovo di Perugia, Francesco Poggi (1312-1331), celebra un sinodo che si occupa di numerosi aspetti, da quelli più propriamente liturgici (amministrazione dei sacramenti e conservazione delle suppellettili sacre) a quelli disciplinari (concubinato, gioco e uso delle armi da parte di chierici) fino alle disposizioni contro l'usura o alla proibizione di predicare le indulgenze nelle chiese rivolta ai questuanti di elemosine. Al 1349 risale il sinodo di Nocera, presieduto dal vescovo Alessandro Vincioli (1327-1363), che dedica attenzione alla vita consacrata, inclusa la forma della reclusione¹¹². In questo secolo si celebra anche un sinodo, nel 1365, convocato dal vescovo Pietro (1364-1378)¹¹³.

Un'azione di riforma è nota anche a Perugia, dove Bulgaro Montemelini (1291-1308) promulga costituzioni sui costumi del clero; qui la seconda metà del secolo è dominata dalle personalità dei vescovi Francesco Graziani (1339-1352/54) e Andrea Bontempi (1354-1390), entrambi eletti dai canonici della cattedrale: il primo, nel 1344, bandisce la crociata contro i Turchi indetta dal papa, nel 1345 avvia la ricostruzione della cattedrale e nel 1348 promuove processioni per impetrare la fine della peste; il

¹¹² Ivi, pp. 366-370; P. BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali eugubine*, Città di Castello 1994, pp. 5-17; I. FARINELLI, *Sinodi a Perugia (...1210-2006). Guida alle fonti nell'Archivio storico diocesano*, Spoleto 2006, pp. 15-21. Probabile, ma non certa, la celebrazione di un sinodo anche da parte di Andrea Bontempi, vescovo di Perugia dal 1354 al 1390 (ivi, pp. 21-24).

¹¹³ SENSI, *Sinodi e visite pastorali in Umbria* cit., pp. 353-360 e 370.

secondo porta avanti un'attività pastorale e amministrativa molto intensa, promulgando anche costituzioni per la correzione dei costumi del clero e l'osservanza della clausura monastica¹¹⁴.

Nella seconda metà del secolo, a Città di Castello il vescovo Buccio Bonori (1358-1374) si distingue per la sua attività pacificatrice, espressa anche nella capacità di addivenire a un accordo con l'abbazia camaldolese di Sansepolcro in merito a una vertenza giurisdizionale più che secolare, e per la sua apertura verso le nuove forme di vita consacrata, con l'accoglienza di Giovanni Colombini e della sua compagnia di Gesuati; anche Buccio convoca un sinodo, nel 1358¹¹⁵.

3. La vita regolare

Con i primi anni del XIII secolo il panorama religioso precedente, fatto di cattedrali, monasteri, canoniche, pievi e parrocchie, si arricchisce di altre forme di vita religiosa, talora non “regolare” (cioè senza una regola) almeno nella sua fase iniziale, in alcuni casi in linea con la tradizione, quali l'eremitismo, in altri del tutto nuove, come per gli Ordini mendicanti. In questo caso si tratta di una novità – come tale percepita dagli stessi contemporanei – che in una delle sue componenti più antiche, quella francescana, nasce proprio in Umbria e da questa regione si diffonde rapidamente in Italia e fuori d'Italia, segnando a fondo l'intera storia della Chiesa. Se il secolo si apre con una vita religiosa «in qualche modo “adagiata” su di un asset-

¹¹⁴ FARINELLI, *Sinodi a Perugia* cit., pp. 14-15; M. L. CIANINI PIEROTTI, *I vescovi di Perugia nel Trecento*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., I, pp. 35-54.

¹¹⁵ G. MUZI, *Memorie ecclesiastiche di Città di Castello*, II, Città di Castello 1842, pp. 216-227.

to che contava ormai su istituzioni consolidate», a partire dai primi decenni si sviluppa «una fioritura sterminata di forme e manifestazioni di ogni tipo e d'ogni genere, quasi in un crescendo di inesauribile inventività»¹¹⁶. A questa vitalità della Chiesa corrisponde la vitalità della società comunale.

Accanto ai frati Minori (i francescani), la cui esperienza prende avvio proprio in Umbria agli inizi del XIII secolo¹¹⁷, nei primi decenni del secolo si insediano nella regione i frati Predicatori (i domenicani). Già prima del 1256 sono inoltre presenti insediamenti delle piccole congregazioni che in quell'anno sono riunite dal papa nel nuovo Ordine mendicante degli Eremiti di sant'Agostino. Altrettanto precoce l'insediamento dei frati Servi di santa Maria, che nel 1255 giungono nella diocesi di Città di Castello con il convento cittadino e quello di Sansepolcro: da questi due conventi vengono promosse le altre fondazioni in Umbria e nelle Marche settentrionali che poi saranno comprese nella provincia del Patrimonio.

La presenza di vari Ordini mendicanti permette anche di stabilire una gerarchia che alla fine del XIII secolo vede Città di Castello, Perugia, Foligno, Spoleto, Todi e Orvieto al primo posto tra le città episcopali per numero di conventi (frati Minori, frati Predicatori, Eremiti di sant'Agostino e Servi di santa Maria, ma a Perugia anche i Carmelitani – che giungeranno a Orvieto nel primo decennio del XIV secolo – e a Spoleto i Saccati); seguono Gubbio, Narni e Terni, che accolgono frati Minori, Predicatori e Agostiniani, Amelia, con Francescani e Agostiniani, e infine Nocera, che ospita solamente i frati Minori.

¹¹⁶ CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti* cit., pp. 55-56.

¹¹⁷ Sull'esperienza di Francesco d'Assisi e l'Ordine religioso che da essa ha tratto origine cfr. il saggio di Pietro Maranesi in questa collana, *Francesco di Assisi e i frati minori. Nascita ed espansione di un'esperienza religiosa*.

A sé stante è il caso di Assisi, città “madre” dell’Ordine dei frati Minori, a sua volta portato a identificarsi con i luoghi stessi dove visse Francesco, nei quali non c’è spazio per altri frati. Accanto alle *civitates*, sedi del vescovo, si colloca una nutrita serie di centri minori, che presentano un’evoluzione istituzionale analoga, e talora contemporanea, a quella dei comuni più strettamente cittadini. Tra questi centri primeggia Sansepolcro, che dimostra anche una certa rapidità nell’evoluzione istituzionale, più in linea con le *civitates* che con i centri minori, e dove si insediano tre Ordini mendicanti (frati Minori, Eremiti di sant’Agostino e Servi di santa Maria). Seguono Bevagna, Gualdo, Cascia, Corciano, Fratta (Umbertide), Norcia e Montefalco, che accolgono frati Minori e Agostiniani. Numerose le località dove si insediano i soli frati Minori (Giano, Trevi, Caprignone, Costacciaro, San Gemini, Stroncone, Citerna, Acquasparta, Pantanelli, Montone, Canale (presso Amelia), Marsciano, Deruta, Civitella Benazzone, Cibottola, Monte Giove, Spello, Bettona, Bastia, Monte San Martino, Vallo di Nera, Cerreto di Spoleto, Ocosce, San Lazzaro, Monteleone, Arquata, Monticello) o, meno frequentemente, i soli Agostiniani (Pietralunga, dove però prima del 1268-1269 si ha un tentativo di insediamento ad opera dei Minori, e Castel Ritaldi)¹¹⁸.

In genere gli Ordini mendicanti non si insediano subito entro le mura, ma occupano inizialmente uno spazio extraurbano: la città diventa il luogo umano, prima ancora che urbanistico, nel quale i frati si inseriscono e instaurano rapporti profondi con le varie componenti sociali. Si può dire che non si dà storia degli Ordini mendicanti senza la città, né storia della città senza gli Ordini mendi-

¹¹⁸ CZORTEK, *Eremo, convento, città* cit., pp. 15-16.

canti. Il che, peraltro, non oblitera del tutto la componente eremitica, che in vari Ordini (frati Minori e Servi di santa Maria in particolare) rimane una costante, per quanto numericamente minoritaria¹¹⁹.

Non sempre l'inserimento dei Mendicanti nelle città è pacifico, dal momento che va a scontrarsi con la presenza del clero secolare o di altri insediamenti religiosi più antichi: a Todi i frati Minori ottengono il prestigioso monastero di San Fortunato facendone espellere i Vallobrosani; a Città di Castello si registra una dinamica conflittuale tra clero diocesano e frati Minori e Predicatori; a Orvieto nell'ultimo quarto del XIII secolo scoppia una lite tra il clero parrocchiale di San Lorenzo *de Arari* e i frati Minori; a Gubbio nel 1288 il papa difende i frati Minori contro i benedettini di San Pietro in una lite a motivo di una sepoltura¹²⁰.

La presenza mendicante – cui la medievistica degli ultimi decenni ha dedicato grande attenzione – non annulla, ovviamente, quella benedettina. Proprio l'inizio del XIII secolo, pressoché in contemporanea con l'avvio dell'esperienza di Francesco d'Assisi e della sua *fraternitas*, vede i segnali di una certa tensione riformatrice all'interno dell'alveo benedettino, quali il capitolo monastico convocato a Perugia nel 1203 su iniziativa di Innocenzo III e i decreti di riforma indirizzati da papa Gregorio IX al monastero perugino di San Pietro, probabilmente nel 1235. Dagli anni '30 del secolo sono presenti in Umbria

¹¹⁹ Per l'Umbria settentrionale cfr. A. CZORTEK, *A servizio dell'altissimo creatore. Aspetti di vita eremitica tra Umbria e Toscana nei secoli XIII-XIV*, Assisi 2010.

¹²⁰ CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti* cit., pp. 59-60; per il caso perugino cfr. *Francescanesimo e società cittadina: l'esempio di Perugia*, a cura di U. Nicolini, Perugia 1979.

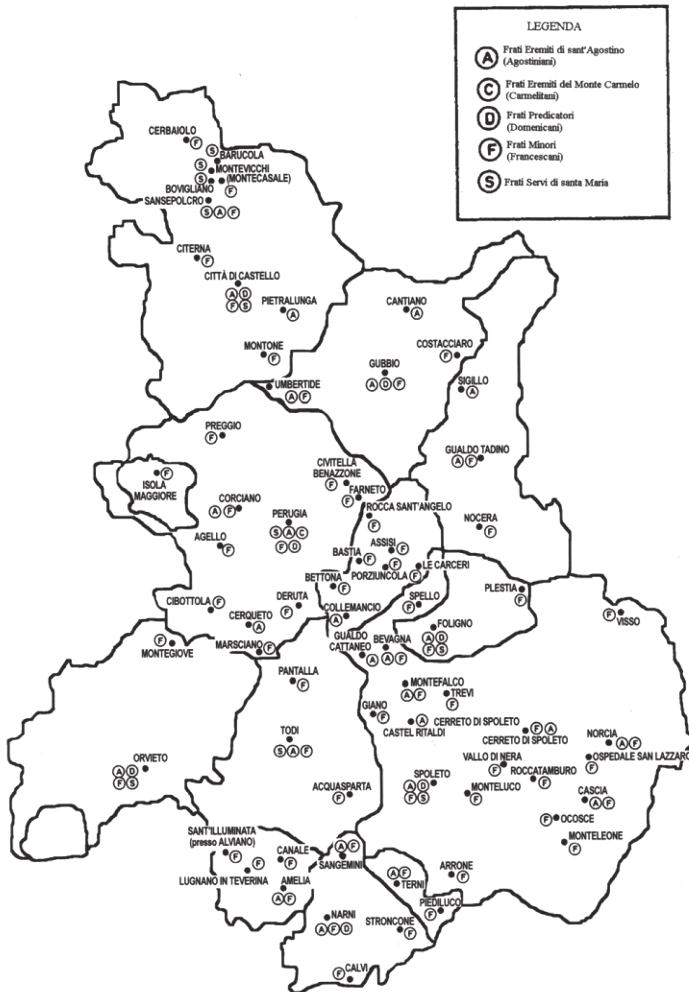


Tavola 3. La presenza degli Ordini mendicanti in Umbria alla fine del XIII secolo (da CZORTEK, *A servizio dell'altissimo creatore* cit., p. 29).

i Cistercensi, che si insediano nei monasteri di San Salvatore di Monte Acuto nel 1234, di San Pietro in Valle presso Ferentillo ancora nel 1234 e di San Giuliano sul

Montelucio nel 1239. Sono presenti anche i Silvestrini, se pur solamente nelle diocesi di Perugia e di Orvieto. Significativa espressione della vitalità del monachesimo benedettino umbro è il sorgere di una piccola congregazione facente capo all'abbazia di San Bartolomeo di Camporeggiano, in diocesi di Gubbio¹²¹.

Nel complesso non mancano situazioni di conflitto con i vescovi: per Città di Castello celebre è la vertenza giurisdizionale con l'abate di Sansepolcro apertasi nel 1203 o quella tra il vescovo Niccolò e l'abate di Badia Tedalda nella seconda metà del XIII secolo; a Orvieto nel 1226 il vescovo espelle i Benedettini dall'abbazia dei Santi Severo e Martirio e la affida ai Premonstratensi; a Perugia alla fine del XIII secolo si ricorda il conflitto tra l'abbazia di Santa Maria di Valdiponte e il vescovo¹²². Il complesso mondo benedettino di questo periodo appare difficilmente inquadrabile entro modelli interpretativi, caratterizzato com'è da segnali di arretramento dell'antica potenza monastica nei confronti delle emergenti energie comunali (noto è il caso di Badia Petroia, i cui territori, nel primo quarto del XIII secolo, sono ceduti ai comuni di Perugia, Città di Castello e Cortona)¹²³, ma anche dalla presenza di nuovi insediamenti a carattere riformato, o perlomeno "rinnovato" (Camaldolesi e Silvestrini)¹²⁴.

¹²¹ CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti* cit., pp. 62-63.

¹²² A. CZORTEK, *Un'abbazia, un comune: Sansepolcro nei secoli XI-XIII*, Città di Castello 1997; A. CZORTEK, *La signoria dell'abate Tedelgardo in alta Valmarecchia*, in «Studi montefeltrani», 20, 1999, pp. 7-34; LUPI, *Orvieto – Todi* cit., p. 858; S. TIBERINI, *Situazioni di conflittualità tra vescovi e monasteri in materia di esenzione (Umbria settentrionale, sec. XIII)*, in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 99/2, fasc. 2, 2002, pp. 379-421.

¹²³ CASAGRANDE – CZORTEK, *Monasteri e comuni in Umbria* cit., pp. 607-609.

¹²⁴ P. LICCIARDELLO, *I Camaldolesi tra unità e pluralità (XI-XII sec.)*. Istituzioni, modelli, rappresentazioni, in *Dinamiche istituzionali delle reti monastiche e canonicali nell'Italia dei secoli X-XII*. Atti del XXVIII Convegno del Centro studi avellaniti (Fonte Avellana 2006), a cura di N. D'Acunto, San Pietro in Cariano 2007, pp. 175-238 e G. CASAGRANDE, *Presenza Silvestrina in diocesi di Perugia*

Nel panorama della vita regolare nell'Umbria dei secoli XIII-XIV non mancano Ordini ospedalieri o militari-cavallereschi (Giovanniti nella zona di Magione, a Orvieto, presso Città di Castello e presso Sansepolcro; Templari ancora a Perugia e a Orvieto), mentre Perugia e Orvieto accolgono anche monaci armeni¹²⁵. Nel XIV secolo, poi, si insediano in Umbria anche i Gesuati, presenti nella diocesi di Città di Castello fin dalle loro origini.

Anche il mondo della vita religiosa femminile si dimostra vitale, capace com'è di esprimere la novità dell'esperienza di Chiara d'Assisi (prima donna a scrivere una regola di vita religiosa per donne): nel 1228 gli insediamenti femminili nelle diocesi umbre riferibili all'area damianita sono dodici e cioè: Assisi (San Damiano), Città di Castello, Sansepolcro (San Leo), Gubbio, Perugia, Foligno, Spoleto, Vallegloria (presso Spello), Todi, Terni, Narni e Orvieto. Nel corso della seconda metà del XIII secolo l'alveo clariano-damianita sarà accresciuto dalla confluenza in esso di numerosi gruppi femminili nati spontaneamente senza una regola religiosa e progressivamente istituzionalizzati tramite l'adozione della regola clariana per iniziativa dei vescovi diocesani; altri gruppi accolgono, più o meno spontaneamente, la regola agostiniana o quella benedettina. Un fenomeno, questo, ben noto per le diocesi di Città di Castello, Perugia e Spoleto. La diffusione di insediamenti damianiti, poi clariani, è messa bene in luce dal fatto che nel 1316 i *loca sororum* della provincia di San Francesco siano trentadue¹²⁶.

nel secolo XIII, in *Silvestro Guzzolini e la sua congregazione monastica*. Atti del convegno (Fabriano 1988), a cura di U. Paoli, Fabriano 2000, pp. 123-166.

¹²⁵ CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti* cit., p. 65.

¹²⁶ Ivi, p. 66. A Spoleto prevale l'opzione per la regola di sant'Agostino, mentre a Città di Castello si opta per la regola di santa Chiara (verosimilmente quella di Urbano IV).

Se nella prima metà del XIII secolo monasteri benedettini femminili sono noti solamente a Città di Castello (San Tommaso al Cavaglione), Assisi (San Paolo delle Abbadesse) e Spoleto (San Ponziano, San Concordio e San Paolo *inter vineas*), nella seconda metà del secolo lo scenario cambia profondamente: a Perugia si insediano Cistercensi e Silvestrine; le Cistercensi anche a Orvieto¹²⁷. Nell'alveo benedettino assume un particolare rilievo la congregazione benedettina femminile fondata da Santuccia da Gubbio e rapidamente diffusasi anche nelle vicine diocesi castellana (monasteri a Città di Castello e Sansepolcro) e perugina e in quella aretina (monasteri ad Arezzo, Castiglion Fiorentino e Cortona) negli anni '70 del XIII secolo. Infine, sono presenti anche comunità femminili collegate a esperienze mendicanti "minori", quali le *Fratelle*, riconducibili al ramo femminile dei Saccati, a Città di Castello, Perugia e Orvieto; le Serve di Maria di Marsiglia a Perugia e a Foligno.

Nel corso del '200 e del '300 la vita religiosa femminile conosce una vera e propria «esplosione»; luoghi clariani, benedettini o agostiniani sono assai numerosi in tutte le diocesi: nella diocesi di Spoleto sono documentate ottantacinque comunità, in quella di Perugia cinquantotto; ad Assisi e dintorni se ne conoscono quattordici, mentre nell'area urbana di Città di Castello ve ne sono tredici e a Sansepolcro, dentro e fuori le mura, almeno sei¹²⁸.

All'inizio del XIV secolo il francescanesimo attraversa anche in Umbria le tensioni tipiche di questo periodo. Due dei tre protagonisti della corrente più intransigente, Ubertino da Casale e Angelo Clareno, sono presenti nelle diocesi della regione: Ubertino predica a Perugia e cono-

¹²⁷ Ivi, pp. 50-51.

¹²⁸ Ivi, p. 67.

sce Angela da Foligno e probabilmente anche Margherita di Città di Castello; il Clareno entra in contatto con un gruppo di frati di Foligno. In questo filone “rigorista”, poi, rientra anche Iacopone da Todi (m. 1306). A Perugia nel 1322 viene redatto il noto manifesto francescano sulla povertà da cui prendono vita i *fraticelli de opinione*¹²⁹.

Di ben più ampia portata il fenomeno che si verifica negli ultimi decenni del XIV secolo e segna l’inizio del movimento dell’Osservanza minoritica, destinato poi a svilupparsi largamente nel XV. Il punto di partenza è l’eremo di Brogliano, tra Umbria e Marche, nel quale tra 1367 e 1368 si ritira fra Paoluccio da Foligno con l’intento di seguire alla lettera la regola di san Francesco. Gradualmente si forma un piccolo gruppo di eremi nei quali la regola francescana è strettamente osservata e verso i quali nel 1374 papa Gregorio XI esprime il proprio favore¹³⁰.

Con l’inoltrarsi del XIII secolo cominciano a svilupparsi e a diffondersi, ora solo a livello locale ora a livello più ampio, nuovi culti legati alla fama di santità di personaggi – uomini e donne – quasi sempre appartenenti ai nuovi Ordini mendicanti o a essi collegati. In questo senso, le intenzioni dei frati e quelle dei comuni, impegnati nella formazione di un “sacro cittadino”, si incontrano, forse coincidono, anche sul piano della formazione e del consolidamento della coscienza civica. Attorno alla metà del ‘200 i frati promuovono la sacralizzazione dei loro

¹²⁹ A. BARTOLI LANGELI, *Il manifesto francescano di Perugia del 1322. Alle origini dei fraticelli “de opinione”*, in «Picenum seraphicum», 11, 1974, pp. 204-261.

¹³⁰ Sull’origine e gli sviluppi dell’Osservanza, con particolare riferimento alla situazione dell’Umbria, cfr. M. SENSI, *Le osservanze francescane nell’Italia centrale*, Roma 1985 e M. SENSI, *Dal movimento eremitico alla regolare osservanza di fra Paoluccio Trinci*, Assisi 1992.

loca attraverso il culto dei corpi santi che vi sono sepolti: un fenomeno, questo, precoce nel caso dei frati Minori e più lento per altri Ordini, come per i frati Eremiti di sant'Agostino. Per l'Umbria sono da tempo noti i casi di Ambrogio da Massa a Orvieto, Simone da Collazzone (m. 1250) a Spoleto, Pace da Cascia (m. 1270) e Ranieri a Sansepolcro (m. 1304), che evidenziano «l'emergere e l'affermarsi di una santità a un tempo cittadina e francescana», una santità che si sviluppa a seguito dell'incontro tra la volontà dei governi comunali «di rafforzare l'identità cittadina mediante la valorizzazione di un fattore di coesione e prestigio come la devozione per i santi locali» e il «desiderio dei frati di vedere consacrata e venerata la loro residenza grazie al culto per i corpi santi ivi sepolti»¹³¹. Le richieste di culto rivolte alla Sede Apostolica hanno quasi sempre esito negativo, ma costituiscono comunque un segno oltremodo significativo del rapporto tra i frati Minori e la società comunale nel XIII secolo quando l'Ordine diventa

scaturigine di un gran numero di culti locali, spesso ben affermati indipendentemente dal riconoscimento ufficiale della Chiesa, e accennati quando non descritti compiutamente dalle fonti senza tenere conto della terminologia canonica relativa alla definizione della santità, che intanto andava fissandosi sempre più rigorosamente¹³².

In particolare è nel trentennio 1280-1310 che attorno agli Ordini mendicanti – in precedenza impegnati a diffondere la devozione per i rispettivi fondatori e pochi altri eminenti frati – si sviluppano devozioni locali per frati

¹³¹ A. RIGON, *Frati Minori e società locali*, in *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, p. 272.

¹³² R. PACIOCCO, *Elementi per una tipologia della santità francescana nel secolo XIV*, in *Santi e santità nel secolo XIV*. Atti del XV convegno internazionale della Società internazionale di studi francescani (Assisi 1987), Assisi 1989, p. 99.

santi che assumono «una certa ampiezza sotto la pressione congiunta dei loro fratelli e dei Comuni desiderosi di provvedersi di un patrono “moderno”»¹³³. Attraverso questo fenomeno i frati partecipano direttamente, e molto attivamente, alla formazione della autocoscienza cittadina.

Tra le esperienze di vita religiosa rientra anche l'eremitismo, che coinvolge sia chierici che laici e che, anche a motivo delle caratteristiche orografiche del territorio appenninico, si mantiene fino all'inoltrato '300. Tale fenomeno coinvolge soprattutto il Monteluco presso Spoleto, il Monte Subasio tra Assisi e Spello e la zona compresa tra la valle del torrente Afra e il massiccio dell'Alpe della Luna nella parte settentrionale della diocesi di Città di Castello, dove non mancano né eremi legati a Ordini mendicanti (frati Minori e Servi di santa Maria), né insediamenti di gruppi del dissenso ecclesiale, quali i fraticelli di Montemalbe (presenti, oltre che nella zona delle origini, sia sul Subasio che in Val d'Afra)¹³⁴.

4. I laici

Anche in Umbria, l'universo laicale del pieno e tardo medioevo si dimostra estremamente complesso e vitale. Non mancano tracce della diffusione tra i laici dell'eresia dei catari. Ben noto è quanto avviene a Orvieto nel 1198, quando papa Innocenzo III commina l'interdetto alla città e la scomunica ai capi del comune e richiama a Roma il vescovo Riccardo (1179-1185), la cui azione di repressione dell'eresia non aveva prodotto gli effetti sperati. L'intervento papale è determinato dal tentativo

¹³³ A. VAUCHEZ, *La santità nel Medioevo*, Bologna 1989, p. 175.

¹³⁴ Cfr. CZORTEK, *A servizio dell'altissimo creatore* cit., pp. 113-125.

del comune di impossessarsi di Acquapendente, ma tra le sue motivazioni vi è anche la lotta all'eresia catara diffusa nell'area tra Rieti, Viterbo e Orvieto: per questo motivo il papa invia a Orvieto, come rettore pontificio, Pietro Parenzo, con l'incarico di contrastare il sorgere dell'eresia e di combatterne i fautori politici; ucciso dagli eretici nel 1199, il Parenzo sarà poi venerato come martire. Successivamente, fra i secoli XIII e XIV, si diffonde l'eresia detta dello spirito di libertà (o del libero spirito), secondo la quale è possibile pervenire a una tale unione con Dio da raggiungere l'impeccabilità¹³⁵.

Nel corso del XIII secolo, poi, si sviluppa largamente il movimento della penitenza (*Ordo Poenitentium*): a Perugia l'Ordine è presente fin dagli anni '30 del XIII secolo, ma solo dai primi anni del secolo successivo è legato ai frati Minori; a Spoleto è attivo attorno all'ospedale di San Matteo tra 1227 e 1392; a Città di Castello è presente nel 1253 e già nel 1287 (cioè due anni prima dell'approvazione dell'apposita regola) si parla di *Ordo Poenitentium sancti Francisci*; dagli anni '50/'60 del '200 l'Ordine è documentato anche a Orvieto; a Todi i penitenti sono documentati dagli anni '80 del XIII secolo e nel corso del XIV cominciano a gestire un proprio ospedale; a Sansepolcro *fratres et sorores de Poenitentia* sono documentati dal 1292 e ad Assisi dal 1304¹³⁶. Assai evidente l'evoluzione dell'*Ordo Poenitentium* in senso francescano nel corso del XIV secolo¹³⁷, ma ciò non impedisce la presenza di penitenti di orientamento domenicano, tra cui le fonti agiografiche ricordano Margherita di

¹³⁵ LUPI, *Orvieto –Todi* cit., p. 857; D'ACUNTO, *Le sedi episcopali* cit., p. 90.

¹³⁶ Sul tema in generale cfr. G. CASAGRANDE, *Religiosità penitenziale e città al tempo dei comuni*, Roma 1995, ricco di esempi tratti dalla situazione umbra.

¹³⁷ Cfr. i casi segnalati da A. CZORTEK, *La vita religiosa a Sansepolcro tra 1203 e 1399*, in *La nostra storia. Lezioni sulla storia di Sansepolcro*, I, a cura di A. Czortek, Sansepolcro 2010, pp. 230-231.

Città di Castello e Vanna da Orvieto (e proprio per donne vicine ai frati Predicatori di Orvieto fra Munio di Zamora redige delle *ordinationes* nel 1286)¹³⁸.

Nel 1260 sorge a Perugia il movimento dei flagellanti, avviato dal laico Raniero Fasani, che rapidamente si diffonde nell'Italia centrale e settentrionale e Oltralpe. Questo movimento, probabilmente nato con intenti pacificatori, nel XIV secolo si istituzionalizza in numerose confraternite, diffuse sia nelle *civitates* che nei centri minori¹³⁹.

Proprio la confraternita costituisce la principale forma di vita cristiana laicale. Alla capillare diffusione delle confraternite corrisponde un'ampia gamma: disciplinati, laudesi, raccomandati; con scopi devozionali o caritativi; maschili, femminili o miste. Anche in questo caso forte è l'influenza esercitata dagli Ordini mendicanti¹⁴⁰. Il rilievo assunto dalle confraternite nella Chiesa e nella società dell'Umbria medievale – ma anche moderna – è ancora oggi percepibile dalle profonde tracce lasciate nell'architettura, nell'arte e nella toponomastica di centri grandi, medi e piccoli.

Nella sfera della religiosità laicale rientra anche l'esperienza eremitica di reclusi e, soprattutto, reclusi. Un fenomeno, questo, largamente attestato, particolarmente nelle aree esterne e prossime ai centri abitati¹⁴¹.

¹³⁸ Cfr. CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti* cit., pp. 62-63.

¹³⁹ Cfr. *Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario dal suo inizio (Perugia 1260)*. Atti del convegno (Perugia 1260), Perugia 1962 e *Risultati e prospettive della ricerca sul movimento dei Disciplinati*. Atti del convegno (Perugia 1969), Perugia 1972; per l'area umbra in particolare P. L. MELONI, *Saggi sull'Umbria medioevale*, a cura di P. Angelucci – M. L. Cianini – F. Mezzanotte, Napoli 1994, pp. 53-110.

¹⁴⁰ CASAGRANDE, *Monaci e Ordini Mendicanti* cit., p. 60.

¹⁴¹ Cfr. G. CASAGRANDE, *Il fenomeno della reclusione volontaria nei secoli del basso medioevo*, in «Benedictina», 35, 1988, pp. 475-507.

Un ambito dove i laici sono largamente coinvolti è quello della carità. Dal XIII secolo in tutte le diocesi si sviluppano opere assistenziali sollecitate dalla nuova religiosità pauperistica. Le strutture deputate all'accoglienza e all'assistenza di malati, poveri e pellegrini sono gli ospedali e i lebbrosari (una sorta di "ospedale specializzato"): nel 1076 si ha notizia dell'ospedale di San Mariano di Gubbio; a Città di Castello l'ospedale di San Giacomo della Scatorbia sorge attorno al 1089 e nel 1153 è posseduto dal capitolo cattedrale; ancora a Gubbio prima del 1168 sorge il lebbrosario di San Lazzaro; l'ospizio per pellegrini di San Giovanni di Carpina, presso Magione, dei cavalieri gerosolimitani, è edificato prima del 1171; nel 1178 il vescovo di Spoleto dona alla canonica di San Gregorio Maggiore l'ospedale di San Gregorio; a Perugia nel 1279 esiste almeno un ospedale per ogni porta; particolarmente rilevante il numero di strutture assistenziali ad Assisi, dove prima del 1111 la canonica della cattedrale dispone di un proprio ospedale; prima del 1216 sorge l'ospedale della Santissima Trinità a Todi; al 1210 risale la prima documentazione del lebbrosario di Sant'Angelo di Corsciano, presso Foligno; nel 1221 è in funzione a Gubbio l'ospedale di Santo Spirito; nel 1227 il vescovo di Spoleto autorizza i frati della Penitenza a costruire un ospedale fuori Porta San Lorenzo, poi detto di San Matteo; nel 1228 i Crociferi hanno ospedali a Città di Castello, Sansepolcro, Assisi, Spello, Foligno, Spoleto e Terni; ancora dal 1228 è documentato il lebbrosario della Valdonica, presso Città di Castello; dal 1247 è noto l'ospedale della Carità di Todi; nel 1260 è eretto un ospedale fuori le mura di Gualdo Tadino; dagli ultimi decenni del XIII secolo sono documentati anche gli ospedali di San Giacomo a Spello, di San Pietro presso Colfiorito, di Sant'Agostino e di Santa Maria della Carità entrambi a Gubbio, e la *domus Misericordiae* a Perugia. Generalmente il reticolato ospedaliero si strut-

tura sulla base degli assi viari, anche perché le funzioni di accoglienza non sono rivolte solamente ai malati, ma anche, e forse soprattutto, ai viandanti. Inoltre, gli ospedali possono accogliere anche neonati abbandonati. In genere gli istituti più antichi sono quelli di canoniche e monasteri, mentre quelli fondati da confraternite o compagnie di mestiere cominciano ad apparire dalla seconda metà del XIII secolo (con l'eccezione del San Matteo di Spoleto), quando si verificano anche numerose fondazioni promosse da laici devoti, frutto della religiosità delle opere che in questo periodo causa una vera e propria "rivoluzione della carità"¹⁴².

Ampiamente attestata tra i laici dei secoli XIII-XIV la pratica del pellegrinaggio, anche in forma vicaria *post mortem*; tra le mete italiane più frequentate vi è il santuario di San Michele Arcangelo sul Monte Gargano, mentre all'estero le mete privilegiate sono San Giacomo di Galizia (Compostela), Sant'Antonio di Vienne e la Terrasanta; dal 1300 si sviluppa anche il pellegrinaggio a Roma, mentre in Umbria attirano pellegrinaggi i santuari di Assisi¹⁴³.

Alla fine del XIV secolo la regione è coinvolta, da nord a sud, nel grande pellegrinaggio pacificatore dei Bianchi, sviluppatosi a partire nell'estate del 1399 a Genova a seguito di alcuni miracoli e diffusosi sia nelle città che nei centri rurali. Un movimento, questo, che

¹⁴² Per tutto questo cfr. P. MONACCHIA, *Ospedali in Umbria nel secolo XIII*, in *L'Umbria nel XIII secolo* cit., pp. 105-165.

¹⁴³ Cfr. MELONI, *Saggi sull'Umbria* cit., pp. 269-294. Per il pellegrinaggio alla Porziuncola cfr. anche M. SENSI, *Il perdono di Assisi*, Assisi 2002; altrettanto successo non ha avuto il tentativo di trasformare in santuario la chiesa di San Domenico in Perugia attraverso la concessione di un'apposita indulgenza agli inizi del XIV secolo (cfr. *Indulgenza, città, pellegrini. Il caso della perdonanza di San Domenico di Perugia*, Perugia 2001). Sui pellegrinaggi in forma vicaria cfr. M. SENSI, *Santuari, pellegrini, eremiti nell'Italia centrale*, Spoleto 2003, I, pp. 64-166.

coinvolge largamente i laici e da cui vengono originate nuove confraternite¹⁴⁴.

5. Le donne

Nei secoli XIII e XIV la vita religiosa è caratterizzata da un'ampia presenza femminile. In molti casi si tratta di personaggi ai cui nomi non è possibile associare null'altro (si pensi alle numerosissime recluse o carcerate), ma non mancano esempi assai noti.

Il primo di questi è offerto da Chiara d'Assisi (1193/1194-1253, canonizzata nel 1255), che matura la sua scelta religiosa sull'esempio del concittadino Francesco. Nonostante il tentativo dei papi Gregorio IX e Innocenzo IV di incanalare il movimento sortole attorno nel solco del monachesimo tradizionale, che contemplava la proprietà comunitaria, Chiara si mantiene fedele alla linea della povertà radicale, espressa nella regola da lei scritta e approvata dal papa il 9 agosto 1253, due giorni prima della sua morte. Tra le donne che si mettono al seguito di Chiara c'è anche Agnese (1197 ca.-1253 ca., culto approvato nel 1752), sua sorella, che nel 1219 riforma il monastero di Monticelli presso Firenze.

In ambito femminile assume grande rilievo l'Ordine della Penitenza, progressivamente orientato in senso francescano (regola approvata nel 1289 dal papa Niccolò IV, già frate minore) oppure verso altri Ordini mendicanti. Al movimento penitenziale, infatti, si collegano due grandi figure di donne religiose vissute a cavallo tra i secoli XIII e XIV, quali Angela da Foligno (1248 ca.-1309, culto ap-

¹⁴⁴ Cfr. *Sulle orme dei Bianchi (1399) dalla Liguria all'Italia centrale*. Atti del convegno (Assisi – Vallo di Nera – Terni – Rieti – Leonessa 1999), a cura di F. Santucci, Assisi 2001.

provato nel 1701) e Margherita di Città di Castello (1287-1320, culto approvato nel 1609). Alla morte del marito, dei figli e della madre Angela vende tutti i suoi beni e nel 1291 professa la regola del Terz'Ordine francescano; mantenendo una vita secolare, fonda un vero e proprio cenacolo spirituale. Margherita, legata al convento domenicano castellano, pur con gravi handicap fisici (cecità, claudicazione) riesce a svolgere un'azione di pacificazione tra le famiglie e a condurre una vita contemplativa incentrata sul mistero dell'incarnazione. Un evidente esempio della fluidità delle esperienze religiose femminili di questo periodo è dato da Chiara da Montefalco (1268-1308, canonizzata nel 1881), professante regola agostiniana, ma profondamente legata all'area francescana. La fama della sua vita, delle sue visioni profetiche e della sua dottrina attira al suo monastero numerosi ecclesiastici e laici; impegnata anch'essa nella promozione della pace (favorendo una tregua tra Montefalco e Trevi), è altrettanto scrupolosa nella lotta contro l'eresia, denunciando alcuni appartenenti alla setta dello spirito di libertà.

Si tratta, come detto, di nomi noti, ma che da soli non esauriscono il panorama religioso femminile umbro dei secoli XIII-XIV: «sante e beate sono le vette più spiccatamente emergenti di un movimento religioso femminile vitale nel suo complesso, nell'ambito del quale forse le donne trovavano, in mezzo a tanti limiti, spazi di libertà se non proprio di autentica autonomia»¹⁴⁵.

¹⁴⁵ G. CASAGRANDE, *Realtà storica e movimenti religiosi in Umbria nel sec. XIII e nella prima metà del XIV*, in *Sante e beate ombre tra il XIII e il XIV secolo*. Catalogo della mostra (Foligno 1986), Foligno 1986, p. 28. Su questo tema cfr. almeno *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV*. Atti del convegno (Città di Castello 1982), a cura di R. Rusconi, Firenze – Perugia 1984; M. SENSI, "Mulieres in Ecclesia". *Storie di monache e bizzoche*, I-II, Spoleto 2010; M. SENSI, *Storie di bizzoche tra Umbria e Marche*, Roma 1995 e le sintesi di C. LEONARDI, *Sante donne in Umbria tra secolo XIII e XIV*, in *Sante e beate*

4. TRA SCISMA E RIFORMA

Il periodo tra la fine del medioevo e la riforma protestante è complesso e articolato. Se è vero che si riscontrano nelle diocesi e nelle grandi abbazie alcuni tratti peculiari di questa stagione storica e che potremmo definire di crisi, quali il passaggio della cattedra vescovile tra membri della stessa famiglia o la non residenza del vescovo in diocesi oppure la commenda, è vero anche che vi sono elementi che denotano una buona vitalità ecclesiale.

1. I vescovi

A proposito dei vescovi italiani del XV secolo Luigi Pellegrini nota come l'idea della dissoluzione del legame tra il vescovo e la sua diocesi a motivo dei fenomeni della non residenza e dell'accumulo dei benefici sia senz'altro vera, ma non generale, dal momento che vi sono molti casi di vescovi «sistematicamente presenti e attivi nella loro città»¹⁴⁶. Tale situazione la si riscontra anche in Umbria.

Un caso di presenza sulla cattedra vescovile di esponenti del patriziato si ha ad Assisi, dove tra i secoli XIV e XV la diocesi è a lungo appannaggio di alcune potenti famiglie perugine (Michelotti e Baglioni) e Assisane (De Nepis); dal 1448 al 1540 i vescovi di Spoleto appartengono tutti alla famiglia Eroli di Narni; a Gubbio è noto il fenomeno della non residenza, almeno per i vescovi

umbre cit., pp. 49-59 e E. MENESTÒ, *Beate e sante dell'Umbria tra Duecento e Trecento: una ricognizione degli scritti e delle fonti*, ivi, pp. 61-87.

¹⁴⁶ L. PELLEGRINI, *L'organizzazione ecclesiastica cittadina in Italia fra Trecento e Quattrocento*, in *Una città e la sua cattedrale cit.*, pp. 204-205.

Lorenzo Corvino (1384-1390), Leonardo Grifo (1472-1482), Girolamo della Rovere (1482-1492), Antonio Ferreri (1504-1508), mentre vi risiedono per qualche periodo Federico Fregoso (1508-1541) e Pietro Bembo (1541-1544); a Perugia il vescovo Giacomo Vannucci (1449-1482) non risiede mai stabilmente in diocesi¹⁴⁷. In assenza del vescovo le diocesi vengono amministrate da vicari, talora veri e propri professionisti, come nei casi del *legum doctor canonumque professor* Diotisalvi da Foligno (prima a Ferrara e poi, tra 1452 e 1458 a Padova) o Antonio Moroni da Sansepolcro (prima in patria poi a Pistoia, Pisa, Arezzo e Siena), entrambi attivi tra gli anni '40 e '60 del XV secolo¹⁴⁸.

Vi sono però anche segnali di una certa vita pastorale promossa dai vescovi. A Spoleto nel 1465 Berardo Erolì (1448-1474) affida al vicario generale una visita pastorale, certamente compiuta per la parte più propriamente montana della diocesi, nella quale non manca di riscontrare tracce di superstizione anche tra il clero¹⁴⁹. A Foligno il vescovo Nicola Ferragatti presiede un sinodo nel 1418; anche il vescovo Cristoforo Cristini Boscarelli (1439-1444) celebra un sinodo, che tra l'altro vieta ai chierici folignati il ricorso alla curia romana per ottenere dignità, canonici, prebende, benefici o cappellanie vacanti, mettendo così in luce quanto tale costume sia diffuso¹⁵⁰. Successi-

¹⁴⁷ F. SANTUCCI, *Assisi – Nocera Umbra – Gualdo Tadino*, in *Le diocesi d'Italia* cit., II, pp. 123-124; M. SENSI, *Spoleto-Norcia*, in *Le diocesi d'Italia* cit., III, p. 1204; BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali* cit., pp. 19-20; P. MONACCHIA, *L'episcopato peruginò nella prima metà del Quattrocento*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., I, p. 62; P. MONACCHIA, *Per un profilo dei vescovi di Perugia nella prima metà del XV secolo*, in *Una città e la sua cattedrale* cit., pp. 349-362.

¹⁴⁸ PELLEGRINI, *L'organizzazione ecclesiastica* cit., p. 204.

¹⁴⁹ SENSI, *Sinodi e visite pastorali in Umbria* cit., pp. 359-361.

¹⁵⁰ Ivi, p. 370; M. SENSI, *Sinodo diocesano di Nicola di Nardo Ferragatti vescovo di Foligno (1418)*, in «Bollettino storico della città di Foligno», 12, 1988, pp. 103-114.

vamente, il vescovo Antonio Bettini (1461-1486) è uno dei maggiori esponenti italiani della *Devotio moderna*¹⁵¹. A Perugia è il vescovo Andrea Giovanni Baglioni (1435-1449) a convocare un sinodo nel 1445¹⁵².

Negli stessi anni anche la diocesi di Città di Castello è guidata da vescovi riformatori quali l'agostiniano Giovanni Gianderoni (1460-1475) e Giovanni Battista Lagni (1487-1493). Tra 1465 e 1466 il Gianderoni compie una visita pastorale percorrendo quasi tutto il territorio diocesano, per incontrare chierici e laici, predicare, impartire la cresima e visitare gli enti monastici soggetti alla sua giurisdizione; inoltre, nel 1492 presiede un sinodo con chiari intenti riformatori, cioè per «corrigere, emendare et reformare quod dignum esset in clero et in populo». Anche il Lagni compie una visita pastorale, avviata nel 1489 e caratterizzata dall'amministrazione dei sacramenti¹⁵³.

A Nocera il vescovo Giovanni Marcolini (1444-1472), frate minore, nel 1448 avvia la ricostruzione della cattedrale, i cui lavori termineranno nel secolo successivo, ma è alla fine del secolo che la diocesi conosce un singolare momento di vitalità con la celebrazione di ben tre sinodi nel breve volgere di sei anni (1492, 1496 e 1498). Tutte le assemblee sinodali sono presiedute da Giovanni Battista Olivieri, vicario generale dei vescovi Giacomo Breusquet da Limoges (1492-1498) e Matteo Ubaldi (1498-1505): si stabilisce, tra l'altro, l'osservanza in tutta la diocesi delle feste mariane e l'imposizione di un sussidio caritativo a ogni beneficio¹⁵⁴.

Sul piano dei rapporti tra istituzioni ecclesiastiche, nel XV secolo si amplia quella divaricazione fra vescovo e

¹⁵¹ SENSI, *Foligno* cit., p. 503.

¹⁵² FARINELLI, *Sinodi a Perugia* cit., pp. 24-28.

¹⁵³ SENSI, *Sinodi e visite pastorali* cit., pp. 345-346 e 371.

¹⁵⁴ A. MAIARELLI, *Nocera Umbra*, in *Le diocesi d'Italia* cit., III, p. 818; SENSI, *Sinodi e visite pastorali in Umbria* cit., pp. 371-372.

capitolo della cattedrale avviatasi nel secolo precedente, probabilmente anche a motivo della perdita del diritto di elezione del vescovo da parte dei canonici¹⁵⁵.

2. La vita regolare

La vita regolare conosce, in area benedettina, il fenomeno della commenda, cioè l'assegnazione del governo dei monasteri, spesso grandi enti proprietari, a personaggi estranei alla comunità monastica, che si limitano quasi sempre a percepirne le rendite: nel 1467, ad esempio, viene data in commenda l'abbazia di Sassovivo, la cui congregazione è soppressa poi meno di venti anni dopo, quando l'abbazia passa agli Olivetani¹⁵⁶.

Tra i vescovi del tempo particolarmente impegnato nella riforma della vita regolare si dimostra il perugino Andrea Giovanni Baglioni, lui stesso appartenente all'Ordine del Santo Sepolcro di cui era stato anche priore generale: nel 1436 introduce nel monastero di San Pietro di Perugia i monaci della congregazione di Santa Giustina di Padova e nel convento di sant'Agostino gli Agostiniani riformati, promuove l'unione dei tre monasteri femminili di Sant'Agnese, San Giovanni e San Francesco e, nel 1445, delle clarisse di San Paolo del Favarone a quelle di Monteluca¹⁵⁷.

Un fatto di grande portata nella vita religiosa e civile umbra si verifica nel XV secolo con la predicazione dei frati dell'Osservanza minoritica, che anche grazie alla loro capacità di intessere rapporti con i gruppi dirigenti

¹⁵⁵ PELLEGRINI, *L'organizzazione ecclesiastica* cit., pp. 205-206.

¹⁵⁶ SENSI, *Foligno* cit., p. 502.

¹⁵⁷ MONACCHIA, *L'episcopato perugino* cit., p. 61.

assume profondi risvolti sociali e incide nella politica comunale.

Un caso esemplare di questo rapporto è offerto da Amelia dove Bernardino da Siena tiene la predicazione d'avvento nel 1426 determinando effetti pressoché immediati sul piano della vita pubblica. Sono però i cosiddetti *Statuti eugeniani* – risalenti, cioè, al pontificato di Eugenio IV (1431-1447) – ad accogliere in un testo normativo i temi dominanti della predicazione dei frati dell'Osservanza con l'inasprimento delle pene per i bestemmiatori, i sodomiti, i giocatori d'azzardo e la regolamentazione del rispetto dei giorni festivi, dei funerali, delle nozze e dell'abbigliamento femminile. Successivamente, negli anni '60 del secolo, il comune sostiene attivamente l'insediamento dei frati Minori dell'Osservanza: in una delibera del Consiglio dei Dieci del 17 agosto 1465 la costruzione di un loro convento è giustificata con la lode di Dio onnipotente e la possibilità di difendere Amelia da ogni pericolo grazie alle preghiere e ai meriti dei frati dell'Osservanza di san Francesco, «qui hodierno die speculum sunt bonorum morum ac laudabilis vite christiane, religionis et fidei». Successivamente si procede alla raccolta di elemosine per la costruzione della chiesa e il 9 dicembre 1470 il Consiglio dei Dieci provvede ad aiutare i frati nella costruzione della chiesa, dal momento che la loro vita e i loro esempi «illuminant totum mundum»¹⁵⁸.

Anche a Sansepolcro il comune elargisce ripetutamente somme di denaro e libbre di sale al convento dell'Osservanza, il cui insediamento, già caldeggiato negli anni '30, è favorito dall'autorità pubblica a partire dal gennaio

¹⁵⁸ A. CZORTEK, *I Francescani, il Comune e la città di Amelia*, in A. CZORTEK – A. GASPARI – E. LUCCI – A. MAIARELLI – S. MUZZI – V. PAGLIA, *Come stranieri e pellegrini. I Francescani lungo l'itinerario del Corridoio Bizantino e della via Amerina*. Atti del convegno (Amelia 2009), Assisi 2010, pp. 92-98.

1445. Nell'ottobre dello stesso anno è avviato l'*iter* per l'approvazione di una nuova legislazione in materia di costumi, richiesta dal comune a fra Giacomo della Marca sull'esempio di quanto già avvenuto a Perugia e Città di Castello. I capitoli riformati sono quelli relativi al divieto di bestemmia contro Dio e contro la Madonna; all'osservanza del riposo festivo nei giorni dedicati al Signore, alla Madonna, agli apostoli e agli altri santi («sub precepto Ecclesie»), nel giorno del Venerdì Santo e nelle feste dei santi Francesco, Agostino e Antonio di Padova; alle pene per i sodomiti; al divieto di praticare alcuni giochi; all'abbigliamento e agli ornamenti delle donne; al divieto dell'uso di bagnare i bambini «ad dyabolicum fontem Melelli»; alla chiusura delle taverne nei giorni di precetto; al divieto per i beccai di vendere bestie macellate da ebrei; al divieto di entrare, anche per andare a mangiare, nei monasteri femminili, eccetto gli autorizzati¹⁵⁹.

Si tratta solamente di due esempi – peraltro relativi a due centri non di primissimo piano – comunque utili a comprendere quanto la predicazione dei frati dell'Osservanza minoritica sia capace di incidere nella società contemporanea.

Tra i vari predicatori si distingue fra Giacomo della Marca, che insieme a Bernardino da Siena, a Giovanni da Capestrano e ad Alberto da Sarteano, rappresenta una delle quattro “colonne dell'Osservanza”. Impegnato in una serie di predicazioni nell'Italia centrale, tra 1444 e 1445 è a Todi, Terni, Perugia, Foligno e Sansepolcro, ottenendo l'approvazione di una legislazione di riforma dei costumi come in precedenza era avvenuto a Jesi nel 1425, a Macerata nel 1426, a Recanati e Ancona nel 1427

¹⁵⁹ CZORTEK, *Eremo, convento, città* cit., pp. 217-248.

e come in seguito avverrà a Sanseverino Marche nel 1454 e a Fermo nel 1459. Altri predicatori che conseguono l'approvazione di un'apposita legislazione comunale sono, ad esempio, Cherubino da Spoleto (a Spoleto, nel 1451) e Francesco da Viterbo (a Orvieto, nel 1468)¹⁶⁰. Tra i predicatori e le autorità laiche si instaura una vera e propria collaborazione, che porta i comuni a servirsi delle capacità oratorie e persuasive dei frati, i quali improntano la loro azione a «un vero e proprio progetto di riforma della *societas christiana* nel suo complesso»¹⁶¹.

Analogamente con quanto avviene in campo maschile il periodo 1450-1520 è caratterizzato da una notevole espansione delle comunità femminili sulla spinta dell'Os-servanza. In Umbria si sviluppa anche la piccola congregazione di terziarie con a capo il monastero di Santa Maria di Valfabbrica, in Porta Santa Susanna a Perugia, documentato dal 1385 e dotato di proprie costituzioni entro il 1392. Questo movimento, animato da Madaluccia di Nucolo, morta attorno al 1408, si compone di consorelle viventi in comunità e di altre nelle proprie case. Alla metà del XV secolo il monastero è a capo di una piccola congregazione con case dipendenti ad Assisi, Città di Castello, Sansepolcro, Firenze e una seconda a Perugia. Nel 1439 papa Eugenio IV ne conferma le costituzioni¹⁶². Celebre il caso del monastero di Santa Lucia di Foligno, già agostiniano, nel quale viene introdotta la regola di santa Chiara nel 1424 e che passa sotto la direzione dei

¹⁶⁰ Ivi, p. 245.

¹⁶¹ G. CECCARELLI, *Il gioco e il peccato. Economia e rischio nel Tardo Medioevo*, Bologna 2003, p. 330.

¹⁶² G. CASAGRANDE, *Aspetti del Terz'Ordine francescano a Perugia nella seconda metà del secolo XIV e nel XV*, in *Il movimento francescano della penitenza nella società medievale*. Atti del 3° convegno di studi francescani (Padova 1979), a cura di Mariano d'Alatri, Roma 1980, pp. 371-375.

frati Minori l'anno seguente; nel 1448 pure il grande monastero perugino di Monteluca passa dalla giurisdizione dei frati Minori conventuali a quelli dell'Osservanza¹⁶³. Inoltre, nel XV secolo si verifica anche l'espansione delle terziarie viventi in comunità, che vede in Angelina da Montegiove e in Colomba da Rieti i punti di riferimento per l'area francescana e per quella domenicana. Tale espansione, assieme a quella delle terziarie viventi nelle proprie case, «si presenta come espressione originale del movimento femminile nel secolo XV»¹⁶⁴.

A livello di pietà popolare significativo è il lancio della devozione alla reliquia del santo anello, ritenuto l'anello sponsale della Vergine Maria, a Perugia dal 1473¹⁶⁵, mentre ancora presenta caratteristiche locali il culto di Rita da Cascia (m. 1457), moglie, madre, vedova e infine monaca agostiniana.

3. Dall'Umbria all'Italia: l'invenzione del Monte di Pietà

A partire dai primi anni '60 del XV secolo la predicazione dei frati dell'Osservanza minoritica è accompagnata di frequente dalla promozione di Monti di Pietà, segno ulteriore di quanto profondamente la predicazione osservante incida nella vita sociale. Anche in questo caso

¹⁶³ Sull'Osservanza francescana femminile cfr. M. SENSI, *Dalle bizzoche alle "Clarisse dell'Osservanza"*, in *Uno sguardo oltre. Donne, letterate e sante nel movimento dell'Osservanza francescana*. Atti della I giornata di studio (Foligno 2006), a cura di P. Messa – A. E. Scandella, Assisi 2007, pp. 25-77.

¹⁶⁴ G. ZARRI, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, in *Istituzioni, Chiesa e cultura a Terni tra Cinquecento e Settecento*. Atti del seminario (Terni 1995), a cura di T. Pulcini, Terni 1997, p. 218.

¹⁶⁵ *Il Santo Anello. Leggenda, storia, arte, devozione*, Perugia [2005]; M. DURANTI, *Il "S. Anello" della cattedrale di Perugia tra leggenda e devozione, in Una città e la sua cattedrale* cit., pp. 363-372.

ci troviamo di fronte a una “invenzione” umbra destinata a conoscere una larga e rapida fortuna.

Il primo Monte di Pietà¹⁶⁶ italiano nasce a Perugia per opera del frate minore Fortunato Coppoli, del movimento dell’Osservanza, nel 1462. Nei dieci anni immediatamente successivi in Umbria sono fondati i Monti indicati nella tabella.

I più antichi Monti di Pietà italiani
(in corsivo quelli in diocesi umbre)

ANNO	LOCALITÀ
1462	<i>Perugia.</i>
1463	<i>Gubbio, Orvieto.</i>
1465	Monterubbiano.
1466	<i>Foligno, L’Aquila, Norcia, Sansepolcro.</i>
1467	<i>Terni.</i>
1468	<i>Assisi, Cagli, Macerata, Pesaro, Recanati, Urbino.</i>
1469	<i>Padova, Spello, Spoleto, Trevi, Viterbo.</i>
1470	<i>Amelia, Arcevia, Fabriano, Osimo, Sanseverino.</i>
1471	Fano, Ripatransone, Sulmona, Tolentino.
1472	Cortona, Jesi, Sassoferrato, Siena.

Grande promotore dei Monti di Pietà è fra Fortunato Coppoli da Perugia, che tra 1466 e 1472 fonda quelli di Sansepolcro nel 1466, Terni nel 1467, Assisi nel 1468, Spoleto nel 1469, Amelia nel 1470, Foligno nel 1471, Cortona, e forse anche Siena nel 1472.

¹⁶⁶ Nelle fonti quattrocentesche si trovano le forme *Mons Christi* (Orvieto 1463), *Mons pietatis* (Foligno 1466), *Mons pie caritatis* (Sansepolcro 1466), *Mons pietatis et misericordie* (Trevi 1469), *Mons pietatis Virginis Marie* o *Monte de la pietà et de la Vergine Maria madre de misericordia* (Spoleto 1469).

Sul finire del XV secolo si diffondono i Monti Frumentari, istituti di beneficenza nati allo scopo di favorire i contadini più poveri attraverso il prestito di grano o derrate, da restituire poi al tempo del raccolto. In Umbria si hanno Monti Frumentari a Foligno (1488), Spoleto, Terni, Orvieto (1490) Annifo di Foligno (1492), Trevi (1495 ca.), Precetto di Terni (1498). Come i Monti di Pietà, anche quelli frumentari sono promossi dai frati dell'Osservanza minoritica, mentre nel XVI secolo se ne fanno promotori pure i Cappuccini¹⁶⁷.

¹⁶⁷ M. SENSI, *Monti frumentari*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 6, Roma 1980, coll. 115-119.

RIFORMA CATTOLICA E CONTRORIFORMA

Il XVI secolo si apre in Umbria all'insegna delle caratteristiche tipiche del contesto ecclesiale italiano del tempo: «diocesi, in prevalenza, di scarsa rilevanza economica, in cui è possibile verificare un potente intreccio tra chiesa diocesana e aristocrazia cittadina»¹.

1. PRIMA DEL CONCILIO DI TRENTO

All'inizio del secolo sono largamente diffuse le pratiche della non residenza dei vescovi diocesani e del passaggio della carica vescovile all'interno della stessa famiglia: a Foligno, tra 1522 e 1547 il vescovo risiede solamente un anno (Fabio Vigili, 1539-1540); a Todi la diocesi è guidata ininterrottamente da membri della famiglia Cesi dal 1523 al 1606; a Perugia siedono sulla cattedra vescovile prima i fratelli Agostino (1509-1528) e Carlo (1528-1535) Spinola, poi Giacomo Simonetta (1535-1538) e il nipote Francesco (1539-1550)².

¹ M. TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose in Umbria nel Cinquecento*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Cinquecento 1525-1619*. Atti del convegno (Todi 2000), a cura di V. Criscuolo, Roma 2001, pp. 45-46.

² A. BUONCRISTIANI, *La diocesi di Foligno nella metà del Cinquecento durante l'episcopato di Isidoro Chiari (1547-1555)*, in «Bollettino storico della città di Foligno», 6, 1982, p. 90; FARINELLI, *Sinodi a Perugia* cit., p. 29.

Sul piano del clero i documenti evidenziano come caratteristiche la scarsa preparazione culturale, il poco interesse all'attività pastorale e lo stile di vita talmente simile a quello dei laici (inclusi gli svaghi della caccia e della frequentazione di bettole e osterie) che talvolta non se ne distinguono affatto; né mancano casi di clero concubinario³. Purtuttavia un clero accettato dai fedeli – «la sensazione è, insomma, quella che atteggiamenti immorali provocavano reazioni solo allorché rompevano la tranquilla convivenza della comunità»⁴ – e comunque non dissimile a quello di altre regioni d'Italia, anche a motivo della mancanza di luoghi formativi idonei (come poi saranno, gradualmente, i seminari).

Il vescovo maggiormente impegnato sul fronte della riforma è Isidoro Chiari, di Foligno (1547-1555). Abate benedettino, partecipa attivamente alle prime sessioni del Concilio di Trento quando è eletto vescovo di Foligno. Fedele al metodo pastorale dei vescovi riformatori⁵, il Chiari promuove un'azione pastorale incentrata sulla sua residenza stabile in diocesi e basata sulla formazione del clero⁶, da preparare allo studio e alla predicazione della sacra scrittura, la visita pastorale compiuta quasi annualmente, il sinodo diocesano convocato di frequente (quat-

³ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., p. 47.

⁴ Ivi, p. 48.

⁵ «Denuncia le colpe e le infedeltà dei vescovi, l'abbandono della carità, una concezione dell'episcopato in funzione del denaro, dei redditi, il commercio delle cose sacre, la non residenza» (ivi, p. 49).

⁶ La preoccupazione del vescovo per i suoi preti è esplicitata dall'affermazione secondo la quale «nel mondo cristiano nessuno più dei sacerdoti si trovasse in maggior pericolo della salvezza» (B. ULIANICH, *Isidoro Chiari e la sua attività riformatrice nella diocesi di Foligno (1547-1555)*, in *Storia e cultura in Umbria nell'età moderna (secoli XV-XVIII)*. Atti del VII Convegno di studi umbri (Gubbio 1969), Perugia 1972, p. 47; ripresa anche da TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., p. 47).

tro sinodi tra 1547 e 1555) e la predicazione al popolo personalmente compiuta⁷.

Accanto all'esempio del Chiari – certamente il più interessante – se ne possono porre anche altri, tanto che il quadro generale dell'Umbria pre-tridentina ha portato Mario Tosti a scrivere: «in generale l'impressione che si matura, pur nella carenza di studi specifici, è quella di non trovarsi di fronte a diocesi isolate, distanti dalla circolazione delle idee di rinnovamento religioso»⁸, sia prima che dopo il Concilio. Già nel 1549, ad esempio, due anni dopo la conclusione della prima sessione conciliare, il vescovo di Gubbio Marcello Cervini (1554-1555), poi papa con il nome di Marcello II, che aveva partecipato al concilio come legato papale, celebra un sinodo, peraltro non troppo dissimile nei contenuti da quello del 1303⁹.

2. L'APPLICAZIONE DELLA RIFORMA TRIDENTINA

La stagione del Concilio di Trento sollecita un processo di rinnovamento ecclesiale, anche se alla prima fase dell'assise conciliare partecipa un solo vescovo umbro, l'amministratore apostolico di Narni, Pietro Donato Cesi, e alla fase finale i vescovi di Amelia, Bartolomeo Ferratini (1562-1571); di Assisi, Galeazzo Rosci (1554-1563);

⁷ Cfr. BUONCRISTIANI, *La diocesi di Foligno nella metà del Cinquecento* pp. 90-92; cfr. inoltre l'analisi delle omelie fatta da ULIANICH, *Isidoro Chiari e la sua attività riformatrice* cit., pp. 147-265, che vede nello stile episcopale-pastorale del Chiari, del tutto in linea con vari progetti di riforma della Chiesa, l'esistenza, tra i presuli riformatori, di «una circolarità dialettica di aspirazione e di intenti, incentrata per altro in una comune, pesantissima, radice che possiamo chiamare scritturistica o evangelica» (ivi, p. 234).

⁸ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., p. 50.

⁹ BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali* cit. p. 18; Q. RUGHI, *Gubbio e il Concilio di Trento*, Città di Castello 1984, pp. 57-64.

di Città di Castello, Costantino Bonelli (1560-1572); di Gubbio, Mariano Savelli (1561-1599); di Orvieto, Sebastiano Vanti (1562-1570) e di Terni, Giovanni Giacomo Barba (1553-1565)¹⁰.

Alla chiusura del concilio (1563) il panorama diocesano umbro si presenta alquanto articolato: a Foligno, dopo la morte del Chiari, riprende il fenomeno della non residenza del vescovo fino al 1568; a Nocera la sede rimane a lungo occupata dallo stesso presule, Girolamo Mannelli (1545-1592), mentre nelle altre diocesi si avvicendano vari vescovi, «molto diversi per formazione e personalità, spesso ancora legati al clero e all'aristocrazia locale». Tale situazione la si riscontra a Narni, ma anche a Spoleto (dove, nel 1580, a Fulvio Orsini succede il nipote Pietro), mentre a Todi Angelo Cesi è vescovo dal 1566 al 1606; a Città di Castello è noto il caso del vescovo Costantino Bonelli (1560-1572), coinvolto nell'esportazione clandestina di un carico di grano in tempo di carestia¹¹. Gradualmente la situazione cambia, tanto che «gli anni che vanno dalla chiusura del Concilio di Trento alla fine del secolo rappresentano la punta più alta dell'attività riformatrice dei vescovi»¹², attività che ha i propri punti di forza nei sinodi diocesani e nelle visite pastorali, ma anche nella riorganizzazione delle confraternite laicali, più strettamente legate al vescovo diocesano¹³.

L'ondata riformatrice prende avvio dai centri maggiori (Perugia, Terni, Todi). A Perugia il vescovo Fulvio della Corgna dimostra «interessi pastorali e mira a realizzare

¹⁰ M. LUPI, *Umbria*, in *Le diocesi d'Italia* cit., I, pp. 127-128.

¹¹ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., p. 50.

¹² Ivi, p. 52.

¹³ Cfr., ad esempio, G. CASAGRANDE, *Ricerche sulle confraternite di Spoleto e di Perugia da "visitationes" cinquecentesche*, in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 75, 1978, pp. 31-61.

una direzione unitaria del clero»¹⁴. Qui già durante il concilio, tra 1560 e 1561, il vescovo Ippolito della Corgna compie una visita alle chiese della città¹⁵. Dopo il concilio, il vescovo cardinale Fulvio della Corgna, che pure risiede raramente in diocesi, avvia da subito l'applicazione della riforma: nel 1564 erige il seminario (sviluppando così una iniziativa avviata nel 1559 da parte di alcuni preti)¹⁶, indice un sinodo e avvia una visita pastorale; nel 1567 celebra un secondo sinodo. Successivamente il vescovo Francesco Bossi (1574-1579), molto legato a Carlo Borromeo, perfeziona il sistema assistenziale, sollecita l'istruzione, introduce l'Ordine dei Minimi e compie una visita pastorale, ma è con Napoleone Comitoli (1591-1624) che la pastorale "tridentina" trova la massima applicazione, attraverso l'indizione di ben dieci sinodi, la cura della liturgia e la promozione di culti locali¹⁷.

Singolare esempio di una sorta di "evoluzione" in senso tridentino è offerto dal vescovo di Todi, il già ricordato Angelo Cesi, che peraltro a Roma entra in stretto contatto con Filippo Neri finanziando la costruzione della chiesa di Santa Maria in Vallicella: dopo i primi anni di

¹⁴ R. CHIACCHELLA, *Per una storia della parrocchia in Umbria nei secoli XVII e XVIII*, in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 74/1, 1977, p. 56; FARINELLI, *Sinodi a Perugia* cit., pp. 30-35.

¹⁵ A. BUONCRISTIANI, *Le visite apostoliche post-tridentine con particolare riferimento alle diocesi dell'Umbria*, in «Bollettino storico della città di Foligno», 7, 1983, pp. 99-100.

¹⁶ A. GABRIJELCIC, *Alle origini del Seminario di Perugia (1559-1600)*, in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 68, 1971, pp. 1-201; M. LUPI, *L'istituzione del seminario e la formazione del clero, in Una Chiesa attraverso i secoli. Conversazioni sulla storia della Diocesi di Perugia*, II, a cura di R. Chiacchella, Perugia 1996, pp. 25-37.

¹⁷ FARINELLI, *Sinodi a Perugia* cit., pp. 42-61; TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., p. 51; R. CHIACCHELLA, *La città della Controriforma: vescovi e ordini religiosi dopo il Concilio di Trento, in Una Chiesa attraverso i secoli* cit., II, pp. 7-24. Per una panoramica regionale cfr. L. PROIETTI PEDETTA, *Il disciplinamento post-tridentino nello Stato Pontificio: l'esempio dell'Umbria, in Istituzioni, Chiesa e cultura* cit., pp. 35-43.

episcopato, definiti «assai tiepidi, anche in fatto di applicazione dei decreti tridentini», dal 1576 circa comincia a interessarsi più attivamente della diocesi, pubblicando le costituzioni sinodali, impegnandosi nella riforma e nella moralizzazione del clero e organizzando il culto dei santi locali¹⁸.

Ad Assisi l'iniziatore della fase di applicazione della riforma tridentina è il vescovo Filippo Geri (1564-1575). A Foligno l'azione riformatrice del Chiari è proseguita da Tommaso Orfini (1568-1576), lui stesso folignate, attraverso la celebrazione di un sinodo nel 1572 che si occupa di quasi tutti gli aspetti della vita religiosa con un tono marcatamente pastorale, la riforma delle confraternite laicali e la promozione di una élite alla quale affidare poi la creazione di una nuova mentalità¹⁹. A Gubbio è il vescovo Mariano Savelli ad applicare la riforma tridentina, celebrando un sinodo (1567)²⁰. Anche il vescovo di Spoleto, Fulvio Orsini (1562-1580), si dimostra «rigido esecutore delle riforme tridentine», sviluppando una visita pastorale pressoché per l'intera durata del suo non breve episcopato (1563, 1564, 1567, 1569, 1570, 1573, 1574, 1575, 1576, 1577, 1578, 1580) e celebrando il sinodo nel 1564 e nel 1569. A Nocera è il vescovo Mannelli a emanare, nel 1564, norme per l'applicazione dei decreti tridentini e a promuovere, nel 1569, la fondazione del seminario²¹. A Terni Muzio Calini (1566-1570), che aveva partecipato ad alcune fasi, anche preparatorie, del Concilio di Trento e aveva maturato una buona esperienza pastorale come

¹⁸ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., pp. 51-52.

¹⁹ Cfr. le considerazioni sulla personalità e sull'operato dell'Orfini espresse da A. BUONCRISTIANI, *La diocesi di Foligno nella seconda metà del Cinquecento. La visita apostolica di Pietro Camaiani (1573). Parte prima*, in «Bollettino storico della città di Foligno», 8, 1984, pp. 226-234.

²⁰ BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali* cit., pp. 27-36.

²¹ BUONCRISTIANI, *Le visite apostoliche post-tridentine* cit., pp. 100 e 104.

arcivescovo di Zara (dal 1555), promuove un'intensa azione di riforma, imperniata sulla celebrazione del sinodo diocesano²². Più tarda l'applicazione della riforma tridentina nella diocesi di Amelia ad opera del vescovo Antonio Maria Graziani (1592-1611) che, dopo alcuni più deboli tentativi dei predecessori (in particolare Giovanni Antonio Lazzari, 1572-1591) imposta un'azione riformatrice imperniata sul sinodo diocesano del 1595. Lo stesso ritardo si riscontra a Narni, dove l'azione di disciplinamento è promossa agli inizi del XVII secolo²³.

3. LE VISITE APOSTOLICHE

Nel contesto dell'applicazione dei dettami tridentini si collocano le visite apostoliche. Il 3 febbraio 1571 il papa affida a Paolo Maria della Rovere, vescovo di Cagli, e a Pietro de Lunel, vescovo di Gaeta, il compito di visitare rispettivamente le diocesi di Città di Castello, Perugia, Todi, Amelia, Assisi, Foligno, Nocera e Orvieto e quelle di Terni, Narni, Spoleto e Rieti. Città di Castello e Perugia sono visitate tra 1571 e 1572, Narni nel 1571, Spoleto tra 1571 e 1572, ma poi la morte del papa Pio V pone termine al loro incarico. Il nuovo pontefice, Gregorio XIII, decide di proseguire la visita apostolica, affidandola ai vescovi Pietro Camaiani²⁴ per le diocesi di Assisi, Nocera,

²² V. I. COMPARATO, *Calini Muzio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 16, Roma 1973, pp. 725-727.

²³ Cfr. C. COLETTI, *Col minio e col sangue. Percorsi della controriforma. Le diocesi meridionali dell'Umbria (1563-1570)*, Firenze 2007, pp. 84-140; I. A. ANGHIELUS, *La Riforma tridentina nella diocesi di Amelia: dalla visita apostolica al sinodo diocesano (1574-1595)*, in «Memoria storica», 22-23, 2003, pp. 21-48.

²⁴ Sul Camaiani cfr. A. BUONCRISTIANI, *Pietro Camaiani (1519-1579) diplomatico e riformatore. Profilo biografico di un visitatore post-tridentino*, in «Bollettino storico della città di Foligno», 12, 1988, pp. 167-187.

Foligno, Todi, Amelia, Terni e Rieti, Alfonso Binarini per la diocesi di Orvieto, e Girolamo Ragazzoni per quella di Gubbio. Queste visite si svolgono dal 1573 al 1575; nel 1587 Innocenzo Malvasia visita l'intera provincia dell'Umbria²⁵.

In genere i visitatori, che operano con modalità ispettive, talora inquisitorie, riscontrano il fenomeno della non residenza dei parroci nelle loro parrocchie, il numero di monache eccessivamente alto in relazione alle rendite dei monasteri, l'ignoranza del clero (a Todi molti preti sanno leggere mediocrementemente il latino, ma senza capirlo)²⁶.

Nel complesso,

è raro riscontrare giudizi positivi sull'attività dei vescovi umbri, in genere giudicata fiacca e troppo tollerante verso situazioni di palese contrasto con i decreti conciliari; le resistenze al modello vengono sempre interpretate come atteggiamenti chiusi e particolaristici, mentre in realtà le opposizioni spesso andavano affrontate con progetti più rispondenti alle realtà sociali delle diocesi umbre²⁷.

²⁵ Cfr. BUONCRISTIANI, *Le visite apostoliche post-tridentine* cit., pp. 97-105; G. GIUBBINI, *La visita di monsignor Innocenzo Malvasia a Città di Castello (1587). Parte prima*, in «Pagine altotiberine», 27, 2005, pp. 7-30 e G. GIUBBINI, *La visita di monsignor Innocenzo Malvasia a Città di Castello (1587). Parte seconda*, ivi, 28, 2006, pp. 135-156.

²⁶ Cfr. BUONCRISTIANI, *Le visite apostoliche post-tridentine* cit., pp. 103-104; L. PROIETTI PEDETTA, *Una fonte per la storia socio-religiosa in Umbria nel XVI e nel XVII secolo. Le visite apostoliche e pastorali nelle diocesi di Foligno, Assisi ed Orvieto*, in *Orientamenti di una regione* cit., pp. 543-565; M. PERICOLI, *La Riforma nell'Umbria alla luce delle prime visite apostoliche postridentine*, in *Eremiti e pastori della Riforma cattolica nell'Italia del '500*. Atti del VII Convegno del Centro studi avellaniti (Fonte Avellana 1983), Urbino 1984, pp. 249-291.

²⁷ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., p. 57. L'ultima considerazione vale anche per altre stagioni di riforma istituzionale, quale quella degli anni 1966-1986, e non solo per l'Umbria.

4. LA CHIESA IN UMBRIA DOPO LA RIFORMA TRIDENTINA

Al di là dei singoli casi, sopra riportati a titolo esemplificativo, si possono individuare nella vita delle Chiese dell'Umbria nel secolo della Riforma tridentina alcune linee comuni. Sul piano istituzionale e territoriale la stagione tridentina irrigidisce l'apparato ecclesiastico, «provocando solo alcune variazioni dei confini delle diocesi periferiche»²⁸ e mantenendo tutte le circoscrizioni ecclesiastiche immediatamente soggette alla Sede Apostolica, cioè completamente indipendenti tra di loro. Differente la situazione delle parrocchie che progressivamente, tra la metà del XVI secolo e il XVIII, si riducono di numero, se pur non in maniera drastica: a Perugia negli anni successivi al Concilio di Trento le parrocchie della diocesi sono 239, mentre alla fine del XVIII secolo saranno 221; a Todi le parrocchie cittadine si riducono da 13 a 10²⁹.

Grande l'impegno profuso dai vescovi nella disciplina del clero, sottolineando la divisione tra chierici e laici, anche attraverso l'aspetto esteriore e il comportamento, e «chiedendo l'abbandono di tutte le attività alle quali tradizionalmente il clero si applicava», sulla base di «una immagine del clero delineata in base a una sequenza di divieti e di proibizioni, corretta dal modello “positivo” proposto per quello in cura d'anime, al centro del quale si poneva il concetto di residenza»³⁰. La parrocchia, cioè, non è più intesa come un beneficio attraverso il quale sostentarsi, ma soprattutto come un ufficio da svolgere a

²⁸ Ivi, p. 45.

²⁹ Ivi, p. 46.

³⁰ Ivi, p. 55.

servizio di una porzione del popolo cristiano attraverso l'amministrazione dei sacramenti e l'insegnamento della dottrina, rafforzato dalla testimonianza della vita. A tal fine i vescovi cominciano a dare vita ai seminari, luoghi di formazione di un clero che si vuole più colto e disciplinato: a Perugia tra 1559 e 1564, a Orvieto nel 1566, a Nocera nel 1569, ad Assisi nel 1574. L'apertura di vere e proprie case formative per i chierici è, dunque, piuttosto lenta, ma anche dove esse entrano più rapidamente in funzione, come ad esempio a Perugia, la quasi totalità dei futuri preti continua la modalità formativa pre-tridentina, limitandosi ad acquisire una preparazione spirituale, liturgica e pastorale al minimo di quanto sia sufficiente affidandosi a maestri privati o a parroci³¹.

Un ambito dove la riforma tridentina interviene profondamente è quello della vita regolare femminile, rigidamente inquadrata all'interno della clausura, accogliendo così appieno l'esperienza dei movimenti di riforma del XV secolo e degli inizi del XVI, e ricondotta il più possibile entro la giurisdizione del vescovo diocesano. In tal modo perde la propria fisionomia la congregazione benedettina detta delle Santucce, che, al contrario di quanto stabilito dal concilio, possedeva un proprio governo centrale e viveva una forma di clausura piuttosto mitigata. Di fatto la scelta della clausura tende a trasformare i monasteri in luoghi protetti e, allo stesso tempo, isolati, ma ancora poco più di una decina d'anni dopo la fine del concilio i visitatori constatano la lentezza con cui le disposizioni conciliari vengono applicate. In questo periodo comincia a diffondersi anche

³¹ Cfr. M. LUPU, *L'istituzione del Seminario e la formazione del clero*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., II, p. 30.

la presenza delle Cappuccine, con i monasteri di Perugia (1556) e Gubbio (1561)³².

Tuttavia, il maggior problema dei monasteri femminili è costituito dalla mancanza di rendite stabili in grado di mantenere comunità piuttosto numerose. Da questo punto di vista l'accentuazione della clausura impedisce alle monache la possibilità del lavoro per l'esterno o della questua. A tale problema si ovvia con l'introduzione di un numero chiuso, proporzionato alle rendite, ma tale soluzione non manca di suscitare resistenze, anche da parte della comunità civile, ormai abituata a usare i monasteri per soddisfare necessità familiari. Esempio, e ben noto, quanto accade a Foligno, dove il consiglio cittadino considera l'imposizione di un numero chiuso da parte del visitatore un elemento di turbamento e disordine sociale³³.

Piuttosto difficoltoso si rivela il disciplinamento delle confraternite laicali, alcune delle quali aventi alle spalle una plurisecolare storia di autonomia. In questo ambito non manca l'apporto dei nuovi Ordini religiosi, quali i Cappuccini e i Gesuiti. All'area cappuccina paiono fare riferimento alcuni sodalizi come la fraternita del Buon Gesù di Foligno e la congregazione del Beato Giuseppe a Leonessa, in diocesi di Spoleto, per le quali è nota la pratica saltuaria della flagellazione pubblica³⁴. In questo periodo cominciano a diffondersi capillarmente, anche per impulso dei vescovi, le confraternite del Santissimo

³² Cfr. M. DURANTI, *Le Cappuccine nell'Umbria del '500*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Cinquecento* cit., pp. 317-320.

³³ Cfr. BUONCRISTIANI, *La diocesi di Foligno nella metà del Cinquecento* cit., p. 144. Un esempio dell'elevato numero della popolazione monastica è offerto da Amelia, dove nel 1574 vi sono 5 monasteri nei quali vivono 106 monache e 21 novizie (ANGHELUS, *La Riforma tridentina* cit., p. 17).

³⁴ Cfr. G. CHIARETTI, *Di alcune confraternite disciplinate dei secoli XVI-XVII regolate dalla spiritualità cappuccina*, in «Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria», 65, 1968, pp. 229-260.

Sacramento, da erigere in ogni parrocchia. Il collegamento della confraternita con la parrocchia subordina i laici al clero, ma in genere si mantiene la volontà laicale di gestire il sacro secondo una mentalità paraliturgica: è nelle confraternite che il laicato dimostra «spesso forza autonoma anche rispetto all'autorità parrocchiale», arrivando a svolgere ruoli significativi nella vita ecclesiale, e pubblica in generale, quali la gestione dei funerali o delle processioni, come pure l'amministrazione di beni e servizi³⁵. Negli anni successivi al Concilio di Trento si sviluppano anche forme di organizzazione del laicato per "categorie": nel 1577, ad esempio, a Castel Rigone, nella diocesi di Perugia, esiste una confraternita di vedove fondata dal parroco nella parrocchia di San Bartolomeo, con l'obbligo della comunione mensile per le associate³⁶.

Ovviamente l'applicazione dei decreti tridentini avviene gradualmente e richiede circa cento anni per poter provocare cambiamenti significativi nella mentalità e nella prassi. Alla fine della stagione più propriamente riformatrice prevale una linea che Mario Tosti definisce «morbida», cioè «in grado di contemperare l'esigenza di difesa di assetti ed equilibri locali con gli inviti pressanti della Curia agli ordinari diocesani di ossequi alle direttive conciliari»³⁷.

³⁵ Cfr. TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., p. 60.

³⁶ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 67.

³⁷ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., p. 61.

Capitolo 4

L'ETÀ MODERNA

Il periodo successivo alla stagione tridentina – intendendo come tale sia gli anni del concilio che quelli del post-concilio –, e particolarmente il '600, si rivela come quello «nel quale viene a definirsi il “carattere regionale”». È il XVII secolo il tempo in cui

l'“identità umbra”, che andò formandosi nei secoli di mezzo, sembra edificarsi più sugli aspetti gerarchici, sulla dignità sacerdotale, su una religione che mirava a coprire tutte le modalità dell'esistenza quotidiana, con marcati aspetti di conformismo, senza tuttavia incentivare una presenza capillare dei credenti nella società¹.

Nel XVIII secolo incide sulla vita ecclesiale della regione il Concilio Romano del 1725, cui prendono parte quasi tutti i vescovi dell'Umbria². Questa intensa partecipazione determina l'avvio di una numerosa serie di sinodi diocesani: tra 1725 e 1729 se ne celebrano ad Amelia, Città di Castello, Gubbio, Orvieto, Perugia, Spoleto e Todi.

¹ M. TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa nell'Umbria del Seicento*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Seicento*. Atti del convegno (Todi 2002), a cura di V. Criscuolo, Roma 2003, p. 93. Sull'Umbria in età moderna cfr. R. CHIACHELLA, *Regionalismo e fedeltà locali. L'Umbria tra Cinque e Settecento*, Firenze 2004.

² Di persona quelli di Amelia, Città della Pieve, Gubbio, Narni, Nocera, Orvieto, Spoleto e Terni, tramite procuratori i vescovi di Assisi, Città di Castello, Foligno, Perugia e Todi (LUPI, *Umbria* cit., p. 129).

1. L'ASSETTO DIOCESANO

In età moderna l'Umbria non conosce quel fenomeno di aumento delle sedi diocesi che invece caratterizza altre regioni dell'Italia centrale (come la Toscana e le Marche). La sola diocesi di nuova istituzione è quella di Città della Pieve, creata dal papa Clemente VIII il 7 ottobre 1600. Il territorio della nuova diocesi, probabilmente eretta per accogliere la volontà del gruppo dirigente locale di fare acquisire al castello il titolo di città, è ottenuto smembrando parte di quella toscana di Chiusi, senza coinvolgere diocesi umbre e uniformando in tal modo i confini delle circoscrizioni ecclesiastiche a quelli dei distretti civili³.

Altre diocesi sono interessate da smembramenti o da rettifiche confinarie. Lo smembramento di maggiori dimensioni è subito da Città di Castello, che nel 1520 perde gran parte del territorio settentrionale, quello appartenente alla repubblica fiorentina, che va a costituire la nuova diocesi di Sansepolcro, eretta dal papa Leone X a compimento di un processo di sviluppo demografico, economico e culturale che nel giro di tre secoli aveva fatto di Sansepolcro il secondo centro dell'Alta Valle del Tevere e, dopo il suo passaggio alla Repubblica nel 1441, il principale della parte toscana della valle. Nel 1586 la *plebs Taurina* passa dalla diocesi di Spoleto a quella di Camerino⁴.

Negli anni '30 del '600 la diocesi di Perugia affronta piccole vertenze confinarie con quelle di Cortona (per Mercatale) e di Arezzo (per Borghetto)⁵. Ancora Città di Castello nel 1636 perde le parrocchie situate nell'Alta Valle del Metauro a seguito della creazione delle nuove

³ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 77.

⁴ LUPI, *Umbria* cit., p. 128.

⁵ CHIACCHELLA, *Per una storia* cit., p. 54.

diocesi di Sant'Angelo in Vado e di Urbania, *aeque et principaliter unitae*. Nel 1649 Acquapendente è smembrata dalla diocesi di Orvieto ed eretta in diocesi. Nel 1772 il territorio di Spello, con i due plebati di Spello e di Armenzano, è scorporato dalla diocesi di Spoletto e accorpato a quella di Foligno⁶.

Nel 1725 la diocesi di Gubbio, dopo un analogo tentativo promosso nel 1563 ma non andato a buon fine, diviene suffraganea di quella di Urbino.

All'interno della diocesi la parrocchia è il centro della vita cristiana, in un certo senso ne è il propulsore. Con la riforma tridentina scompare il ruolo delle antiche pievi e la parrocchia diventa la cellula base dell'organizzazione ecclesiastica; ad essa fanno capo anche le confraternite, per lo meno quelle sorte dopo il Concilio di Trento o comunque riformate. In genere il numero di parrocchie nelle diocesi dell'Umbria si mantiene elevato: a Gubbio nel 1545 la città è suddivisa in 6 parrocchie; a Foligno nel 1573 vi sono 8 chiese curate in città e 49 in diocesi; ancora nel 1573 le parrocchie urbane di Assisi sono 7 e quelle rurali 35; a Perugia tra la seconda metà del XVI secolo e la fine del XVIII il numero delle parrocchie scende da 239 (di cui 40 in città) per un totale di 74 fonti battesimali a 221 (di cui 33 urbane) con 73 fonti; a Terni nel 1609 le parrocchie cittadine sono 15 e il dibattito sul loro accorpamento impegna i vescovi per una cinquantina di anni (saranno 11 nel 1661); a Todi nel corso del XVII secolo le parrocchie urbane sono ridotte da 13 a 10 e i fonti battesimali da 3 a 2; ad Amelia il progetto di riduzione del numero di parrocchie proposto dal visitatore apostolico (che nel 1574 trova 20 parrocchie per 15 centri abitati) è

⁶ M. SENSI, *Spello*, in *Le diocesi d'Italia* cit., III, p. 1200; LUPI, *Orvieto – Todi* cit., p. 859.

applicato solamente alla fine del XVII secolo, con l'accorpamento delle parrocchie cittadine; a Narni, nel 1725 le parrocchie sono 6, per 2.500 abitanti. Molte parrocchie, dunque, con un territorio limitato e poco popolato: un caso limite è offerto da San Gemini, nella diocesi di Narni, dove nel 1571 la parrocchia di Sant'Egidio conta solamente 6 parrocchiani⁷. Dopo il Concilio si avvia anche il passaggio, talora lento, alla diocesi di quelle parrocchie in precedenza gestite da monasteri o patroni laici. Ben noto è il caso sorto a Perugia nel 1564 a proposito delle parrocchie spettanti al monastero benedettino di San Pietro, attorno alle quali si sviluppa una vertenza che si protrae fino al 1651⁸. La parrocchia è essenzialmente il luogo della celebrazione eucaristica domenicale e dell'insegnamento della dottrina cristiana, ma si fa carico anche di compiti assistenziali, come nel caso delle confraternite che promuovono i Monti Frumentari, ancora una volta sotto l'egida del parroco⁹.

2. IL CLERO

Per tutta l'età moderna i vescovi delle diocesi umbre provengono generalmente dalle terre dello Stato ecclesiastico: a Perugia nel periodo 1550-1805 solamente uno è "straniero", in questo caso milanese, mentre gli altri provengono o dalla stessa diocesi, ben 10, o da Roma, Bolo-

⁷ Per tutti cfr. CHIACHELLA, *Per una storia* cit., pp. 55-56; su casi locali cfr. M. LUPI, *Vescovi e diocesi a Terni in età moderna attraverso le "relations ad limina"*, in *Istituzioni, Chiesa e cultura* cit., pp. 47-54 e RUGHI, *Gubbio e il Concilio di Trento* cit., p. 131.

⁸ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 57.

⁹ Ivi, pp. 62-63; PROIETTI PEDETTA, *Una fonte per la storia* cit., pp. 549-550, 555-558.

gna, Osimo, Ascoli e Faenza¹⁰. Non si tratta, tuttavia, di una regola fissa: a Terni, infatti, sui 10 vescovi dei secoli XVI-XVII 5 provengono da fuori dello Stato¹¹.

L'azione dei vescovi per riformare le strutture istituzionali e la vita religiosa in senso tridentino prosegue anche nella prima metà del '600: a Spoleto il vescovo Maffeo Barberini (1608-1617) sostiene largamente il seminario; a Todi Giovanni Battista Altieri (1643-1654) celebra un sinodo nel 1647 e indice due visite pastorali nel 1648 e nel 1650; a Foligno il vescovo Antonio Gaspare Montecatini (1642-1668) compie sei visite pastorali, indice un sinodo (1644) ed erige il seminario (1649); a Narni è Giovanni Battista Tusco (1601-1625) a indire il primo sinodo post-tridentino, le cui costituzioni sono pubblicate nel 1625¹².

Tra la fine del XVII secolo e gli inizi del XVIII si sviluppa un clima di ritorno ai dettami del Concilio di Trento che ha portato Mario Tosti a parlare di politica ecclesiastica «neotridentina», affidata a vescovi

ormai quasi tutti reclutati all'interno dello Stato e scelti tra uomini provenienti da precedenti esperienze pastorali, con cultura universitaria, con una rinnovata attenzione ai doveri episcopali, con la frequenza di visite pastorali e la riapertura della stagione sinodale, con una maggiore tutela degli archivi e delle memorie ecclesiastiche locali¹³.

I vescovi di questo periodo si dimostrano in linea con la svolta pastorale promossa dal papa Innocenzo XI e dai suoi successori. Un primo esempio in tal senso è dato da Giuseppe Girolamo Sebastiani, vescovo di Città di Castello (1672-1689), carmelitano riformato che «incarna

¹⁰ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 55.

¹¹ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 78.

¹² COLETTI, *Col minio e col sangue* cit., pp. 232-234; TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 79; SENSI, *Spoleto – Norcia* cit., p. 1204.

¹³ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 83.

la figura del vescovo-giudice, impegnato nella riforma del costume ecclesiastico e del costume religioso delle popolazioni»¹⁴ il quale compie cinque visite pastorali, presiede tre sinodi, indice missioni popolari e interviene a regolamentare la liturgia e l'istruzione catechistica. Anche a Gubbio si verifica una buona ripresa della vita diocesana, cadenzata dalla celebrazione di vari sinodi da parte dei vescovi Alessandro Sperelli (1644-1672), che ne convoca ben sette, Sebastiano Pompilio Bonaventura (1690-1706) e Sostegno Maria Cavalli (1725-1747). A Terni particolarmente impegnato nell'affermazione dell'autorità episcopale è il vescovo Agostino Felice de Rossi (1768-1788). A Foligno è il vescovo Giosafat Battistelli (1717-1735) a promuovere un'intensa attività riformatrice attraverso la celebrazione di un sinodo (1724), la fondazione delle scuole pie, dell'opera della dottrina cristiana, dell'opera delle missioni, l'attenzione alla vita spirituale del clero e la riorganizzazione del seminario¹⁵.

La personalità che meglio esprime il clima di rigore che caratterizza la "ripresa tridentina" è quella di Giuseppe Crispino, vescovo di Amelia (1690-1721), «figura di spicco di una rinnovata e rigorosa stagione di applicazione della pastoraltà tridentina» che compie numerose visite pastorali, indice un sinodo (1702) e promuove varie pratiche devozionali volte a larghe fasce della popolazione, muovendosi tra i modelli di san Carlo Borromeo e san Filippo Neri¹⁶. Il rigorismo e il pessimismo del Crispino, espressi anche nel suo trattato sulla figura episcopale, non sono però condivisi da tutti i

¹⁴ Ivi, p. 85; sul Sebastiani cfr. A. MANDRELLI, *Giuseppe Sebastiani vescovo di Bisignano (1667-1672) e di Città di Castello (1672-1689)*, a cura di L. Falcone, Cosenza 2009.

¹⁵ BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali* cit., pp. 39-60; LUPI, *Vescovi e diocesi a Terni* cit., pp. 59-60; SENSI, *Foligno* cit., p. 504.

¹⁶ COLETTI, *Col minio e col sangue* cit., pp. 351-385.

vescovi. A Terni, ad esempio, i presuli di questo periodo «appaiono più propensi a un'azione pastorale improntata alla moderazione»¹⁷.

Nel corso dei secoli XVII-XVIII i vescovi delle diocesi umbre si mostrano piuttosto moderati sia nei confronti dei Gesuiti che verso il giansenismo. Solamente Cosimo Maculani a Terni e Antonio Ripanti a Orvieto tolgono funzioni pastorali ai Gesuiti, che pure erano stati chiamati a Terni su iniziativa del comune per dirigere le scuole pubbliche¹⁸. Una significativa attenzione alla promozione culturale è dimostrata dal vescovo di Città della Pieve Reginaldo Lucarini (1643-1671), che fonda la biblioteca pubblica e riorganizza le istituzioni caritative¹⁹.

Il numero dei preti è piuttosto elevato: ad Assisi città nel 1573 vi sono 21 sacerdoti; a Perugia nel 1621 i preti secolari sono 405, nel 1627 la diocesi conta 2.405 preti, su un totale di circa 63.000 abitanti, nel 1680 i preti che vivono in città sono 804; a Terni nel 1675 il numero di sacerdoti e chierici raggiunge le 75 unità, su circa 5.700 abitanti, e nel 1661 sacerdoti e chierici della diocesi sono 96 per poco meno di 7.000 abitanti²⁰.

La grande novità introdotta nella vita del clero dalla riforma tridentina è l'istituzione del seminario per la preparazione dei chierici: nel corso del XVII secolo vengono fondati i seminari di Spoleto (1604), Città della Pieve (1605), Todi (1608), Città di Castello (1638), Foligno (1648), Terni (1653) e Narni (1660); quello di Amelia

¹⁷ LUPI, *Vescovi e diocesi a Terni* cit., p. 58.

¹⁸ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 87; CHIACCHELLA, *Per una storia* cit., p. 68.

¹⁹ TOSTI, *Città della Pieve* cit., p. 360.

²⁰ CHIACCHELLA, *Per una storia* cit., p. 56; TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 82; PROIETTI PEDETTA, *Una fonte per la storia* cit., p. 555.

sortgerà nel 1788²¹. Tuttavia, il seminario stenta a divenire l'unica strada per l'accesso al sacerdozio, anche a motivo dei costi che non possono essere sostenuti da tutte le famiglie. A Città di Castello, ad esempio, nel 1652 vi sono solamente 6 seminaristi, il che lascia bene intendere, visto l'elevato numero di sacerdoti, come la preparazione dei chierici continui a svolgersi nelle parrocchie. Similmente, a Terni nel 1661 i seminaristi sono 8, a motivo della povertà degli enti che devono sostenere il seminario, e ancora nel 1781 sono solamente 15. Un fenomeno, questo, che nei primi decenni del XVIII secolo si riscontra anche a Orvieto e a Spoleto²². Nonostante l'istituzione del seminario il problema della formazione del clero rimane e nel 1745 il vescovo di Narni, nella cui diocesi il seminario esisteva da 85 anni, vieta ai tre preti di San Gemini di ascoltare le confessioni a motivo della loro impreparazione²³. Anche a Città della Pieve le scarse rendite di cui il seminario era stato dotato impediscono il pieno sviluppo dell'istituto, almeno fino agli anni '70 del XVIII secolo, quando la sua dotazione viene accresciuta e la sua sede migliorata²⁴. In alcune diocesi (Perugia, Orvieto, Amelia) si tengono incontri periodici, a cadenza mensile, quindicinale o settimanale, per discutere dei casi più dif-

²¹ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 57. L'ultimo seminario diocesano a sorgere sarà quello di Norcia, aperto nel 1820 al momento della ricostituzione della diocesi; nel 1912 è fondato il Seminario Regionale Umbro, con sede in Assisi, come seminario maggiore, cioè per gli studi filosofici e teologici, mentre dalla fine degli anni '60 del XX secolo cessano progressivamente la loro attività i seminari diocesani, che rimangono in vita come enti ma con funzioni ridotte rispetto al passato. Cfr. di seguito p. 129 nota 30.

²² Cfr. CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 58; A. ASCANI, *Seminario tifernate*, Città di Castello 1963, p. 39; LUPI, *Vescovi e diocesi a Terni* cit., pp. 55 e 61.

²³ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 60. Peraltro l'efficacia dei seminari per la formazione dei preti in questo periodo è ancora da studiare (cfr. TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 81).

²⁴ R. SERAFINI, *Seminari, preti e vescovi della diocesi di Città della Pieve nel XX secolo*, Città della Pieve 2003, I, p. 23.

ficili di confessione e del brano evangelico della liturgia domenicale²⁵. Un interessante esempio di promozione della formazione del clero è dato dall'Oratorio del Buon Gesù di Foligno, fondato da Giovanni Battista Vitelli (1538-1621), attorno al quale gravitano, tra '600 e '700, i preti Lodovico Iacobilli, il maggiore agiografo umbro del tempo, Giovanni Battista Scafali, attivo nell'educazione dei giovani, e Felice Angelico Testa, che coniuga apostolato giovanile, vita eremitica e attività caritativa (fonda il conservatorio delle povere orfane nel 1713)²⁶.

Nei secoli XVI-XVIII il sacerdote diocesano assume specificamente il ruolo di parroco. Un concetto, questo, che varia nel tempo: nel XVI secolo «è soprattutto la sentinella che vigila sulle deviazioni dei fedeli dalle norme comportamentali, riferisce all'Inquisizione i nomi dei presunti eretici, rifiuta la benedizione pasquale alle case dei pubblici peccatori» e sorveglia la religiosità laicale; nel XVII secolo il parroco aumenta i contatti con il popolo, anche attraverso la benedizione delle case e le confessioni nei giorni della settimana santa e la promozione di cicli di predicazione affidati a specialisti nella quaresima; nel XVIII secolo l'attenzione del parroco, come anche quella del vescovo, si rivolge all'istruzione religiosa degli adulti attraverso un insegnamento a carattere dottrinale, liturgico e moraleggiante²⁷. Numerose disposizioni, vescovili e sinodali, di questo periodo sono mirate alla vita morale del clero, anche attraverso norme sull'abito e sul portamento.

Il prete della stagione “neotridentina” deve essere esemplare, dal momento che si ritiene che «la salute dei

²⁵ CHIACCHELLA, *Per una storia* cit., p. 63.

²⁶ SENSI, *Foligno* cit., p. 504. Sullo Iacobilli cfr. *Ludovico Iacobilli, erudito umbro del '600*. Atti del convegno (Foligno 1999), a cura di M. Duranti, Foligno 2004.

²⁷ CHIACCHELLA, *Per una storia* cit., pp. 62-63 e 67.

laici dipende molto dall'esempio degli Ecclesiastici, la bontà de' quali serve loro e di specchio e di sprone»²⁸.

È nel corso del '700 che la figura del prete diocesano assume caratteristiche destinate a permanere per molto tempo: un prete, cioè, che «coltivi quotidianamente l'orazione, lo studio, per il quale effetto si provveda di buoni libri», un prete che visiti gli infermi e scandisca il proprio tempo con la preghiera secondo il *Breviario*²⁹. Non si possono, però, dire superati i problemi legati all'assunzione di uno stile di vita mondano da parte del clero: nel corso del XVIII secolo, ad esempio, non mancano né i divieti vescovili circa l'uso della parrucca da parte dei preti, né le richieste di dispensa dal divieto adducendo pretestuosi motivi di salute³⁰.

Emergono, in questi secoli, esempi di una riflessione interna al clero attorno alla figura del sacerdote. Ne è prova, ad esempio, il testo *Il prete rurale*, scritto da Nunzio Crescenzo, parroco di Vasciano, nella diocesi di Narni, e stampato nel 1675³¹. Tuttavia, tra '600 e '700 il dibattito culturale tra il clero non presenta un alto profilo. Anche il giansenismo e il quietismo suscitano scarse adesioni o reazioni: al quietismo fa riferimento Giovanni Paolo Rocchi, dell'Oratorio di san Filippo Neri, mentre al dibattito giansenista partecipano Giuseppe Bernardini e Spiridione Berioli, tutti di Città di Castello, e i monaci benedettini Giuseppe Maria Lauri, Giuseppe Giustino di Costanzo, Ascanio Dolci, provenienti da fuori Umbria. In tutti i casi ci troviamo o ai confini della regione con

²⁸ Così scrive il vescovo di Città di Castello Sebastiani in un editto del 1687 citato in TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 85.

²⁹ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., pp. 67-68, che cita un decreto del vescovo di Orvieto del 1753.

³⁰ Cfr. *ivi*, pp. 61-62 che riporta casi delle diocesi di Perugia e di Spoleto.

³¹ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., pp. 81-82.

la Toscana, la cui cultura religiosa è più influenzata dalle idee gianseniste, o in presenza di religiosi formatisi fuori dell'Umbria³².

3. LA VITA REGOLARE

A partire dagli ultimi decenni del XVI secolo si diffondono ampiamente i nuovi Ordini, che vanno ad affiancarsi a quelli più antichi: ai Cappuccini, già presenti fin dagli inizi del '500³³, si aggiungono Gesuiti (già nel 1552), Carmelitani scalzi, Barnabiti, Padri della Missione di san Vincenzo de' Paoli a Perugia; Oratoriani e Gesuiti a Città di Castello; Gesuiti e Dottrinari a Orvieto³⁴; Carmelitani scalzi e Gesuiti a Terni³⁵. In particolare a Terni nel 1609 vi sono 105 religiosi, saliti a 121 nel 1631³⁶. Un significativo rilievo assume la presenza dei Cappuccini, i quali, sul modello delle altre famiglie minoritiche, si organizzano con una propria provincia umbra, che comprende anche conventi nella diocesi toscana di Sansepolcro (Montecasale dagli anni '30 del '500, Sansepolcro dal 1608). Il livello della presenza cappuccina è bene messo in rilievo anche dai numeri: nel 1578 la provincia conta 32 conventi e 350 frati, mentre nel 1614 i frati sono in totale 512³⁷.

³² Cfr. LUPI, *Umbria* cit., pp. 128-129.

³³ In proposito cfr. STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *L'Umbria e i primi insediamenti cappuccini nei cronisti del Cinquecento*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Cinquecento* cit., pp. 79-108 e MARIANO D'ALATRI, *Gli insediamenti cappuccini in Umbria tra Cinque e Seicento (da una inchiesta del 1650)*, ivi, pp. 109-117.

³⁴ LUPI, *Orvieto – Todi* cit., p. 859.

³⁵ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 56.

³⁶ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 87.

³⁷ STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *Gli insediamenti cappuccini in Umbria nella prima metà del Seicento. Una ricerca di cultura materiale*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Seicento* cit., pp. 161-208; cfr. inoltre C. BÖHM, *La situazione*

Notevole l'impegno educativo, sia in favore del clero che del laicato, svolto da Gesuiti (Perugia, Città di Castello, Orvieto, Spoleto, Terni e Todi), Scolopi (Norcia, Narni, Foligno), Dottrinari (Orvieto, Bevagna, Spoleto), Lazaristi (Perugia), Somaschi (Amelia). La diocesi meno coinvolta dall'insediamento dei nuovi Ordini è ancora quella di Assisi, nella quale la presenza dei frati Minori, nelle loro varie ramificazioni, continua a essere pressoché esclusiva. Queste nuove famiglie religiose

si inseriscono tra parroci e fedeli rompendo a volte il tradizionale assetto coll'accensione di altri poli d'interesse, che si estrinsecano in vari modi, come nella costituzione, a Città di Castello, di associazioni di persone pie, chiamate la Congregazione degli Angeli, che si riunivano per gli esercizi spirituali³⁸.

Ancora all'inizio del XVII secolo rimane vivo il problema dell'alto numero di monache: a Foligno, ad esempio, le converse continuano a uscire dal monastero per la questua almeno fino all'anno 1600, quando la fondazione dell'Oratorio della Madre Paola, secondo la regola della Compagnia delle Orsoline di Brescia, permette alle ragazze nobili di compiere una scelta di vita religiosa alternativa a quella della clausura; a Terni nel 1609 vi sono 116 monache, salite a 129 nel 1627 e a 136 nel 1647, scese a 117 nel 1678 e nuovamente salite a 126 nel 1699; a Perugia nel 1627 si contano 25 monasteri e conventi maschili e 20 monasteri femminili; a Narni, nel 1725 vi sono 8 conventi e 5 monasteri³⁹. In una società come quella sei-

insediativa dei Cappuccini nell'Umbria del Seicento, in *I Cappuccini nell'Umbria tra Sei e Settecento*. Atti del convegno (Todi 2004), a cura di G. Ingegneri, Roma 2005, pp. 62-108.

³⁸ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 56; LUPI, *Vescovi e diocesi a Terni* cit., p. 49.

³⁹ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e riforme religiose* cit., p. 59; LUPI, *Vescovi e diocesi a Terni* cit., pp. 49 e 56; CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 56.

settecentesca, nella quale il futuro di figli e figlie è deciso dalle strategie familiari, la crescita dei monasteri femminili è un fatto naturale; inoltre, l'aumento delle monache è dovuto anche alle spinte verso la monacalizzazione delle comunità di terziarie, di cui ancora si ha traccia a Terni nel 1609 (due case di terziarie francescane e una di agostiniane)⁴⁰.

4. IL LAICATO

Il persistere della povertà, tanto nelle città quanto nelle campagne, rappresenta un freno per la vita religiosa dei laici⁴¹. In tale contesto è alto il rischio che le forme di religiosità popolare legate a immagini o reliquie ritenute taumaturgiche degenerino in superstizione⁴². Un fenomeno, questo, particolarmente diffuso nelle campagne.

A livello del laicato si mantiene viva la forma associativa della confraternita, soprattutto quelle, tipiche di questa età, del Santissimo Sacramento e del Rosario. I numeri sono elevati: in diocesi di Perugia nei secoli XVI-XVII le confraternite sono 169, di cui 30 in città; a Foligno nel 1573 le confraternite sono 13 in città e 33 nel resto della diocesi; nello stesso anno le confraternite di Orvieto sono 8; a Terni nel 1574 ve ne sono 13, salite a 14 nel 1609; ad Amelia le confraternite sono 10 nel 1574 e 11 nel XVIII

⁴⁰ Cfr. LUPI, *Vescovi e diocesi a Terni* cit., pp. 49-50.

⁴¹ A Todi alla metà del XVII secolo molte chiese hanno rendite inferiori ai 57 scudi; a Perugia, dove esistono «parrocchie miserabili e parrochiani miserandi» sia in campagna che in città, nel 1746 gli ecclesiastici ottengono dal comune l'esonero dalle collette sui beni delle chiese con rendita inferiore ai 60 scudi (CHIACHELLA, *Per una storia* cit., pp. 61-62). Sul peso esercitato dalla povertà nella vita della Chiesa cfr. anche le osservazioni di TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., pp. 77-78.

⁴² CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 60.

secolo, quando la diocesi ne conta 45; anche a Spoleto se ne conoscono 11 agli inizi del '700. Il loro numero sale soprattutto per la promozione delle confraternite tipiche di questo periodo: a Todi, ad esempio, nel 1650 solo 45 parrocchie su 90 hanno la confraternita del Santissimo Sacramento, ma tre/quattro anni dopo questo sodalizio, insieme a quello del Rosario, è diffuso quasi ovunque; in diocesi di Amelia nel 1702 la parrocchia di Frattocchia conta 134 abitanti e 2 confraternite, quella di Foce 202 abitanti e 3 confraternite⁴³. È nel corso del XVIII secolo che i vescovi intervengono a regolamentare, a volte anche pesantemente, il variegato universo confraternale: ad Assisi, ad esempio, Ottavio Ringhieri (1736-1755) riduce il numero degli ospedali dipendenti da confraternite, trasferendone i beni al seminario diocesano⁴⁴. Continua inoltre a rimanere elevato il numero di confraternite devozionali dedicate ai santi Antonio, sia abate che di Padova, Carlo Borromeo, Omobono, Pasquale, Francesco di Paola, Rocco, Caterina, Sebastiano, Barbara, Giovanni Decollato, ma anche alla Croce o al Crocifisso, alla Trinità, al Nome di Dio, alle Anime del Purgatorio⁴⁵.

La vita religiosa è scandita da feste, processioni, giubilei e indulgenze. In genere le processioni sono numerose e regolate da apposite norme, spesso frutto di trattative tra le varie confraternite o di accordi con le autorità pubbliche o ecclesiastiche. A Perugia, ad esempio, nel 1621 il calendario liturgico prevede 27 processioni⁴⁶. È

⁴³ Ivi, pp. 65-66 e 77; PROIETTI PEDETTA, *Una fonte per la storia* cit., pp. 553 e 563; LUPI, *Vescovi e diocesi a Terni* cit., p. 48; A. FORTUNATI, *Con riverentia et devotione. Lo statuto della Confraternita del SS. Sacramento di Avigliano*, Todi 2006.

⁴⁴ SANTUCCI, *Assisi – Nocera Umbra – Gualdo Tadino* cit., p. 124.

⁴⁵ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 67.

⁴⁶ Ivi, p. 64.

nel corso del XVIII secolo che, anche per fronteggiare le contestazioni derivanti dalle correnti giansenistiche o più genericamente illuministiche, i vescovi avviano un processo di riduzione delle feste⁴⁷. A quelle ordinarie si possono aggiungere le processioni, talora precedute da tridui o novene, in occasione di momenti straordinari, come in tempo di siccità, carestia, epidemia, guerra o terremoto: in questi casi vengono esposte alla pubblica venerazione le immagini, o anche le reliquie, maggiormente venerate e ordinariamente tenute coperte. Di ciò siamo particolarmente informati per Città di Castello, la cui posizione di pianura, lungo il Tevere, presso il confine dello Stato e in zona sismica, richiede più volte lo scoprimento dell'immagine della *Madonna delle Grazie* per impetrare in maniera corale i celesti favori mediante l'intercessione della Vergine Maria: nel 1614, ad esempio, il consiglio del comune delibera lo scoprimento dell'immagine, ottenendo così, il 27 aprile, la cessazione delle piogge che continuavano dal 18 gennaio⁴⁸.

Altre pratiche devozionali diffuse tra i laici, spesso a opera dei frati Minori delle varie famiglie, sono le Quarantore e la *Via Crucis*. L'autorità ecclesiastica si dimostra piuttosto benevola nei confronti di queste pratiche, pur regolamentate, mentre più scrupoloso appare il controllo esercitato sulle reliquie⁴⁹.

Tra le devozioni si sviluppa largamente quella mariana – che a partire dalla metà del XVI secolo diventa «il fatto centrale della vita religiosa»⁵⁰ – la cui varietà è bene

⁴⁷ Per Assisi cfr. SANTUCCI, *Assisi – Nocera Umbra – Gualdo Tadino* cit., p. 124.

⁴⁸ L. PICCARDINI, *Memorie sopra la prodigiosa immagine della Madonna delle Grazie principale patrona dei Tifernati*, Città di Castello 1886, pp. 21-22 e 78.

⁴⁹ CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 64.

⁵⁰ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 90; sui santuari cfr. M. TOSTI, *Per una nuova storia dei santuari cristiani in Umbria*, in *Per una storia*

rappresentata dalle diverse titolazioni delle confraternite laicali (Rosario, Carmine, Concezione, Annunziata, Sette Dolori, Loreto), come anche dall'esistenza di numerosi luoghi di devozione, sia che si tratti di piccole maestà lungo strade urbane o rurali, sia che si tratti di santuari veri e propri, soprattutto in area rurale⁵¹. Tra questi ultimi assume un rilievo particolare quello di Pietralunga, in diocesi di Città di Castello, rinominato Madonna dei Rimedi su iniziativa del vescovo Sebastiani per onorare la vittoria dei cristiani sui turchi a Vienna del 12 settembre 1683⁵². Nel XVII secolo si sviluppa anche il santuario di Santa Maria delle Grazie a Foce, in diocesi di Amelia, che il vescovo Crispino affida ai Cistercensi, mentre nella vicina diocesi di Narni sorge, nel 1714, il santuario della Madonna del Ponte, che diventa uno dei luoghi maggiormente valorizzati dal vescovo Nicola Terzago (1725-1761)⁵³. Ancora a Città di Castello la crescita della devozione mariana è evidenziato dall'incoronazione dell'immagine della *Madonna delle Grazie* nel 1620 e dall'assunzione del titolo di "città di Maria", per iniziativa del comune, nel 1622, come anche dalla costruzione del santuario di Belvedere (1668), poco distante dalla città e lungo la strada per la costa adriatica⁵⁴.

A livello di culto dei santi tra la fine del XVI e il XVII secolo si verificano numerose traslazioni o scoperte ("invenzioni") di reliquie: a Foligno viene recuperato il corpo di santa Messalina; a Terni, nell'anno 1600,

dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali, a cura di G. Cracco, Bologna 2002, pp. 311-322; per il territorio della provincia di Perugia cfr. inoltre M. SENSI – M. TOSTI – C. FRATINI, *Santuari nel territorio della provincia di Perugia*, Perugia 2002.

⁵¹ Cfr. CHIACHELLA, *Per una storia* cit., p. 66.

⁵² TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 85.

⁵³ COLETTI, *Col minio e col sangue* cit., pp. 409-411; COLETTI, *Amelia* cit., p. 75; COLETTI, *Narni* cit., p. 806.

⁵⁴ A. CZORTEK, *Città di Castello*, in *Le diocesi d'Italia* cit., II, p. 362.

presso la città viene scoperto un corpo ritenuto di san Valentino; a Perugia nel 1609 vengono traslati i corpi di sant'Ercolano, san Pietro Vincioli e san Bevignate; nel 1642 a Narni viene rinvenuto il sepolcro di san Giovenale, il cui culto, come evidenziato da Chiara Coletti, non manca di riflettere la plurisecolare tensione tra Narni e Terni; sempre negli anni '40 del XVII secolo ad Amelia sono sottoposti a ricognizione i corpi di santa Firmina e sant'Olimpiade e il loro culto si estende anche a Perugia; a Città di Castello nel 1613 e nel 1628 le reliquie di san Crescenziano vengono traslate dalla pieve di Saggi alla cattedrale. Tali operazioni nascono dall'intento «di regolarizzare istituzionalmente le devozioni, di guidarle entro regole di comportamento razionali, di controllare ed emarginare le spinte emotive che, partendo dal singolo, potevano investire e coinvolgere, per contagio, la massa» e «possono essere lette anche come una risposta “sicura” alla richiesta di nuove devozioni»⁵⁵.

Inoltre sviluppano, o acquistano, caratteristiche santuariali alcune chiese o altri luoghi legati a santi quali Francesco⁵⁶ e Chiara ad Assisi, Benedetto e Scolastica a Norcia, Ubaldo a Gubbio, Rita a Cascia, Chiara a Montefalco, Colomba a Perugia e, dopo il 1727, Veronica Giuliani a Città di Castello. Del tutto peculiare il culto eucaristico che si sviluppa a Orvieto e a Bolsena a motivo del celebre miracolo⁵⁷.

⁵⁵ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., pp. 88-89 (da qui la citazione) e 90; COLETTI, *Col minio e col sangue* cit., pp. 236-254.

⁵⁶ Nel 1569 è avviata la costruzione della grande chiesa di Santa Maria degli Angeli alla Porziuncola, luogo di morte di Francesco (cfr. *San Francesco e la Porziuncola. Dalla “chiesa piccola e povera” alla Basilica di Santa Maria degli Angeli*. Atti del convegno (Assisi 2007), a cura di P. Messa, Assisi 2008).

⁵⁷ LUPI, *Umbria* cit., p. 128.

Come detto, l'istruzione catechistica avviene in parrocchia ed è impartita soprattutto ai fanciulli, divisi per sesso, attraverso la congregazione della dottrina cristiana che coinvolge i laici maggiormente preparati, a loro volta tenuti alla partecipazione quotidiana alla messa e alla comunione mensile; in mancanza di questa congregazione la dottrina può essere insegnata dai confratelli della compagnia del Santissimo Sacramento. I compiti di insegnamento propri di questi due sodalizi lasciano intendere che per la loro appartenenza si richieda, almeno nelle città, una certa selezione⁵⁸. Nel XVIII secolo l'attenzione pastorale di vescovi e parroci si rivolge prevalentemente all'istruzione religiosa degli adulti. Probabilmente si tratta di un'azione a largo raggio, ma i cui effetti non sempre sono riscontrabili: un caso del tutto particolare è fornito, ad esempio, da quanto avviene nell'ospedale della Misericordia di Perugia, dove l'elargizione di un'elemosina ai poveri è subordinata alla frequenza delle lezioni di dottrina cristiana. L'intento certamente è nobile, ma c'è da chiedersi perlomeno quali effetti abbia potuto produrre nell'animo e nelle menti degli ascoltatori, peraltro privi di una cultura di base, questa catechesi coatta⁵⁹.

In questi secoli si diffonde largamente la pratica delle missioni popolari, affidate a personale specializzato appartenente agli Ordini regolari – come i Cappuccini o i Gesuiti – e incentrate sulla predicazione e sulle forme della nuova pietà barocca, quali processioni serali o altri atti pubblici di purificazione, altamente spettacolari⁶⁰.

⁵⁸ CHIACCHELLA, *Per una storia* cit., pp. 65-66.

⁵⁹ *Ivi*, p. 67.

⁶⁰ TOSTI, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa* cit., p. 87. Sulla predicazione cappuccina cfr. E. ARDISSINO, *La predicazione dei Cappuccini umbri in età barocca*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Seicento* cit., pp. 209-249.

L'ETÀ CONTEMPORANEA

Con il XIX secolo, che convenzionalmente poniamo all'inizio dell'età contemporanea, la vita ecclesiale subisce profonde mutazioni, a cominciare dallo scollamento tra la Chiesa e la società a seguito della *Costituzione civile del clero* e, soprattutto, del giuramento imposto al clero. Nel 1794 l'ex gesuita spagnolo Francesco Gusta pubblica a Ferrara il suo *Saggio critico sulle crociate*, nel quale auspica una nuova ondata di volontari armati a difesa della Chiesa; nello stesso anno l'opera è stampata in seconda edizione a Foligno. Dal 1792, inoltre, comincia l'immigrazione del clero francese espulso a motivo del mancato giuramento di fedeltà alla Costituzione, che porta nello Stato Pontificio un elevato numero di preti, secolari e regolari, i quali quasi mai si inseriscono nella vita pastorale locale, provocando malcontento tra il clero indigeno.

Questi sentimenti cominciarono, probabilmente, ad intorbidarsi attorno al 1795-1796, allorché di fronte all'incombente esercito rivoluzionario che stava straripando verso lo Stato Ecclesiastico, nell'immaginario collettivo prevalse la lettura proposta dagli ex Gesuiti, come il citato Gusta, che indicavano nei giansenisti i principali autori e istigatori della Rivoluzione. La pesante ipoteca giansenista che aveva accompagnato l'ingresso del clero "refrattario" nello Stato della Chiesa, dimostrò allora tutta

la sua onerosità, contribuendo a scatenare una psicosi nei confronti dei francesi e delle truppe rivoluzionarie¹.

1. IL PERIODO FRANCESE E NAPOLEONICO

In tale contesto si verificano molteplici fatti prodigiosi che coinvolgono immagini della Vergine Maria, assai numerosi nel 1796 (l'8 luglio a Perugia, il 14 luglio a Terni, il 24 luglio a Todi, il 4 agosto a Stroncone, ma anche a Gubbio), e che danno vita a manifestazioni penitenziali. All'inizio del 1797 i Francesi entrano a Perugia, ma ne ripartono dopo la pace di Tolentino (19 febbraio 1797), per tornarvi poi un anno dopo e rimanervi un anno e mezzo. In questo periodo il vescovo Alessandro Maria Odoardi (1776-1805) assume un atteggiamento di convergenza operativa con i nobili e i borghesi impegnati nella democratizzazione, evitando così spargimenti di sangue. Alcuni preti della diocesi di Perugia partecipano attivamente al processo di democratizzazione, ma in genere per la popolazione delle campagne la presenza francese significa violenza e saccheggio. A Gubbio l'annessione alla Repubblica Romana provoca una feroce repressione, cui poi segue una cruenta sollevazione². A Perugia nel 1798 il vescovo coinvolge alcuni preti per sedare l'insorgenza ed evitare stragi, ma nel 1799 la ribellione diventa generale e si manifesta nel moto del "Viva Maria", che aveva avuto origine ad Arezzo³.

¹ M. TOSTI, *Chiesa, rivoluzione e controrivoluzione*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., II, p. 80.

² BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali* cit., p. 89.

³ Per tutto questo periodo cfr. l'analisi di TOSTI, *Chiesa, rivoluzione e controrivoluzione* cit., pp. 75-89; C. MINCIOTTI TSOUKAS, *L'antigiacobinismo: genesi e vicende del "Viva Maria"*, in *Lo Stato della Chiesa in epoca napoleonica*. Atti del XIX convegno del Centro studi avellaniti (Fonte Avellana 1995), Urbana 1996, pp. 111-129; M. L. CASCELLA, *La Chiesa a Perugia dopo l'esperienza*

Un nuovo momento di difficoltà si ha nel periodo napoleonico quando molti vescovi e preti, secolari o regolari, rifiutano il giuramento a Napoleone, venendo così deportati in Francia, in Corsica o nell'Italia settentrionale. Tra i vescovi che si rifiutano di prestare giuramento vi sono quelli di Amelia, Fortunato Pinchetti (1806-1827), esiliato in Francia; di Assisi, Francesco Maria dei conti Giampè (1796-1827), deportato in Corsica il 24 aprile 1810; di Nocera, Francesco Luigi Piervissani (1800-1848), deportato a Trevaux; di Todi, Francesco Gazzoli (1805-1848), deportato in Corsica; di Orvieto, Giovanni Battista Lambruschini (1807-1825), deportato in Francia insieme al predecessore e ad altri ecclesiastici; di Terni, Carlo Benigni (1796-1822), esiliato in Francia. Al contrario, presta giuramento di fedeltà a Napoleone il vescovo di Città della Pieve, Filippo Angelico Becchetti (1800-1814), frate Predicatore, autore di un'opera in difesa della dichiarazione di fedeltà e che alla caduta Napoleone rinuncia alla sede; anche i vescovi di Perugia, Alessandro Odoardi (1776-1805) e Camillo Campanelli (1805-1818), prestano giuramento⁴. Le diocesi dei vescovi deportati a motivo del mancato giuramento rimangono vacanti: a Gubbio dopo la morte del vescovo Ottavio Angelelli (1785-1809) un nuovo vescovo viene eletto soltanto nel 1814; pure la diocesi di Città di Castello rimane vacante tra 1810 e 1814.

giacobina: dalla reggenza imperiale alla delegazione apostolica (1799-1802), ivi, pp. 199-211; M. TOSTI, *Vescovo, capitolo e società cittadina di fronte alla rivoluzione (Perugia, 1789/1799)*, in *Una città e la sua cattedrale* cit., pp. 453-469; sul periodo rivoluzionario in particolari contesti territoriali cfr. A. MINCIOTTI TSOUKAS, *I "Torbidi del Trasimeno" (1798). Analisi di una rivolta*, Milano 1988 e *Rivoluzione e Reazione a Città di Castello nel 1798-1799. Materiali inediti e percorsi di studio per i docenti*, a cura di A. Lignani, Città di Castello 1994.

⁴ COLETTI, *Amelia* cit., p. 75; SANTUCCI, *Assisi – Nocera Umbra – Gualdo Tadino* cit., p. 124; TOSTI, *Città della Pieve* cit., p. 361; MAIARELLI, *Nocera Umbra* cit., pp. 818-819; LUPI, *Orvieto – Todi* cit., p. 859; M. LUPI, *Todi*, in *Le diocesi d'Italia* cit., III, p. 1266; LUPI, *Vescovi e diocesi a Terni* cit., p. 63; FARINELLI, *Sinodi a Perugia* cit., pp. 77-78.

Durante il periodo napoleonico si verifica anche la prima grande soppressione di Ordini regolari da parte statale, dopo che già nella fase repubblicana (1798) erano stati soppressi alcuni conventi: annesso all'impero francese lo Stato Pontificio il 16 maggio 1809, l'Umbria è organizzata nel dipartimento del Trasimeno e il 3 maggio 1810 vengono soppressi tutti gli Ordini e le congregazioni religiose e i loro beni sono confiscati: le monache che non vogliono tornare presso la famiglia posso raccogliersi in cinque monasteri appositamente individuati e rimanervi vita natural durante mentre i religiosi addetti all'insegnamento, all'assistenza o alla cura parrocchiale sono confermati nei loro uffici. Per comprendere la portata dell'iniziativa basti ricordare che vengono coinvolte 2.572 religiose e 1.893 religiosi⁵.

Al tramonto della stagione francese questo momento sarà letto da larga parte della cultura cattolica «come esito finale di un complotto, di un intrigo diabolico finalizzato a produrre eresia e scisma»⁶.

2. TRA RESTAUZIONE E RISORGIMENTO

Con la restaurazione del governo pontificio rientrano i vescovi esiliati e vengono riattivati quasi tutti gli istituti religiosi soppressi, ma con strutture e beni fortemente

⁵ Cfr. P. MONACCHIA, *Le soppressioni in Umbria tra Repubblica e Impero*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Settecento*. Atti del convegno (Todi 2006), a cura di G. Ingegneri, Roma 2008, pp. 205-251 e F. GIORGINI, *I religiosi dello Stato Pontificio durante l'occupazione napoleonica: 1809-1814*, in *Lo Stato della Chiesa in epoca napoleonica* cit., pp. 249-278.

⁶ M. TOSTI, *I Cappuccini, la rivoluzione e la controrivoluzione*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Settecento* cit., p. 266 sulla scorta dell'opera di fra Illuminato da Città di Castello.

ridimensionati. I Gesuiti riaprono i collegi di Città di Castello, Spoleto, Terni e Orvieto⁷.

A Città di Castello la restaurazione segna l'inizio di un lungo periodo di trentacinque anni suddiviso nei due episcopati di Francesco Antonio Mondelli (1814-1825) e di Giovanni Muzi (1825-1849), entrambi caratterizzati da una intensa attività pastorale, capace di aprirsi alle esigenze dei tempi nuovi, particolarmente attivi sul fronte dell'educazione e della carità. A Città della Pieve la diocesi, dimessosi il vescovo Becchetti, è affidata al vescovo di Orvieto, Giovanni Battista Lambruschini, che ricompone il tessuto ecclesiale del periodo pre-napoleonico anche attraverso accorpamenti e soppressioni degli Ordini regolari. A Spoleto è arcivescovo per un breve periodo, dal 1827 al 1832, Giovanni Maria Mastai Ferretti, poi papa con il nome di Pio IX, il cui episcopato è reso difficile dai moti del 1831 e dal terremoto del 1832. A Gubbio il vescovo Vincenzo Massi (1821-1841) si schiera su posizioni antiliberali, pur non facendo mancare il suo aiuto personale a singoli patrioti. A Perugia il vescovo Carlo Filesio Cittadini (1818-1845) indice un sinodo nel 1834⁸. In questi primi decenni del secolo si hanno anche tentativi di miglioramento della formazione dei chierici, come quello operato ad Assisi dal vescovo Gregorio Zelli Giacobuzzi (1827-1832)⁹.

In concomitanza con la diffusione delle idee e dei fermenti liberali cresce la collaborazione tra i vescovi dell'Umbria, schierati su posizioni sostanzialmente intransigenti; da questo punto di vista il convegno dei

⁷ LUPU, *Umbria* cit., p. 129.

⁸ *Monsignor Giovanni Muzi e la società del suo tempo*. Atti del convegno (Città di Castello 1991), Assisi 1995; BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali* cit., p. 64; FARINELLI, *Sinodi a Perugia* cit., pp. 80-81. Sull'episcopato umbro tra la fine del XVIII secolo e la metà del XX cfr. anche *Lettere pastorali dei vescovi dell'Umbria*, a cura di B. Bocchini Camaiani – M. Lupi, Roma 1999.

⁹ SANTUCCI, *Assisi – Nocera Umbra – Gualdo Tadino* cit., p. 124.

vescovi dell'Umbria e della Sabina tenutosi a Spoleto nel 1849 può essere inteso come una sorta di “antesignano” dell'attuale Conferenza Episcopale regionale (tale modello sarà istituito nel 1889 da papa Leone XIII, che come vescovo di Perugia aveva preso parte all'assemblea del 1849). L'assemblea produce un documento che condanna tutti gli errori moderni¹⁰.

Sul piano della vita consacrata vanno ricordati la fondazione delle suore Oblate di San Francesco di Sales, con il compito di dedicarsi all'educazione delle fanciulle, a Città di Castello da parte del vescovo Mondelli e la fondazione dei Missionari del Preziosissimo Sangue a Giano dell'Umbria (Spoleto) da parte di Gaspare del Bufalo, entrambe avvenute nel 1815. Nel 1841, ancora a Città di Castello, il vescovo Muzi fonda le suore Figlie della Misericordia, facendo propria l'intuizione carismatica che a Roma aveva indotto, nel 1821, la nobildonna Teresa Orsini Doria Pamphilj Landi a dare vita alle Suore Ospedaliere della Misericordia nell'ospedale del Santissimo Salvatore.

3. LA CHIESA NELLO STATO UNITARIO

Nel settembre 1860 l'esercito piemontese entra nello Stato Pontificio e l'Umbria è sottratta al governo del papa; tra i primi atti del commissario straordinario è la soppressione degli Ordini e delle corporazioni religiose, salvo alcune eccezioni con finalità educative o assisten-

¹⁰ B. BOCCHINI CAMAIANI, *L'episcopato umbro nell'età di Pio IX e Leone XIII*, in *Marche e Umbria nell'età di Pio IX e di Leone XIII*. Atti del XXI convegno del Centro studi avellaniti (Fonte Avellana 1997), Urbania 1998, p. 166. Oltre ai vescovi delle diocesi dell'Umbria vi prendono parte quelli di Rieti, Poggio Mirteto – Mandela, Bagnoregio e Acquapendente.

ziali. L'11 dicembre 1860 il conte Gioacchino Napoleone Pepoli, regio commissario dell'Umbria, richiamandosi al provvedimento di Napoleone I del 7 maggio 1810 e alla legislazione sabauda del 1855, promulga il decreto di soppressione di «tutte le corporazioni e gli stabilimenti di qualsivoglia genere degli ordini monastici e delle corporazioni regolari o secolari» eccettuate le case dei Fatebenefratelli a Perugia, Narni, Amelia e Rieti e degli Scolopi a Narni, Città della Pieve, Rieti e Castelnuovo. In base al decreto i religiosi del Sacro Convento di Assisi e dell'abbazia di San Pietro di Perugia e le religiose del monastero delle Cappuccine di Città di Castello potranno continuare a condurre vita comune fintanto che il loro numero sia ridotto a meno di tre. Inoltre, vengono soppressi i capitoli delle chiese collegiate, i benefici senza cura d'anime e tutte le amministrazioni ecclesiastiche che abbiano un reddito superiore a quanto richiesto per l'adempimento delle loro finalità. I beni degli enti soppressi vengono incamerati dallo Stato, che assegnerà dodici conventi in proprietà ai comuni e i religiosi e le religiose dovranno lasciare i conventi e i monasteri entro quaranta giorni, oppure scegliere di continuare a condurre vita comune, e avranno diritto a una pensione per il proprio sostentamento. Il 17 febbraio 1861 un decreto del re Vittorio Emanuele II inserisce tra le corporazioni religiose da mantenersi i Lazzaristi, le Salesiane o Dame della Visitazione, le Suore di Carità e le Oblate infermiere (Figlie della Misericordia) di Città di Castello¹¹.

Nel 1861 l'Umbria, con l'aggiunta di Gubbio e della Sabina, è costituita in unica provincia, con capoluogo

¹¹ Sul tema in generale cfr. G. ROMANATO, *Le leggi anticlericali negli anni dell'unificazione italiana*, in «Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria», 56-57, 2006-2007, pp. 1-120 (con pubblicazione dei decreti citati alle pp. 50-57 e 67-68).

Perugia. Nei confronti dei provvedimenti del commissario straordinario piemontese prima e del governo italiano poi i vescovi umbri «dimostrano una sostanziale unità nel protestare collegialmente a più riprese contro le leggi che cambiano radicalmente la posizione delle istituzioni ecclesiastiche nei confronti del potere civile»¹².

Così Mario Tosti descrive la situazione ecclesiale umbra nei primi decenni di vita del nuovo Stato unitario:

[...] le novità introdotte in seguito al processo unitario agirono in definitiva più nel senso di una erosione dei tradizionali riferimenti che nella ricerca di assetti e abitudini più moderne.

In questo contesto di frammentarietà e di particolarismi, di sviluppo e sottosviluppo, di elementi di arretratezza e di tentativi di modernizzazione, si trovò ad agire la Chiesa umbra, la forza sociale che più di tutte aveva ostacolato il processo di unificazione nazionale dal quale era uscita politicamente ridimensionata ed economicamente depressa.

In tutte le diocesi forte e viva restava la conflittualità con lo Stato liberale alla quale si contrapponeva un anticlericalismo virulento che riuscì in qualche caso a paralizzare l'attività pastorale dei vescovi. [...]

È in questo periodo che si aggrava e diviene più profondo il distacco tra Chiesa e società, tra Chiesa e vita¹³.

L'episcopato umbro di questo periodo è, come anche per l'età precedente, quasi esclusivamente originario dello Stato della Chiesa, nell'ordine dalle odierne Marche, Lazio, Umbria ed Emilia-Romagna; si tratta di vescovi formati nello Stato, prevalentemente a Roma. «Questo quadro politico-religioso ha ripercussioni significative

¹² LUPU, *Umbria* cit., pp. 129-130.

¹³ M. TOSTI, *Carità e tutela sociale alla fine dell'Ottocento*, in *Una Chiesa attraverso i secoli. Conversazioni sulla storia della Diocesi di Perugia*, III, a cura di L. Tosi, Perugia 1997, pp. 43 e 45.

nell'attività pastorale: se i dati quantitativi caratterizzano l'episcopato umbro come fortemente dipendente da Roma, anche le iniziative di governo pastorale confermano una ampia uniformità di indirizzo ideologico-ecclesiali *romani*, per così dire, particolarmente evidente fino agli anni Settanta». Subito dopo la proclamazione del Regno d'Italia e l'introduzione della legge sull'*exequatur*, contro la quale i vescovi umbri protestano collegialmente nel 1863, si verificano casi di lunga attesa: Paolo Micallef e Antonio Maria Pettinari, ad esempio, devono attendere dal 1863 al 1867 per poter avviare il governo delle loro diocesi¹⁴.

Nell'episcopato del tempo emerge la figura del vescovo di Perugia, il cardinale Gioacchino Pecci (1846-1878)¹⁵, poi papa con il nome di Leone XIII, che guida i vescovi nei rapporti con il governo: nella sua diocesi sostiene le istituzioni ecclesiastiche e promulga importanti lettere pastorali, compie sette visite pastorali, riforma il seminario, fonda l'Accademia di San Tommaso, dà impulso all'istruzione femminile e alla devozione mariana, sia in città che nel territorio, promuove la costruzione di numerose nuove chiese. Se il Pecci si dimostra abile diplomatico, carattere battagliero rivela l'arcivescovo di Spoleto, Giovanni Battista Arnaldi, che nelle sue lettere

¹⁴ BOCCHINI CAMAIANI, *L'episcopato umbro nell'età di Pio IX* cit., pp. 156-163 e 173 (cit. p. 163).

¹⁵ Sull'episcopato perugino del Pecci cfr. M. TOSTI, *L'episcopato di monsignor Gioacchino Pecci a Perugia: un bilancio storiografico*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., III, pp. 11-26 [sintesi di M. TOSTI, *Fra tradizione e innovazione: l'episcopato di Gioacchino Pecci a Perugia (1846-1878). Appunti storiografici*, in *Marche e Umbria nell'età di Pio IX* cit., pp. 112-132]; M. LUPU, *Clero e seminario a Perugia durante l'episcopato di Gioacchino Pecci*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., III, pp. 27-44; *Da Perugia alla Chiesa universale. L'itinerario pastorale di Gioacchino Pecci*. Atti del convegno (Perugia 2003), a cura di M. Tosti, Perugia 2006; *Vangelo e società*. Atti del convegno (Perugia 1991), a cura di M. Lupi - L. Tosi, Perugia s.d. (in particolare il saggio di M. LUPU, *Chiesa e società nelle lettere pastorali di Gioacchino Pecci*, pp. 77-113).

pastorali polemizza con il governo italiano, per cui viene incarcerato (1863-1864). Pecci e Arnaldi condizionano i documenti collettivi dell'episcopato umbro nei primi anni dello Stato unitario. Sulla stessa linea dell'Arnaldi si colloca Giuseppe Maria Vespignani, vescovo di Orvieto (1834-1865), che emana documenti contrari al matrimonio civile e formula proteste pubbliche per la soppressione di istituti religiosi¹⁶.

Anche in occasione del Concilio Vaticano I i vescovi delle diocesi umbre sono raccordati dalla personalità del Pecci. Ciò favorisce l'amalgama tra i vari presuli, tutti vescovi di diocesi immediatamente soggette, quindi non "in rete", che successivamente porta alle riunioni di Spoleto nel 1892 e di Perugia nel 1894 (in quest'ultima occasione i vescovi sottoscrivono la loro prima lettera pastorale collettiva come conferenza episcopale). Al Concilio Vaticano I prendono parte tutti i dodici vescovi diocesani al momento in carica, di cui dieci formano un gruppo capeggiato dal Pecci e che propone emendamenti collettivi¹⁷.

Nel panorama ecclesiale umbro sul finire del XIX secolo comincia ad acquisire una specificità la diocesi di Terni, prima città della regione a risentire degli effetti dell'industrializzazione: dal 1870 al 1904 vi è vescovo Antonio Belli, che si dimostra capace di cogliere i nuovi problemi posti dall'incremento demografico legato all'immigrazione, dall'emergere di tendenze politiche di

¹⁶ Cfr. BOCCHINI CAMAIANI, *L'episcopato umbro nell'età di Pio IX* cit., pp. 165-172.

¹⁷ Cfr. M. LUPI, *L'episcopato umbro-marchigiano alla vigilia del Vaticano I: le risposte al questionario proposto ai vescovi nel 1867*, in *Marche e Umbria nell'età di Pio IX* cit., pp. 230-265; M. BRUNETTI, *Gli episcopati marchigiano ed umbro al Concilio Vaticano I*, ivi, pp. 266-293; E. CAVALCANTI, *Per un profilo dei vescovi umbri contemporanei a Pecci (1846-1878)*, in *Studi sull'episcopato Pecci (1846-1878)*, a cura di E. Cavalcanti, Napoli 1986, pp. 249-281.

ispirazione marxista e dall'avvio del processo di secolarizzazione senza però condannare l'industrializzazione e l'urbanesimo, né mostrare atteggiamenti ostili nei confronti della classe dirigente liberale. Anche per questo, il Belli non concepisce l'idea di un laicato impegnato a livello sociale e politico¹⁸.

Tipico esponente del clero umbro di questo periodo è il prete spoletino Pietro Bonilli (1841-1935), parroco, fondatore delle Suore della Sacra Famiglia e promotore di varie opere pastorali (Società dei Missionari della Sacra Famiglia nel 1878) e assistenziali (Istituto Nazzareno per gli orfani, poi anche per ciechi, nel 1888)¹⁹.

Sul piano del laicato la forma associativa più largamente diffusa rimane ancora quella della confraternita (nel 1878, ad esempio, gli iscritti alla Società delle Cinque Piaghe di Perugia sono ben 251, la maggior parte dei quali appartenenti alle principali famiglie cittadine)²⁰, mentre poco spazio trovano le aggregazioni del movimento cattolico. Ciò anche a motivo delle caratteristiche della società, rimasta prevalentemente agricola²¹. Non a caso si rinnovano tra i laici forme di pietà legate alla tradizione, come i nuovi santuari mariani di Canoscio (1855-1859), in diocesi di Città di Castello, della Madonna della Stella (1862) presso Montefalco (Spoleto) e della Madonna della Misericordia a Ponte della Pietra (Perugia); vengono rivitalizzati anche gli antichi santuari della

¹⁸ F. MALGERI, *Il movimento cattolico nelle Marche e nell'Umbria nell'età di Pio IX e Leone XIII*, in *Marche e Umbria nell'età di Pio IX* cit., pp. 473-474.

¹⁹ *Un uomo nuovo per un mondo più umano, don Pietro Bonilli*. Atti del V convegno di studi storici ecclesiastici dell'archidiocesi di Spoleto (Spoleto 1984), Spoleto 1987.

²⁰ L. PROIETTI PEDETTA, *Culto, devozione e carità nelle confraternite laicali, in Una Chiesa attraverso i secoli* cit., II, p. 45.

²¹ Il fenomeno è maggiormente evidente nelle diocesi geograficamente più marginali come Amelia (COLETTI, *Amelia* cit., p. 75).

Madonna dei Bagni a Casalina, Madonna dei Miracoli a Castel Rigone e Madonna delle Grazie in Città di Castello, spesso con il coinvolgimento di confraternite laicali; si diffonde, dagli anni '20, la devozione al Cuore di Maria²². Particolarmente attivo in tal senso è l'oratoriano Luigi Piccardini, che a Città di Castello fonda il santuario di Canoscio e riorganizza quello cittadino dopo la soppressione del 1860/1866. Tra '800 e '900 si diffonde anche la devozione al Sacro Cuore di Gesù, che «tendeva a creare un movimento, un “esercito”, come talvolta si amava dire, per riaffermare la sovranità di Cristo sul mondo e la ricostruzione di una “società cristiana”»²³.

A partire dagli ultimi anni del XIX secolo il quadro comincia gradualmente a mutare. Dal 1877, ad esempio, si avvia un sempre maggiore coinvolgimento dei cattolici nella vita politica amministrativa. A Perugia nel marzo 1886 don Umberto Benigni è incaricato di organizzare il comitato regionale dell'Opera dei Congressi e di favorire la costituzione di comitati diocesani, ma il progetto non decolla sia a motivo dei forti campanilismi che per la presenza di diversi modi di intendere il ruolo dei cattolici in seno allo Stato liberale. Tuttavia, proprio dalla fine degli anni '80 si avvia l'inserimento dei cattolici nella vita politica regionale, anche se si tratta di un fenomeno piuttosto lento: nel 1896 vi sono solamente 4 comitati diocesani dell'Opera dei Congressi, saliti a 7 nel 1897²⁴. I motivi di questo rifiuto della mobilitazione da parte del cattolicesimo intransigente umbro sono stati individuati nella limitata preparazione del clero all'apostolato e nel timore di suscitare polemiche, nell'acceso anticlericalismo diffuso nella società umbra e nella presenza di una

²² BOCCHINI CAMAIANI, *L'episcopato umbro nell'età di Pio IX* cit., p. 164.

²³ Ivi, p. 175.

²⁴ MALGERI, *Il movimento cattolico nelle Marche e nell'Umbria* cit., p. 470.

corrente cattolica transigente e conciliatorista, ma anche in un'organizzazione ecclesiale imperniata sul modello parrocchiale e sugli apparati caritativo-assistenziali legati alla parrocchia²⁵.

Particolarmente vitale si dimostra la rete di opere caritative, quasi esclusivamente laicali, che, ha scritto il Tosti, «possono far parlare della Chiesa umbra come Chiesa della carità»²⁶. Anche questo settore, tuttavia, viene coinvolto nell'opera di laicizzazione promossa dallo Stato, che nel caso specifico si traduce nella legge sulle opere pie del 7 luglio 1890. Se la fase iniziale dell'impegno politico dei cattolici è caratterizzata da un prevalente atteggiamento di difesa, nel 1891 l'enciclica *Rerum novarum* – largamente diffusa dalla stampa cattolica locale – stimola la partecipazione dei cattolici alla vita sociale su basi nuove. La ricezione dell'enciclica interessa gruppi ristretti, ma già nei giorni 6 e 7 ottobre 1891 il comitato regionale dell'Opera dei Congressi convoca a Perugia il Congresso delle opere cattoliche dell'Alta Umbria, che vede anche l'adesione di alcuni vescovi. Tre anni dopo, nell'ottobre 1894, l'episcopato umbro pubblica una lettera pastorale nella quale incoraggia il laicato a provvedere al rinnovamento delle confraternite e delle associazioni caritative e a promuovere consorzi, cooperative e casse rurali o casse di risparmio in luogo degli antichi monti frumentari; nel complesso, tuttavia, il peso del sistema caritativo tradizionale si mantiene immutato e l'incidenza dell'enciclica, che porta al passaggio dalla carità alla giustizia sociale, è frutto di un processo lento²⁷.

²⁵ Ivi, pp. 475-476.

²⁶ TOSTI, *Carità e tutela sociale* cit., p. 44; cfr. inoltre M. TOSTI, *Dalla carità al diritto di assistenza. Cattolici e tutela sociale in Umbria alla fine dell'Ottocento*, in *Vangelo e società* cit., pp. 115-127.

²⁷ MALGERI, *Il movimento cattolico nelle Marche e nell'Umbria* cit., p. 470; TOSTI, *Carità e tutela sociale* cit., pp. 53-54.

4. TRA “CRISI MODERNISTA” E “GRANDE GUERRA”

All'inizio del XX secolo anche in Umbria, un po' in ritardo rispetto ad altre regioni italiane, si avvia il processo di riavvicinamento tra la Chiesa e la società civile, sia nei confronti dei gruppi dirigenti che delle masse rurali. Un processo non uniforme, che vede in alcune diocesi la rivitalizzazione dell'antico tessuto caritativo e assistenziale e in altre la promozione di una crescita sociale e politica dei contadini, mentre altre ancora si attardano sulla polemica tra clericali e anticlericali e su pratiche devozionali. Non mancano, però, segnali di risveglio del movimento cattolico, specialmente nelle diocesi di Città di Castello, Gubbio, Perugia, Foligno e Orvieto, grazie alla compresenza di un filone democratico-cristiano di ispirazione murriana e di uno di rinnovamento religioso, culturale e pastorale promosso da un gruppo di giovani preti (specialmente a Perugia)²⁸.

L'Umbria partecipa anche al movimento di rinnovamento della cultura ecclesiastica con studiosi come i biblisti Francesco Mari di Nocera e Umberto Fracassini di Perugia, il musicista Raffaele Casimiri, ancora di Nocera; altri sacerdoti, tra cui Luigi Rughi di Gubbio ed Enrico Giovagnoli di Città di Castello, sono impegnati nel tentativo di alleviare i gravi problemi sociali della popolazione e nell'educazione dei giovani.

Nello stesso periodo varie diocesi sono interessate dal diffondersi della polemica contro il modernismo, particolarmente Assisi e Perugia. Per questo motivo i seminari diocesani vengono sottoposti a visita apostolica e

²⁸ L. TOSI, *Chiesa e società in età Giolittiana*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., III, p. 62; M. C. GIUNTELLA, *Circoli cattolici e organizzazioni giovanili fasciste in Umbria*, in *Cattolici e fascisti in Umbria (1922-1945)*, a cura di A. Monticone, Bologna 1978, pp. 42-43.

in alcuni casi sono chiusi; l'arcivescovo di Perugia, Dario Mattei Gentili, deve lasciare l'incarico perché sospettato di modernismo (ma i sospetti si rivelarono poi esagerati). In Umbria la visita apostolica del 1908 mette in luce

un quadro fortemente compromesso sotto il profilo dottrinale. Il delegato apostolico per i seminari dell'Umbria, una delle regioni che destava maggiori preoccupazioni a questo riguardo, riscontrò una diffusa presenza di modernisti: «Le diocesi più infestate dal modernismo sono Perugia, Città di Castello, Gubbio e un poco anche Assisi. Le altre possono dirsi quasi immuni. Vi sarà qualche laico o sacerdote sospetto, ma sono ormai solitari senza seguito, mentre nelle diocesi ricordate vi è stata purtroppo come una specie di organizzazione di modernismo; e a Perugia pare che ci sia ancora».

Le relazioni delle visite parlano di scarsa energia dei vescovi nel reprimere gli scandali diffusi tra il clero: sono ritenuti «privi della sufficiente forza e capacità nel loro governo i vescovi Boccanera di Narni, Bacchini di Terni, Anselmini di Nocera Umbra, Bertuzzi di Foligno, Golfieri di Città di Castello e Quintarelli di Rieti (la diocesi apparteneva al raggruppamento regionale umbro; a Quintarelli si rimproverava anche di non sostenere l'azione cattolica e le opere sociali ed economiche confessionali). Invece l'arcivescovo di Perugia Mattei Gentili era accusato esplicitamente di modernismo»²⁹. Come risposta ai problemi dell'educazione del clero, nel 1912 viene fondato il Seminario Regionale, con sede in Assisi³⁰.

²⁹ G. VIAN, *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, Roma 1998, I, pp. 218-219 e 444-445.

³⁰ A. BUONCRISTIANI, *I seminari delle diocesi umbre all'inizio del secolo e la fondazione del Seminario Regionale di Assisi (1912)*, in «Bollettino storico della città di Foligno», 10, 1986, pp. 253-312 e A. BUONCRISTIANI, *Per una storia del Seminario Regionale Umbro. Parte prima: gli inizi (1912-1923)*, ivi, 10, 1987, pp. 317-344.

La diocesi più profondamente segnata dalla “crisi modernista” è quella di Perugia, dove la feconda fase dell’episcopato Pecci è continuata dai vescovi Federico Pietro Foschi (1880-1895) e Dario Mattei Gentili (1895-1910), quest’ultimo particolarmente attento alle questioni sociali e al rinnovamento ecclesiale e favorevole all’impegno sociale del clero. Dopo la visita apostolica vengono rimossi il rettore e il vicerettore del seminario e anche il maestro di cappella della cattedrale e l’arcivescovo è affiancato da un amministratore apostolico e poi, nel 1910, rinuncia alla diocesi³¹.

Ad Assisi i vescovi Luigi De Persis (1895-1906) e Ambrogio Luddi (1906-1928) si dimostrano intransigenti verso le nuove dottrine e contrastano il fervore culturale avviato dalla Società Internazionale di Studi Francescani, fondata in città dal pastore protestante Paul Sabatier nel 1902 e malvista dai presuli a motivo dei presunti rischi di sincretismo religioso. A Gubbio il vescovo Giovanni Battista Nasalli Rocca (1907-1916) incrementa l’Azione Cattolica e sostiene il sindacato dei contadini, favorendo una ripresa della vita pastorale anche attraverso due visite pastorali e un sinodo (1911), la riorganizzazione dell’insegnamento della dottrina cristiana e delle tradizionali associazioni sacerdotali e laicali. A Terni il vescovo Francesco Moretti (1905-1921) promuove una pastorale volta a intercettare il consenso delle masse rurali e operaie. Particolarmente significativo è l’episcopato di Carlo Liviero a Città di Castello (1910-1932), caratterizzato inizialmente da un forte impegno politico e poi, a partire dal 1915, dalla promozione di opere sociali e assistenziali, sollecitate dallo scoppio della prima guerra

³¹ TOSI, *Chiesa e società* cit., pp. 62-68; M. C. GIUNTELLA, *Rinnovamento religioso nel primo Novecento*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., III, pp. 73-81.

mondiale. Una fase di profondo rinnovamento pastorale si verifica anche a Spoleto con l'episcopato di Pietro Pacifici (1912-1934). In questi anni il mondo cattolico comincia anche a servirsi della stampa: ancora a Città di Castello, ad esempio, nasce il settimanale diocesano «Voce di popolo» nel 1910 e nel 1913 le diocesi di Città di Castello, Gubbio e Sansepolcro danno vita a un «Bollettino interdiocesano»³².

Nel complesso, tuttavia, nei primi anni del XX secolo, anche sotto la spinta di una paura del “modernismo” talora eccessiva, si determina un generale disorientamento nella Chiesa in Umbria³³. In questi anni la figura del vescovo cambia e assume tratti di una rinnovata pastoralità, fatta di una maggiore presenza diretta del presule tra la gente e di un contatto più frequente del vescovo con i preti e i laici. In Umbria questo è favorito anche dalle dimensioni tutto sommato piuttosto piccole delle città e delle diocesi.

Poco dopo la “crisi modernista” le diocesi dell'Umbria si trovano a vivere due particolari momenti della vita nazionale, quali la guerra di Libia e la Grande Guerra. Durante la guerra italo-turca (1911-1912) che porterà alla conquista della Libia i cattolici perugini sostengono convintamente le scelte del governo, dal momento che la guerra viene vista come conflitto tra la civiltà cristiana e la barbarie turca. Tutto ciò favorisce l'inserimento dei cattolici nella vita politica.

³² TOSTI, *Città della Pieve* cit., p. 361; BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali* cit., pp. 69-76; R. MELONI, *L'episcopato umbro dallo Stato liberale al fascismo*, in *Cattolici e fascisti in Umbria* cit., pp. 143-166; M. LUPI, *Terni – Narni – Amelia*, in *Le diocesi d'Italia* cit., III, p. 1257; C. BERLIOCCHI, *Credere per amare*, Città di Castello 2003.

³³ G. PELLEGRINI, *Il Partito Popolare nella crisi del primo dopoguerra*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., III, p. 86.

Dopo l'esperienza delle elezioni del 1913 l'avvicinamento tra mondo cattolico e gruppo dirigente e la partecipazione dei cattolici alla vita dello Stato compiono passi decisivi negli anni della Grande Guerra (1915-1918)³⁴. In questo periodo Carlo Liviero, vescovo di Città di Castello, fonda le Piccole Ancelle del Sacro Cuore, con il compito di dedicarsi a tutte le opere di cristiana carità che si renderanno necessarie. La congregazione nasce nel 1915, è approvata dal papa Benedetto XV nel 1916 e nel volgere di pochi decenni conosce una grande espansione sia in Umbria che in altre regioni dell'Italia centrale e settentrionale.

All'inizio del XX secolo, inoltre, la Chiesa si trova ad affrontare anche il fenomeno dell'emigrazione, che nel periodo 1901-1913 coinvolge nella regione mediamente tra le 12.000 e le 15.000 persone all'anno. Particolarmente attento al fenomeno è l'arcivescovo di Perugia Mattei Gentili, nella cui azione pastorale l'emigrazione occupa un posto di primo piano; successivamente anche i vescovi Liviero di Città di Castello, Nasalli Rocca di Gubbio, Cola di Nocera Umbra – Gualdo Tadino e Marini di Norcia rivolgono una particolare attenzione al fenomeno, al quale nel 1913 l'intero episcopato regionale dedica alcuni passi di una lettera pastorale. Anche a Foligno, Amelia e Assisi si costituiscono segretariati e comitati per gli emigranti, ma un po' in tutta la regione operano strutture di assistenza di ispirazione cattolica, mentre alcuni parroci condividono con i loro parrocchiani l'esperienza dell'immigrazione. Nel complesso, tuttavia, a differenza di quanto accade altrove (ad esempio in Veneto), in Umbria l'emigrazione avviene senza una mediazione ecclesiale;

³⁴ Cfr. Tosi, *Chiesa e società* cit., pp. 68-71.

se mai, prima di partire l'emigrante compie una visita a un santuario locale, che poi continua a beneficiare inviando denaro dall'estero. Nel contesto dell'emigrazione si diffonde su scala nazionale il culto a santa Rita da Cascia, canonizzata nell'anno 1900³⁵.

Nei primi tre decenni del secolo vengono promosse varie iniziative per arginare la diffusione dell'ateismo tra le masse (ad esempio i congressi eucaristici e le missioni popolari) e viene favorita l'Azione Cattolica. Nel 1923 è celebrato in Assisi il primo concilio plenario dell'Umbria. L'Umbria, inoltre, comincia anche ad aprirsi alla missione *ad gentes*, con la fondazione di una missione in Amazzonia da parte dei frati Minori Cappuccini nel 1909³⁶.

5. LA CHIESA NELLO STATO FASCISTA

Nel primo dopoguerra si cominciano a muovere i primi passi per una migliore organizzazione del laicato, su base parrocchiale e diocesana e nell'ambito dell'Azione Cattolica. In questo periodo «la gioventù cattolica umbra, soprattutto in alcune diocesi come Gubbio, Foligno, Perugia, conserva [...] un legame con l'esperienza di rinnovamento dell'inizio del secolo e sembra meno permeabile a certi conformismi filofascisti che caratterizzano fin dall'inizio altri settori del mondo cattolico locale»³⁷. Ad Assisi il Circolo Giovanile Cattolico è aggregato alla

³⁵ Cfr. L. TOSI, *La Chiesa umbra e l'emigrazione di massa (1900-1914)*, in *Vangelo e società* cit., pp. 129-143; per un caso particolare cfr. A. SORBINI, *L'emigrazione a Gualdo Tadino*, in *Gualdo Tadino. Storia, istituzioni, arte*, a cura di C. Cardinali – A. Maiarelli, Montepulciano 2004, pp. 155-168.

³⁶ M. TOSTI, *La Chiesa sul fiume. La Missione dei Cappuccini dell'Umbria in Amazzonia*, Roma 2010.

³⁷ GIUNTELLA, *Circoli cattolici* cit., p. 63.

Gioventù Cattolica Italiana nel 1921 e nel 1923 esiste una Federazione Diocesana; anche a Gualdo Tadino un primo circolo cattolico sorge nel 1921; pure a Città di Castello, dove un circolo della Gioventù Cattolica esisteva già nel 1912, gli anni '20 presentano segnali di una ripresa della vita dell'Azione Cattolica³⁸.

Sul piano sociale e politico, dopo la guerra i vescovi mostrano alcune aperture verso il Partito Popolare Italiano, la cui prima sezione umbra è aperta a Perugia nel febbraio 1919; nello stesso mese a Città di Castello si costituisce un comitato per organizzare il partito, che il 12 aprile elegge a segretario don Enrico Giovagnoli. Nel 1919 si avvia anche l'organizzazione sindacale cattolica, con "leghe bianche", attive soprattutto nell'Alta Valle del Tevere, nell'Eugubino, nell'Orvietano, che generalmente riescono a creare buoni rapporti con le associazioni dei proprietari terrieri. Tuttavia le elezioni politiche del 1919 non vedono una buona affermazione del Partito Popolare, mentre ottiene ampi consensi il Partito Socialista; tale situazione è confermata alle elezioni amministrative del 1920 e del 1922³⁹.

Nel 1921 ha inizio lo squadristico fascista, che con la violenza rovescia il quadro politico emerso dalle elezioni. «I popolari ed i cattolici in genere tardarono a mettere a fuoco quale pericolo rappresentasse il fascismo per le istituzioni democratiche e sino al 1922 giudicavano le manifestazioni violente dei fascisti come un segno evidente della loro crisi», ritenendo il fascismo un movimento in

³⁸ A. MANCINI, *Diocesi di Assisi, Nocera Umbra e Gualdo Tadino*, in *L'Azione Cattolica in Umbria tra primo dopoguerra e Concilio Vaticano II*. Atti del convegno (Orvieto 1999), Roma 2001, pp. 38-39 e 51-52; R. GROSSI, *Diocesi di Città di Castello*, ivi, p.115-116.

³⁹ Cfr. PELLEGRINI, *Il Partito Popolare* cit., pp. 87-98; G. PELLEGRINI, *Leghe bianche e lotte sindacali in Umbria (1900-1920)*, in *Vangelo e società* cit., pp. 145-177.

crisi «invece che un movimento della crisi della società e dello Stato»⁴⁰. Tra 1922 e 1924 il Partito Popolare, che ottiene più attenzione da parte dello squadristico fascista che dei vescovi⁴¹, si ridimensiona ulteriormente, pur rimanendo in vita numerose opere sociali e assistenziali a esso collegate. Le violenze politiche non risparmiano né il clero né i dirigenti dell'Azione Cattolica: nel 1919 il parroco di Pozzuolo Umbro, nella zona del Lago Trasimeno, subisce minacce e fastidi; nel 1923 il parroco di Castiglione del Lago viene denunciato dal direttore della scuola tecnica comunale per avere elogiato l'istituzione dell'Università Cattolica; ancora nel 1923 il presidente regionale della Gioventù Cattolica si dimette a motivo delle violenze subite dai giovani cattolici da parte dei fascisti e dei comunisti (nel 1924, ad esempio, viene incendiato il teatro del circolo cattolico San Carlo a Foligno, che nel periodo del regime difende coraggiosamente la propria autonomia)⁴².

Tra i vescovi non emerge un atteggiamento univoco. A Città di Castello il Liviero si mostra assai critico nei confronti del fascismo, di cui contesta soprattutto le politiche educative e l'eliminazione del diritto di associazione; a Spoleto nel 1927 il Pacifici denuncia come l'istituzione dell'Opera Nazionale Balilla causi una diminuzione della frequenza al catechismo parrocchiale; a Norcia il vescovo Vincenzo Migliorelli (1916-1927) aveva messo in luce la sua lontananza dal fascismo già in occasione degli attentati a Mussolini nel 1925 e nel 1926⁴³. A Città della Pieve il

⁴⁰ PELLEGRINI, *Il Partito Popolare* cit., pp. 99-103.

⁴¹ Cfr. GIUNTELLA, *Circoli cattolici* cit., pp. 50-52.

⁴² PELLEGRINI, *Il Partito Popolare* cit., pp. 108-109; MANCINI, *Diocesi di Assisi* cit., p. 55; GIUNTELLA, *Circoli cattolici* cit., p. 32; D. R. NARDELLI, *Il clero nella zona del Trasimeno*, in *Cattolici e fascisti* cit., pp. 181-184; A. NIZZI, *Diocesi di Foligno*, in *L'Azione Cattolica in Umbria* cit., pp. 172-180.

⁴³ MELONI, *L'episcopato umbro* cit., pp. 149 e 163.

vescovo Giuseppe Angelucci (1911-1949) inizialmente è avverso al regime, ma poi si schiera apertamente con esso coinvolgendo il clero nelle manifestazioni di propaganda e di promozione del consenso. A Perugia l'arcivescovo Giovanni Battista Rosa imposta un'azione pastorale improntata alla convivenza pacifica tra la componente religiosa e quella civile, non cogliendo il significato politico del sostegno all'azione propagandistica del regime; a Foligno il vescovo Stefano Corbini (1918-1946) è preoccupato di mantenere l'unità della compagine cattolica; a Terni il vescovo Cesare Boccoleri (1921-1940) non è estraneo ai temi della mistica di regime; a Nocera Umbra il vescovo Domenico Ettore (1940-1943), che nel 1931 aveva vissuto il contrasto con il regime in qualità di assistente generale della gioventù maschile di Azione Cattolica, è accusato dai fascisti di svolgere attività politica e tiene contatti con i gruppi clandestini della Democrazia Cristiana (nel 1943 la sua ultima lettera pastorale è requisita dalle autorità fasciste)⁴⁴.

Il consenso, tuttavia, comincia a incrinarsi nel 1931, quando il regime pretende di avocare a sé l'educazione della gioventù. Un'esplicita eco di questo si ha nella lettera inviata dal vescovo di Assisi, Giuseppe Placido Nicolini (1928-1973), al podestà l'11 aprile 1931, nella quale il presule si lamenta per un insulto verso il clero pronunciato in un pubblico discorso; in diocesi di Città di Castello due sacerdoti sono oggetto delle violenze dei fascisti per essersi opposti alla soppressione delle associazioni cattoliche giovanili⁴⁵. E proprio nel 1931 Maria Cristina Giuntella colloca «la genesi di un certo

⁴⁴ Ivi, pp. 156-163; MANCINI, *Diocesi di Assisi* cit., pp. 83-84; E. BOCCETTI, *Momenti del consenso del clero al regime: l'impresa d'Etiopia*, in *Cattolici e fascisti* cit., pp. 333-340; SERAFINI, *Seminaristi, preti e vescovi* cit., II, pp. 187-218.

⁴⁵ MANCINI, *Diocesi di Assisi* cit., pp. 40-41; GROSSI, *Diocesi di Città di Castello* cit., p. 119.

antifascismo cattolico» che segue una iniziale fase di non incompatibilità con il regime dimostrata dall'associazionismo e che nasce

da un lato, dalla presa di coscienza di un fascismo non abbastanza cattolico e quindi dalla delusione della fallita restaurazione dello Stato cattolico, come si era ipotizzata soprattutto dopo il Concordato, dall'altro, dalla comprensione per alcuni, soprattutto per i più giovani cresciuti ed educati sotto il regime, dalla natura reale del fascismo;

tuttavia, la crisi del 1931 non assume in Umbria il rilievo raggiunto altrove⁴⁶.

6. GLI ANNI DEL SECONDO CONFLITTO MONDIALE

Gli anni della seconda guerra mondiale vedono i vescovi rimanere saldamente – e spesso eroicamente – accanto alla loro gente. Nelle città bombardate essi sono di frequente l'unica autorità a non abbandonare il proprio posto. Una storia, questa, che ancora attende di essere indagata a fondo, ma che non può non richiamare le suggestive immagini del buon pastore del vangelo e del *defensor civitatis* della tradizione ecclesiale medievale. In genere i vescovi si pongono come mediatori tra le forze in lotta e i difensori della popolazione, evitando forme di connivenza con il regime, mentre esponenti del clero e del laicato partecipano alla lotta di resistenza. Quando la guerra coinvolge più direttamente il territorio umbro, soprattutto nel 1944, seminari e monasteri vengono messi a disposizione come ospedali e luoghi di rifugio aperti a tutti. Un ruolo di primo piano nella difesa della

⁴⁶ GIUNTELLA, *Circoli cattolici* cit., pp. 37 e 81-82.

popolazione è svolto dai vescovi Filippo Maria Cipriani (1933-1956) a Città di Castello, Beniamino Ubaldi (1932-1965) a Gubbio, Mario Vianello (1943-1955) a Perugia e Francesco Pieri (1941-1961) a Orvieto. A Foligno, dopo l'8 settembre 1943 le prime bande della resistenza si organizzano attorno all'Istituto San Carlo⁴⁷.

Non mancano casi di aiuto prestato a ebrei, singoli, famiglie o gruppi. A Città di Castello don Beniamino Schivo, rettore del seminario vescovile, mette in salvo una famiglia ebrea tedesca, anche con la collaborazione di suore delle Piccole Ancelle del Sacro Cuore, mentre il movimento di resistenza è dominato dalla figura di Venanzio Gabriotti, ultimo segretario regionale del Partito Popolare e presidente del comitato clandestino di soccorso e liberazione. Ad Assisi è il vescovo Giuseppe Placido Nicolini a porsi a capo di un'organizzazione capace di salvare la vita di circa 300 ebrei perseguitati a motivo delle leggi razziali, sia attraverso l'ospitalità in luoghi religiosi, sia fornendo loro documenti d'identità falsi. L'operazione di salvataggio è condotta da sacerdoti (tra cui don Aldo Brunacci e padre Rufino Nicacci OFM) e laici. A Perugia molti prigionieri alleati fuggiaschi trovano rifugio presso don Dante Savini, padre Giovanni Ciscato, mons. Giovanni Cirenei, mons. Luigi Piastrelli e anche il giovane presidente dell'Azione Cattolica, Ferruccio Chiuini, mantiene contatti con organizzazioni antifasciste; nel 1944 don Ottavio Posta, parroco di Isola Maggiore, mette in salvo un gruppo di ebrei impegnandosi lui stesso in una pericolosa traversata del lago sotto i cannoneggiamenti. Cattolici sono impegnati

⁴⁷ LUPI, *Orvieto – Todi* cit., p. 859; P. BOTTACCIOLI, *La guerra di liberazione nel diario di mons. Ubaldi vescovo di Gubbio*, in *Cattolici e fascisti* cit., pp. 393-405; P. BOTTACCIOLI, *La Diocesi di Gubbio. Una storia ultramillenaria, un patrimonio culturale, morale, religioso, ineludibile*, Prato 2010, pp. 390-415; B. SCHIVO, *La Chiesa tifernate nei fatti di guerra del '44. Documenti*, Città di Castello 1989; NIZZI, *Diocesi di Foligno* cit., p. 187.

nella resistenza a Città di Castello, Gubbio, Gualdo Tadino, Foligno, Massa Martana, Norcia, Assisi, nella zona del Lago Trasimeno, nel ternano e altrove⁴⁸.

Nel 1944, diversi sacerdoti vengono uccisi per rappresaglia sia dai nazisti che dai partigiani: don Ferdinando Merli e don Angelo Merlini di Foligno, entrambi uccisi il 21 febbraio 1944, ma in luoghi diversi, forse da partigiani; don Nicola Polidori, della diocesi di Nocera Umbra – Gualdo Tadino fucilato il 9 giugno 1944 da alcuni partigiani notoriamente anticlericali; don Pompeo Perai di Città della Pieve è ucciso per rappresaglia il 16 giugno 1944; il 19 giugno 1944 don David Berrettini, della diocesi di Nocera Umbra – Gualdo Tadino, è ucciso dai nazisti dopo avere ottenuto la liberazione di diciotto uomini; don Gildo Vian, della stessa diocesi, ucciso dai partigiani il 14 luglio 1944⁴⁹.

La guerra non spegne la vita ecclesiale. Durante gli anni del conflitto, specialmente dopo la caduta del regime fascista, si avvia il processo di riorganizzazione dell'Azione Cattolica, mentre a Perugia nel 1942 si celebra un sinodo diocesano⁵⁰.

7. DAL SECONDO DOPOGUERRA ALLA FINE DEL PONTIFICATO DI PIO XII (1945-1958)

Il periodo della guerra aveva contribuito a formare un clero e un laicato più maturo e allo sviluppo di una

⁴⁸ A. MENCARELLI, *Aspetti e figure dell'antifascismo cattolico umbro*, in *Cattolici e fascisti* cit., pp. 343-357; G. PELLEGRINI, *Cattolici e movimento partigiano nell'Eugubino e nell'Alta Valle Tiberina*, ivi, pp. 359-391; il caso di don Ottavio Posta è segnalato da FARINELLI, *Sinodi a Perugia* cit., p. 94.

⁴⁹ Cfr. *Martirologio del clero italiano nella 2ª guerra mondiale e nel periodo della resistenza 1940-1946*, Roma 1963.

⁵⁰ FARINELLI, *Sinodi a Perugia* cit., pp. 87-93.

coscienza sociale e civile fra i cattolici; subito dopo la fine del conflitto tornano sulla scena alcuni protagonisti della vita politica precedente il fascismo (ad esempio a Perugia) e ancora una volta i sacerdoti svolgono un ruolo di primo piano nell'animazione del movimento cattolico, che in Umbria è fortemente legato alla figura del prete⁵¹.

Con l'avvio della vita politica democratica la Chiesa non rimane estranea al processo che si mette in movimento tra il 2 giugno 1946 (referendum istituzionale e elezione dell'assemblea costituente) e il 18 aprile 1948 (elezioni politiche). A Perugia già nel 1944 i parroci della città prendono netta posizione in favore della Democrazia Cristiana e nel 1945 il vescovo Vianello invita a scegliere con ponderazione i candidati all'assemblea costituente⁵². Non mancano segni di una forte tensione, come dimostra, ad esempio, quanto accaduto nella diocesi di Todi il 23 agosto 1946 quando don Nazareno Lombardi, parroco di Piandiporto e in passato confinato dal regime fascista, è ucciso dal mezzadro del beneficio parrocchiale⁵³.

Il diffondersi dell'ideologia marxista e l'ampio consenso ottenuto dal Partito Comunista e dal Partito Socialista portano alcuni vescovi a impegnarsi in una dura lotta contro il marxismo. L'episcopato si rende ormai conto di come la così detta "apostasia delle masse", cioè quel fenomeno di allontanamento su larga scala dalla vita ecclesiale e di abbandono dei principi cristiani come orientamento fondamentale della vita sociale avviatosi tra la fine dell'800 e gli inizi del '900, abbia ormai raggiunto proporzioni considerevoli. A partire dal 1944-1945 la pastorale passa da una dimensione prevalentemente devo-

⁵¹ Cfr. M. C. GIUNTELLA – L. TOSI, *Mobilizzazione e rinnovamento nell'età di Pio XII*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., III, pp. 130-132.

⁵² Ivi, p. 128.

⁵³ *Martirologio del clero italiano* cit., p. 137.

zionale a una «incentrata sugli impegni e le responsabilità politiche dei cattolici per ricostruire quella “società cristiana” così a lungo mitizzata dal mondo cattolico»⁵⁴.

All'indomani delle elezioni politiche del 18 aprile 1948 l'episcopato umbro riflette con preoccupazione sulla vittoria politica dello schieramento social-comunista; in una lettera pastorale collettiva i vescovi scrivono:

la regione umbra, la terra verde di s. Francesco, la regione mite, silenziosa, raccolta come in un alone di misticismo invidiato è una delle tre regioni che in Italia registra in prevalenza (sia pur limitata) la corrente rossa demagogica e antireligiosa condannata dalla Chiesa.

Le cause del fenomeno sono individuate nel problema della proprietà privata e nei mutamenti sociali occorsi nelle campagne e caratterizzati da un conflitto interno al mondo mezzadrile tra proprietari e contadini, mentre a rimedio i vescovi propongono una migliore istruzione religiosa, la promozione dell'Azione Cattolica e delle ACLI, l'istituzione di una cattedra di dottrina sociale nel Seminario Regionale⁵⁵. Un contemporaneo, Pietro Bottaccioli, così commenta gli effetti della notificazione dell'episcopato umbro contro il comunismo dell'11 maggio 1948 e del decreto di scomunica contro i sostenitori del comunismo da parte della Congregazione del Sant'Uffizio del 1° luglio 1949:

i contadini, che ancora recitavano ogni sera il Rosario in famiglia, che si sentivano negare i sacramenti, interdetti nel fare da padrini per i Battesimi e le Cresime, da priori nelle feste parrocchiali, sof-

⁵⁴ B. BOCCHINI CAMAIANI, *Chiesa, fascismo e resistenza*, in *Una Chiesa attraverso i secoli* cit., III, pp. 123-124.

⁵⁵ *La regione umbra dal punto di vista sociale-religioso*, 16 maggio 1948. Commentano GIUNTELLA – TOSI, *Mobilizzazione e rinnovamento* cit., p. 134: «forse ci si era un po' dimenticati che prima del fascismo l'adesione al popolarismo e al sindacalismo bianco era stata piuttosto limitata».

frivano i rifiuti e non capivano i motivi, perché la propaganda comunista faceva loro vedere nell'adesione al partito il loro riscatto sociale e nelle ammonizioni della Chiesa l'accordo interessato dei preti coi loro padroni⁵⁶.

Nel 1949 vengono commissariate le confraternite, essendo ritenuta rischiosa la presenza di confratelli militanti, o anche semplicemente elettori, dei partiti di ispirazione marxista. Esempio, a questo proposito, quanto avvenuto nella piccola confraternita del Sacramento e del Rosario nella parrocchia rurale di Celle, frazione del comune di Città di Castello. Nel *Registro dei Confratelli e delle Consorelle* avviato nel 1951 il segretario della confraternita così annota la ripresa dell'attività dopo due anni di sospensione:

Nel 1949, S.E. Mons. Filippo M. Cipriani, vescovo diocesano, visto che nei confratelli esistevano alcuni che professavano idee socialcomuniste, con suo decreto, dichiarò sciolta la confraternita. Dopo una interruzione di circa tre anni, il 5 ottobre 1951, S.E. Il Vescovo mandò un suo delegato nella persona di Mons. Beniamino Schivo e la dichiarò ricostituita. In questo registro sono iscritti, dopo una diligente selezione, quei fratelli e sorelle degni di appartenere alla Ven. Confraternita, i quali hanno dichiarato piena sottomissione all'Autorità Ecclesiastica⁵⁷.

Non tutti i vescovi mettono la lotta al comunismo al centro della propria azione pastorale: a Perugia, ad esempio, il Vianello costituisce «un elemento di mediazione fra una linea pastorale rigidamente anticomunista e di crociata e le istanze di apertura ai problemi economici e sociali e al rinnovamento dell'impegno religioso», permettendo «un tentativo di lettura della realtà dall'interno dei problemi della diocesi, e non sulla base di schemi romani, e

⁵⁶ BOTTACCIOLI, *La Diocesi di Gubbio* cit., pp. 433-434.

⁵⁷ R. TONINELLI, *Il castello di Celle e la sua Confraternita del SS.mo Sacramento e di Maria SS.ma del Rosario*, Città di Castello 2012, p. 96.

la formazione di un clero e di un laicato modernamente impegnato sul piano religioso e sociale, culturalmente più attrezzato e sensibile ad una spiritualità incarnata nelle cose terrene»⁵⁸. Simile l'atteggiamento del vescovo di Terni e Narni, Giovanni Battista Dal Prà (1948-1972), il quale «non arriva mai [...] ad assumere, nella pratica pastorale, uno stile da “crociata” che in una realtà sociale quale quella ternana, così marcatamente segnata dalla presenza operaia, non avrebbe di certo favorito un avvicinamento della Chiesa alla classe operaia». Lo stesso vescovo nel 1952 si schiera in difesa del posto di lavoro di migliaia di operai⁵⁹. Anche tra i parroci sembrano essere pochi, almeno in diocesi di Perugia, quelli che accolgono con favore la scomunica contro il comunismo⁶⁰.

Nel corso degli anni '50 l'allontanamento dalla pratica religiosa si diffonde rapidamente sia nelle campagne che nelle città, ma non mancano segnali di una ripresa della vita ecclesiale, pur venata da una forte polemica nei confronti dell'ideologia marxista e delle organizzazioni socialiste e comuniste. Tra le aggregazioni laicali si mantiene vitale l'Azione Cattolica, spesso vista come strumento privilegiato per la mobilitazione dei cattolici: a Gubbio il vescovo Ubaldi celebra nel 1952 un sinodo diocesano, che rende obbligatoria l'Azione Cattolica in ogni parrocchia e sollecita la promozione di altre forme associative laicali (quali le ACLI e il CIF) e degli istituti secolari; anche il sinodo diocesano di Nocera Umbra – Gualdo Tadino del

⁵⁸ GIUNTELLA – TOSI, *Mobilitazione e rinnovamento* cit., p. 128.

⁵⁹ T. PULCINI, *Governo e azione pastorale nelle diocesi di Terni Narni Amelia durante l'episcopato di mons. Giovanni Battista Dal Prà (1948-1972)*, in *Chiesa, società e azione pastorale. L'episcopato di mons. Giovanni Battista Dal Prà nelle diocesi di Terni Narni Amelia (1948-1972)*, Terni 2000, pp. 33-34.

⁶⁰ Cfr. le testimonianze raccolte da GIUNTELLA – TOSI, *Mobilitazione e rinnovamento* cit., pp. 128-129.

1949 aveva sottolineato l'indispensabile attività dell'Azione Cattolica; ancora a Nocera nel 1959 il vescovo pubblica una lettera pastorale dedicata all'Azione Cattolica⁶¹.

L'episcopato umbro fa proprio lo stile di mobilitazione che caratterizza gli ultimi anni del pontificato pacelliano. Nella diocesi di Perugia il vescovo Vianello tenta di conciliare la mobilitazione con il rinnovamento, anche attraverso numerose iniziative di massa: la missione cittadina tenuta dai Gesuiti nel 1947, nel 1950 favorisce la crociata per il "grande ritorno" organizzata da Luigi Gedda, nel 1952-1953 ospita in diocesi la "crociata per un mondo migliore" promossa da padre Riccardo Lombardi. A Terni il vescovo Dal Prà promuove un congresso mariano nel 1951, ma è il mondo del lavoro a costituire uno dei principali ambiti di lavoro pastorale: nel 1953 si tiene il primo convegno dei lavoratori di Azione Cattolica, nel 1956 e nel 1958 il papa riceve in udienza i lavoratori e le loro famiglie e in questi anni si diffondono i cappellani nelle fabbriche⁶². I vescovi (ad esempio a Città di Castello, Gubbio, Perugia e Terni) tengono viva la devozione popolare mariana, vista come elemento aggregante del popolo, attraverso la forma della *peregrinatio Mariae*⁶³.

Questa pastorale di mobilitazione, tuttavia, risulta poco efficace, dal momento che nel corso degli anni '50, accentuandosi le profonde trasformazioni sociali avviate-si nel dopoguerra, si riscontrano difficoltà nel catechismo parrocchiale e nell'organizzazione catechistica in generale, come anche nella promozione dell'Azione Cattolica, e il risultato delle elezioni politiche del 1952 conferma

⁶¹ BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali* cit., pp. 77-83; MANCINI, *Diocesi di Assisi* cit., pp. 89-91 e 106.

⁶² PULCINI, *Governo e azione pastorale* cit., pp. 35-36.

⁶³ GIUNTELLA - TOSI, *Mobilitazione e rinnovamento* cit., p. 137.

l'Umbria come la prima regione social-comunista d'Italia. Una situazione, questa, che attira l'attenzione del papa Pio XII, il quale arriva a chiedere ai vescovi di studiare le cause del fenomeno e individuarne i rimedi. Dal canto loro i vescovi ricorrono ancora ai metodi di quattro anni prima, ma a partire dal 1953 all'interno dell'Azione Cattolica, specialmente a Perugia, si sviluppa un filone di rinnovamento pastorale basato sulla proposta di una nuova spiritualità per crescere nella fede e non solo nell'impegno attivistico. Inoltre, si aprono nuovi spazi per la presenza femminile, sia con l'organizzazione di gruppi del Centro Italiano Femminile che con il sorgere degli istituti secolari: nel 1947 in diocesi di Città di Castello si avvia l'esperienza che porterà al sorgere delle Spigolatrici della Chiesa, mentre nel 1952 in diocesi di Gubbio è presente l'Istituto della Regalità di Cristo⁶⁴.

Negli anni '50 la Chiesa sviluppa anche la propria attenzione per la stampa, già attiva a Foligno dalla fine del XIX secolo con la «Gazzetta di Foligno» dal 1886 e a Città di Castello dal 1910 al 1926 con il ricordato settimanale «Voce di popolo». Nel 1944 esce a Perugia il quindicinale «Il Segno» e nel 1945 a Città di Castello prende vita il quindicinale «La Voce Cattolica», animato da don Pietro Fiordelli, che nel 1953, con il nuovo titolo «La Voce», assume rilievo regionale e cadenza settimanale.

Ancora negli anni '50 comincia a svilupparsi il santuario dell'Amore Misericordioso a Collevalenza (Todi), presso il quale sorge la congregazione dei Figli dell'Amore Misericordioso. A partire da questo decennio, inoltre, in coincidenza con l'avvio di una profonda fase di ridistribu-

⁶⁴ Sui lavori della commissione di vescovi cfr. BOTTACCIOLI, *La Diocesi di Gubbio* cit., pp. 448-457; per il caso di Perugia cfr. GIUNTELLA – TOSI, *Mobilizzazione e rinnovamento* cit., pp. 139-145; sugli istituti secolari BOTTACCIOLI, *Le costituzioni sinodali* cit., p. 79.

zione della popolazione nel territorio, caratterizzata dallo spopolamento delle campagne e dall'urbanesimo, sorgono numerose nuove parrocchie, dotate sia di chiesa che di strutture per l'attività pastorale, soprattutto nei moderni quartieri periferici delle città, ma anche nelle località rurali che costituiscono nuovi centri di riferimento (spesso perché vicine a importanti vie di comunicazione).

8. L'ASSETTO DIOCESANO TRA RESTAURAZIONE E CONCILIO VATICANO II

La panoramica sulla storia della presenza cristiana in Umbria termina con un ultimo sguardo all'assetto territoriale, che nei secoli XIX e XX conosce modifiche profonde. Uno smembramento territoriale si ha nel 1818, quando la diocesi di Gubbio perde il territorio di Pergola, nel quale rientra anche il monastero di Fonte Avellana, a sua volta eretta in diocesi unita *aeque et principaliter* a quella di Cagli. Nel 1820 Norcia viene ricostituita in diocesi con territorio smembrato da quella di Spoleto, ripagata con il conferimento della dignità arcivescovile (ma non metropolitana) nel 1821. Nell'insieme delle diocesi dell'Umbria, l'unica che non pare avere subito modificazioni territoriali – né per diminuzione, né per aumento – è quella di Amelia, la cui storia si caratterizza proprio per la grande stabilità territoriale⁶⁵. Con questa eccezione, sono le diocesi di confine a subire le modifiche territoriali più profonde tra l'età moderna e l'età contemporanea (su tutte, Città di Castello, ma anche Orvieto, Norcia, Nocera e Gubbio).

⁶⁵ Fattore evidenziato anche da COLETTI, *Amelia* cit., p. 75.

Nel 1833 papa Gregorio XVI conferisce il titolo di città a Gualdo di Nocera, il cui nome è mutato in Gualdo Tadino. Nel 1915 il nome della diocesi di Nocera Umbra diventa Nocera Umbra – Gualdo Tadino e la chiesa cittadina di San Benedetto assume il titolo, puramente onorifico, di cattedrale, con proprio capitolo canonico. Nel 1882 papa Leone XIII conferisce alla sede di Perugia il rango di arcidiocesi, senza però costituirlo capo di una provincia ecclesiastica (le diocesi dell'Umbria rimarranno tutte immediatamente soggette alla Sede Apostolica fino al 1972). Il 12 aprile 1907 il vescovo di Terni diventa anche vescovo di Narni e le due diocesi vengono unite *in persona episcopi*.

All'inizio del XX secolo, con gli interventi della Congregazione Concistoriale del 15 febbraio e del 22 marzo 1919, le diocesi italiane vengono ordinate in 19 regioni conciliari e 8 province ecclesiastiche. La regione conciliare Umbria comprende tutte le sedi nel territorio dell'omonima provincia (che include anche la futura provincia di Rieti), che rimangono immediatamente soggette alla Sede Apostolica; le arcidiocesi di Spoleto e di Perugia mantengono il titolo, ma non acquistano, come detto, il rango e le funzioni di metropoli.

Nel 1929 con il concordato tra la Santa Sede e il Regno d'Italia viene stabilita l'opportunità di rivedere la distribuzione delle diocesi nel territorio dello Stato adeguandola alla rete provinciale, ma l'applicazione delle disposizioni non trova né rapida né facile attuazione. In tutta Italia, infatti, la presenza di sedi diocesane è talmente antica e diffusa da diventare uno degli elementi costitutivi delle identità locali, per cui uno sbrigativo riassetto con l'unico obiettivo di ridurre il numero delle diocesi – peraltro modellato su esigenze statali e non ecclesiali – si rivela da subito non realizzabile. Inoltre, non è difficile leggere in quanto disposto – richiesto dallo Stato, accolto dalla Chiesa – il retaggio della vecchia mentalità

ottocentesca. In passato non erano certo mancate soppressioni, erezioni, accorpamenti di diocesi, ma il fatto che la Chiesa individui ora un confine amministrativo interno all'organizzazione statale come criterio rappresenta una novità e, per certi aspetti, una rinuncia, almeno parziale, all'autodeterminazione delle proprie circoscrizioni da parte ecclesiastica. Ciononostante, tra 1929 e 1950, in Italia più di trenta diocesi vengono affidate a vescovi di altre sedi nella forma dell'unione *in persona episcopi* e le diocesi con un vescovo diocesano residente passano dalle 325 del 1919 alle 288 del 1951⁶⁶.

Dopo il concordato, nel 1937 la parrocchia di Annifo, nel comune di Foligno, è ceduta da questa diocesi a quella di Nocera Umbra – Gualdo Tadino; Nel 1938 il confine tra le diocesi di Città di Castello e di Sansepolcro viene rettificato nella zona di Cospaia; nel 1962 la diocesi di Città di Castello cede a quella di Arezzo una parrocchia che si trova nel territorio comunale aretino⁶⁷.

Nel secolo che intercorre tra la proclamazione del Regno d'Italia (1861) e la conclusione del Concilio Vaticano II (1965) le modifiche territoriali, o anche solamente onomastiche, che interessano le diocesi dell'Umbria (ivi compresa l'unione *in persona episcopi* di Terni e Narni), hanno un carattere occasionale e non rispondono a un progetto di riassetto complessivo. Ciò che dimostra, secondo il Bartoli Langeli, «la secolare impermeabilità della Chiesa “moderna” al mutamento delle condizioni politico-amministrative»⁶⁸.

⁶⁶ E. BOAGA, *Per la ricerca storica e archivistica sulle diocesi italiane*, in «Rivista di scienze religiose», 7/1, 1993, p. 21.

⁶⁷ SENSI, *Foligno* cit., II, p. 360; A. CZORTEK, *Le istituzioni ecclesiastiche in una terra di frontiera*, in *Identità storica e sociale dell'Alta Valle del Tevere come area di frontiera*, a cura di V. Nocchi, Città di Castello 2003 («Annali» del Liceo Ginnasio “Plinio il Giovane”, 2), pp. 109-137.

⁶⁸ BARTOLI LANGELI, *L'organizzazione territoriale della Chiesa* cit., p. 424.

OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

Al termine di questo viaggio, in un tempo decisamente lungo ed entro uno spazio limitato, è difficile formulare considerazioni d'insieme. L'intento di questo lavoro era piuttosto quello di presentare, sommariamente, alcuni momenti particolarmente significativi di una storia che per essere compresa nel suo insieme richiede il concorso di specialisti delle varie epoche e delle varie tipologie di fonti.

Tuttavia è possibile formulare alcune osservazioni. Innanzi tutto, la persistenza dell'organizzazione ecclesiastica del territorio: fin dalla antichità le diocesi, innervandosi in un tessuto cittadino dalle fitte maglie, costituiscono uno degli elementi peculiari della presenza cristiana in Umbria. Successivamente al Concilio di Trento viene irrobustita la parrocchia, che assume il ruolo di elemento cardine della presenza umana nel territorio, superando così, nelle campagne, la precedente organizzazione in pievi. Dagli ultimi decenni del XVI secolo – ma lo sviluppo della ricerca potrebbe anticipare tale periodizzazione – la parrocchia è l'elemento centrale della vita della Chiesa in Umbria, a motivo di un popolamento assai sparso sull'intero territorio e, allo stesso tempo, di un'alta disponibilità di clero. La parrocchia, per secoli, ha assicurato non solo l'amministrazione dei sacramenti, ma anche l'istruzione catechistica e le forme di assistenza sociale e

di educazione. Questo grazie anche alla diffusa presenza di confraternite, che in età moderna e contemporanea sono state di frequente collegate alla parrocchia stessa.

Per tutto il lungo periodo qui ripercorso la figura del vescovo rimane centrale. L'alto numero di diocesi e le limitate dimensioni delle città (almeno a paragone con quelle dell'area italiana settentrionale) hanno favorito, nei secoli, il legame tra vescovo e territorio, facendo del vescovo una figura simbolo della vita cittadina. Ciò ha permesso, perlomeno negli ultimi cento anni circa, il maturarsi di una pastoralità basata sul contatto diretto tra vescovo e preti, come anche tra vescovo e laici.

Nel corso del tempo si sono registrati vari mutamenti sul piano del clero, non solo dal punto di vista quantitativo, ma anche da quello qualitativo e delle funzioni. Per l'età antica e il medioevo è difficile avere un'idea delle proporzioni numeriche del clero nelle diocesi dell'Umbria, ma i dati di cui si dispone per l'età moderna mettono in luce una presenza clericale numerosa e diffusa, anche se non sempre sufficientemente qualificata. La istituzione dei seminari diocesani ha avuto effetti benefici sulla formazione del clero, ma in un periodo medio-lungo. Se nei secoli centrali e finali del medioevo il clero regolare ha avuto una maggiore influenza sul laicato (si pensi, ad esempio, ai monasteri benedettini o agli Ordini mendicanti), in età moderna e contemporanea il clero secolare acquista una più specifica fisionomia e diventa, gradualmente, il riferimento primario della vita ecclesiale, a scapito del coinvolgimento laicale. Tuttavia, i laici non sono sempre semplici destinatari dell'azione del clero e trovano nell'esercizio della carità un ambito loro proprio, soprattutto in forme organizzate (confraternite, ospedali, ...). Se nel medioevo il laicato si mostra assai dinamico, in età moderna l'organizzazione su scala parrocchiale favorisce l'emergere della figura del prete,

sempre presente nell'animazione e nell'attività laicale ancora fino al secondo dopoguerra.

Un ulteriore elemento caratteristico della vita della Chiesa in Umbria è la presenza di numerose forme di vita consacrata, alcune delle quali nate nella regione, sia nel medioevo che in età contemporanea. Un aspetto, questo, che coinvolge uomini e donne e interessa tanto le città quanto le campagne. La forma di organizzazione sovradocesana ha fatto degli Ordini religiosi uno dei più significativi strumenti di apertura dell'Umbria verso l'esterno, grazie a un proficuo scambio di personale. Proprio la presenza di luoghi legati alle origini di Ordini religiosi (Norcia e, soprattutto, Assisi, ma anche Collevalenza) o a fatti miracolosi (Bolsena/Orvieto) o ancora a santi venerati a livello non solo locale (Cascia, Città di Castello) è ancora oggi una delle più evidenti caratteristiche di una regione che in circa diciassette/diciotto secoli di storia è stata profondamente plasmata dalla presenza cristiana tanto nella società e nella cultura quanto nel paesaggio e nell'urbanistica.

Questa panoramica si ferma alla fine degli anni '50 del secolo scorso, prendendo come approdo gli anni 1958/1959, segnati dalla morte di papa Pio XII, dall'elezione di papa Giovanni XXIII e dall'annuncio della convocazione del Concilio Vaticano II. Per il periodo successivo, ancora a cavallo tra storia e attualità, si possono comunque individuare alcune piste di ricerca, sviluppando in parte le linee sopra abbozzate: la riforma delle circoscrizioni ecclesiastiche (1966-1986); la Chiesa del "dopo Concilio", caratterizzata dalla progressiva riduzione del clero e dall'emergere del laicato nell'ambito di una dimensione regionale; le nuove prospettive per la vita consacrata; la crescita di Assisi prima come centro religioso d'Italia, ruolo condiviso con Loreto, a partire

dalla proclamazione di san Francesco a patrono nazionale nel 1939 e dalla visita di papa Giovanni XXIII nel 1962, e poi come luogo d'incontro tra le religioni, a seguito delle iniziative promosse da papa Giovanni Paolo II dal 1986 e proseguite anche da papa Benedetto XVI (visite del 2007 e del 2011).

INDICE DEI NOMI

- Agnese d'Assisi, s. 72
Agostino d'Ippona, s. 79
Alberto da Sarteano, b. 79
Aldio, *magister militum* 20
Aldobrandino, vescovo di Orvieto 52
Alessandro II, papa 26
Alessandro IV, papa 47
Altieri Giovanni Battista, vescovo di Todi 101
Ambrogio da Massa, b. 66
ANDREANI L. 33
Andrea, vescovo di Perugia 28, 29
Andrea, vescovo di Spoleto 32
Angela da Foligno, b. 65, 72, 73
Angelelli Ottavio, vescovo di Gubbio 117
Angelina da Montegiove, b. 81
Angelo Clareno 64, 65
Angelucci Giuseppe, vescovo di Città della Pieve 136
ANGELUCCI P. 69
ANGHELUS I. A. 91, 95
Anselmini Rocco, vescovo di Nocera Umbra 129
Antonio abate, s. 110
Antonio di Padova, s. 79, 110
ARDISSINO E. 114
Arnaldi Giovanni Battista, arcivescovo di Spoleto 123, 124
ASCANI A. 104
Avenzio, vescovo di Assisi 22
Bacchini Francesco, vescovo di Terni 129
Baglioni Andrea Giovanni, vescovo di Perugia 76, 77
Barba Giovanni Giacomo, vescovo di Terni 88
Barbara, s. 110
Barberini Maffeo, vescovo di Spoleto 101
BARNI F. 50
BARTOLI LANGELI A. 17, 18, 29, 30, 40, 41, 42, 44, 45, 51, 65, 148
Battistelli Giosafat, vescovo di Foligno 102
Baylon Pasquale, s. 110

- Becchetti Filippo Angelico, vescovo di Città della Pieve 117
- Belli Antonio, vescovo di Terni 124, 125
- BELLINI P. 48
- Bembo Pietro, vescovo di Gubbio 75
- Benedetto da Norcia, s. 113
- Benedetto IX, papa 30
- Benedetto XV, papa 132
- Benedetto XVI, papa 152
- Benedetto, vescovo di Foligno 35
- Benigni Carlo, vescovo di Terni 117
- Benigni Umberto 126
- BENVENUTI PAPI A. 28
- Berioli Spiridione 106
- BERLIOCCI C. 131
- Bernardini Giuseppe 106
- Bernardino da Siena, s. 78, 79
- Bernardo, vescovo di Perugia 54
- Berrettini David 139
- BERTINI G. 22
- Bertuzzi Carlo, vescovo di Foligno 129
- Bettini Antonio, vescovo di Foligno 76
- Bevignate, s. 113
- Binarini Alfonso, vescovo 92
- BOAGA E. 148
- Boccanera Cesare, vescovo di Narni 129
- BOCCETTI E. 136
- BOCCHINI CAMAIANI B. 119, 120, 123, 124, 126, 141
- BOCCI S. 11
- Boccoleri Cesare, vescovo di Terni e Narni 136
- BÖHM C. 107
- Bonaparte Napoleone 89, 117, 121
- Bonaventura Sebastiano Pompilio, vescovo di Gubbio 102
- Bonelli Costantino, vescovo di Città di Castello 88
- Bonifacio, vescovo di Todi 52
- Bonilli Pietro, b. 125
- Bonizone, abate 30
- Bonori Buccio, vescovo di Città di Castello 57
- Bontempi Andrea, vescovo di Perugia 56
- Borromeo Carlo, arcivescovo di Milano, s. 89, 102, 110
- BOTTACCIOLI P. 56, 75, 87, 90, 102, 116, 119, 131, 138, 141, 142, 144, 145
- Breusquet Giacomo, vescovo di Nocera Umbra 76
- BRUNACCI A. 31
- Brunacci Aldo 138
- BRUNETTI M. 124
- Brunone di Toul. *Vedi* Leone IX, papa
- Buccio. *Vedi* Bonori Buccio
- BULLOUGH D. A. 8, 21, 22
- BUONCRISTIANI A. 85, 87, 89, 90, 91, 92, 95, 129
- Caetani Pietro, vescovo di Todi 54
- CAGIANO DE AZEVEDO M. 12, 17
- Calini Muzio, vescovo di Terni 90
- Camaiani Pietro, vescovo 91

- CARDINALI C. 133
CASAGRANDE G. 27, 28, 30, 34, 37, 38, 51, 55, 58, 60, 62, 63, 68, 69, 73, 80, 88
CASCELLA M. L. 116
Casimiri Raffaele 128
Caterina, s. 110
CAVALCANTI E. 124
Cavalcanti Giacomo, vescovo di Città di Castello 51, 54
Cavalli Sostegno Maria, vescovo di Gubbio 102
CECCARELLI G. 80
CENCI P. 26, 27
Cervini Marcello, vescovo di Gubbio. *Vedi* Marcello II, papa
Cesi Angelo, vescovo di Todi 88, 89
Cesi, famiglia 85
Cesi Pietro Donato, amministratore apostolico di Narni 87
Cherubino da Spoleto, b. 80
CHIACCHELLA R. 89, 96, 97, 98, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 114
Chiara da Montefalco, s. 73, 113
Chiara d'Assisi, s. 63, 72, 113
CHIARETTI G. 95
Chiari Isidoro, vescovo di Foligno 86, 87, 88, 90
Chiuini Ferruccio 138
CIANINI PIEROTTI M. L. 54, 57, 69
Cipriani Filippo Maria, vescovo di Città di Castello 137, 142
Cirenei Giovanni 138
Ciscato Giovanni 138
Cittadini Carlo Filesio, vescovo di Perugia 119
CIVILI R. 33
Clemente II, papa 29
COARELLI F. 10
Cola Nicola, vescovo di Nocera Umbra - Gualdo Tadino 132
COLETTI C. 22, 33, 39, 91, 101, 102, 112, 113, 117, 125, 146
Colomba da Rieti, b. 81, 113
Colombini Giovanni, b. 57
Comitolì Napoleone, vescovo di Perugia 89
COMPARATO V. I. 91
Coppoli Fortunato 82
Corbello, vescovo di Città di Castello 33
Corbini Stefano, vescovo di Foligno 136
Corvino Lorenzo, vescovo di Gubbio 75
Costanzo, vescovo di Trevi 12
CRACCO G. 112
Crescenziano, s. 24, 113
Crescenzo Nunzio 106
Cresconio, vescovo di Todi 15
Crisanto, vescovo di Spoleto 19, 21
CRISCUOLO V. 85, 97
Crispino Giuseppe, vescovo di Amelia 102, 112
Cristini Boscarei Cristoforo, vescovo di Foligno 75
CZORTEK A. 5, 24, 27, 28, 37, 38, 43, 45, 51, 59, 60, 61,

- 62, 67, 68, 78, 79, 112, 148
- D'ACUNTO N. 12, 13, 22, 25, 26, 30, 31, 32, 40, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 62, 68
- DAL PINO F. A. 49
- Dal Prà Giovanni Battista, vescovo di Terni e Narni 143, 144
- DEGL'INNOCENTI A. 26
- del Bufalo Gaspares, s. 120
- della Corgna Fulvio, vescovo di Perugia 88, 89
- della Corgna Ippolito, vescovo di Perugia 89
- della Rovere Girolamo, vescovo di Gubbio 75
- della Rovere Paolo Maria, vescovo di Cagli 91
- de Lunel Pietro, vescovo di Gaeta 91
- De Nepis, famiglia 74
- de' Paoli Vincenzo, s. 107
- De Persis Luigi, vescovo di Assisi 130
- de Rossi Agostino Felice, vescovo di Terni 102
- DE SANDRE GASPARINI G. 51
- di Costanzo Giuseppe Giustino 106
- Diotisalvi da Foligno 75
- Dolci Ascanio 106
- DURANTI M. 81, 95, 105
- Epifanio, vescovo di Spoleto 15
- Ercolano, s., vescovo di Perugia 22, 113
- Erculio, vescovo di Otricoli 15
- Eroli Berardo, vescovo di Spoleto 75
- Eroli, famiglia 74
- Ettore Domenico, vescovo di Nocera Umbra - Gualdo Tadino 136
- Eubodio, vescovo di Città di Castello 15
- Eugenio III, papa 36
- Eugenio IV, papa 78, 80
- Facondino s. 20
- FALCONE L. 102
- FALOCI PULIGNANI M. 7, 8
- FARINELLI I. 56, 57, 76, 85, 89, 117, 119, 139
- Fasani Ranieri 69
- Federico I Barbarossa, imperatore 33, 40
- Federico II, imperatore 31, 51, 53
- Feliciano, s. 39
- Ferragatti Nicola, vescovo di Foligno 75
- Ferratini Bartolomeo, vescovo di Amelia 87
- Ferreri Antonio, vescovo di Gubbio 75
- Fiordelli Pietro, vescovo di Prato 145
- Firmina, s. 33, 113
- Florenzio, vescovo di Plestia 15
- Florido, vescovo di Città di Castello, s. 24
- FORTUNATI A. 110
- Fracassini Umberto 128
- Francesco d'Assisi, s. 59, 60, 72, 79, 113, 141, 152

- Francesco da Viterbo 80
 Francesco di Paola, s. 110
 Francesco, vescovo di Gubbio 55
 FRASCARELLI F. 39
 FRATINI C. 112
 Fregoso Federico, vescovo di Gubbio 75

 Gabrielli Pietro, vescovo di Gubbio 56
 GABRIELCIC A. 89
 Gabriotti Venanzio 138
 GASPARI A. 78
 Gaudenzio, presunto vescovo di Bettona 13, 15
 Gaudioso, vescovo di Gubbio 20
 Gazzoli Francesco, vescovo di Todi 117
 Gedda Luigi 144
 Geri Filippo, vescovo di Assisi 90
 Giacomo della Marca, s. 79
 Giacomo, vescovo di Gubbio 53
 Giacomo, vescovo di Orvieto 52
 Giacomo, vescovo di Todi 52
 Giampè Francesco Maria, vescovo di Assisi 117
 Gianderoni Giovanni, vescovo di Città di Castello 76
 GIORGINI F. 118
 Giovagnoli Enrico 128, 134
 Giovanni Battista, s. 110
 Giovanni da Capestrano, s. 79
 Giovanni da Casamari, vescovo di Perugia 51
 Giovanni Paolo II, b., papa 152
 Giovanni, vescovo di Città di Castello 50
 Giovanni, vescovo di Orvieto 55
 Giovanni, vescovo di Spoleto 15
 Giovanni XXIII, b., papa 152
 Giovenale, s. 113
 GIUBBINI G. 92
 Giuliani Veronica, s. 113
 GIUNTELLA M. C. 128, 130, 133, 135, 136, 137, 140, 141, 143, 144, 145
 Giuseppe da Leonessa, s. 95
 Golfieri Aristide, vescovo di Città di Castello 129
 Graziani Antonio Maria, vescovo di Amelia 91
 Graziani Francesco, vescovo di Perugia 56
 Gregorio I Magno, papa 18, 19, 20, 21, 22
 Gregorio VII, papa 30
 Gregorio IX, papa 60, 72
 Gregorio XIII, papa 91
 Gregorio XVI, papa 146
 GROSSI R. 134, 136
 Gualterotti Ugolino, vescovo di Città di Castello 56
 GUERRIERO E. 7
 Guido di Ravenna 32
 Guido I, vescovo di Assisi 40, 51
 Guido II, vescovo di Assisi 51
 Guitto, vescovo di Orvieto 55
 Gusta Francesco 115

 IACOBILLI L. 7, 35, 105

- Iacopone da Todi, b. 65
 Ilario, vescovo di Amelia 15
 Ildebrando. *Vedi* Gregorio VII, papa
 Ildebrando, vescovo di Orvieto 34
 Illuminato da Città di Castello 118
 INGEGNERI G. 108, 118
 Innocenzo II, papa 35, 39, 40
 Innocenzo III, papa 40, 49, 50, 51, 54, 60, 67
 Innocenzo IV, papa 54, 72
 Innocenzo, vescovo di Beva-gna 15
- Lagni Giovanni Battista, vesco-vo di Città di Castello 76
 Lambruschini Giovanni Bat-tista, vescovo di Orvieto 117, 119
 LANZONI F. 7, 8, 10, 11, 13, 20
 Lauri Giuseppe Maria 106
 Lazzari Giovanni Antonio, ve-scovo di Amelia 91
 LECLERCQ J. 30
 LEONARDI C. 73
 Leonardo Grifo 75
 Leone IX, papa 31
 Leone XIII, papa 120, 123, 125, 147
 LICCIARDELLO P. 24, 62
 LIGNANI A. 117
 Liviero Carlo, b., vescovo di Città di Castello 130, 132, 135
 Lombardi Nazareno 140
 LONGO U. 27
 Lorenzo, s. 22
 Lorenzo, vescovo di Trevi 12
 Lotario dei Segni. *Vedi* Inno-cenzo III
 Lucarini Reginaldo, vescovo di Città della Pieve 103
 LUCCI E. 78
 Luddi Ambrogio, vescovo di Assisi 130
 LUPI M. 12, 13, 34, 43, 53, 62, 68, 88, 89, 94, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 107, 108, 109, 110, 113, 117, 119, 122, 123, 124, 131, 138
 Lupo, vescovo di Spoleto 32
- Maculani Cosimo, vescovo di Terni 103
 Madaluccia di Nucolo 80
 Maginaro. *Vedi* Mainardo
 MAIARELLI A. 29, 76, 78, 117, 133
 Mainardo, vescovo di Gubbio 27
 MALGERI F. 125, 126, 127
 Malvasia Innocenzo, vescovo 92
 MANCINI A. 134, 135, 136, 144
 Mannelli Girolamo, vescovo di Nocera Umbra 88, 90
 MARANESI P. 58
 Marcello II, papa 87
Marchiones, famiglia 35
 Marcolini Giovanni, vescovo di Nocera Umbra 76
 Margherita di Città di Castello, b. 65, 69, 73
 MARIANO D'ALATRI 80, 107
 Mariano, s. 27
 Mari Francesco 128

- Marini Ercolano, vescovo di Norcia 132
- Martiniano, vescovo di Amelia 15
- Martino, vescovo di *Tadinum* (Gualdo Tadino) 19
- Massimiano, vescovo di Perugia 15
- Massi Vincenzo, vescovo di Gubbio 119
- Mastai Ferretti Giovanni Maria. *Vedi* Pio IX, b., papa
- Mattei Gentili Dario, arcivescovo di Perugia 129, 130, 132
- Matteo, vescovo di Città di Castello 50
- MELONI P. L. 69, 71
- MELONI R. 131, 135
- MENCARELLI A. 139
- MENESTÒ E. 9, 10, 14, 17, 29, 33, 74
- Merli Ferdinando 139
- Merlini Angelo 139
- MERLI S. 50
- Messalina, s. 112
- MESSA P. 29, 81, 113
- MEZZADRI L. 7
- MEZZANOTTE F. 54, 69
- Micallef Paolo, vescovo di Città di Castello 123
- Michelotti, famiglia 74
- Migliorelli Vincenzo, vescovo di Norcia 135
- MINCIOTTI TSOUKAS C. 116, 117
- MOCHI ONORY S. 8, 23, 30
- MONACCHIA P. 27, 71, 75, 77, 118
- Monaldeschi Francesco, vescovo di Orvieto 52
- Mondelli Francesco Antonio, vescovo di Città di Castello 119
- Montecatini Antonio Gaspare, vescovo di Foligno 101
- Montemelini Bulgaro, vescovo di Perugia 56
- MONTICONE A. 128
- MONZIO COMPAGNONI G. 38
- MOR C. G. 47
- Moretti Francesco, vescovo di Terni e Narni 130
- Morico, vescovo di Assisi 53
- Moroni Antonio da Sansepolcro 75
- Munio di Zamora 69
- Muzi Giovanni, vescovo di Città di Castello 57, 119, 120
- MUZZI S. 78
- NANNI R. 33
- NARDELLI D. R. 135
- Nasalli Rocca Giovanni Battista, vescovo di Gubbio 130, 132
- Neri Filippo, s. 89, 102
- NESSI S. 12, 18, 20, 21, 22, 32, 48
- Nicacci Rufino 138
- Niccolò II, papa 30
- Niccolò IV, papa 72
- Niccolò, vescovo di Città di Castello 50, 62
- Niccolò da Calvi, vescovo di Assisi 52
- Nicolini Giuseppe Placido, vescovo di Assisi 136, 138
- NICOLINI U. 30, 34, 44, 60
- NICO OTTAVIANI M. G. 30

- NIZZI A. 135, 138
 NOCCHI V. 148

 Odilone di Cluny, abate 29
 Odoardi Alessandro Maria, vescovo di Perugia 116
 Olimpiade, s. 33, 113
 Olivieri Giovanni Battista 76
 Omobono da Cremona, s. 110
 Onorio III, papa 43, 54
Optatus, defensor 21
 Orfini Tommaso, vescovo di Foligno 90
 ORSELLI A. M. 28
 Orsini Fulvio, vescovo di Spoleto 88, 90
 Orsini Pietro, vescovo di Spoleto 88
 Orsini Doria Pamphilj Landi Teresa 120
 Otgerio. *Vedi* Ottecario
 Otranto G. 10, 12, 13, 15, 17
 Ottecario, vescovo di Perugia 30
 Ottone I, imperatore 13, 35
 Ottone III, imperatore 34

 Pace da Cascia, b. 66
 Pacifici Pietro, arcivescovo di Spoleto 131, 135
 PACIOCCO R. 66
 PAGLIA V. 78
 PAOLI U. 62
 Paolo, apostolo 9
 Paoluccini da Foligno, b. 65
 PARAVICINI BAGLIANI A. 39
 Pecci Gioacchino, vescovo di Perugia. *Vedi* Leone XIII, papa

 PELLEGRINI G. 131, 134, 135, 139
 PELLEGRINI LU. 46, 54, 74, 75, 77
 PELLEGRINI M. 54
 Pepoli Gioacchino Napoleone 121
 Perai Pompeo 139
 PERICOLI M. 92
 PESCI U. 27
 PETROCCHI M. 18, 19
 Pettinari Antonio Maria, vescovo di Nocera Umbra 123
 Piastrelli Luigi 138
 PICASSO G. 27
 PICCARDINI L. 111, 126
 Pier Damiani, s. 24, 25, 26, 27, 30, 31
 Pieri Francesco, vescovo di Orvieto 138
 Piero Parenzo, s. 68
 PIEROTTI R. 54
 Piervissani Francesco Luigi, vescovo di Nocera Umbra 117
 PIETRANGELI C. 11
 Pietro, apostolo 9
 Pietro Camaiani, vescovo 91
 Pietro, vescovo di Città di Castello 24, 25
 Pietro, vescovo di Nocera Umbra 56
 Pinchetti Fortunato, vescovo di Amelia 117
 Pio V, papa, s. 91
 Pio IX, papa, b. 119, 120, 123, 124, 125, 126
 Poggi Francesco, vescovo di Perugia 56

- Polidori Nicola 139
 Ponzio Perotto, vescovo di Orvieto 55
 Posta Ottavio 138, 139
 Pretestato, vescovo di Terni 15
 PROIETTI PEDETTA L. 89, 92, 100, 103, 110, 125
 PULCINI T. 81, 143, 144

 Quintarelli Bonaventura, vescovo di Rieti 129

 Ragazzoni Girolamo, vescovo 92
 Ranerio, vescovo di Orvieto 55
 Ranieri da Sansepolcro, b. 66
 RANUCCI ROSSI C. 11
 RECCHIA V. 19, 20
 Restituto, presunto vescovo di Bettona 13
 Riccardo, vescovo di Orvieto 67
 RICCETTI L. 55
 RIGANELLI G. 18, 19, 20, 22
 RIGON A. 51, 66
 Rinaldo, canonico, vescovo eletto di Gubbio 51
 Rinaldo, s., vescovo di Nocera Umbra 28
 Ringhieri Ottavio, vescovo di Assisi 110
 Ripanti Antonio, vescovo di Orvieto 103
 Rita da Cascia, s. 81, 113, 133
 Rocchi Giovanni Paolo 106
 Rocco di Montpellier, s. 110
 Rodolfo, vescovo di Gubbio 26

 Rolando, vescovo di Città di Castello 50
 ROMANATO G. 121
 RONZANI M. 54
 Rosa Giovanni Battista, arcivescovo di Perugia 136
 Rosci Galeazzo, vescovo di Assisi 87
 Rufino, s. 51
 Rughi Luigi 128
 RUGHI Q. 87, 100
 RUSCONI R. 46, 73
 Rustico, vescovo di Todi 52

 Sabino, s. 7
 Sallustio, vescovo di Amelia 15
 Santuccia da Gubbio 64
 SANTUCCI F. 13, 31, 72, 75, 110, 111, 117, 119
 Savelli Mariano, vescovo di Gubbio 88, 90
 Savini Dante 138
 SAVIO F. 7
 Scafali Giovanni Battista 105
 SCANDELLA A. E. 81
 SCHARF G. P. G. 24, 25
 Schivo Bianiamino 138, 142
 SCHMIEDT G. 22
 Scolastica da Norcia, s. 113
 SCORTECCI D. 13, 20, 22
 Sebastiani Giuseppe Girolamo, vescovo di Città di Castello 101, 102, 106, 112
 Sebastiano, s. 110
 SELLA P. 44
 SENSI L. 22
 SENSI M. 9, 12, 22, 32, 39, 51, 52, 55, 65, 71, 73, 75, 76,

- 77, 81, 83, 99, 101, 102, 105, 112, 148
- SERAFINI R. 104, 136
- SIGISMONDI G. 13, 19, 22, 28
- Simone da Collazzone, b. 66
- Simonetta Francesco, vescovo di Perugia 85
- Simonetta Giacomo, vescovo di Perugia 85
- SINISCALCO P. 9, 11, 17
- SORBINI A. 133
- Sperelli Alessandro, vescovo di Gubbio 102
- SPINELLI G. 28, 38
- Spinola Agostino, vescovo di Perugia 85
- Spinola Carlo, vescovo di Perugia 85
- STANISLAO DA CAMPAGNOLA 107
- Stefano, vescovo di Norcia 15
- TABACCO G. 40
- TAGLIAFERRI M. 7
- Tebaldo, vescovo di Città di Castello 25
- Tebaldo, vescovo di Gubbio 26
- Teodaldo, vescovo di Arezzo 25
- Terzago Nicola, vescovo di Narni 112
- Testa Felice Angelico 105
- TIBERINI S. 19, 62
- TONINELLI R. 142
- TOSI L. 122, 128, 130, 132, 133, 140, 141, 143, 144, 145
- TOSTI M. 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 96, 97, 98, 101, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 122, 123, 127, 131, 133
- TROLESE F. G. B. 28, 51
- Tusco Giovanni Battista, vescovo di Narni 101
- Ubaldi Beniamino, vescovo di Gubbio 138, 143
- Ubaldi Matteo, vescovo di Nocera Umbra 76
- Ubaldo, vescovo di Gubbio, s. 27, 28, 113
- Ubaldo, vescovo di Gubbio 27
- Ubertino da Casale 64
- Ugolino. *Vedi* Gregorio IX
- Ugo, vescovo di Assisi 30, 31
- ULIANICH B. 86, 87
- Umberto di Silva Candida, cardinale 30
- Urbano IV, papa 52, 63
- Urbano, vescovo di Foligno 15
- Valentino, s. 113
- Vanna da Orvieto, b. 69
- Vannucci Giacomo, vescovo di Perugia 75
- Vanti Sebastiano, vescovo di Orvieto 88
- VARANINI G. M. 51
- VAUCHEZ A. 67
- Vespignani Giuseppe Maria, vescovo di Orvieto 124
- Vianello Mario, arcivescovo di Perugia 138, 140, 142, 144
- VIAN G. 129
- Vian Gildo 139

- Vigili Fabio, vescovo di Foligno 85
Villano, vescovo di Gubbio 51
Vincioli Alessandro, vescovo di Nocera Umbra 56
Vincioli Pietro, s. 113
Vitalianus, vescovo di Arna 12
Vitelli Giovanni Battista 105
Vittorio Emanuele II, re d'Italia 121
ZARRI G. 81
Zelli Giacobuzzi Gregorio, vescovo di Assisi 119
ZORZI A. 49
ZUCCHINI S. 37

INDICE

INTRODUZIONE	Pag.	5
Capitolo 1		
L'ETÀ ANTICA	»	7
1. La cristianizzazione dell'Umbria	»	7
2. La nascita delle diocesi: le peculiarità dell'area umbra	»	12
Capitolo 2		
IL MEDIOEVO	»	17
1. Le diocesi in Umbria fra tardoantico e altomedioevo	»	17
2. L'età della Riforma "gregoriana"	»	23
3. La Chiesa nella civiltà comunale dell'Umbria	»	38
4. Tra scisma e riforma	»	74
Capitolo 3		
RIFORMA CATTOLICA E CONTRORIFORMA	»	85
1. Prima del Concilio di Trento	»	85
2. L'applicazione della riforma tridentina	»	87
3. Le visite apostoliche	»	91
4. La Chiesa in Umbria dopo la riforma tridentina	»	93

Capitolo 4

L'ETÀ MODERNA

Pag. 97

- | | |
|------------------------|-------|
| 1. L'assetto diocesano | » 98 |
| 2. Il clero | » 100 |
| 3. La vita regolare | » 107 |
| 4. Il laicato | » 109 |

Capitolo 5

L'ETÀ CONTEMPORANEA

» 115

- | | |
|---|-------|
| 1. Il periodo francese e napoleonico | » 116 |
| 2. Tra Restaurazione e Risorgimento | » 118 |
| 3. La Chiesa nello stato unitario | » 120 |
| 4. Tra "crisi modernista" e "grande guerra" | » 128 |
| 5. La Chiesa nello Stato fascista | » 133 |
| 6. Gli anni del secondo conflitto mondiale | » 137 |
| 7. Dal secondo dopoguerra alla fine
del pontificato di Pio XII (1945-1958) | » 139 |
| 8. L'assetto diocesano tra restaurazione
e Concilio Vaticano II | » 146 |

OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

» 149

INDICE DEI NOMI

» 153

Finito di stampare
da Grafiche VD
Città di Castello (PG)