

PIERLUIGI MAGISTRI

GEOGRAFIE DEL SACRO:  
IL SANTUARIO DELLA SS. TRINITÀ DI VALLEPIETRA  
FRA TRADIZIONE, IDENTITÀ TERRITORIALE E  
NUOVE PRATICHE

*Premessa.* – Da quando il sacro ha fatto la sua comparsa nella vita della specie umana sulla Terra, l'essere umano non ha potuto fare a meno di modellare lo spazio circostante anche in forza della volontà di manifestare, tra l'altro, la propria espressione religiosa e viverla comunitariamente. Ciò ha permesso la nascita di spazi separati dal resto del mondo, sacralizzati, in cui il trascendente e l'immanente si incontrano, dando vita a luoghi assurti a centri di polarizzazione della vita sociale, economica e, in definitiva, territoriale. Pertanto, fra i più rilevanti fattori dell'organizzazione spaziale sicuramente c'è da annoverare la sfera del sacro come elemento fondante della pratica religiosa e di cosa essa comporta (Papotti, 2007). Questo è acclarato ormai da tempo. A riguardo, una significativa letteratura è stata prodotta almeno fin da quando, nell'indagine geografica, è stato assegnato alla religione un ruolo ed un valore quali-quantitativo connesso alle dinamiche della territorializzazione e non solamente un rilievo meramente distributivo collegato alla azione tassonomica delle appartenenze religiose e delle relative manifestazioni cultuali (Deffontaines, 1957).

Dalla prima esperienza maturata a partire dagli studi dello stesso Deffontaines, alla metà del secolo scorso, molti passi avanti sono stati fatti dalla ricerca geografica in tal senso, sebbene con alterne vicende e con esiti diversi, con fughe in avanti e momenti di stasi, con grande fermento in occasione di importanti eventi religiosi, quali, ad esempio, il Grande Giubileo del 2000, e fasi di minore considerazione (Galliano, 2002; 2003).

L'avvicinarsi all'ormai prossimo Anno Santo del 2025 ed in vista del più straordinario Giubileo connesso al bimillenario della Redenzione (2033) fornisce lo spunto per fermare nuovamente l'attenzione sul rapporto religione-territorio. Non però in termini teorici o generalisti, bensì facendo premio sul motto individuato per l'occasione più imminente: "Pellegrini di speranza". Motto che evidentemente richiama il tema –

ampiamente analizzato sotto varie ottiche disciplinari – del pellegrinaggio, ma che, in maniera più larga ed inclusiva, rimanda al più generale argomento dei cammini. Tematica, quest’ultima, che negli anni più recenti sta riscuotendo particolare interesse anche dal punto di vista geografico in quanto, in questo tornante temporale, si va sempre più imponendo (almeno da parte di quella porzione della popolazione che si rifà a valori post-moderni e post-industriali) un nuovo modo di viaggiare dettato da una particolare sensibilità che, sulla scorta dei principi della sostenibilità, avverte la necessità di scoprire, mediante un’esperienza diretta, l’autenticità dei luoghi attraverso il contatto “in-mediato” con le comunità locali che li hanno plasmati e che ne sono custodi (Bozzato, 2021). Come pure si stanno sempre più imponendo forme di mobilità che presuppongono uno stile nel vivere il viaggio che recupera un rinnovato rapporto con l’ambiente, riscoprendo la lentezza come modalità di ritorno alla natura e ai ritmi da quest’ultima dettati (Bozzato, Ceschin, Ferrara, 2017). E fra le varie tipologie di cammino, di particolare rilevanza è quella legata alle antiche vie di pellegrinaggio, oggi considerate non solamente come itinerari da percorrere per raggiungere una meta sacra, ma anche per riappropriarsi di una dimensione “spirituale” del viaggio stesso, da intendersi come viaggio esistenziale, catartico, metafora della vita, e come pratica antropologica di incontro con l’altro e con l’altrove. Si tratta, in sostanza, di un modo alternativo di praticare forme turistiche o a queste – per certi versi – assimilabili, in una maniera e secondo modalità del tutto peculiari (Dallari, Trono, 2009). Un tipo di turismo tassonomicamente riconducibile a quello religioso o, meglio ancora, legato ad attrattori che traggono forza dalla sfera del sacro, che sta vivendo un profondo rinnovamento (Bravi, 2019), come è testimoniato, almeno in Italia, dall’intenso lavoro che, da ultimo, la Conferenza Episcopale Italiana ha portato avanti in questi anni più recenti, attraverso l’Ufficio Nazionale per la Pastorale del Tempo libero, Turismo e Sport, sul “ripensamento” di questa pratica. All’ormai superato modello di turismo religioso che si è venuto definendo in seno alla Chiesa cattolica a partire dalla fine degli anni Sessanta-primi anni Settanta del secolo scorso e che si è meglio strutturato nei decenni successivi, in concomitanza con l’affermarsi del turismo di massa (Mazza, 2007), si va sostituendo, infatti, una più fresca declinazione di “turismo conviviale”, che trae origine dal meticciamiento di questa pratica con il manifesto convivialista e che si declina nei termini di appartenen-

za, accoglienza e condivisione, di empatia ed esperienzialità, di bellezza e di stupore (De Marco, 2020; Bozzato, 2020).

Il presente contributo, pur ponendosi nel solco dell'analisi di questo rinnovamento, ha inteso tuttavia considerare il fenomeno da una duplice prospettiva, che muove contemporaneamente da diverse comunità locali agenti a varia scala, le quali, interagendo fra di loro ed in relazione ad un dato luogo sacro, sono, al contempo, tanto soggetti che producono attivamente forme e modelli di organizzazione territoriale, quanto soggetti che risentono del modo in cui lo stesso territorio è organizzato nel suo complesso, risultando, dunque, difficile distinguere nettamente i ruoli di agenti attivi e soggetti passivi in processi e dinamiche di territorializzazione connessi con la sfera del sacro. In altri termini, ci si è domandato se attualmente tali spazi risultino ammantati da nuovi significati e valori ad essi conferiti dalle nuove generazioni che si accostano a luoghi sacri/sacralizzati da precedenti generazioni, le quali conferivano agli stessi luoghi significati e valori diversi rispetto ad oggi, o se ci si trovi di fronte a valori e significati in continuità con un retaggio ben sedimentato e monolitico, che non presenta soluzione di continuità intergenerazionale. Altresì, si è inteso comprendere se si tratti di una riscoperta, da parte delle giovani generazioni appartenenti alle diverse comunità locali, di antichi percorsi di pellegrinaggio e se questa riscoperta sia strettamente connessa alla "moda" delle nuove declinazioni turistiche del viaggio lento lungo gli itinerari storico-religiosi; o se, invece, anche da un punto di vista di produzione spaziale, si tratti di una risposta post-secolare delle stesse comunità locali alla precedente fase di secolarizzazione.

Pertanto, metodologicamente l'indagine si è basata dapprima su una rilettura dell'importanza dello spazio sacro/sacralizzato per eccellenza, rappresentato dal santuario e dal percorso necessario al suo raggiungimento. Successivamente, si è proceduto alla considerazione di un caso di studio che interessa la scala sovraregionale e coinvolge diverse comunità: si tratta del santuario cattolico della Santissima Trinità di Vallepietra, in provincia di Roma, e dei percorsi che un considerevole numero di "compagnie" provenienti da varie località del Lazio, dell'Abruzzo, della Campania (e non solo) intraprendono annualmente per recarvisi. A tal proposito si è proceduto mediante analisi empirica, che, utilizzando le tecniche proprie della geografia umanistica, ha previsto sia l'indagine di

terreno, sia l'uso dell'intervista semi-strutturata e del racconto libero connessi a testimoni privilegiati<sup>1</sup>.

La scelta di questo caso di studio, poi, è stata determinata da diverse motivazioni. La più diretta e banale sta nel fatto che esiste una letteratura scientifica (in particolare socio-antropologica) da tempo consolidata e ben documentata sul sito stesso e sulle pratiche ad esso connesse<sup>2</sup>. Secondariamente perché, trattandosi di un santuario che ricade nella città metropolitana di Roma, in passato si è avvantaggiato più di altri di tale vicinanza con la principale sede giubilare in occasione di questi grandi eventi religiosi e certamente se ne avvantaggerà anche in relazione ai prossimi due appuntamenti. Ma soprattutto a determinare tale scelta sono state, da un lato, le peculiarità del santuario stesso, singolare per genesi e processi di territorializzazione attivati lungo un arco cronologico che, senza soluzione di continuità, dal Medioevo giunge fino ad oggi; dall'altro lato, le più recenti conseguenze socio-spaziali che derivano dalla sua frequentazione attuale e dalle pratiche poste in essere dalle summenzionate "compagnie" che, avendo come comune denominatore il viaggio verso il santuario di Vallepietra, attuano, tanto nel proprio così come in altri contesti territoriali, manifestazioni connesse alla frequentazione del medesimo santuario mediante i cosiddetti "raduni degli stendardi delle compagnie", di cui si esporrà più avanti.

Prima di affrontare le attuali implicazioni territoriali, è parso opportuno dedicare un congruo spazio di riflessione ad alcune annotazioni riguardanti la genesi dell'insediamento santuariole e le relative evoluzioni diacroniche, con l'obiettivo di comprendere meglio il palinsesto territoriale che si è stratificato nel tempo e che costituisce l'ambito nel quale si concretizzano le attuali relazioni territoriali.

*L'importanza dei santuari nell'organizzazione spaziale.* – Più in generale, da quest'ultimo punto di vista, i santuari hanno storicamente svolto un ruo-

---

<sup>1</sup> I testimoni privilegiati coinvolti sono stati il rettore del santuario di Vallepietra, mons. Alberto Ponzi, in rappresentanza della comunità locale, atavica custode del santuario stesso, e alcuni capi-compagnia di pellegrini che annualmente si recano nel medesimo santuario, in rappresentanza delle diverse comunità che intrattengono con il medesimo santuario un secolare rapporto.

<sup>2</sup> A tal proposito, si rimanda alla "Bibliografia tematica sulla Santissima Trinità di Vallepietra (1749-2006)" ad opera di Emiliano Migliorini, Gerardina Rullo e Viviana Simonelli, pubblicata nel volume curato da Simeoni (2006).

lo non secondario nella pianificazione dello spazio, al di là della loro importanza come luoghi in cui si esplica la devozione e la religiosità popolare, all'interno di una più generale organizzazione religiosa stratificata e complessa. È difficile riassumere brevemente l'importanza di tale ruolo, ma è sufficiente, in questa sede, ricordare alcune delle caratteristiche principali, a partire dal fatto che essi occupano spesso posizioni preminenti o simboliche nell'economia spaziale, contribuendo a plasmare l'intorno geografico. La scelta del sito e della posizione del santuario, infatti, non sono mai stati casuali, ma hanno sempre risposto a logiche pratiche o altamente significative: siti cacuminali, che dominano le sottostanti vallate, o posti all'incrocio di percorrenze di una certa importanza o lungo le principali infrastrutture viarie, per il controllo dei flussi di persone e merci; insediamenti realizzati nei pressi di sorgenti d'acqua, di cavità naturali o di boschi, atti a preservare le risorse naturali e a controllarne lo sfruttamento; localizzati in punti ritenuti strategici, a difesa dei confini e, più in generale, del territorio di una data comunità; e così di seguito (Deffontaines, 1957; Tosco, 2009). Contesti geografici, pertanto, quasi sempre di grande rilievo, come dimostra, in alcuni casi, una continuità di utilizzo degli spazi, legata a culti preesistenti, anche dopo cambiamenti culturali e religiosi (si veda, ad esempio, la cristianizzazione di alcuni spazi già utilizzati nelle fasi precedenti).

Si tratta, cioè, di luoghi che assai spesso hanno avuto un impatto significativo anche sul piano economico, rappresentando veri e propri poli di sviluppo per i territori circostanti, soprattutto in relazione alla loro capacità di attrarre flussi di pellegrini. Questi ultimi erano richiamati da spazi geografici particolari, dove il trascendente e l'immanente si incontrano. La loro capacità di attrarre pellegrini e visitatori, dunque, nonché l'indotto che si creava intorno alla loro esistenza, ha favorito la nascita di attività commerciali e di servizi, che contribuivano alla crescita economica delle comunità locali.

Il fenomeno del pellegrinaggio in Europa ha subito una battuta d'arresto con il processo di secolarizzazione, soprattutto tra il XVIII e XIX secolo, ma ha conosciuto una significativa ripresa nel corso del secolo passato. L'interesse per il pellegrinaggio si è rinnovato, fra altre motivazioni, anche grazie ad una riscoperta della dimensione spirituale da parte di ampi strati della popolazione, che ha trovato nuove forme di espressione sia in contesti religiosi che culturali.

*Tra antichi cammini e nuove pratiche.* – Come sottolinea Lucrezia Lopez (2014), richiamando un’ampia letteratura di riferimento, cui si rimanda, ci si trova oggi di fronte a una svolta nel rapporto tra le antiche vie di pellegrinaggio e le nuove pratiche ad esse connesse, in cui l’esperienza religiosa del viaggio spesso si intreccia e si “con-fonde” con dimensioni “secolari” prima non contemplate. Da questo intreccio nasce sia la riscoperta di antichi percorsi di pellegrinaggio, sia l’ideazione e la realizzazione di nuovi itinerari. In tal senso, emblematicamente significativi sono gli itinerari culturali del Consiglio d’Europa, che, già dalle prime esperienze tra la fine degli anni Ottanta e i primi anni Novanta del secolo scorso, hanno posto al centro la manifestazione del sacro, declinata in termini di identità e di appartenenza, diventando pionieri nella riscoperta e reinterpretazione, in chiave moderna, di antichi percorsi. Come pure meritano di essere considerati anche percorsi “minori”, più limitati per estensione rispetto ai primi, sviluppati su scala regionale o, al massimo, sovraregionale, e legati alle vicende di personaggi o esperienze religiose. A tal proposito, solo per fare qualche esempio, fra i più noti in Italia, basti citare i numerosi percorsi che si richiamano alla figura di Francesco d’Assisi, che si diramano nelle regioni centro-settentrionali della Penisola, interessando certamente l’Umbria, cuore del francescanesimo, ma anche l’Emilia-Romagna, la Toscana, le Marche ed il Lazio; oppure il Cammino di Benedetto, che unisce i principali luoghi teatro dei momenti più salienti della vita dal padre del monachesimo occidentale, a partire da Norcia, per toccare Subiaco e la Valle dell’Aniene, fino a giungere a Montecassino; o, ancora, il Cammino di san Tommaso, che connette Roma, centro nevralgico della cristianità cattolica, ad Ortona, nell’Abruzzo teatino, al di là dell’Appennino, sul versante adriatico, dove riposano le spoglie dell’omonimo apostolo; o, infine, i vari percorsi micaelici, che mettono in collegamento luoghi in qualche modo correlati all’arcangelo (o per importanza simbolica o per manifestazioni ierofaniche), dal più ampio itinerario che congiunge idealmente Skellig Michael (Irlanda) al Monte Carmelo, passando per Mont Saint-Michel in Normandia, la Sacra di San Michele in Val di Susa e Monte Sant’Angelo nel Gargano, ai più brevi percorsi locali. Si tratta, in sostanza, di itinerari che hanno come meta luoghi carichi di storia religiosa e di spiritualità, che hanno segnato indelebilmente il territorio circostante e le relazioni con un altrove più o meno distante, già frequentati fin da tempi antichi dai pellegrini che li per-

correvano per raggiungere le agognate mete sedi delle manifestazioni del trascendente al fine di espiare peccati o per implorare protezione, per chiedere guarigioni e grazie o per palesare la propria devozione. Itinerari che si dipanavano in fasci di vie e sentieri, lungamente calcati, ma mai codificati in maniera strutturale, le cui percorrenze erano piuttosto il frutto della trasmissione di una memoria collettiva, che si tramandava da una generazione ad un'altra. È solo con l'approssimarsi dell'anno 2000 e in quelli immediatamente successivi che si è addivenuti ad una formalizzazione e istituzionalizzazione di questi cammini, un po' ad imitazione di quanto fatto dal Consiglio d'Europa nel decennio/quindicennio precedente, un po' sulla spinta del Grande Giubileo e degli impulsi da esso derivanti, un po', ancora, in relazione ad un mutamento del modello inerente alle nuove modalità e forme del viaggiare che si sono andate affermando, influenzate dai paradigmi della lentezza, della mobilità dolce e della sostenibilità.

*Lo spazio sacro del santuario di Vallepietra: tra Oriente ed Occidente. Caratteristiche fisico-ambientali, genesi dell'insediamento e processi di territorializzazione.* – Nel riferirsi allo spazio sacro del santuario di Vallepietra è certamente necessario prendere in considerazione il complesso religioso sorto su un piccolo ripiano a 1337 m. s.l.m. a ridosso di una parete rocciosa, a strapiombo sulla sottostante valle solcata dal fiume Simbrivio<sup>3</sup>, dal suggestivo ed immaginifico oronimo “Colle della Tagliata” (1654 m. s.l.m.) (fig. 1).

La località è parte di un'area montana di particolare pregio ambientale, nel complesso montuoso dominato dalla cima dell'Autore (1855 m. s.l.m.), nella catena dei Simbruini, a confine fra Lazio e Abruzzo, che ospita oggi la più estesa faggeta d'Europa, retaggio di una più antica e vasta selva, come testimonia la vetustà di alcuni magnifici ed imponenti esemplari di faggio.

Ma ciò certamente non è sufficiente ad individuarne lo spazio di pertinenza. Infatti, proprio per l'ontologia stessa di santuario, che il Catechismo della Chiesa Cattolica mette strettamente in relazione con la pratica del pellegrinaggio, è necessario prendere in considerazione non solo il luogo di culto in specifico, appunto, ma anche tutti gli itinerari che si innervano verso un altrove più o meno distante, congiungendo i vari luoghi di origine dei pellegrini con la destinazione santuariare.

---

<sup>3</sup> Affluente dell'Aniene, il Simbrivio sorge poco più a valle del santuario.

Fig. 1 – *Colle della Tagliata con, nel cerchio rosso in basso, evidenziato il santuario rupestre della SS. Trinità*



Fonte: foto di Gianluca Vannoli – Parco Naturale Regionale Monti Simbruini

Per tale motivo, allora, bisogna considerare lo spazio del santuario come uno spazio dilatato, capillarmente diffuso, con un centro, costituito da una struttura fisica (una cappella, una chiesa, un complesso religioso) all'interno o in prossimità della quale vengono agiti riti e funzioni religiose connesse alla presenza sacra di cui il luogo è sede, ed una ramificazione, rappresentata dai vari percorsi che conducono a quel medesimo centro, con estensione variabile ed una trama a maglia più o meno fitta in relazione all'influenza che il santuario stesso riesce ad esercitare rispetto a territori a diversa distanza dal centro religioso.

Il nucleo del santuario di Vallepietra, dunque, è costituito dalla piccola chiesa rupestre (fig. 2) che ospita un affresco, datato all'XI secolo, rappresentante le Tre Persone divine sedute su un trono, in postura ieratica ed in atto benedicente (fig. 3). L'immagine certamente si ispira ad un modello orientale, come si può desumere dall'impostazione della rappresentazione e, soprattutto, dal confronto con altri analoghi soggetti, in particolare di derivazione copta e nubiana (fig. 4 A e B). Più in specifico,

però, la raffigurazione di Vallepietra sembra richiamare maggiormente un probabile archetipo costituito da una nota pittura muraria databile tra VI e VIII sec. d.C., proveniente dall'antico monastero copto le cui rovine sono state scoperte e scavate, agli inizi del XX secolo<sup>4</sup>, nei pressi dell'attuale villaggio di Bawit, nell'Egitto centrale, e raffigurante non la Triade divina, bensì i santi Apollo, Fib e Anub (fig. 5)<sup>5</sup>.

Fig. 2 – Chiesa rupestre della SS. Trinità



Fonte: foto dell'autore

---

<sup>4</sup> Il monastero di Bawit fu eretto sullo scorcio del IV sec. d.C. da apa Apollo, che scrisse una regola per i suoi monaci, coniugando, nella formula laureotica, l'anacoretismo di Antonio abate e il cenobitismo di Pacomio. Il complesso monastico, secondo quanto riportato nella *Historia Monachorum* dell'arcidiacono Timoteo di Alessandria, ospitava già nel IV secolo più di cinquecento monaci. Gli scavi condotti dalle spedizioni archeologiche dell'*Institut français d'archéologie orientale du Caire* (cinque campagne fra il 1901 e il 1905 e nel 1913) hanno riportato alla luce un imponente monastero fortificato, probabilmente doppio (maschile e femminile), che raggiunse l'apice nel corso dei secoli VI e VII per subire poi il declino con l'espansione arabo-islamica ed infine essere abbandonato nel corso del X secolo (Torp, 2006; ).

<sup>5</sup> La pittura, oggi non più *in situ*, è conservata, dopo essere stata staccata dalla parete che la ospitava, nel museo copto de Il Cairo.

Fig. 3 – *Affresco raffigurante la SS. Trinità nell'omonima chiesa rupestre*



Fonte: foto dell'autore

Fig. 4 – *Affreschi della SS. Trinità dalla chiesa di Sonqi Tino (A) e dalla cattedrale di Faras (B), entrambi al Museo Nazionale del Sudan, Khartum*



Fonte: Makowski P., 2015, p. 295

Fig. 5 – *Affresco dei santi Apollo, Fib e Anub dall'antico monastero rinvenuto nei pressi dell'odierna Bawit (Museo copto de Il Cairo)*



Fonte: Velmans, 2017, pp. 196-197

Il confronto fra quest'ultima raffigurazione e quella di Vallepietra rappresenta certamente un eloquente indizio sullo stretto legame che doveva congiungere l'Oriente e l'Occidente cristiano attraverso antichi percorsi. E sebbene la letteratura corrente considera primariamente (se non esclusivamente) l'origine del sito religioso addossato a Colle della Tagliata connesso alla diffusione nella zona del monachesimo basiliano, le sovrapposizioni del modulo pittorico e delle peculiarità del soggetto rappresentato ravvisabili fra la raffigurazione di Vallepietra e quella di Bawit suggeriscono di verificare anche un'altra pista di ricerca, ancora tutta da esplorare, che prenda in considerazione un più stretto legame fra il nostro insediamento e le esperienze monastiche maturate nell'oriente copto. Si potrebbe trattare, in sostanza, di influenze, dirette o indirette, connesse alla diaspora del monachesimo egiziano a seguito dell'espansione arabo-islamica. I monaci copti, dunque, sulla scia di quanto è avvenuto per alcune esperienze del monachesimo orientale<sup>6</sup>, potrebbero aver trovato rifugio in aree montuose impervie dell'Italia centro-meridionale,

<sup>6</sup> Per analogia, sull'interconnessione fra l'area centro-orientale del Mediterraneo e l'Italia, in particolare centro-meridionale, nelle vicende riguardanti il monachesimo di estrazione basiliana si veda il lavoro di Spano del 1965.

adatte alla vita monastica ed in particolare a quella laureotica<sup>7</sup>, e fra queste zone certamente si potrebbe annoverare il sito sul quale sarebbe sorto il santuario di Vallepietra, che possedeva tutte le caratteristiche fisico-ambientali per ospitare una comunità monastica dedita alla vita semi-anacoreta.

Il paesaggio montano e la foresta impervia, come scrive lo stesso Defontains, rappresentano il contesto fisico in cui spesso ha preso forma il popolamento umano influenzato da motivi religiosi. Da un lato, la spinta centrifuga dovuta al cambiamento di paradigma religioso nell'area orientale del Mediterraneo, dall'altro, l'attrazione centripeta di una natura favorevole alla vita monastica, hanno probabilmente contribuito alla nascita dell'insediamento di Vallepietra, che, nel corso del tempo, si è affermato come spazio santuarioale, richiamando, ormai da secoli, pellegrini e viandanti da diverse regioni più o meno contermini.

*Verso il santuario della SS. Trinità di Vallepietra: solo un fenomeno “di moda”?* – Oggigiorno, questo spazio, che si estende oltre il nucleo del santuario propriamente detto grazie alla ramificazione dei percorsi che lo raggiungono, può essere considerato soggetto a processi di secolarizzazione simili a quelli osservati in altri più noti cammini, dove ormai predominano aspetti legati al turismo religioso-esperienziale piuttosto che al tradizionale pellegrinaggio? Oppure lo si può ancora considerare come un luogo permeato di sacralità, capace di conferire al territorio significati e forme per certi versi nuove rispetto al passato, che, pertanto, devono essere interpretate e comprese in una chiave religiosa e spirituale, pur manifestandosi oggi secondo una prospettiva diversa? Cioè, in che modo viene agito lo spazio di riferimento, più o meno ampio, del santuario e quali sono le logiche di autopoiesi che ne conseguono? Sono queste le domande che guidano l'indagine, soprattutto in vista dell'impulso che realtà come quella in questione riceveranno dai prossimi imminenti Giubilei, con il portato di tradizione ed innovazione che ne caratterizza ogni indizione.

Con il trascorrere del tempo, i santuari in generale hanno assunto valenze diverse in relazione al variare delle forme di spiritualità poste in es-

---

<sup>7</sup> La laura è un tipico insediamento del monachesimo orientale costituito da celle monastiche o grotte, da una chiesa e, qualche volta, da un refettorio. Tale denominazione deriva dal greco *λάυρα* che significa “cammino stretto” ad indicare, anche fisicamente, l'angustia dei luoghi.

sere dai viandanti. Forme a loro volta derivanti da una sensibilità ed una cultura che sono co-evolute (tra di loro ed in relazione all'intorno geografico) rispetto al passato e che hanno prodotto aspettative nuove. In questo quadro di riferimento, è ormai ampiamente riconosciuto dalla letteratura che la ripresa di forme di mobilità verso mete sacre ha assunto una certa rilevanza, portando all'ideazione e messa in pratica, in tempi relativamente recenti, di strategie di promo-commercializzazione dei territori basate sulla riscoperta di antiche viabilità (in particolare quelle di pellegrinaggio), considerate garanti di una presunta autenticità territoriale e, dunque, esperienziale (Dallari, Trono, Zabbini, 2009; Rizzo L.S., 2016). La riscoperta di questi cammini, intesi in senso complessivo tanto come infrastrutture viarie quanto come pratica del camminare, può divenire anche uno strumento di valorizzazione dell'identità e del senso di appartenenza, rafforzando il legame tra i luoghi e le comunità. E la riscoperta identitaria e di attaccamento al territorio da parte delle comunità locali, che ancora vivono in quei contesti marginali e fragili, assume un'importanza non meno significativa di quella più evidente di promo-commercializzazione. In quelle aree, infatti, dove i «limiti geo-economici legati alle carenze infrastrutturali e alle debolezze sociali» (Russo-Krauss, Matarazzo, Sorrentini, 2022, p. 234) sono particolarmente manifesti, il riappropriarsi dell'identità e dell'appartenenza diviene il primo passo verso la "cura" del territorio stesso. Ciò, pertanto, può assumere un valore ben più importante di quello puramente economico. Non basta, infatti, organizzare bene uno spazio geografico e mettere a sistema il patrimonio diffuso, tanto materiale quanto immateriale, particolarmente abbondante in Italia, per creare un prodotto territoriale di successo, capace di risolvere i numerosi problemi che affliggono le aree più marginali e meno sviluppate, quelle "dell'osso", per le quali «è noto [...] il respiro corto delle politiche di promozione territoriale finalizzate unicamente allo sviluppo turistico» (*idem*). In tale ottica, pertanto, gli itinerari non devono essere considerati unicamente come strumenti di valorizzazione e promozione territoriale – specialmente per quei contesti che per lungo tempo sono stati meno attrattivi per certe forme di turismo e che oggi, con la nascita dell'"*experience economy*", possono diventare più popolari – nel tentativo di avviare un'attività produttiva considerata, in diversi casi, l'unica possibile, con un fine esclusivamente economico. Con l'affermarsi di nuovi paradigmi, che fanno premio sui concetti di sostenibilità, autenticità e pros-

simità, in generale e più in particolare nel campo del turismo, lo sviluppo di un territorio deve essere «perseguito come forma di potenziamento sociale, radicata dentro la fisionomia identitaria della comunità locale, che va interpellata e coinvolta come protagonista di un processo di valorizzazione plurale e duraturo» al fine di «garantire il soddisfacimento delle esigenze dei visitatori, della comunità ospitante, dell'ambiente e delle attività produttive con riguardo per gli impatti economici, sociali e ambientali presenti e futuri» (*idem*).

Ed il santuario di Vallepietra, con i numerosi sentieri che lo raggiungono e le varie “compagnie” di pellegrini che, da maggio a tutto ottobre, annualmente lo visitano, percorrendo principalmente a piedi la distanza che lo separano dalle sedi loro proprie, rientra appieno in questa casistica.

Dall'analisi di terreno emerge che i visitatori del santuario non corrispondono al profilo tipico dei camminatori che intraprendono itinerari o cammini “culturali”, attualmente molto in voga. Quest'ultima categoria di persone, infatti, affronta il viaggio per le motivazioni più diverse, che vanno dalla ricerca di introspezione e crescita personale al desiderio di un contatto più diretto con la natura fino alla voglia di vivere una esperienza emozionante, apprezzando l'idea di un camminare “lento”, lontano dalla frenesia quotidiana delle nostre città. Il cimentarsi con sfide fisiche personali e l'intento di vivere un'esperienza interiore profonda e un momento di pausa e riflessione rispetto alla monotona quotidianità possono diventare, altresì, altrettanti motivi del viaggio, al di là della meta considerata.

Anche se alcuni di questi elementi possono essere presenti nei viandanti che si recano al santuario di Vallepietra, come, ad esempio, una maggiore sensibilità verso l'ambiente e il paesaggio circostante, è l'aspetto spirituale, legato alla tradizione secolare del pellegrinaggio e al legame atavico tra le compagnie e il santuario, a predominare nettamente, delineando uno stile più prossimo alle tradizionali espressioni del pellegrinaggio che non del moderno turismo religioso, producendo forme di economia minimali e a stretto raggio, che mal si conciliano con il concetto di turismo *tout court*.

Infatti, le forme del pellegrinaggio, che ancora oggi si praticano nel contesto preso in esame, si esprimono attraverso elementi più semplici e tradizionali. Particolarmente interessante risulta, a tal proposito, il valore simbolico attribuito ad alcuni oggetti che costellano il paesaggio lungo i percorsi che conducono al santuario di Vallepietra. Tra questi spiccano le

edicole e le immagini sacre, vecchie e nuove, piccole e grandi, che segnano il passaggio delle compagnie lungo i percorsi intrapresi (fig. 6).

Fig. 6 – Due esempi di edicole dedicate alla SS. Trinità lungo i percorsi calcati dai pellegrini che si dirigono al santuario di Vallepietra



Fonte: foto di Cesare Malgotti

Ancor più evocative, poi, sono le numerose croci piantate man mano che ci si avvicina alla chiesa rupestre del Colle della Tagliata (fig. 7).

Fig. 7 – Croci delle compagnie all'approssimarsi della chiesa rupestre



Fonte: foto dell'autore

Queste ultime, infatti, rappresentano oggetti di forte valore simbolico, poiché, riportando ciascuna il nome della compagnia di riferimento e la località d'origine della stessa, richiamano un senso di appartenenza comunitaria, che si identifica in un luogo ben preciso, e generano un legame ideale tra il santuario e il contesto territoriale d'origine dei pellegrini. Legame ideale che si riscontra anche in altre pratiche, come quella dei “raduni degli standardi delle compagnie”.

*La pratica dei “raduni degli standardi delle compagnie” e la loro valenza territoriale ed identitaria nel rapporto con l'altro e con l'altrove.* – Tale pratica è relativamente recente ed è nata dallo schietto desiderio di creare momenti di incontro e di convivialità fra i pellegrini.

I primi raduni, risalenti al periodo a cavallo fra il 1999 e il 2000, erano frutto di iniziative spontanee, ideate dal basso, che coinvolgevano pochissime compagnie e pochissime persone; tuttavia, nel volgere di poco tempo la pratica è stata accolta dal Rettore del santuario e negli anni si è andata organizzando in modalità più strutturate e articolate, trasformandosi in veri e propri eventi a scala sovregionale, che prevedono un'organizzazione ben pianificata e coinvolgono un considerevole numero di compagnie (se non tutte), con un'abbondante partecipazione di persone.

Attualmente, l'organizzazione di questi incontri, che comprendono il ritrovo delle varie compagnie in un luogo prestabilito, una sfilata con i relativi standardi (fig. 8), la partecipazione a riti religiosi e un momento conviviale finale, ha per base due appuntamenti annuali di confronto e programmazione. Questi si tengono la terza domenica di aprile e la terza domenica di novembre, quando il Rettore e i capi delle compagnie si riuniscono a Fiuggi, rinomata località termale e turistica nella provincia di Frosinone, a poche decine di chilometri dal santuario, per pianificare le attività future e stilare un bilancio di quelle già svolte. È in tali occasioni che vengono anche stabilite, di comune accordo, sedi e date per i successivi raduni, che ormai non coinvolgono più solo quanti, organizzati in gruppi, annualmente si recano a piedi al santuario, ma, in molti casi, specialmente dove le comunità sono non particolarmente numerose, vedono il coinvolgimento anche delle amministrazioni comunali e delle associazioni che operano sul territorio. Questo dimostra che tali eventi sono percepiti come momenti significativi della vita pubblica collettiva, esprimendo in modo forte l'identità e il senso di appartenenza alla comunità e di quest'ultima ad un territorio, al di là della semplice adesione a una prassi religiosa.

Fig. 8 – Sfilata degli stendardi durante uno dei raduni delle compagnie di pellegrini



Fonte: foto di Mario Magistri

La pratica dei raduni sta, di fatto, consolidando una rete di relazioni che si sovrappone allo spazio gravitazionale del santuario, intensificando i legami territoriali dei vari “nodi” (ossia le sedi abituali delle diverse compagnie) tra loro e con il centro (rappresentato dal santuario stesso). Questo aspetto, dunque, è particolarmente rilevante in relazione al tema dell’identità, che si manifesta non solo all’interno delle singole comunità, che fanno memoria e attualizzano le ataviche tradizioni, ma anche nel rapporto con l’altro e con l’altrove: con l’altro, perché durante i raduni le comunità partecipano con il portato di tradizioni ed esperienze loro proprie, favorendo un confronto costante e arricchente; con l’altrove, perché i raduni offrono l’opportunità di visitare e conoscere luoghi diversi, ciascuno con il proprio patrimonio storico e culturale, che ha dato forma ai paesaggi all’interno dei quali i raduni stessi vengono agiti.

Appare chiaro, allora, come osserva Gavinelli, che, anche in questo caso come in altre circostanze, il territorio non può essere ridotto esclusivamente ad «una dimensione insediativa (fatta di paesaggi costruiti, impianti produttivi, residenze, strutture e infrastrutture per la vita produttiva, socia-

le, politica e per il tempo libero), ma [...] [possiede] anche una dimensione reticolare (nella quale rientrano tutti quegli aspetti relazionali, di mobilità e di flussi di persone [...] mediante i quali un territorio instaura le sue connessioni e i suoi equilibri al proprio interno e con l'esterno)» (2022, p. 22).

*Considerazioni conclusive.* – Il santuario della Santissima Trinità di Vallepietra rappresenta, in definitiva, un esempio emblematico di come i luoghi sacri possano unire tradizione e innovazione, fungendo da punto di incontro tra dimensioni spirituali, identitarie e territoriali. È uno spazio ancora ricco di valori tradizionali sacri, che continua a incarnare la fede religiosa e a modellare la geografia e l'organizzazione del territorio, sia alla scala locale, sia alla scala sovragregionale. Questo avviene attraverso la continua riaffermazione di un'identità comunitaria, espressa tanto internamente, quanto attraverso la reciproca interazione tra le diverse comunità che gravitano attorno al santuario stesso.

La ricerca sul campo ha evidenziato un equilibrio tra continuità e cambiamento, in cui le nuove generazioni si riappropriano di questi luoghi, tramite pratiche tradizionali come il pellegrinaggio, che riflettono una sensibilità post-moderna legata alla sostenibilità e all'autenticità, come pure mediante nuove azioni, come gli eventi legati ai raduni degli stendardi delle compagnie. Questi ultimi contribuiscono a rafforzare ulteriormente l'identità comunitaria e a generare nuove forme di relazione nello spazio che orbita attorno al santuario.

In altri termini, il santuario assume il ruolo di nodo centrale in una rete di relazioni territoriali e sociali, che si inscrivono su uno spazio ben codificato, che, grazie ai pellegrinaggi e ai raduni, agisce come catalizzatore di interazioni tra comunità diverse, consolidando non solo i legami interni, ma anche le relazioni con luoghi e tradizioni differenti. In questo senso, il pellegrinaggio a Vallepietra si configura come un'esperienza che, pur mantenendo una forte dimensione religiosa, assume anche valenze antropologiche e sociali, con un impatto significativo sulla produzione territoriale.

Mentre alcuni luoghi di culto vedono ridursi la loro funzione a causa della diffusione di pratiche turistiche o laiche, il santuario di Vallepietra continua a svolgere un ruolo cruciale, da un lato, avendo preservato il suo significato religioso e spirituale, ma, dall'altro, adattandosi anche alle nuove dinamiche di mobilità e appartenenza territoriale. Questo lo rende

un luogo di incontro tra passato e presente, dove la tradizione si rinnova senza perdere la sua essenza tradizionale.

## BIBLIOGRAFIA

- BERARDI M.R., “Ai confini del Regno. Geografia e storia dei santuari in Abruzzo e Molise”, in VAUCHEZ A. (a cura di), *I santuari cristiani d'Italia: bilancio del censimento e proposte interpretative*, Roma, École Française de Rome, 2007, pp. 165-180.
- BOZZATO S. (a cura di), *Turismo, Comunità, Territori. Frontiere di sostenibilità*, Milano, Mimesis, 2021.
- BOZZATO S., CESCHIN, F.M., FERRARA G., *Del viaggio lento e della mobilità sostenibile. Itinerari, paesaggi, territori, esperienze*, Roma, Exorma, 2017.
- BOZZATO S., *Verso una identità del turismo religioso*, Roma, Armando editore, 2020.
- BRAVI M., “Luoghi sacri e turismo religioso. Spunti di riflessione dalla Santa Sede”, *documenti geografici*, 2019, 1, pp. 187-194.
- CALDO C. (a cura di), “Geografia e beni culturali”, *Geotema*, 1996, 4, 2.
- CARREGGIO P., “Geografia religiosa in Valle d'Aosta: i santuari e la montagna”, *Geotema*, 1996, 4, 2, pp. 21-27.
- DALLARI F., TRONO A., ZABBINI E. (a cura di), *I viaggi dell'anima. Società, Culture, Heritage e Turismo*, Bologna, Patron, 2009.
- DE MARCO G., *Il turismo conviviale. Bellezza, stupore, comunità*, Roma, Armando editore, 2020.
- DEFFONTAINES P., *Geographie et religions*, Paris, Gallimard, 1948 (trad. it. di Viviana Rocco Morpurgo e Fiorella Frapiselli, *Geografia e religioni*, Firenze, Sansoni, 1957).
- GALLIANO G., “Orizzonti spirituali e itinerari terrestri”, in Galliano G. (a cura di), *Geotema*, 2003, 21, pp. 3-8.
- GALLIANO G., “Per l'analisi del rapporto geografia-religione. La letteratura geografica”, in Galliano G. (a cura di), *Geotema*, 2002, 18, pp. 3-31.
- GAVINELLI D., “Gli itinerari della rigenerazione territoriale: una grande varietà di forme, proposte e pratiche”, in SPAGNOLI L. (a cura di), *Itinerari per la rigenerazione territoriale tra sviluppi reticolari e sostenibili*, Milano, Franco Angeli, 2022, pp. 21-30.

- LOPEZ L., “Riflessioni sullo spazio sacro: il cammino di San Giacomo di Compostella (Spagna)”, *Rivista Geografica Italiana*, 2014, 121, pp. 289-309.
- MAKOWSKI P., “The Holy Trinity in Nubian art”, in Godlewski W., Dzierzbicka D. (edited by), *Dongola 2012–2014. Fieldwork, conservation and site management*, Warsaw, Polish Centre of Mediterranean Archaeology - University of Warsaw, 2015, pp. 293-308.
- MAZZA C., *Turismo religioso. Un approccio storico-culturale*, Bologna, EDB, 2007.
- PAPOTTI D., “Geografie del ‘sacro’. Riflessioni sul ruolo di spazio, territorio, paesaggio nella dimensione religiosa”, in SQUARCINI F. (a cura di), *Topografie della santità. Studi sulle simbolizzazioni religiose dei confini e sulla geografia politica delle tradizioni religiose*, Firenze, Società Editrice Fiorentina, 2007, pp. 11-30.
- RIZZO L.S., *Turismo culturale e religioso. Itinerari come strumento di valorizzazione del territorio*, Verona, QuiEdit, 2016.
- SIMEONI P.E. (a cura di), *Fede e tradizione alla Santissima Trinità di Vallepiera. 1881-2006*, Roma, Artemide Edizioni, 2006.
- SPANO B., *La grecità bizantina e i suoi riflessi geografici nell'Italia Meridionale e Insulare*, Pisa, Libreria goliardica, 1965.
- TORP H., “The Laura of Apa Apollo at Bawit. Considerations on the Founder’s Monastic Ideals and the South Church”, *Arte Medievale*, 2006, 2, pp. 9-46.
- TOSCO C., *Il paesaggio storico. Le fonti e i metodi di ricerca*, Roma-Bari, Laterza, 2009.
- TRONO A., DALLARI F., “Religione e Turismo, un’endiade difficile e problematica”, in DALLARI F., TRONO A., ZABBINI E., 2009, pp. 13-19.
- VELMANS T., *Orienti cristiani: visioni culturali*, Milano, Jaca book - Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2017.

*Geographies of the sacred: the sanctuary of the SS. Trinità of Vallepiera between tradition, territorial identity, and new practices.* – The Sanctuary of the Santissima Trinità of Vallepiera represents an emblematic place where faith, tradition, and new social and territorial practices converge. This study examines how this sacred space continues to hold strong spiritual significance while also embracing new dynamics related to slow and sustainable travel. Younger generations are rediscovering pilgrimage through paths that combine spirituality with a search for territorial authenticity, maintaining a strong connection with tradition. The “companies” of pilgrims, symboli-

cally united by banners and the practice of gatherings, perpetuate an identity bond with the territory, reinterpreting their belonging through a lens of re-territorialization. In this context, events related to pilgrimages and gatherings of banners are seen as practices of reclaiming the territory, strengthening the bond with the local community, and reaffirming the collective meaning of the sacred site. The approach of the Holy Year 2025 and the extraordinary Jubilee of 2033 has renewed attention to these places, intensifying the process of re-territorialization and reinforcing the bond between spirituality and territory. This study shows that, although influenced by socio-cultural changes, sanctuaries remain focal points of collective identity and territorial relationships, able to evolve without losing their original religious significance.

*Keywords.* – Pilgrimage, Sacred space, Territorial identity, Territorial network

*Università degli Studi di Roma Tor Vergata, Dipartimento di Storia, Patrimonio culturale, Formazione e Società  
pierluigi.magistri@uniroma2.it*