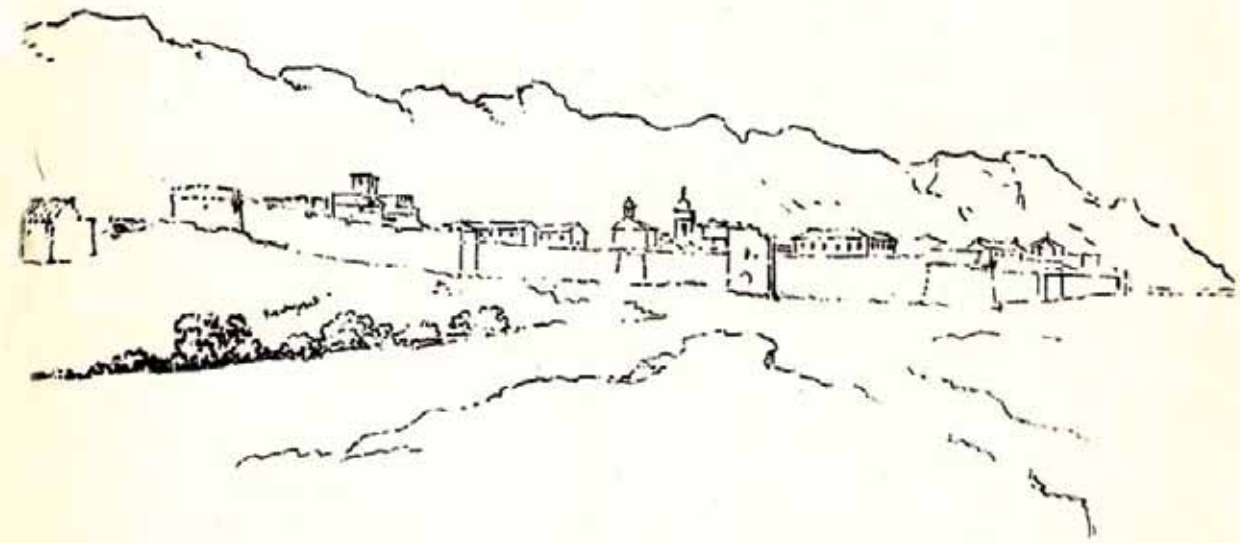

Collana di Ricerca Storica

Siponto e Manfredonia nella Daunia

Numero III - Nuova Serie

Rassegna di studi anno 2020

Società di Storia Patria per la Puglia
sezione di Manfredonia

a cura di
Lorenzo Pellegrino

Andrea Pacilli Editore

Collana di Ricerca Storica 18

SOCIETÀ DI STORIA PATRIA PER LA PUGLIA
SEZIONE DI MANFREDONIA

Siponto e Manfredonia nella Daunia

Numero III - Nuova Serie
Rassegna di Studi anno 2020
Società di Storia Patria per la Puglia
sezione di Manfredonia

a cura di
Lorenzo Pellegrino

Andrea Pacilli Editore

ISBN - 978-88-9376-105-5
© 2020 *Collana di Ricerca Storica - 18*
Printed in Italy
Tutti i diritti sono riservati

Nessuna parte di questa pubblicazione può essere tradotta,
ristampata o riprodotta, in tutto o in parte, con qualsiasi mezzo, elettronico,
meccanico o altro senza autorizzazione della
Andrea Pacilli Editore / Buenaventura.

Andrea Pacilli Editore di Andrea M. Pacilli
Via Campanile 13, Manfredonia (FG)
Telefono: 393 9160333
www.andreapacillieditore.it
edizioni@andreapacillieditore.it

In copertina: Manfredonia, veduta con lato occidentale delle mura, schizzo di Jean Louis Des Prez

[pittore, architetto e incisore (Auxerre 1743 - Stoccolma 1804). Intraprese uno dei suoi numerosi viaggi di lavoro in Italia che lo tennero ospite nel nostro Paese dal 1777 al 1784 dove eseguì un gran numero di acquarelli aventi per soggetto i più significativi monumenti di Pompei e i disegni per il "Voyage pittoresque à Naples et en Sicilie" posseduti dall'Abate di Saint-Non. Attivo soprattutto in Svezia, suo capolavoro è il neoclassico castello di Haga; a Uppsala costruì il mausoleo di Linneo. In numerosi quadri e decorazioni celebrò le vicende della guerra russo-svedese].

Indice

Presentazione, di Pasquale Corsi 9

Introduzione, di Lorenzo Pellegrino 11

1 - Pasquale Corsi 15
Il Gargano nel "Teatro" di Matteo Fraccacreta: reperti eruditi a confronto

2 - Mario Spedicato 39
Carità e assistenza nella Capitanata moderna prima e dopo l'Unità. Nuovi approdi storiografici

3 - Massimiliano Monaco 49
L'economia della carità. Confraternite e monti di pietà nella Capitanata in età moderna

4 - Lorenzo Pellegrino 59
Le confraternite di Monte Sant'Angelo con gli statuti settecenteschi tra fine Settecento e Ottocento preunitario

5 - Michele Ferri 75
La basolatura delle strade di Manfredonia (1787-1791)

6 - Immacolata Aulisa 93
Pellegrinaggi femminili tra tarda antichità e medioevo: donne e sante pellegrine al Gargano

7 - Gioia Bertelli 125
La produzione scultorea altomedievale nella Puglia settentrionale: status quaestionis e un confronto tra nord e sud della regione

8 - Michele Tranasi 165
La rivolta di Monte Sant'Angelo del 1969 e la soppressione del Capitolo della Basilica di S. Michele nel racconto di mons. Quitadamo

9 - Vito Saracino 185
Vita politica e amministrativa della città di Manfredonia dalla caduta del fascismo al consolidamento della società democratica (1943-1949)

10 - Nunzio Tomaiuoli 207
Note sull'episcopio di Manfredonia ai tempi del cardinale Orsini

11 - Giuseppe Trincucci 233
Cinque lettere giovanili di Cristanziano Serricchio a Mario Simone

12 - Michele Galante, Giuseppe Trincucci 245
Pasquale Soccio e i suoi corrispondenti di Manfredonia. Lettere (1946 – 1999)

13 - Alfredo Di Napoli 287
Dalla Città dei due Mari a Manfredonia. L'itinerario spirituale di Francesco da Taranto († 1613)

14 - Marco Trotta 311
Un arcivescovo per l'Arcangelo: Giovanni Alfonso Puccinelli (1652-1658)

15 - Francesco Barbaro 331
Briganti e disertori nel Gargano durante la Grande Guerra

16 - Michele Presutto 353
Tra l'Adriatico e l'Hudson.Impegno politico ed esperienza migratoria di un leader socialista garganico

17 - Andrea Matteo Pacilli 375
Calcante e Podalirio, ulteriori riflessioni alla luce della critica. La tradizione euboica e la gemellarità dei sepolcri

La serie dei convegni “Siponto e Manfredonia nella Daunia” nasce da un’idea di Cristanziano Serricchio realizzata negli anni Ottanta e Novanta con otto edizioni.
La “Nuova serie”, incominciata da Lorenzo Pellegrino con i convegni del 2016 e del 2018 e pubblicazione degli Atti, è in ideale continuità con quel progetto di studio e di ricerca.
Il presente volume è una rassegna di studi raccolti nell'anno 2020 nell'impossibilità di svolgere un convegno *in presenza* a causa dell'emergenza pandemica del virus Covid19.

6

Immacolata Aulisa

Pellegrinaggi femminili tra tarda antichità e medioevo: donne e sante pellegrine al Gargano

1. Donne pellegrine nella tarda antichità: l'imperatrice Elena

La prima geografia del pellegrinaggio cristiano fu gerosolimitana: i cristiani si dirigevano in Terra Santa per conoscere e toccare i luoghi in cui era vissuto il Cristo. Gerusalemme ha costituito la meta privilegiata dei pellegrini: la città, infatti, proprio in quanto scenario della passione di Cristo, della sua morte, della sua resurrezione, si è configurata come il luogo di resurrezione ideale di tutti i credenti che vi si recavano. Già Eusebio di Cesarea[1] riferisce che i fedeli giungevano da ogni dove nella Città santa, non, come in passato, spinti dal desiderio di visitare il Tempio che prima si ergeva in Gerusalemme, ma dalla devozione e dal desiderio di pregare sul monte degli Ulivi, lì dove aveva pregato il Cristo. A partire dal IV secolo, a motivo delle mutate condizioni storiche ormai favorevoli al cristianesimo, i percorsi e gli itinerari di pellegrinaggio si moltiplicarono in tutta la Palestina[2]. La venerazione stessa dell'imperatore Costantino per i luoghi santi portò alla costruzione di edifici e chiese e fece di Gerusalemme una città visibilmente cristiana, al pari di altri luoghi della Palestina, da Betlemme a Nazareth.

[1] *Dem. evang.* 6, 18, 23: GCS 23, 278.

[2] Cfr. F. Parente, *La conoscenza della Terra santa come esperienza religiosa dell'Occidente cristiano dal IV secolo alle crociate*, in *Popoli e Paesi nella cultura altomedievale*. Atti della XXIX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 23-29 aprile 1981), Spoleto 1983, pp. 231-316; P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient: histoire et géographie dès origins à la conquête arabe*, Paris 1985; G. Otranto, *Il pellegrinaggio nel cristianesimo antico*, in «Il Veltro» 43, 1999, pp. 239-256.

Del fenomeno del pellegrinaggio, sin dalle prime manifestazioni, sono state protagoniste attive anche le donne. Lo stesso storico di Cesarea[3] ricorda il primo viaggio *ad loca sancta* di una donna, Elena, la madre di Costantino, precisando che la traversata era avvenuta quando l'imperatrice era ormai in età avanzata. La testimonianza di Eusebio fa di Elena la prima donna ad effettuare un lungo viaggio in Oriente, interpretato anche nelle fonti successive come un vero e proprio pellegrinaggio[4]. Lo storico riferisce che Elena «percorse tutto l'Oriente con la magnificenza della sua dignità imperiale», elargendo le sue risorse ai poveri e agli oppressi[5]. La donna, dopo che ebbe reso la dovuta venerazione ai luoghi sui quali il Cristo aveva impresso le sue orme, volle lasciare anche un segno della propria religiosità ai posteri e consacrò in onore del Dio che era venuta ad adorare due templi, uno nei pressi della grotta nella quale il Signore era nato, l'altro sul monte dal quale era asceso al cielo[6].

Il pellegrinaggio di Elena si legò alla ricerca e alla raccolta di reliquie che caratterizzò in maniera sempre più massiccia gli altri pellegrinaggi femminili nel corso dei secoli[7]. Al viaggio in Oriente di Elena sono legate, infatti, anche le molteplici tradizioni relative all'*inventio* della vera croce di Cristo[8], ovvero al rinvenimento

[3] Eus., *Vita Const.* 3, 42-46: SCh 559, 403-409.

[4] Sul viaggio di Elena in Oriente cfr. J. Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims before the Crusade*, Jerusalem 1977, p. 204; E.D. Hunt, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire A.D. 312-460*, Oxford 1982, pp. 28-49; V. Novembri, *Elena e le altre. Imperatrici e regine sulla via di Gerusalemme fra IV e VI secolo*, in «Vetera Christianorum» 45, 2008, pp. 301-322.

[5] *Vita Const.* 3, 44-45: SCh 559, 407-408.

[6] *Vita Const.* 3, 43: SCh 559, 405.

[7] Su tali aspetti cfr. G. Palumbo, *Giubileo giubilei. Pellegrini e pellegrine, riti, santi, immagini per una storia dei sacri itinerari*, Roma 1999, p. 353; Ead., *L'Europa delle reliquie: donne alle tombe dei santi*, in M.L. Silvestre, A. Valerio (a cura di), *Donne in viaggio: viaggio religioso, politico, metaforico*, Roma-Bari 1999, pp. 93-103. Spesso vengono descritti gruppi di donne che hanno rischiato di perdere la vita o sono morte mentre cercavano di avvicinarsi il più possibile alle reliquie o ai corpi dei santi (cfr. J. Sumption, *Monaci, santuari, pellegrini*, tr. it. di M. Lucioni, Roma 1981, p. 327).

[8] Tre versioni sono circolate sull'*inventio* da parte di Elena della vera croce, tutte originatesi e sviluppatesi tra la seconda metà del IV secolo e la prima metà del V. Essa è ricordata da Ambrogio, secondo il quale l'imperatrice la rinvenne, facendo scavare sul Golgota per purificare il luogo dagli edifici pagani; l'imperatrice avrebbe trovato anche altri strumenti della passione del Signore e, pertanto, avrebbe spinto il figlio Costantino a costruire la basilica dell'*Anastasis* (*De obit. Theod.* 41-48: CSEL 73, 393-397; cfr. anche Paolino di Nola, *ep.* 31, 4-5: CSEL 29/1, 271-273). Il racconto di Ambrogio fu ampliato da Sozomeno (*Hist. eccl.* 2, 1, 9: SCh 306, 230-232), il quale, per spiegare la presenza di una parte della reliquia a Costantinopoli, aveva aggiunto il particolare secondo cui Elena l'aveva inviata al figlio Costantino. Nonostante tali racconti siano posteriori

di quello che fu ritenuto il più prezioso patrimonio di reliquie del cristianesimo[9]. Significativa in tal senso è la testimonianza di Ambrogio[10], secondo cui Elena era una *stabularia* di folgorante bellezza che aveva colpito l'imperatore, al punto da essere scelta come moglie. Ambrogio attribuisce alla donna la volontà di recuperare, oltre alla croce su cui era stato crocifisso il Cristo, anche gli oggetti a Lui appartenuti[11]. Fu proprio gran parte di tali oggetti, tra cui la culla in cui il Salvatore sarebbe nato e le fasce in cui sarebbe stato avvolto, che, secondo la tradizione, l'imperatrice Elena volle portare a Roma per aggiungerli ai corpi dei martiri venerati nella città. Al viaggio di ritorno di Elena da Gerusalemme si faceva risalire anche il trasporto di sacchi pieni di terra prelevati dal Golgota[12].

Le fonti tramandano notizie di altre donne, sia di rango sociale elevato, sia semplici devote che, sulla base del suo esempio, a seguito del loro pellegrinaggio trasferirono in Occidente oggetti di culto o reliquie di santi. Tra i personaggi noti di V e VI secolo che, tornando da Gerusalemme, portarono in Occidente alcuni frammenti della croce del Cristo si ha notizia della pellegrina Melania, che ne fece dono a Paolino di Nola[13] e della regina Radegonda[14]. Gregorio di Tours[15] tra-

al viaggio di Elena in Terra Santa, è presumibile che la circolazione delle reliquie della vera croce fosse già diffusa nella prima metà del IV secolo: attorno al 350 Cirillo, vescovo di Gerusalemme, fa riferimento alla dispersione dei frammenti del legno della croce che vengono usati come filatterî e venerati come reliquie (*Catech.* 4, 10, *De decem dogmatibus*: PG 33, 468-469).

[9] Su tali aspetti cfr. A. Frolow, *La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte*, Paris 1961; J. Vogt, *Helena Augusta, the Cross and the Jews. Some inquiries concerning the mother of Constantine the Great*, in «Classical Folia. Studies in the Christian Perpetuation of the Classics» 31, 1977, pp. 135-151; J.W. Drijvers, *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and her Finding of the True Cross*, Leiden 1992; Id., *The finding of the True Cross: the Judas Kyriakos legend in Syriac*: CSCO 565, Subsidia 93, Louvain 1997; C. Mercuri, *Le reliquie della Passione nei santuari romani*, in S. Boesch Gajano, F. Scorza Barcellona (a cura di), *Lo spazio del santuario. Un osservatorio per la storia di Roma e del Lazio*, Roma 2008, pp. 233-239.

[10] Ambr., *De obit. Theod.* 42-48: CSEL 73, 393-397.

[11] Secondo la tradizione, Elena avrebbe recuperato non solo la croce di Cristo, ma anche i chiodi, la Sacra Lancia, la Scala Santa, la mangiatoia dove sarebbe nato Gesù, le tre porte del Palazzo di Pilato che furono collocate nel Palazzo Lateranense. Elena avrebbe recuperato anche il corpo dei Re Magi.

[12] Palumbo, *L'Europa delle reliquie*, cit., p. 98.

[13] Paul. Nol., *ep.* 31, 1: CSEL 29/1, 268.

[14] Greg. Tur., *In glor. martyr.* 1, 5: MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum* 1/2, Hannoverae 1885, pp. 39-40.

[15] Greg. Tur., *In glor. martyr.* 1, 11: MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum* 1/2, cit., p. 45.

manda la storia di una semplice donna venuta in possesso di reliquie straordinarie: ella, infatti, giunta a Gerusalemme per devozione, venuta a sapere che lì era stato decapitato Giovanni il Battista, chiese che le fosse consentito di raccogliere un po' del sangue che sgorgava dal capo del santo e in cambio offrì doni; ottenutolo, riportò da Gerusalemme una grossa ampolla che conteneva il sangue del Battista, in onore del quale fece poi costruire una chiesa. Lo stesso Gregorio[16] riferisce, altresì, di una donna di umili condizioni che, pregando con insistenza tutti i giorni presso il sepolcro dello stesso Giovanni Battista, era riuscita ad impossessarsi di frammenti ossei del pollice del santo.

Tali tradizioni, dunque, indipendentemente dalla loro veridicità storica, confermano l'attenzione per le reliquie e il rapporto tra pellegrinaggi e reliquie che si sarebbe sviluppato nel corso dei secoli. Una molteplicità di testimonianze, infatti, esprime «il contributo delle donne a questa trasformazione del cristianesimo verso forme di religiosità sempre più legate agli oggetti concreti della fede e ai luoghi della Passione di Cristo e degli apostoli; trasformazione senza la quale risulterebbe assai difficile comprendere l'estensione massiccia del fenomeno del pellegrinaggio, sia di quello verso Gerusalemme, sia di quelli occidentali verso Roma e Compostella»[17].

Il viaggio in Terrasanta di Elena venne così a configurarsi nel mondo antico come il 'modello' di pellegrinaggio femminile, pur nella sua connotazione di viaggio politico-spirituale; alla dimensione religiosa e devozionale del viaggio, infatti, si aggiunse quella politica[18]. Sull'esempio di Elena anche ad altre sovrane vennero attribuiti viaggi in Terra Santa perché riflettessero l'ideale della regale *pietas* femminile che si andava imponendo. Si tramanda che l'imperatrice Eudocia, moglie di Teodosio II, nel 438 giunse a Gerusalemme per adempiere un voto fatto per il matrimonio della figlia[19]. La tradizione ha attribuito ad Eudocia an-

[16] Greg. Tur., *In glor. martyr.* 1, 13: MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum* 1/2, cit., pp. 47-48.

[17] Palumbo, *Giubileo giubilei*, cit., pp. 352-353. Sul legame tra reliquie e pellegrinaggi sviluppatosi nella tradizione cristiana successiva cfr. anche Palumbo, *L'Europa delle reliquie*, cit.

[18] Cfr. Hunt, *Holy Land Pilgrimage*, cit., pp. 28-49; N. Natalucci (a cura di), *Egeria. Pellegrinaggio in Terra Santa. Itinerarium Egeriae*, Firenze 1991, p. 16; Drijvers, *Helena Augusta*, cit.; F.E. Consolino, *Elena, la locandiera*, in A. Fraschetti (a cura di), *Roma al femminile*, Roma-Bari 1994, pp. 187-212; Ead., *La 'santa' regina da Elena a Galla Placidia nella tradizione dell'Occidente latino*, in R. Raffaelli (a cura di), *Vicende e figure femminili in Grecia e a Roma*, Ancona 1995, pp. 467-492; S. Orlandi, *Elena e Santa Croce in Gerusalemme*, in T. Canella (a cura di), *L'Impero costantiniano e i luoghi sacri*, Bologna 2016, pp. 273-289.

[19] Socr., *Hist. eccl.* 7, 47: ed. G.Ch. Hansen, *Sokrates Kirchengeschichte*, Berlin 1995, GCS, n. F., 1, 394.

che il recupero delle reliquie del protomartire Stefano e delle catene di san Pietro ed una intensa attività edilizia: in Palestina la donna avrebbe fondato monasteri, oratori, un convento con annesso ospizio e finanziato la costruzione di numerosi luoghi di culto. Un pellegrinaggio fu attribuito anche a Galla Placidia proprio perché fosse in linea con la figura di Elena e di Eudocia[20].

2. Il pellegrinaggio delle donne aristocratiche

Tra la fine del IV e gli inizi del V secolo si registrano numerosi altri pellegrinaggi femminili che influirono nella storia del cristianesimo e nell'evoluzione della condizione della donna: vergini, vedove, spose, madri riflettevano una posizione di parità nella possibilità che avevano di viaggiare e realizzare pellegrinaggi[21].

Da Paolino di Nola[22], Girolamo[23] e Palladio[24] si hanno notizie di Melania *senior*, un'aristocratica romana che, partita con altre dame da Roma, aveva soggiornato ad Alessandria e aveva visitato gli asceti di Nitria per poi giungere in Palestina e fondare a Gerusalemme un monastero sul monte degli Ulivi[25].

Noti sono i viaggi di devozione in Terra Santa di Girolamo[26] e delle donne a lui legate. Paola aveva raggiunto l'Oriente con la figlia Eustochio ed altre vergini per conoscere la Palestina e far visita agli anacoreti egiziani: la donna aveva lasciato Roma, la sua posizione sociale assai elevata e i figli in tenera età, anteponendo l'amore per Cristo ai propri affetti. In un'epistola[27] Girolamo descrive dettaglia-

[20] Palumbo, *Giubileo giubilei*, cit., pp. 361. 390, n. 53.

[21] E. Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma 1980; Ead. (a cura di), *Egeria. Diario di Viaggio*, Introduzione, traduzione e note, Milano 1992, p. 46; A. Benvenuti Papi, *Il pellegrinaggio femminile nel medioevo*, in *L'Europa del pellegrinaggio*, Rimini 1998, pp. 95-114; Ead., *La tradizione femminile del pellegrinaggio nel Medioevo*, in «Atti e Memorie della Accademia Petrarca di Lettere, Arti e Scienze», n.s., 61, 1999, pp. 139-156.

[22] *Epp.* 28, 5; 29, 6-14; 31, 1; 45, 2: CSEL 29, 246; 251-262; 268; 380.

[23] *Epp.* 3, 3; 4, 2; 39, 5; 45, 4-5; 143, 2: CSEL 54, 15; 20; 305; 325-326; CSEL 56, 293.

[24] *Hist. Laus.* 38, 8; 46; 54; 55: ed. G.J.M. Bartelink, *Palladio. La storia Lausiaca*, Milano 1974, pp. 198; 220-224; 244-250; 250-252.

[25] Il monastero divenne ben presto punto di riferimento e di ospitalità per altri pellegrini che dall'Occidente giungevano in Oriente: cfr. Natalucci (a cura di), *Egeria. Pellegrinaggio in Terra Santa*, cit., pp. 17-18, n. 42.

[26] Cfr. P. Maraval, *Saint Jérôme et le pèlerinage aux lieux saints de Palestine*, in Y.-M. Duval (cur.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient. XVIe centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem.* Actes du Colloque (Chantilly, septembre 1986), Paris 1988, pp. 345-353.

[27] Cfr. *ep.* 108, nota come *Epitaphium Paulae* (capp. 7-14): ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione,*

tamente il viaggio che dall'Occidente portò la protagonista in Terra Santa, soffermandosi sulle reazioni che ella ebbe di fronte alla vista dei luoghi santi. Con tali parole, ad esempio, esprime l'emozione della donna alla vista della croce del Signore: «… quasi vedesse il Signore sospeso, restava in preghiera…»[28]; oppure, nel sepolcro della resurrezione: «… baciava la pietra, che l'angelo aveva rimosso dal sepolcro… e lambiva con le labbra il luogo dove era giaciuto il corpo del Signore»[29]; o nella grotta di Betlemme: «affermava di scorgere con gli occhi della fede l'infante avvolto nelle fasce vagire nella greppia, i magi adorarlo come Dio, la fulgida stella sovrastare, la vergine madre, l'educatore sollecito, i pastori giungere di notte…»[30]. Della donna Girolamo sottolinea anche la fortezza e le fatiche che dovette affrontare: «Mirabile ardore e fortezza a stento credibile in una donna! Dimentica del suo sesso e della fragilità corporea, desiderava abitare con le sue fanciulle fra tante migliaia di monaci. E l'avrebbe forse ottenuto, nella generale volontà di accoglierla, se non l'avesse trattenuta il desiderio dei luoghi santi»[31]. Se in patria Melania godeva di agi ed era sempre accompagnata dagli eunuchi, durante il suo pellegrinaggio dovette sforzarsi di salire sul dorso di un asino[32], affrontare a piedi la salita che conduceva sul monte dove il profeta Abdia nutrì cento profeti[33]; affrontare le asperità del deserto di Nitria per visitare i monaci[34]; fondare un monastero a Betlemme[35].

Paola incarna la scelta di vita che diveniva sempre più frequente, quella di scegliere un luogo che fosse completamente diverso rispetto agli spazi della società urbana: allontanarsi dalla propria città e dalla propria famiglia diveniva con-

In memoria di Paola, in A.A.R. Bastiaensen, J.W. Smit, Ch. Mohrmann (a cura di), *Vite dei Santi*, Verona 1975, pp. 160-182.

[28] *Epit. Paul.* 9, 2: ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., p. 164.

[29] *Epit. Paul.* 9, 2: ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., p. 164.

[30] *Epit. Paul.* 10, 2: ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., p. 166.

[31] *Epit. Paul.* 14, 3: ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., p. 182.

[32] *Epit. Paul.* 7, 3: ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., p. 160.

[33] *Epit. Paul.* 13, 5: ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., pp. 178-180.

[34] *Epit. Paul.* 14, 2 (ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., p. 182): «A che ricordare uomini quali Macario, Arsete, Serapione, e i nomi di altre colonne di Cristo? Nella cella di chi non entrò? Ai piedi di chi non si prostrò? Attraverso ciascuno di quei santi credeva di vedere Cristo, e qualunque cosa aveva ad essi apportato, si rallegrava di averla apportata al Signore».

[35] *Epit. Paul.* 14, 4 (ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., p. 182): «Poco dopo, decisa a restare per sempre nella santa Betlemme, rimase tre anni in un'angusta dimora, finché costruì celle e monasteri e fondò presso la strada un asilo per pellegrini…».

seguenza necessaria della propria scelta religiosa. In un'altra delle epistole di Girolamo[36] Paola ed Eustochio invitano Marcella a raggiungerle in Terra Santa, descrivendole tutto quello che hanno avuto il privilegio di vedere: è da sottolineare come l'epistola sia inviata, attraverso la scrittura di Girolamo, da donne ad un'altra donna[37].

Alcuni degli elementi sottolineati nell'epistola a Paola, come la visita ai Padri del deserto, i percorsi difficoltosi da affrontare a dorso d'asino, la salita a piedi di montagne ricorrono in diverse operette agiografiche quali *topoi* legati al pellegrinaggio femminile[38]. Nella *Vita* di Melania *iunior*[39], ad esempio, si tramanda che la donna, dopo aver trascorso un periodo di sette anni in Africa con la madre Albina, mossa dal desiderio di visitare i luoghi santi, raggiunse Gerusalemme via mare[40], passando per Alessandria per svolgere un pellegrinaggio in Egitto e visitare i monaci di Nitria. Questi la ricevettero come un uomo: «I santi padri di là ricevettero la beata come un uomo. Bisogna ad onore del vero dire che aveva superato la misura tipica del suo sesso ed acquisita una mentalità virile o piuttosto celeste»[41]. Della stessa donna si narra che avesse deciso di affrontare il rigore dell'inverno per tornare a Gerusalemme in tempo per celebrare la passione del Signore[42] e che avesse fondato un monastero presso la chiesa dell'Ascensione[43]. Il pellegrinaggio in Terra Santa fin dal IV secolo assume, pertanto, anche la funzione di mezzo di edificazione e di superamento e riscatto dell'inferiorità femminile.

Va sottolineato, altresì, che donne come Paola e Melania, per poter effettuare viaggi di tale portata, dovettero attingere al proprio patrimonio che misero a disposizione pure per fondare nuovi monasteri. Si deve, infatti, a donne 'pellegrine'

[36] *Ep.* 46: CSEL 54, 329-344 (part. 339-344).

[37] Su tale aspetto cfr. N. Natalucci, *Egeria e il monachesimo femminile*, in «Benedictina» 35, 1988, pp. 46-47,

[38] Natalucci (a cura di), *Egeria. Pellegrinaggio in Terra Santa*, cit., p. 15.

[39] Lo scritto, attribuito al prete Geronzio, è datato al V secolo: *Vita Melaniae*, ed. D. Gorce, *Vie de sainte Mélanie*, Paris 1962, SCh 90; cfr. anche Pall., *Hist. Laus.* 61: ed. Bartelink, *Palladio. La storia Lausiaca*, cit., pp. 264-268. Sulla figura di Melania cfr. anche Th. Špidlík, *Melania la Giovane. La Benefattrice*, Milano 1996; E. Giannarelli, *Donne e viaggi nella tarda antichità (Juv. VI, 85-87 e Hier., Ep. CVIII, 8)*, in M.S. Funghi (a cura di), *Hodoi dizesios: le vie della ricerca: studi in onore di Francesco Adorno*, Firenze 1996, pp. 233-240.

[40] *Vita Melan.* 34: ed. Gorce, *Vie de sainte Mélanie*, cit., pp. 190-192.

[41] *Vita Melan.* 39: ed. Gorce, *Vie de sainte Mélanie*, cit., pp. 200-202.

[42] *Vita Melan.* 56: ed. Gorce, *Vie de sainte Mélanie*, cit., pp. 238-240.

[43] Cfr. Natalucci (a cura di), *Egeria. Pellegrinaggio in Terra Santa*, cit., pp. 17-18, n. 42.

anche la costruzione di chiese, monasteri, ospizi: l'esperienza del viaggio in Terra Santa spesso provocò in loro un cambiamento radicale che le portò ad abbandonare gli agi e le ricchezze della propria condizione sociale e a dedicarsi alla preghiera e alla vita contemplativa.

Un'altra donna pellegrina ricordata nelle fonti è Pemenia, aristocratica di origine spagnola, forse parente dell'imperatore Teodosio, che tra il 390 e il 393 raggiunse la Terra Santa. Anche questa donna dovette disporre di ingenti risorse: spinta dal desiderio di incontrare san Giovanni Taumaturgo, che dimorava a Lycopoli, partì da Costantinopoli con una flotta personale e un seguito di eunuchi, servitori, preti e vescovi. Secondo le fonti, tuttavia, la donna avrebbe affrontato un viaggio così lungo per curiosità piuttosto che per devozione: il suo percorso, infatti, si svolse tra gli agi e le comodità[44].

Tra le altre donne di rango sociale elevato che raggiunsero la Terra Santa si possono ricordare Eutropia, madre dell'imperatrice Fausta, Silvia[45], parente di Rufino di Aquitania, Fabiola[46].

3. L' Itinerarium *di Egeria*

Tra le pellegrine che affrontarono il lungo viaggio dall'Occidente alla Terra Santa si può annoverare anche Egeria, che ha lasciato il ricordo del suo itinerario in uno scritto tramandatosi attraverso i secoli[47]. L'opera si presenta come il resoconto del pellegrinaggio della donna, proveniente dalla Gallia o dalla Galizia, ai luoghi santi con notazioni di interesse storico, geografico, liturgico, biblico. Il

[44] Sul pellegrinaggio di Pemenia e sulle fonti che ne trasmettono memoria cfr. P. Devos, *La «servante de Dieu» Poemenia*, in «Analecta Bollandiana» 87, 1969, pp. 189-212.

[45] Pall., *Hist. Laus.* 55, 1: ed. Bartelink, *Palladio. La storia Lausiaca*, cit., p. 250; cfr. E.D. Hunt, *St. Silvia of Aquitaine: The role of a Theodosian Pilgrim in the society of East and West*, in «Journal of Theological Studies», n.s., 23, 1972, pp. 351-373; P. Devos, *Silvie la sainte pelerine*, in «Analecta Bollandiana» 91, 1973, pp. 105-117; «Analecta Bollandiana» 92, 1974, pp. 321-343.

[46] Gir., *ep.* 77, 7: CSEL 55, 44.

[47] Sull'epoca di datazione dell'opera si è discusso molto e sono state avanzate ipotesi assai diverse che comprendono un arco cronologico molto esteso, dal IV al VI secolo; la datazione impostasi nella storiografia colloca lo scritto nel IV secolo. Per un approfondimento delle dibattute questioni legate al titolo e alla natura dell'opera, all'identità, al nome e alla provenienza dell'autrice cfr. P. Siniscalco, L. Scarampi (a cura di), *Egeria. Pellegrinaggio in Terra santa*, Traduzione, introduzione e note, Roma 1985; F. Cardini, *Egeria la pellegrina*, in F. Bertini, F. Cardini, C. Leonardi, M.T. Fumagalli Beonio Brocchieri, *Medioevo al femminile*, Roma-Bari 1989, pp. 3-40; Natalucci (a cura di), *Egeria. Pellegrinaggio in Terra Santa*, cit., pp. 7-62; Giannarelli (a cura di), *Egeria. Diario di Viaggio*, cit., pp. 9-124.

percorso, durato oltre tre anni, è molto lungo ed è scandito da tappe che indicano con precisione i luoghi visitati e che sono espressione della storia della salvezza, sia veterotestamentaria che neotestamentaria. Una prima parte riporta il diario di pellegrinaggio, ovvero la descrizione del cammino e delle mete: la donna visita il Sinai, seguendo il libro dell'Esodo, per tornare a Gerusalemme; raggiunge il monte Nebo, l'Idumea fino a Carneas, il paese di Giobbe, la Mesopotamia, attraverso Antiochia ed Edessa fino a Charris; torna a Costantinopoli, passando per Tarso, Seleucia e Calcedonia. Un'altra parte dello scritto getta luce sulla storia delle forme del culto, in quanto descrive nei dettagli i tempi e le modalità di svolgimento della liturgia in uso nella Chiesa di Gerusalemme e la ripartizione dell'anno liturgico nella Città santa.

L'opera lascia trapelare alcuni degli elementi che caratterizzarono il pellegrinaggio cristiano all'epoca in cui l'autrice scriveva: visitare i luoghi santi e pregare. Egeria, infatti, visita luoghi dell'Antico e del Nuovo Testamento considerati in una linea di continuità storica, ma, nello stesso tempo, nel suo anelito spirituale alla preghiera, ad ogni tappa del viaggio legge e medita la Bibbia e gli Atti dei martiri. Egeria non trascura di ricordare le letture e le preghiere che faceva insieme a chi la accompagnava nei luoghi in cui giungeva, lasciando trapelare come la meditazione e la preghiera facessero parte ormai dell'organizzazione dei pellegrinaggi e come il pellegrinaggio fisico ai luoghi si fondesse con il pellegrinaggio interiore[48]. La prospettiva del pellegrinaggio è quella di 'riconoscere' piuttosto che 'conoscere': la pellegrina, in un turbinio di emozioni e sensazioni, si mette in viaggio per 'ritrovare' con stupore i luoghi che ha immaginato leggendo la Bibbia e pregando. È significativo, altresì, che la pellegrina si soffermi a descrivere minuziosamente non solo i luoghi di biblica memoria, ma anche gli edifici costruiti a Gerusalemme e in Palestina nell'ambito della politica edilizia dell'imperatore Costantino e di quella 'geografia sacra' che si andava definendo all'interno e all'esterno delle mura della città.

Dallo scritto emergono anche notizie di particolare rilievo sulle modalità di svolgimento del viaggio di devozione: la donna in diverse occasioni riceve forme di ospitalità e manifestazioni di ossequio da parte delle autorità politiche, ottiene in dono l'epistolario tra Abgar e Cristo, durante alcune visite viene accompagnata da vescovi[49]. Il fatto di essere in grado di scrivere, di essere accompagnata da altre donne, di essere ricevuta con deferenza, di essere accompagnata da una scor-

[48] Cfr. Natalucci (a cura di), *Egeria. Pellegrinaggio in Terra Santa*, cit., pp. 18-19.

[49] *Itin.* 3, 4; 19, 5-19: SCh 296, 132; 204-212.

ta militare nei tratti insicuri del suo viaggio[50], di poter disporre di animali da trasporto ha fatto pensare che anche Egeria appartenesse ad una classe sociale molto elevata e che avesse attinto al patrimonio personale[51].

L'autrice fornisce scarsi dati in riferimento a se stessa, probabilmente proprio per il fatto di non essere una scrittrice, ma di utilizzare la scrittura solo in funzione della sua dimensione di pellegrina. È stato sottolineato, infatti, come l'opera di Egeria sia il frutto non di un intento letterario, ma solo della volontà da parte della donna di condividere con altre «sorelle» rimaste in patria le emozioni del pellegrinaggio: «…l'esistenza di una Egeria scrittrice pare subordinata unicamente alla sua dimensione di pellegrina»[52]; né si può escludere che l'autrice volesse fornire notizie utili ad altri eventuali pellegrini. Lo scritto di Egeria, infatti, si propone lo scopo di narrare le proprie esperienze a compagne lontane perché anche esse possano venire a conoscenza di quello che il Signore ha donato ad una di loro, pellegrina. La donna, quando descrive se stessa, fa riferimento alla *curiositas* che la spinge a conoscere e a viaggiare e che supporta la sua resistenza fisica: *ut sum satis curiosa*[53]; la pellegrina in non pochi casi osa chiedere alle guide di vedere di più e di poter affrontare altre visite non previste. Egeria era così desiderosa di visitare i luoghi santi da non avvertire le fatiche del viaggio che svolgeva a dorso d'asino o a cavallo.

4- Il pellegrinaggio come redenzione: Maria Egiziaca

Lo pseudo Sofronio di Gerusalemme[54] tramanda la notizia di un pellegrinaggio intrapreso da Maria Egiziaca dall'Egitto a Gerusalemme (tra IV e V secolo).

La donna, fuggita dalla propria abitazione a soli dodici anni, si era abbandonata ad una vita dissoluta e alla prostituzione. A ventinove anni si imbatté in un gruppo di pellegrini diretti a Gerusalemme; spinta dal desiderio di visitare nuovi luoghi, si imbarcò con loro e li sedusse tutti. Giunta presso la basilica del Santo Sepolcro, nel giorno della festa della Croce, per curiosità voleva entravi, ma una forza superiore non glielo permise, in quanto non era degna di venerare proprio la croce che con il suo comportamento aveva più volte dileggiato.

[50] *Itin.* 7, 2; 9, 3: SCh 296, 154; 162.

[51] Siniscalco, Scarampi (a cura di), *Egeria. Pellegrinaggio in Terra santa*, cit., p. 19.

[52] Giannarelli (a cura di), *Egeria. Diario di viaggio*, cit., p. 53.

[53] *Itin.* 16, 3: SCh 296, 192.

[54] *AA.SS. Apr.* 1, 68-90; cfr. S. Zorzi, *Maria Egiziaca. «Sono una donna e sono nuda»*, Cinisello Balsamo (MI) 2020.

Colpita dalla forza misteriosa, si pentì del suo comportamento dissoluto e cominciò a pregare la Vergine che le concedesse il perdono. La donna iniziò, quindi, una vita di penitenza e di solitudine che ne avrebbe determinato la santità. Spesso, infatti, in quei secoli il viaggio ai luoghi santi venne a configurarsi per le donne come un'occasione per rimanere in Terra Santa fino alla morte e condurvi un percorso di penitenza e di redenzione.

5. Opinioni contrastanti sul pellegrinaggio delle donne

Le fonti fin qui considerate testimoniano come non poche donne nel IV secolo sfidarono la propria fragilità per affrontare le fatiche del viaggio fino in Oriente, e, nello stesso tempo, l'autonomia di cui godevano e il significato tutto particolare che aveva assunto per loro il pellegrinaggio. Nel complesso, però, la documentazione relativa alle pellegrine non fornisce ulteriori notizie per comprendere a pieno se nel IV secolo viaggi di tale portata, dall'Occidente all'Oriente, furono effettuati solo da donne di elevato rango sociale o anche da donne che non poterono fondare basiliche o ordini monastici, donne anonime, non in grado di lasciare tracce evidenti del proprio viaggio in Terra Santa.

In ogni caso, il pellegrinaggio femminile si andò imponendo sempre più, al punto da suscitare la reazione degli esponenti della gerarchia ecclesiastica che si attestarono su posizioni diverse, più o meno favorevoli a tale pratica. La possibilità che le donne effettuassero lunghi pellegrinaggi, infatti, venne contestata o, diversamente, esaltata come una delle possibilità per guadagnare la santità[55].

Nel IV secolo, ad esempio, Atanasio di Alessandria[56] scrive ad un gruppo di vergini che erano andate a pregare a Gerusalemme ed erano poi tornate in Egitto: il vescovo consola le donne ascete che a malincuore avevano lasciato la Terra Santa. Atanasio dichiara di comprendere il loro pianto, ma spiega che tale atteggiamento non può essere giustificato, in quanto la presenza fisica in Terra Santa non può ritenersi un requisito per ottenere la salvezza: chiunque vive una vita cristiana irreprensibile porta interiormente i luoghi santi; Gerusalemme è dovunque a patto che si viva una vita irreprensibile ad imitazione del modello di Cristo.

Altri scrittori che nella storia del monachesimo ebbero grande rilevanza, come

[55] Cfr., in particolare, E. Giannarelli, *Il pellegrinaggio al femminile nel cristianesimo antico: fra polemica ed esemplarità*, in Silvestre, Valerio (a cura di), *Donne in viaggio,* cit., p. 56.

[56] *Ep. ad virg.*: ed. J. Lebon, *Athanasiana Syriaca II: Une lettre attribuée à saint Athanase d'Alexandrie*, in «Le Muséon» 41, 1928, pp. 169-216; cfr. S. Elm, *Perceptions of Jerusalem Pilgrimage as reflected in two Early Christian Sources on Female Pilgrimage (3rd and 4th centuries A.D.)*, in E.A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica*, XX, Leuven 1989, pp. 219-223.

Gregorio di Nissa[57], sminuirono o condannarono apertamente l'utilità di un pellegrinaggio per le donne, in quanto la loro fragilità le esponeva a rischi che mettevano in pericolo soprattutto la loro verginità[58]. Il Nisseno, infatti, descrive con forti rimostranze le condizioni di viaggio delle pellegrine, che inevitabilmente implicavano situazioni di promiscuità con gli uomini: «… giacché né le donne tra gli uomini, né gli uomini tra le donne sono inclini a separarsi dall'indecenza»[59] e ammonisce: «Come sarà possibile attraversare in modo da conservare la propria imperturbabilità alle passioni questi posti pieni di passioni?»[60]. Gregorio, facendo emblematicamente riferimento all'incapacità delle donne di salire e scendere da cavallo, insiste sull'impossibilità per le pellegrine di affrontare viaggi da sole, sulla necessità di essere continuamente aiutate dagli uomini lungo il percorso, sulle difficoltà di adattarsi alle condizioni degli alloggi dell'Oriente, pieni di pericoli e di mali[61]. D'altronde, nei secoli successivi, numerosi pellegrini riferirono di donne assalite dai banditi e di donne che dovettero arrivare a prostituirsi pur di portare a termine il proprio pellegrinaggio[62]. Il Nisseno è convinto, in definitiva, che il vero cammino sia quello che eleva l'uomo dalla realtà fisica a quella spirituale, non quello fisico che dalla Cappadocia porta in Palestina. Le sue parole sembrano essere in linea con quelle di Atanasio: la grazia di Dio è uguale in ogni luogo, non si riversa in maggiore misura a Gerusalemme rispetto ad altri luoghi; i fedeli ricevono lo Spirito in relazione alla loro fede, non ai loro viaggi.

In senso favorevole al pellegrinaggio delle donne si espresse, invece, Teodoreto di Ciro[63], che aveva esaltato il coraggio delle pellegrine come modello di tenacia spirituale: esse erano degne di lode perché si erano liberate della loro natura inferiore e l'avevano superata con la forza dell'animo.

[57] Cfr. *ep.* 2: SCh 363, 106-122.

[58] Sui rischi e i pericoli legati al pellegrinaggio cfr. G. Otranto, *Pericoli, patimenti e disavventure dei pellegrini in Occidente tra Tarda Antichità e Medioevo*, in «Vetera Christianorum» 55, 2018, pp. 5-32.

[59] *Ep.* 2, 5: SCh 363, 112.

[60] *Ep.* 2, 7: SCh 363, 114.

[61] Cfr., in particolare, *ep.* 2, 6: SCh 363, 112-114.

[62] Su tali aspetti cfr. J. Le Goff, *L'Italia fuori d'Italia. L'Italia nello specchio del Medioevo*, in *Storia d'Italia*, II/2, Torino 1974, p. 1992; A. Benvenuti Papi, *"In castro poenitentiae". Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma 1990, pp. 285-286; N. Ohler, *Vita pericolosa dei pellegrini nel medioevo: sulle tracce degli uomini che viaggiavano nel nome di Dio*, tr. it. di R. Fabbri, Casale Monferrato 1996, p. 35 ss.; Palumbo, *Giubileo giubilei*, cit., pp. 328-329. 349.

[63] *Relig. hist.*: PG 82, 1489-1492.

In Occidente Girolamo[64] ritiene che le fatiche sopportate dalle donne pur di raggiungere i luoghi santi siano da considerarsi una profonda manifestazione di fede.

Dovette essere così vivo il desiderio di effettuare viaggi in Terra Santa che nei secoli a venire alcune donne si resero protagoniste di forme immaginarie di pellegrinaggio: si convinsero di aver visitato realmente Gerusalemme, senza aver mai raggiunto fisicamente la città; alcuni racconti tramandano che esse, pur di provare l'esperienza del pellegrinaggio, accettarono perfino l'aiuto del diavolo. Una donna della Cappadocia, ad esempio, avrebbe riferito in prima persona di essere stata trasportata a Gerusalemme proprio dal diavolo[65].

Le fonti cristiane individuano nella curiosità delle donne la motivazione principale che le spingeva ad effettuare i pellegrinaggi: in non pochi casi, pertanto, fu proprio la curiosità 'insana' delle donne a motivare la disapprovazione dei pellegrinaggi femminili[66]. Allo stesso modo, alle donne veniva attribuita la consuetudine di compiere pellegrinaggi per sciogliere voti strani, piuttosto che per reale desiderio di conversione: tale consuetudine fu spesso condannata perché ritenuta frutto ed espressione della superficialità femminile[67].

6. Dall'Oriente all'Occidente: i pellegrinaggi alle tombe dei martiri e ai santuari

Le tappe del pellegrinaggio cristiano tra IV e V secolo, tuttavia, non furono solo quelle della Palestina, ma interessarono altri luoghi della cristianità antica, sia in Oriente sia in Occidente: si venne a delineare una vera e propria "geografia sacra", che comprendeva una serie di siti strettamente legati alle diverse forme di monachesimo (eremi e cenobi) e al culto di martiri e santi.

In Occidente un centro che assurse presto a polo di attrazione per i pellegrini fu Roma, sia perché capitale dell'Impero, sia perché custodiva i corpi di Pietro e Paolo, che già dal III secolo furono destinatari di una particolare devozione e di un culto funerario. Nella città, d'altra parte, erano motivo di interesse per i pellegrini anche le diverse basiliche fatte erigere da Costantino e alcuni *martyria*.

Per i secoli della tarda antichità i santuari martiriali visitati dai pellegrini furono molto numerosi, oltre che a Roma, anche nel Lazio, mentre per l'Italia meri-

[64] Cfr. *Epit. Paul.* 14, 3: ed. *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, cit., p. 182.

[65] Cfr. T. Tobler, A. Molinier (eds.), *Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae sanctae*, II, Genevae 1885, p. 22.

[66] Su tali aspetti cfr. Palumbo, *Giubileo giubilei*, cit., p. 350.

[67] Cfr. Ohler, *Vita pericolosa*, cit., p. 241 ss.; R. Grégoire, *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano 1996, pp. 360-361.

dionale si possono segnalare tra i più antichi e tra quelli che hanno goduto di una tradizione cultuale ininterrotta quello di San Vittorino ad *Amiternum*, di San Felice a Nola, di Santa Lucia a Siracusa.

Tra i santuari meta di pellegrinaggi vanno annoverati anche quelli epifanici, che, pur in assenza di reliquie, vennero scelti quali luoghi in cui recarsi per pregare. Tra i santuari epifanici assunsero un ruolo di primo piano quelli dedicati all'Arcangelo Michele. In Bitinia, ad esempio, secondo la testimonianza di Procopio[68], era attivo un santuario dedicato a san Michele, presso cui si recavano i pellegrini, provenienti soprattutto da Costantinopoli, per ottenere la guarigione grazie all'intervento dell'Arcangelo che si serviva di acque termali per dispensarla. Nella stessa Costantinopoli, a nord della città, secondo Sozomeno[69], presso un *Michaelion*, un santuario già dedicato alla dea Vesta, riconsacrato da Costantino all'Arcangelo e noto per le apparizioni e i miracoli operati da Michele, nel V secolo si praticava il rito dell'*incubatio* e ottenevano la guarigione anche fedeli in preda ad attacchi febbrili[70]. In Occidente grande notorietà assunse il santuario di san Michele sul monte Gargano, dove il culto micaelico giunse dall'Oriente nel V secolo.

7. Donne in cammino verso il Gargano

7.1 Il viaggio di Artellaide

La prima donna pellegrina al Gargano di cui si ha notizia nelle fonti è Artellaide, una giovane proveniente dall'Oriente, figlia di Lucio proconsole a Costantinopoli, che avrebbe affrontato le fatiche del lungo itinerario - via mare e via terra - durante le tristi vicende della guerra greco-gotica. La donna non era partita dall'Oriente con l'intenzione di svolgere un pellegrinaggio, ma aveva intrapreso il suo viaggio da Costantinopoli per non cedere alle lusinghe dell'imperatore Giustiniano; aveva raggiunto, quindi, via terra *Bulona* (Valona), donde era approdata a Siponto per fuggire verso Benevento dove l'aspettava suo zio Narsete, identificato con il comandante delle truppe bizantine in Italia. Fu proprio a Siponto che Artellaide avrebbe incontrato un personaggio, di cui viene taciuta l'identità,

[68] *De aedif.* 5, 3, 16-20: *Opera omnia*, ed. J. Haury, Leipzig 1905-1913, rev. G. Wirth, IV, Leipzig 1964, p. 156.

[69] *Hist. eccl.* 2, 3, 7-13: SCh 306, 240-244.

[70] Su tale santuario cfr. T. Canella, *Santuari di memoria costantiniana fra V e VI secolo*, in Canella (a cura di), *L'Impero costantiniano e i luoghi sacri*, cit., pp. 533-555.

che le aveva chiesto denaro per realizzare alcuni lavori nel santuario di san Michele sul monte Gargano. Artellaide, con sorpresa di tutti, non solo decise di mettere a disposizione le risorse di cui disponeva, ma volle anche raggiungere la montagna sacra per pregare l'Arcangelo. Al termine della sua devota supplica, avrebbe lasciato in dono *triginta aureos*[71]. Tornata a Siponto, raggiunse, infine, Benevento, dove, dedicandosi alla preghiera, rimase fino alla morte.

Il racconto è tramandato da un'anonima operetta agiografica, la *Vita sanctae Arthellaidis*[72], che colloca gli avvenimenti riportati nel VI secolo. La *Vita*, soprattutto negli ultimi anni, è stata al centro dell'attenzione degli studiosi[73], i quali hanno evidenziato come l'autore assegni un nobile lignaggio alla giovane, designandola come nipote di Narsete, e come, al di là dell'attendibilità del documento agiografico, si possa desumere che il Gargano, già a partire dal VI secolo, fosse divenuto una meta di pellegrinaggio che attirava pellegrini e devoti dall'Oriente. È stato sottolineato, altresì, che «la generosa offerta *super altare* - con cui solita-

[71] *Vita Arthellaidis* 5 (AA.SS. *Mart*. 1, 262): *Quae cum invenisset Eunuchos suos, osculata est eos: et cum gaudio magno profecti sunt per mare, et pervenerunt ad civitatem Sipontinam, laudantes et benedicentes Dominum. Interea erat quidam ibi, qui dixit beatae Virgini: Rogo te, Domina, ut facias mihi auxilium de pretio tuo: quoniam facturus sum quoddam opus in ecclesia S. Michaelis, quae sita est in monte Gargano. Cui dixit beata Virgo: Ego per memetipsam illuc veniam. Cum igitur venisset ad aulam B. Michaelis, prosternens se super terram, cum lacrymis oravit, et post orationem obtulit de thesauro suo super altare S. Michaelis, et pro opere ipsius ecclesiae dedit triginta aureos: et exiens inde, reversa est Sipontum.*

[72] BHL 718-720. Della *Vita* si sono conservate due redazioni (pubblicate negli AA.AA. *Mart.* 1, 261-263), di cui è difficile individuare con certezza l'epoca di composizione. Una terza redazione, posteriore e più ricca di elementi fantastici e leggendari, è stata pubblicata da Stefano Borgia (*Memorie Istoriche della Pontificia città di Benevento*, 3 voll., Roma 1763-1769). È stato ipotizzato che le tre redazioni, piuttosto tarde, siano basate su un documento più antico, in quanto i riferimenti topografici che riportano, soprattutto quelli che si riferiscono a Benevento, si possono collocare con verosimiglianza a partire dall'VIII secolo (cfr. G. Bertelli, *Pellegrinaggi femminili a Monte Sant'Angelo tra VI e VIII secolo*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie*, Münster 1995, pp. 538, n. 10; 541).

[73] C. Angelillis, *Il santuario del Gargano e il culto di S. Michele nel mondo*, II, Foggia 1956, p. 217; Bertelli, *Pellegrinaggi femminili*, cit.; A.E. Felle, *Testimonianze epigrafiche del pellegrinaggio garganico in età altomedievale: la memoria e la scrittura*, in «Mitteilungen zur Christlichen Archaölogie» 7, 2001, p. 61; G. Otranto, *Il pellegrinaggio micaelico dal Gargano all'Europa*, in R. Barcellona, T. Sardella (a cura di), *«Munera amicitiae». Studi di storia e cultura sulla Tarda Antichità offerti a Salvatore Pricoco*, Soveria Mannelli 2003, pp. 335-336; Id., *Genesi, caratteri e diffusione del culto micaelico del Gargano*, in P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez (eds.), *Culte et pèlerinages à saint Michel en Occident. Le trois monts dédiés à l'Archange*. Actes du Colloque International (Cerisy-la Salle, 27-30 septembre 2000), Rome 2003, p. 50.

mente si concludevano i pellegrinaggi 'istituzionali'-, stia a significare gli stretti legami che vi erano stati tra il santuario garganico e il prototipo orientale»[74]. Nonostante la *Vita* sia più tarda rispetto agli avvenimenti riportati e l'identità di Artellaide non trovi riscontro in altre fonti, il racconto e soprattutto l'itinerario che condusse la donna dall'Oriente in Puglia possono ritenersi verosimili, anche in considerazione dei numerosi rapporti religiosi e commerciali tra la Puglia e l'Oriente fin dall'arrivo del culto micaelico sul Gargano nel V secolo[75].

La *Vita* non riporta, tuttavia, elementi che possano far comprendere a quali lavori fossero destinati i trenta denari d'oro[76], ovvero se il santuario garganico già a quell'epoca necessitasse di lavori di ristrutturazione o di ampliamento.

Lo scritto, che si configura come una delle più antiche testimonianze di carattere odeporico e devozionale relative ai pellegrinaggi femminili al Gargano[77], attesta, inoltre, la rilevanza che tra VI e VII secolo aveva assunto l'itinerario "Siponto- Benevento" nei collegamenti tra la Terra Santa, le sponde adriatiche e la penisola Italica[78].

---

[74] M. Sensi, *Santuari e pellegrini lungo le «vie dell'Angelo». Storie sommerse del culto micaelico*, Roma 2014, p. 106, n. 42.

[75] Su tali rapporti cfr. G. Otranto, C. Carletti, *Il Santuario di S. Michele Arcangelo sul Gargano dalle origini al X secolo*, Bari 1990, pp. 34-36.

[76] M. Trotta ipotizza che i lavori all'interno del santuario garganico menzionati nella *Vita* di Artellaide possano essere legati "anche se indirettamente" alla costruzione di una *longa porticus* menzionata nella leggenda di fondazione del santuario garganico; i lavori potrebbero collocarsi nell'ambito di un progetto di edilizia sacra voluto dalla diocesi di Siponto per il santuario garganico [*Il Santuario di San Michele sul Gargano dal tardoantico all'altomedioevo*, Bari 2012, p. 77; cfr. anche Id., *La diocesi di Siponto e il santuario di San Michele al Gargano dal V alla prima metà del VII secolo*, in *Siponto e Manfredonia nella Daunia*. Atti del V Convegno di Studi (Manfredonia, 9-10 aprile 1999), Manfredonia 2000, pp. 43-45].

[77] Sulla letteratura odeporica relativa ai pellegrinaggi al Gargano cfr. P. Dalena, *Il santuario micaelico del Gargano tra itinerari, testimonianze documentarie e letteratura odeporica medievale*, in «Miscellanea di Studi Storici» 11, 1998-2001, pp. 68-87; F. Vanni, *Itinerari, motivazioni e status dei pellegrini pregiubilari: riflessioni e ipotesi alla luce di fonti e testimonianze intorno al Meridione d'Italia*, in M. Oldoni (a cura di), *Tra Roma e Gerusalemme nel Medio Evo*, I, Salerno 2005, pp. 71-151; G. Otranto, *Il pellegrinaggio micaelico narrato*, in G. Casiraghi, G. Sergi (a cura di), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele nell'Occidente medievale*. Atti del XVI Convegno Sacrense (Sacra di San Michele, 26-29 settembre 2007), Bari 2009, pp. 127-148.

[78] P. Dalena, *Vie di pellegrinaggio nel sud Italia verso Gerusalemme nel medioevo*, in *Roma-Gerusalemme lungo le vie francigene del Sud*, Roma 2008, p. 41. La donna aveva raggiunto Benevento presumibilmente percorrendo la via che da Siponto, passando per Arpi e Lucera, conduceva ad *Aecae*, l'attuale Troia, da dove si proseguiva per la *Traiana*: cfr. G. Otranto, *Il Cammino dell'An-*

7.2 La documentazione epigrafica

Una ricca documentazione epigrafica testimonia come il pellegrinaggio al santuario garganico a partire dal VII secolo avesse superato i confini regionali e quelli della penisola italica, interessando genti provenienti anche dal Nord-Europa[79]. Il pellegrinaggio al Gargano fu favorito, in particolare, dalla dinastia longobarda di Benevento e di Pavia, che finanziò opere di monumentalizzazione della grotta. Numerose epigrafi testimoniano l'importanza che rivestirono il culto micaelico e il santuario garganico per i Longobardi: una devozione che includeva anche le donne.

Tra le epigrafi di apparato che ancora si possono leggere una ricorda il viaggio fatto per devozione da Gunperga, nipote del re Liutprando (712-744), insieme al marito, il duca Romualdo II (706-731/32)[80].

Fu proprio una donna, la regina Ansa, moglie del re longobardo Desiderio (756-774), a far allestire strutture di ricovero e di ristoro per numerosi pellegrini che, alla sua epoca, dalle terre di Occidente raggiungevano Roma e il Gargano. Un epitaffio, attribuito a Paolo Diacono, così recita:

> *Ormai sicuro, intraprendi il cammino, chiunque tu sia che, pellegrino dalle terre di Occidente, ti dirigi verso la città del venerando Pietro e la rupe garganica del venerabile antro. Sicuro per il suo (di Ansa) intervento non avrai da temere né le frecce dei predoni, né il freddo, né le nubi della notte oscura: per te infatti (la regina Ansa) fece apprestare ampi ricoveri e cibo*[81].

gelo tra strade e santuari di Puglia, in *Roma-Gerusalemme lungo le vie francigene del Sud*, cit., p. 84.

[79] Per l'analisi di tale documentazione cfr. C. Carletti, *Iscrizioni murali*, in C. Carletti, G. Otranto (a cura di), *Il Santuario di S. Michele sul Gargano dal VI al IX secolo. Contributo allo studio della Langobardia meridionale*. Atti del Convegno (Monte Sant'Angelo, 9-10 dicembre 1978), Bari 1980, pp. 7-180; Id., *Nuove considerazioni e recenti acquisizioni sulle iscrizioni murali del santuario garganico*, in C. Carletti, G. Otranto (a cura di), *Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo*. Atti del Convegno Internazionale (Monte Sant'Angelo, 18-21 novembre 1992), Bari, 1994, pp. 173-184; Id., *Iscrizioni murali del santuario garganico*, in Bouet, Otranto, Vauchez (eds.), *Culte et pèlerinages à saint Michel en Occident*, cit., pp. 91-103. Per le attestazioni epigrafiche nel santuario dal medioevo all'età moderna cfr. M. d'Arienzo, *Il pellegrinaggio al Gargano tra IX e XVI secolo*, in Bouet, Otranto, Vauchez (eds.), *Culte et pèlerinages à saint Michel en Occident*, cit., pp. 219-244.

[80] Carletti, *Iscrizioni murali*, cit., pp. 69-70, n. 52; Id., *Iscrizioni murali del santuario garganico*, cit., p. 93.

[81] *Epitaphium Ansae Reginae* (MGH *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannoverae 1878, p. 192): *Securus iam carpe viam, peregrinus ab oris / Occiduis quisquis venerandi culmina Petri / Garganiamque petis rupem venerabilis antri. / Huius ab auxilio tutus non tela la-*

Gli antroponimi di origine longobarda incisi sulle strutture del santuario attestano che giungevano sul Gargano sia esponenti illustri della corte, sia uomini e donne di bassa condizione sociale. Come ha messo in luce Carlo Carletti, numerose iscrizioni si configurano come vere e proprie sottoscrizioni, con l'utilizzo di una *crux* e/o l'*ego* prima del nome del visitatore: «la firma (autografa o mediata da altri) lasciata nel santuario veniva a proporsi come solenne testimonianza di un adempimento religioso e dunque come sottoscrizione di un rapporto 'interpersonale' tra visitatore e sacro, destinato a perdurare nel tempo come nel tempo perdura la scrittura epigrafica»[82].

Tra le tante iscrizioni ancora leggibili e datate tra la metà del VII e la metà del IX secolo 14 riportano nomi di donne; alcuni sono di matrice longobarda: *Rumetruda*, *Rumildi*, *Beretradi*, […]*rada*, *Varnedruda*, *Isitruda*, *Ramberta*, *Auderada*, *Gunperga*; altri sono nomi greci: *Agata* e *Gurgona*; latini: *Lupa* e *Onorata*; semitici: *Lia*. Si può supporre che solo poche di esse fossero alfabetizzate: solo tre pellegrine (*Bereteradi*, [---]*rada* e *Lupa*)[83] risultano aver inciso di propria mano il nome, tutte le altre sono ricordate all'interno di elenchi o si servirono probabilmente di un lapicida locale, come sembrano aver fatto *Rumildi* e *Varnedruda*[84]. In una delle iscrizioni si ricorda che il longobardo *Ratemund* era accompagnato dalla nuora (+*Ratemund biba in d(eo) / con soa nora + Isitruda*)[85].

Tra VIII e IX secolo, tuttavia, continuarono le forme di dissenso nei confronti del pellegrinaggio femminile, soprattutto da parte della gerarchia ecclesiastica: in una lettera del 747 indirizzata da san Bonifacio all'arcivescovo di Canterbury, il santo condanna un pellegrinaggio intrapreso da alcune donne sue compatriote, che, partite dalle Isole Britanniche alla volta di Roma, per raggiungere la meta si erano dovute arrendere alla prostituzione in quasi tutte le città della Francia e dell'Italia settentrionale che avevano trovato sul proprio cammino[86]. Anche sino-

tronis, / frigora vel nimbos furva sub nocte timebis: / ampla simul nam tecta tibi pastumque paravit. Sull'epitaffio cfr. C. Carletti, *«Gargania rupes venerabilis antri»: la documentazione archeologica ed epigrafica*, in *Monteluco e i monti sacri*. Atti dell'Incontro di studio (Spoleto, 30 settembre-2 ottobre 1993), Spoleto, 1994, pp. 69-70.

[82] Carletti, *Iscrizioni murali del santuario garganico*, cit., p. 95.

[83] Carletti, *Iscrizioni murali*, cit., p. 45, n. 15; p. 66, n. 47; p. 71, n. 54.

[84] Carletti, *Iscrizioni murali*, cit., pp. 38-39, n. 7; pp. 58-59, n. 34.

[85] Carletti, *Iscrizioni murali*, cit., p. 77, n. 65; cfr. anche Otranto, Carletti, *Il Santuario di S. Michele Arcangelo sul Gargano dalle origini al X secolo*, cit., p. 108.

[86] *Ep. ad Cudbert. archiep. Cantabrig.* (MGH, *Epistolae Merowingici et Karolini Aevi*, I, Berolini 1892, p. 355): *Quia magna ex parte pereunt, paucis remanentibus integris. Perpauce enim sunt civitates in Longobardia vel in Francia aut in Gallia in qua non sit adultera vel meretrix generis Anglorum*.

di e concili imposero limitazioni: il concilio di Frejus del 791, ad esempio, vietò alle monache di recarsi in pellegrinaggio a Roma o in altri luoghi santi[87].

Non è agevole individuare nella documentazione epigrafica testimonianze attendibili di pellegrinaggi femminili sul Gargano tra X e XI secolo. D'altra parte, nell'869 il santuario fu depredato ad opera dei Saraceni dell'emirato di Bari, fu abbandonato e solo in seguito fu interessato da lunghi lavori di ristrutturazione e restauri.

Si registrano tradizioni relative a personaggi di alto lignaggio, prive, però, di fondamento storico[88]. Si è tramandato, ad esempio, il racconto di un presunto pellegrinaggio della contessa Matilde di Canossa, parente dell'imperatore Enrico II, che sarebbe avvenuto nel 1089[89]. La donna, imbarcatasi a Ravenna, sarebbe approdata a Lesina in compagnia delle sue damigelle, dove sarebbe sfuggita ai pericoli dovuti alla presenza di un conte Normanno padrone di Lesina e dei suoi uomini. La contessa si sarebbe vendicata[90] e, riconosciuta la protezione dell'Arcangelo, avrebbe proseguito il suo viaggio fino al santuario garganico dove avrebbe pregato e lasciato anche doni.

7.3 Il XII secolo

Una rinnovata concezione del pellegrinaggio quale esperienza santificante si ebbe nel corso del XII secolo, quando le donne «tornavano a unirsi alla corrente universale del pellegrinaggio»[91]. Nel contesto europeo, infatti, è a partire dal XII secolo che queste divennero protagoniste di nuove esperienze di vita spiritua-

[87] J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XIII, Firenze 1767 (rist. an. Graz 1960), p. 851.

[88] Su tali tradizioni cfr. M. Cavaglieri, *Il pellegrino al Gargano ragguagliato dalla possanza beneficante di San Michele nella sua celeste basilica*, Macerata 1680, pp. 300-301; 306-310.

[89] Cavaglieri, *Il pellegrino al Gargano*, cit., pp. 292-296; cfr. anche F. Allegri, *Donne e pellegrine. Dall'antichità al medioevo*, Milano 2012, pp. 71-74; R. Infante, *Pellegrine in Daunia*, in I. Aulisa, L. Avellis, A. Campione, L. Carnevale, A. Laghezza (a cura di), *Esegesi, Vissuto Cristiano, Culto dei Santi e Santuari. Studi di Storia del cristianesimo per Giorgio Otranto*, Bari 2020, p. 281.

[90] Il racconto del Cavaglieri, in linea con la lunga tradizione che l'aveva preceduto, fa riferimento alla reazione della donna che prese decisioni degne di un uomo: «Stomacata ella di tanta insolenza, divertì alle proprie navi, ruminando vendetta, che uguagliasse la gravità dell'affronto. Il sesso, donnesco, che ne'casi improvisi suol appigliarsi a risoluzioni da huomo, non mancò a se stesso. Determinò la Contessa dare a' lascivi acqua per fuoco» (*Il pellegrino al Gargano*, cit., p. 293).

91 A. Benvenuti Papi, *Donne sulla strada: l'itineranza religiosa femminile nel Medioevo*, in Silvestre, Valerio (a cura di), *Donne in viaggio*, cit., p. 81.

le e di nuove proposte religiose[92]. Se, infatti, la cultura cristiana aveva già garantito uno spazio alle modalità di espressione della religiosità delle donne, il loro apporto a quella stessa vita religiosa si fece più consistente e soprattutto si connotò in forme più originali. Come ha sottolineato Sofia Boesch Gajano, si può evidenziare al centro di quell'esperienza: «una gestione della propria vita fuori dai modelli consueti di figlia, moglie, sorella, madre, o religiosa claustrale; e la scelta di un rapporto diretto con Dio, mediato solo dalla Scrittura e dal proprio corpo»[93]. Protagoniste delle nuove forme religiose non furono più solo sante monache, sante badesse e sante regine, ma anche mistiche, contadine, serve, nubili, mogli, e, appunto, pellegrine. Furono donne che, per le loro origini e la loro cultura, in passato probabilmente non avrebbero lasciato traccia di sé e che, invece, si resero protagoniste a pieno titolo della vita religiosa[94]. A favorire i pellegrinaggi femminili a partire dal XII secolo fu anche lo sviluppo dei collegamenti tra Oriente e Occidente, via mare e via terra.

Nel XII secolo giunse più volte sulla montagna dedicata all'Arcangelo Bona da Pisa (1156-1207). La santa, a seguito di una visione celeste, era partita dapprima alla volta della Terra Santa per cercare le orme del padre terreno, che, tornato in Oriente per i suoi commerci, l'aveva abbandonata all'età di tre anni, lasciandola in uno stato di estrema povertà. Bona, tuttavia, aveva trovato solo le tracce del Padre celeste, imitando la vita dei santi anacoreti della Tebaide[95].

Le notizie relative alla sua vita, al suo percorso spirituale e ai suoi viaggi devozionali sono tramandate da racconti complessi e stratificatasi nel tempo, il cui nucleo più antico e originale si fa risalire al contesto culturale e spirituale dei monaci della congregazione di Pulsano che nel XII secolo si stabilirono nel monastero di San Michele degli Scalzi nel suburbio orientale della città di Pisa, nella zona detta "Orticaria"[96].

---

[92] Su tali aspetti cfr., in particolare, A. Vauchez, *Esperienze religiose nel Medioevo*, Roma 2003, pp. 99-109.

[93] S. Boesch Gajano, *Pratiche e culture religiose*, in G. Ortalli (a cura di), *Storia d'Europa, III, Il Medioevo. Secoli V-XV*, Torino 1994, p. 206.

[94] G. Zaccagnini, *La tradizione agiografica medievale di santa Bona da Pisa*, Pisa 2004, p. 63.

[95] Su tali aspetti cfr. C. Frugoni, *Santa Bona pellegrina 'per desiderio'*, in V. Branca, C. Ossola (a cura di), *Gli Universi del Fantastico*, Torino 1988, pp. 259-272.

[96] La santa rimase affascinata dalla spiritualità dei Pulsanesi che riservava un posto particolare alla pratica del pellegrinaggio: cfr. Zaccagnini, *La tradizione agiografica* cit., p. 45; F. Panarelli, *Eremitismo e pellegrinaggio nel monachesimo pulsanese*, in *Le vie europee dei monaci. Civiltà monastiche tra Occidente e Oriente*. Atti del V Convegno del Centro di Studi Farfensi (Santa Vittoria in Matenano, 15-18 settembre 1994), Verona 1999, pp. 127-146.

Questi si basavano sulla testimonianza del monaco Paolo, confidente della stessa Bona[97].

Secondo il *dossier* agiografico, la santa, figlia illegittima di un mercante e di una donna di origine corsa, riuscì a riscattare le sue umili origini e a divenire una delle protagoniste della vita religiosa del suo tempo. Pur legata come oblata alla comunità dei canonici regolari di S. Martino in Kinzica, seppe trovare l'autonomia per seguire la sua vocazione della *peregrinatio religiosa*. Dopo aver visitato la Terra Santa, si recò nove volte in pellegrinaggio a San Giacomo di Compostella, sulla tomba di San Pietro a Roma e, appunto, sul Gargano[98]. Così recita una redazione della *Vita*: *Limina apostolorum Petri et Pauli et Sancti Michaelis montis Gargani sepe visitavit. Limina vero Sancti Iacobi apostoli novem vicibus, circulo ferreo iam dicto succinta et parvo cibo contenta, libentissime visitavit*[99].

La tradizione agiografica riferisce, altresì, che la santa, durante i lunghi ed estenuanti viaggi, affrontava con pazienza tutte le difficoltà e le fatiche, digiunando, portando il cilicio, operando segni e prodigi e configurandosi spesso anche come *mater peregrinorum*, madre e protettrice dei pellegrini[100]. I racconti mettono in evidenza i pericoli cui incorse la santa e le altre donne che la accompagnavano: in particolare, nel suo viaggio in Oriente, era scampata alla cattura da parte degli infedeli, i Saraceni, e al rischio di finire schiava nei mercati dei musulmani; durante il viaggio a Compostella era stata costretta a noleggiare, per i tratti più difficili, cavalcature condotte da giovani spesso inesperti e attraversare guadi con la presenza di acque vorticose. Al di là dei *topoi* agiografici, si possono riconoscere pericoli reali, come quelli legati alla fragilità dei ponti: uno dei miracoli della santa si riferisce proprio alla possibilità che avrebbe dato a molti pellegrini di attraversare un fiume dopo il crollo del ponte.

---

[97] Cfr. F. Panarelli, *Dal Gargano alla Toscana: il monachesimo riformato latino dei Pulsanesi (secoli XII-XIV)*, Roma 1997, pp. 212-218.

[98] Cfr. A. Benvenuti Papi, *Una santa sul 'cammino': Bona da Pisa*, in P. Caucci von Saucken (a cura di), *Santiago e l'Italia*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Perugia, 23-26 maggio 2002), Pomigliano d'Arco 2005, pp. 123-134; A. Vauchez, *Du Gargano à Compostelle: la sainte pèlerine Bona de Pise (v. 1115-1207)*, in E. Cuozzo, V. Déroche, A. Peters-Custot, V. Prigent (eds.), *Puer Apuliae. Mélanges offerts à J.-M. Martin*, II, Paris 2008, pp. 737-743; R. Bianco, *La conchiglia e il bordone. I viaggi di San Giacomo nella Puglia medievale*, Perugia 2017, p. 153.

[99] *Vita sancte Bone virginis*, redazione B2, XIII: ed. Zaccagnini, *La tradizione agiografica*, cit., p. 123; cfr. anche redazione A, XVIII (ed. cit., p. 1168): *Inter alia vero sancta et Deo accepta eius opera, peregrinatio frequens fuit, novem et enim vicibus beati Iacobi apostoli limina et sepe beati Petri, ac Sancti Angeli, cibo contenta modico, ferreoque semper succincta cingulo, visitavit*.

[100] Cfr. redazione B2, XIII: ed. Zaccagnini, *La tradizione agiografica* cit., p. 123.

André Vauchez[101] ha messo in luce come l'intero *dossier* agiografico della santa e i racconti relativi al suo pellegrinaggio non descrivano mai i santuari presso cui giunse. Non è tramandato nulla, infatti, in riferimento alla visita presso la tomba dell'apostolo a Santiago, né agli *itineraria sacra* romani, né al santuario di san Michele sul Gargano. Le *Vitae*, peraltro, non riferiscono neppure le pratiche devozionali di Bona pellegrina. Emerge la consapevolezza da parte degli agiografi che lo scopo fondamentale dei viaggi di Bona non era quello di visitare i santuari o i luoghi santi, quanto, piuttosto, il viaggio in sé, con tutte le difficoltà e le sofferenze che comportava. La maggior parte dei miracoli operati da Bona, secondo il racconto degli agiografi, avvennero *in itinere*, come a voler dimostrare a chi aveva una scarsa considerazione dei pellegrinaggi, che quei 'vagabondaggi sacri' erano particolarmente graditi a Dio. In linea con le fonti che fin dal IV secolo descrivono l'esperienza delle donne pellegrine, anche gli agiografi di Bona sottolineano che la donna aveva superato le debolezze della natura femminile per assumere forza e atteggiamenti maschili. Bona, infatti, si comportava come uomo, viveva presso comunità maschili, compiva pratiche ascetiche che mettevano a dura prova la sua resistenza fisica, aveva una tenace volontà e non temeva di affrontare viaggi assai pericolosi: donna nel corpo, ma uomo nello spirito. Gli agiografi le attribuiscono, inoltre, visioni in cui le si manifestarono Gesù, l'apostolo Giacomo, Maria, Maria di Cleofa e Maria Salome: tali visioni furono funzionali a spiegare che la santa viveva alla presenza di Dio e che Dio, il Cristo e i suoi santi erano sempre presenti insieme a lei durante i cammini. Dopo l'esperienza santificante dei pellegrinaggi, che l'avevano condotta non solo in Terra Santa, ma anche in molti altri luoghi d'Europa, la santa promosse strutture di accoglienza su alcuni itinerari di pellegrinaggio.

In definitiva, Bona è una delle personalità femminili che nel XII secolo, nell'ambito delle nuove dinamiche originali e innovatrici che si andavano imponendo, seppe ricavarsi un posto tutto particolare nella *societas christiana*, scegliendo non di seguire modelli imposti dall'alto, ma di proporre con la propria vita le sue aspirazioni personali. La tradizione l'ha scelta anche come 'patrona' dei pellegrini e dei viaggiatori e tale tradizione si è perpetuata fino a che papa Giovanni XXIII nel 1962 l'ha dichiarata patrona delle *hostess* italiane.

Per il XII secolo sono attestate visite al santuario micaelico del Gargano anche da parte di numerosi devoti che giungevano dall'Umbria e di personaggi vicini a san Francesco d'Assisi[102]. Ad esempio, la madre di santa Chiara, Ortolana, discendente di una famiglia nobile, aveva viaggiato ed aveva effettuato diversi pelle-

[101] Vauchez, *Du Gargano à Compostelle*, cit., pp. 740-741.

[102] Cfr. Sensi, *Santuari e pellegrini lungo le «vie dell'Angelo»*, cit., p. 472.

grinaggi, recandosi in Terra Santa e a Roma, per visitare le tombe degli apostoli. Dalla *Vita* di santa Chiara sappiamo che Ortolana giunse in pellegrinaggio anche sul monte Gargano: è quanto attestò Pacifica di Guelfuccio, compagna di Chiara a San Damiano[103]. Anche la pratica del pellegrinaggio di Ortolana va inserita nell'ambito di quel movimento di donne che, a partire dalla fine del XII secolo, avevano attraversato l'Europa, e desiderando andare oltre le tradizionali forme di devozione e di vita religiosa[104]. D'altra parte tale pellegrinaggio al santuario di san Michele del Gargano anticipa, per certi versi, la presenza delle figlie spirituali di santa Chiara in Puglia, dai primi tempi della diffusione dell'Ordine[105].

7.4 Il XIII secolo

Nel XIII secolo raggiunse la montagna del Gargano Oringa Menabuoi (1240ca.-1310), più conosciuta come beata Cristiana da Santa Croce sull'Arno. Un'anonima *Vita*, datata al XIV secolo[106], narra le sue vicende terrene, la sua condizione di orfana, la sua fuga da casa per evitare un matrimonio impostole dai fratelli, i suoi lunghi pellegrinaggi: a Lucca, meta della visita al Volto Santo, al Gargano[107], a Roma, ad Assisi. Cristiana aveva conferito grande valore al pellegrinaggio, inserendolo tra le azioni che potevano permetterle di incarnare e vivere l'ideale cristiano, anche se, dopo le dure prove del cammino, animò pure esperienze conventuali.

---

[103] *Proc. Can.* 1, 4, in E. Menestò, S. Brufani (a cura di), *Fontes Franciscani*, Assisi 1995, p. 2458: *Ultra mare siquidem cum peregrinantibus devota transivit… Iterum ad S. Michaelem archangelum causa orationis accessit, et Apostolorum limina devotius visitavit…*

[104] M. Bartoli, *Chiara d'Assisi, donna del secolo XIII*, in P. Corsi, F.L. Maggiore (a cura di), *Chiara d'Assisi e il movimento clariano in Puglia*. Atti del convegno di studi per l'VIII centenario della nascita di S. Chiara d'Assisi organizzato dal Centro di studi francescani della Biblioteca Provinciale dei Cappuccini di Puglia (Bari-Santa Fara, 22-24 settembre 1994), Cassano delle Murge 1996, p. 23.

[105] Cfr. P. Corsi, *Le origini francescane e la Puglia. Problemi e prospettive*, Bari 1988, p. 16, nn. 39-40; pp. 18-19; Corsi, Maggiore (a cura di), *Chiara d'Assisi e il movimento clariano in Puglia*, cit.

[106] La *Vita* più antica di Cristiana è una biografia scritta dopo la morte della Beata da un Anonimo suo contemporaneo, identificato con un tal Castore Duranti (1300-1377). L'autore si sarebbe ispirato ai suoi ricordi personali e a quanto gli fu narrato dalle consorelle e da quanti conobbero personalmente Cristiana.

[107] Per l'episodio cfr. G. Lami, *Vita della beata Oringa Cristiana, fondatrice del venerabile convento di S. Maria Novella e di S. Michele Arcangelo dell'Ordine agostiniano nella terra di Santa Croce in Toscana,* LIX, in *Deliciae Eruditorum Seu Veterum Anekdotōn Opusculorum Collectanea*, Firenze 1769, p. 234.

Le vicende che hanno caratterizzato la vita terrena di Cristiana da Santa Croce possono collocarsi all'interno del complesso panorama religioso femminile della Toscana e dell'Italia nei secoli centrali del Medioevo in cui si fusero e si confusero l'esperienza del pellegrinaggio e quella della vita contemplativa, che, in seguito, lentamente portò alla trasformazione verso le forme istituzionali di un monachesimo femminile stabile e legato ai grandi ordini mendicanti. Si può pensare che Cristiana sia stata influenzata, come le altre donne penitenti della Toscana, dalle esperienze di vita e di pellegrinaggio fatte da santa Bona da Pisa[108].

A fronte delle testimonianze relative ai pellegrinaggi femminili dei secoli XII e XIII e proprio a motivo dei viaggi che le donne avevano ripreso ad affrontare per motivi devozionali e/o penitenziali, i rappresentanti della gerarchia ecclesiastica continuarono ad esprimere rimostranze nei confronti dell'esperienza rischiosa delle donne. Tali perplessità, che si fondavano su una comune mentalità, trovarono riflesso anche nei predicatori del Trecento e del Quattrocento e nella polemica contro il pellegrinaggio, soprattutto quello femminile, condotta dai pensatori[109].

7.5 Il XIV secolo

Nel panorama del XIV secolo spicca Brigida di Svezia (1303-1373), santa per la quale il pellegrinaggio ha costituito un elemento essenziale nella vita religiosa: già 'pellegrina' mentre era ancora nel grembo materno, figlia e nipote di pellegrini convinti, si rese protagonista di numerosi viaggi, sia in compagnia di suo marito, sia, dopo la morte di quest'ultimo, dei figli o degli amici. Per festeggiare i suoi venticinque anni di matrimonio, ad esempio, la donna si era recata con il marito a Compostella (1341-1343), affrontando il lungo itinerario in parte a cavallo, in parte a piedi[110]. Secondo la sua testimonianza, Dio stesso l'avrebbe invitata a recarsi a Roma, dove, grazie alle indulgenze dei papi, avrebbe trovato una

[108] F. Panarelli, *Culto dei santi e culto dei luoghi*, in G. Rossetti (a cura di), *Pisa e la Toscana occidentale nel Medioevo. A Cinzio Violante per i suoi 70 anni*, II, Pisa 1992, pp. 176-180; Vauchez, *Du Gargano à Compostelle*, cit., p. 743.

[109] Benvenuti Papi, *Donne sulla strada*, cit., p. 84; G. Delcorno, *Gli ordini mendicanti e il pellegrinaggio*, in M. D'Onofrio (a cura di), *Romei e Giubilei: il pellegrinaggio medievale a San Pietro, 350-1350*, Milano 1999, pp. 229-234; Id., *Predicatori e pellegrini: l'immagine del pellegrinaggio nella predicazione medievale*, in M. Chiabò, F. Doglio (a cura di), *Letteratura e drammaturgia dei pellegrinaggi*. Atti del Convegno internazionale (Anagni, 10-12 settembre 1999), Roma 2000, pp. 43-68; R. Vanelli Coralli, *Visita dei luoghi santi e pellegrinaggio interiore: Angela da Foligno, Margery Kempe e Brigida di Svezia*, in «Annali Online di Ferrara -Lettere» 1, 2012, p. 320.

[110] AA.SS. *Oct.* 4, 393-394.

via più breve per raggiungere il cielo[111]. Brigida nelle *Revelationes* descrive la storia dei pellegrinaggi, le mete raggiunte, i sentimenti di forte devozione[112]: arrivò a Roma, in occasione del Giubileo del 1350, visitò numerosi santuari della penisola italica, e, solo settantenne, riuscì a svolgere il pellegrinaggio più desiderato, quello in Terra Santa[113], che divenne occasione di penitenza fisica e morale e di perdono per i peccati commessi[114].La santa visitò anche alcuni santuari dell'Italia meridionale che alla sua epoca avevano acquisito grande notorietà, come quello di san Tommaso ad Ortona, di san Bartolomeo a Benevento, di san Matteo a Salerno, di sant'Andrea ad Amalfi, di san Nicola a Bari, e, appunto, quello micaelico del Gargano. Durante il suo percorso in Puglia, Brigida ricevette una visione relativa alla decadenza di Siponto. Mentre, infatti, uno del gruppo che l'accompagnava le riferiva del pessimo stato in cui versava Siponto nonostante le numerose reliquie di santi, la santa ebbe una visione: Gesù le apparve per spiegarle che tale decadenza era dovuta ai peccati dei suoi abitanti, ma che la grazia che promanava dalle reliquie non aveva perso la sua efficacia[115].

[111] *Vita s. Birgittae auctore Birgero archiep. Upsalensi*, III, n. 24 (AA.AA. *Oct.* 4, 491): *Vade Romam, ibi platee strate sunt auro et rubricate sanguine Sanctorum; ubi propter indulgentias, quas promeruerunt sancti Pontifices orationibus suis compendium est ad celum.*

[112] Cfr. S. De Sandoli, *Viaggio di Santa Brigida di Svezia da Roma a Gerusalemme, 1372: brani scelti dalle "Rivelazioni" e dagli Atti della Canonizzazione*, Jerusalem 1991; L. Cesarini, *La pellegrina del Nord. Viaggio e rivelazioni di Brigida di Svezia da Roma a Gerusalemme*, Milano 2018.

[113] Il pellegrinaggio in Terra Santa è narrato da Brigida nel VII libro delle sue *Rivelazioni* (ed. *Revelationes S. Brigittae olim a Card. Turrecremata recognitae, nunc a Consalvo Duranto a sancto Angelo in Valdo presb. et sacrae theol. profess. notis illustratae*, Roma 1606, pp. 621-676).

[114] Quando Brigida, ad esempio, si reca per la prima volta a Gerusalemme, visitando il Santo Sepolcro, le sembra di udire le parole del Figlio di Dio che le dice: *Quando intrasti templum meum dedicatum sanguine meo, sic mundati estis ab omnibus peccatis vestris, sicut si tunc levati essetis da fonte baptismatis… Nam omnes, qui veniunt ad locum istum cum voluntate perfecta se emendandi iuxta meliorem conscienciam suam nec volentes recidivare in priora peccata, hiis omnia peccata priora totaliter dimittuntur et augetur eis gracia proficiendi* (*Revelationes* 7, 14: ed. *Revelationes S. Brigittae olim a Card. Turrecremata recognitae*, cit., p. 646).

[115] *Revelationes* 4, 114, *add.* (ed. *Revelationes S. Brigittae olim a Card. Turrecremata recognitae*, cit., p. 373): *… dixit inter alia se multum mirari, quare illa magna ac famosa civica Sipontina, ubi tot sanctorum corpora quiescunt, destructa erat… Tunc sequenti die filius dei apparens, dixit dominae: ille amicus tuus miratur de civitate quae destructa est. Vere filia, hoc meruerunt peccata inhabitantium… Similes est de loco isto, quicunque venerit ad eum ex charitate, et perfecta voluntate, participabitur eadem gratia et benedictione, quam civica illa habuit tempore quo stabat in gloria sua, propter fidem advenentium et latore charitatis.*

In riferimento al pellegrinaggio micaelico, la santa lascia per iscritto le sensazioni e le emozioni provate[116]: riferisce di aver ricevuto una rivelazione da Dio *de excellentia Angelorum*. Brigida tramanda che sul Gargano le apparve una moltitudine di angeli salmodianti che lodavano Dio e lo ringraziavano di averli creati per la consolazione degli uomini; le riferivano che Dio aveva voluto mostrare sul Gargano la sua benedizione e la loro potenza perché gli uomini trovassero un aiuto prezioso per adorarlo[117]. Tuttavia quel luogo, un tempo tenuto in grande considerazione: *a multis contemptus est et habitatores terrae plus appropinquant spiritibus immundis quam nobis quia suggestiones eorum ardentius sequuntur.* Brigida non resta indifferente e rivolge una preghiera al Signore perché assicuri la conversione di quegli uomini e li allontani dal peccato[118]; da Dio riceve questa risposta: *Assueti, inquit, sunt sordibus et nisi verberibus non erudiuntur, et utinam in disciplina se cognoscant et resipiscant*[119]. Durante il pellegrinaggio al Gargano Bri-

[116] J. Joergensen menziona due pellegrinaggi distinti che avrebbero condotto la santa sul Gargano, l'uno nel 1365 e l'altro, insieme ai figli Carlo, Birger e Caterina, nel 1369 (*Den hellige Birgitta af Vadstena*, *København 1941-1943;* tr. it. di R. Gismondi, *Santa Brigida di Svezia*, Brescia 1991, pp. 576-577; cfr. anche I. Cecchetti, s.v. *Brigida di Svezia*, in *Bibliotheca Sanctorum* 3, Roma 1963, cc. 487-488); B. Bergh, invece, fa riferimento ad un solo viaggio che sarebbe avvenuto nel 1360 (*Heliga Birgitta. Åttabarnsmor och profet*, Lund 2002, pp. 167-168). Sulla questione cfr. anche G. Schiwy, *Birgitta von Schweden. Mystikerin und Visionärin des späten Mittelalters. Eine Biographie*, München 2003, pp. 289-299; L. Lozzi Gallo, *Da Vadstena al Gargano. S. Brigida di Svezia pellegrina in Puglia*, in L. Lozzi Gallo, L. Sinisi (a cura di), *Il vento del Nord. Scandinavia ed Europa tra Medioevo ed età moderna*, Ravenna 2011, pp. 39-73.

[117] *Revelationes* 4, 131 (ed. *Revelationes S. Brigittae olim a Card. Turrecremata recognitae,* cit., p. 398; AA.SS. *Oct.* 4, 439): *Vidit domina Birgitta multitudinem Angelorum psallentium in monte Gargano et dicentium: … Tu creasti nos spiritus in ministerium tuum et etiam ad consolationem hominum et custodiam qui ita mittimur ad profectum hominum, quod numquam privamur dulcedine et consolatione et visione tua. Sed quia quasi incogniti videbamur hominibus, voluisti in isto loco ostendere benedictionem tuam et nostram dignitatem a te nobis datam ut homo addisceret diligere te et etiam auxilium nostrum desiderare.* La visione è riportata nella versione latina delle *Revelationes* (aggiunta solo in un gruppo di manoscritti) e in una svedese; la visione avuta sul Gargano, pertanto, non è inclusa nelle edizioni svedesi più prestigiose: cfr. Lozzi Gallo, *Da Vadstena al Gargano*, cit., p. 66-70.

[118] *Revelationes* 4, 131 (ed. *Revelationes S. Brigittae olim a Card. Turrecremata recognitae*, cit., p. 398; AA.SS. *Oct.* 4, 439): *Respondit Domina: O Domine creator meus, et redemptor meus, da eis auxilium desistere a peccatis et desiderare te toto corde.*

[119] *Revelationes* 4, 131 (ed. *Revelationes S. Brigittae olim a Card. Turrecremata recognitae*, cit., p. 398; AA.SS. *Oct.* 4, 439). Su tale visione cfr. anche d'Arienzo, *Il pellegrinaggio al Gargano*, cit., p. 233; Otranto, *Il pellegrinaggio micaelico narrato*, cit., p. 137.

gida guarì anche il vescovo Thomas di Vaxjö che faceva parte del gruppo, caduto da cavallo[120].

Tra gli Atti del processo di canonizzazione della figlia Caterina è compreso anche un salvacondotto che la cancelleria di papa Urbano V aveva concesso a Brigida e ai suoi figli per affrontare il viaggio. Nel documento è specificato che il gruppo proveniva da Roma ed era diretto in pellegrinaggio a Bari e al Gargano[121].

Le *Revelationes* di Brigida esprimono la ricerca spirituale della santa, la funzione profetica e carismatica della sua esperienza, soprattutto in riferimento alla rovina della Chiesa trasferita dal suo luogo naturale all'esilio avignonese, ma consentono anche di gettare luce sugli itinerari e sulle consuetudini dei pellegrini del Trecento e sulle molteplici difficoltà di chi si metteva in viaggio, soprattutto delle donne. La santa, infatti, non viaggiava sola, ma veniva accompagnata da altre donne, tra cui la figlia Caterina o Francesca Papazzurri, un'aristocratica romana che non le fece mai mancare la sua costante assistenza.

Sui pellegrinaggi di Brigida, oltre ai suoi scritti, si sono conservate numerose altre testimonianze, di diversa tipologia, che ricordano i lunghi percorsi attraversati dalla santa; esse «segnano le tracce geografiche del suo passaggio, ma soprattutto […] l'eco profonda che i suoi pellegrinaggi ebbero nella cristianità, la vera e propria trasformazione che in seguito alle sue parole registrarono l'iconografia della Passione come quella della nascita di Cristo»[122]. A seguito del pellegrinaggio in Terra Santa e delle rivelazioni avute, ad esempio, i pittori e gli artisti vennero a conoscenza di tutti i particolari della Passione del Cristo e della sua deposizione, si definirono il numero dei chiodi della crocifissione e le modalità attraverso cui erano stati inferti i colpi per torturare il Cristo. Alle rivelazioni della santa avute in occasione della sua visita a Betlemme (1372) vengono fatti risalire anche tut-

[120] *Revelationes* 3, 12 (ed. *Revelationes S. Brigittae olim a Card. Turrecremata recognitae*, cit., p. 189; AA.SS. *Oct.* 4, 439-440).

[121] *Diplomatarium Suecanum*, IX, 2. 1368 Juli-1369 (ed. J. Axelsson, B. Fritz, C. Gejrot, P.-A. Wiktorsson, Stockholm 1995, pp. 624-625, n. 8002): *Cum dilecti filii nobiles viri Carulus de Ulphasom miles et Birgerus eius frater domicellus ac dilecte in Christo filie nobiles mulieres Birgitta mater et Catherina soror Caroli et Birgeri predictorum de regno Suecie exhibitores presencium de Romana curia recedentes ad sanctum Nicolaum de Baro et locum Sancti Angeli de Monte Gargano Siponensis diocesis causa peregrinacionis presencialiter accedant, nos optantes militem, domicellum et mulieres prefatos eorumque familiam in eundo, stando et redeundo plena securitate gaudere universitatem vestram rogamus*. Il salvacondotto risale al 23 novembre 1369: cfr. Lozzi Gallo, *Da Vadstena al Gargano*, cit., p. 63.

[122] Palumbo, *Giubileo giubilei,* cit., p. 366.

ti i dettagli relativi alla nascita di Gesù[123]. In definitiva, Brigida, principessa, maestra di corte, è diventata, tuttavia, simbolo della donna pellegrina: nell'iconografia, infatti, la santa è rappresentata con il bastone e/o con il cappello sul quale vengono incisi i simboli del pellegrinaggio: il volto di Cristo con il nimbo crocifero che rimanda a Roma; tre sfere dorate che richiamano il viaggio a Bari per visitare san Nicola; la conchiglia che allude a Compostella; le guglie gotiche che ricordano il viaggio a Colonia.

È stato sottolineato anche come i pellegrinaggi di Brigida riflettano la vocazione diplomatica e religiosa che si legò piuttosto costantemente alle peregrinazioni femminili di donne appartenenti al ceto aristocratico[124]. Brigida, infatti, più volte invitò il papa ad indire il giubileo o a tornare da Avignone a Roma; rivolse messaggi ai re di Francia e di Inghilterra in lotta tra di loro; a Napoli offrì consigli alla regina Giovanna; trattò affari di stato anche a Cipro con la regina Eleonora, figlia di Pietro di Aragona.

I numerosi pellegrinaggi di Brigida attestano, altresì, come recarsi nei luoghi ritenuti 'sacri' fosse divenuta una componente rilevante nella religiosità visionaria e profetica della santa come di altre donne della sua epoca: «… senza il supporto concreto e materiale della reale visione dei luoghi della fede, la profezia trovava difficoltà a realizzarsi»[125]. Brigida di Svezia, al pari di altre figure femminili come Caterina da Siena, divenne una delle principali esponenti di quella forma di misticismo che assunse la forma di profezia, a volte anche minacciosa. Per dissuadere i contemporanei dal peccato, che poteva essere individuale o collettivo, Brigida trasmetteva messaggi del Signore, descrivendo le pene che avrebebro subito se avessero perseverato in una condotta empia; in tal modo, la santa denunciò anche i mali che affliggevano la Chiesa ai suoi tempi, non risparmiando neppure il comportamento di molti chierici. Come sottolinea André Vauchez[126]: «Superando gli ostacoli legati al proprio sesso, una folta schiera di donne sante, sul finire del Medioevo, fu in grado di promuovere nuove forme di santità, coniugando insieme libertà evangelica e una fedeltà, a volte sofferta, nei riguardi della Chiesa».

[123] Secondo il racconto della santa, sarebbe stata proprio la Vergine a rivelarle il modo in cui era nato Cristo, mantenendo una promessa fattale a Roma.

[124] Palumbo, *Giubileo giubilei*, cit., p. 368.

[125] Palumbo, *L'Europa delle reliquie*, cit., p. 96; A. Valerio, B*rigida di Svezia a Napoli: da una presenza politica a un culto devozionale*, in G. Vitolo (a cura di), *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale e moderno*, Napoli 1999, pp. 67-77.

[126] Vauchez, *Esperienze religiose nel Medioevo*, cit., p. 104.

7.6 I pellegrinaggi di suffragio

Nel XIV secolo altre donne giunsero sul Gargano: si ha notizia, ad esempio, di una di esse tanto desiderosa di raggiungere la montagna per venerare l'Arcangelo, che, conscia dei rischi cui andava incontro, fece testamento[127]. Mario Sensi ha evidenziato, attraverso un'indagine condotta su disposizioni testamentarie, soprattutto i Notarili dell'Italia centro-orientale, come molte volte chi doveva affrontare un pellegrinaggio, pur in buona salute, facesse testamento per timore di perdere la vita lungo il percorso, consapevole degli innumerevoli pericoli legati soprattutto all'insicurezza delle strade e alle fatiche del viaggio. Significative, ad esempio, sono alcune dichiarazioni contenute nel testamento di *domina Gentelescha* del 23 agosto 1397: *asserens se velle visitare limina sancti Angeli de Monte Galgano, timens humane fragilitatis pericula que omnibus extant incognita et a nemine previderi possunt et ne de bonis suis post eius obitum aliqua origatur discordia, de bonis suis hoc presens nuncupativum testamentum facere procuravit*[128].

Si può riscontrare, altresì, come nei testamenti venga indicata la meta del pellegrinaggio, ma, raramente, l'itinerario da seguire: lo scopo del pellegrinaggio consisteva nella visita al santuario, nella volontà di entrare nel luogo sacro (*limina*), introdotta dalla formula *volens visitare*; mancano, invece, riferimenti alla vita sacramentale dei pellegrini o alle orazioni.

Lo stesso Sensi ha messo in luce quanto si andasse diffondendo, nel XIV secolo e ancor più nel XV, la pratica di commissionare a terzi pellegrinaggi in suffragio della propria anima e/o dei propri defunti. Dai rogiti notarili emerge il gran numero di donne - vedove, coniugate, nubili - che incaricavano altri, dietro compenso, di fare un pellegrinaggio al Gargano, associandolo spesso a uno da svolgersi a Roma, a Compostella o presso altri santuari posti lungo l'itinerario, come quello di san Nicola a Bari o san Leonardo a Siponto. Per il Gargano uno dei tanti esempi è costituito dal testamento del 26 maggio 1405 di una tale Pasqua de Angelo che lascia dodici tareni *pro labore quatuor hominum mittendorum… ad visitandum limina ecclesiae beati Michaelis Archangeli* a favore della propria anima e di quella del marito morto[129].

[127] Cfr. M. Sensi, *Pellegrinaggi a Montesantangelo al Gargano nei notarili della valle spoletana sul calare del Medioevo*, in «Campania Sacra» 8-9, 1977-1978, p. 98, n. 11. Così recita il testamento del 30 aprile 1375: *Accurimbona Baldelli de Spello […] volens beati Angeli de Monte Gargano limina visitare, timens casum mortis […] testamentum […] fecit.* Su tale testimonianza cfr. anche d'Arienzo, *Il pellegrinaggio al Gargano*, cit., p. 233.

[128] Cfr. Sensi, *Pellegrinaggi a Montesantangelo al Gargano*, cit., pp. 99-100, n. 20.

[129] Cfr. R. Bevere, *Suffragi, espiazioni, riti nella Provincia meridionale*, in «Archivio Storico Napoletano» 21, 1896, p. 121; d'Arienzo, *Il pellegrinaggio al Gargano*, cit., p. 236.

In alcuni rogiti notarili, accanto alla richiesta di un pellegrinaggio in suffragio della propria anima, compaiono clausole in riferimento alle persone che dovevano svolgere il viaggio: si dovevano scegliere *idoneas et devotas personas.* Per evitare spiacevoli inconvenienti a riguardo, spesso chi commissionava il pellegrinaggio designava un proprio familiare: la moglie o il marito, o, con più frequenza, i figli o le figlie; il pellegrinaggio diveniva per costoro la condizione indispensabile per venire in possesso dell'eredità[130].

Dalla disamina di questo tipo di documenti le donne figurano sia tra coloro che commissionavano il pellegrinaggio al Gargano, sia tra coloro che venivano pagati per effettuare il viaggio, ovvero quei mestieranti del pellegrinaggio per conto terzi, definiti *romei, romipeta*, *heremipeta*[131].

* * *

Nei secoli a venire furono molto numerose le donne che vollero intraprendere pellegrinaggi verso i luoghi santi, a conferma del ruolo attivo che esse ebbero in questa pratica religiosa. In tale prospettiva il santuario del Gargano costituisce sicuramente un osservatorio privilegiato poiché ha goduto di una ininterrotta cultualità, dal V secolo fino ai giorni nostri, e custodisce al proprio interno testimonianze rare e di particolare valore, come le numerose epigrafi ancora leggibili sulle sue strutture.

In definitiva, il pellegrinaggio al Gargano, tra tarda antichità e medioevo, ha coinvolto donne di condizione sociale assai diversa: la grotta, infatti, fu visitata da pellegrine che hanno saputo dar vita ad una tradizione per così dire 'colta' (Artellaide, Ansa, Gunperga, Bona da Pisa, Cristiana da Santa Croce sull'Arno, Brigida di Svezia), ma anche da molte altre, che affrontarono i pericoli del viaggio senza scorta, animate dallo stesso desiderio di pregare e lasciare il proprio nome o un semplice segno di croce, di toccare e baciare la 'pietra' della grotta sacra. Nel corso dei secoli hanno testimoniato la propria devozione all'Arcangelo donne assurte agli onori della santità da tutti riconosciuta, ma anche donne

[130] Cfr., ad es., *il testamento di domina Iacoba* (19 agosto, 1448)*: domina Iacoba… item reliquit, iuxit, voluit et mandavit quod infrascripta Alena eius filia et heres teneatur et debeat ire aut mictere unum heremipetum ad ecclesiam sancti Angeli de Monte Galgano in Apulia pro indulgentia in remissione peccatorum anime ipsius testatricis et suorum mortuorum* (Sensi, *Pellegrinaggi a Montesantangelo al Gargano*, cit., p. 111, n. 82).

[131] Sensi, *Santuari e pellegrini lungo le «vie dell'Angelo»*, cit., p. 112.

anonime che avevano raggiunto la santità con l'imitazione del modello del Cristo. E sicuramente si può concludere che: «Se di donne pellegrine […] sono piene le cronache fin dai primi tempi del cristianesimo, il pellegrinaggio sembra essere stato, un po' in tutti i tempi, anche uno spazio più o meno significativo di libertà femminile»[132].

[132] Palumbo, *Giubileo giubilei*, cit., p. 349.

SOCIETÀ DI STORIA PATRIA PER LA PUGLIA
SEZIONE DI MANFREDONIA

In questi mesi una grave pandemia imperversa in tutto il mondo, con conseguenze che non si riesce nemmeno ad immaginare quali possano essere. Il Covidl9 ha finito col coinvolgere anche i non contagiati, imponendo a tutti un cambio di vita ed una sostanziale modifica delle abitudini, in alcuni casi anche molto drastica. Nell'assoluta impossibilità di realizzare un convegno "in presenza", vengono raccolte in questo volume le relazioni di storici provenienti da varie sedi universitarie pugliesi, di docenti e studiosi locali, la maggior parte dei quali fanno parte della Società di Storia Patria per la Puglia, nella convinzione che resterà a costituire un'importante testimonianza dell'attività aggregativa e scientifica che resiste a dispetto delle gravi difficoltà anche quelle pandemiche.

ISBN 978-88-9376-081-2

9 788893 760812

ANDREA PACILLI EDITORE
www.andreapacillieditore.it
edizioni@andreapacillieditore.it

€ 20,00 iva inclusa