

I pellegrinaggi nel Medioevo

Come ha giustamente sottolineato Le Goff, la storiografia più recente ha sostituito l'immagine stereotipata di un Medioevo immobile con quella di un'umanità medievale in cammino secondo proporzioni di massa che esulano dai soli monaci viaggiatori e dai crociati. L'*homo viator*, il pellegrino, ha il più delle volte preceduto il commercio anche se poco a poco i medesimi uomini hanno avuto la stessa funzione o comunque pellegrini e mercanti si sono mossi sulle stesse strade. Il pellegrino non è un semplice viaggiatore ma un viandante e un esulo volontario che si muove con un obiettivo sacrale e cioè la fatica del viaggio come espiazione guarigione del corpo o salvezza spirituale. La componente penitenziale del pellegrinaggio è molto forte e permetterà a questo fenomeno di trovare nuova linfa nell'ondata penitenziale che ha animato al cristianità tra il secolo XII e il secolo XIII¹.

1 - IL PELLEGRINO

Un pellegrinaggio è l'atto volontario col quale un uomo abbandona i luoghi conosciuti, le proprie abitudini e il proprio ambiente affettivo per recarsi in religiosità di spirito fino al santuario che si è liberamente scelto o che gli è stato imposto dalla sua penitenza. Dal contatto col corpo del santo egli attende che sia esaudito un suo desiderio e di ottenere un approfondimento della propria vita personale².

Il pellegrino viene mosso dalla speranza legittima di recuperare una salute alterata per sé o per una persona cara e così i grandi santuari brulicavano di infermi o malati. Tuttavia in fondo all'animo di ogni pellegrino sta lo spirito di penitenza³.

Egli è vestito di un lungo mantello a forma, appunto, di pellegrina che lo copre dalla testa ai piedi con un cappuccio o un cappello rotondo a proteggergli la testa sul quale vengono spesso attaccati simboli identificatori. Porta infine un *bordone*, un bastone da marcia, una bisaccia e un rosario. Anche i santi pellegrini come San Giacomo e San Rocco sono spesso raffigurati, a piedi, con questi attributi: il pellegrino si deve muovere a piedi⁴.

Egli viaggia senza mezzi affidandosi alla carità e all'ospitalità altrui. Non stupisce, con queste premesse e col percorso d'espiazione costituito dal viaggio stesso, che tra i pellegrini e il loro santo nasca un rapporto assai speciale da alcuni paragonato a quello del vassallo col proprio signore.

Chi erano i pellegrini? Vi erano colti ed analfabeti, ricchi e poveri, vecchi e bambini, uomini e donne (che costituivano quasi un quarto dei *viatores*), sani e malati. Viaggiavano da soli o in comitiva, i benestanti si facevano accompagnare da un medico. Non era necessariamente un devoto, tanto che personaggi come Pietro il Venerabile di Cluny esternavano i propri dubbi sul valore spirituale dei pellegrinaggi. Per evitare comportamenti contrari allo spirito del pellegrinaggio, il guadagno spirituale del pellegrino era subordinato al digiuno, all'astensione dalla carne, alla trascuratezza delle comodità e dell'aspetto⁵.

Nel primo quarto del Trecento i pellegrini nobili spariscono quasi del tutto – salvo quelli penitenziali - lasciando spazio a ricchi borghesi che potevano permettersi di stare lontano da casa molti mesi. Molti di questi iniziarono ad unire l'utile al dilettevole, approfittando del pellegrinaggio per svolgere attività mercantile. Tra i mercanti Compostela è una delle mete più ambite tanto le guide del Trecento descrivono il cammino ma anche gli itinerari delle varie fiere internazionali. Nella seconda metà del Trecento l'aristocrazia mercantile eleva

¹ LE GOFF J. *Il Cielo sceso in terra*, Milano 2004,

² OURSEL RAYMOND, *Pellegrini del Medioevo*, Milano 1979, pp. 9-10

³ OURSEL RAYMOND, *Pellegrini del Medioevo*, op.cit., pp. 29-30

⁴ OURSEL RAYMOND, *Pellegrini del Medioevo*, op.cit., pp. 43-44, 47-48

⁵ OHLER NORBERT, *I viaggi nel medioevo*, Milano 1988, pp. 305-306

quello compostelliano ad itinerario iniziatico per la propria gioventù. La classe mercantile va in pellegrinaggio ma fatica a separare la propria attività lavorativa da quella spirituale⁶. Vediamo le varie motivazioni dei pellegrinaggi, consci che a questi va aggiunto un notevole spirito di avventura e che più motivazioni coesistevano probabilmente nella stessa persona.

1.1 pellegrino devotionis causa

Il pellegrino per devozione cerca un rapporto quasi feudale col suo santo cui reca un omaggio quasi vassallitico. La chiesa non si mostrava sempre favorevole ai pellegrinaggi e quelli compiuti da candidati alla santità sono pochi. La pura devozione si manifesta più che altro con l'invio di pellegrini per procura, una sorta di pellegrinaggio immobile. Altro tipo di devozione è chiedere un pellegrinaggio post-mortem, un modo per implorare il santo nell'ora del viaggio estremo. Più discutibile è l'abitudine di imporre agli eredi un'espletamento di un voto non portato a termine. Si tratta di voti che non sempre gli eredi portano a termine e vi sono casi di eredi che loro volta trasmettono ai propri eredi la richiesta di portare a termine ciò che loro non hanno fatto⁷.

Il biografo di Bona di Pisa (1156-1207) ne racconta i numerosi pellegrinaggi a Compostela accompagnata spesso da San Giacomo in persona e con l'approvazione di Gesù. La pia donna, non canonizzata ma venerata come santa, compie anche numerosi miracoli. Analoga è la storia di santa Brigida di Svezia e di suo marito che nel 1341-1342 fanno voto di castità e partono per Compostela, seguendo una tradizione familiare consolidata. A Santiago la donna prega perché rinasca lo spirito di crociata. Si tratta di storie che, vere o no, hanno l'effetto di invogliare il pellegrinaggio.

Il pellegrinaggio per devozione è soprattutto laico, perché i religiosi sono relativamente pochi⁸.

Non mancano comunque le devozioni immobili cioè la devozione a un santo che non porta a un voto di pellegrinaggio⁹.

Vi erano ovviamente coloro che andavano da un santo per chiedere una grazia.

1.2 pellegrino pro voto

Durante un naufragio, una malattia, in stato di prigionia, o in occasione di qualche grave pericolo si chiede l'aiuto del santo e, usciti dal pericolo, si compie la promessa. Anche in questo caso c'è un legame specifico: si ripaga il protettore col sacrificio del viaggio e con la testimonianza personale di grazia ricevuta.

1.3 pellegrino ex poenitentia

Sia per scelta personale, volendo purgarsi di qualche peccato, sia per pena canonica e civile.

La penitenza e la modalità penitenziale nel medioevo acquisì sempre più importanza e portò alla nascita di volumi **penitenziali** dove venivano trattati i peccati e le loro penitenze. Il sistema penitenziale antico era rigorosissimo: i peccati si confessavano privatamente al vescovo poi seguiva un processo pubblico che vedeva il peccatore entrare nell'*ordo poenitentium*. Tutta la comunità piangeva e pregava per e con i suoi penitenti. Il peccatore poteva accedere una volta sola nella vita a questo tipo di penitenza e poi, anche dopo essere stato riconciliato, rimaneva segnato fino al termine della sua vita dagli interdetti

⁶ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, Bologna 2004, pp. 319-321

⁷ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op. cit., pp. 19-20

⁸ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op. cit., pp. 217-222

⁹ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op. cit., pp. 239-240

penitenziali; egli accettava così la morte civile e sociale e la rottura della comunità coniugale: proibizione di vivere una vita matrimoniale sociale, di risposarsi o sposarsi, di occupare cariche pubbliche e di accedere alle più alte cariche ecclesiastiche. La penitenza antica restava inaccessibile ai peccatori giovani o a coloro che non potevano soddisfare queste rigide imposizioni. I chierici, inoltre, erano esclusi dalla penitenza. Di fatto la maggior parte dei peccatori fuggiva questa penitenza e aveva come unica possibilità di riconciliazione quella *in extremis* in punto di morte. Dal VI secolo si sviluppò una prassi penitenziale privata (penitenza tariffata) originatasi nei monasteri irlandesi e britannici dove non esisteva la penitenza antica: la confessione era segreta e reiterabile e ogni peccato comportava una pena che consisteva in mortificazioni più o meno dure. Essa era aperta a tutti, laici e chierici. Fu una completa rottura che non mancò di suscitare polemiche e dispute. Un concilio di Toledo del 589 criticò aspramente questa pratica mentre i vescovi della Neustria di Clodoveo riuniti a Chalon-sur-Saone dal 644-656 elogiarono la nuova pratica. Insomma ci furono opinioni contrastanti. Il sistema si diffuse con le predicazioni dei monaci e quindi attecchì prima in Neustria e Austrasia con i monaci scozzesi. La Loira non ne fu toccata fino al secolo IX.

Il peccatore va dal suo confessore ogni volta che ha peccato, riceve una penitenza - secondo quanto descritto in appositi penitenziali, spesso tra loro contraddittori - espletata la quale, *ipso facto*, ottiene il perdono. Tra i più noti penitenziali troviamo quello di Colombano del secolo VII e quello di Burcardo di Worms del secolo XI. A causa della confusione e delle sperequazioni dovute alla pratica delle commutazioni, si tentò di tornare alla penitenza antica già ai tempi di Carlo Magno. La riforma carolingia fu, come in altri campi, un sostanziale fallimento che portò alla convivenza di una penitenza bicefala: *per un peccato grave pubblico, penitenza pubblica, cioè compiuta secondo il modo antico; per un peccato grave occulto, penitenza segreta, cioè compiuta seguendo il sistema della penitenza tariffata*. A partire dal IX secolo, quindi i modi di fare penitenza saranno due e i carolingi non riuscirono a porre ordine nelle cose. Le commutazioni, che permettevano di sostituire i lunghi periodi di digiuni con atti meno gravosi (genuflessioni, recita di salmi, veglie, elemosine, Messe da far celebrare o anche opere di un terzo che digiuna al posto del peccatore), apriranno una prima breccia nel sistema di tassazione. La possibilità di pagare una sorta di tassa, derivò dall'uso germanico di riscattare un delitto con una somma proporzionata in denaro. Pier Damiani inflisse cent'anni di penitenza al vescovo simoniacò Guido da Velate di Milano (1059-1060) commutandogliela in una tassa in danaro. Altra possibilità era il sistema di commutazione tramite la celebrazione delle messe. Le messe penitenziali divennero intorno al IX secolo una fonte di lucro per il confessore. Mediante il gioco delle commutazioni l'espiazione, svuotata del suo senso, fu praticamente eliminata e, verso la fine del secolo XII, la confessione orale diventa essa stessa la penitenza con la vergogna che porta e l'assoluzione segue immediatamente l'accusa sul modello di quanto è ancora in vigore oggi.

Intorno al secolo XIII si sviluppa un sistema di penitenza a tre modalità: alla penitenza pubblica antica imposta per peccati pubblici particolarmente scandalosi commessi da laici (parricidi, forme gravi di lussuria, sacrilegi) e a quella privata imposta per peccati occulti di qualsiasi natura di laici e chierici si aggiunge la penitenza pubblica non solenne, cioè il pellegrinaggio penitenziale che può essere imposto da qualsiasi parroco con cerimoniale semplice. Si tratta di una penitenza ripetibile imposta per peccati meno scandalosi commessi dai laici (assassini, furti di beni di chiese ecc.). Alla gravità della colpa era legata la scelta della meta di pellegrinaggio, visto che la sacralità dello scopo aveva creato una gerarchia tra i santuari. Per definizione, quindi, i pellegrini penitenti sono peccatori forse pentiti ma probabilmente criminali¹⁰.

¹⁰ VOGEL CYRILLE, *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo*, Torino 1988, pp. 14-28, p. 240; PICASSO GIORGIO, PIANA GIANNINO, MOTTA GIUSEPPE (a cura di) *A pane e acqua: peccati e penitenze nel medioevo*, Bergamo 1998, pp.26-29

I pellegrinaggi penitenziali vengono anche richiesti da alcuni sovrani, tra cui il re di Francia, come condizione per la concessione della grazia. Si tratta di pochi casi, l'1,5% delle condanne inflitte si ripara con un pellegrinaggio a Compostela, per lo più legati ad assassini accidentali, il cui allontanamento temporaneo ha lo scopo di pacificare le comunità dove vivono¹¹.

Interessante è anche il caso del pellegrinaggio penitenziali inflitti da una città a un suo abitante nella speranza che, fuori dalle mura cittadine, egli possa emendarsi. Nel 1369 a Reims alcune procedure giudiziarie prevedono un bando temporaneo dalla città, con l'obbligo di soggiornare in un dato luogo e la possibilità di lavorare¹².

Il pellegrinaggio penitenziale venne utilizzato dai domenicani nel quadro della lotta all'eresia catara: ordine mendicante per eccellenza vedevano in questa forma di pellegrinaggio un buon sistema di redenzione. Fra il 1227 e il 1231 il papa mette nelle mani dei domenicani i tribunali dell'Inquisizione prima in mano ai vescovi. Il pellegrinaggio, però, può essere arma a doppio taglio perché l'abito del pellegrino penitenziale può diventare uno scudo comodo e protettivo per diffondere idee sovversive.

Il sistema del pellegrinaggio penitenziale viene usato frequentemente da almeno un inquisitore domenicano: Pierre Selhan (o Cellani) che operò nel Querce dal 1241 al 1242, infliggendo 724 condanne di cui più della metà include il pellegrinaggio.

Nel 1246 il concilio di Béziers redige una lista ufficiale dei santuari dove i tribunali dell'Inquisizione possono inviare gli eretici pentiti: Santiago di Compostela, Roma, San Tommaso a Canterbury, e i Tre Re a Colonia sono i quattro santuari identificati come maggiori. La lista è pressappoco la stessa del *Practica inquisitionis* (1320 ca.) di Bernardo Gui (1261-1331). Ancora nel 1318 l'Inquisizione condanna 22 eretici della zona di Carcassone a essere murati vivi ma di fronte alla loro conversione commuta la pena in ventidue pellegrinaggi da svolgere tutti insieme con l'abito del penitente e la verga per essere frustati in luoghi tra cui ovviamente c'è Compostela. Se il pellegrino penitenziale può diffondere l'eresia, una schiera di pellegrini penitenziali sottomessi può veicolare un buon esempio per il popolo. Le condanne al pellegrinaggio, tra il Tre e Quattrocento vengono spesso riscattate con forti somme di denaro¹³.

Comunque non tutti questi malfattori eseguono il pellegrinaggio e molti ottengono la remissione delle pene o effettuandone una parte o pagando.

Secondo una certa storiografia i pellegrinaggi penitenziali sono stati lo scandalo della cristianità medievale: turbe di pellegrini, che camminavano di santuario in santuario, teoricamente per espiare i loro misfatti, si abbandonavano lungo la strada ad abusi immaginabili. Per questo si sarebbero moltiplicati i casi riservati nella cui assoluzione interveniva direttamente il papa finché il concilio Laterano del 1139 sottrasse la giurisdizione di questi casi ai vescovi da cui dipendeva il pellegrino - penitente. Giunti al santuario loro assegnato, i pellegrini penitenti potevano ritenersi assolti dai loro delitti¹⁴. Secondo un'altra posizione non bisogna invece pensare che orde di criminali incalliti percorressero l'Europa protetti dal saio del pellegrino. *In primis*, come dimostra il caso della processione di eretici pentiti di Carcassone, questi penitenziali erano ben distinguibili dagli altri pellegrini. D'altro canto i criminali recidivi spesso non se la cavavano col semplice pellegrinaggio. Celebre è il caso di un nobile Reigner de Montigny che, in quanto recidivo, si vide annullare la remissione con conseguente pellegrinaggio e condannare a morte. Infine le autorità sono piuttosto rigide nel verificare che i pellegrini svolgano il loro viaggio: Perot Le Porteur, omicida condannato a un pellegrinaggio a Compostela, venne

¹¹ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 20; GAUVARD C., *De grace especial. Crime, état et société en France à la fin du Moyen Age*, Parigi, 1991, vol. II pp. 929-933

¹² PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 249-250

¹³ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 241-245; GUI BERNARDO, *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, a cura di C. Douais, Parigi 1886, p. 37

¹⁴ VOGEL CYRILLE, *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo*, Torino 1988, pp. 14-28, p. 240; PICASSO GIORGIO, PIANA GIANNINO, MOTTA GIUSEPPE (a cura di) *A pane e acqua: peccati e penitenze nel medioevo*, Bergamo 1998, pp.26-29

decapitato per aver immotivatamente trascurato il viaggio nel 1405¹⁵.

Anche le crociate per il loro significato penitenziale sono da considerare pellegrinaggi penitenziali con implicazioni di cui si dirà in seguito.

1.4 processioni dei flagellanti

Singoli individui si erano flagellati per penitenza dagli albori della cristianità. Già Pier Damiani (1007-1072) nel suo opuscolo *Dell'eccellenza della flagellazione* aveva sponsorizzato la flagellazione come commutazione penitenziale, che serviva da riscatto anche per il digiuno penitenziale. La novità del movimento flagellante fu il suo essere organizzato in processioni pubbliche. Furono due le ondate flagellanti. La prima prese l'avvio a Perugia nel maggio 1260 e si diffuse dopo alcuni mesi nell'Italia centrosettentrionale, terminando nel gennaio dell'anno successivo. La pratica più vistosa di questa devozione consisteva nel flagellarsi pubblicamente, in segno di condanna di ogni forma di vita legata agli stimoli del mondo. La seconda - scatenata dalla peste che strapazzò l'Europa alla metà del XIV secolo - durò dal 1348 al 1349. La catastrofe portò molte persone a vere e proprie psicosi collettive. La peste portò alcuni ad intraprendere pellegrinaggi da tempo progettati. Molti videro nella preghiera e nella penitenza l'unico modo per ingraziarsi Dio e quindi ottenere la fine della pestilenza. Nell'autunno del 1348 vere e proprie processioni di flagellanti partirono così dall'Austria o dall'Ungheria raggiungendo nel 1349 la Boemia, la Sassonia e la Franconia, passando di città in città fino alla Renania. A Strasburgo nel luglio del 1349 ne furono contati circa duecento. I flagellanti erano una vera e propria confraternita - aperta anche ai chierici che però non potevano essere maestri - dove i confratelli assicuravano la presenza per 33 giorni e mezzo, così i numerosi cambi assicuravano la continuità sul percorso. Durante il periodo di appartenenza essi non parlavano alle donne e non chiedevano ospitalità. Quando facevano penitenza flagellandosi si sdraiavano in cerchio, a torso nudo, assumendo posizioni che indicavano il peccato che avevano commesso. Si confessavano pubblicamente - e questo li rendeva bersagli dei tribunali - e poi si flagellavano con cinghie dotate di aghi. Il rituale era poi infarcito di preghiere e benedizioni.

La forte risonanza del fenomeno portò le autorità a concedere sovvenzioni e ausili ai flagellanti, cosicché ad essi iniziarono ad unirsi anche perdigiorno pronti a sfruttare i faticosi vantaggi del ruolo. Il fenomeno assunse poi connotati grotteschi con i flagellanti quasi sostituiti al clero e trasformati in santoni, tanto che la Chiesa iniziò a porre divieti e restrizioni¹⁶.

1.5 il pellegrino per delega

Non tutti avevano la possibilità fisica e materiale di imbarcarsi nei lunghi pellegrinaggi. Per questo si sviluppò la figura del pellegrino per denaro che ci presenta l'altra faccia dell'Europa cristiana, quella pronta a comprare e a vendere tutto dalle cariche ecclesiastiche alle indulgenze dalle reliquie ai pellegrinaggi. Si tratta però anche di un sistema utile per permettere a chi fosse impossibilitato a compiere un viaggio così arduo di far arrivare la propria devozione al santo.

Tranne Luigi VII (1120-1180), che vi si recò nel 1154-1155, nessun altro sovrano francese si spostò per compiere il pellegrinaggio a Compostela. Abbastanza solleciti a partire per le crociate (Corrado III e Luigi VII nella seconda, Filippo Augusto, Federico Barbarossa e Riccardo Cuor di Leone nella terza, Federico II nella quinta, Luigi IX nella sesta e nella settima) i sovrani europei preferivano invece inviare pellegrini per procura. All'inizio del

¹⁵ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 250-253

¹⁶ OHLER NORBERT, *I viaggi nel medioevo*, op. cit., pp. 414-420

Trecento la moda dei re immobili si diffonde a principi e principesse che mandano numerosi pellegrini per delega.

A questi vanno aggiunti i pellegrini testamentari: il testatore obbligava gli eredi a recarsi in pellegrinaggio o per far realizzare ad altri un proprio voto non mantenuto o per raccomandare la propria anima al santo.

Vi sono indizi sul fatto che queste disposizioni non fossero sempre rispettate.

I pellegrini per procura sono stati spesso descritti come pellegrini di professione, una sorta di omologhi degli elemosinatori di perdono. In realtà mancano indizi certi e spesso i testi non identificano il candidato, limitandosi a chiederne l'onestà. Essi non appartengono tutti allo stesso strato sociale e spesso fanno parte della cerchia ristretta del mandatario¹⁷.

2 - IL VIAGGIO E LA SUE DIFFICOLTÀ

Il viaggio era un'esperienza piena di insidie - Il termine *peregrinus* deriva dal latino classico *straniero*, privo di cittadinanza - che in qualche modo appiattiva le differenze sociali e permetteva l'incontro tra diverse culture. Molti pellegrini temevano giustamente i pericoli di un viaggio solitario in regioni desolate e infestati da briganti oltre che i pericoli della solitudine morale e dove tra l'altro mancavano sostanzialmente indicazioni chiare dei percorsi salvo le eccezioni dei ponti e dei principali passi. Questa estraneità ai luoghi visitati faceva nascere un forte senso di identità tra coloro che condividevano la stessa esperienza.

Per questo essi tendono a muoversi in carovane collettive che si formavano nei santuari posti all'inizio dei principali cammini. In pianura la media giornaliera non superava i 30 chilometri, in alta montagna a seconda del tempo e della condizione dei sentieri 4-5 chilometri potevano già essere una buona prestazione. Il tratto da Coira a Bellinzona, ottanta chilometri attraverso il passo del San Bernardino, si dovevano calcolare come minimo dai quattro ai sei giorni. A cavallo solo cambiando i cavalli sul tragitto si potevano percorrere trecento chilometri in dieci giorni¹⁸.

Il pellegrino camminava lentamente di parrocchia in parrocchia temendo i lunghi tratti solitari. Lungo il cammino sorsero a poco a poco priorati, ospizi, cappelle e anche locande spesso sottoposte a una vera e propria critica culinaria dai pellegrini. Gli *ospitali*, in particolare, svolgevano sia la funzione di ricovero dei viandanti e dei poveri sia quella di cura dei malati sia quella di controllo delle strade.

L'abito e i suoi attributi rendono teoricamente inviolabile il pellegrino. Egli deve essere ricevuto con carità e circondato di venerazione. Sono numerosi gli aneddoti su ospitalità rifiutate e conseguenti castighi che dimostrano la preoccupazione di diffondere un'aurea di inviolabilità per il viandante ma anche quanto questa inviolabilità fosse precaria. A Nantua, ad esempio, da dove passa il cammino da Ginevra a Lione un tessitore che aveva rifiutato un pane a un pellegrino si era ritrovato con la tela spezzata. A Villeneuve una donna che aveva rifiutato la stessa elemosina aveva visto il suo pane trasformarsi in pietra. Un uomo, infine, che aveva ospitato a Poitiers due pellegrini che tornavano da Compostela aveva visto la sua casa scampare a un devastante incendio¹⁹.

Il pellegrinaggio era anche piuttosto costoso, nonostante il *viator* si affidasse alla carità altrui. Alcuni testamenti di Lubecca, ad esempio, nel XIV secolo, prevedono la donazione di cifre da dieci a quaranta marchi per un pellegrinaggio a Santiago in nome del defunto. Dieci marchi corrispondevano circa a due buoi o venti pecore²⁰.

Per le strade vediamo una massa di pellegrini in marcia, riempire le bottiglie nelle fontane dormire negli ostelli. A volte finiscono per ammazzarsi a seguito di alterchi che sono un

¹⁷ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 222-237

¹⁸ OHLER NORBERT, *I viaggi nel medioevo*, op. cit., pp. 148-149

¹⁹ OURSEL RAYMOND, *Pellegrini del Medioevo*, op.cit., pp. 43-88

²⁰ OHLER NORBERT, *I viaggi nel medioevo*, op. cit., pp. 303-304

altro aspetto della quotidianità del pellegrinaggio²¹.

2.1 - le offerte

Discendendo dal monte Cebrero, in Galizia, il cammino di Santiago passa vicino a delle cave di pietra da calce di Tricastela. Ogni pellegrino riceve una pietra da trasportare fino a un forno posto in una località vicina da dove la calce era in seguito trasportata con carri a Santiago. L'usanza, oltre che risvolti pratici, aveva anche il valore di un'offerta del povero al santuario tanto amato e desiderato. Anche i ricchi moltiplicavano le offerte come per riparare alla condizione che ne rendeva difficile l'ingresso in Paradiso. In conseguenza di ciò ogni santuario di pellegrinaggio ha anche un cospicuo tesoro che si accresce lentamente²².

2.2 - souvenir dal Santuario

Numerose evidenze archeologiche raccontano di insegne che i pellegrini acquistavano alla meta del loro pellegrinaggio e che appendevano al collo o appuntavano agli abiti o al cappello. Celebre era la conchiglia simbolo del pellegrinaggio a Santiago.

Questi oggetti erano sia un souvenir del viaggio sia la testimonianza giuridica di questo, diventando al ritorno a casa oggetto di devozione privata. Inizialmente c'erano le ampolle da appendere al collo che contenevano olio, acqua o terra raccolta al santuario. Dal secolo XI iniziano a diffondersi veri e propri sigilli che autenticano e certificano l'avvenuto pellegrinaggio. Nel basso medioevo erano diffusi anche fischietti o campanelli da appendere al collo: ormai non ci si procura più un solo oggetto ma numerosi e la devozione è proporzionata alla quantità di insegne esposte.

Le insegne erano prodotte in serie tramite stampi i cui diritti appartenevano alla chiesa che quindi otteneva un guadagno dalla loro vendita²³.

3- IL CULTO DELLE RELIQUIE

Il culto delle reliquie carnali è tra gli aspetti più interessanti della devozione popolare dell'alto medioevo. Ad esempio la spada di Orlando, Durlindana, aveva nel pomo un dente di san Pietro, sangue di san Basilio, capelli di san Dionigi e un frammento dell'abito della Madonna.

Da un lato abbiamo il culto di oggetti legati alla Passione e alla Sacra famiglia e dall'altro quello delle reliquie dei santi.

Sin dall'epoca paleocristiana si era cominciato a sparpagliare anche in Occidente tutto ciò che poteva essere rinvenuto delle reliquie di Cristo. Quando Eraclio conquistò Gerusalemme ai Persiani nel 630 trasferì la Vera Croce a Costantinopoli. Si diffuse poi l'usanza di staccarne frammenti da donare a chiese e sovrani. Già nel secolo VI due frammenti erano stati trasferiti a Oviedo, sede di un pellegrinaggio, non secondo a quello di Santiago che ospitava anche il sudario di Cristo, il suo lenzuolo e alcune spine della santa corona. Oltre a queste reliquie, per così dire, tipiche, l'inventario della chiesa di Oviedo nel XVIII secolo annoverava anche alcuni dei trenta denari di Giuda e un po' del pesce e del miele che il Signore gustò dopo la resurrezione! A Treviri, poi, è tutt'ora conservata la tunica di Cristo, che i Romani si giocarono a dadi sotto la croce.

²¹ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 318-320

²² OURSEL RAYMOND, *Pellegrini del Medioevo*, op.cit., pp. 87-89

²³ CHIESI BENEDETTA, *i souvenir del Pellegrino*, in *Medioevo*, n. 11 novembre 2004, p. 90; OURSEL RAYMOND *Pellegrini del Medioevo*, op. cit., pp. 94-97

Tra le reliquie legate alla Passione spicca la controversa Sindone di Torino²⁴. Secondo fonti non confermate essa avrebbe fatto parte del bottino del sacco crociato di Costantinopoli (1204) e alcune ricostruzioni la annoverano tra le reliquie segrete dei templari. Essa comunque apparve a Troyes nel 1389, esibita dal nobile francese Goffredo di Charney prima di finire a Torino dal 1578²⁵.

L'evoluzione dell'uso delle reliquie nella società medievale non è lineare e varia da classe sociale a classe sociale. Fu il breve periodo denominato Rinascimento Carolingio a consolidare le forme secolari di interazione tra reliquie e società: furono le riforme ecclesiastiche dei Carolingi a creare le condizioni ottimali per l'impiego delle reliquie nei secoli a venire. Nell'803 Carlo Magno rese obbligatorio l'uso merovingio del giuramento sulla cappa di San Martino, disponendo che tutti i giuramenti venissero effettuati o in una chiesa o su una reliquia. Il trono imperiale aveva compiti per le reliquie e stava nella cappella palatina di Aquisgrana a simboleggiare la prosecuzione perfetta tra tradizioni germaniche e cristiane. Si mise mano alla regolamentazione dei numerosi culti sorti localmente dagli albori del regno tanto che il sinodo di Francoforte del 794 interdì la venerazione di nuovi santi. Questa chiusura delle frontiere era legata all'aumento dell'importanza delle reliquie che rendeva necessaria una loro regolamentazione. Nella stessa ottica va letta la prescrizione del sinodo di Magonza del 813 secondo cui tutte le traslazioni di reliquie andavano approvate dal principe e dal vescovo. Quando Lotario nell'817 riuscì a porre il papato sotto tutela la chiesa franca ne approfittò per mettere le mani sull'ampio patrimonio di reliquie romane: il mercato delle reliquie era vitale fin dagli albori²⁶.

Il mondo frantumato dell'Europa post-carolingia rendeva complesso per i monasteri provvedere alla propria difesa. Per questo, in assenza di difensori politici, il ruolo dei santi fondatori come difensori sovranaturali divenne fondamentale. I santi erano inoltre i garanti dei movimenti di pace dei secoli X-XI e questo rafforzava la loro funzione protettiva. Essi, infine, favorivano la generosità dei credenti e quindi avevano una funzione di raccolta fondi importante: le offerte elargite dai pellegrini e dai credenti locali erano di vitale importanza per le comunità che le ricevevano in nome del santo. Con lo stabilizzarsi della situazione politica scemò il ruolo di protettore del santo che mantenne però quello di polo di attrazione spirituale ed economico e di figura fondante dell'autorità di questo o quel santuario. I santi del basso medioevo sono soprattutto taumaturghi e per questo attirano centinaia di pellegrini oltre a costituire strumento di lotta nell'affermazione di un monastero sull'altro²⁷.

Non fu il Medioevo ad inventare il culto dei santi e delle loro reliquie ma è in quest'epoca che tale pratica si sviluppa maggiormente. Tutto nacque dal culto dei martiri e poi si estese nei tormentati secoli dell'agonia romana ai *defensores civis*, spesso vescovi che lottavano per mantenere in vita la città contro i barbari pagani e contro i tormenti naturali e che custodivano le reliquie dei martiri stessi. Così il santo antico tendenzialmente passivo viene sostituito da quello medievale profondamente impegnato e combattivo, fino alle figure di re santi, come San Luigi o, in alcuni contesti, lo stesso Carlomagno.

Il santo è, *in primis*, un morto d'eccezione di cui non si conosce la storia alla perfezione ma del quale si sa che ha svolto un importante ruolo di testimone di Dio. Nel Medioevo uno dei principali segni della santità è l'incorruttibilità delle spoglie che non si decomponevano e mandavano un buon odore. Essi inoltre, al pari dell'ostia, potevano essere divisi senza perdere il loro potere e questo permise l'avvio del mercato delle reliquie che poggiò su episodi non proprio edificanti se non addirittura truffaldini²⁸. Le

²⁴ OURSEL RAYMOND, *Vie di pellegrinaggio e Santuari*, Milano 1993, pp. 88-96

²⁵ BARBER MALCOM, *La storia dei Templari*, Casale Monferrato 1997, pp. 379-381

²⁶ GEARY PATRICK J., *Furta Sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, Milano 2000, pp. 21-22; pp. 42-46

²⁷ GEARY PATRICK J., *Furta Sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, Milano 2000, pp. 25-27, 29-30

²⁸ VAUCHEZ ANDRÉ, *Il Santo*, in *l'Uomo medievale* a cura di Le Goff, Bari 2004, pp. 353-390

reliquie, inoltre, essendo qualcosa di tangibile, erano più apprezzate dalle menti semplici²⁹. Poiché la richiesta di salme era in aumento, infatti, i cristiani non esitarono a smembrarle per impadronirsi di una parte del prezioso corpo o, *in extremis*, a rubarle o contraffarle³⁰.

I ladri professionisti di reliquie furono una costante del medioevo. Nel migliore dei casi erano ricettatori nel peggiore veri e propri tombaroli. Il commercio fu per tutto il periodo un'importante fonte di reliquie sia per i singoli sia per le comunità. Le reliquie erano eccellenti articoli di commercio e portavano ad affari lucrosi. Le difficoltà di comunicazioni permettevano vendite multiple dello stesso pezzo. Le autorità erano normalmente conniventi e perfino il papa trasse un certo vantaggio dal farsi rubare certe reliquie che, di provenienza romana, ne accrescevano il prestigio. Gli acquirenti faticavano ad assicurarsi dell'autenticità della reliquia e si diffuse l'idea che reliquie che facevano miracoli erano per forza autentiche. Questa autenticazione spirituale era simile nella *ratio* a una delle giustificazioni dei furti di reliquie: se il santo non voleva farsi rubare non lo avrebbe permesso, quindi egli voleva cambiare sede. Questa impostazione era legata a una mentalità che faceva della reliquia, al pari del *corpus Domini*, qualcosa di vivente che trascendeva il corpo. I santi erano proprietari, in un certo senso, dei loro monasteri e, quindi, erano in un certo qual modo reliquie viventi capaci quindi di interagire con la comunità³¹.

Necessità di fondi, competizione con altri monasteri, protezione spirituale contro la prepotenza laica, il mutare del sentimento religioso, furono tutte cause di *traslationes furtive*³².

Non mancarono i furti a livello urbano. Per stare in Italia, celebri sono la *traslatio Sancti Marci* e la *traslatio Sancti Nicolai*.

San Marco fu portato da Alessandria a Venezia nell'827. Si trattò più di una compravendita poco ortodossa che di un furto vero e proprio, da una città caduta sotto il giogo saraceno. L'acquisizione veneziana rispondeva a due esigenze: da un lato affrancarsi dalla chiesa di Aquileia, filo - franca, che fondava le sue pretese su una fondazione proprio di Marco. Dall'altro affrancarsi dall'influenza bizantina rappresentata dal culto del santo guerriero Teodoro, prima affiancato a Marco, poi dimenticato nel secolo XI.

L'affaire di San Nicola è più complesso e presenta i connotati del vero e proprio furto anche se le varie versioni dell'accaduto danno diverse interpretazioni sulla violenza dell'atto. I baresi trafugarono le reliquie di San Nicola da Mira in Licia (attuale Turchia) nel 1087 con un'operazione decisamente piratesca, bruciando sul tempo Veneziani e Genovesi. Le motivazioni della *traslatio* erano di tipo economico a causa della crisi del porto barese che necessitava un'iniezione di capitali che il pellegrinaggio alla tomba del santo poteva assicurare. Anche in questo caso le descrizioni raccontano come un profumo paradisiaco si sia sviluppato dal corpo del santo, confermandone l'intenzione di traslocare!³³

I baresi però erano in buona compagnia: le reliquie di santa Fede, ad esempio, vennero rubate da un monaco a Agen in Francia e portate a Conques per sostenere quel monastero.

Non mancarono nemmeno i casi in cui vennero venerate reliquie chiaramente false, a volte frutto di antiche tradizioni, altre di vere e proprie truffe ai danni della credenza popolare. Per fare solo alcuni esempi, troviamo il dente da latte di Gesù bambino posseduto dai monaci di Saint – Médard de Soisson e le gocce di latte della Vergine conservate a Laon.

Notevole è il caso dell'Abbazia de la Madeleine a Vézelay, nella Francia centro-orientale.

²⁹ GEARY PATRICK J., *Furta Sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, Milano 2000, pp. 39-39

³⁰ GEARY PATRICK J., *Furta Sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, Milano 2000, pp. 34-35

³¹ GEARY PATRICK J., *Furta Sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, Milano 2000, pp. 57-60; pp. 131-132

³² GEARY PATRICK J., *Furta Sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, op.cit., pp. 56-91

³³ GEARY PATRICK J., *Furta Sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, op.cit., pp. 93-109

Fondata intorno al IX secolo l'abbazia ebbe il suo apogeo nel secolo XI grazie agli assidui pellegrinaggi per omaggiare le reliquie Santa Maria Maddalena. Nel 1146, addirittura, l'abbazia ospitò il concilio che bandì la seconda crociata. Alla metà del secolo XIII, però, iniziarono i dubbi sull'autenticità delle reliquie tanto che nel 1267 si costruì un falso ad hoc che permise un solenne riconoscimento. Nel 1279, altro colpo di scena con la scoperta del vero corpo della santa a San Massimino in Provenza che decretò l'inizio del declino di Vézelay che vide secolarizzati i suoi beni nel 1537.

Da non sottovalutare, infine, il recupero più o meno ortodosso delle reliquie veterotestamentarie. Il caso più notevole è quello delle reliquie veterotestamentarie che si pretendevano conservate al Santissimo Salvatore del Laterano (ora San Giovanni). Secondo alcune ricostruzioni che prendono spunto da Procopio queste reliquie – che comprendevano, oltre all'arca, la verga di Aronne, le tavole della legge e il candelabro delle sette braccia – bottino di guerra di Tito e conservate inizialmente nel tempio di Givè Capitolino, erano state da Genserico durante il sacco di Roma del (455) e portate a Cartagine da dove poi erano state recuperate da Giustiniano che le aveva riportate a Gerusalemme anche perché si credevano portatrici di sventura.

Secondo la ricostruzione lateranense, basata su una tradizione popolare, esse sarebbero state donate da Costantino alla chiesa del Laterano dove però non venivano mai esposte. La pretesa del possesso di simili reliquie rientrava nell'ambito della disputa tra il Laterano e il Vaticano, dove erano sepolti Pietro e Paolo, per ottenere il ruolo guida delle chiese romane; una disputa che non mancò di colpi bassi quando i vaticani accusarono i lateranensi di essere ebrei a causa delle loro reliquie tra cui, per sfregio, annoveravano anche i deretani d'oro che secondo alcune versioni della bibbia (1° libro di Samuele 5-6) i filistei avevano fabbricato per scusarsi con Dio del furto dell'Arca. Si trattava di ex voto bizzarri che i filistei avrebbero fabbricato perché Dio, adirato del furto, aveva scagliato contro di loro topi che, tra l'altro, li avevano morsi nelle vergogne...³⁴

Un caso paradigmatico è quello delle reliquie di san Giacomo di Compostela, meta del più importante pellegrinaggio medievale. Di questo santo, dall'identità controversa, sono individuate reliquie in varie parti dell'Europa, in tutti i luoghi evangelizzati da Giacomo.

Se una tradizione accredita la scoperta della tomba nell'813, nel 1056 si ammette che a Compostela non c'è nemmeno una tomba del santo, bensì una serie di reliquiari sparsi fra la cattedrale e la cappella reale. La *Historia compostelana* del secolo XII riporta la tradizione secondo cui nella tomba ci sarebbe il corpo senza testa. Nel 1110 un certo monaco Maurice Bourdin, ruba la presunta testa di Giacomo da Gerusalemme e la porta a Compostela dove però è ben visibile solo dal 1322. Una tomba di Giacomo è pretesa anche a Gerusalemme dove sarebbe stato sepolto con tutti gli onori. Non mancano, inoltre, i santuari che si vantano di aver ricevuto reliquie provenienti da Compostela: un braccio a Saint-Jacques di Liegi, un altro in Germania, frammenti di un piede a Oignies, un altro osso di braccio viene donato nel 1326 da Carlo IV all'ospedale di San Giacomo dei Pirenei a Parigi.

Esistono poi corpi di san Giacomo in Francia. Ad Echirolles si venera un corpo senza testa il cui capo secondo alcuni è a Compostela. A Saint-Serme di Tolosa sono esposti i corpi di entrambi i Giacomo almeno dal Trecento ma un altro corpo è venerato ad Angers e ad Angillon. Non mancano anche le teste sparse per la Francia.

A questa situazione ingarbugliata, favorita dalla notevole confusione tra i numerosi santi di nome Giacomo, si unirono le reliquie saccheggiate da Costantinopoli durante la quarta crociata (1204): qui troviamo svariati bracci di san Giacomo portati con altre reliquie a Troyes dal vescovo che le aveva ricevute dai crociati. Un'altra testa spunta così da Costantinopoli e finisce Nevers.

Ma la Francia non è l'unica ad avere un'inflazione di reliquie del santo. In Inghilterra si

³⁴ D'ONOFRIO CESARE, *Visitiamo Roma mille anni fa*, Roma 1988, pp. 30-39

venerava la mano, mentre a Verona nel 1395 un contadino trova una parte del corpo del Maggiore, racchiuso in un'arca marmorea, e al ritrovamento fa subito seguito un miracolo. Ognuna di queste reliquie viene venerata in santuari di diversa natura (abbazie, parrocchie, ospedali) aperti in permanenza ai pellegrini³⁵.

La dispersione affettiva o fraudolenta delle spoglie dei santi non turbava la coscienza dei pellegrini che non erano sorpresi di incontrare le stesse reliquie in due chiese differenti visitate a pochi giorni d'intervallo e le veneravano senza preoccuparsi eccessivamente salvo casi eclatanti come quello di Vézelay. I custodi delle reliquie le difendono a spada tratta e spesso sono loro stessi a spostarle in caso di pericolo o, al contrario, per esporle contro un nemico³⁶.

Con l'avvento e la crisi dell'ideale crociato, poi, chierici e cavalieri iniziarono sempre più a soddisfare il loro ideale di crociata con pellegrinaggi a luoghi-reliquia, per riscoprire e "liberare" reliquie, sul modello delle tipiche ricerche delle *Chancones des gestes*³⁷.

4 - I PRINCIPALI CENTRI DI PELLEGRINAGGIO E LA RETE DEI SANTUARI MINORI

4.1 Terra Santa

I pellegrinaggi non erano sconosciuti alla cristianità romana che, favorita certamente dalla efficiente rete viaria imperiale, dal IV secolo iniziò a recarsi massicciamente in **Terra Santa** dopo la svolta filo-cristiana di Costantino (313) che portò alla restaurazione della Gerusalemme cristiana in luogo dell'*Aelia Capitolina* di Adriano. Con la scoperta della grotta del Santo Sepolcro, della collina del Calvario e della Croce, attribuita alla madre dello stesso Costantino, si organizza il culto dei luoghi santi dove fioriscono basiliche³⁸.

Iniziarono a essere così composti vari itinerari per i luoghi del Vecchio e del Nuovo Testamento. Il più antico di questi è l'*Itinerarium Burdigalense* (333), opera di un anonimo che narra di un viaggio da Bordeaux a Gerusalemme e ritorno sotto forma di epistolario. Di poco successivo è l'*Itinerarium Egeriae* del 384, anch'esso un'epistola inviata alle sorelle rimaste in patria da una pellegrina di nome Egeria durante suo pellegrinaggio triennale in Terra Santa. La pia donna doveva essere Galiziana o forse della Gallia ma il poco che resta dell'epistola non permette di sciogliere il dubbio³⁹. Si tratta comunque del primo esempio di *Itinera* divisi in due parti la *Descriptio itineris* che tratta del viaggio e le *Descriptiones* dettagliate dei *Loca sancta*.

Fin dagli albori, il pellegrinaggio a Gerusalemme aveva assunto caratteri penitenziali e dal secolo VII figurava tra le penitenze canoniche. Si trattava quindi di un pellegrinaggio penitenziale molto sentito e radicato nella coscienza religiosa europea. Intorno al secolo IX i pellegrini iniziano ad andare in terra santa per vedere l'Anticristo, soffrire per mano sua e quindi avere un posto nella redenzione finale. Già in quest'ottica la partenza, armata o no, assume la veste di un sacrificio collettivo. Quello a Gerusalemme è visto soprattutto come l'ultimo pellegrinaggio, quello da cui non si torna, e dove si preferisce restare e morire, come nota il monaco Lorenzo il Glabro⁴⁰.

Il primato di Gerusalemme come meta di pellegrinaggio fu intaccato da due fattori principali. Da un lato la difficoltà di un viaggio lungo e costoso e dall'altro la rottura del *mare nostrum* romano con le conquiste prima persiane e poi arabe del VII secolo che diedero inizio ai tormenti politici della Palestina. Per fare un esempio, nel 1384, Simone Sigoli impiegò nove mesi per il suo pellegrinaggio da Firenze alla Terra Santa e ritorno,

³⁵ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 107-132

³⁶ OURSEL RAYMOND, *Pellegrini del Medioevo*, op.cit., pp. 15-16

³⁷ ALPHANDE'RY PAUL e DUOPRONT ALPHONSE, *La cristianità e l'idea di crociata*, Bologna 1974, pp. 281-282

³⁸ ALPHANDE'RY PAUL e DUOPRONT ALPHONSE, *La cristianità e l'idea di crociata*, op. cit., pp. 19-20

³⁹ NATALUCCI NICOLETTA (a cura di) *Egeria, Pellegrinaggio in Terra Santa*, Firenze 1992, pp. 7-61

⁴⁰ ALPHANDE'RY PAUL e DUOPRONT ALPHONSE, *La cristianità e l'idea di crociata*, op. cit., pp. 20-24

durante il quale non manca di stigmatizzare i vizi dei musulmani⁴¹.

4.2. Roma

A questo primo pellegrinaggio se ne aggiunse principalmente un secondo, cioè quello a **Roma** dove riposavano i corpi dei due santi fondatori della chiesa Pietro e Paolo, quelli dei martiri cristiani e dove i pellegrini trovavano chiese bellissime come San Pietro in Vaticano e San Paolo fuori le mura.

I Papi si adoperarono robustamente a favorire i pellegrinaggi nella loro città, portando al suo interno i corpi di numerosi santi – secondo un'urbanizzazione dei morti sconosciuta ai Romani - fino alla metà del secolo IX e costruendo basiliche come il Santissimo Salvatore in Laterano e Santa Maria Maggiore sull'Esquilino. I pontefici, inoltre, non esitarono, si è visto, a sfruttare alcune tradizioni popolari che volevano una donazione costantiniana al Laterano delle reliquie veterotestamentarie frutto del sacco di Gerusalemme di Tito. L'arca e simboli biblici, quindi, vennero arrogati alla sede papale in un'ideale e presunta *traslatio* da Gerusalemme⁴².

Il grande Giubileo indetto nel 1300 da Bonifacio VIII con la bolla *Antiquorum habet digna fide relatio* rappresenta il punto più alto dell'azione papale per favorire i pellegrinaggi. Il Giubileo, detto anche anno santo, è un perdono generale, ossia un'indulgenza plenaria che il papa concede sotto determinate condizioni ai fedeli. Il secondo giubileo fu annunciato nel 1343 ad Avignone da papa Clemente VI, che portò a 50 anni l'intervallo giubilare; Urbano VI nel 1389, a ricordo degli anni di vita di Gesù stabilì che il G. si celebrasse ogni 33 anni e lo indisse per il 1390; Paolo II nel 1470 ridusse l'intervallo giubilare a 25 anni e perciò il Giubileo venne celebrato nel 1475 dal successore Sisto IV. L'intervallo fissato da Paolo II è tuttora valido.

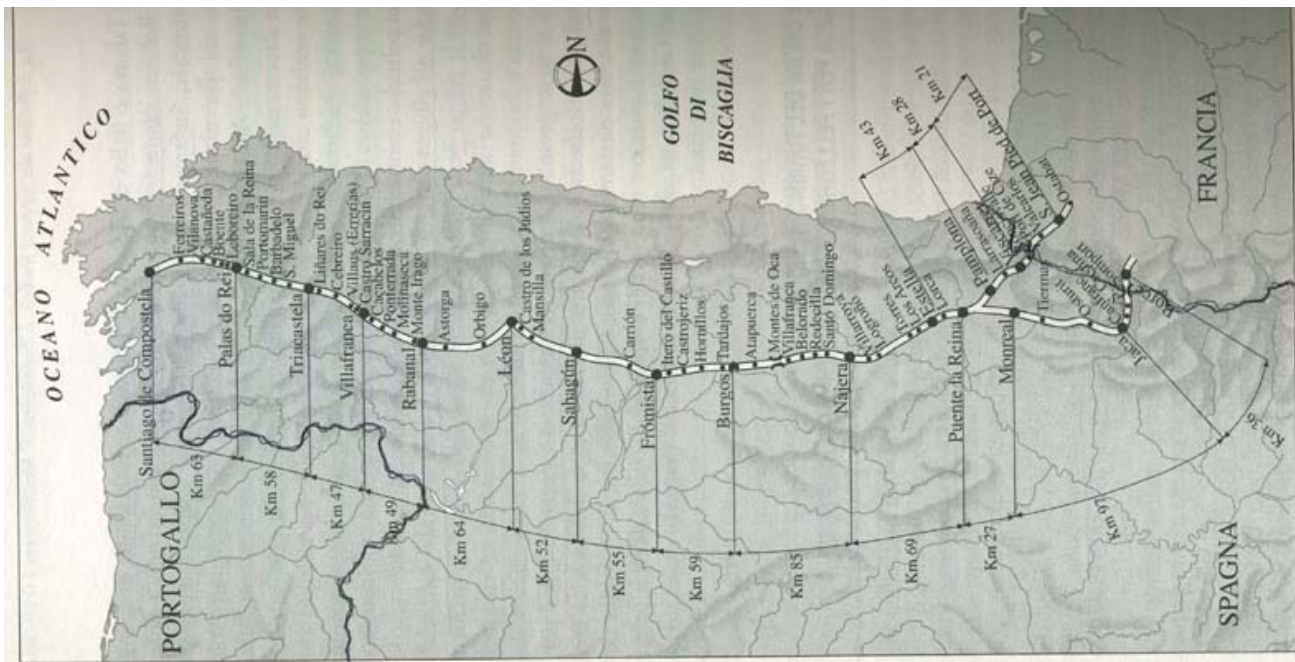
Anche la Città Eterna ebbe le sue guide tra cui spiccano *L'Itinerario di Einsiedeln* – scritto da un anonimo pellegrino alla fine del secolo VIII e rinvenuto nell'abbazia di questa città elvetica - i *Mirabilia Urbis Romae* e la *Graphia aurea urbis Romae*, anonimi, databili entrambi intorno all'anno Mille⁴³.

4.3 Santiago di Compostela

⁴¹ BEDINI ALESSANDRO (a cura di), *Testimone a Gerusalemme*, Roma 1999

⁴² D'ONOFRIO CESARE, *Visitiamo Roma mille anni fa*, op. cit., pp. 30-39

⁴³ MIGLIO MASSIMO (a cura di), *Pellegrinaggi a Roma*, Roma 1999



Accanto a queste due mete, per così dire classiche, se ne affiancarono molte altre in una rete di luoghi che si fece sempre più inestricabile soprattutto in direzione di quello che fu il pellegrinaggio medievale per antonomasia, cioè quello a **Santiago di Compostela**, in Galizia, nella Spagna nord-occidentale.

L'identità del santo pellegrino non è pacifica. Il santo di Compostela è probabilmente uno dei sue apostoli di nome Giacomo menzionati nella Bibbia. San Giacomo Maggiore, decapitato da Erode, era figlio di Zebedeo e fratello di Giovanni Evangelista; Giacomo il Minore era secondo alcuni fratello oppure cugino di Gesù e primo vescovo di Gerusalemme, martirizzato con un attrezzo da cardatore. Quale di questi due sia, egli è ritenuto l'autore di un vangelo apocrifo, di una lettera e degli atti di San Giacomo. Di questi tre testi solo la lettera è rimasta ora nella scrittura ufficiale. San Giacomo è soprattutto un santo il cui culto è legato all'estrema unzione e quindi al cammino verso il paradiso⁴⁴.

L'Apostolo Giacomo il Maggiore è documentato come l'evangelizzatore della Spagna sin dal *De Ortu et Obitu Patru* attribuito a Sant'Isidoro di Siviglia (ca. 570-636) dove si dice, tra l'altro, che l'Apostolo è sepolto in *acha mammarica*, toponimo variamente interpretato. Giacomo si trova come patrono di Spagna già nel secolo VIII in ambiente asturiano⁴⁵. In realtà la leggenda spagnola è complessa e confonde spesso i due Giacomo; su essa si inseriscono altri san Giacomo orientali, come Giacomo di Nisibi, in un complesso gioco di compenetrazioni. Ancora nel Duecento i domenicani si sforzavano inutilmente di mettere ordine nelle tradizioni compostellane tanto che negli inventari di reliquie si ritrova l'appellativo "san Giacomo Apostolo" senza ulteriori precisazioni⁴⁶.

La scoperta della presunta tomba del santo da parte del vescovo Teodomiro (morto nel 847) intorno all'813 dà comunque il via al fenomeno. La tomba di marmo (*arca marmorica*) fu subito identificata con l'*acha* descritta da Sant'Isidoro e i dubbi sull'attribuzione del sepolcro e delle spoglie furono presto fugati dalle circostanze straordinarie della sua *revelatio* avvenuta grazie alle luci nel cielo, notate dall'asceta Pelagio, che, secondo alcuni, diedero il nome al santuario (*Campus Stellae*). Teodomiro fece subito costruire una chiesetta che nel 899 è già troppo piccola e viene sostituita da un nuovo tempio voluto dal re Alfonso III delle Asturie che concesse svariati privilegi. Nel 915 ottenne un privilegio

⁴⁴ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 51-54, 63-65

⁴⁵ CAUCCI VON SAUCKEN PAOLO (a cura di), *Guida del Pellegrino di Santiago*, Milano 1989, pp. 24-25

⁴⁶ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 53-59

importantissimo da Diordoño II: qualsiasi servo della gleba vi avesse soggiornato senza vincoli per almeno quaranta giorni sarebbe stato affrancato.

A implementare l'importanza simbolica di questo santuario di frontiera nell'Europa che lottava per la sopravvivenza contro gli arabi fu certamente la leggenda secondo cui un'apparizione di san Giacomo aveva guidato i cristiani alla vittoria contro i mori nella battaglia di Clavijo (844). Il Santo, da quel giorno detto matamoros (uccisore dei mori) era apparso su un cavallo bianco e con in mano uno stendardo immacolato su cui spiccava la croce rossa che guarda caso era il simbolo tipico dei crociati e dei templari che nella riconquista spagnola e soprattutto portoghese ebbero un'importanza non secondaria. Altro evento dal potente simbolismo fu la distruzione del santuario nell'977 che vide sopravvivere solo l'edicola funeraria del Santo. Alla chiesa rasa al suolo se ne sostituì subito una nuova che durò fino alla costruzione dell'attuale basilica voluta nel 1078 da Alfonso VI di Leon – Castiglia e completata nel 1128⁴⁷.

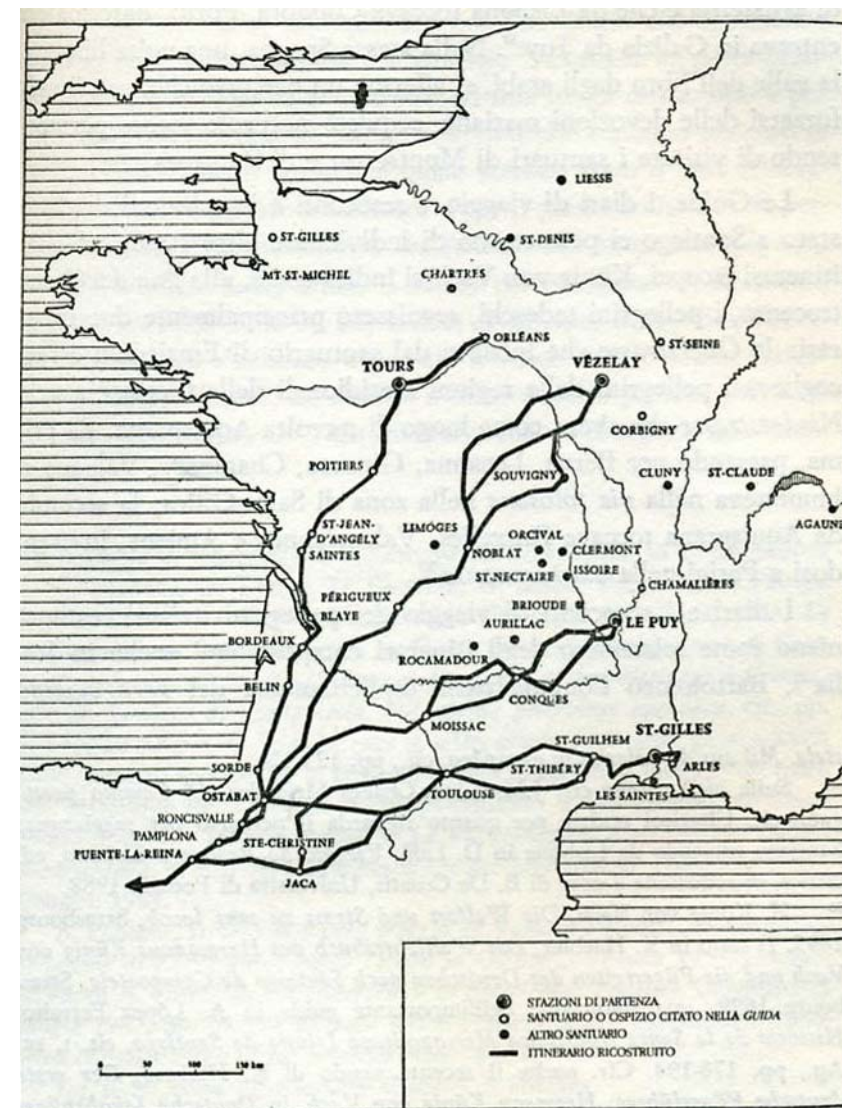
Nel 1093 il vescovo Diego Gelmirez ottenne un altro importantissimo privilegio: ogni volta

che la festa di San Giacomo (25 luglio) fosse caduta di domenica il santuario galiziano avrebbe avuto un suo Giubileo.

Il pellegrinaggio a Santiago entra nella storia, quindi, sotto il regno di Carlo Magno (742-814) in un'epoca in cui la corte carolingia non poteva ignorare la presenza mussulmana in Spagna e dove quindi l'andirivieni dei nobili dalla Spagna ha connotazioni politiche forti.

Già nel 785 san Giacomo è indicato come difensore dell'ortodossia cristiana e patrono di Spagna in un testo attribuito al beato di Liébana, rifugiato tra i monti delle asturie. Del culto delle reliquie galiziane si parla intorno all'830-840 in un libro liturgico di Metz ed Eginardo racconta i numerosi contatti tra le Asturie e Carlo Magno.⁴⁸

Il primo pellegrinaggio documentato, comunque, è quello organizzato dal vescovo Gottescalco di Le Puy nel 951. In questo



Il Cammino di Santiago attraverso la Francia.

periodo il pellegrinaggio compostelliano riguarda ancora circoli ristretti: il duca Guglielmo di Aquitania visita il santuario intorno all'anno Mille, i monaci di Saint-Jaques di Liegi vi si

⁴⁷ CAUCCI VON SAUCKEN PAOLO (a cura di), *Guida del Pellegrino di Santiago*, Milano 1989, pp. 24-25

⁴⁸ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 20-21; 257-259

recano nel 1056 e i principi borgognoni sono alla guida della contea di Galizia e quindi di Compostela dal 1078⁴⁹.

Le motivazioni politiche che hanno sponsorizzato Compostela sono evidenti pensando che il testo detto *pseudo – Turpin* che rese celebre il santuario in Francia, nacque verosimilmente nell'abbazia di Saint-Denis nel 1119 da una collaborazione tra i sostenitori del re di Francia, papa Callisto II e i canonici della cattedrale. Con l'appoggio del Pontefice Compostela serva a puntellare il vacillante trono di Alfonso VII e procacciare l'aiuto militare del re di Francia alla Galizia. Il testo, riconosciuto come falso nel Settecento ma incluso nelle cronache ufficiali del regno francese, racconta la storia di Carlo magno, di Orlando e dei paladini. Il presunto autore è un Turpino vescovo di Reims, la città dove venivano consacrati i re di Francia. Il testo venne utilizzato nel 1165 come prova nel processo di canonizzazione di Carlo Magno: si parla infatti delle spedizioni di Carlo e dei suoi paladini in Spagna nel nome di San Giacomo, facendo dell'imperatore una sorta di primo pellegrino. L'impatto sui nobili fu probabilmente forte ma sono soprattutto politiche le motivazioni dei pellegrinaggi aristocratici anche nel Duecento. Lo stesso re francese Luigi VII, l'unico sovrano recatosi fin là, lo fece per motivi diplomatici. Dalla prima metà del Quattrocento, poi, il pellegrinaggio compostelliano diviene un viaggio iniziatico per i nobili francesi, con tutto il corollario di tornei e teatralizzazioni⁵⁰.

Il santuario è molto conosciuto negli ambienti mercantili il cui numero aumenta notevolmente intorno al Trecento. Forse però le avventure più epiche sono quelle delle persone più umili che viaggiano veramente con pochi mezzi e non possono permettersi il pellegrinaggio per procura. Colpisce, ad esempio, la cameriera parigina di ottant'anni che nel 1324 si mette in cammino ma arriva solo a Oviedo, impresa celebrata nei registri della confraternite dell'Hopital-aux-Pèlerins⁵¹.

È il secolo X quello del grande boom di Santiago che tocca l'apice il secolo successivo. Il grande aumento dei pellegrini sulle strade non certo sicure dell'Europa altomedievale pose il problema di studiare una serie di itinerari più protetti lungo i quali fiorisce una miriade di tappe intermedie dove sorsero chiese, ospedali e ospizi; si assistette, così, alla produzione di vere e proprie guide, come la *Guida del pellegrino di Santiago* composta tra il 1130 e il 1140. La guida offriva al futuro pellegrino informazioni utili per prepararsi al viaggio spiritualmente ed economicamente. Contiene la descrizione di strade, ponti ed ospizi e una serie di avvertimenti sui pericoli del viaggio. Su quest'ultimo argomento è interessante notare come le avvertenze sulla falsità dei traghettatori ai piedi dei Pirenei e sulla cattiveria dei briganti baschi si accompagnano a vere e proprie antologie di pregiudizi verso quasi tutti i popoli che incontra dal Poitou, presso, Tours a Santiago. Solo gli abitanti del Poitou sembrano civili agli occhi dell'autore che, probabilmente, è loro conterraneo: gli altri francesi sono fortunati se hanno un accento poco elegante, mentre spagnoli e baschi sono visti come barbari incivili⁵².

Non dobbiamo però immaginarci folle oceaniche da film hollywoodiani. Vielliard ha calcolato i salvacondotti concessi dal re di Aragona ai pellegrini diretti a Santiago dal 1379-1422, contandone solo 115⁵³.

Le vie per Santiago che partivano dalla Francia erano sostanzialmente quattro: la via tolosiana da Saint-Gilles a Tolosa dove il pellegrino onorava le reliquie di San Saturnino nell'omonima chiesa del secolo XI sorta sull'originario tempio del secolo V; la via podense da Notre-Dame du Puy dove vi era anche un importante ospedale che fungeva da centro di raccolta iniziale; la via lemovicense passava per Limoges ed era usata dai borgognoni e dai pellegrini del centro e del nord Europa; la via turonense passava per

⁴⁹ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., p. 21

⁵⁰ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 22-23

⁵¹ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., p. 2324

⁵² OHLER NORBERT, *I viaggi nel medioevo*, op. cit., pp. 304-311

⁵³ VIELLIARD J., *Pèlerins d'Espagne à la fin du Moyen Age*, Barcellona, 1936, vol. II, pp. 65-300

Tours ed era la più importanti perché convogliava i pellegrini del nord e quelli di oltre manica e perché partiva dalla tomba di un altro santo di antica devozione, Martino di Tours morto nel 387. Questi percorsi convogliavano nel *Camino de Santiago* vero e proprio, passando da Jaca oppure da Ostarat e Roncisvalle – luogo della rotta e della morte di Orlando/Rolando nel secolo IX – che diventerà la strada preferita durante la *Riconquista* quando si affermerà il suo valore simbolico legato alla versione mistificata della sconfitta dei paladini carolingi ad opera di un'imboscata degli Arabi.

I percorsi francesi erano poi uniti a quelli del resto dell'Europa. In Italia era nodale da la Via Francigena che da Roma portava in Francia. La strada seguiva la Cassia, toccava Viterbo, Siena, Lucca, Luni, Fidenza, Piacenza, Pavia e passava le Alpi al Gran San Bernardo⁵⁴.

Se questi quattro erano i percorsi principali, in realtà per la Francia i cammini di San Giacomo erano molto più numerosi e spesso mutevoli a seconda delle condizioni geopolitiche⁵⁵.

Il Pellegrinaggio a Santiago era quello per eccellenza come ci dice lo stesso Dante Alighieri nella *Commedia* ma soprattutto nella *Vita Nova* dove definisce quello di Santiago il pellegrino per eccellenza al *Servigio de l'Altissimo*. Effettivamente per gran parte degli europei quello verso Santiago era un viaggio lungo e pericoloso che li portava, non solo simbolicamente, alla fine del mondo conosciuto, per giunta al confine con l'ostile mondo musulmano. Almeno dal Duecento, però, in Francia sono molti i santuari minori dove si venera il santo. Nel 1205 l'abbazia di Fleury-sur-Loire dichiara che si può venerare il santo anche lontano da Compostela. L'anarchia liturgica sull'apostolo è così forte da essere condannata da papa Callisto II (1119-1124) in persona, condanna ripresa dalla *Guida del Pellegrino*. Non manca il fenomeno dei santuari di sostituzione, dove si reca chi non può andare a Compostela o che vengono costruiti in luogo di un pellegrinaggio⁵⁶.

A volte nelle sepolture medievali sono stati rinvenuti il bordone di legno ferrato, le conchiglie di San Giacomo e la borraccia, ricordi tangibili di un possibile pellegrinaggio. Alla veste del pellegrino era attribuito un valore protettivo perché trasformava l'uomo che la indossava in un *homo religiosus*. Molti indizi confermano che non tutti coloro che si facevano seppellire come pellegrini di Compostela in realtà erano stati fin là. Le insegne di pellegrino di prendevano per ogni pellegrinaggio e la conchiglia indica al più una devozione verso san Giacomo⁵⁷.

4.4 - Una fitta rete di santuari

A questi tre santuari principali se ne aggiungono altri di notevole importanza che spesso diventano tappe sulla strada di quelli maggiori. Oltre a quello a Tours già ricordato, occorre segnalare certamente i santuari mariani e quelli di San Michele.

Riguardo ai primi già dal IX secolo a **Chartres** si venerava la camicia della Vergine. Le origini di questo pellegrinaggio si perdono nella notte dei tempi e in una bruma di leggenda che il pozzo dei Santi forti, ancora visibile nella cripta del secolo XI e la cui acqua faceva miracoli, non fa che aumentare. Alcune ipotesi sostengono che il culto cristiano sostituì quello pagano dell'antica capitale dei Carnuti. Carlo il Calvo donò, forse dopo la sconfitta coi normanni del 911, alla chiesa un prezioso tessuto ricevuto dal *basileus* noto appunto come Santa Camicia o Velo della Santa Vergine⁵⁸.

Anche la Basilica romanica di **Le Puy** ha nel suo cortile un pozzo miracoloso, probabilmente un'eredità, come il precedente, di antichi culti druidici. Nello stesso

⁵⁴ CAUCCI VON SAUCKEN PAOLO (a cura di), *Guida del Pellegrino di Santiago*, Milano 1989, pp. 24-25

⁵⁵ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 201-212

⁵⁶ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 133-152

⁵⁷ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 79-89

⁵⁸ OURSEL RAYMOND, *Vie di pellegrinaggio e Santuari*, op. cit., pp. 107-108

santuario è presente una pietra, forse un pezzo di dolmen, detta pietra delle febbri che guariva chi vi si sdraiava sopra per intercessione sempre della Vergine. Il santuario era uno dei cardini della rete flessibile ma stretta del pellegrinaggio medievale. Punto di partenza di uno dei cammini francesi per Santiago, Le Puy contribuiva alla sicurezza dell'itinerario che superava i monti della Margeride⁵⁹.

Le chiese dedicate alla Madonna crebbero esponenzialmente soprattutto in Francia e Inghilterra ed ebbero in Loreto una delle principali mete italiane.

La storia di **Loreto** in particolare, si identifica con quella della *Santa Casa*, una delle reliquie più controverse della cristianità. Se un santuario molto frequentato a Loreto è documentato già dal secolo XII, solo un racconto di Pietro di Giorgio Tolomei da Teramo, scritto intorno al 1472 e ampliato di lì a poco da Gerolamo Angelita, divenne presto popolare. Secondo questo racconto, che raccoglie acriticamente una serie di credenze popolari, già gli apostoli e i discepoli di Gesù avrebbero voluto trasformare in santuario la casetta della Vergine; caduta Nazareth nelle mani dei musulmani e divenuto intollerabile il loro giogo, questa casa sarebbe stata dagli angeli traslata prima in Dalmazia (1291), poi presso una selva di Recanati (1294) e infine a Loreto (1295). Il racconto dei due devoti storici incontrò fortuna nell'immaginario popolare, mentre i papi che ebbero a concedere privilegi al santuario, Giulio II e Leone X, lo giudicarono semplicemente una pia credenza che però accrebbe la fama del luogo. Esami scientifici recenti, però, hanno messo in evidenza una certa conformità tra i muri della casa e le dimensioni della grotta cui a Nazaret erano addossati. Una ricostruzione fa quindi risalire a un'ipotetica famiglia Angeli il trasferimento di parti di quella che era da tempo venerata come Casa dove l'Arcangelo Gabriele annunciò a Maria il Natale⁶⁰.

Per quanto riguarda, invece, i santuari di San Michele essi ebbero una grande diffusione in Italia – dove il santo era il patrono longobardo – e in Francia, dove spicca Mont-Saint-Michel, meta anche di un pellegrinaggio di fanciulli dal XIV secolo.

Tra i più antichi c'è senza dubbio quello di **San Michele del Gargano in Puglia**, impostosi già dal V secolo.

Il santuario sarebbe stato eretto, secondo la tradizione, alla fine del sec. V da Lorenzo Maiorano vescovo di Siponto, nel luogo di una presunta apparizione dell'arcangelo. Pare invece che la costruzione sia da posticipare alla seconda metà del sec. VI e vada inquadrata nella strategia di assestamento politico-religioso del ducato longobardo di Benevento. Il luogo rimase comunque legato al vescovato di Siponto e diventò una sorta di santuario nazionale dei longobardi, meta di pellegrinaggi e simbolo della nuova fede cristiana di quel popolo. Nel corso del sec. IX il santuario fu devastato dai saraceni; Ludovico II lo fece ricostruire nell'871. Di nuovo saccheggiato nel sec. X, fu ancora restaurato e rimase un fondamentale punto di riferimento religioso per la chiesa latina del sud, opposta in quegli anni alla chiesa greco-bizantina. Dopo l'occupazione normanna, nel clima delle imprese crociate, esso divenne ancor più un luogo obbligato di passaggio e di pellegrinaggio, tappa fondamentale nel percorso di avvicinamento dall'Europa alla Terrasanta; illustri pontefici, sovrani e uomini di fede (fra gli altri S. Bernardo, S. Tommaso, S. Francesco, S. Caterina) lo visitarono.

Quello del Gargano è anche un illustre esempio della capacità della Cristianità delle origini di reinterpretare e assimilare luoghi e iconografia dei culti classici.

Non solo, infatti, la grotta di San Michele ospitava fin dal IV secolo a.C. – secondo lo storico siracusano Timeo – un oracolo di nome Calcante, ma le stesse raffigurazioni dell'Arcangelo guerriero, uccisore di draghi, richiamano quelle dell'Ercole antico. Il culto di San Michele subentrò in molte grotte che la tradizione popolare già segnava come *sacre* perché legate a culti precedenti. Notevole a questo proposito Grotta Sant'Angelo di Ripe

⁵⁹ OURSEL RAYMOND, *Vie di pellegrinaggio e Santuari*, op. cit., pp. 109-114

⁶⁰ OURSEL RAYMOND, *Vie di pellegrinaggio e Santuari*, op. cit., pp. 105-106

Civitella del Tronto dove sono testimoniati riti di fecondità, di adorazione delle rocce e delle acque e addirittura di sacrifici umani e cannibalismo rituale fin dai tempi più remoti.

Altro interessante santuario italiano, posto nel grossetano al centro di importanti rotte viarie è quello di **San Galgano**. Galgano nacque da nobile famiglia di Chiusino nel 1148 e secondo la leggenda i genitori anziani l'avrebbero concepito grazie all'intercessione di San Michele Arcangelo. Come San Francesco ebbe una vita frivola cui seguì una conversione che lo portò a ritirarsi su una collina di Monte Siepi nel 1180 dove conficcò la sua spada in una fessura della roccia, trasformandola alla maniera dei crociati in una croce. Morì nel 1181 a soli 33 anni per essere santificato già nel 1185 da papa Lucio III. Il corpo del santo fu tumulato vicino alla roccia e intorno venne costruito dalle maestranze locali un tempio, la *Rotonda*. Successivamente a fianco della Rotonda sorse una cappella e poi poco lontano un cenobio cistercense.

La figura di Galgano è interessante e tuttora molto discussa. Per fare un breve tratteggio si può porre l'accento su due punti. Quando il giovane cavaliere fu colto da crisi mistica si rivolse a un noto eremita della zona, Guglielmo di Malavalle: secondo una ricostruzione molto recente questo Guglielmo potrebbe essere niente meno che Guglielmo X duca di Aquitania, scomparso intorno al 1137 durante un pellegrinaggio proprio a Santiago di Compostela⁶¹. Ancora più sorprendenti le analogie della figura di Galgano con Galvano, uno dei cavalieri del ciclo arturiano che vanno al di là della semplice assonanza semantica. Già a prima vista la spada conficcata nella roccia al centro di una *Rotonda* sembra quantomeno intrigante. Se poi si legge un poema inglese del 1377 dal titolo *The Awntyrs off Arthure at the Terne Wathelyne* (Le avventure di Artù al Tarn Wadling) si resta certamente colpiti: a un certo punto del poema lo spettro della madre di Ginevra, predicando a Galvano la fine della tavola rotonda e la sua morte, lo invita a tornare alla sua Toscana. Questi e altri indizi che in questa sede non è il caso di sviluppare hanno fatto supporre a molti studiosi un qualche legame quantomeno iconografico tra il cavaliere pentito toscano e il cavaliere della tavola rotonda che secondo alcune versioni del mito era il vero possessore proprio di Excalibur.

Il sistema dei pellegrinaggi mosse attraverso l'Europa medievale migliaia di persone. Un fenomeno di tale portata sociale e numerica non poteva che avere forti risvolti economici e di prestigio. Così le città e gli stati fecero a gara per accaparrarsi le reliquie più prestigiose in modo da divenire meta di pellegrinaggi.

4.5 – Le confraternite, le confraternite ospedaliere e gli ospedali

Le confraternite medievali trascendevano ampiamente il quadro devozionale e intrecciavano aspetti sociali e politici che interagiscono con altre strutture comunitarie come la famiglia, la signoria, la parrocchia, dal momento che l'uomo solo non ha alcun riconoscimento nella società medievale.

Le confraternite più famose furono quelle di san Giacomo che sono anche le più studiate e questo ha fatto un po' perdere di vista il fatto che non erano le sole. Anzi, quelle dell'apostolo non occupavano una posizione di primo piano e non erano così numerose. In Normandia, ad esempio, tra il XIII e il XIV secolo delle 1200 confraternite dedicate alla trinità, a Gesù, alla Vergine e ai vari santi, solo 79 erano di San Giacomo. Tra queste, le confraternite di vecchi pellegrini composteliani sono la minoranza e che anche in queste la clausola del pellegrinaggio subisce molte deroghe.

Spesso le confraternite custodiscono i santuari ed aiutano i pellegrini. Esse, però, sono anche lobby politiche, spesso in lotta col potere reale e fino al Quattrocento legate alle lotte per l'autonomia comunale e all'emergere della borghesia.

⁶¹ F. MALLEGGNI e altri, *Guglielmo penitente in Toscana*, 2004

I confratelli manifestano con abiti e simboli la loro appartenenza, si danno mutua assistenza ed eleggono i nuovi responsabili⁶².

Le confraternite di san Giacomo erano molto più attive di altre nell'ospitalità su larga scala e molti ospizi di san Giacomo erano gestiti da confraternite. Non tutte le confraternite avevano ospedali e non tutti gli ospedali di san Giacomo erano legati a confraternite ma molti erano stati fondati da privati. Molte confraternite costruivano anche ponti e cappelle. L'ospedale è la risposta della comunità a quel dovere di ospitalità prescritto per i pellegrini. Questa risposta varia da un luogo all'altro e da un'epoca all'altra. L'ospedale riunisce tutti gli strati della società, dai poveri del luogo, a quelli in transito, ai ricchi in viaggio che pagano. Come i santuari, questi ospedali, sono snodi fondamentali della rete viaria medievale.

La vita dell'ospedale implica l'accettazione di certe regole di vita comunitaria. Le cronache raccontano sia di luoghi molto ospitali che di luoghi infernali, tenuti da gente cattiva, in condizioni igieniche insostenibili. Gli ospedali non ospitavano solo pellegrini ma anche poveri e sbandati.

La confraternita che gestisce l'ospedale spesso è legata a quella cittadina che partecipa all'amministrazione. Alcune confraternite ospedaliere sono costituite da uomini e donne di condizione servile che conquistano la libertà col loro lavoro. Altri donano corpo e beni all'ospedale per beneficiare di un ricovero sicuro alla fine dei loro giorni. Nelle confraternite ospedaliere uomini e donne hanno alloggi e refettori separati e mantengono contegni degni. Molte confraternite hanno regole quasi monastiche. I membri non hanno rapporti diretti col pellegrinaggio e pochi sono ex pellegrini o pellegrini in pectore⁶³.

5 - IL PELLEGRINAGGIO ARMATO: LE CROCIATE

Da un certo punto di vista le crociate non furono che un particolare tipo di pellegrinaggio penitenziale.

La crociata fu lo sgorgare quasi spontaneo, di una prodigiosa capacità di animazione collettiva che si presenta armata fin dal suo sorgere, al culmine di una disorganica evoluzione di pensiero.

Se **già Leone IV (847-855)** nell'848 aveva offerto il *proemium celeste* a chi fosse morto per la verità della fede, la salvezza della patria e la difesa dei cristiani contro i saraceni, infatti, la chiesa orientale rifiutava il privilegio del martirio alle vittime della guerra santa e che anche quella occidentale, nonostante questi timidi inizi, avrebbe impiegato tempo per elaborare una dottrina in questo senso.

Dal tempo di papa **Giovanni VIII (1004-1009)**, impegnato in una lotta estenuante coi saraceni appare la promessa pontificia secondo cui i guerrieri che muoiono combattendo contro pagani ed infedeli si assicurano la salvezza dell'anima: l'effusione del proprio sangue nella guerra santa comporta la remissione dei peccati, in un'epoca in cui vigerebbe ancora la penitenza pubblica per certi peccati. Sono gli anni bui in cui un'esplosione di fanatismo musulmano porta alla distruzione dei luoghi santi nel 1009 e una serie di persecuzioni che rafforzano la volontà dei pellegrini.

È forse **Alessandro II (1061-1073)** a fissare per primo il privilegio sacro della remissione dei peccati per coloro che partivano per le guerre in Spagna contro i mori. Ma sarà **Gregorio VII (1073-1085)** a promettere a Guglielmo di Borgogna l'indulgenza per indurlo a recarsi in aiuto dei bizantini contro i mori. Fu questo pontefice - che aveva costretto Enrico IV (1065-1106) al pentimento di Canossa (1077) e che aveva usato disinvoltamente scomuniche e perdoni come armi di lotta politica - ad impostare una politica religiosa che

⁶² PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 149-182

⁶³ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 183-200

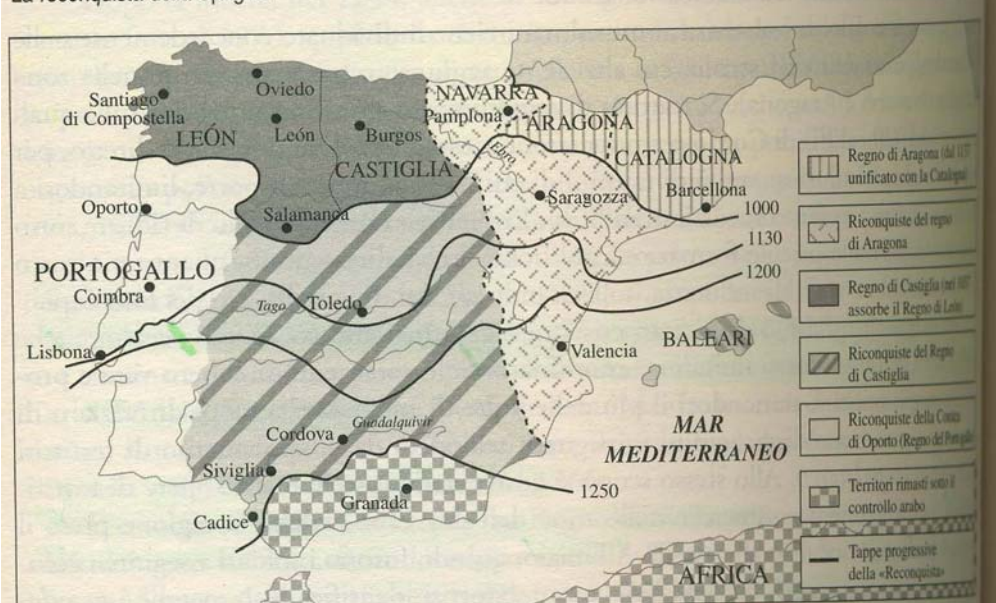
in definitiva preparò la via alle crociate: in una lettera del 1074 il papa giunse addirittura a chiedere all'imperatore di difendere i suoi interessi a Roma mentre lui partecipava a una spedizione contro i pagani con lo scopo, ancora solo ideale, di giungere a Gerusalemme. L'enciclica *ad universos fideles* non aveva mancato di esortare alla lotta l'Occidente intero⁶⁴.

Fin dagli albori, si è visto, il pellegrinaggio a Gerusalemme aveva assunto caratteri penitenziali, dal secolo VII figurava tra le penitenze canoniche e dal secolo IX la partenza, armata o no, assumeva la veste di un sacrificio collettivo visto che, tra l'altro, si desiderava rimanere e morire a Gerusalemme: la teologia dell'azione armata, così, entra nell'XI secolo a contatto con quella del pellegrinaggio.

Urbano II (1088-1099) nel 1089 invita coloro che si vogliono recare a Gerusalemme di sostituire le spese e le difficoltà del viaggio con un'effettiva cooperazione alla restaurazione della fortezza spagnola di Tarragona (porto della catalogna) con l'intenzione di farne un baluardo contro gli infedeli, promettendo la stessa indulgenza che avrebbero ottenuto col pellegrinaggio. Si tratta di un lampante esempio dell'uso politico dell'indulgenza, autentico strumento della teocrazia medievale. Il papa, tra l'altro, reitererà l'ammonimento al conte di Urgel nel 1091 ordinandogli di "ricostruire Tarragona per fare penitenza e per il perdono dei peccati". Balza agli occhi la connessione tra queste esortazioni e la concessione dell'indulgenza per i crociati. Significativo che proprio Urbano nel 1096-1099 torni a esortare i cavalieri spagnoli per Tarragona, arrivando addirittura ad ammonirli sul fatto che non vi è merito a liberare una terra dagli infedeli consegnandogliene un'altra. Il papa non mancò di rimandare indietro l'arcivescovo di Toledo che si era recato a Roma con l'intenzione di recarsi in Terra Santa, perché si occupasse della sua chiesa in lotta con i mori. Il papa considerava crociata e guerra spagnola due imprese parallele, che andavano portate avanti con egual energia⁶⁵.

Del resto proprio il X-XI secolo è il periodo di ripresa del movimento espansivo cristiano in Spagna, dopo che i secoli VIII-IX erano stati spesi nella difesa e nel consolidamento.

La reconquista della Spagna.



Non bisogna dimenticare che proprio la vigilia della crociate vede l'Europa attraversata da pulsioni millenaristiche ed escatologiche molto forti cui si aggiunge un'evoluzione del concetto di diritto dei cristiani all'autodifesa che si sviluppa parallelamente

nelle guerre spagnole e sulle insidiose strade dei pellegrinaggi, già molto organizzati, in Terra santa. Il diritto canonico già permetteva ai pellegrini di girare armati per autodifesa.

I tempi sono quindi già abbondantemente maturi, quando giunge il fatidico concilio di Clermont-Ferrand del 1095. Urbano II, deplorando le lotte fratricide tra i cristiani, esortò chi

⁶⁴ ALPHANDE'RY PAUL e DUOPRONT ALPHONSE, *La cristianità e l'idea di crociata*, op. cit., pp. 23-36

⁶⁵ ERDMAND CARL, *Alle origini dell'idea di Crociata*, Spoletto 1996, pp. 313-320

vi era stato coinvolto ad intraprendere un pellegrinaggio in Terra Santa come mezzo di purificazione. Il papa, forse, non pensava di scatenare uno dei più famosi e controversi fenomeni mistico – militari della storia europea. Nelle cronache più antiche del concilio, l'appello papale non menziona assolutamente né Gerusalemme né i luoghi sacri ma si limita a chiamare a raccolta i cristiani che come novelli apostoli dovranno soffrire nel nome di Cristo⁶⁶. Il concilio di Clermont ebbe sicuramente l'effetto di concretizzare l'idea del pellegrinaggio armato, termine fino ad allora ossimorico, tanto che secondo alcune cronache introdusse la benedizione della spada accanto a quello del bastone e della bisaccia in un estremo passo di assimilazione da parte della chiesa della professione militare. L'idea di crociata di Urbano, in definitiva, non fu legata alla preoccupazione per il santo sepolcro e i suoi pellegrinaggi in sé e per sé ma dall'idea della guerra contro i pagani condotta dalla chiesa e combattuta dai cavalieri; si trattava di un'idea di cristianizzazione della guerra che aveva iniziato la sua evoluzione probabilmente dalle guerre del cristiano Carlo Magno contro gli slavi pagani e si era nutrita del movimento delle paci di Dio (X secolo) e della nascita della cavalleria che proprio nel secolo XI inizia ad assumere quella coscienza di sé e si va ritualizzando. Proprio la cavalleria costituisce il nerbo della Prima Crociata. La cavalleria del secolo XII, formata soprattutto da cadetti, sposerà l'idea di ricerca e avventura, non mancando di riversarla nell'ideale crociato.

Condottieri crociati ricevevano un *vessillo di san Pietro* sul modello della *militia Sancti Petri* di Gregorio VII. L'indulgenza prevista dal canone di Clermont non è un perdono dei peccati ma la remissione della penitenza di espiatione prevista per ottenere l'assoluzione. Si trattava di una disquisizione molto sottile che non fu colta dai cronisti e dalla masa che era fiduciosa in una piena perdonanza dei peccati, derivata dall'unione della crociata con l'idea del pellegrinaggio penitenziale⁶⁷.

Fatto sta che le parole del pontefice furono la scintilla che fece esplodere un'Europa percorsa da un rinnovato slancio espansivo e da una profonda inquietudine religiosa.

Non stupisce che il primo crociato fu Pietro l'Eremita a capo nel 1095 di una spedizione di uomini, donne, vecchi e bambini, massacrati da epidemie, naufragi e Turchi.

Proprio per scongiurare ripetersi di queste partenze indiscriminate di pellegrini fanatici ed incontrollabili, il pontefice chiese ai signori europei una spedizione ufficiale che liberasse i Luoghi Santi. All'appello rispose il fior fiore della feudalità, soprattutto francese: Ugo di Vermandois, figlio del re di Francia Enrico I, Stefano di Blois, Roberto, duca di Normandia, Raimondo di Saint-Gilles, conte di Tolosa, Goffredo di Buglione, duca della Bassa Lorena, coi fratelli Eustachio e Baldovino, Roberto, conte di Fiandra, Boemondo d'Altavilla, col nipote Tancredi. Costoro, per diverse vie, tra il Natale del 1096 e la Pasqua dell'anno successivo si ritrovarono tutti a Costantinopoli⁶⁸.

Si discute se la prima crociata avesse come scopo la liberazione di Gerusalemme e della via per essa oppure l'aiuto ai bizantini: probabilmente le due cose erano unite nella mente di Urbano, che aveva ben presente l'unità del problema e che aveva fatto molti passi sulla strada della riconciliazione con l'Oriente⁶⁹.

La presa di Gerusalemme del 1097 sembrò l'inizio della riscossa cristiana e del ritorno dei luoghi Santi nell'alveo della Cristianità. In realtà gli stati crociati ebbero una durata tormentata ed effimera sia per una loro debolezza intrinseca sia per l'im maturità dell'Europa a gestire un'esperienza in qualche modo protocoloniale sia per la ritrovata verve musulmana. Il grosso dell'esercito lasciò abbastanza presto la terra santa e i nobili che non avevano ottenuto direttamente terre tornarono a casa, a partire dal controverso Raimondo di Saint-Gilles. Re di Gerusalemme viene eletto Goffredo. Baldovino di Fiandra si era ritagliato un dominio personale ad Edessa. Rivalità interne e interessi nei paesi di

⁶⁶ ALPHANDE'RY PAUL e DUOPRONT ALPHONSE, *La cristianità e l'idea di crociata*, op. cit., pp. 37-38

⁶⁷ ERDMAND CARL, *Alle origini dell'idea di Crociata*, op. cit., pp. 328-338

⁶⁸ VITOLO GIOVANNI, *Medioevo, caratteri originali di un'età di transizione*, Milano 2000, pp. 318-319

⁶⁹ ERDMAND CARL, *Alle origini dell'idea di Crociata*, op. cit., pp. 421-422

origine contribuirono a rendere precaria la leadership latina in Oriente⁷⁰.

Alla **prima crociata (1096-1099)** seguirono altre sei spedizioni:

- **La seconda crociata (1147-49).** Nel 1146, Zinki, governatore di Mōsul, occupate Aleppo ed Edessa, minacciava l'invasione della Palestina. I cristiani di Gerusalemme, sentendosi impreparati a sostenere l'invasione, nonostante l'appoggio delle repubbliche marinare e la recente istituzione degli Ordini monastico-cavallereschi invocarono l'aiuto dell'Europa. All'appello rispose la seconda C., predicata in Francia e Germania da S. Bernardo, abate di Chiaravalle, e guidata dal re di Francia, Luigi VII, e dall'imperatore Corrado III. Giunti a Gerusalemme nel giugno del 1148, i due monarchi decisero di attaccare Damasco, ma, dopo alcuni scontri sfavorevoli, le truppe cristiane si ritirarono senza aver conseguito alcun risultato militare di rilievo.
- **La terza crociata (1189-92).** A rendere ancora più precaria la fragile compagine degli stati crociati sopraggiunse la fusione in un unico organismo della Siria e dell'Egitto ad opera del sultano di Aleppo Nūr ad-Dīn, figlio di Zinki, e del suo successore Salāh ad-Dīn Yusuf, il celebre Saladino, fondatore della dinastia ayyubide. Quest'ultimo anzi, il 5-VII-1187, nella battaglia di Hittin, in cui andò distrutta gran parte delle forze militari della Siria latina, sconfiggeva e faceva prigioniero il re di Gerusalemme, Guido di Lusignano. Il 2 ottobre del medesimo anno conquistava Gerusalemme e poi, in poco tempo, quasi tutto il regno. Sollecitata da papa **Gregorio VIII** e poi dal suo successore Clemente III, si mise allora in moto la terza C., alla quale presero parte l'imperatore **Federico I Barbarossa**, il re di Francia **Filippo II Augusto** e il re d'Inghilterra **Riccardo Cuor di Leone**. Mentre il re di Sicilia Guglielmo II con una flotta disturbava le azioni militari del Saladino in Siria, il Barbarossa il 9-VI-1190 moriva annegato nel guadare il fiume Selef. I re di Francia e d'Inghilterra arrivarono in Palestina solo nella primavera del 1191, anche perché Riccardo Cuor di Leone si era attardato nella conquista di Cipro, che, sottratta al legittimo sovrano bizantino, fu poi assegnata a Guido di Lusignano. I due monarchi il 12 luglio di quell'anno presero San Giovanni d'Acri, ma poi, a causa di discordie interne, Filippo II Augusto abbandonò l'impresa e tornò in patria. Rimasto solo, Riccardo non poté far altro che stipulare col Saladino una tregua, dopo di che nell'ottobre del 1192 partì alla volta dell'Inghilterra.
- **La quarta crociata (1202-04).** Appena divenuto pontefice (1198), Innocenzo III pose tra i punti più importanti del suo programma teocratico anche quello di bandire una nuova crociata. Poiché i sovrani d'Europa in quel periodo erano in guerra tra di loro (Filippo II Augusto re di Francia con Giovanni Senzattera re d'Inghilterra e Ottone IV di Brunswick con Filippo di Svevia), l'invito fu accolto da numerosi cavalieri francesi e italiani, che, sotto la guida di Baldovino IX, conte di Fiandra, di Teobaldo di Champagne e di Bonifacio II, marchese di Monferrato, nell'estate del 1202 si raccolsero a Venezia per imbarcarsi alla volta dell'Oriente. I crociati però, nonostante i tributi imposti dal pontefice a laici ed ecclesiastici, non avevano il denaro sufficiente per noleggiare le navi veneziane, per cui furono costretti ad impegnarsi col doge Enrico Dandolo che in cambio del servizio avrebbero aiutato la Serenissima a riprendere Zara, che proprio in quell'anno si era ribellata. Nonostante l'opposizione del papa, la cittadina dalmata fu riconquistata, ma a questo punto le cose presero una brutta piega: a Zara, infatti, si presentò per chiedere aiuto Alessio Angelo, figlio dell'imperatore d'Oriente Isacco, da poco deposto, accecato ed imprigionato. Costantinopoli fu quindi presa e Isacco il 18-VII-1203 venne riposto sul trono, ma, a causa del mancato pagamento dei 200.000 marchi d'argento promessi per l'opera di soccorso ed in seguito ad una sommossa popolare che aveva posto sul trono l'intransigente Alessio V Ducas, i crociati saccheggiarono Costantinopoli e si impadronirono del potere. Fu quindi creato il cosiddetto impero latino d'Oriente (1204-61), il cui primo sovrano fu Baldovino di

⁷⁰ VITOLO GIOVANNI, *Medioevo, caratteri originali di un'età di transizione*, op. cit., pp. 323-324

Fiandra. Il territorio fu diviso in numerosi feudi, mentre Venezia occupava i punti commerciali più importanti, riducendo a colonie le isole greche dello Ionio e dell'Egeo: il doge inoltre prese il titolo di «signore di una quarta parte e mezzo dell'impero». In realtà si trattava di un organismo politico assai fragile (già nel 1204 Teodoro I Lascaris aveva assunto il titolo imperiale a Nicea) e la sua durata infatti non fu lunga: il 25-VII-1261, con il trattato di Ninfedo, Michele Paleologo, tutore e collega nell'impero del minorenne Giovanni Lascaris, appoggiato in questo da Genova, gelosa della potenza acquistata dai veneziani, occupava la carica imperiale a Costantinopoli, ponendo fine all'organismo politico-territoriale creato dalla quarta C.

- **La quinta crociata (1217-21).** Proclamata nel 1215 dal papa **Innocenzo III**, fu però organizzata dal suo successore Onorio III: ad essa parteciparono Andrea II d'Ungheria, Leopoldo, duca d'Austria, e Giovanni di Brienne, re titolare di Gerusalemme. La quinta C. si rivolse verso l'Egitto, ritenuto un più facile ponte di passaggio verso la Palestina: il 5-XI-1219 venne infatti occupata Damietta, alle foci del Nilo, ma il 24-VII-1221, nel tentativo di conquistare il Cairo, i crociati furono sconfitti presso al-Mansūra e costretti ad abbandonare l'Egitto. Dopo numerosi rinvii, si fece allora carico di una nuova spedizione Federico II, alla cui C. vari studiosi danno il numero d'ordine di sesta, considerandola ben distinta dalla precedente. L'imperatore partì dunque da Otranto l'8-IX-1227, ma dovette tornare subito indietro a causa di una pestilenza scoppiata nel suo esercito. Scomunicato da Gregorio IX, egli ripartì il 18-VI-1228 e l'11 febbraio dell'anno successivo riuscì a stipulare col sultano d'Egitto Malik al-Kāmil il trattato di Giaffa, secondo il quale ai cristiani veniva assicurato per dieci anni il possesso di Gerusalemme, Betlemme, Nazareth e alcune località della regione costiera. Federico però in questa operazione diplomatica rimase isolato, cosicché, succeduto ad al-Kāmil il più energico al-Salish Ayyūb (1238), l'11-VII-1244 Gerusalemme ricadde nelle mani dei musulmani d'Egitto.
- **La sesta crociata (1248-54).** All'appello lanciato da papa **Innocenzo IV** nel concilio di Lione del 1245 rispose soltanto il re di Francia **Luigi IX**, il quale, partito nel giugno del 1248, dopo aver svernato a Cipro, sbarcò in Egitto nel giugno dell'anno successivo e conquistò Damietta. Ma, sconfitto due volte tra il febbraio e l'aprile del 1250, fu fatto prigioniero. Liberato dietro corresponsione di un pesante riscatto e con l'obbligo di abbandonare Damietta, dopo un breve soggiorno in Palestina, dove cercò di riorganizzare i cristiani che ivi possedevano ancora città e castelli, nel 1254 tornò in Francia.
- **La settima crociata (1270).** Anche questa spedizione fu guidata da **Luigi IX**, spinto a ciò da papa Clemente IV e coadiuvato dal fratello Carlo d'Angiò, re di Sicilia, che nella C. vedeva uno strumento del suo programma espansionistico nel Mediterraneo. Partito nel 1270, il re sbarcò a Tunisi per poi dirigersi verso l'Egitto, ma qui il 25 agosto fu colto dalla peste e morì. Carlo d'Angiò tuttavia riuscì a concludere col principe di Tunisi un trattato, tramite il quale otteneva il possesso delle isole di Malta e Pantelleria.

Le spedizioni non poterono evitare il progressivo erodersi degli stati latini d'Oriente che fu completato alla fine del XIII secolo. Nel 1291 cadde anche l'ultima roccaforte cristiana di San Giovanni d'Acri: era la fine degli stati latini d'Oriente⁷¹.

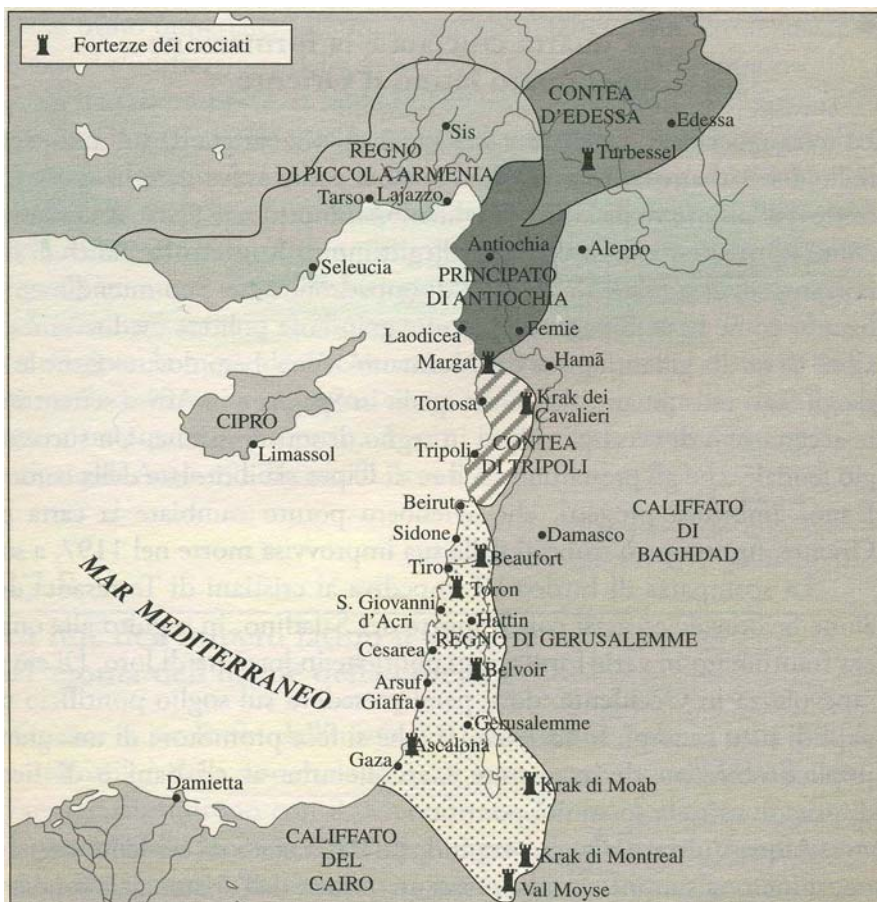
⁷¹ BRIDGE ANTONY, *Dio lo vuole. Storia delle crociate in terrasanta*, Milano 1980

Se l'idea di crociata è idea di conquista della Terra Santa intesa come conquista del regno dei santi, proprio la Quarta Crociata si configura fundamentalmente come una deviazione

che ha motivazioni politiche forti e religiose molto deboli⁷².

La crociata fu un fenomeno complesso che segnò almeno tre-quattro secoli di storia europea coinvolgendo potenti e umili, laici e religiosi⁷³.

L'atteggiamento dell'Occidente verso la crociata appare un contraddittorio alternarsi di indifferenze e partenze, litigi ed esperienze importanti come quelle degli ordini militari. Lo stesso Urbano II alla fine del suo pontificato si lascia distrarre da questioni interne e non dà tutto l'appoggio dottrinale richiesto dai crociati. Questo atteggiamento contraddittorio si vede



abbastanza chiaramente nel rapporto con i reduci: lungi dal tornare circondati di un alone di santità, essi non trovano quasi alcun festeggiamento e vengono considerati poco più dei normali "palmisti" pellegrini di ritorno dalla Terra Santa, preoccupati di recuperare i propri beni: è l'evoluzione naturale di un fenomeno giunto al culmine e in decadenza, una decadenza resa lenta dalla profondità del fenomeno e dall'uso politico che, vedremo, ne fecero molti pontefici⁷⁴.

Cristianità, crociata e pellegrinaggio esprimono le forme più significative di un tipo di vita religiosa dell'occidente, una vita religiosa pratica in cui si esprimono bisogni elementari e vitali dell'essere collettivo. Si tratta di realtà primitiva, derivata senza filtri dalla coscienza collettiva del tempo. Il pellegrinaggio è associazione rituale della vita della cristianità, la crociata è l'atto, forse unico, nel quale l'istanza della salvezza comune si esprime nel modo più forte e trionfante. Nella quinta crociata (1217-21) Innocenzo III (1198 -1216) chiese ai crociati di liberare il monte Tabor, dove Cristo era trasfigurato, indicando che la crociata era una trasfigurazione: essa, in un contesto religioso primitivo, è una necessità. La crociata è il moto di tutta una realtà sociale immanente, lavoro di una società su se stessa per esprimere le forze elementari e manifestare le realtà spirituali, in un tutto unico. Essa è l'unica vera guerra di pace perché aspira all'unità, alla creazione di un unico regno⁷⁵.

L'idea di Crociata tramonta nel sec. XIII dopo aver assunto, tra gli altri, il significato di lotta agli eretici. Ad essa andò a sostituirsi quella di missione: non più lotta e scontro tra due civiltà che non hanno nulla da dirsi, ma il tentativo di convertire gli infedeli attraverso la

⁷² ALPHANDE'RY PAUL e DUOPRONT ALPHONSE, *La cristianità e l'idea di crociata*, op. cit., pp. 277-283

⁷³ VITOLO GIOVANNI, *Medioevo, caratteri originali di un'età di transizione*, op. cit., pp. 319-321

⁷⁴ ALPHANDE'RY PAUL e DUOPRONT ALPHONSE, *La cristianità e l'idea di crociata*, op. cit., pp. 139-141

⁷⁵ ALPHANDE'RY PAUL e DUOPRONT ALPHONSE, *La cristianità e l'idea di crociata*, op. cit., pp. 453-462

predicazione, ideale che troviamo applicato per la prima volta nell'opera svolta da Francesco d'Assisi durante la quinta Crociata.

5.1 Gli ordini militari

Una delle più interessanti controverse eredità crociate sono gli **ordini monastici cavallereschi** nati inizialmente proprio per proteggere i pellegrini nella tumultuosa ed insicura Palestina crociata. Tra essi spiccano: *L'ordine dei giovanniti* fondato nel 1099 legato all'Ospedale di San Giovanni Gerusalemme e divenuto poi dopo avvie peripezie l'ordine di Malta (1530); *L'Ordine dei templari*, forse il più romanzato, fondato nel 1118 da otto cavalieri presso il tempio di Salomone e che dopo aver raggiunto grande potere fu distrutto dalle macchinazioni di Filippo il Bello e Clemente V (ricattato da Filippo il Bello il quale minacciava un processo contro la memoria di Bonifacio VIII) e sciolto nel 1312; *l'ordine teutonico* dal 1189 si occupò, invece, di evangelizzare i paesi baltici e la sua storia è strettamente legata a quella della futura Prussia. I monaci guerrieri univano ai tre voti di castità, povertà e obbedienza quello di servire i pellegrini esausti e malati la protezione dei luoghi santi contro gli infedeli⁷⁶

I templari, in particolare, avevano costituito una rete di magioni e fortezze che, fittissime in Francia, erano nodali in Portogallo, Italia ed Inghilterra e che nel XIII erano oltre sessanta. Erano famosi anche come autenticatori di reliquie (ruolo in cui furono apprezzati anche dal *basileus* e dall'Imperatore Enrico VII) e si circondarono di un alone di mistero e di esoterismo che se da un lato ha contribuito nei secoli a renderne immortale il mito e il fascino, dall'altro ha permesso all'Inquisizione dominata dalla corte francese di inventare a carico dell'ordine capi di imputazione quali stregoneria ed idolatria che permisero al termine di un processo farsa (1307-1312) la condanna e la soppressione dei templari con bolla *Ad providam* del 1312, nonostante il fatto che nel concilio di Vienne (1311) la loro colpevolezza non fosse stata riconosciuta. Per volontà del re alcune decine di templari che avevano negato le colpe assurde loro addebitate, e tra questi il gran maestro Jacques de Molay, vennero bruciati vivi. In Inghilterra, in Italia, in Spagna i Templari furono sostanzialmente dichiarati innocenti dalle accuse loro rivolte, ma ciò non salvò l'Ordine dalla soppressione. I beni di esso furono confiscati e attribuiti, in Italia, all'Ordine di Malta. In Francia buona parte di tali beni fu invece incamerata da Filippo il Bello, che lasciò agli ospedalieri soltanto beni immobili⁷⁷.

Gli ordini militari, però, non furono un'invenzione delle crociate: ancora una volta il culto di San Giacomo aveva, infatti, prodotto un prototipo, *L'Ordine di San Giacomo di Altopascio*, fondato intorno al secolo X. Costituito nell'Ospedale di Altopascio (in Toscana), l'Ordine aiutava i pellegrini che si recavano in Italia o a Santiago di Compostela. In seguito i suoi membri fondarono altri ospedali in Francia, Inghilterra e in altri luoghi. Nel 1584 esso fu amministrato dai Cavalieri di Santo Stefano in Toscana.

6 - L'AMPIEZZA DEL FENOMENO

Quanti pellegrini si incrociavano sulle strade del medioevo? Alcuni scrittori cristiani parlano di migliaia se non milioni ma si tratta di cifre impossibili sia per l'incapacità logistica dei santuari e degli ospizi di contenere questa moltitudine, sia per l'esigua popolazione europea del tempo di cui i pellegrini costituivano una percentuale certamente non trascurabile moralmente ma piccola quantitativamente.

Secondo alcune stime Santiago raccoglieva 200-500 mila persone all'anno ma si trattava

⁷⁶VITOLO GIOVANNI, Medioevo, caratteri originali di un'età di transizione, op. cit., pp. 319-321; FRANZEN, *Breve storia della chiesa*, Brescia 1997, pp. 186-187

⁷⁷BARBER MALCOM, *La storia dei Templari*, op. cit., 322-359

del Pellegrinaggio più importante del Medioevo⁷⁸.

Abbiamo visto che dal 1379 al 1422 i salvacondotti accordati dalla cancelleria aragonese individuano 115 pellegrini di Santiago, provenienti da ogni nazione. La cifra, molto modesta, va presa con le molle perché intanto bisogna contare che molte persone avevano al seguito scorte nutrite dalle 14 alle 100 persone. In secondo luogo occorre aggiungere i pellegrini che non passavano dall'Aragona ma dalla Navarra e quelli che non chiedono salvacondotti. Un conto più preciso si può ottenere scovando gli ex pellegrini della confraternite di San Giacomo⁷⁹.

Se esaminiamo i registri delle confraternite di San Giacomo della Francia settentrionale troviamo 26 confratelli a Maubeuge nel 1413, 32 ad Ath nel 1421 che hanno fatto il viaggio in Galizia o hanno mandato qualcuno per procura. A Gand 69 sono in attesa di fare il viaggio. Il fatto che il passaggio per Orléans di 15 pellegrini normanni diretti a Santiago provochi stupori ci dà la misura dell'eccezionalità di processioni così numerose.

Se nella realtà storica, quindi, i pellegrini di Compostela sono poco numerosi, tuttavia essi ossessionano l'immaginario collettivo⁸⁰.

La notte di un 22 luglio 1127 persone morirono nell'incendio della basilica della Maddalena dei Vézelay. Si festeggiava la festa di Maria Maddalena e la chiesa doveva essere piena: quanti furono i superstiti? Quanti Pellegrini affollavano la chiesa?⁸¹

7 - LA CRISI

Già dal secolo XII, tuttavia, s'erano cominciate a levare voci per segnalare, con tutta la discrezione possibile, i rischi che comportava qualsiasi viaggio a grande distanza e, a maggior ragione, il pellegrinaggio di santificazione: l'abate cluniacense Pietro il Venerabile (1092-1156), non mancò di sottolineare che al monaco quel genere di avventura non era consentito. L'abate criticò anche i pellegrinaggi nobiliari, forse anche le Crociate, affermando che *"vale assai più servire Dio nell'umiltà e nelle povertà anziché intraprendere il viaggio a Gerusalemme con lusso e superbia"* e ancora che *"non sono i luoghi santi che salvano, ma le opere sante"* e che *"Spesso è la curiosità, il desiderio di vedere cose nuove, a fare intraprendere questi pellegrinaggi"*. non si potrebbe essere più chiari nell'apologia del pellegrinaggio statico quotidiano e della critica a quello itinerante⁸².

Un'altra severa condanna medievale della pratica del pellegrinaggio, accomunato all'uso delle immagini e alla concessione delle indulgenze, si deve a Wyclif (1335-1384) che tra i primi negò ogni validità delle decisioni ecclesiastiche prese in nome di una tradizione che non aveva origine diretta nelle Scritture. Si tratta di critiche che saranno recuperate dalla Riforma protestante nel XVI secolo i cui strali colpiranno la compravendita delle indulgenze e quindi anche le pratiche penitenziali legate ai pellegrinaggi, spesso usate dalla Chiesa come arma di lotta politica.

I protestanti, affermando la giustificazione per fede, negavano ogni importanza delle opere per ottenere la salvezza e ovviamente questa impostazione svuotava il pellegrinaggio di gran parte della propria importanza.

Proprio il Cinquecento è il secolo della crisi del pellegrinaggio ostacolato non solo dagli strali luterani e calvinisti ma anche dalle frontiere dei nascenti stati nazionali che resero sempre più complesso lo spostamento della popolazione. I Papi, inoltre, si adoperarono per ridare a Roma la palma del principale santuario a scapito di luoghi come Santiago.

Le guerre e le carestie diedero altri colpi importanti alla pratica dei pellegrinaggi. Essi però restarono una costante della vita spirituale cristiana tanto che ancora nel 1721 troviamo

⁷⁸ OHLER NORBERT, *I viaggi nel medioevo*, op. cit., pp. 305-306

⁷⁹ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 331-333

⁸⁰ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 331-333

⁸¹ OURSEL RAYMOND, *Pellegrini del Medioevo*, op.cit., pp. 189-190

⁸² OURSEL RAYMOND, *Vie di pellegrinaggio e Santuari*, op. cit., pp. 120-122

testimonianze di un pellegrinaggio eroico e tragico. Si tratta della sfortunata avventura dell'aragonese Pablo verso Roma che il giovane aveva fatto voto di raggiungere a piedi per strade più difficili del normale. Raggiunse così il villaggio alpino di Saint-Martin-de-Belleville in Tarantasia, a 1500 metri di altezza e in pieno inverno; qui gli abitanti lo invitarono inutilmente a fermarsi fino alla bella stagione. Il suo cadavere fu rinvenuto la primavera seguente allo sciogliersi dei ghiacci: egli è tuttora sepolto e venerato nel villaggio, con gli attributi iconografici del pellegrino di Santiago⁸³.

8 - CONCLUSIONI

Con le migliaia di pellegrini viaggiarono idee, ricchezze ed interessi. Molto prima della grande stagione mercantile del Basso Medioevo il flusso di persone alla ricerca di espiazione veicolò la formazione di reti stradali e d'assistenza sempre più fitte ed organizzate che vennero poi sfruttate anche dalle rotte commerciali.

Si tratta di quindi di un fenomeno spirituale, religioso e sociale d'importanza epocale, che tra l'altro è ancora attuale anche in una Cristianità sempre più secolarizzata.

Studiando i centri e i percorsi del pellegrinaggio ci accorgiamo come l'Europa sia sempre stato un continente in movimento anche nelle epoche come il Medioevo per anni additate come immobili e di angusti orizzonti. Si tratta di un tema in grado di sconfiggere altri luoghi comuni sull'Evo di Mezzo e sulle dinamiche che portarono alla costruzione dell'Europa come spazio storico, sociale ed economico.

Le conseguenze dell'incontro fra uomini di diverse culture, lingue, e religioni sono incalcolabili. Viaggiare serve alla propria formazione, ad ampliare i propri orizzonti, a smantellare pregiudizi che sono presenti nella stessa *Guida del pellegrino di Santiago* dove l'autore distingue tra i francesi e gli altri visti come barbari.

Se non dobbiamo aspettarci le folle oceaniche cui ci hanno abituato i moderni mezzi di trasporto di massa, dobbiamo però riconoscere al movimento dei pellegrinaggi un impatto sociale ed economico forte sull'Occidente europeo se è vero che sulle rotte dei pellegrini, come si è detto, sorsero strade, ospizi e santuari e se le chiese e i signori facevano a gara per accaparrarsi questa o quella reliquia.

Con i pellegrinaggi si mossero, uomini, idee e ricchezze. Furono strumenti di sovversione e di potere insieme. In una società come quella medievale, dove religione e politica erano un tutt'uno inestricabile, un fenomeno che, seppur non di massa nel senso moderno, aveva il potere di toccare fortemente le corde più recondite della coscienza e della fede, non poteva che avere forti risvolti politici.

Re e principi si muovevano sui vari cammini con scopi prettamente diplomatici e i percorsi erano così disseminati di spie e diplomatici che, protetti dall'abito inviolabile del pellegrino, potevano portare a termine compiti a volte inconfessabili⁸⁴.

D'altro vanto le confraternite di ex pellegrini, si è visto, avevano un forte potere lobbistico, soprattutto, in periodo comunale.

Tra tutte le forme di pellegrinaggio, però, quella dai connotati più fortemente politicizzati fu certamente quella penitenziale. Il pellegrinaggio penitenziale servì come strumento di mantenimento e ricomposizione della pace sociale, fu integrato in molti sistemi penali europei e venne utilizzato anche dall'Inquisizione.

Il potere di infliggere una penitenza più o meno forte poteva quindi avere grandi potenzialità nella lotta politica. Se per i privati cittadini il problema era evitare una condanna a morte o fare un viaggio più o meno rischioso, per i potenti una penitenza gravosa poteva avere effetti d'immagine catastrofici.

Se questa censura ecclesiastica era poi la scomunica il sovrano poteva trovarsi in acque

⁸³ OURSEL RAYMOND, *Vie di pellegrinaggio e Santuari*, op. cit., pp. 102-103

⁸⁴ PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, op.cit., pp. 286-288

veramente agitate: i sudditi di un re o di un imperatore scomunicato erano infatti sciolti in teoria dall'obbligo di ubbidirgli e questo poneva il monarca non solo fuori dalla comunità dei fedeli ma anche in balia di tutti i suoi nemici politici.

La lotta per le investiture (IX-XII secolo) fu uno dei principali terreni dove la scomunica e la susseguente penitenza trovò applicazione. Celebre fu la scomunica inflitta da Gregorio VII (1073-1085) all'imperatore Enrico IV (1065-1106) reo di aver tentato di deporre il papa che aveva vietato ai laici – ancora pena la scomunica - di concedere l'investitura vescovile come invece sostanzialmente prevedeva il cosiddetto *Privilegium Othonis* del 982. La scomunica diede linfa all'aristocrazia tedesca contraria ad Enrico che dovette umiliarsi a Canossa nel 1077 per ottenere l'assoluzione. C'è da dire che la seconda scomunica ad Enrico nel 1080 ebbe meno successo e l'imperatore fece eleggere l'antipapa Clemente III (1080-1100) con Gregorio che riparava in territorio Normanno. Lo scontro tra papato e impero si concluse solo col Concordato di Worms del 1122 tra Callisto II (1119-1124) ed Enrico V (1112-1125) che affermò la non ingerenza imperiale nelle nomine vescovili con l'imperatore che sarebbe intervenuto solo con la concessione, previo giuramento di fedeltà, dell'investitura dei poteri temporali.

Lo scontro riesplse tra Federico I Barbarossa (1155-1190) e Alessandro III (1159-1181) saldandosi a quello tra impero e comuni. Qui l'imperatore fu un osso più duro, elesse un antipapa (Vittore IV, 1159-1164) e fu costretto all'accordo solo dai problemi in Germania e dalla combattività della lega lombarda. Nel 1183 la pace di Costanza salvò i diritti imperiali nella forma ma li concesse ai comuni nella sostanza in cambio di una tassa. Barbarossa perse poi la vita nel 1190 nella terza crociata da lui vissuta certamente, vista l'età avanzata, come un estremo pellegrinaggio di purificazione.

Se Alessandro III non riuscì ad usare la scomunica contro Federico, un nipote del Barbarossa ne collezionò ben tre: Federico II (1209-1250). La prima scomunica fu inflitta al sovrano da Gregorio IX (1227-1241) nel 1227 a causa della mancata partenza per la crociata promessa. Il papa era stato chiamato in causa anche dalle città lombarde preoccupate dalla rinnovata verve imperiale. L'imperatore dopo aver a lungo temporeggiato era stato fermato a Brindisi da un'epidemia. La crociata fu così condotta da uno scomunicato. Sbarcato in Terra Santa, Federico concluse con il sultano d'Egitto al-Malik al-Kāmil un armistizio di dieci anni (1229), ottenendo per i cristiani la restituzione di Gerusalemme, Betlemme, Nazareth e altre città, oltre a uno sbocco al mare, in cambio della promessa di non dare aiuti ai principati di Tripoli e di Antiochia se essi avessero fatto guerra al sultano.

Lungi dall'essersi accontentato, il papa trovò scandaloso l'accordo con gli infedeli e bandì una vera crociata contro Federico, fomentando una rivolta dei baroni pugliesi. L'imperatore sconfisse però l'anomala crociata e ottenne il trattato di San Germano (23-VII-1230) a Ceprano: il papa sciolse l'imperatore dalla scomunica, mentre questi restituiva alla chiesa i beni e i territori occupati, assicurava una ampia immunità in campo fiscale e giudiziario agli ecclesiastici e rinunciava al diritto di conferma dei vescovi eletti.

Nel 1327 Federico tentò di imporre la sua volontà alla lega lombarda e la sconfisse presso Bergamo. Gregorio IX si schierò con i comuni e iniziò una vera e propria campagna diffamatoria verso Federico che non rispettava i patti del 1230. Il 20 marzo del 1239 il pontefice lanciò la seconda scomunica. Il nuovo papa, Innocenzo IV (1243-1254), arrivò addirittura a paragonare l'imperatore all'anticristo. Il clima di sospetto portò Pier della Vigna, collaboratore di Federico, a suicidarsi nel 1245. Innocenzo emanò l'ultima scomunica, sciogliendo in perpetuo i suoi sudditi dal vincolo di fedeltà e bandendo contro di lui la crociata elevò in Germania alla dignità di re dei romani dapprima Enrico Raspe, langravio di Turingia (22-V-1246), e alla sua morte Guglielmo d'Olanda (17-II-1247). Nel frattempo Federico aveva pubblicato il famoso manifesto ai principi cristiani in cui denunciava i vizi, la cupidigia e la corruzione dei prelati. Innocenzo rispondeva con

l'enciclica *Aeger cui levia* contenente la formula della teocrazia papale, affermando il primato pontificio come voluto da Cristo che aveva conferito a Pietro e ai suoi successori l'impero universale del cielo e della terra. La fortuna di Federico parve declinare nell'assedio di Parma (1248); l'imperatore morì nel 1250, senza essersi visto togliere la scomunica⁸⁵.

Non solo il conflitto tra papato e impero fu combattuto a colpi di crociate e scomuniche. Si è detto che l'Inquisizione domenicana si avvalese del pellegrinaggio penitenziale nella lotta all'eresia. Vi furono però situazioni in cui lotta dottrinale e lotta per l'affermazione del potere regio portarono a mostruosità come le crociate contro gli eretici. Celebre è la crociata contro gli albigesi del 1208, bandita da Innocenzo III (1198-1216). Gli albigesi erano catari della città di Albi nella contea di Tolosa. I catari⁸⁶ e a Tolosa erano strettamente legati alla corte comitale fortemente autonoma dal re francese. In un momento di crisi dell'idea di crociata dopo il naufragio della quinta (1217), la lotta all'eresia fu vista quasi più importante che quella ai saraceni. Per questo l'omicidio di un legato papale da parte degli albigesi portò il pontefice a bandire la crociata, promettendo ai crociati gli stessi meriti spirituali di quelli che combattevano in Terrasanta. Fu un massacro odioso di cristiani buoni e cattivi che permise al re di Francia Filippo Augusto (1180-1223) di porre la contea tolosiana sotto più stretta tutela. La crociata contro gli albigesi segna un punto di svolta nell'idea di crociata che si trasformò da fenomeno religioso a strumento di lotta politica in mano al papato⁸⁷.

Questi esempi clamorosi danno la misura di quanto peccati, scomuniche e penitenze potessero avere risvolti politici forti nel medioevo.

L'arma della scomunica – forse perché abusata – perde mordente dal XIV secolo. La scomunica di Rainaldo Bonacolsi del 1312 da parte di papa Clemente V (1305-1314) non impedì a questi di devastare la pontificia Bologna alla testa di una paurosa spedizione ghibellina nonostante nel 1325 Giovanni XXII (1316-1364) avesse bandito una vera e propria crociata contro il tiranno, offrendo a chi vi avesse partecipato la *perdonanza* dei crociati.

Crociate e penitenza sono legate a doppia mandata. Abbiamo visto come la crociata nasca concettualmente come un pellegrinaggio penitenziale armato e come Urbano II la invochi come mezzo per ottenere il perdono dei peccati. Abbiamo visto anche come il rifiuto di partire per una crociata per la quale ci si è impegnati comporti il rischio di ricevere scomuniche o sanzioni ecclesiastiche di vario genere.

Non stupisce che l'epoca della Riforma protestante e dell'infanzia degli stati nazionali lanciai dolorosi strali all'uso dei pellegrinaggi soprattutto quelli penitenziali più strettamente legati alla remissione dei peccati.

Il pellegrinaggio medievale, comunque, sembra racchiudere in sé tutti i tratti i distintivi dell'Europa che si andava costituendo dove una religiosità profonda anche se ancora percorsa da forti venature rozze e paganeggianti andava a braccetto col disincanto e la capacità di trarre un profitto politico ed economico da ogni situazione. Si trattava di un'Europa sorprendentemente dinamica e in movimento anche se nella pratica forse il mito del viaggio era più grande della sua effettiva diffusione. Un'Europa che fu in grado di

⁸⁵ VITOLO GIOVANNI, Medioevo, caratteri originali di un'età di transizione, op. cit., pp. 343-348

⁸⁶ I catari insegnavano che il mondo era stato creato dal diavolo, il Dio cattivo dell'Antico Testamento e da lui era dominato. Le anime pure degli uomini erano state incarcerate nella materia cattiva. Il dio buono del nuovo testamento aveva inviato uno dei suoi angeli, Gesù per insegnare agli uomini la via per liberarsi della materia. Questa via avrebbe condotto i puri (*katharoi*) al cielo. Ogni contatto con la materia rendeva impuri e i perfetti dovevano evitare il matrimonio, i rapporti sessuali, i piaceri della carne il lavoro materiale e le ricchezze terrene. I catari si riorganizzarono sul modello della chiesa ed ebbero gerarchia e vescovadi tenendo pure concili. Si riallacciavano alle idee di molti riformatori radicali e per questo fecero presa sul popolo poco ferrato in dispute dottrinali. Si definivano cristiani ideali e consideravano la chiesa la sinagoga di satana combattevano anche lo stato, alleandosi con i baroni contro il potere regio.

⁸⁷ VITOLO GIOVANNI, Medioevo, caratteri originali di un'età di transizione, op. cit., pp. 334-336

usare il pellegrinaggio nella sua complessa opera di ricostruzione politica, economica ed amministrativa.

Insomma, l'idea di pellegrinaggio ebbe un'importanza storica nella formazione dell'Europa. Si trattò di un fenomeno religioso, sociale, culturale, economico e militare che vide esprimersi le qualità migliori e peggiori dell'uomo europeo e che mise in moto meccanismi le cui conseguenze riverberarono per molti secoli dopo la fine del periodo aureo del fenomeno.

Il pellegrinaggio continua ad avere non solo nel Cristianesimo grande impatto emotivo, nonostante la società Occidentale sia sempre più secolarizzata.

Anche oggi che i cristiani possono ottenere la grazia anche senza viaggi di penitenza il fenomeno, favorito dallo sviluppo dei trasporti, non sembra conoscere crisi mantenendo e sviluppando oltremodo anche alcuni dei connotati commerciali delle origini (souvenir, banchetti, offerte).

9 - BIBLIOGRAFIA

- ALPHANDE'RY PAUL e DUOPRONT ALPHONSE, *La cristianità e l'idea di crociata*, Il Mulino, Bologna 1974
- BARBER MALCOM, *La storia dei Templari*, Ed. Piemme, Casale Monferrato 1997
- BEDINI ALESSANDRO (a cura di), *Testimone a Gerusalemme*, Città Nuova, Roma 1999
- BRIDGE ANTONY, *Dio lo vuole. Storia delle crociate in Terrasanta*, Rizzoli Milano 1980
- CAUCCI VON SAUCKEN PAOLO (a cura di), *Guida del Pellegrino di Santiago*, Jaca Book, Milano 1989
- CHIESI BENEDETTA, *i souvenir del Pellegrino*, in *Medioevo*, n. 11 novembre 2004
- D'ONOFRIO CESARE, *Visitiamo Roma mille anni fa*, Romana Società Editrice, Roma 1988
- ERDMAND CARL, *Alle origini dell'idea di Crociata*, Centro Studi sull'alto medioevo, Spoleto 1996
- FRANZEN AUGUST, *Breve storia della chiesa*, Queriniana, Brescia 1997
- GEARY PATRICK J., *Furta Sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo*, Vita e Pensiero, Milano 2000
- GUI BERNARDO, *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, a cura di C. Douais, Picard, Parigi 1886
- LE GOFF JACQUES. *Il Cielo sceso in terra*, Mondadori, Milano 2004,
- F. MALLEGNI e altri, *Guglielmo penitente in Toscana*, 2004
- GAUVARD C, *De grace especial. Crime, état et société en France à la fin du Moyen Age*, Parigi, 1991, vol. II pp. 929-933
- MIGLIO MASSIMO (a cura di), *Pellegrinaggi a Roma*, Città Nuova, Roma 1999
- NATALUCCI NICOLETTA (a cura di) *Egeria, Pellegrinaggio in Terra Santa*, Nardini editore, Firenze 1992
- OHLER NORBERT, *I viaggi nel medioevo*, Garzanti, Milano 1988
- OURSEL RAYMOND, *Pellegrini del Medioevo*, Jaca Book, Milano 1979
- OURSEL RAYMOND, *Vie di pellegrinaggio e Santuari*, Jaca Book, Milano 1993
- PÉRICARD MEA DENISE, *Compostela e il culto di San Giacomo nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 2004
- PICASSO GIORGIO, PIANA GIANNINO, MOTTA GIUSEPPE (a cura di) *A pane e acqua: peccati e penitenze nel medioevo*, Europia, Bergamo 1998
- VOGEL CYRILLE, *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo*, Elle Di Ci, Torino 1988
- VAUCHEZ ANDRE', *Il Santo*, in *l'Uomo medievale* a cura di Le Goff, Laterza, Bari

2004

- VIELLIARD J., *Pèlerins d'Espagne à la fin du Moyen Age*, Barcellona, 1936, vol. II
- VITOLO GIOVANNI, *Medioevo, caratteri originali di un'età di transizione*, Sansoni, Milano 2000