



CENTRO STUDI E RICERCHE DEL VALLO DI DIANO "P. LAVEGLIA"

Quaderni

12





In copertina: Particolare dell'affresco di S. Pietro di Polla.





CONTRIBUTI ALLA STORIA
MEDIEVALE DEL VALLO DI DIANO
studi in memoria di Pietro Laveglia

a cura di
GIUSEPPE COLITTI



LAVEGLIA&CARLONE



pubblicato con un contributo della
Comunità Montana Vallo di Diano

© 2012 by LAVEGLIACARLONE s.a.s.
via Guicciardini 31 – 84091 Battipaglia
tel/fax 0828.342527; e-mail: lavegliaeditore@yahoo.it
sito internet: www.lavegliacarlone

Riservati tutti i diritti, anche di traduzione, in Italia e all'estero.
Nessuna parte può essere riprodotta (fotocopia, microfilm o altro mezzo)
senza l'autorizzazione scritta dell'Editore

stampato nel mese di ottobre 2012 da Stampa Editoriale srl



“... CON L’AIUTO DELL’ACQUA RIGENERATRICE ...”
IL PELLEGRINAGGIO AL BATTISTERO DI SAN GIOVANNI IN FONTE

ANNA SPIEZIA

Le fonti e la storia

Il battistero di San Giovanni in Fonte, al confine tra Sala Consilina e Padula, sorge là dove nella tarda età romana esisteva il *pagus* di *Marcellianum*, suburbio di *Consilinum*, città della Lucania romana.

La più antica attestazione documentaria risale al VI secolo. Si tratta di una lettera, trasmessa da Cassiodoro¹, che il sovrano Atalarico inviò nel 527 al *corrector* Severo per disporre l’ordinato svolgimento di una fiera che aveva luogo ogni anno, nella ricorrenza della festa di San Cipriano, in una località della Lucania, *suburbanum quoddam Consilinatìs antiquissimae civitatis*, dato che i contadini e i pastori del luogo ostacolavano l’importante manifestazione commerciale, insidiando i mercanti lì convenuti dalla Campania, dal Bruzio, dalla Calabria e dall’*Apulia*.

L’epistola, redatta probabilmente dallo stesso Cassiodoro che aveva una conoscenza diretta dei luoghi (già *corrector Lucaniae et Bruttiorum*, allora rivestiva la carica di *magister officiorum* dei sovrani ostrogoti), si rivela particolarmente preziosa sia per la rievocazione della fiera sia per la commossa descrizione del rito battesimale che veniva somministrato nel battistero di *Marcellianum*².

Dal momento che nella missiva viene illustrato il toponimo *Marcellianum* quale derivazione del nome del fondatore del battistero (*Marcellianum a conditore sanctorum fontium nomen accepit*),

¹ Cassiodori Senatoris *Variae*, MGH, *Auctores Antiquissimi* XII, ed. T. Mommsen, Berolini 1894, ep. XXXIII, pp. 261-263.

² F. BURGARELLA, *Tardo Antico e Alto Medioevo bizantino e longobardo*, in *Storia del Vallo di Diano*, II, *Età medievale*, a cura di N. Cilento, Salerno 1982, pp. 13-41, in particolare pp. 13-20.

Vittorio Bracco ha avanzato l'ipotesi che questi possa identificarsi con papa Marcello (308-309)³, il quale, secondo il *Liber Pontificalis*, ordinò ventuno vescovi e costituì altrettante diocesi *per diversa loca*⁴.

Seguendo Kehr⁵, si apprende che il vescovo *Sabinus* resse la diocesi sotto papa Gelasio I (492-496); mentre il vescovo Latino *de Theodora*, già diacono della basilica grumentina di San Laverio, fu ordinato al tempo di papa Pelagio I (555-561). L'ultima notizia certa rimonta al 559. Il vescovo *Landus*, presente al concilio romano del 743, invece apparterebbe alla diocesi di Conza⁶. Se ne deduce che la diocesi sarebbe stata attiva tra il III ed il VI secolo. Non si conoscono altre testimonianze documentarie fino all'ultimo terzo dell'XI secolo, quando l'oratorio di San Giovanni in Fonte venne donato alla SS. Trinità di Venosa.

È verosimile che la scomparsa della diocesi di *Consilinum* sia da inquadrarsi nel più ampio fenomeno della frantumazione dei distretti carismatici, illustrata da Calvino (sebbene limitatamente ad un'area della Campania)⁷, legata alla crisi delle città (tra V e VI secolo) e agli effetti dello spopolamento, per la insalubrità di alcuni territori dovuta all'impaludamento delle terre con la conseguente cancellazione della rete viaria.

³ V. BRACCO, *Marcellianum ed il suo battistero*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», XXIV (1958), pp. 193-207.

⁴ *Liber pontificalis*, ed. L. Duchesne, I, Paris 1886, p. 164.

⁵ P. F. KEHR, *Regesta Pontificum Romanorum*, IX, *Samnium, Apulia, Lucania*, Berolini 1962, pp. 485-487.

⁶ G. VITOLO, *Dalla pieve rurale alla chiesa ricettizia. Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa dall'Alto Medioevo al Cinquecento pretridentino*, in *Storia del Vallo di Diano*, II, *Età medievale*, pp. 127-158, in particolare pp. 127-129; A. MAURANO, *Il battistero di San Giovanni in Fonte*, in *Alle origini dell'Europa mediterranea: l'ordine dei cavalieri giovanniti*, Atti del Convegno internazionale di Studio (Castello di Lagopesole, 25-26 giugno 2005), a cura di A. Pellettieri, Roma 2007, pp. 239-255, in particolare pp. 239-243.

⁷ R. CALVINO, *Diocesi scomparse in Campania. Cumae, Misenum, Litternum, Vicus Feniculensis, Voltturnum*, Napoli 1963 (Collana di cultura napoletana, 10).

È probabile che la crisi investisse anche *Marcellianum*, la cui fiera fu interrotta e travolta dalla guerra greco-gotica e dal successivo insediamento dei Longobardi. Di certo, alla metà del X secolo l'intera valle faceva parte della diocesi di Paestum-Capaccio, la quale aveva già assorbito le diocesi di Velia, Bussento e Blandana, arrivando così ad abbracciare un vasto territorio compreso tra i corsi del Sele e del Tanagro a Nord e quello del Mingardo a Sud⁸.

Il battistero e il culto di San Cipriano

Habeat et Lucania Jordanem suum aveva scritto Cassiodoro⁹, descrivendo il miracolo dell'acqua durante il rito battesimale del *Marcellianum*, questa risaliva dalla vasca con tale impeto, da indurre l'autore a proporre per primo un suggestivo confronto con l'analoga cerimonia presso il fiume Giordano. In effetti, Marina Falla Castelfranchi¹⁰ ha rintracciato alcune similitudini con la liturgia del Giordano descritta dall'Anonimo pellegrino di Piacenza nel 570 ca¹¹.

⁸ VITOLO, *Dalla pieve rurale alla chiesa ricettizia*, pp. 127-129.

⁹ «Nam cum die sacratae noctis precem baptismatis coeperit sacerdos effundere et de ore sancto sermonum fontes emanare, mox in altum unda prosiliens aquas suas non per meatus solitos dirigit, sed in altitudinem cumulumque transmittit. erigitur brutum elementum sponte sua et quadam devotione sollempni praeprarat se miraculis, ut sanctificatio maiestatis possit ostendi. nam cum fons ipse quinque gradus tegat eosque tantum sub tranquillitate possideat, aliis duobus cernitur crescere, quos numquam praeter illud tempus cognoscitur occupare. magnum stupendumque miraculum fluentia labentia sic ad humanos sermones vel stare vel crescere, ut eis credas audiendi studium minime defuisse. Fiat omnium sermone venerabilis fons iste caelestis: habeat et Lucania Iordanem suum ...», in *Cassiodori Senatoris*, p. 263.

¹⁰ M. FALLA CASTELFRANCHI, *Battisteri e pellegrinaggi*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie* (Bonn, 22-28 September 1991), Münster 1995 (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband, 20,1), pp. 234-250, in particolare pp. 238-241.

¹¹ «Tenui autem theophaniam in Iordane, ubi talia fiebant miracula in illa nocte in loco, ubi baptizatus est dominus. Est obeliscus factus clausus

Nel giorno dell'Epifania, presso il fiume Giordano convenivano numerosi pellegrini, in ricordo del battesimo di Cristo, per il rito battesimale collettivo. Sembra che il fiume venisse momentaneamente deviato: *Iordanes conversus e retrorsum*, infatti sono le espressioni usate dall'Anonimo.

È possibile che anche il *Marcellianum* attirasse un *populus infinitus* come il Giordano, in virtù del miracolo delle sue acque?

Innanzitutto, la santa notte in cui si verificava il miracolo a *Marcellianum* era, come al Giordano, la notte dell'Epifania, solennità legata al battesimo in gran parte dell'Italia meridionale, e a Napoli in particolare ancora nel VII secolo¹².

È dunque verosimile che anche in questo caso fosse stato realizzato un ingegnoso sistema idraulico¹³ in grado di provocare il "miracolo" che fa ascrivere quello di *Marcellianum* tra i "battisteri miracolosi"¹⁴: il vescovo Pascasino di Lilibeo (Marsala) invia a

cancellis, et in loco ubi aqua rediit in alveum suum posita est crux lignea intus in aqua et gradus descendunt usque ad aquam ex utraque parte marmoris. In vigiliis theophaniae fiunt vigiliae grandes; populus infinitus; gallo quarto aut quinto fiunt matutinae. Completis matutinis albescente die procedunt ministeria sub divo, tenente diacono descendit sacerdos in fluvium et hora, qua coeperit benedicere aquam, mox Iordanis cum rugitu redit post se et stat aqua [superior in se] usque dum baptismus perficiatur [inferior vero fugit in mare, dicente psalmista: mare vidit et fugit, Iordanes conversus est retrorsum]. Et omnes Alexandrini habentes naves homines suos die illo ibi habent, habentes colathos plenos cum aromatibus et balsamo, et hora, qua benedixerit fontem, antequam incipiant baptizare, omnes fundunt illos colathos in fluvium et tollent inde aquam benedictam et inde faciunt aquam sparsionis in navibus suis antequam exeant ad navigandum. Completo baptismo omnes descendunt in fluvium pro benedictione induti sindones et multi cum aliis speciebus, quas sibi ad sepulturam servant. Completo baptismo revertitur aqua in locum suum. Et unde surgit Iordanis a mari Tiberiadis usque ad mare salinarum ubi deficit sunt milia plus minus centum XXX», in *Antonini Placentini Itinerarium*, ed. J. Gildemeister, Berlin 1889, pp. 9-10.

¹² BURGARELLA, *Tardo Antico e Alto Medioevo*, pp. 14-15 nota 8.

¹³ MAURANO, *Il battistero di San Giovanni in Fonte*, p. 250.

¹⁴ V. SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne du 2^e au 6^e siècle: esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins*, Spoleto 1988, pp. 558-566.

Papa Leone I (390-461) la descrizione di una vasca miracolosa nelle terre della Sicilia (in località Meltinas)¹⁵; Gregorio di Tours ne descrive uno a Embrun in Provenza¹⁶, ed un altro ad Osen in

¹⁵ «Quaedam vilissima possessio. Meltinas appellatur in montibus arduis ac silvis densissimis constituta, illicque perparva atque vili opere constructa est Ecclesia. In cujus baptisterio nocte sacrosanta paschali, baptizandi hora, cum nullus canalis, nulla sit fistula, nec aqua omnino vicina, fons ex se repletur, paucisque qui fuerint consecratis, cum deductorium nullum habeat, ut aqua venerat, ex sese descendit», in *S. Leonis Magni Epistolae*, Patrologia Latina, a cura di J. P. Migne (da ora P. L.) 54, Paris 1865, ep. III, c. III, col. 609.

¹⁶ «Habet et Ebredunensis urbs patronum proprium Marcellinum antestitem, per quem, dum adhuc in corpore moraretur, multa Christus miracula operatus est. Hic enim fecisse dicitur lavacrum ad baptizandum, in quo natale Domini dominicae caenae aqua dicitur divinitus exoriri. De quo etiam ad aliud lavacrum, in quo consuetudo prisca baptizari instituit, aqua deferitur; non tamen cumulatur, ut de illis fontibus Hispaniae supra retulimus. Ad huius ergo sancti sepulchrum lychnus assidue lumen praebet; sed accensus semel multis noctibus sine ullo additamento perdurat. Et plerumque contingit, ut extinctus a vento, divinitus iterum accendatur. Ex quo oleo plerumque infirmi medicamenta suscipiunt», in *Gregorii Episcopi Turo-nensis Liber in Gloria confessorum*, MGH, *Scriptores Rerum Merovingicarum*, 1.2, ed. W. Arndt - B. Krusch, Hannoverae 1885, c. 68, p. 788.

¹⁷ «Est et illud inlustre miraculum de fontibus Hispaniae, quos Lusitania provincia profert. Piscina namque est apud Osen campum antiquitus sculpta et ex marmore vario in modum crucis miro composita opere. Sed et aedes magnae claritatis ac celsitudinis desuper a christianis constructa est. Igitur cum dies sacer post curriculum anni decedentis advenerit, quo Dominus, confuso proditori, mysticam discipulis praebuit cenam, conveniunt in loco illo cum pontifice cives, iam odorem sacri praesentientes aromatis. Tunc data oratione sacerdos, ostia templi iubent simul muniri signaculis, adventum virtutis dominicae praestolantes. Die autem tertia, quod est sabbati, convenientibus ad baptizandum populis, adveniens episcopus cum civibus suis, inspectis signaculis, ostia reserat clausa. Ac mirum dictu, piscinam, quam reliquerant vacuam, repperiunt plenam, sed ita cumulo altiore refertam, ut solet super ora modiorum triticum adgregari; videasque huc illucque latices fluctuare nec parte in diversa defluere. Tunc cum exorcismo sanctificatum, conspersum desuper chryisma, omnis populus pro devotione haurit et vas plenum domi pro salvatione reportat, agros vineasque aspersione saluberrima tutaturus. Et cum exinde multitudo amphorarum sine collecto

Lusitania¹⁷; Giovanni Mosco ne indica due nei villaggi *Soruba* e *Cedebrate* della Licia¹⁸.

L'icnografia del nucleo originario paleocristiano, a pianta quadrangolare con cuffie angolari, permette di ipotizzare che il battistero di *Marcellianum*, in origine dovesse essere collegato con la chiesa episcopale¹⁹ come il coevo battistero severiano di Napoli.

Ancora una volta può venire in aiuto il testo di Cassiodoro, il quale menziona la grande fiera che si svolgeva in questo luogo in occasione del *dies natalis* di San Cipriano (14 settembre)²⁰.

È possibile dunque che il battistero fosse in origine associato ad un santuario destinato al culto delle reliquie del noto martire cartaginese?

A Cartagine il culto del martire, decapitato per volere del proconsole Galerio Massimo, fu a tal punto popolare che Procopio

numero hauriatur, numquam tamen vel cumulum minuit; licet, ubi infans primus intinctus fuerit, mox aqua reducitur, et baptizatis omnibus, limphis in se reversis, ut initio produnt nescio, ita et fine clauduntur ignaro», in *Gregorii Episcopi Turonensis Liber in Gloria martyrum*, MGH, *Scriptores Rerum Merovingicarum*, 1.2, c. 23, pp. 501-502.

¹⁸ § CCXIV : «Soruba vicus quidam est ad radices montis, in quo sita est Coeanensium civitas. In eo baptisterium est, quod in sanctis Epiphaniis sudat, qui sudor per tres horas continuis, incrementis augetur, est post baptismum peractum decrescere incipit, et tribus aliis horis sensim deficit». § CCXV: «Est et in castello Cedebratis, quod sub monte Aenoandron civitatis situm est, baptisterium, quod in paschali sanctae resurrectionis festivitate, cum sit lapis unus, ex se ipso continuo impletur. Duratque aqua illa usque ad Pentecosten, moxque transacta Pentecoste evanescit. Utaque vero ista miracula in provincia Lyciae fiunt ...», in *Pratum Spirituale*, P. L. 74, Paris 1850, col. 237.

¹⁹ Cfr. P. EBNER, *Chiesa, baroni e popolo nel Cilento*, I, Roma 1982 (Thesaurus Ecclesiae Italiae Recentioris Aevi, XII, 6), pp. 28-29.

²⁰ Il martilogio romano al 14 settembre riporta il passo seguente: «In Africa passio sancti Cypriani, Episcopi Carthaginensis, sanctitate et doctrina clarissimi; qui, sub Valeriano et Gallieno Principibus, post durum exsilium, capitis detruncatione martyrium consummavit, sexto milliaro a Carthagine, juxta mare. Eorumdem vero sanctorum Cornelii et Cypriani memoria sextodecimo Kalendas Octobris festive celebratur», in *Tractatio de Martylogio Romano*, ed. C. Baronii, Roma 1586.

racconta di una grande festa annuale detta *Cypriana*, in coincidenza delle tempeste equinoziali a cui i marinai avevano dato lo stesso nome²¹.

Nel corso del IV-V secolo furono dedicati al Santo tre luoghi di culto: il luogo del suo martirio (*mensa Cypriani in agrum Sexti*), della sua tomba (*ad areas Macrobiani Candidiani procuratoris quae sunt in via Mappaliensi juxta piscinas*), entrambi situati fuori le mura di Cartagine, ed una cappella intramuraria nelle vicinanze del porto (dove trovò ospitalità Sant'Agostino nel 383 e dove un secolo dopo i marinai descritti da Procopio celebravano la *Cypriana*)²².

Preziosa è la testimonianza di Gregorio di Tours secondo cui «Cyprianus beatissimus Carthaginensis et antestis et martyr salutem saepius infirmis supplicantibus praestat». Le parole del vescovo turonense non solo confermano l'importanza del culto, ma lasciano intuire la fortuna di un pellegrinaggio alla sua tomba nella speranza di una guarigione²³.

È verosimile che la notorietà dei suoi miracoli fosse ben nota in Occidente; del resto i rapporti intercorrenti tra la Chiesa africana e la Campania tra IV e V secolo sono ben noti²⁴: è sufficiente ricordare i

²¹ «Carthaginienses D. Cypriano, quem maxime venerantur, templum clarissimum ante urbem ad littus maris posuere, et cum alia, quae ad eius cultum pertinent, rite procurant, tum solenne celebrant, quod ab ipsis dicitur Cypriana. Hoc ipsum nomen tempestati illi, cuius mentionem proxime feci, ideo nautae tribuunt, quia eo fere tempore cooriri solet, quo Afri festum hoc agere consuerunt», in Procopius Caesariensis, *De Bello Vandalico*, ed. G. Dindorfii (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, I), Bonn 1833, c. 21, p. 397.

²² In proposito cfr. P. MONCEAUX, *La littérature chrétienne d'Afrique au temps de saint Cyprien*, Bruxelles 1966, pp. 371-386.

²³ *Gregorii Episcopi Turonensis Liber in Gloria martyrum*, c. 93, p. 550.

²⁴ FALLA CASTELFRANCHI, *Battisteri e pellegrinaggi*, pp. 238-241; C. MARTORELLI, *L'architettura dei battisteri di Napoli, Capua e Marcellianum*, in *L'edificio battesimale in Italia. Aspetti e problemi*, Atti dell'VIII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Genova *et alii*, 21-26 settembre 1998), Bordighera-Firenze 2001, pp. 1037-1056, in particolare pp. 1052-1054.

martiri Felice (vescovo di Tubzak o Thibinca oggi Zouстина) venerato a Venosa; Gaudioso (vescovo di Abitine) e Quodvultdeus (vescovo di Cartagine), venerati a Napoli; Canione di Atella (quest'ultimo, insieme ad undici religiosi africani: Prisco, Castrese, Tammaro, Rosio, Eraclio, Secondino, Adiutore, Marco, Augusto, Elpidio e Vindonio, a causa delle incursioni vandaliche, avrebbe lasciato l'Africa, per approdare miracolosamente sulle coste della Campania) e che la memoria di San Cipriano in Campania è precocemente testimoniata dall'effigie del Santo nel mosaico absidale di San Prisco a S. Maria Capua Vetere (risalente al tempo del vescovo Simmaco, 424-439).

In effetti, sebbene la tradizione agiografica voglia che le reliquie del Santo fossero traslate da Mappalia, in Francia (Arles e poi Lione) nell'806 per volontà di Carlo Magno²⁵, è pur vero che entro il 1022 il *Commematorium* dell'abate Teobaldo le colloca nell'altare maggiore della chiesa di San Liberatore alla Maiella, provenienti dal tesoro del palazzo del Laterano, come dono di papa Benedetto VIII al priore Teobaldo, prima della sua consacrazione ad abate di Montecassino, e nel 1071 la *Chronica Casinensis* le indica nell'altare di San Nicola a Montecassino insieme a quelle di molti altri santi²⁶. In verità la divisione e la dispersione cui erano sottoposte le spoglie dei santi nel Medioevo non turbava la coscienza dei fedeli.

²⁵ *Martyrologium S. Adonis Archiepiscopi Viennensis*, P. L. 123, Paris 1852, coll. 355-356.

²⁶ E. CARUSI, *Intorno al Commematorium dell'abate Teobaldo (a. 1019-1022)*, in «Buletino dell'Istituto Storico Italiano», XLVII (1932), pp. 173-190, in particolare p. 187; LEONE MARSICANO, *Cronaca di Montecassino*, ed. F. Aceto e V. Lucherini, Milano 2001, III, c. 29, p. 64. Altre reliquie di San Cipriano erano custodite nelle chiese satelliti dell'abbazia desideriana: nell'altare principale della basilica di San Martino consacrata nel 1090 e nella chiesa di Santo Stefano consacrata nel 1103. Cfr. O. A. CITARELLA-H. M. WILLARD, *Le Reliquie e la loro disposizione nelle chiese di Montecassino nell'età di Desiderio e Oderisio I*, in *L'età dell'abate Desiderio*, III, 1. *Storia Arte e Cultura*, Atti del IV Convegno di Studi sul Medioevo Meridionale (Montecassino-Cassino, 4-8 Ottobre 1987) a cura di F. Avagliano-O. Pecere, Montecassino 1992 (Miscellanea Cassinese, 67), pp. 441-466, in particolare p. 453, p. 459, p. 460, pp. 464-465.

Dopo che l'uso di porre reliquie sotto le mense degli altari per consacrarli, già riconosciuto dal V Concilio Cartaginese (398), diventò un obbligo con il II Concilio di Nicea (787), la pratica si estese al punto da includere nella venerazione la polvere o i frammenti di pietra raccolti vicino alla sepoltura e l'olio delle lucerne, inaugurando una prassi che darà origine ai grandi *coemeteria* della santità: una sorta di *Wunderkammer ante litteram*, dove i 'collezionisti' erano soliti conservare raccolte di oggetti straordinari per le loro caratteristiche intrinseche ed esteriori. Le chiese cercavano di procurarsi questi tesori ad ogni costo, mentre gruppi di audaci non esitavano a derubarle. Contribuiva a fare di esse una merce pregiata l'opinione di una loro virtù apotropaica valida non solo per i singoli fedeli ma anche per le città che le ospitavano. La Chiesa romana, all'origine contraria alla traslazione e alla manomissione dei corpi dei santi, venerati nelle basiliche *ad corpora*, alla continua richiesta di frammenti dei corpi dei martiri, rispose donando reliquie *e contactu*, cioè pezzi di stoffa, *brandea*, che erano venuti a contatto con le reliquie dei martiri o erano state bagnate nell'olio delle lampade che ardevano nei santuari²⁷. Niente d'insolito dunque se fosse capitato anche a San Cipriano, il cui culto potrebbe aver rinnovato a *Marcellianum* la prassi liturgica cartaginese della *Cypriana*.

Si tratterebbe dunque di un battistero legato al culto di un martire, in grado di tradurre il concetto caro ai Padri della Chiesa, che assimila il battesimo alla tomba e che talvolta si estrinseca nella presenza di reliquie e tombe nel battistero stesso²⁸.

Il battesimo fu un sacramento fondamentale per la Chiesa delle origini. Esso permetteva agli iniziati di ripetere la prodigiosa espe-

²⁷ Sull'argomento R. OURSEL, *Pellegrini del Medioevo. Gli uomini, le strade, i santuari*, Milano 1980, pp. 14-16; J. SUMPTION, *Monaci, santuari, pellegrini. La religione nel Medioevo*, Roma 1999, pp. 31-43; P. J. GEARY, *Furta Sacra. La trafugazione delle reliquie nel Medioevo (secoli IX-XI)*, Milano 2000.

²⁸ P. A. FÉVRIER, *Baptisteres, Martyrs et Reliques*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», 62 (1986), pp. 109-138.

rienza della passione di Cristo. Secondo San Paolo il catecumeno era purificato dei suoi peccati e ammesso a prendere parte al corpo della Chiesa per mezzo della partecipazione alla morte, alla sepoltura e alla resurrezione di Cristo attraverso il battesimo: «Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova. Se, infatti, siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua, lo saremo anche con la sua risurrezione»²⁹.

«Cristo fu realmente crocefisso e sepolto, e risuscitò; e voi, mediante il battesimo, in similitudine siete giudicati degni di essere con lui crocefissi, sepolti e resuscitati», spiega Cirillo di Gerusalemme³⁰.

«Come dunque somigliargli nella morte? Seppellendoci con lui. E in che modo seppellirsi? ... Scendere nell'Ade ... Imitando la sepoltura di Cristo al momento del battesimo. Infatti il corpo dei battezzati è come sepolto nell'acqua», scrive Basilio di Cesarea³¹.

²⁹ «Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem ut quomodo surrexit Christus a mortuis per gloriam Patris ita et nos in novitate vitae ambulemus. Si enim conplantati facti sumus similitudini mortis eius simul et resurrectionis erimus», in Paulus, *Epistola ad Romanos* (Rm 6,4-5).

³⁰ «Oleo enim, sive unguento corporali Christus ab hominibus unctus non est; sed Pater eum totius mundi Servatorem praestituens, Spiritu sancto unxit; sicut Petrus ait: "Jesum a Nazareth, quem unxit Deus Spiritu sancto; et propheta Davis clamabat dicens: Thronus tuus: Deus in saeculum saeculi; virga rectitudinis, virga regni tui. Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem: propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo exsultationis ultra consortes tuos". Ac quemadmodum Christus vere crucifixus est, et sepultus, et surrexit; vobis autem in baptisate per quamdam similitudinem una cum ipso crucifigi, et sepeliri et resurgere divina dignatione conceditur: ita et de chrismate contingit. Ille intellegibili exsultationis oleo perunctus est, id est Spiritu sancto; qui ex exsultationis oleum idcirco appellatur, quod ipse spirituali exsultationis auctor existat: vos vero unguento uncti estis, Christi participes et consortes effecti», in *S. Cyrilli Archiepiscopi Hierolymitani De Sacro Chrismate, Catechesi mistagogiche*, III. 2, Patrologia Graeca, a cura di J. P. Migne (da ora PG) 33, Paris 1857, col. 1090.

³¹ «Dei ac Servatoris nostri circa hominem dispensatio revocatio est a lapsu, reditusque ad Dei familiaritatem ab alienatione quam induxit

inoboedientia. Hanc ob causam, adventus Christi in carne, evangelicae conversationis formae, afflictiones, crux, sepultura, resurrectio, ut homo qui salvus fit per imitationem Christi, veterem illam filiorum adoptionem recipiat. Itaque necessarium est ad vitae perfectionem Christum imitari, non solum in exemplis, quae in vita demonstravit, lenitatis, humilitatis ac sapientiae, verum etiam ipsius mortis sicut Paulus ait Christi imitator: *Conformatus morti eius, si quo modo perveniam ad resurrectionem ex mortuis*. Quomodo igitur fit ut simus in similitudine mortis eius? Consepulti cum illo per baptismum. Quis igitur est modus sepulturae, aut quis ex imitatione fructus? Primum quidem necesse est vitae prioris seriem interrumpi. Id autem nemo potest consequi, nisi natus denuo, iuxta Domini vocem: siquidem regeneratio, uti ipsum etiam nomen declarat, alterius vitae initium est. Quare antequam alteram vitam incipias, oportet priori finem imponere. Quemadmodum enim in his qui stadii finem assecuti sese reflectunt, statio quaedam et requies inter contrarias motiones interponitur: sic et in mutatione vitae videbatur necessarium, ut mors inter priorem et posteriorem vitam intercederet, quae et praecedentia finiat, et initium det sequentibus. Quomodo igitur assequimur descensum ad inferos? Christi sepulturam imitantes per baptismum. Eorum enim qui baptizantur corpora, quodammodo in aquis sepeliuntur. Proin depositionem operum carnis arcano modo significat baptismus, iuxta Apostolum dicentem: *Circumcisi estis circumcisione non facta manu, in exspoliatione corporis carnis, in circumcisione Christi, sepulti cum illo in baptismo*. Ac baptismum quodam modo repurgat animam a sordibus, quae ei a carnali sensu accedunt, iuxta id quod scriptum est: *Lavabis me, et super nivem dealbabor*. Hanc ob causam non Judaeorum more in quibuslibet inquinamentis abluimur, sed unum novimus salutariter baptismum: quandoquidem una est pro mundo mors, et una ex mortuis resurrectio, quarum figura est baptismum. Quapropter qui nostram vitam dispensat Dominus, baptismatis pactum nobis statuit, mortis ac vitae typum habens: mortis quidem imaginem explente aqua, Spiritu vero vitae arrham praebente. Hinc itaque nobis perspicuum est quod quaerebatur, quamobrem aqua coniuncta fuerit Spiritui. Cum enim duo scopi propositi sint in baptismo, videlicet ut aboleatur corpus peccati, ne postea fructificet morti, tum ut vivatur Spiritu, et fructus habeatur in sanctificatione; aqua, mortis exhibet imaginem, corpus velut in sepulcro recipiens; Spiritus vero vim vivificam immittit, a morte peccati renovans animas nostras in pristinam vitam. Hoc igitur est denuo nasci ex aqua et Spiritu: quippe quia mors perficitur in aqua, vitam vero nostram operatur Spiritus. Tribus igitur demersionibus, ac totidem invocationibus, magnum baptismatis mysterium peragitur, ut et mortis figura exprimat, et per traditionem divinae scientiae animus illustretur eorum qui baptizantur. Itaque si qua est gratia in aqua, non est ex ipsius aquae natura, sed ex Spiritus praesentia. Non enim est baptismus depositio sordium corporis, sed conscientiae bonae interrogatio apud Deum.

Giovanni Crisostomo³² testimonia anche di una particolare consuetudine dei neofiti, i quali usavano riunirsi presso le tombe dei martiri il cui sacrificio per loro rappresentava un *exemplum* cui ispirarsi³³.

Del resto la proibizione riguardante le sepolture nei battisteri decisa dal Concilio di Auxerre (578) fornisce una prova ulteriore di questo rapporto intrinseco tra il battesimo e il martirio, che San Cipriano testimoniò con la sua opera e la sua morte e la lettura iconografica degli affreschi proposta da Maria Rosaria Marchionibus sembra confermare il legame del battistero con il culto del Santo³⁴.

Egli stesso, alcuni mesi dopo il battesimo, scriveva: «Quando ancora giacevo come in una notte oscura, mi appariva estremamente difficile e faticoso compiere quello che la misericordia di Dio mi proponeva ... Ero legato dai moltissimi errori della mia vita passata, e non credevo di potermene liberare, tanto assecondavo i vizi e favorivo i miei cattivi desideri ... Ma poi, con l'aiuto dell'acqua rigeneratrice, fu lavata la miseria della mia vita precedente; una luce sovrana si diffuse nel mio cuore; una seconda nascita mi restaurò in

Itaque ad eam vitam, quae est ex resurrectione, praeparans nos Dominus, totam evangelicam conversationem proponit; ut non irascamur, ut malorum tolerantibus simus et a voluptatum amore puri, ut a studio pecuniae mores sint liberi, praescribens, ita ut quae illud saeculum iuxta naturam possidet, ea nos praecipientes ex animi inductione peragamus. Proinde si quis definiens dicat Evangelium esse vitae, quae est resurrectione, figuram, mihi nequaquam videatur a recto aberrare. Ad scopum igitur revertamur», in Basilius Magnus, *Liber de Spiritu Sancto*, PG 32, Paris 1857, cap. XV. 35, coll. 128-131.

³² P. A. WENGER, *Huit catéchèses baptismales inédites*, Paris 1957 (Sources Chrésiennes, 50), VIII.16, p. 256; cfr. Giovanni Crisostomo, *Le catechesi battesimali*, a cura di L. Zappella, Milano 1998, p. 368.

³³ Sull'argomento G.H. BAUDRY, *I simboli del battesimo. Alle fonti della salvezza*, Milano 2007, pp. 29-48; cfr. R. KRAUTHEIMER, *Introduction to an "Iconography of Mediaeval Architecture"*, in «Source: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 5 (1942), pp. 1-33, in particolare pp. 20-33 che si sofferma sulle posizioni di Sant'Agostino, Ilario di Poitiers, Leone Magno, Anselmo di Canterbury.

³⁴ *Infra* M. R. MARCHIONIBUS, «Religio in stagno». *La decorazione pittorica del battistero di San Giovanni in Fonte*.

un essere interamente nuovo. In modo meraviglioso cominciò allora a dissiparsi ogni dubbio ... Comprendevo chiaramente che era terreno quello che prima viveva in me, nella schiavitù dei vizi della carne, ed era invece divino e celeste ciò che lo Spirito Santo in me aveva ormai generato»³⁵. Fu proprio il vescovo africano, inoltre, ad opporsi

³⁵ «III. Ego cum in tenebris atque in nocte caeca jacerem, cumque in salo iactantis saeculi nutabundus ac dubius vestigiis oberrantibus fluctuarem, vitae meae nescius, veritatis ac lucis alienus, difficile prorsus ac durum pro illis tunc moribus opinabar, quod in salutem mihi divina indulgentia pollicebatur, ut quis renasci denuo posset, utque in novam vitam lavacro aquae salutaris animatus, quod prius fuerat exponeret, et, corporis licet manente compage, hominem animo ac mente mutaret. Qui possibilis, aiebam, est tanta conversio, ut repente ac perniciousiter exuatur quod vel genuinum situ materiae naturalis obduruit, vel usurpatum diu senio vetustatis inolevit? Alta haec et profunda penitus radice sederunt. Quando parcimoniam discit qui epularibus coenis et largis dapibus assuevit? et qui pretiosa veste conspicuus in auro atque in purpura fulsit, ad plebeium se ac simplicem cultum quando deponit? Fascibus ille oblectatus et honoribus, esse privatus et inglorius non potest. Hic stipatus clientium cuneis, frequentiore comitatu officiosi agminis honestatus, poenam putat esse cum solus est. Tenacibus semper illecebris necesse est, ut solebat, vinolentia invitet, inflet superbia, iracundia inflammet, rapacitas inquietet, crudelitas stimulet, ambitio delectet, libido praecipitet. IV. Haec egomet saepe mecum. Nam, ut ipse quamplurimis vitae prioris erroribus implicitus tenebar, quibus exui me posse non crederem, sic vitiis adhaerentibus obsecundans eram, et, desperatione meliorum, malis meis, veluti jam propriis ac vernaculis offavebam. Sed, postquam, undae genitalis auxilio superioris aevi labe deterasa, in expiatum pectus serenum ac purum, desuper se lumen infudit, postquam coelitus spiritu hausto, in novum me hominem nativitas secunda reparavit, mirum in modum, protinus confirmare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa, facultatem dare, quod prius difficile videbatur; geri posse, quod impossibile putabatur, ut esset agnoscere terrenum fuisse quod prius carnaliter natum delictis obnoxium viveret, Dei esse coepisse quod jam Spiritus sanctus animaret. Scis ipse profecto et mecum pariter recognoscis quid detraxerit nobis quidve contulerit mors ista criminum, vita virtutum. Scis ipse, nec praedico. In proprias laudes odiosa jactatio est; quamvis non jactatum possit esse, sed gratum, quicquid non virtuti hominis adscribitur, sed de Dei munere praedicatur; ut jam non peccare esse coeperit fidei, quod ante peccatum est fuerit erroris humani. Dei est, inquam, Dei, omne quod possumus. Inde vivimus, inde pollemus, inde sumpto et concepto vigore, hic adhuc positi futurorum indicia

a papa Stefano I (254-257) sul tema dei battesimi praticati da eretici e scismatici. Stefano riteneva che l'efficacia del sacramento non dipendesse dallo stato di grazia di chi lo amministrava ma dall'intenzione di compierlo in nome della Trinità; Cipriano, invece, sostenne fermamente la necessità di ripetere il battesimo³⁶.

Marcellianum occupava una posizione importante nel sistema viario del Sud, era una tappa sulla via *Popilia*, strada romana che dal II sec. a. C. collegava Reggio Calabria a Capua e rappresentava un nodo di svincolo strategico in cui la via *Popilia* intersecava le diramazioni secondarie verso *Grumentum* e la val D'Agri (via *Herculia* attraverso "*Grumentum-Potentia-Venusia*") e la fiera di *Consilium* fungeva da punto di incontro e di scambio dei prodotti della Campania, del *Bruttium*, della Calabria, dell'*Apulia* e della Lucania. Il luogo della fiera era stato in tempi pagani sede del culto di *Leucothea* divinità connessa alle acque. La festività cristiana continuava molto probabilmente quella pagana, secondo una prassi comune sia in Oriente sia in Occidente³⁷, dove le fonti sacre e i templi pagani, luoghi nei quali l'uomo incontrava il divino, vennero esaugurati come sedi di culto cristiano, talvolta con immutata ritualità, ed il culto dell'acqua trovava nuova espressione nei riti cristiani del battesimo³⁸.

praenoscius. Sit tantum timor innocentiae custos, ut, qui in mentes nostras indulgentiae caelestis allapsu clementer Dominus influxit, in animi oblectantis hospitio justa obtemperazione teneatur, ne accepta securitas indiligentiam pariat, et vetus denuo hostis obrepat.», in Cyprianus Carthaginiensis, *Ad Donatum*, PL 4, Paris 1891, ep. I, cc. 3-4, coll. 198-202. La traduzione è in Benedetto XVI, *Catechesi sui Padri della Chiesa. Da Clemente Romano a Gregorio Magno*, Città del Vaticano 2008, p. 48.

³⁶ A. CARPIN, *Battezzati nell'unica vera Chiesa? Cipriano di Cartagine e la controversia battesimale*, Bologna 2007, pp. 57-78.

³⁷ P. G. SPANU, *Fons vivus. Culti delle acque e santuari cristiani tra Tarda Antichità e Alto Medioevo* in *L'acqua nei secoli altomedievali*, Atti della LV Settimana Internazionale di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 12-17 aprile 2007), Spoleto 2008, II, pp. 1029-1077.

³⁸ E. GABBA, *Mercati e fiere nell'Italia romana*, in «Studi classici e orientali», XXIV (1975), pp. 141-166, in particolare pp. 160 e ss; cfr. S. J. B. BARNISH, *Religio in stagno. Nature, Divinity, and the Christianization of*

In particolare, lungo l'asse dell'*Herculia* si snodava nell'Alto Medioevo un itinerario di pellegrinaggio di grande interesse diretto alla basilica di San Felice a Cimitile e al santuario michaelico del Gargano, dove un ospizio per l'accoglienza dei pellegrini fu fatto costruire dai Longobardi³⁹, mentre Venosa, importante *civitas* longobarda di confine, tra VII e IX secolo, veniva qualificandosi come luogo di sosta e di assistenza⁴⁰.

Marcellianum, dunque, in virtù della sua posizione strategica, consentiva il collegamento tra il versante tirrenico e quello adriatico, rendendo accessibili, perfino alle aree interne, le diverse rotte marittime verso l'Oriente e creando, grazie anche alla presenza di un'articolata viabilità secondaria, una trama di percorsi tra la Campania, la Lucania, la Calabria e la Puglia, che facilitavano il passaggio dei pellegrini verso il santuario di San Felice a Cimitile (soprattutto il 14 gennaio nella ricorrenza del *dies natalis*), quello michaelico sul Gargano o il contatto con le coste africane, orientali e greche (attestato per esempio dalla traslazione del corpo di Sant'Elia, da Tessalonica al suo monastero calabrese delle Saline)⁴¹.

Peregrini e 'pellegrini'

Fino al VI secolo si può ipotizzare per il sobborgo di *Marcellianum* un pellegrinaggio regionale e transregionale diretto al santuario di San

the Countryside in Late Antique Italy, in «Journal of Early Christian Studies», 9.III (2001), pp. 387-402.

³⁹ P. DALENA, *Le vie di pellegrinaggio medievale nel Mezzogiorno italiano* in «De strata francigena», X-2 (2002), pp. 7-22, in particolare pp. 9-10. Ripubblicato in *L'Uomo in pellegrinaggio*, Atti Convegno di Studi (San Marco Argentano, 26-27 maggio 2000), a cura di P. Dalena, Bari 2003, pp. 7-22.

⁴⁰ M. CAGIANO DE AZEVEDO, *Considerazioni sulla cosiddetta "foresteria" di Venosa*, in «Vetera Christianorum», 13 (1976), pp. 367-374.

⁴¹ M. R. MARCHIONIBUS, *La decorazione pittorica medievale del battistero di Marcellianum*, in *Ottant'anni di un Maestro. Omaggio a Ferdinando Bologna*, Napoli 2006, pp. 37-48, in particolare p. 41.

Cipriano, essenzialmente *devotionis causa o pro spe salutis/sanctitatis*, che doveva culminare con la rigenerazione battesimale.

Le condizioni del Vallo di Diano nel passaggio dall'Antichità al Medioevo rivelano una forma di recessione demografica, con conseguente spopolamento di città e campagne: «Nel Vallo gli unici centri abitati nell'Alto Medioevo furono i due *castra* preromani di Teggiano e di Atena e quello di Sala (sorto a poca distanza da *Consilinum*, ma in un luogo più elevato). Sparirono invece gli insediamenti sorti lungo la *Popilia*, fra cui *Forum*, nei pressi di Polla, e *Marcellianum*». Il risultato più vistoso fu il sorgere ai piedi dei centri di sommità di una serie di casali ai margini della valle⁴².

Dall'XI secolo le strade del Mezzogiorno furono percorse dai pellegrini sia in direzione nord verso il Gargano e Roma, sia in direzione sud verso i porti pugliesi alla volta di Gerusalemme.

Secondo la recente storiografia la normalizzazione della situazione politica nell'Italia meridionale, con l'affermarsi del dominio normanno, favorì il passaggio di un cospicuo flusso di pellegrini verso la Terrasanta, e l'Italia meridionale diventò crocevia di un intenso traffico di pellegrini e crociati⁴³.

Nei secoli centrali tra l'VIII ed il X, invece, la storia di *Marcellianum* si intreccia con la storia del monachesimo italo-greco⁴⁴, che in

⁴² G. VITOLO, *Organizzazione dello spazio e vicende del popolamento*, in *Storia del Vallo di Diano*, II, *Età medievale*, pp. 43-77, in particolare pp. 43-51.

⁴³ P. DALENA, *Ambiti territoriali, sistemi viari e strutture del potere nel Mezzogiorno medievale*, Bari 2000, pp. 186-187; ID., *Le vie di pellegrinaggio medievale*, pp. 12-13.

⁴⁴ S. BORSARI, *Monasteri bizantini nell'Italia meridionale longobarda* (Sec. X-XI), in «Archivio Storico per le Province Napolitane», XXXII (1950-1951), pp. 1-16; E. HERMAN, *La stabilitas loci nel monachesimo bizantino* in «Orientalia Christiana Periodica», 21 (1955), pp. 115-142; S. BORSARI, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanne*, Napoli 1963; A. PERTUSI, *Aspetti organizzativi e culturali dell'ambiente monacale greco dell'Italia meridionale*, in *L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Atti della seconda Settimana Internazionale di Studio (Mendola, 30 agosto-6 settembre 1962), Milano 1965, pp. 382-426;

molti casi fungerà «da polo di attrazione nei confronti di contadini e manodopera locale infondendo nuova linfa ai centri abitati»⁴⁵ in crisi o del tutto abbandonati.

Il territorio fu percorso soprattutto dai monaci delle vicine eparchie lucane e calabresi, che interpretarono il pellegrinaggio alle tombe degli Apostoli come un modello di asceti (*peregrinatio* ascetica).

A. GUILLAUMONT, *Le dépaysement comme forme d'ascèse*, in «École Pratique des Hautes Études, V sect, Sciences Religieuses. Annuaire 1968-1969», 76 (1968), pp. 31-58 e poi in Id., *Aux origines du monachisme chrétien*, Abbaye de Bellefontaine 1979 (Spiritualité orientale, 30), pp. 89-116; E. RUSSO, *La peregrinatio dei Santi italo-greci alle tombe degli Apostoli Pietro e Paolo a Roma*, in «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata», XXII (1968), pp. 89-99; A. PERTUSI, *Rapporti tra il monachesimo italo-greco ed il monachesimo bizantino nell'alto medioevo*, in *La Chiesa Greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*. Atti del Convegno Storico Interecclesiale (Bari, 30 aprile-4 maggio 1969), II, Padova 1972, pp. 473-520; Id., *Monaci e monasteri della Calabria bizantina*, in *Calabria Bizantina. Vita Religiosa e Strutture amministrative*. Atti del primo e secondo Incontro di Studi Bizantini, Reggio Calabria 1974, pp. 17-46; E. MORINI, *Eremo e cenobio nel monachesimo greco dell'Italia meridionale nei secoli IX-X*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 31 (1977), pp. 1-39, 354-390; J. M. SANSTERRE, *Les coryphees des Apotres, Rome et la papauté dans les Vies des saints Nil et Barthelemy de Grottaferrata*, in «Byzantion», LV (1985), pp. 516-543; V. VON FALKENHAUSEN, *San Pietro nella religiosità bizantina*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Altomedioevo*. Atti della XXXIV Settimana di Studio Internazionale del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto 3-9 settembre 1986), Spoleto 1988, pp. 627-658; EAD., *La vita di S. Nilo come fonte storica per la Calabria bizantina*, Atti del Congresso Internazionale su S. Nilo di Rossano (28 settembre-1 ottobre 1986), Rossano-Grottaferrata 1989, pp. 271-305; E. MORINI, *New Orient and Rome: pilgrimages and Pious Visits between the Ninth and the Eleventh Century*, in «Harvard Ukrainian Studies», XII-XIII (1988-89), pp. 849-869; C. MANGO, *The Pilgrim's Motivation*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie*, pp. 1-9; G. LUONGO, *Itinerari dei santi italo-greci*, in *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale*, a cura di G. Vitolo, Napoli 1999, pp. 39-56; P. DALENA, *Dagli Itinerari ai percorsi. Viaggiare nel Mezzogiorno medievale*, Bari 2003, pp. 202-230.

⁴⁵ M. R. MARCHIONIBUS, *Il Cilento bizantino. Monastero di Santa Maria de Pactano*, Vatolla Salerno 2004, p. 29.

La diffusione del monachesimo bizantino avvenne proprio grazie alla considerevole ed articolata rete di collegamenti esistente nei territori dell'Italia meridionale, determinata dall'antico sistema viario romano e da una fitta maglia di percorsi trasversali⁴⁶.

A partire dal pieno VII secolo il pellegrinaggio *ad limina Apostolorum* compare come *leitmotiv* nei 'Bioi' dei monaci bizantini ed italo-greci e le ragioni, come indicato da Sansterre⁴⁷, furono molteplici: la presenza di monasteri greci nell'Urbe; la conquista persiana dei luoghi santi e dell'Egitto, l'espansionismo arabo. Nel corso dell'VIII secolo poi la visita a Roma, e soprattutto l'omaggio alle tombe degli Apostoli, diventò rituale (sebbene si alluda ai due corifei in realtà ad essere visitata era solo la tomba di Pietro, nell'immaginario infatti i SS. Pietro e Paolo riposerebbero insieme nella stessa basilica⁴⁸). Neanche alla fine dell'XI secolo, quando la conquista normanna dell'Italia meridionale e lo scisma del 1054 compromisero le relazioni tra Roma e Bisanzio, il flusso dei pellegrini orientali verso i sepolcri degli Apostoli subirà un'interruzione.

La mobilità dei monaci italo-greci può forse ricondursi almeno sul piano agiografico alla categoria della 'xeniteia' (la condizione del vivere come esiliati e *peregrini* sulla terra), questi monaci scelsero l'esilio volontario e la vita da straniero in una precarietà assoluta per amore di Dio, animati dal fervente desiderio di realizzare un ideale di solitudine.

A differenza del monaco *peregrinante* italo-greco e bizantino (in esilio *pro Deo*) in quel tempo, il pellegrino occidentale religioso e/o laico compiva invece un viaggio verso un luogo santificato dalla

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 29-41.

⁴⁷ J. M. SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux a Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe-fin du IXe s.)*, 2 voll., Bruxelles 1983.

⁴⁸ M. FALLA CASTELFRANCHI, *Il pellegrinaggio dei monaci bizantini e italo-greci alla tomba di San Pietro*, in *Romei e giubilei. Il pellegrinaggio medievale alla tomba di san Pietro (350-1350)*. Catalogo della mostra (Roma 1999), a cura di M. D'Onofrio, Roma 1999, pp. 97-100.

presenza della divinità o dalle reliquie di un santo principalmente per ragioni devozionali, penitenziali, terapeutiche e soprattutto con la prospettiva del ritorno a casa⁴⁹.

Il culto di San Pietro, in ogni caso, quale corifeo degli Apostoli, e la fede nel suo potere di ‘sciogliere e legare’, quale fondamento della Chiesa Universale, trovavano concordi il mondo latino e quello bizantino e le strade del Mezzogiorno si trasformavano in itinerari di fede in cui s’incrociavano i destini di *peregrini* e ‘pellegrini’.

⁴⁹ M. IADANZA, *Peregrinatio e pellegrinaggio. Percorsi di vita ascetica tra Antichità e Alto Medioevo*, in *Studi in onore di Guglielmo de’ Giovanni-Centelles*, a cura di E. Cuozzo, Roma 2010 (Intorno a un mare, 1), pp. 81-111.