

# *Ori del Gargano*

---

*Collana di tascabili diretta da*  
GIUSEPPE CASSIERI

7

GIOVANNI DE VITA

*Verso l'aldilà*

Devozioni e solidarietà

SCHENA EDITORE

*Si ringrazia la "Gazzetta del Mezzogiorno" per il suo fondamentale contributo alla diffusione dei nostri "Ori".*

*L'Autore porge un ringraziamento sincero alle dott.sse Pamela Papetti, Laura Petronio e Simona Savone, per il contributo decisivo offerto nella organizzazione e nella revisione dei materiali.*

© 2007 Schena editore - Viale Nunzio Schena, 177  
72015 Fasano (BR)  
www.schenaeditore.com

ISBN: 10: 88-8229-695-4

ISBN: 13: 978- 88-8229-695-7

## PREMESSA

*La storia del Gargano, consegnata di frequente in una dimensione univoca e costante, si rivela spesso, ad uno scandaglio appena più approfondito, come narrazione prodotta da tensioni, pressioni e spinte differenziate. La ricerca di un consolidato filo conduttore in grado di risolvere la secolare vicenda dello Sperone d'Italia appare impresa alquanto difficoltosa, perlomeno quando orientata alla misura antropologica e socio-culturale. A questa luce l'ordito si presenta con colori differenti e cangianti, e si mostra attraverso figure offuscate, segnate da vicende minute non sempre evidenti. Recuperare il peso specifico di alcuni passaggi significativi di questo insieme può dare efficacia ad un tentativo volto principalmente a scandire una storia fatta di tante storie, tutte potenzialmente essenziali. Si è spinti a vedere allora, tra il molto altro, che talune problematiche, oggi avvertite col peso della urgenza, della attualità, della modernità, furono già in altri tempi riconosciute come urgenti, attuali, moderne.*

*I grandi santuari garganici, ad esempio, hanno sviluppato, fin dal primo consolidamento dei culti, una forza centripeta, capace di attrarre folle di pellegrini penitenti, di fedeli praticanti, di semplici curiosi. Nello stesso tempo, però, essi hanno esercitato una tendenza centrifuga, quanto meno legata all'ampia diffusione dei culti e alla riconoscibilità taumaturgica e terapeutica delle santità. Far derivare meccanicamente dallo svi-*

*luppo di un luogo religioso la naturale crescita socio-economica del territorio, per quanto divenuto sacrale, è una ipotesi non sempre sostenibile. D'altronde, questi stessi luoghi di preghiera sono stati sovente e ripetutamente, nel corso delle loro secolari vicende, al centro di attacchi, dispute, lotte e rivendicazioni messi in atto, di volta in volta, dai detentori del potere politico-istituzionale, per ottenere il controllo dei santuari.*

*Durante lo stesso lunghissimo arco di tempo, le autorità ecclesiastiche sono state inoltre impegnate su un diverso fronte, nel tentativo di arginare la crescente e rivendicata autonomia dei sodalizi laicali, compresi quelli pugliesi. Dal canto loro, confraternite, congreghe e associazioni, benché bersagliate da più parti, hanno risposto opponendo una resistenza accanita, in una difesa ostinata delle proprie ragioni rivendicate a volte fin dentro le aule di tribunale, tanto nei confronti della Chiesa quanto nei confronti dello Stato. Ciò nondimeno le confraternite, quali sodalizi laicali ma religiosamente ispirati, hanno rappresentato un efficace punto di contatto tra la realtà sociale di riferimento e la missione di apostolato, contenendo al loro interno molte delle tensioni che aleggiavano sulle singole comunità locali.*

*Nel territorio occupato dalla 'ideologia della morte' la cultura popolare ha speso molte delle sue energie, nel tentativo di custodire una specifica autonomia e una significativa riconoscibilità. Anche in questo ambito, però, le trasformazioni contemporanee pare che abbiano messo in campo molte più questioni di quante di primo acchito, si dice, ne possano risolvere. A fronte del tanto agognato superamento delle mille, barbare e indecenti tradizioni legate al lutto e al pianto, l'uomo della post-modernità si scopre solo di fronte alle immagini della morte che si nasconde, si capovolge, ma sempre più raggela.*



Compagnia



## CANONE GARGANICO

Permanenti profondità, spesso sentite quali figlie legittime generate da miti ancestrali, da storie remote e da paesaggi a volte dolenti, sembrano caratterizzare le possibili facce con cui il Gargano viene di norma presentato ancora agli albori del terzo millennio: dalla boschiva alla marinara, dalla pastorale alla agricola, dalla religiosa alla turistica. Pur attraversato negli ultimi secoli da radicali trasformazioni, divenute persino traboccanti a partire dal secondo dopoguerra, lo Sperone d'Italia continua a mantenere la sua evidente duplicità fissata in una parte costiera, commerciale, aperta e proiettata verso l'esterno, e in una parte montana, difficile da penetrare e faticosa da fecondare, nella quale però si incontrano i suoi luoghi più famosi, per tanti secoli ed ancora affollati. Tale varietà, di frequente enunciata, nel 1811 è apparsa evidente, persino a livello geografico, a Serafino Gatti, redattore per *La 'statistica'* murattiana della relazione sulla *Capitanata*, in cui si trova annotato che «le montagne garganiche sembrano fatte dalla natura non con tranquillità, ma in un modo tempestoso e violento. Esse si estendono per tutte le direzioni dell'orizzonte, e tutto il loro complesso descrive quattro curve irregolari»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> S. GATTI, *Capitanata*, in D. DEMARCO (a cura di), *La 'statistica' del Regno di Napoli nel 1811*, 4 voll., Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1988, I, pp. 359-476: 360.

È per certo difficile ipotizzare che, anche nella complessa dimensione antropologica e socio-culturale, possa essere attribuita al Gargano con approssimazione una immagine univoca, costante, unitaria. Valgano almeno due passaggi di base, riferiti a quanto, all'incirca in quest'ultimo decennio, è stato registrato dalla storia nazionale, e non solo, sia sul piano politico-istituzionale sia sul piano religioso-devozionale.

Non si può ignorare, seguendo l'ordine temporale, che il Decreto del Presidente della Repubblica 5 giugno 1995, recante ad oggetto la "Istituzione dell'Ente parco nazionale del Gargano", ha nella sostanza avviato a livello locale, ma su larga scala, profondi mutamenti di carattere sostanziale. Ed infatti, a cominciare dalla lunga fase preparatoria e non senza incontrare ostacoli e difficoltà, si è proceduto lungo la via che conduce alla costruzione di un maturo e mutevole rapporto uomo/territorio, nel quale coinvolgere le comunità paesane, le confederazioni ambientaliste e venatorie, le organizzazioni imprenditoriali, le aziende medio-piccole e familiari, i gruppi di volontariato, le associazioni culturali e persino i singoli individui. Premessa la impossibilità di vedere applicate, in forme vincolanti attraverso azioni burocratiche, le misure di salvaguardia e di valorizzazione alle sole zone delle aree protette, quasi si parlasse di figurazioni astratte realizzate a compartimenti stagni, appare alquanto evidente la forza propulsiva contenuta nel nuovo organismo. La scelta conseguente di mostrare, sin dai primi passi, che la tutela e la promozione del territorio assumevano valenze dinamiche, orientate in direzioni da tempo auspicate, e che non si trascuravano le attività tradizionali alle quali si attribuiva, con chiarezza e in prospettiva, un peso economico da tene-

re presente e valutare, ha messo in moto processi interessanti. In attesa di verificare la profondità delle modificazioni intervenute nei differenti domini e la loro articolazione, si è comunque riscontrato, secondo una osservazione di tipo deoantropologico, l'avvio di una nuova fase della storia locale. La presenza dell'uomo, dell'uomo che con consapevolezza sceglie di vivere e lavorare sul Gargano, pare sia divenuta essenziale per raggiungere i fini della protezione e dello sviluppo, all'interno di progetti coordinati e realizzati entro confini garantiti piuttosto ben determinati, ma incardinati in ipotesi considerate nei circuiti regionali e nazionali.

Il passaggio più recente, invece, richiama la figura e l'opera di Padre Pio da Pietrelcina. Prima la beatificazione (2 maggio 1999) e poi la canonizzazione (16 giugno 2002, con la fissazione della festa del Santo al 23 settembre, giorno della sua 'nascita al cielo') hanno diffuso in un vasto panorama, non circoscrivibile alla ristretta realtà garganica, elementi di novità da osservare con attenzione. I due avvenimenti, trasmessi in diretta televisiva, hanno toccato ogni angolo della Terra e non solo Roma, San Giovanni Rotondo e Pietrelcina. Essi inoltre hanno mostrato folle onnipotenti e onni-comprehensive nelle quali era tutto sommato inefficace individuare le differenze di etnia, di cultura, di pratica religiosa, di appartenenza sociale. Preannunziate con insistenti clamori e preparate con dispendio di energie, quelle *communitas*, per quanto indistinte perché formatesi attraverso i teleschermi e con l'uso sapiente dei moderni mezzi di comunicazione di massa, erano invece tenute insieme da una salda condivisione di speranze e sentimenti, ben distribuita tra gli spettatori presenti sulle piazze e quelli seduti a casa. In tal senso esse continuano a reclamare la individuazione delle proprie po-

tenzialità non soltanto nell'agire sociale. Trasportata nella sfera del tempo libero, definibile come nuova dimensione 'liminoide', secondo una ulteriore indicazione di Victor Turner, «la religione è divenuta meno seria, ma più solenne»<sup>2</sup>. Ciò obbliga alla ripresa urgente della riflessione per evitare il rischio di presentarsi con argomentazioni inefficaci di fronte alle odierne forme di massa assunte, per quanto qui interessa, dalle devozioni itineranti. Vicinanze temporali, e parziali coincidenze, della beatificazione e della canonizzazione con le cadenze del grande giubileo del Duemila, insieme al consolidamento della rete ecumenica dei gruppi di preghiera intitolati al Frate con le stimmate, allo sviluppo non sempre previsto della richiesta di accoglienza, alla difficoltà di seguire forme articolate di pianificazione degli imponenti flussi turistici e devozionali, hanno imposto il coinvolgimento, accanto al Comune di San Giovanni Rotondo, di vari enti pubblici e di altre amministrazioni. E quando poi, spente le luci giubilari, si sono ritrovate sul terreno varie questioni non risolte, numerose si sono sollevate le voci richiedenti comunione di intenti e strategie condivise.

Sul piano generale non si è trattato di novità assolute per il Gargano, che anzi nella sua lunga storia ha di norma convivuto con le questioni maturate intorno alla interdipendenza tra il campo politico-istituzionale e il campo religioso-devozionale, fattesi spesso lotte cruente e intestine. In una nota giornalistica del 1960, redatta quasi all'indomani

<sup>2</sup> V. TURNER, E. TURNER, *Il pellegrinaggio*, Argo, Lecce 1997, p. 81 (Cap. I "Il pellegrinaggio come fenomeno liminoide", pp. 49-85). Va ricordato che liminalità e *communitas* sono due concetti chiave, spesso e centralmente presenti nella riflessione di Victor Turner.

della tanto celebrata spedizione etnografica sul tarantismo salentino, Ernesto de Martino accenna con levità, da reputare persino eccessiva, sia alle guarigioni miracolose implostrate nella grotta di San Michele a Monte Sant'Angelo, sia alla scienza medica e alla pratica ospedaliera applicate nella Casa Sollievo della Sofferenza di Padre Pio a San Giovanni Rotondo, sia alla 'emigrazione' degli ebrei di Sannicandro Garganico guidati da Donato Manduzio verso la terra promessa di Palestina. Tiene però a precisare che «in un certo senso non sarebbe del tutto errato parlare d'una storia religiosa del promontorio garganico [...] mantenendo fede alla tradizione secondo cui nulla accade sul promontorio garganico che non abbia importanza per tutta la umanità»<sup>3</sup>.

Senza cedere al tentativo di esasperare la dimensione campanilistica dei molteplici episodi, si può partire richiamando, con sintetici cenni e con sufficiente attendibilità, il ruolo privilegiato avuto dalla celeberrima grotta dell'Arcangelo, sin dalla metà del sec. VII, nelle vicende dei Longobardi beneventani prima e dell'intera nazione longobarda successivamente. A tale epoca, infatti, si fanno risalire i primi lavori di monumentalizzazione del santuario, realizzati per consentire un migliore e maggiore flusso di pellegrini. Gli interventi comportarono una modificazione parziale dei luoghi, e interessarono anche la grotta entro la quale, secondo la tradizione agiografica, l'Arcangelo Michele sarebbe ap-

<sup>3</sup> E. DE MARTINO, *Un Arcangelo sul Gargano*, in ID., *Furore Simbolo Valore*, Introd. di L. M. Lombardi Satriani, Feltrinelli, Milano 1980 (1962<sup>1</sup>), pp. 209-212. Da ricordare che l'articolo venne pubblicato per la prima volta ne "L'Espresso Mese" del novembre 1960. Sulla vicenda degli ebrei di Sannicandro, cfr. C. COLAFEMMINA, *Mosè nelle nostre terre*, Schena, Fasano 2006 (Collana "Ori del Gargano", n. 3).

parso e avrebbe lasciato impresso il segno del proprio piede. L'esito più evidente fu la costruzione di una lunga galleria porticata d'accesso al tempio. Il tutto a conferma della importanza politica assunta, intorno al 650, dal possesso della chiesa garganica dedicata all'Arcangelo *imperator* per i governanti longobardi al fine di veicolare la legittimazione del loro potere. E la presenza di alcune incisioni in alfabeto runico, rilevata tra le oltre centocinquanta iscrizioni catalogate e tutte risalenti al periodo compreso tra il sec. VII e la metà del sec. IX, non solo costituisce per l'Italia una testimonianza epigrafica relevantissima, ma inserisce il cammino garganico anche tra i percorsi devozionali attraversati dai pellegrini nordeuropei dell'epoca<sup>4</sup>.

Intorno all'anno Mille si avvia la fase di massimo splendore della chiesa garganica che spesso viene illustrata attraverso i pellegrinaggi imperiali di Ottone III nel 999 e di Enrico II nel 1022, oltre che sostenuta dalla 'crociata antinormanna' voluta, sotto la diretta protezione dell'Arcangelo, da papa Leone IX e tragicamente conclusasi a Civitate nel 1053. Ma, al di là dei profondi rivolgimenti del periodo, «il santuario garganico venne assumendo un significato simbolico sempre più preciso», al quale nessuno dei potenti dell'epoca seppe o volle sottrarsi. Infatti, la decadenza longobarda, la temporanea riconquista bizantina, l'affermazione normanna scandirono il valore del culto in quanto, proprio nello stesso periodo compreso tra la fine del primo e l'inizio

<sup>4</sup> Cfr. C. CARLETTI, *Iscrizioni murali*, in G. OTRANTO, C. CARLETTI (a cura di), *Il santuario di S. Michele sul Gargano dal VI al IX secolo. Contributo alla storia della Langobardia meridionale*, Atti del convegno (Monte Sant'Angelo 9-10 dicembre 1978), Edipuglia, Bari 1980, pp. 7-179; C. A. MASTRELLI, *Le iscrizioni runiche*, ivi, pp. 319-335.

del secondo millennio, la grotta di Monte Sant'Angelo, dedicata a Michele Arcangelo, «apparve come il luogo più adatto per ricevervi l'investitura del supremo potere sull'intera Italia meridionale continentale»<sup>5</sup>. Subito dopo, pur registrandosi ancora l'interesse particolare e manifesto di molti regnanti, di cui si trovano tracce sistematiche nella storia del santuario, si avvia un lento processo di progressivo ridimensionamento della immagine del Santo vincitore a tutto vantaggio della valenza penitenziale e devozionale del culto.

Sul finire del sec. XIII, in piena età angioina, un ulteriore, radicale e onerosissimo rifacimento modifica completamente la struttura del santuario. I lavori, eseguiti entro la grotta, per la costruzione di una imponente navata e per la pavimentazione livellata ad una quota più alta della precedente, ebbero come effetto naturale l'interramento delle fabbriche longobarde. Altre conseguenze furono lo spostamento delle porte di bronzo sulla apertura della navata appena ultimata e la occlusione a valle degli accessi esistenti dai quali, in precedenza, si saliva alla grotta. Nella parte superiore del sito vennero realizzate altre opere: la piazza per l'adunanza e la sosta dei fedeli; il campanile ottagonale; un nuovo ingresso monumentale e una lunga scalinata coperta attraverso la quale si doveva, ora, scendere verso l'atrio inferiore, dove oltre le porte bronzee si apriva la 'nuova' chiesa. Con gli ultimi interventi del 1865 il santuario ha assunto

<sup>5</sup> A. PETRUCCI, *Aspetti del culto e del pellegrinaggio di S. Michele Arcangelo sul monte Gargano*, Atti del IV convegno di studi sul tema "Pellegrinaggi e culto dei Santi in Europa fino alla 1ª crociata" (Todi 8-11 ottobre 1961), Accademia Tudertina, Todi 1963, pp. 145-180: 171-172.



l'aspetto attuale, caratterizzato dalla facciata ad arcata doppia e duplice portale con lunette. I lavori infatti si concentrarono sull'ingresso superiore con il raddoppio della parte trecentesca, e sulla scalinata al cui interno, nel rispetto delle cinque rampe, si ricavarono altri gradini per rendere più agevole l'accesso in basilica.

Sembra importante, a conclusione del breve discorso mi-caelico, riferire almeno due altre circostanze. La prima richiama l'oblio che ha lungamente avvolto le fabbriche monumentali dell'epoca longobarda, nonostante la loro indiscutibile rilevanza. Di queste, infatti, si erano del tutto perse le tracce, fino alla scoperta fortuita avvenuta quando l'arcidiacono Nicola Quitadamo, costretto dalla necessità di consolidare gli edifici religiosi in varia misura lesionati dai terremoti del 1948, 1952 e 1954, animò una lunga campagna di scavi dalla quale l'area santuariale, già interessata dai lavori per la costruzione della Casa del pellegrino, uscì profondamente trasformata. Non è da trascurare quindi, entro una ipotesi di lettura che tende ad evidenziare il rapporto spesso conflittuale intercorso tra i detentori del potere temporale e le autorità religiose, il dettaglio che solo nella metà dello scorso secolo è stato possibile ri-definire con un certo rigore storiografico la speciale funzione politico-istituzionale assunta dalla chiesa garganica sin dal periodo alto medievale.

La seconda circostanza da non dimenticare si lega invece alla determinazione del patronato regio vantato *ab antiquo* dalla 'Celeste Basilica' e alla conseguente qualifica palatina di cui i suoi sacerdoti hanno a lungo goduto. La palatinità in questione comportava la sostanziale autonomia di quei sacerdoti dalla autorità dell'arcivescovo di Siponto-Manfre-

donia per la diretta loro dipendenza dalla potestà del re. Per il mantenimento di tale condizione il Capitolo della chiesa montanara ha dovuto affrontare, in situazioni e momenti differenti, numerose e logoranti controversie. Si trovano infatti registrate varie offensive tendenti, per un verso, a cancellare la qualifica palatina del clero e, per un altro verso, ad attaccare la indipendenza amministrativa e la ricchezza patrimoniale del santuario<sup>6</sup>. La disputa si riaccese all'indomani della proclamazione del Regno d'Italia, legandosi alle vicende complesse, e forse anche intricate, delle quattro Basiliche palatine pugliesi. Infatti tra il gran priorato di San Nicola di Bari, le prelature *nullius* di Acquaviva delle Fonti e di Altamura e la basilica di San Michele di Monte Sant'Angelo, da un lato, e le autorità civili e ecclesiastiche, dall'altro, insorsero vari e profondi contrasti. Nel 1891 fu affidato ad un regio commissario l'incarico temporaneo di procedere al 'riordinamento' giuridico-amministrativo delle quattro chiese, ciascuna delle quali vantava prerogative e privilegi specifici. Successivamente, fu attribuita ad una regia delegazione l'amministrazione permanente delle Reali basiliche palatine pugliesi, senza però modificarne la titolarità dei capitali e dei beni, che rimase ancora affidata ai singoli enti. Solo nel 1922 l'intero patrimonio delle quattro chiese fu trasferito a favore della regia delegazione. Dopo altro lungo e travagliato iter, nel 1929, con i Patti lateranensi, lo Stato rinunciava

<sup>6</sup> Cfr. D. DE' COCCHI, *Difesa della Real cappella palatina di S. Michele in Gargano presso il Consiglio di Stato d'Italia*, Tip. Giachetti, Prato 1869; ID., *L'ultima parola in difesa della Real cappella palatina di S. Michele Arcangelo in Gargano presso il R. Consiglio di Stato*, Tip. Giachetti, Prato 1870; ed anche la anonima *Memoria sulla Celeste basilica di S. Michele Arcangelo sul Gargano*, s.l., s.a. (ma D. DE' COCCHI, Napoli, 1864).

ai privilegi di esenzione giurisdizionale del clero palatino. E tuttavia, secondo una interpretazione ritenuta rigorosa e restrittiva, furono applicati unicamente alle Basiliche palatine pugliesi i criteri di ripartizione dei beni. Nel 1933 la soppressione della regia delegazione e nel 1936 la istituzione dell'ente Opere laiche palatine pugliesi sottolinearono la complessità della vicenda, che però, nel decennio successivo, non si era ancora compiutamente definita.

Tuttavia, nei suoi quindici secoli, fatti di storia e di alterne vicende, il *locus terribilis* del Gargano, al di là di tutte le radicali modificazioni e dei molteplici tentativi di incameramento, ha conservato la qualità specifica di antro sacro e 'pauroso' segnato dalla diretta presenza dell'Arcangelo, dove lo stupore legato alla grotta e alla potenza taumaturgica tuttora sorprende e meraviglia le folle di pellegrini, visitatori e semplici curiosi che continuano a rispondere al richiamo della fama del Santo. Una fama che, in questo lungo arco temporale, ha assunto molteplici valenze e che ha saputo adattarsi a realtà caratterizzate da continue e profonde trasformazioni.

Un ulteriore e significativo filone di ricerca ha il proprio fulcro nella storia del convento di San Matteo presso San Marco in Lamis, affidato dal 1578 alle cure dei Francescani e fino ad allora conosciuto come monastero di San Giovanni de Lama. In questa medesima fase conclusiva del secolo XVI, caratterizzata dall'arrivo dei Frati Minori, si determina anche il passaggio della dedizione dal Battista a San Matteo Evangelista, di cui il monastero conserva, come preziosa reliquia, un dente. Per il periodo precedente è necessario annotare che mancano notizie precise sulla sua fondazione, risalente al secolo VIII, anche se la destinazione originaria fa

pensare alla costruzione di un ospizio situato in posizione cruciale lungo la *via sacra Langobardorum* per assistere i pellegrini diretti alla grotta dell'Arcangelo. Agli albori dell'anno Mille, fonti autorevoli parlano del monastero come di abbazia benedettina dedicata a San Giovanni, la cui importanza strategica ed economica è in continua crescita<sup>7</sup>. Il monastero infatti si valeva di una speciale e ampia autonomia, tanto che agli inizi del secolo XIV era stato concesso all'abate «l'esercizio della giurisdizione civile e forse criminale sui suoi vassalli»; ma «è probabile che godesse già in questa epoca dell'esenzione dalla giurisdizione episcopale»<sup>8</sup>. Il 1311 registra, per ragioni di controllo politico e patrimoniale, una significativa svolta: i Cistercensi 'francesi' subentrano, non senza polemiche e ricorsi, nella cura spirituale e, soprattutto, nella gestione materiale ai Benedettini, probabilmente in linea con gli orientamenti legati alla cattività avignonese. La decisione però crea troppe lacerazioni, e non solo a livello locale, tanto che nel 1327 Papa Giovanni XXII, con la trasformazione in abbazia commendataria, pone di fatto il monastero, con tutti i beni e le dipendenze, sotto la sua diretta autorità. E, nel tentativo di evitare altri contrasti, «lo stesso Papa affidava, in commenda, all'arcivescovo Matteo di Siponto tutti i beni»<sup>9</sup>. Tale particolare condizione, riportata nella espressione abbazia *nullius* (o anche *nullius diocesis*),

<sup>7</sup> D. FORTE, *Il Santuario di S. Matteo in Capitanata*, S. Marco in Lamis, 1978 [Arti Grafiche Favia, Bari], pp. 9-24.

<sup>8</sup> P. CORSI, *Il monastero di San Giovanni in Lamis in epoca normanno-sveva*, in 'San Matteo'. *Storia, società e tradizioni nel Gargano* (Atti del Convegno sulla presenza francescana nel santuario di San Matteo, 13-14 ottobre 1978), Quaderni del Sud, San Marco in Lamis, 1979, pp. 61-79: 73.

<sup>9</sup> D. FORTE, *Il Santuario di S. Matteo* cit., p. 31.

durerà fino al 1798. La commenda però, adottata per tentare di garantire la ingente ricchezza badiale da assalti molteplici e diversificati provenienti da altri enti religiosi, da numerosi privati e dalle comunità locali, assume ben presto altro carattere e consegna come esito finale l'impoverimento definitivo del monastero. Si deve infatti tenere presente che tra il XIV e il XVI sec., nei confronti dell'abbazia, «il soprasso e la violenza raggiunsero la massima intensità: incendi, grassazioni, furti e omicidi fanno da inquietante sfondo ad un esteso patrimonio territoriale di incomparabile bellezza naturale»<sup>10</sup>. Emblematica e particolarmente significativa è, a tal proposito, la vicenda legata alla risoluzione del 22 gennaio 1556, con cui l'abate commendatario Vincenzo Carrafa concedeva in enfiteusi perpetua al nipote Fabrizio Mormile, barone di San Giovanni Rotondo, una porzione di terreno di 450 carri, sottraendola nei fatti alla appartenenza badiale e determinando in concreto lo smembramento dei possedimenti del monastero<sup>11</sup>. Le liti, sempre estenuanti, non si limitavano però allo scontro tra i rappresentanti della chiesa e i proprietari circostanti; anche all'interno della gerarchia ecclesiastica si registravano varie tensioni, alcune apertamente messe in evidenza. Pompeo Sarnelli, riportando nel 1680 il Catalogo dei religiosi «che sono obbligati rendere obbedienza ogni anno all'arcivescovo nella Chiesa Metropolitana [della diocesi di Siponto-Manfredonia] a' sette di Feb-

<sup>10</sup> T. NARDELLA, *Alcune note sui beni territoriali dell'abbazia nullius di San Marco in Lamis*, in *'San Matteo'* cit., pp. 81-100: 83.

<sup>11</sup> *Ibidem*. Va precisato che, secondo il sistema metrico adottato fino al 1840 nel Tavoliere, 450 carri di terreno equivalgono all'incirca a undicimila ettari (un carro corrispondeva a 20 versure).

braio, giorno celebre per la festa di s. Lorenzo, X Vescovo Sipontino», patrono e protettore della città di Manfredonia, chiariva che «della Terra di s. Marco in Lamis non se ne discorre, per la lite, che pende in Roma nel Tribunale della Rota, frà l'Abbate Commendatario, e l'Arcivescovo, circa il punto *de, etcetera super subiectione Archiepiscopali*»<sup>12</sup>.

Difficile, comunque, farsi un'idea precisa della importanza della abbazia, della veemenza degli attacchi, della complessità delle vertenze, senza accennare alle ricchezze dei suoi domini, che nel periodo di massimo splendore arrivarono a comprendere

quasi metà del Gargano occidentale, dal Candelaro al Tavoliere settentrionale fino nei pressi di Lucera, dall'Appennino fino alla scomparsa Dragonara, alle chiese di S. Martino e di S. Pancrazio, con case, terre, saline e mare di Siponto, alla chiesa di S. Silvestro e sue pertinenze di Bisceglie, alla chiesa di S. Salvatore e sue pertinenze in Molfetta e alla chiesa di S. Clemente e sue pertinenze in Bari<sup>13</sup>.

Del feudo badiale facevano naturalmente parte anche gli allora casali di San Marco e San Giovanni Rotondo, che per questioni di confini hanno ingaggiato, anche tra loro, una lunghissima, costosa disputa riguardante la definizione e la confinazione delle rispettive estensioni comunali. Tommaso Nardella evidenzia, tra l'altro, le difficoltà per le ammini-

<sup>12</sup> P. SARNELLI, *Cronologia de' Vescovi et Arcivescovi sipontini colle Notizie Historiche di molte notabili cose, ne' loro tempi, avvenute tanto nella Vecchia, e Nuova Siponto, quanto in altri luoghi della Puglia*, Stamperia Arcivescovale, Manfredonia 1680, pp. 429-431 (va forse segnalato che per Nuova Siponto si deve intendere Manfredonia).

<sup>13</sup> P. SOCCIO, *Nota introduttiva*, in *'San Matteo'* cit., pp. 1-5: 2. Cfr. inoltre G. CONIGLIO, *Il convento di San Matteo carrefour della società garganica*, ivi, pp. 15-34.

strazioni locali (si parla di San Marco in Lamis, ma il rilievo ha valore generale) di trovare fondi per sostenere le controversie nei vari gradi di giudizio, e ricorda che, dopo il 1865, i prefetti del nuovo regno, «esercitando un diretto controllo sulle amministrazioni comunali, eliminarono o ridussero in parte i motivi delle litigiosità municipali evitando ulteriori esborsi di denaro alle cronicamente anemiche finanze locali»<sup>14</sup>. E, come se non bastasse, nel 1866 i Frati sono espulsi con la forza e il convento di San Matteo viene prima incamerato dallo Stato e poi, nel 1867, ceduto al Comune di San Marco in Lamis con l'obbligo di istituirci opere di interesse pubblico e valore sociale. La nuova fase di confusione, durante la quale le fabbriche caddero in rovina, si conclude nei primi anni del nuovo secolo, quando le tante controversie si incammineranno verso soluzioni condivise. Nel 1902 è istituita presso il convento una scuola di teologia affidata, seppur precariamente, ai Francescani della Provincia di Sant'Angelo in Puglia. Nel 1904, un primo contratto di affitto quinquennale e, nel 1906, un secondo contratto di affitto ventinovenne fanno da preludio alla restituzione definitiva del convento ai Frati Minori, avvenuta nel 1933.

Anche gli altri contenziosi troveranno agli inizi del secolo XX la loro risoluzione. Sul versante delle pubbliche amministrazioni, il 1902 è la data che ricorda la sottoscrizione dell'accordo sulla delimitazione dei confini territoriali tra i Comuni di San Marco in Lamis e San Giovanni Rotondo. La sottoscrizione chiude la contesa partita più di mille anni prima, quando alcune concessioni e gli antichi abusi cominciarono ad erodere la giurisdizione e i possedimenti della ab-

<sup>14</sup> T. NARDELLA, *Alcune note* cit., p. 96.

bazia. Sull'altro e non meno confuso versante relativo ai privati cittadini, antiche e recenti usurpazioni praticate a danno delle proprietà già feudali sono accertate e anche legittimate, nel lasso di tempo compreso tra il 1902 e il 1907. Con tali accordi e sentenze non solo si chiude un lungo periodo di frequente segnato da scontri sociali, ma anche si mette «la parola fine sul possesso del medievale patrimonio badiale che disprezzo di leggi e insipienza di amministratori avevano polverizzato»<sup>15</sup>.

Su di un differente ma giustapposto piano, ricerche puntuali sulla economia pugliese agli inizi del sec. XIX sottolineano ulteriormente la molteplicità dei motivi di riflessione e, da un lato, richiamano lo sforzo compiuto nell'ambito della provincia di Foggia per fornire prodotti di qualità superiore vendibili anche al di fuori dei ristretti limiti provinciali e municipali e, dall'altro lato, confermano le tante contraddizioni relative alla commercializzazione dei prodotti agricoli garganici. Franca Assante, riferendosi al periodo in questione, ricorda la insufficiente disponibilità di vino, olio e frutta per il fabbisogno delle popolazioni locali. Ed aggiunge che, a questa diffusa realtà,

faceva eccezione la fascia garganica, la cui produzione eccedeva il consumo locale; e poiché la mancanza di strade interne rendeva molto costoso il trasporto dei prodotti nelle altre località della provincia, i produttori trovavano più conveniente esportarli via mare sui mercati della Dalmazia e nei grandi centri dell'Adriatico. [...] La coltura degli agrumi, infine, rappresentava una delle ricchezze del Gargano; vi riceveva cure particolari con l'installazione di frangiventi e con le irrigazioni, e il prodotto prendeva la via del mare, raggiungendo Venezia, Trieste, e i paesi marittimi dello Stato pontificio e delle province limitrofe dello Stato borbonico. Ma

<sup>15</sup> Ivi, p. 97.

le restrizioni commerciali adottate durante la dominazione francese avevano ridotto gli agrumeti ad uno stato tale di abbandono che erano considerati i «poderi meno utili»<sup>16</sup>.

Ancora si prospettano sovrapposizioni di elementi diversificati e si manifestano difficoltà ulteriori nel controllo di quadri di riferimento attendibili e persistenti. Osservando, allora, i dati della popolazione residente in alcuni paesi del Promontorio, si vede confermata la difficoltà di utilizzare parametri rigidamente vincolanti per tracciare uno sguardo d'insieme sulla realtà garganica, anche scegliendo, tra i tanti, alcuni momenti cruciali della non lunga storia post-unitaria. Ad esempio, si attribuisce di norma alla presenza di Padre Pio l'avvio della crescita demografica di San Giovanni Rotondo, con una conseguente contrazione della popolazione nei Comuni limitrofi. Se però si considera il numero degli abitanti censiti nel 1861 e nel 1911 rispettivamente a San Giovanni Rotondo (6.930 e 11.254 ab.) e a San Marco in Lamis (15.350 e 18.799 ab.) si nota come l'incremento della popolazione, nel periodo considerato, sia già per il primo Comune pari al 62%, mentre per il secondo Comune si attesti intorno ad una cifra pari al 20%. Il che sta a sottolineare che le ragioni della crescita sangiovese, specifica e alquanto sostenuta nella prima metà del Novecento, sono altre. Infatti Padre Pio arriverà al convento dei Cappuccini per la prima volta nel 1916 e definitivamente nel 1918. Per

<sup>16</sup> F. ASSANTE, *Città e campagne nella Puglia del secolo XIX. L'evoluzione demografica*, Librairie Droz, Genève 1974, p. 17. Da aggiungere che alla nota corrispondente a piè di pagina (n. 51), a proposito dei grandi centri dell'Adriatico, viene specificato: «Soprattutto a Venezia e Trieste. Il valore di queste esportazioni, cioè di olio e agrumi, superava il mezzo milione di ducati».

quanto già nei primi decenni successivi si parli con sempre maggiore insistenza del Frate con le stimmate e dei suoi 'miracoli', sarà solo dal secondo dopoguerra che il flusso devozionale comincerà ad avviare trasformazioni significative sulla realtà locale. È allora interessante rileggere il reportage di un viaggio garganico, dato alle stampe nel 1907 e ospitato nella "Collezione di Monografie illustrate - Serie Italia artistica", nel quale si incontra una precisa descrizione del luogo che ha accolto il giovane padre Pio:

Il convento sorge in un breve pianoro prossimo alla cresta dei monti; è tutto cinto di cipressi e di roveti. Il piazzale è deserto. Sotto due querce s'innalza, sopra una base a tre gradi, un'antica croce tutta nera nell'ombra; accesa a pena, lungo la sagoma, dalle lontane luminosità del mare. È un grande silenzio, una pace che invade e suade il core a raccoglimento; vicino e lontano, tutto è deserto intorno, tutto riposa quasi converso alla mistica calma di questo eremitaggio. Due cavalli brucano al limite del piazzale, sotto le querce; paiono grandi, scolpiti sui cieli. La scena ha una dolcezza di sogno. La chiesa è senza luci, su piccole porte chiuse si aggrovigliano erbe e rovi, erbe e rovi selvaggi che l'antico spirito di Giano ha tratti su quella soglia dalla forza terrestre pel suo antico impero aspro e giocondo. Tutto è lindo e bianco; non v'è traccia del tempo; un pallido candore è su queste vecchie mura<sup>17</sup>.

Soffermarsi ancora con rapidità sul dato demografico consente inoltre di aggiungere che sono discordanti gli indicatori in grado di chiarire le ragioni per le quali Monte Sant'Angelo, che nel 1861 vantava una popolazione doppia rispetto a Manfredonia (rispettivamente 15.544 e 7.834 ab.), nel 1961 vedeva i propri abitanti ridotti quasi alla metà rispetto a quelli del centro costiero (divenuti rispettivamente

<sup>17</sup> A. BELTRAMELLI, *Il Gargano*, Istituto Italiano d'Arti Grafiche, Bergamo 1907, pp. 36-37.

te 21.600 e 38.723 ab.). È completamente inefficace, infatti, il tentativo qualche volta proposto di legare a filo doppio il crollo della popolazione di Monte Sant'Angelo al boom demografico di Manfredonia, attribuendo rilevanza decisiva al processo di industrializzazione della piana di Macchia e al boom turistico registrato nel recente passato in quelle zone. In realtà i due percorsi, che procedono orientativamente di pari passo e si muovono quasi contemporaneamente, partono sul finire di quegli anni Sessanta, quando con evidenza il trend sopra segnalato, più che avviato, sembra entrato in una fase di stabilizzazione.

Nonostante la parzialità e la rapidità delle annotazioni prospettate, si può forse dire a questo punto che la storia locale garganica si costruisce in genere intorno a profonde tensioni e a palesi contraddizioni. Le ipotesi di svolgimenti lineari, entro i quali sistemare le vicende dei grandi santuari, insieme a quelle delle comunità civili sorte intorno ad essi e poi emancipatesi, appaiono difficili da avvalorare. Altrettanto ardua diventa la possibilità di sostenere crescite ed espansioni delle singole aree, individuandone spinte e ragioni in forme univoche, o rigidamente determinate. Intrecci complessi e scenari spesso contraddittori spingono invece verso letture dinamiche, scandite da profondi mutamenti economici e sociali in grado di trasformare in forme sempre nuove il rapporto tra l'uomo e il territorio di riferimento. Per quanto la storia dei santuari e la storia della mentalità rientrano nella dimensione della lunga durata, appare piuttosto improbabile non considerare alcuni passaggi come elementi di rottura, anche nei processi lenti di sviluppo. In tale specifico percorso risultano nodali, tra l'altro, gli esiti della riforma tridentina, che ridisegnarono la organizzazione ecclesia-

stica e soprattutto ridefinirono la centralizzazione delle devozioni. Determinanti, allo stesso modo, sono gli sconvolgimenti politici e istituzionali, dai quali nella seconda metà dell'Ottocento parte il processo di unificazione nazionale, con tutte le macroscopiche – seppur moderate – conseguenze di ordine economico, sociale, culturale.

## DEVOZIONI ITINERANTI

Il movimento di riscoperta delle forme di religiosità popolare, avviatosi nel secondo dopoguerra e consolidatosi intorno ai successivi anni Settanta/Novanta, ha in genere privilegiato l'osservazione 'esterna' del fenomeno rituale e devozionale, ivi compresi i pellegrinaggi, e si è meno interessato della relativa dimensione interna. Per il campo laico infatti, il fattore organizzativo, considerato elemento naturale ed essenziale della più ampia struttura ecclesiale, viene dato ancora di frequente per acquisito e per scontato. Sguardi appena più attenti, invece, hanno segnalato con modalità e in tempi differenziati una reale dinamicità, a vari livelli presente tra le associazioni e i gruppi di fedeli, spesso proiettata verso una concreta autonomia nei confronti della gerarchia religiosa, genericamente intesa. Le confraternite, ad esempio, hanno rappresentato negli ultimi secoli gli organismi in cui tale distanza si è rivelata più evidente e più difficile da recuperare al controllo diretto della autorità vescovile e parrocchiale. Ma, anche all'interno del pellegrinaggio devozionale, soprattutto nella versione del viaggio 'in compagnia', la particolarità del modello organizzativo popolare ha mostrato tenacia e indipendenza.

Osservato entro il duplice versante della mobilità e della stanzialità, il pellegrinaggio tradizionale si caratterizza per il collegamento fondante con il santuario, inteso come polo di irradiazione del culto e spazio da visitare per confermare il compimento del viaggio. Il santuario quindi, luogo sacro ce-

lebrato per la santità offerta e veicolata, è il primo elemento da tener presente. Bisogna allora dire che solo di recente, il 22 dicembre 1955, la Chiesa ha sciolto il lungo riserbo ufficiale (nel diritto ecclesiastico si notava persino la interdizione lessicale, in quanto l'uso della parola 'santuario' non era ammesso) e ha accolto il riconoscimento canonico dei santuari, fino ad allora chiamati «con voci consuete: *capella, sacellum, ecclesia ruralis* (per i santuari modesti e periferici); *ecclesia, templum, basilica* (per quelli maggiori e cittadini)»<sup>18</sup>. Nonostante il superamento, resistono alcune perplessità legate al valore da attribuire a questi luoghi speciali. La norma attuale, contenuta nel canone 1230, dice testualmente: «Col nome di santuario si intendono la chiesa o altro luogo sacro ove i fedeli, per un peculiare motivo di pietà, si recano numerosi in pellegrinaggio con l'approvazione dell'Ordinario del luogo». Il santuario dunque è ufficialmente il luogo sacro/chiesa del pellegrinaggio.

Il territorio garganico ricava dalla sua lunga storia un panorama alquanto ricco di culti locali, il cui ambito di riferimento non va in genere al di là di un'area intercomunale circoscritta. I luoghi famosi a livello internazionale, che registrano imponenti affluenze, sono la tomba di San Pio a San Giovanni Rotondo e la grotta dell'Arcangelo a Monte Sant'Angelo. In una posizione complementare, rispetto alla specificità del viaggio di devozione, si pone il convento di San Matteo a San Marco in Lamis, che privilegia altre finalità. Ed anche solo utilizzando indici contemporanei, si accredita con eviden-

<sup>18</sup> G. CRACCO, *Tra santi e santuari*, in *Storia vissuta del popolo cristiano*, direzione di J. DELUMEAU, edizione italiana a cura di F. BOLGIANI, Sei, Torino 1985, pp. 249-272: 262.

za la varietà che caratterizza la realtà santuariale presente sul territorio. Basterebbe da sola la rivoluzione nei trasporti per sostenere la radicalità delle trasformazioni, intervenuta negli ultimi cinque-sei decenni. I cambiamenti però non si sono sviluppati motuproprio e in totale autonomia rispetto ai differenti piani degli specifici contesti di riferimento. Su molte questioni, e da tempo, lo sguardo ecclesiastico ha composto analisi e avanzato ipotesi operative che oggi si possono rivedere come orientamenti differenti per rappresentarsi le ragioni del viaggio e la organizzazione della ospitalità.

Negli anni Ottanta dello scorso secolo, presso il santuario di San Giovanni Rotondo, dedicato a Santa Maria delle Grazie, si è sviluppato un consistente percorso di avvicinamento ai movimenti religiosi popolari, che ha coinciso con la fase di maggiore tensione del processo di beatificazione di Padre Pio. Numerosi gli esiti registrati, a cominciare da una più attenta organizzazione dei gruppi di preghiera intitolati a Padre Pio, la cui rete già allora toccava stabilmente i cinque continenti.

Tra le varie produzioni a stampa, sia per la complessità della trattazione sia per le posizioni assunte, merita attenzione la ricerca affidata da padre Gerardo Di Flumeri, vice postulatore nella stessa causa di beatificazione, a padre Giuseppe Scarvaglieri, docente di Sociologia delle religioni presso la pontificia Università Gregoriana. Non è solo un caso, allora, che in tale ricerca, considerando i significati e le tipologie dei viaggi devozionali, sia stata assunta come base di partenza la classificazione «famosa dei Turner V. e E. che può essere definita interculturale e storico-evolutiva»<sup>19</sup>, se-

<sup>19</sup> G. SCARVAGLIERI, *Pellegrinaggio ed esperienza religiosa. Ricerca socio-religiosa sul santuario 'Santa Maria delle Grazie' in San Giovanni Rotondo*, Edizio-

condo la quale i pellegrinaggi possono essere distribuiti in quattro grandi raggruppamenti cronologici: i 'prototipo', gli arcaici, i medievali e i moderni<sup>20</sup>. Ma, nonostante il recupero della parte forse più caduca della riflessione turneriana, è interessante osservare come nel nuovo modello classificatorio proposto da Scarvaglieri, e direttamente ricavato dalla realtà indagata, vengano individuati tre ulteriori e differenti tipi di visita organizzata ai luoghi sacri. E cioè:

a- il *pellegrinaggio devoto* «realizzato principalmente, anche se non esclusivamente, per una motivazione religiosa. Essa potrà essere più o meno autentica o interessata, rimane comunque come risposta a un bisogno di pietà»;

b- il *pellegrinaggio misto*, che «presenta una combinazione degli elementi strutturali anche tra loro contrastanti, all'interno dello stesso criterio», e in cui «la finalità religiosa può essere solo secondaria o addirittura occasionale rispetto alla ricerca di gratificazione sul piano artistico, ecologico, storico, psico-sociologico»;

c- l'*uso turistico del santuario*, in cui «è prevista, ma solo con ruolo di semplice coincidenza, la presenza di motivazioni religiose o l'attuazione di qualche devozione», e quindi «nessuna, o quasi, specificità religiosa della destinazione del proprio viaggio che può comportare anche altre visite o mo-

ni "Padre Pio da Pietrelcina", San Giovanni Rotondo 1987, p. 36. Le finalità e gli obiettivi dell'opera sono, tra l'altro, esplicitamente dichiarati dall'Autore: «Prospettando, però, meglio le finalità di fondo del nostro lavoro occorre subito chiarire che sono due gli obiettivi principali: la conoscenza della realtà del nostro fenomeno, il pellegrinaggio, e l'esigenza di una più adatta, moderna, efficace risposta operativa» (ivi, pp. 9-10).

<sup>20</sup> V. TURNER, E. TURNER, *Il pellegrinaggio* cit., pp. 64-67.



menti diametralmente opposti alla natura e funzione del santuario»<sup>21</sup>.

La modificazione costante dell'istituto pellegrinaggio e la necessità di presentarsi con posizioni aggiornate, adatte a raccogliere le richieste di una realtà in continua trasformazione, non sono novità assolute nella riflessione locale ma ne risultano passaggi, per varie ragioni, consolidati. L'ultimo degli arcidiaconi montanari della celeste basilica, Nicola Quitadamo, prelado domestico di Pio XII e prima dignità capitolare, ancor prima di occupare ufficialmente la carica, lanciò pubblicamente nel 1947 la sua lunga e personale 'crociata michelina'. Lo scopo dichiarato, e tante volte ripetuto, era di riportare il santuario di Monte Sant'Angelo agli antichi splendori per farlo «ridiventare il punto di convergenza e di irradiazione di tutte le organizzazioni, opere ed iniziative dirette a valorizzare il nostro meraviglioso Gargano nelle sue risorse panoramiche, storiche, religiose, civili e industriali, in modo da inserirlo, sotto il simbolo e la tutela di S. Michele Arcangelo, nel movimento turistico internazionale»<sup>22</sup>. L'obiettivo esplicito della operazione prevedeva la inclusione nell'elenco nazionale dei santuari ratificato dal Vaticano per ottenere la realizzazione di due opere ritenute di importanza strategica: la via veloce di collegamento Manfredonia-Pulsano-Monte Sant'Angelo e la costruzione, accanto alla basilica, di una attrezzata Casa del pellegrino. L'arcidiacono Quitadamo caldeggiava tali progetti con la speranza di poter ripetere sul Gargano l'esperienza di «Pompei, Assisi, Loreto,

Padova, Lourdes e Saint Michel in Francia, per citarne i maggiori». Il confronto stridente e non troppo velato, però, era ancora con quanto in quegli anni stava compendosi nella vicina San Giovanni Rotondo, dove i germi della trasformazione erano molto evidenti e la presenza del Frate con le stimmate rappresentava un inarrestabile propulsore. La riscossa e la rinascita, pensate come «l'ora storica del Gargano», ma vissute come l'ultima e straordinaria occasione per la popolazione locale montanara di riaffermare antiche posizioni di favore, passavano necessariamente attraverso la valorizzazione del territorio e una adeguata offerta turistica. La Casa del pellegrino allora, «dotata di 100 camere per persone agiate e di circa 400 letti per dormitori in comune», non poteva che avere una quadruplice funzione:

- a- di assistenza religiosa e di ospitalità alle centinaia di migliaia di pellegrini popolari che frequentano il Santuario;
- b- di assistenza alberghiera e turistica per quanti, italiani e stranieri, vengono a visitare le opere monumentali e il paesaggio del Promontorio Garganico, e per i visitatori illustri, ecclesiastici e laici (Vescovi, Prelati, Senatori, Deputati e funzionari dello Stato). Vi sarà in questo reparto un Ufficio Guida e centro informazioni per orientare i turisti verso l'interno e le coste del nostro meraviglioso Promontorio e verso località e centri religiosi e turistici delle Puglie e del Mezzogiorno;
- c- di stazione climatica e montana di cura e di villeggiatura per le famiglie dei professionisti e degli impiegati bisognosi le quali godranno il rarissimo privilegio di trovarsi in clima di montagna a 850 m. sul livello del mare vicino alle foreste interne del Gargano e a soli 20 o 40 minuti di macchina rispettivamente dalle ridenti marine adriatiche di Manfredonia e di S. Menaio;
- d- di opera sociale contenente l'Ospizio maschile di S. Michele per raccogliere e assistere in forma moderna, decorosa e non umiliante, i lavoratori invalidi di tutto il Gargano e quanti vivono ai margini della società»<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> G. SCARVAGLIERI, *Pellegrinaggio ed esperienza religiosa* cit., pp. 41-45.

<sup>22</sup> N. QUITADAMO, *Programma*, in "Michael e il Gargano. Bollettino del celeberrimo santuario", I, 1947, 1, pp. 7-9: 9 (corsivi nel testo).

<sup>23</sup> N. QUITADAMO, *La casa del pellegrino e l'ora storica del Gargano*, in "Michael e il Gargano. Bollettino del celeberrimo santuario", II, 1948, 3-6, pp. 27-41: 39 (corsivi nel testo).

La varietà degli approcci però, al di là persino dei rapporti con la tradizione e con le finalità turistiche più o meno dichiarate del viaggio di devozione, impone la necessità di ribadire l'importanza di alcuni caratteri intrinseci al fenomeno religioso 'popolare'. Il primo, storicamente determinato, è che esso «appartiene, da un punto di vista temporale, alla lunga durata. Più ancora, le sue trasformazioni, anzi la sua evoluzione, sono molto lente, sia per quanto concerne le abitudini acquisite che per la visione del mondo»<sup>24</sup>. Si deve tuttavia tenere presente, anche per tale aspetto, la molteplicità delle differenti durate temporali e ammettere, nel rapporto tra la dimensione sincronica e quella diacronica dei singoli avvenimenti, la dialettica tradizione/innovazione. Il tutto per evitare che si producano immagini statiche e oleografiche relative alle manifestazioni indagate, oppure che si propongano teorie refrattarie tanto all'incontro quanto al confronto con proposte differenti e originali.

Un carattere ulteriore, anch'esso vincolato e definito dai singoli contesti di riferimento, riguarda invece la dimensione di 'massa' del fenomeno, che non è aspetto precipuo delle forme contemporanee di religiosità. Tenendo presente la realtà del sistema viario esistente tra la tarda età media e l'inizio della moderna, delle lunghe distanze da coprire per raggiungere i santuari, della precarietà generalizzata della condizione esistenziale, fanno sensazione le folle, le moltitudini, gli eserciti dei pellegrini in viaggio attraverso l'Europa per compiere le proprie devozioni. Numerose le cronache e le storie dei pellegrinaggi segnate con una certa frequenza

<sup>24</sup> A. DUPRONT, *L'antropologia religiosa*, in J. LE GOFF, P. NORA (a cura di), *Fare storia*, Einaudi, Torino 1981, pp. 159-192: 159.

dalla giovanissima età dei penitenti, dal loro 'furor sacro', dalle tensioni polemiche nascenti dallo scontro tra ortodossia reclamata e reale sofferenza quotidiana. Si può riferire il caso esemplare del consiglio municipale di Regensburg, le cui proteste «a nulla servirono e l'anno successivo [il 1458] altri eserciti di ragazzi si riunirono nel nord della Germania e nella Renania annunciando di aver ricevuto 'alcune rivelazioni' che li esortavano a venerare il santuario di san Michele, questa volta sul Monte Gargano»<sup>25</sup>. Alla stessa stregua compaiono poche meraviglie, quando l'osservazione si concentra sulle fasi preparatorie dei cammini santuariali e sulla importanza, avvertita tra i fedeli più facoltosi, di premunirsi di fronte alle insidie del viaggio e di assicurarsi rispetto alle incognite degli spostamenti. In questi casi vengono ricordate le notizie dei primi viaggi organizzati 'tutto compreso', diretti in Terra Santa e risalenti al secolo XIV. In quei casi l'interprete principale era la figura dell'armatore di Venezia: «di solito era anche il capitano della nave», che dopo aver incassato le quote di partecipazione dai singoli pellegrini «pagava tutte le tasse e i pedaggi, le spese per gli asini e i cavalli da soma, le visite guidate di Gerusalemme e le escursioni speciali al Giordano. La popolarità di questi viaggi era totalmente dovuta all'alta reputazione che godevano gli armatori veneziani»<sup>26</sup>.

E neppure questa diversa disponibilità verso le ragioni laiche e mondane si presenta all'improvviso nell'ampio panorama dei rapporti tra l'ufficialità liturgica e la pratica ri-

<sup>25</sup> J. SUMPTION, *Monaci santuari pellegrini. La religione nel Medioevo*, Editori Riuniti, Roma 1981, p. 357.

<sup>26</sup> Ivi, pp. 232-233.

tuale diffusa. Essa anzi fa parte di una tendenza ecclesiastica, minoritaria ma costante, di osservare e valutare i fenomeni di religiosità popolare, di cui la storia tra l'altro riporta numerose attestazioni, e che, per l'autorevolezza della fonte, può essere esemplificata da una nota pagina accolta ne "La civiltà cattolica"<sup>27</sup>:

In conclusione, la religione popolare non esiste allo stato puro. In essa entrano, in varia misura, elementi folkloristici, pratiche superstiziose e magiche, sopravvivenze pagane. Spesso è molto difficile tracciare i confini tra la religione popolare, da una parte, ed il folklore, la superstizione e la magia, dall'altra; è anche molto difficile stabilire se una pratica sia una sopravvivenza pagana o sia invece una pratica cristiana più o meno deviata. Questa difficoltà esiste per gli studiosi della religione popolare, che difatti non raramente chiamano superstizione e magia quello che è autentica religione popolare o, al contrario, vedono autentico sentimento religioso dove c'è solo timore superstizioso o presunzione magica. Ma esiste anche per i vescovi e per i sacerdoti che o si mostrano troppo benevoli verso pratiche superstiziose o, al contrario, si mostrano eccessivamente rigoristi.

In questo passaggio la complessità, assunta in forme esplicite, si mostra in tutta la sua evidenza non solo attraverso la difficoltà per gli studiosi di distinguere i confini tra religione popolare, folklore, superstizione, magia, ma anche nella incertezza per i vescovi e per i sacerdoti di adottare ripartizioni ammesse.

A livello locale, però, il pellegrinaggio si organizza secondo modelli variabili, da riportare volta a volta ai singoli contesti di riferimento, segnati da luoghi e tempi specifici.

<sup>27</sup> G. DE ROSA S. J., *La religione popolare è folklore, superstizione e magia?*, in "La civiltà cattolica", CXXX, 1979, 3101, pp. 358-370: 370, e anche in ID., *La religione popolare. Storia - Teologia - Pastorale*, Edizioni Paoline, Roma 1981, p. 51.

Continuare a cercare nel viaggio di devozione contemporaneo il mondo arcaico dei tempi trascorsi, anche quando gli spostamenti avvengono a piedi per brevi o per lunghi tratti, vuole dire perseverare nel tentativo di riproporre attraverso immagini oleografiche una cultura popolare statica e spensierata, piuttosto lontana dalla realtà. Non si può inoltre nascondere che la tradizione contadina a cui costantemente si fa riferimento aveva altri protagonisti. Ancor prima di immaginare soluzioni credibili, è comunque certo che il nodo problematico riguardante l'ambito organizzativo e la valenza rappresentativa del fenomeno, sui quali fino a ieri si è discusso e polemizzato, sembrano oggi nel migliore dei casi presenze imbarazzanti. Ciò nonostante, dal campo cattolico, viene nuovamente ribadito: «c'è qualcosa di ostinatamente populista, anarchico, perfino anticlericale per quanto riguarda i pellegrinaggi nella loro vera essenza», che può giustificare il tentativo di trasformarli in «pellegrinaggi regolati, più suscettibili di un controllo ecclesiastico»<sup>28</sup>.

La lucida osservazione di Victor Turner tocca il cuore del problema, che più in generale è rappresentato dalla necessità di incrementare e normalizzare la frequenza alle funzioni religiose. L'obbligo di tale frequenza, tra l'altro diffusamente avvertito dal popolo cristiano, si è manifestato spesso nell'ambito religioso popolare in forme autonome e non sufficientemente controllabili dalle gerarchie ecclesiastiche. In questo quadro, allora, i rapporti del santuario con la parrocchia, da un lato, e del pellegrinaggio con la pratica sacramentale, dall'altro, si propongono come reciprocamente condizionati. E non solo. Diventano essenziali i vincoli esi-

<sup>28</sup> V. TURNER, E. TURNER, *Il pellegrinaggio* cit., p. 78.

stenti tra pellegrinaggio e santuario, considerando ad esempio che «non sono pochi i santuari [...] che si presentano come sostituti funzionali della parrocchia», e che ancora di recente «circa la metà della frequenza alla pratica religiosa si attua nei santuari»<sup>29</sup>. Non si può sottintendere la volontà della Chiesa di organizzare la propria azione fondandola sul clero secolare e sul territorio suddiviso in parrocchie. Ed anche la scelta di evitare negli atti ufficiali l'uso della parola santuario era seguita «evidentemente per non fornire avalli a esperienze religiose complesse, difficilmente dominabili, e per non turbare il già collaudato assetto istituzionale che aveva la parrocchia al suo centro»<sup>30</sup>. E quando poi, intorno alla metà dell'Ottocento, la funzione dei preti curati si presentò con «un atteggiamento nuovo: quello che in nome della religione avrebbe giustificato un controllo sociale non più individuale, ma collettivo»<sup>31</sup>, la diffidenza ecclesiastica nei confronti di tradizioni arcaiche aumentò e produsse alquanto diffusamente atteggiamenti intransigenti e situazioni conflittuali.

In tali condizioni, il rapporto tra normalità religiosa 'prescritta' e realtà popolare 'vissuta' è diventato problema sempre più intricato e di difficile soluzione. Rapporto naturalmente anche di non univoca interpretazione, in particolare se riferito alla «società del pellegrinaggio», che «risulta essere senza distinzione di età, di sesso o di gerarchia sociale,

<sup>29</sup> G. SCARVAGLIERI, *Pellegrinaggio ed esperienza religiosa* cit., p. 30 e nota 26.

<sup>30</sup> G. CRACCO, *Tra santi e santuari* cit., p. 262.

<sup>31</sup> L. ALLEGRA, *Il parroco: un mediatore fra alta e bassa cultura*, in C. VIVANTI (a cura di), *Intellettuali e potere*, "Storia d'Italia - Annali 4", Einaudi, Torino 1981, pp. 897-947: 938.

neppure tra chierici e laici»<sup>32</sup>. Il pellegrinaggio popolare infatti ha cadenze sue proprie e rituali autonomi, a volte di natura magico-religiosa e superstiziosa. Di qui la massiccia operazione condotta dalla Chiesa e finalizzata a disciplinare il fenomeno promuovendo, tra l'altro, la sovrapposizione delle date del calendario liturgico con quelle dei viaggi devozionali, e la sostituzione degli antichi santi protettori e guaritori con la più universale pietà mariana.

Questa azione normalizzatrice ha spesso incontrato le più forti resistenze e le maggiori difficoltà di fronte al modello organizzativo specifico del pellegrinaggio popolare, per molti caratteri, alternativo rispetto a quello ufficiale. Tale modello infatti si realizza con gruppi a responsabilità laica, che si costituiscono in forme obbliganti sulla scia dei tradizionali rapporti di solidarietà, ispirati alla parentela allargata, al comparatico, al vicinato. Si consolidano così, lungo le vie e all'ombra dei santuari, relazioni e legami estesi durano ben oltre il tempo del viaggio e che, di conseguenza, mantengono potenzialmente in vita la loro funzionalità e la possibilità di ricreare il gruppo in qualunque momento e per ragioni differenti. Il pellegrinaggio popolare trova una delle sue forme più tipiche nella 'compagnia', nell'andare in compagnia, in gruppi cioè a guida laica organizzati secondo schemi tradizionali e socialmente significativi. La guida laica allora, insieme alla riconoscibilità della comunità anche oltre il tempo del viaggio, diventa elemento discriminante poiché, anche quando è presente, il prete non ha né la forza

<sup>32</sup> A. DUPRONT, *Antropologia del sacro e culti popolari: il pellegrinaggio*, in C. RUSSO (a cura di), *Società, chiesa e vita religiosa nell'Ancien Régime*, Guida, Napoli 1976, pp. 351-375: 361.

direttiva né la capacità invasiva per orientare sia le scelte operative sia i precetti devozionali. Il sacerdote infatti, anche quando è bene accolto, ricopre nel gruppo un ruolo decisamente secondario, circoscritto in genere al compito di aprire e di chiudere con le funzioni religiose il tempo del viaggio. Spesso la presenza costante del prete durante il cammino è oggetto di critica esplicita da parte degli stessi pellegrini e molti di essi non la ritengono indispensabile per la 'buona riuscita' delle funzioni devozionali. Ed è forse questa una delle ragioni più importanti da collocare alla base dell'intervento del clero santuariole, e non più dei sacerdoti parrocchiali, per penetrare la indipendenza e la resistenza del pellegrinaggio popolare e per imporre al complesso delle devozioni itineranti – popolari e non – la cura e il coordinamento ecclesiastici. La situazione oggi è macroscopicamente chiara, come mostra l'esempio ecumenico della rete costituita dai gruppi di preghiera ispirati e intitolati a Padre Pio.

Il personaggio chiave di questi particolari gruppi è quindi il capo-compagnia o priore, come anche spesso viene chiamato. Secondo un principio consolidato, questo capo non solo è visto come personaggio dalle grandi doti di equilibrio e di onestà, per il quale si nutre un sentimento fatto di rispetto e obbedienza, ma deve essere soprattutto il *leader* indiscusso e riconosciuto per lo speciale carisma, perché le sue mani sono quelle che devono 'custodire per trasmettere' la tradizione. Il ruolo, però, non è ricoperto obbligatoriamente o necessariamente da un uomo. Per quanto sporadica, infatti, la presenza del capo-donna è comunque attestata, come mostra l'esempio abruzzese della compagnia di Ari, che nei sette pellegrinaggi compiuti a Bari tra il 1934 e il 1940 era guidata per sei volte dalla signora D'Alessandro,

oppure come quello più recente della compagnia laziale di Atina, che nei trascorsi anni ottanta era organizzata e diretta dalla signora De Marco durante i viaggi pugliesi per San Michele e San Nicola.

Tra le numerose 'storie' di capo-compagnia, in vario modo singolari, può essere assunta in forma emblematicamente significativa quella che vede come protagonista Vito Lisi, ispiratore e responsabile per oltre sessant'anni della compagnia di Toritto, paese agricolo alle porte di Bari con quasi 10.000 abitanti, storicamente legati da una secolare tradizione al santuario di San Michele sul Monte Gargano<sup>33</sup>. Il 7 maggio 1935, Vito Lisi (nato nel 1913) intraprende, in bicicletta e accompagnato da un solo amico, il suo primo viaggio verso Monte Sant'Angelo per ringraziare «di persona» l'Arcangelo di una grazia ricevuta. L'anno successivo si ritrovano in 4 a partire, sempre in bicicletta, e poi 16, 19, 23, 140, fino ad arrivare alle «225 biciclette» del 1955<sup>34</sup>. La organizzazione del viaggio, che prevede tra l'altro due pernottamenti (Manfredonia e Monte Sant'Angelo), è complessa e onerosa, e per la sua buona riuscita richiede l'osservanza tacita e incondizionata di un regolamento rigido e valido per tutti. A tal fine, per ogni dieci uomini è nominato un capo

<sup>33</sup> Il primo resoconto del pellegrinaggio torittese guidato dal Lisi è in G. DE VITA, *Il pellegrinaggio delle compagnie a San Michele Arcangelo sul Monte Gargano*, in "Lares", L. 1984, pp. 217-245: 230-231. A parte gli incontri informali, Vito Lisi è stato intervistato durante i pellegrinaggi del 1981, 1984 e 1986, e in casa sua nel 1986, 1991 e nel 1994.

<sup>34</sup> Scorrendo le cronache dei pellegrinaggi riportate in "Michael e il Gargano. Bollettino del celeberrimo santuario", si ritrovano per gli anni 1949-1951, oltre a quello di Toritto, altri folti gruppi di pellegrini-ciclisti, tutti provenienti dalla provincia di Bari, e precisamente da Bitonto, Terlizzi, Giovinazzo, Palo, Bitetto, Grumo.

squadra che ha tra gli altri compiti quello di far rispettare le regole e di riferire al capo-compagnia le eventuali mancanze. Così, ad esempio, l'andare al cinema nei paesi durante i pernottamenti è motivo di esclusione definitiva dal gruppo. Le biciclette, lungo la via, devono procedere ordinatamente in fila e nessun pellegrino-ciclista può lasciare il proprio posto. L'andatura è stabilita sulla resistenza del più debole; e poi, attraverso i suoni diversi di un fischiotto, viene comunicata la partenza, la sosta, l'incremento o il rallentamento della velocità di marcia. Il canonico Rignanese, nella sua cronaca del 1950, rileva con occhio vigile: «Cent quaranta uomini su bicicletta da Toritto attirano la attenzione per la loro compattezza e pietà, guidati dal sig. Lisi Vito»<sup>35</sup>. Nel 1960, viste le insistenze di donne, anziani, bambini di partecipare al pellegrinaggio, il capo-compagnia decide di mettere da parte le biciclette e di organizzare il viaggio con i pullman, a cui si aggregano alcuni giovani in motocicletta e numerosi gruppi familiari con motocarri e automobili. Qualche mese prima della partenza 'si bandisce il paese', e quanti vogliono far parte della compagnia si iscrivono, 'si segnano', pagando ciascuno la quota corrispondente al mezzo utilizzato (motocicletta, motocarro, automobile, pullman). Anche l'organizzazione di questo viaggio è meticolosissima.

Sin dai primi anni della devozione, Lisi riesce a realizzare alle porte del paese una edicola sacra con la statua di San Michele, che diventa il luogo della partenza e dell'arrivo della compagnia. Si modifica anche la *Litania di San Michele*,

<sup>35</sup> A. RIGNANESE, *Imponenti pellegrinaggi al Santuario*, in "Michael e il Gargano. Bollettino del celeberrimo Santuario", IV, 1950, 4, pp. 51-56: 54.

prima eseguita 'come tarantella' e ora cantata 'alla montanara', sulla base di una accattivante e coinvolgente melodia, molto lenta e articolata, legata alla musicalità tipicamente mediterranea<sup>36</sup>. Dopo qualche anno, Lisi si circonda di una commissione di supporto per l'organizzazione del pellegrinaggio, anche per mettere a tacere alcune 'voci maligne' riguardanti la sua vita personale e familiare, che ogni tanto sono abilmente fatte circolare in paese per screditare la sua persona e per metterne in discussione il ruolo di organizzatore capace, onesto e rispettato.

Ma la 'sua' compagnia non è l'unica a partire da Toritto verso il Gargano. Un altro numeroso gruppo, guidato però dall'arciprete, compie negli stessi giorni il viaggio a San Michele. Più volte le cronache santuariali danno conto della compresenza, e, ad esempio, viene annotata un'altra folta compagnia proveniente da «Toritto con 5 pullman, guidata da don Francesco Mongelli»<sup>37</sup>. Tra le due compagnie torittesi non regna l'armonia; a più riprese e con vari mezzi, l'arciprete – che non è sempre la stessa persona fisica – tenta di ridimensionare il ruolo dal rilievo particolare che il capo laico assume sempre più nell'istituto pellegrinaggio e, di conseguenza, nel paese. Nel 1972 è colta al volo l'occasione di una 'brutta lite' con un paesano per estromettere e cacciare di fatto il capo dalla compagnia. Lisi però, a questo punto, per cautelarsi anche legalmente, sporge denuncia contro

<sup>36</sup> Per la trascrizione del canto cfr. G. DE VITA, *Rilevazioni attuali sui pellegrinaggi*, in G. B. BRONZINI, M. AZZARONE, G. DE VITA, *Santuari e pellegrinaggi in Puglia. San Michele sul Gargano*, Congedo, Galatina 1985, pp. 57-90: 79.

<sup>37</sup> A. RIGNANESE, *Il maggio dell'Arcangelo nel 1951*, in "Michael e il Gargano. Bollettino del celeberrimo santuario", V, 1951, 3-4, pp. 35-53: 48.

l'arciprete. Seguono alcuni anni carichi di tensione durante i quali comunque due distinte, diverse e numerose compagnie continuano a partire in pellegrinaggio dirigendosi verso il Gargano, con la conseguenza di far vivere al paese un clima pesante dal quale molti vorrebbero uscire.

Il 28 febbraio 1976, dopo una lunga serie di «contatti appena avviati e di incontri un poco riusciti», si arriva finalmente alla riappacificazione. Il verbale di conciliazione, redatto alla presenza del Pretore del Mandamento di Modugno, merita di essere letto, seppure parzialmente. Innanzi al giudice, assistito dal cancelliere, sono presenti il reverendo S. G., arciprete curato della parrocchia San Nicola di Toritto, e i signori S. F., P. N. e, naturalmente, Lisi Vito.

Tutte le parti, come innanzi costituite e comparse, di pieno comune accordo, stabiliscono quanto segue:

1) Gli istanti Lisi Vito e P. N., poiché le circostanze e le condizioni che hanno determinato nel recente passato dei malintesi nell'ambito della commissione che tradizionalmente, coadiuvando con l'Arciprete, organizzava i pellegrinaggi a Monte Sant'Angelo e curava la devozione esterna della piccola edicola posta in Toritto a via Altamura, che custodisce l'immagine di San Michele Arcangelo, sono superate, ed è sorta perfetta armonia tra i componenti della stessa commissione, rinunziano al ricorso di cui alla procedura n. [...], in quanto la commissione stessa viene ricostituita con le seguenti persone: Lisi Vito, S. F., P. N., S. S., C. M. Gli altri componenti saranno scelti dai suddetti cinque con il consenso dell'Arciprete. Si stabilisce che il sig. Lisi Vito assuma la presidenza del comitato, il sig. S. F. assume la vice presidenza, il sig. C. M. assume la responsabilità della cassa, il sig. S. S. assume la carica di segretario; il sig. P. N. la carica di PRO-VICE PRESIDENTE (nel senso che sostituirà il vice presidente effettivo sig. S. F. in caso di impedimento, di necessità e nelle altre circostanze richieste dalla situazione).

2) Il presidente Lisi Vito, sotto le direttive dell'Arciprete curato Rev. S. G., curerà le attività della commissione e dei pellegrinaggi, assumendo con gli altri componenti della commissione ogni responsabilità anche in relazione alla manutenzione della nicchia votiva.

3) La procedura pendente davanti alla Pretura di Modugno viene estinta per effetto del presente verbale di conciliazione.

Il testo del verbale di conciliazione è un chiaro modello esplicativo della ambiguità che si raggiunge quando il linguaggio giuridico periferico (si potrebbe persino richiamare un gergo degli avvocati di provincia) si incontra con situazioni complesse e protagonisti dalla forte personalità. Appare tra l'altro probabile che nella sostanza l'accordo sanzioni anche sul piano linguistico la sconfitta dell'arciprete. La vicenda, come facilmente si può cogliere, si conclude con la conferma del ruolo centrale svolto dal capo-compagnia in tutte le fasi del pellegrinaggio, la cui organizzazione continua ad essere affidata e custodita da mani laiche. Si devono attendere, poi, i successivi anni novanta per notare che tra i torittesi affiora un certo ridimensionamento della importanza della figura di Vito Lisi, il quale comunque, ancora nel 1994, era in grado di organizzare il viaggio della 'sua' compagnia, anche se formata da un solo pullman.

Sull'altro versante, ma in posizione giustapposta, si colloca la compagnia di San Marco in Lamis, che è rimasta l'unica a compiere a piedi l'intero viaggio devozionale di andata e ritorno a Monte Sant'Angelo. Pasquale Soccio, con particolare coinvolgimento ma con efficacia, ricorda la circostanza, riferendola probabilmente ad anni vicini alla prima metà del Novecento. «Non mi sembra, ora, superfluo insistere che il mio cuore va a quei romei, quelle pie donne che compiono il loro pellegrinaggio a piedi: da San Marco a Monte, con una sosta a Campolato per la merenda; il che è una bella passeggiata di una trentina di chilometri, sessanta col ritorno. Si preparano essi di lunga mano, allenandosi spi-

ritualmente e materialmente, raggranellando per mesi i soldi per la locanda e il breve soggiorno nei pressi della Grotta»<sup>38</sup>. Fino al 1970, anno in cui alcuni padri Benedettini di Montevergine hanno raccolto la cura pastorale del santuario dell'Arcangelo, la storia della compagnia non registra un buon rapporto con gli allora gestori del santuario montanaro. Numerosi pellegrini, durante i viaggi del 1981 e del 1983, hanno ricordato tensioni e 'scenate' tra il vecchio priore e i preti<sup>39</sup>. L'arrivo dei Benedettini ha coinciso con una prima fase di ripresa della devozione e poi con la 'svolta' del 1978. La trasformazione si compendia nella responsabilità e nella gestione del pellegrinaggio, attribuite alla locale sezione della confraternita di San Michele, direttamente vincolata alla basilica di Monte Sant'Angelo. Nella nuova costituzione la figura del capo-compagnia è collocata in posizione decentrata, con compiti generici e marginali: 'accudire' la compagnia durante il viaggio, recitare il rosario, cantare le canzoncine<sup>40</sup>. Il tutto entro la prospettiva ufficiale governata dalla confraternita, i cui responsabili dal santuario precisavano e ribadivano, al riguardo del pellegrinaggio, che «deve trattarsi di una manifestazione di devozione a carattere religioso e soprattutto dal significato penitenziale, di sacrificio». Nel giro di pochissimi anni il numero dei fedeli si

<sup>38</sup> P. SOCCIO, *Gargano segreto*, Adda, Bari 1965, p. 54.

<sup>39</sup> I rilevamenti a cui si fa riferimento sono in parte confluiti in G. DE VITA, *Il pellegrinaggio delle compagnie* cit., e in ID., *Rilevazioni attuali sui pellegrinaggi* cit. Va anche ricordato che dal 13 luglio 1996 i Padri della Congregazione di San Michele Arcangelo, fondata dal venerabile servo di Dio padre Bronislao Markiewicz, hanno sostituito nel governo dell'arcangelica grotta i Benedettini Verginiani.

<sup>40</sup> Nel 1981, per la morte del vecchio responsabile, il ruolo di capo-compagnia è stato svolto dal priore della confraternita.

triplica e sfiora nel 1981 le trecento unità, con i giovani a formare la quota maggioritaria nel gruppo.

Sin dall'inizio, la nuova dirigenza tenta di eliminare alcune pratiche tradizionali, come il camminare scalzi con i piedi sanguinanti oppure il caricarsi nell'ultimo tratto di salita al sacro monte di una pietra penitenziale che, una volta raggiunta la cima, vien poi fatta rotolare<sup>41</sup>. L'attacco più veemente, però, è diretto contro il cosiddetto 'pranzo' di Campolato. La compagnia, sia il primo giorno all'andata, sia il terzo giorno al ritorno, si ferma per mangiare a Campolato, zona in aperta campagna con due cisterne. Il primo giorno la sosta serve a consumare poco più di una colazione al sacco. Sulla via del ritorno, invece, la compagnia trova, già in attesa sul luogo, un numero incredibile di persone, all'incirca un migliaio, accampate, pronte a consumare un lauto pasto con ostentazione e con rara intensità. «Sono quelli della scampagnata», ripetono i pellegrini con il dichiarato intento di prenderne le distanze. Il pranzo con assoluta evidenza è comunitario, non accenna né a differenze né a definitive prese di distanza, e richiama con prepotenza il tema del consumo sociale vistoso di cibo, nel quale il gruppo paesano – nel suo insieme – si identifica e si consolida. È forse sintomatico che le cronache del viaggio degli ultimi anni omettano totalmente la sosta di Campolato e parlino di una generica tappa per il pranzo, collocandola a qualche chilome-

<sup>41</sup> Nel *Rituale di pellegrinaggio 1932* si trova la seguente precisazione: «Chi viene per la prima volta a Monte raccoglie una pietra e sale la costa cantando l'inno di San Michele, arrivati alla costa vicino alla Basilica si butta la pietra nella scarpata», in G. TARDIO MOTOLESE (a cura di), *I sammarchesi cantano e pregano in onore di san Michele Arcangelo*, SMIL, San Marco in Lamis 2005, pp. 33-49: 35.



tro di distanza. In alcune occasioni è sembrato persino che se ne volesse cancellare memoria. Il citato *Rituale di pellegrinaggio 1932*, redatto in un periodo in cui il viaggio durava quattro giorni, poteva diventare una verifica significativa, in quanto si tratta di relazione alquanto dettagliata, contenente vari riferimenti alla organizzazione del pellegrinaggio. Mancano, purtroppo, proprio i fogli del quarto giorno di viaggio, dedicato al ritorno, ed è mancanza grave, perché il *Rituale* «forse è una risposta alle accuse avanzate dal Can. Pennisi su alcune presunte irregolarità»<sup>42</sup>. È certo però che la sosta è fuori discussione, come probabilmente è ancora fuori discussione il pranzo rituale. Pasquale Soccio ricorda che «a Campolato tutti i pellegrini, quelli autentici, a piedi, riposano, talora bivaccano, prima di ascendere il sacro Monte»<sup>43</sup>.

Ma, al di là delle modalità dello svolgimento del viaggio, si ha la sensazione che in realtà il pellegrinaggio di San Marco in Lamis si vada a grandi passi allontanandosi dall'essere *in compagnia*, per rientrare totalmente nel novero delle pratiche religiose di ambito parrocchiale. Nell'organizzazione attuale del viaggio devozionale si riconosce una labile eco del capo-compagnia autorevole e carismatico, di cui si sono almeno conservate importanti tracce e a cui spettavano compiti a volte analoghi a volte alternativi rispetto a quelli riservati ai sacerdoti. Di recente, a proposito dei «rituali dei pellegrini sammarchesi a Monte Sant'Angelo», è stato opportunamente ricordato: «È da notare che in chiesa si impartivano le benedizioni da rituali canonici, mentre lungo il per-

corso era il priore, anche in presenza di sacerdoti, che benediceva bastoni, bisacce ed altri oggetti dei pellegrini, nonostante queste pratiche fossero state abolite dai rituali canonici agli inizi del '500»<sup>44</sup>.

La figura del capo-compagnia così delineata tende progressivamente ad opacizzarsi e, nella preparazione e nello svolgimento del pellegrinaggio, si va sempre più affermando la iniziativa turistica, laica e/o religiosa, che organizza il moderno *tour*. Nelle pieghe di questa lenta decadenza è possibile rintracciare un divenire rituale che però richiede nuovi riconoscimenti e ulteriori approfondimenti. Nel complesso potrebbe anche valere la necessità di orientare lo sguardo verso luoghi vicini e all'intorno per scoprire, eventualmente, che gli antichi santi guaritori e specialisti continuano ad avere una loro clientela, magari discreta, e ad esercitare comunque le loro rassicuranti e 'popolari' cure terapeutiche e taumaturgiche.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> P. SOCCIO, *Gargano segreto* cit., p. 50.

<sup>44</sup> G. TARDIO MOTOLESE, *La chiesa in San Marco in Lamis dal medioevo alla metà del XVII sec. (abazia, collegiata, confraternite)*, SMiL, San Marco in Lamis 2000, p. 41 nota 2.

## SODALIZI LAICALI

La comparsa, lo sviluppo e il declino di una fitta rete di organismi correlati in varie forme alla solidarietà sociale hanno scandito la storia italiana, e non solo, a partire dal tardo medioevo. La complessa vicenda della maturazione della realtà comunale e della espansione degli ordini mendicanti è stata di frequente legata alla nascita di sodalizi laicali, a cui si attribuivano compiti istituzionali di natura religiosa. In tal senso le confraternite, complessivamente intese, sono state un chiaro anello di congiunzione tra la realtà sociale di riferimento e le ragioni di un efficace apostolato religioso.

Il Concilio di Trento in questo quadro, forse persino nella sua dilatazione ventennale, ha rappresentato un passaggio decisivo. La svolta, accolta all'interno della XXII Sessione conciliare del 17 settembre 1562 e contenuta nel *Decretum de reformatione*, stabiliva in linea generale la dipendenza delle confraternite laicali dai vescovi, attribuendo a questi ultimi non solo la potestà della visita, ma anche la possibilità di richiedere agli amministratori il riscontro annuale dei conti. Nel contempo lo stesso Concilio fissava gli obblighi della residenza, della visita pastorale e del sinodo per ciascun responsabile diocesano. In tal modo, attraverso la suddivisione delle singole diocesi in parrocchie e per il tramite degli stessi vescovi, di lì a poco vincolati a svolgere relazioni triennali sul loro ministero, la curia romana si assicurava la centralizzazione del governo ecclesiastico. Né agevole né breve

fu però la traduzione concreta della riforma conciliare. E quando poi dal 1604, con qualche rapporto con le disposizioni contenute nella bolla *Quaecumque a Sede Apostolica* di Papa Clemente VIII, il numero delle confraternite cominciava a crescere oltremisura, la questione acquisì altre e più complesse direzioni. Una palese tendenza attinente proprio all'associazionismo laicale si rileva «nell'Archidiocesi di Manfredonia, la quale nel 1500 contava solo 5 Confraternite; nel 1600 ne annoverava ben 96; numero che rimase pressoché invariato nel '700 e nell'800, riducendosi a 37 nella prima metà di questo [XX] secolo»<sup>45</sup>. Mario Rosa, in una nota pagina ampiamente ripresa e problematizzata negli studi degli ultimi decenni, identifica il movimento confraternale secentesco in un proliferare disordinato, inarrestabile, caratterizzato però da «una straordinaria, dirompente beneficenza». E precisa che «nella assenza o nella carenza di interventi da parte della organizzazione secolare, è l'organizzazione caritativo-assistenziale a farsi carico delle esigenze religiose e sociali delle città, ma particolarmente delle campagne e delle popolazioni rurali, nell'incalzante, impietoso pauperismo seicentesco»<sup>46</sup>.

Non mancano, tuttavia, nella storia del Regno di Napoli altri passaggi cruciali, che hanno prodotto effetti diretti e altrettanto significativi su una tendenza che andava deli-

<sup>45</sup> C. SERRICCHIO, N. SERRICCHIO, *Esempi di associazionismo laicale nell'archidiocesi di Manfredonia*, in L. BERTOLDI LENOCI (a cura di), *Le confraternite pugliesi in età moderna 2*, Atti del seminario internazionale di studi (27-29 aprile 1989), Schena, Fasano 1990, pp. 463-482: 463.

<sup>46</sup> M. ROSA, *Le istituzioni ecclesiastiche italiane tra Sei e Settecento*, in ID., *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, De Donato, Bari 1976, pp. 273-311: 278.

neandosi con sempre maggiore chiarezza. Per limitarsi al Settecento, si possono ad esempio ricordare la costituzione del regno autonomo nel 1734, assegnato a Carlo di Borbone, il Concordato nel 1741 con la Santa Sede, l'Editto del 1788, e infine gli accordi del 1791 tra Ferdinando IV e Pio VI, con i quali il sovrano acquisiva diritto di nomina in tutte le diocesi del Regno. In tal modo, ad esempio, la Capitanata entrava a pieno titolo nel processo di statalizzazione della chiesa meridionale, e di conseguenza perdeva la antica configurazione di provincia pontificia, con tutte le connesse prerogative. Nel complesso però si era innescata una ben più grave tendenza, poiché «l'arma legislativa del regio *assenso* e del regio *patronato* consente negli anni '70-90 del '700 di ripristinare il controllo del sovrano su un gran numero di istituzioni ecclesiastiche regnicole»<sup>47</sup>. Non sfuggivano naturalmente alle morse del controllo le confraternite.

Soggetti ad accertamenti serrati provenienti da più parti, i movimenti laicali venivano spinti sia verso una limitazione sistematica delle proprie attività, sia verso un deciso ridimensionamento del proprio ruolo sociale e istituzionale. Le autorità diocesane, per quanto di loro competenza, accrescevano la gamma dei divieti per le confraternite, tra i quali quello tassativo di sostituire le regole o anche parte degli statuti senza preventiva autorizzazione. E tutto questo non solo per tentare di ridurre l'indipendenza di alcune associazioni, a volte persino imbarazzante, ma soprattutto per evitare l'attecchimento di qualunque germe ereticale, sempre pronto a penetrare nelle pieghe di una incontrollata autonomia.

<sup>47</sup> M. SPEDICATO, *Chiesa e governo episcopale nella Capitanata post-tridentina*, Cacucci, Bari 2001, pp. 140, 154 nota 4.

Le autorità governative, forti delle vincolanti approvazioni, miravano al condizionamento delle attività confraternite per consolidare il controllo politico su tutte le scelte delle singole associazioni, al fine sia di praticare un reale potere di indirizzo sia di assicurarsi capacità di interventi diretti nella gestione di un patrimonio dalla consistenza incalcolabile. Ed invero, la quantificazione complessiva della ricchezza degli istituti di solidarietà laicali è stata per molti anni un cruccio anche per gli organismi centrali, statali ed ecclesiastici. Si è inoltre sostenuto con buona frequenza che conseguenza obbligatoria del duplice orientamento sia stata la limitazione drastica delle attività di queste particolari associazioni laicali verso funzioni genericamente assistenziali, con una preminenza assegnata alle opere di misericordia, alla assistenza ai moribondi, alle cerimonie funebri.

Va precisato, in ogni caso, che l'innegabile percorso di declino si è sviluppato come limitazione progressiva e concentrazione di funzioni molto ampie che andavano ben al di là del pur considerevole campo devozionale e caritatevole. È comunque persino riduttiva tale ipotesi, se riferita agli anni intorno alla metà dell'Ottocento e alle differenti realtà territoriali presenti sul territorio peninsulare. In questo periodo si tentava di consolidare il potenziamento del sistema parrocchiale, centrato sulla presenza di sacerdoti 'colti', in grado di svolgere al meglio la delicata missione di evangelizzazione capillare. Il parroco 'colto', si diceva, non doveva neppure rinunciare ad adoperare il dialetto nelle campagne e tra i contadini, quando le circostanze lo avessero richiesto. Senza scegliere di imporsi al pubblico dei fedeli richiamando la forza apocalittica del Dio implacabile e vendicatore, il nuovo pastore era invece spinto a sollecitare con qualche enfasi

il coinvolgimento anche emotivo dei fedeli appoggiandosi alla immagine del Cristo rassicurante, vicino alle umane sofferenze e pronto a perdonare. In un panorama così definito le confraternite simboleggiavano ancora, nonostante tutte le trasformazioni intervenute, fattori di possibile interferenza nelle faccende religiose e di pericolo potenziale, se non proprio reale. Ecco perché il giovane sacerdote doveva essere istruito su quanto atteneva alla vita di questi organismi, poiché

ogni compagnia o confraternita tiene un qualche esercizio di devozione speciale da adempiersi particolarmente nelle feste in cui si adunano i confratelli per il santo loro officio; non sia questa l'occasione di inquietudine, né si permetta che tali pratiche di pietà siano per divenire l'impedimento di quelle che compiere si devono nella parrocchia, le confraternite devono sostenersi in edificazione, non mai in distruzione del bene maggiore; il loro obbligo è di formare il decoro e l'ornamento della parrocchia e delle stesse sue funzioni; non mai pertanto loro sarà lecito di innalzarsi per fomentare la contraddizione; all'onore della parrocchia ed allo stesso di lei servizio pieghino piuttosto volentieri<sup>48</sup>.

La precisazione ecclesiastica riferita ai compiti attribuiti ai sodalizi laicali, in tanti casi ripresa e ripetuta, era nella specifica circostanza sin troppo chiara. Le occupazioni generali delle confraternite, si insisteva, andavano obbligatoriamente concepite per «formare il decoro e l'ornamento» della chiesa, così come inequivocabile restava la sottomissione assoluta delle risoluzioni laiche alle ragioni della parrocchia, al cui

<sup>48</sup> N. ABBATE, *Lo spirito del parroco esposto ad un giovane sacerdote chiamato alla cura delle anime*, 2 parti, 4 tomi, Roma, 1838-1841, cit. in C. GINZBURG, *Folklore, magia, religione*, in *I caratteri originali*, "La storia d'Italia", vol. I, Einaudi, Torino 1972, pp. 603-676: 665.

servizio, si aggiungeva, si «pieghino piuttosto volentieri». Nonostante quindi si parli di organismi con attività alquanto circoscritte, appare evidente che la situazione, tanto sul piano della formazione catechistica da rivolgersi a giovani e adulti, quanto su quello della disciplina delle consuetudini, non era del tutto tranquilla. Perdurava un margine di movimento, persino consistente in alcune realtà territoriali, entro il quale la voce confraternale poteva essere alternativa a quella parrocchiale e, di conseguenza, provocare 'inquietudine' nei fedeli.

A Vieste, nella seconda metà del Settecento, si presenta la circostanza, non rara, della eventuale abolizione di una confraternita. Il fatto in questione si riferisce al sodalizio della SS. Trinità che, pur conseguito l'assenso ecclesiastico sulle Regole, non aveva ottenuto – oppure non richiesto – il Regio permesso statale. L'occasione era propizia per affrontare vari aspetti della complicata materia. Si dava alle stampe, per farne oggetto di larga circolazione, una *Dichiarazione sovrana*, trascritta da Carlo De Marco con la data del 29 giugno 1776. Nella parte iniziale si leggeva un primo richiamo rivolto agli amministratori e ai confratelli di tutte le Congregazioni, specie a quelle che avevano ricevuto legati pii o che amministravano «Monti di maritaggi, di limosine ed anche Monti frumentari per soccorso dell'agricoltura a' poveri contadini», invitandoli ad essere compatti nella realizzazione di opere di pietà, e a «non impelagarsi fra di loro in conflitti». Il documento però è interessante anche per le indicazioni contenute, che con notevole chiarezza riferivano dei compiti svolti da questi organismi che, su indicazione sovrana e per varie ragioni, andavano salvaguardati.

Ha riflettuto S. M. inoltre essere le Confraternite non solo dirette al bene della Religione, ma anche al bene dello Stato; imperciocché oltre all'esercizio di Religione, che fanno i Confratelli, ne ritraggono molti aiuti civili, come sono i sussidj diurni in caso di infermità, il medico, i medicamenti, ed i funerali per sé, e per le loro famiglie, ed anche i maritaggi. Che senza queste confraternite andrebbe a perire una moltitudine di popolo, massime in quei luoghi, ove mancano gli Ospedali, ed altre pubbliche opere; che perirebbero ancora senza questi vicendevoli soccorsi molti Artieri, e Contadini che sono la gente quanto più negletta, tanto più necessaria; che quelli che vivono alla giornata, non avrebbero modo alcuno di sostenere se stessi, e le loro famiglie; che moltissimi infine per le spese dell'esequie, e de' funerali, a' quali suppliscono le Confraternite, sarebbero da alcuni poco pii ecclesiastici spogliati delle loro sostanze<sup>49</sup>.

Si era tenuto conto, quindi, nell'assumere la decisione sovrana che, oltre al bene della 'Religione' e al bene dello 'Stato', le attività confraternali erano essenziali per fornire aiuti civili in caso di malattia, morte e matrimoni. Senza queste presenze *andrebbero a perire* molti artigiani e contadini, molti di quelli che vivevano alla giornata, e tanti altri sarebbero stati spogliati delle loro sostanze per le spese funebri. Nulla però alterava la tendenza a rendere determinante l'influenza dello Stato sui sodalizi laicali, anche per ragioni fiscali.

Appare però ancora una volta riduttiva la scelta di declinare le principali motivazioni e le immagini delle confraternite laicali sulla paura della morte, accreditata come caratteristica originaria e principale. È certo difficile contestare

<sup>49</sup> C. DE MARCO, *Dichiarazione Sovrana trattata nella Regal Camera di S. Chiara se la Congregazione della città di Viesti si dovesse abolire, come fondata senza Regio permesso, non ostante che l'avesse sulle Regole ottenuto*, a stampa, 29 giugno 1776, cit. in M. SIENA, N. M. BASSO, *Le confraternite: origini, storia e sviluppo nella realtà del Gargano Nord*, Centro Regionale Servizi Educativi e Culturali (CRSEC FG/28), Vico del Gargano, s.d., pp. 15-16.

che con buona frequenza e «ad un certo momento della loro storia chi le amministrava ha accentrato l'interesse, per ragioni di sopravvivenza, quasi esclusivamente sull'organizzazione dei funerali e sulla vendita delle sepolture trasformandole in vere e proprie organizzazioni di pompe funebri»<sup>50</sup>. Ma anche osservando la storia della confraternita dei Sette Dolori di San Marco in Lamis, da cui è tolta l'osservazione che precede, si ricava un diverso itinerario e si osserva, pur solo in filigrana, un universo locale alquanto articolato. Al 1717 rimonta la costruzione di una cappella dedicata alla Vergine dei Sette Dolori, eretta a cura del sacerdote sam-marinese Costantino Iannacone. Da una successiva cronologia essenziale si ricavano i seguenti passaggi capitali per la confraternita: agosto 1749 approvazione dalla Curia romana e donazione della cappella dagli eredi dello Iannacone; 1753 assenso dal Re di Napoli; 1833 abbattimento della cappella originaria e costruzione di un edificio più ampio; 1840 erezione ufficiale della arciconfraternita dell'Addolorata; 1937 trasformazione «in altro col mutar dei tempi».

Il sodalizio laicale ha lasciato nel paese tracce eloquenti, relativamente tranquille per il Settecento, stante almeno la assenza di notizie documentate. Nel 1824, invece, sebbene avesse ricevuto numerose dichiarazioni di voto favorevole, Michele Iannacone non era eletto priore della confraternita, registrandosi una tale opposizione da far temere addirittura 'lo scioglimento della congrega'. Nella fase della costruzione della nuova cappella, si riscontravano contrasti sulle elargi-

<sup>50</sup> T. NARDELLA, *La chiesa dell'Addolorata di San Marco in Lamis e la sua arciconfraternita (1717-1937)*, San Marco in Lamis, Quaderni del Sud, 1994, p. 19.

zioni da assegnare agli eredi del sacerdote promotore. Nel 1837 uno Iannacone veniva sorpreso a rubare oggetti sacri, arrestato e condannato «a diciannove anni di ferri. Una sentenza assurda, iniqua, tutta borbonica, che non rende onore alla memoria dei giudici che l'hanno sottoscritta, i cui nomi si tacciono per un semplice atto di umana pietà»<sup>51</sup>. Poi, nel 1854, voci di contrasti 'scandalosi' tra confratelli, rettori e padri spirituali nei quali, dopo alcuni anni, era costretto ad intervenire personalmente il vescovo di Foggia. Questi, dal sagrato della chiesa arciconfraternale rivolgeva un breve discorso alle migliaia di persone giunte a salutarlo, usando parole molto dure contro chi con l'anonimato continuava a spargere fango e a creare dissapori. Il prelado, in aggiunta, minacciava addirittura di scomunicare i giovani che ricorrevano alla antica tradizione dello strappo del fazzoletto dalla testa o dalle spalle delle ragazze per comprometterne l'onore.

L'ultimo autorevole priore Pasquale La Porta, in carica dal 1896 al 1913, era medico e aveva ricoperto anche la carica di sindaco della città. Della sua lunga gestione si ricorda, tra l'altro, la creazione nel 1903 di un particolare istituto, detto del sacro patrimonio, a favore di seminaristi poveri. Con tale assegnazione una parte dei beni della confraternita veniva intestata temporaneamente ai nominativi dei

<sup>51</sup> Ivi, p. 18. Il Nardella, a proposito della mancanza della documentazione, tiene a ribadire come essa sia legata alla "distruzione delle fonti archivistiche, operata non dai soldati francesi del generale Duhesme durante la repressione dei moti sanfedistici del 1799, come si è pervicacemente buccinato, ma dal disinteresse, dall'ignoranza o da chissà quali altri motivi, da parte di chi aveva l'obbligo morale e civile di tutelarle" (Ivi, p. 14). Il che potrebbe essere un'altra buona ragione per ripensare al peso di questi organismi nella storia delle città e dei paesi.

giovani prescelti, i quali però, una volta divenuti sacerdoti, ripagavano il 'bene' ricevuto ricoprendo l'incarico di cappellani e celebrando messe. Eppure nel 1912 furono tali le tensioni per la rielezione del La Porta che il vicerettore don Giuliani si dimetteva platealmente dalla carica, con l'effetto di produrre un punto di svolta nei rapporti tra laici e clero, capace di influenzare la gestione delle confraternite paesane. Tuttavia a conclusione della riunione il La Porta, a scrutinio segreto, raccoglieva quasi un plebiscito: 69 voti a favore e 5 contro.

A Monte Sant'Angelo la lunga traccia consegnata dai sodalizi laicali registrava tra Settecento e Ottocento una interminabile polemica tra la confraternita della Morte e quella del SS. Sacramento per determinare la rispettiva anzianità, con i conseguenti privilegi e precedenza<sup>52</sup>. Come in analoghe contrapposizioni tante volte e a torto banalizzate, non si trattava di mere questioni di esibizione, ma di interpretazioni di ruoli la cui ostentazione colpiva e indirizzava in forme opportunamente preparate l'immaginario collettivo. Seppur con qualche ridondanza, Giovanni Tancredi ricorda che nell'Ottocento «era un onore per i *nobili*, i *professionisti* ed i *sacerdoti* di Monte Sant'Angelo appartenere alla *Venerabile Confraternita della Morte*. Era la *parte eletta* della città che frequentava assiduamente la detta Congrega»<sup>53</sup>. Su un piano differente e più intricato si collocava, invece, la storia della

<sup>52</sup> Cfr. E. SCARABINO, *La confraternita di S. Antonio Abate in Monte Sant'Angelo (Foggia) 1799-1999*, Foggia, Centrografico Francescano, 1999, pp. 35 e ss.; C. SERRICCHIO, N. SERRICCHIO, *Esempi di associazionismo laicale* cit., pp. 471-480.

<sup>53</sup> G. TANCREDI, *Folclore garganico*, Manfredonia, Tip. Armillotta e Marino, 1938, p. 239 (corsivi nel testo).

Congregazione di Carità, che riuniva tredici 'opere pie' montanare: San Pietro Apostolo, Santa Maria Maggiore, Santissimo Suffragio, Santissima Annunziata, Santissima Concezione, Sant'Antonio, San Giuseppe, Eredità Palomba, Santissimo Rosario, Santa Maria degli Angeli, Santa Maria del Popolo, Ospedale Civile, Monte dei Pegni. Senza entrare nei meandri delle varie autorizzazioni, proteste, petizioni e ricorsi è sufficiente rimarcare la presenza dell'Ospedale civile, sorto nel 1817 dalle ceneri dell'Ospedale San Michele, e del Monte dei Pegni, inaugurato il 15 agosto 1859, per sostenere la centralità della istituzione laicale nella vita cittadina, divenuta ancor più evidente sin dai primissimi anni del nuovo regno d'Italia. Valga il solo riferimento alla decisione della Corte d'Appello di Roma del 6 marzo 1879, con cui si rigettava la richiesta del Demanio statale, rappresentato dalla Intendenza di Finanza di Foggia, di acquisire diretta competenza sulla Congregazione di carità e sul suo patrimonio. La sentenza stabiliva infatti, con sintomatica chiarezza, che «le Opere pie di Monte Sant'Angelo, compreso l'Ospedale, istituite a scopo esclusivo di beneficenza, anche se con denominazione di un santo, con una cappella annessa e gravate da alcune spese di culto, vanno ritenute esenti dalle leggi sull'asse ecclesiastico e pertanto i loro beni non sono sopprimibili, né le loro rendite soggette a conversione»<sup>54</sup>. E sembra oltretutto che la decisione giudiziaria diventi quasi una

<sup>54</sup> L. PELLEGRINO, *Le Opere pie laicali di Monte Sant'Angelo dagli inizi del XIX secolo al fascismo*, Foggia, Edizioni del Rosone, 2006, p. 23. Si vedano, inoltre, ID., *Il Monte dei Pegni nella città di Monte Sant'Angelo (1859-1940)*, Manfredonia, Nuovo Centro di Documentazione Storica, 2005; ID., *L'Ospedale Civile nella città di Monte Sant'Angelo del XIX e XX secolo*, Manfredonia, 2003 [Grafiche Falcone].

conferma della autonomia, da Stato e Chiesa, continuamente rivendicata dai sodalizi laicali.

Dopo il 1890 numerose, ma piuttosto lente a causa di una serie di intoppi procedurali, furono le modifiche introdotte nella materia, legate nella sostanza alla natura giuridica – dichiarata pubblica – degli enti assistenziali. In questa nuova veste la gestione dei sodalizi laicali veniva di fatto e di diritto sottratta alla responsabilità privata e, comunque, non statale. Erano però anni di profondi rivolgimenti sia all'interno delle diverse gerarchie sia nei rapporti tra il mondo laico e quello ecclesiastico. Agli inizi del Novecento la paura del modernismo montava e diventava un assillo dal quale bisognava difendersi a tutti i costi. Nella Chiesa si assisteva alla organizzazione di una strana caccia ai nemici, spesso ricercati tra gli stessi preti riformatori. La carità e la beneficenza, nel frattempo, prendevano altre strade. Si tendeva ad affermare il superamento della antica concezione della carità, identificata con la elemosina, a sua volta ritenuta spesso causa dell'accattonaggio, per sostenere invece il ruolo sociale dell'aiuto ai bisognosi. E così, nella corrispondenza tra la Prefettura di Foggia e la Congregazione di Carità, intercorsa in preparazione della approvazione nel 1908 del nuovo statuto dell'ente montanaro, si ritrova una circolare di riferimento nella quale si diceva, tra l'altro, che «la elemosina che in altri tempi era una virtù, oggi invece è diventata un vizio, che cagiona alla società non pochi inconvenienti»<sup>55</sup>.

In questo clima a Manfredonia veniva inaugurata nel 1904 la pia opera Ospizio Comunale di Mendicizia 'Anna

<sup>55</sup> Circolare prefettizia a stampa del 4 luglio 1907, n. 25273.9. La citazione è ripresa da L. PELLEGRINO, *Le Opere pie laicali* cit., p. 31.

Rizzi', un nuovo istituto ritenuto vanto della solidarietà e della sensibilità cittadine. Va però chiarito che la realizzazione era il frutto, in vari sensi obbligato, di una cospicua donazione a favore del Comune, assolta con atto notarile sin dal 19 luglio 1902 dai coniugi Carolina Gatta e Pasquale Selvaggi e legata alla memoria e al nome della giovanissima nipote Anna Rizzi, prematuramente scomparsa<sup>56</sup>.

Anche nel periferico Gargano si avvertivano i germi delle novità e, con qualche anticipo rispetto a Manfredonia, veniva aperto il 19 dicembre 1901 a Vico del Gargano il «'Ri-covero di Mendicità' sorto per opera del R. Commissario conte Ferdinando Lalli». Andrea De Ritis teneva quella sera stessa nell'aula magna dell'edificio scolastico vichese la conferenza inaugurale, intitolata *La carità sociale e i tempi nuovi*, nella quale si ritrova con buona evidenza la radicalità dello scontro, a cui si è fatto cenno. Le posizioni espresse dal De Ritis non erano certo in linea con quanto la tradizione aveva trasmesso a proposito della beneficenza ispirata al vecchio sistema molto criticato, e da cui si faceva discendere come conseguenza sistematica l'accattonaggio. L'attacco alla carità elargita al povero mendicante 'che andava pitoccano di porta in porta un tozzo di pane' era sin troppo esplicito e

<sup>56</sup> Da ribadire il ruolo unico e determinante dei munifici fondatori, "i quali con grande generosità e carità cristiana hanno desiderato far nascere con propri mezzi finanziari, davvero ingenti per il tempo, e poi continuato a sostenere negli anni seguenti e garantito, con chiara lungimiranza, che questa 'Pia Opera' avesse un prosieguo nel tempo. Questi esemplari coniugi, dunque, sono stati, attraverso la liberalità di propri beni e danaro, i veri Fondatori della nostra Casa di Riposo cui hanno dedicato impegno e attenzione personale", A. CAVALLINI, *I munifici Fondatori*, in *Cento anni ma non li dimostra. Un secolo di assistenza e di storia della Casa di Riposo 'Anna Rizzi'*, Manfredonia 1904-2004 [Manfredonia, Tip. Armillotta], pp. 24-25.

non si prestava ad equivoci. Bisognava persino evitare, secondo le nuove tendenze, di insinuare nell'animo dei fanciulli lo spirito del 'fate la carità', per le tristi conseguenze che esso comportava. Era invece indispensabile sostenere anche nei piccoli paesi «la fondazione d'istituti di carità sociale che si vanno attuando nelle città che hanno compreso e colto al vero lo spirito dei tempi nuovi»<sup>57</sup>.

Proprio contro i tempi nuovi lanciava la sua battaglia antimodernista Pio X, sin dalla elezione del 1903. La paura che il modernismo e i modernisti fossero nelle condizioni di minare l'autorità e la centralità della Chiesa, avrà la sua punta più elevata nella enciclica dell'8 settembre 1907 *Pascendi dominici gregis*, a firma dello stesso Pio X. La superiorità del clero nelle materie di fede e di gestione non poteva più essere messa in discussione, come fuor di ogni dubbio era il corrispondente dovere dei fedeli di mostrare e praticare obbedienza. Numerose le risposte alla risolutezza papale, dalla quale si estrae un passaggio introduttivo, in grado di definire quel clima. Una delle ragioni della enciclica, infatti, si riconosceva nel fatto che «i fautori dell'errore già non sono ormai da cercarsi fra i nemici dichiarati; ma, ciò che dà somma pena e timore, si celano nel seno stesso della Chiesa». E si alludeva esplicitamente «a molti del laicato cattolico e, ciò ch'è più deplorabile, a non pochi dello stesso ceto sacerdotale». Evidente quindi la scelta orientata verso una chiesa rigidamente gerarchizzata, in cui il primato assoluto spettava alla istituzione. Alla generale sfida di scristianizzazione perniciosa lanciata dal modernismo, si rispondeva con rigidità e

<sup>57</sup> A. DE RITIS, *La carità sociale e i tempi nuovi*, Lanciano, Tip. Carabba, 1902, p. 7.



fermezza. Infatti, ormai si notava con evidenza che «solo ai chierici è riservato un ruolo attivo sul piano non solo del culto, ma di ogni manifestazione della vita religiosa e della stessa realtà sociale. Al ruolo assegnato ai non chierici si addece molto bene la definizione di 'clero di riserva' coniata per indicare la fisionomia della Azione cattolica»<sup>58</sup>.

È interessante allora notare che monsignor Pasquale Gagliardi, arcivescovo di Manfredonia, nel 1919 inviava ai capitoli, al clero e al popolo dell'archidiocesi la lettera pastorale *Congregazioni catechistiche e Ricreatori festivi per l'Azione Cattolica*. La sollecitazione era decisa e vincolante rispetto alla necessità di riorganizzare le attività di insegnamento della dottrina. Così, ad esempio, veniva precisato che le mancate «istruzioni catechistiche almeno ai fanciulli per un'ora continuata, e in tutte le Chiese parrocchiali ed in tutte le domeniche dell'anno» avrebbero comportato «misure coercitive e disciplinari». Si invitavano pertanto tutte le famiglie cristiane a «voler mandare i loro figli e le lor figliuole ai Catechismi parrocchiali ed i giovanetti ai Ricreatori festivi». La risoluzione centrale poi rispondeva alla urgenza di dissipare un 'pregiudizio', che poteva sorgere anche tra i buoni cattolici in buonissima fede, e di confutare una 'malignazione', «che fu e sarà sempre de' nemici di Dio».

Potrebbero pensare i primi ingenuamente, quello che malignamente si afferma ed a torto si sostiene da' secondi, che le opere per l'Azione Cattolica, o che sono preparate, come le due nostre [Congregazioni catechistiche e Ricreatori festivi], a promuoverla, o intese a caldeggiarla come tutte le

<sup>58</sup> R. RUSCONI, *Predicatori e predicazione*, in C. VIVANTI (a cura di), *Intelletuali e potere*, "Storia d'Italia - Annali 4", Torino, Einaudi, 1981, pp. 951-1035: 1030.

altre, sono piuttosto azioni ed opere politiche, se non anche sovversive e peggio. Nulla di più errato, nulla di più calunnioso. L'Azione Cattolica e le opere ad essa dirette sono fatte ed ordinate invece a tutelare e far prosperare sempre più e meglio l'osservanza della legge di Dio e della vita cristiana e della pur necessaria e doverosa legge e vita civile.

I pochi anni trascorsi dall'enciclica e il conflitto mondiale avevano imposto un riavvicinamento tra le ragioni della devozione e quelle della cittadinanza. Monsignor Gagliardi infatti concludeva la sua lettera con una chiarissima indicazione: «Ond'è che i buoni cattolici sono oggi, come furono ieri e saranno domani, buoni cittadini, ed i migliori cattolici si glorientanno di essere e saranno sempre i migliori patrioti»<sup>59</sup>. Nello stesso anno 1919 veniva definitivamente revocato il *Non expedit* che, sin dalla prima formulazione risalente al 1874, aveva annunciato il divieto per i cattolici di partecipare alla vita politica italiana. Le indicazioni dell'arcivescovo Gagliardi, però, facevano intravedere ben altre ipotesi, compresa quella della soluzione politica della 'questione romana'.

Con i Patti Lateranensi, sottoscritti l'11 febbraio 1929 tra il Regno d'Italia e la Città del Vaticano, si fissava il mutuo riconoscimento e si concordavano le reciproche competenze. Le norme concordatarie avrebbero, tra il molto altro, segnato il progressivo ma definitivo esaurimento della autonomia confraternale. La vicenda dei sodalizi laicali si collocava ormai, già in quegli anni, su uno sfondo reso spesso torbido e velato, dal quale con difficoltà riuscivano ad emergere passaggi essenziali e valori fondanti. L'ultimo orienta-

<sup>59</sup> P. GAGLIARDI, *Congregazioni catechistiche e Ricreatori festivi per l'Azione Cattolica*, Foggia, Tip. Fuiani, 1919, pp. 6, 7, 11, 13.

mento disciplinare discende dalla Conferenza Episcopale Pugliese del 1988, per il quale il cronista contemporaneo non ha molte alternative rispetto alla possibilità di ribadire che le confraternite sono oggi enti a cui è riconosciuto l'esclusivo fine di culto.

## VERSO L'ALDILÀ

Andando *Verso l'aldilà* ci si avvede che un altro dei protagonisti della stagione forse decisiva per la storia garganica contemporanea ha voluto lasciare la sua ultima evidente traccia. Mentre si organizzavano queste pagine è arrivata la tragica notizia: il 17 febbraio 2007, nella campagna padovana, è morto don Cleto Corrain all'età di 86 anni.

Chi ha avuto la fortuna di incontrare questo prete speciale, professore di Antropologia fisica presso l'Università di Padova, mentre magari in compagnia di Matteo Sansone, il farmacista di Mattinata – lo Speciale, il nostro Speciale – parlava delle necropoli protostoriche di Monte Saraceno scoperte nel territorio di Mattinata, e riferiva qualche novità delle sue indagini sui resti scheletrici lì ritrovati, sa bene cosa ha rappresentato quella straordinaria stagione legata anche ai nomi, tra gli altri, di Ferrante Rittatore e Silvio Ferri.

Cleto Corrain, da antropologo fisico, aveva condotto sul Gargano tra il 1960 e il 1961 una interessante inchiesta sulle differenze antropometriche e sulla distribuzione areale dei gruppi sanguigni. Non tutti però ricordano che, contemporaneamente, egli si intratteneva in osservazioni etnografiche, attraverso un questionario appositamente elaborato e ampiamente utilizzato. Le risultanze furono presto pubblicate in due titoli successivi, uno dedicato alla cultura materiale e

uno alla cultura spirituale<sup>60</sup>. Nella parte seconda non mancavano notizie alquanto interessanti relative alla morte, ai funerali e, pertanto, al culto dei morti. In questa trama appena abbozzata, quella raccolta di materiali, sostenuta dai questionari e dalla attività di alcuni singoli informatori locali, si collocava per davvero in una evidente fase di passaggio, e sul piano del metodo e sul piano delle prospettive. Nel 1958 Ernesto de Martino pubblicava *Morte e pianto rituale*<sup>61</sup>, che nello stesso anno riceveva il prestigioso Premio Viareggio. Il testo demartiniano aveva conquistato sin dal suo primo apparire attenzioni tanto evidenti da segnare in profondità gli approcci al tema della morte e della lamentazione funebre. Da quel momento, lo 'scandalo' del piangere sarà progressivamente recuperato al piano della analisi demo-antropologica, e non solo.

Cleto Corrain, che è bene ribadire non era etnografo né folclorista, già nella parte iniziale della sezione dedicata al tema del culto dei morti, confermava la sua spiccata sensibilità nei confronti della tradizione popolare, così come in quegli anni veniva intesa, e, nel contempo, metteva in evidenza la notevole ampiezza delle questioni di cui si stava interessando. Egli riportava infatti che «a proposito degli agonizzanti, si pensa che debbano attraversare la Valle di Giosafatte, percorrendo scalzi una via irta di pietre aguzze e di spi-

<sup>60</sup> C. CORRAIN, *Ricerche etnografiche nel Gargano. La cultura materiale*, in "Rivista di etnografia", XV, 1961, pp. 63-98; Id., *Ricerche etnografiche nel Gargano. La cultura spirituale*, in "Rivista di etnografia", XVI, 1962, pp. 100-125.

<sup>61</sup> E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino, Einaudi, 1958. Da ricordare "la modificazione del titolo per espresso desiderio dell'autore" in *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria* [Torino, Boringhieri, 1975].

ne: ciò spiegherebbe la mobilità dei loro occhi; sembrerebbe questa una importazione islamica»<sup>62</sup>. In una aggiunta di notizie frammentarie e curiose che l'autore non aveva incluso in alcuno dei temi trattati in precedenza perché, a suo dire, «attribuibili ad un mutevole folklore», si trova un altro brevissimo passaggio che invece si sarebbe dovuto sistemare insieme e di seguito proprio al frammento appena riportato. Anche in questo caso, l'elemento conosceva una diffusione larga, non solo in tutto il territorio garganico, ma entro una ben più vasta area, i cui confini si collocavano molto al di là dei limiti dell'antico Regno di Napoli. La notizia, comunque, non ammette dubbi nella sua formulazione: «tra le idee cosmogoniche rilevate, cito l'opinione diffusa che la via lattea rappresenti la strada del Purgatorio»<sup>63</sup>. Tralasciando la eventuale importazione islamica, gli elementi centrali della notizia sono: la valle di Giosafatte; la via segnata da pietre aguzze e spine, percorsa obbligatoriamente dagli agonizzanti; la via lattea come strada del purgatorio. Alla fine del mondo, dicono i sacri testi, nella valle di Giosafatte tutti i 'corpi' si ritroveranno e saranno giudicati e inviati per l'eternità o verso la gloria o verso il tormento. Tra le preghiere popolari conosciute e ancora ripetute nell'intero Promontorio, per quanto presenti in aree vastissime, trova posto *Il Verbo di Dio*<sup>64</sup>, da dire spesso in varie occasioni, ma da recitare sempre in presenza di agonizzanti, e che è opportuno quantomeno rileggere.

<sup>62</sup> C. CORRAIN, *Ricerche [...] La cultura spirituale* cit., p. 115.

<sup>63</sup> Ivi, p. 121.

<sup>64</sup> Per la sistematica diffusione nel Promontorio, anche in versioni differenti e/o per frammenti, si è deciso di presentare una variante organica in lingua del testo della preghiera, direttamente raccolta.

Il Verbo di Dio vogliamo dire il verbo di Dio Nostro Signore  
Quando stava sopra la croce con un braccio in cielo e uno in terra  
Andiamo nella valle di Giosafatte lì troviamo San Pietro e San Giovanni  
Con un libretto d'oro in mano che andavano dicendo:  
Peccatori e peccatrici chi sa il Verbo di Dio lo venisse a dire  
Chi non lo sa, lo saprà [dovrà sapere] in punto di morte lo imparerà  
Corda bagnata, spina pungente, tremerà [temerà]  
fino alla fine di tutti i giorni.  
Amen

Gli altri elementi avanti segnalati si legano, invece, ad una particolare dimensione della 'ideologia della morte', ampiamente indagata nella cultura contadina del Sud. Ancora frequenti sono infatti i richiami alla via lattea, al ponte di San Giacomo, sottile come un filo di lana o come una lama, alla possibilità per il trapassato di ferirsi durante il passaggio da questo all'altro mondo, poiché «l'anima nella visione folklorica, è essenzialmente fisicità; in quanto determinazione fisica esce dal corpo, si muove; non deve incontrare ostacoli, può ferirsi, raggiungere altri spazi, utilizzare nell'aldilà oggetti del mondo terreno»<sup>65</sup>. Puntando sulla riconosciuta evidenza del collegamento tra la via lattea e la devozione per San Giacomo di Compostella [interpretato in variante come *campus stellae*] presso il santuario nella Galizia spagnola, si può confermare che il viaggio di San Giacomo è un habitus profondamente introdottosi nella cultura popolare italiana, tanto da essere osservato e raccolto nella Sicilia di fine Ottocento e, con sistematicità, nella Calabria di fine Novecento.

Giuseppe Pitrè ricordava come i villani della contea di

<sup>65</sup> L. M. LOMBARDI SATRIANI, M. MELIGRANA, *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*, Milano, Rizzoli, 1982, p. 122.

Modica credevano «che l'anima prima di andare al proprio destino debba fare inevitabilmente un viaggetto in 'Gallizia', e di là recarsi ad un faticoso e lungo viaggio attraverso la via lattea, che come si sa, intitolano *Violu di San Jabbicu*. Ora per quanto corre la via lattea c'è una immensa sequela di spade; ed è appunto sul taglio di quelle spade che la povera anima, nuda e coi piedi scalzi dovrà 'fornire' il viaggio. San Giacomo, che ne è la guida, sceglie il momento». Il viaggio in punto di morte è obbligatorio per tutti, anche per i neonati. «Ma siccome ad ogni cosa c'è il suo bravo rimedio, i villani di Modica (principalmente le donne) credono come in un domma di fede, che per evitare questo spaventoso viaggio dopo morti bisogna che si faccia mentre si è in vita; ed ecco come». La donna che desiderava attenersi alla consuetudine, si preparava seguendo un rituale dallo straordinario interesse demologico. La meta era una chiesetta dedicata a San Giacomo, sulla fiumara di Scicli, a un chilometro distante dall'abitato, ma per giungervi bisognava attraversare una via asprissima, tutta ciottoli e sassi. Dopo aver consumato una cena singolare, la donna andava a letto indossando solo una camicia, ma senza addormentarsi. A mezzanotte in punto si toglieva la camicia e «nuda come un verme, si avvolgeva entro un lenzuolo lavato nella stessa mattina, e s'incamminava al viaggio», ma non da sola; aveva bisogno della compagnia di un'altra donna che le fosse comare, da tre, da sei o da nove anni. Alla meta, bussavano alla porta prima con le mani, poi con i piedi, infine con la testa; entrate nella chiesetta recitavano in ginocchio le preghiere e ritornavano ripetendo il rosario. Da rispettare durante l'intero percorso sia la consegna del silenzio assoluto sia la impossibilità di voltarsi indietro. «Nessuno potrà mai mettere

in dubbio la esistenza di questa *Scala* e la necessità di doverla percorrere dopo la morte». Poiché era convinzione comune che il viaggio in vita dispensasse da quello dopo la morte, «il pellegrino offriva (*prisentà*) a Dio il viaggio. Se Dio lo accettava, buon per lui; in caso contrario, bisognava tornar daccapo l'anno seguente»<sup>66</sup>.

Osservando i punti di passaggio e i canali di comunicazione tra il mondo dei vivi e il mondo dei morti, la cultura popolare calabrese individuava altre forme di mediazione, e riferiva, tra il molto altro, che l'anima, per raggiungere definitivamente il mondo dell'aldilà, dovesse necessariamente attraversare il ponte di San Giacomo, sottile come un filo di capello. «Si crede che, se il morto ha pochi peccati è agile e attraversa, quindi, il ponte senza difficoltà; se, al contrario, ne ha molti è pesante e impacciato, e non potrà attraversarlo agevolmente». Il passaggio coincideva con la mezzanotte ed era segnalato da uno scricchiolio, avvertito da tutti i 'veglianti'. Il morto doveva rimanere in casa almeno una notte, perché altrimenti il passaggio sarebbe avvenuto dopo quaranta giorni di penitenza. Altre testimonianze calabresi, anche queste risalenti agli anni Settanta del Novecento, raccontavano le prove della dimensione onirica, per cui «un sogno, raccolto a San Costantino di Briatico, ribadisce la impossibilità per i viventi di oltrepassare tale ponte». Per parlare con i morti, poi, bisognava rivolgersi a San Giacomo *Delizia*, evidente adattamento di Galizia<sup>67</sup>.

<sup>66</sup> G. PITRÈ, *Usi e costumi credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, Palermo, Pedone Lauriel, 1889, 4 voll., II, pp. 246-249.

<sup>67</sup> L. M. LOMBARDI SATRIANI, M. MELIGRANA, *Il ponte di San Giacomo* cit., pp. 128-129.

Non mancano per il Gargano testimonianze esplicite riferibili a questa elaborazione del trapasso, tra l'altro direttamente raccolte durante le inchieste sulle devozioni itineranti a cui si è fatto cenno. In quelle stesse circostanze furono registrate informazioni generali provenienti da diverse compagnie, che richiamavano la obbligatorietà del pellegrinaggio, inteso proprio come viaggio, alla grotta di San Michele, da compiere da vivi o da morti, pena la impossibilità di raggiungere l'aldilà. Per taluni aspetti, è certo singolare la testimonianza ritrovata nel gruppo dei pellegrini di San Marco in Lamis, trascritta negli anni ottanta del Novecento e di recente pubblicata, che forse è bene leggere nella sua interezza.

Un pio giovane aveva avuto tanto desiderio di fare il pellegrinaggio a Monte Sant'Angelo ma non poteva perché era storpio e si muoveva difficilmente. Nessuno gli aveva offerto la propria cavalcatura per fare il pellegrinaggio.

Nel pieno della gioventù muore senza aver fatto questo pellegrinaggio. I genitori erano poveri e presero quattro tavole per andarlo a seppellire. Lo misero nella misera bara ma nemmeno cento uomini riuscivano a muovere la bara per portarla al camposanto. L'arciprete cercò di capire che era successo perché quel cadavere pesasse tanto da non poter essere trasportato. Si mise in preghiera e gli apparve San Michele che gli disse: «Quel giovane non è venuto in pellegrinaggio nella mia grotta di Monte Sant'Angelo come fanno tutti i sammarchesi almeno una volta nella loro vita. Allora lo deve fare prima di andare a presentarsi dal Padreterno, per questo mettetegli il vestito nuovo e delle buone scarpe in modo che possa fare il pellegrinaggio spirituale».

L'arciprete subito va a riferire queste cose ai genitori di quel povero giovane morto e così vestirono il giovanotto con i vestiti migliori e gli misero delle buone scarpe.

Come ebbero fatto questo la bara divenne tanto leggera che solo due becchini poterono prenderla e portarla al camposanto.

Da allora tutti i sammarchesi devono andare almeno una volta in pelle-

grinaggio a Monte Sant'Angelo e se uno non lo fa in vita deve farlo dopo morto perciò si deve vestire decentemente il cadavere e si devono mettere scarpe forti e nuove ai piedi<sup>68</sup>.

Come si coglie con evidenza, il racconto riporta che non solo il viaggio in vita era dovuto, ma che in sua assenza diventava impossibile la tumulazione, a sua volta testimonianza certa dell'avvenuto passaggio nell'altro mondo. Al morto si imponeva inoltre di indossare il vestito nuovo e le scarpe buone al fine di compiere l'attraversamento cruciale nelle condizioni migliori.

Con il patronato e sotto la guida di San Michele tale collegamento diventava ancora più esplicito e diretto. La funzione dello psicopompo (accompagnatore e pesatore delle anime) attribuita all'Arcangelo, infatti, oltre che legata con naturalezza alla grotta garganica della apparizione e ricondotta ai testi sacri, era pubblicizzata, con chiarezza e sistematicità, nel bollettino del santuario. In molti numeri del bollettino si ritrovava il trafiletto intitolato *Chi presenta a Dio le anime dei defunti?*, a cui seguiva un'articolata risposta, che si apriva con la conferma che è «appunto l'Arcangelo Michele secondo l'insegnamento ufficiale della Chiesa, confermato dal venerato discorso del S. Padre Pio XII e dalla sacra liturgia». Seguiva il riferimento al *vessillifero* San Michele contenuto nell'offertorio della 'Messa dei Defunti' e si concludeva con alcune precisazioni. «Perciò dalla sacra iconografia S. Michele viene rappresentato anche con la bilancia in mano: egli pesa i meriti e i demeriti delle anime: per-

<sup>68</sup> G. TARDIO MOTOLESE (a cura di), *San Michele Arcangelo nelle leggende a San Marco in Lamis*, San Marco in Lamis, SMiL, 2005, p. 87.

ciò i fedeli in tutti i tempi hanno cercato di propiziarsi l'Arcangelo celeste o col recarsi in pellegrinaggio al Suo Santuario garganico o coll'offrire preghiere e donazioni per ottenere la Sua protezione per se stessi e per i propri Defunti<sup>69</sup>. Da tenere presente, inoltre, che gli stessi bollettini venivano utilizzati per diffondere le *Norme e vantaggi per gli ascritti alla Confraternita di S. Michele Arcangelo*. Il discorso si faceva, per l'occasione, più articolato. Erano presentate alcune iniziative adottate al fine di garantire il regolare andamento della Confraternita di S. Michele Arcangelo, istituita in tempi remotissimi, presso la Reale Basilica Palatina e «riconosciuta e arricchita di molti privilegi ed indulgenze da non pochi SS. Pontefici». In particolare, poi, si riportavano in successione le nove norme e gli undici vantaggi o benefici relativi. Tra le prime si precisava, tra l'altro, che alla Confraternita potevano associarsi non solo i vivi, ma anche i defunti; e che chi avesse procurato almeno 30 nuovi associati avrebbe ricevuto il titolo di *Zelatore* o *Zelatrice* col relativo diploma. Tra i secondi, invece, si diceva che «i confratelli defunti parteciperanno del frutto spirituale di tutti i *De profundis*, che il Capitolo Garganico è solito, da tempo immemorabile, recitare tutte le volte ch'esce in corpo per la Porta Bronzina, e in ogni fine di compieta». Si assicurava che «a ciascun devoto ascritto alla Confraternita in caso di morte, si celebrerà una messa cantata di Requiem, dietro avviso della famiglia; la quale manderà la libretta con la data del giorno della morte ricevendo poi dalla Chiesa il certificato della

<sup>69</sup> La segnalazione, pubblicata con buona sistematicità, è nel caso particolare ripresa da "Michael e il Gargano. Bollettino del celeberrimo Santuario", I, 1947, 1, p. 18.

celebrazione di detta Messa di cui però restano privi tutti coloro che si trovano in arretrato di qualche annualità, salvo se la famiglia curerà l'intero pagamento»<sup>70</sup>.

Ritornando al culto dei morti si incontrano altri aspetti da rilevare. A cominciare da quelli riguardanti il prolungamento dell'agonia per quanti, in vita, avevano violato norme ampiamente condivise, quali il bruciamento del giogo, dell'aratro, uccisione di un gatto, o spostamenti di titoli di confine. In questi casi, la dilatazione della malamorte si poteva interrompere costruendo strumenti agricoli in scala e ponendoli sotto il cuscino dell'agonizzante. Notizie direttamente raccolte durante i rilevamenti condotti tra il 1979 e il 1999 nell'area garganica hanno confermato l'ampia diffusione di tali credenze. A Carpino, Ischitella, Mattinata, Monte Sant'Angelo, Rodi Garganico, San Giovanni Rotondo, San Marco in Lamis, Vico del Gargano, ad esempio, numerose sono state le conferme di tali espressioni, alle quali si sono aggiunte le prove che ancora i contadini di età compresa tra i 40 e i 50 anni erano in grado (se ne possiedono prove concrete) di realizzare aratri e gioghi in miniatura. Anche in questo caso la comparazione darebbe esiti dilatati, come il di Nola ha confermato<sup>71</sup>. Entro un contesto ravvicinato, sono di indubbio interesse i riferimenti al mondo lucano e a quello calabrese. Segnalava il Pasquarelli che «se alcuno stenta a mo-

<sup>70</sup> *Norme e vantaggi per gli ascritti alla Confraternita di S. Michele Arcangelo* (a firma del Rev. Canonico deputato), in "Il Santuario dell'Arcangelo S. Michele sul Monte Gargano", I, 1934, 2, p. 18. A proposito della istituzione della associazione si precisava che era stata "nuovamente approvata il 2 settembre 1836 a solo scopo spirituale" (Ivi, I, 1934, 1, p. 15).

<sup>71</sup> A. M. DI NOLA, *La nera signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma, Newton e Compton, 2001 (1995<sup>1</sup>), pp. 114-168.

rire, è che bruciò *tavedde* o altra parte del giogo, per cui si costruisce in cera un simulacro di giogo fornito di stoppino e s'accende; ovvero danneggiò o rubò aratro del vicino o bruciò giogo, e quindi si pone sotto il guanciale un piccolo giogo, di cera o un aratro in miniatura»<sup>72</sup>. Mentre Raffaele Lombardi Satriani, tra le credenze popolari calabresi, annotava che «ad un morente che abbia lunga agonia, si suol bruciare, a lui vicino, un pezzo di giogo, credendo che durante la vita abbia bruciato qualche giogo. Bruciando questo pezzo di legno si dice: *Anima, non ti parti? Abbruciasti jugu? Ammazza-sti gatti?* (Polistena). A Briatico, invece di bruciare un pezzo di giogo, lo mettono sotto il cuscino del moribondo»<sup>73</sup>.

Su un piano particolare si pongono le questioni riguardanti il lamento funebre. Persino Giovanni Tancredi, nel suo *Folclore*, racconta scene 'raccapriccianti' di donne che gridano, si agitano furiosamente, si strappano i capelli, si graffiano il viso, lacerano fazzoletti quando la salma del caro estinto viene trasportata fuori dell'abitazione. E poi commenta: «questa scena che ricorda tempi di barbarie e che soltanto il tempo e la civiltà potranno seppellire sotto la loro pietra benefattrice, si ripete nei più dei casi quando il feretro passa di nuovo dinanzi la casa, in cui è avvenuta la disgrazia, dopo i funerali celebrati in chiesa». E conclude osservando che «il popolino si assiepa, si accalca presso la *casa del morto*, per assistere alla scena straziante e giudica dalle grida e dai gesti l'intensità del dolore dei parenti, commen-

<sup>72</sup> M. G. PASQUARELLI, *Amuleti e pratiche magiche in Basilicata*, in "Folklore", VII, 1921, 3, pp. 3-17: 16 nota 21.

<sup>73</sup> R. LOMBARDI SATRIANI, *Credenze popolari calabresi*, nuova ediz. con Introduzione di L. M. Lombardi Satriani, Messina, Peloritana, 1979, p. 34.

tandone gli atteggiamenti e le parole»<sup>74</sup>. Senza neppure pensare di sfiorare i rilievi introdotti dalle analisi demartiniane, si ritiene utile invece richiamare alcune osservazioni risalenti ad epoche ben più distanti.

L'abate Pietro Pompilio Rodotà, 'professore di lingua greca nella biblioteca vaticana', parlando di alcune antiche costumanze «portate dall'Albania», dichiara a metà Settecento che a Portocannone «non s'è potuto fin'ora da Vescovi estirpare l'abuso di far piangere i defunti nella chiesa dalle donne condotte a mercede»<sup>75</sup>. Su un altro versante ma ugualmente collegato alla origine arbëreshe delle popolazioni interessate, Vincenzo Dorsa a metà Ottocento aggiunge, alle varie modalità di attraversare il lutto, che «il cadavere in quell'agitata fantasia è un oggetto che sente e ragiona: [la donna] mettesi perciò a dialogizzare con esso e mille cose gli dice e mille gli commette per gli abitatori dello eterno regno, alternando quelle parole con lagrime e grida», e che dopo le funzioni le parenti prossime «si ritirano a casa del morto in mezzo alle grida, alle lagrime ed ai solenni *vaitim*»<sup>76</sup>. Sarebbe inoltre necessario ricordare gli innumerevoli interventi ecclesiastici volti a contrastare ogni 'abuso' nel pianto. Nell'ampia letteratura si sceglie un solo passaggio tolto dagli atti del Sinodo diocesano celebrato nel 1678 dall'arcivescovo di Manfredonia Vincenzo Maria Orsini, eleva-

<sup>74</sup> G. TANCREDI, *Folclore garganico* cit., pp. 169-170.

<sup>75</sup> P. P. RODOTÀ, *Dell'origine, progresso, e stato presente del rito greco in Italia osservato dai greci, monaci basiliani, e albanesi*, 3 voll., Roma, Giovanni Genaro Salomoni, 1758-1763, III, *Degli albanesi, chiese greche moderne, e collegio greco in Roma coll'indice di tutta l'opera*, p. 93.

<sup>76</sup> V. DORSA, *Su gli Albanesi. Ricerche e pensieri*, Napoli, Tip. Trani, 1847, pp. 153, 155.

to poi al soglio pontificio col nome di Benedetto XIII (1724-1730), e diretto contro quelle eccessive forme di manifestare il dolore, che sono esibite, è detto testualmente, «cum planctu ac lachrymis ultra modum, capillos evellendo, faciem erumpendo, clamando, ululando». Costumi popolari, si sarebbe in seguito detto per occultarne la forte valenza, senza però chiarire, neppure in questo caso, che popolari qui stava per ampiamente diffusi sui due piani della circolazione sociale dei fatti culturali: uno orizzontale, l'altro verticale.

Un passaggio rituale, ormai consegnato alla memoria diretta degli anziani e alle testimonianze scritte, è il viatico, ossia il conforto della estrema unzione fornito al moribondo. Nelle note del Tancredi pubblicate nel 1938 veniva ricordato che «molti anni fa il viatico era portato in forma molto solenne». Il sacerdote infatti, con pisside coperta, era accompagnato da un confratello che reggeva l'ombrello e da altri quattro o sei che tenevano i lampioncini accesi. Il triste corteo era aperto da un bambino che suonava la campanella. Il momento era cruciale perché, ancora una volta, il popolino era fermamente convinto che

la guarigione o meno dell'ammalato dipendeva dalla gente più o meno affollata che seguiva spontaneamente il viatico: di buon augurio se prendeva parte al viatico un grandissimo numero di fedeli, di cattivo augurio nel caso contrario. Quando *passava la Comunione* era molto impressionante vedere comparire e scomparire le fiammelle rossastre tremolanti dei lampioni nel buio delle vie secondarie, al suono lugubre della campanella. Gli abitanti delle strade lungo le quali passava il Viatico, per rispetto a *Gese Criste*, facevano a gara di metter fuori le porte, le finestre, i balconi le lucerne ad olio ed i lumi a petrolio, a seconda il sistema di illuminazione. Ora invece il sacerdote porta nella piccola teca la particola dell'ostia consacrata e compie la sua alta missione senza apparato di sorta<sup>77</sup>.

<sup>77</sup> G. TANCREDI, *Folclore garganico* cit., p. 169.



Si potrebbero aggiungere, a questo punto, notizie relative al pranzo funebre, al *consolo*, ancora ampiamente praticato, seppur in forme differenti rispetto all'immediato secondo dopoguerra. Oppure sottolineare come «in tutto il Promontorio la Befana è rappresentata dai morti»<sup>78</sup>, nel senso che, ad esempio, i bambini ancora oggi la mattina del 2 novembre trovano la calza, portata in casa dai 'nonni' morti. E senza andare oltre, sembra possibile sostenere la evidenza del processo dialettico e ambivalente, storicamente e socialmente determinatosi, tra la ufficialità liturgica e la pratica rituale diffusa.

Nel 1993, in occasione del venticinquesimo anniversario della morte di Padre Pio, i cappuccini del convento di San Giovanni Rotondo hanno organizzato un convegno sul tema «L'ultimo problema della vita: la morte». Tra le varie riflessioni presentate, quella di mons. Marcello Bordoni, docente di Teologia pastorale presso l'Università Lateranense di Roma, chiariva i diversi modi di sentire e di vivere la morte, seguendo le modalità emerse negli ultimi tempi. Si è passati, egli diceva, da un periodo in cui 'la grande enfasi' del discorso sulla morte era onnipresente, tanto da caratterizzare addirittura le celebrazioni funebri come un 'grande rito familiare', alla situazione contemporanea segnata dalla rimozione sistematica e dal silenzio. E proprio il silenzio, in questo quadro, assume l'aspetto più sconcertante. Esso, appunto, dipende «sempre meno dall'istintiva repulsione e da un senso di paura», e si collega invece sempre più al «fatto che 'il morire non ha più un senso', per cui non vale la pena di

farne un problema angustiante»<sup>79</sup>. La risposta però, come rivela con chiarezza il titolo stesso dell'intervento, è tutta nella scelta di inserire entro la dimensione cristologica il dramma e lo scandalo umani del comprendere e dell'accettare la morte. Ancora una volta, sul piano antropologico culturale, i passaggi intravisti sembrano lunghi e improvvisi. La risposta conclusiva esplicitata, infatti, annuncia: «Il cristiano che muore 'in Cristo', mentre viene liberato dalla morte come luogo di lontananza da Dio, viene inserito in una morte-passaggio pasquale, la quale adempie la sua vita in Cristo in una perfetta comunione 'con lui'»<sup>80</sup>.

In conclusione, allora, sia consentito un ultimo richiamo a Giovanni Tancredi, che nella lunga e laboriosa vita di studioso locale ha depositato le migliori energie nel tentativo di riscatto della sua gente e della sua terra. Le formulazioni tancrediane, con una qualche frequenza, assumono toni variabili, che vanno distinti e anche apprezzati, al di là delle certezze documentarie, a volte discutibili, e dei riscontri proposti in forme vincolanti. Il 'suo' discorso sulla morte appare, in questo senso, emblematico ed esplicito; la conclusione va forse rivista. Si legge così che «la cittadinanza montanara ha un grande rispetto per i morti, di cui si ha grande paura. Avere paura di corpi freddi, i morti, lo sappiamo è una grande sciocchezza, eppure, molti non entrano di notte nella camera dove avvenne la disgrazia perché all'accesa fantasia

<sup>79</sup> M. BORDONI, *Dimensioni antropologiche e cristologiche della morte*, in padre G. DI FLUMERI (a cura di), *L'ultimo problema della vita: la morte*, Atti del convegno (San Giovanni Rotondo, 9-12 settembre 1993), San Giovanni Rotondo, Edizioni "Padre Pio da Pietrelcina", 1995, pp. 27-35: 27.

<sup>80</sup> Ivi, p. 35.

<sup>78</sup> C. CORRAIN, *Ricerche [...] La cultura spirituale* cit., p. 119.

sembra di vedere il defunto sollevarsi dal letto ed allungarsi, allungarsi fino alla lamia avvolto nell'ampio lenzuolo bianco. Brr!»<sup>81</sup>.

Il lamento funebre e il viatico, come si è visto, avevano come protagonista dichiarato il popolino; la paura e il rispetto dei morti sono invece appannaggio della cittadinanza montanara. Ma questa paura, che tutti conoscono, è una grande sciocchezza. Non si entra nella camera dove è avvenuto il decesso, perché lì la fantasia potrebbe far vedere fantasmi allungarsi fino al soffitto. Quale grande sciocchezza, dice il Tancredi! Il sangue, però, il sangue di tutti, di fronte al racconto sembra gelarsi. E il freddo pare non fermarsi al livello epidermico.



<sup>81</sup> G. TANCREDI, *Folclore garganico* cit., p. 171.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- L. ALLEGRA, *Il parroco: un mediatore fra alta e bassa cultura*, in C. VIVANTI (a cura di), *Intellettuali e potere*, "Storia d'Italia - Annali 4", Torino, Einaudi, 1981.
- F. ASSANTE, *Città e campagne nella Puglia del secolo XIX. L'evoluzione demografica*, Genève, Librairie Droz, 1974.
- A. BELTRAMELLI, *Il Gargano*, Bergamo, Istituto italiano d'arti grafiche, 1907.
- M. BORDONI, *Dimensioni antropologiche e cristologiche della morte*, in p. G. DI FLUMERI (a cura di), *L'ultimo problema della vita: la morte*, Atti del convegno (San Giovanni Rotondo, 9-12 settembre 1993), San Giovanni Rotondo, Edizioni "Padre Pio da Pietrelcina", 1995, pp. 27-35.
- C. CARLETTI, *Iscrizioni murali*, in G. OTRANTO, C. CARLETTI (a cura di), *Il santuario di S. Michele sul Gargano dal VI al IX secolo. Contributo alla storia della Langobardia meridionale*, Atti del convegno (Monte Sant'Angelo 9-10 dicembre 1978), Bari, Edipuglia, 1980.
- A. CAVALLINI, *Cento anni ma non li dimostra. Un secolo di assistenza e di storia della Casa di Riposo 'Anna Rizzi'*, Manfredonia 1904-2004 [Manfredonia, Tip. Armillotta].
- G. CONIGLIO, *Il convento di San Matteo carrefour della società garganica*, in *'San Matteo'* 1979, pp. 15-34.
- C. CORRAIN, *Ricerche etnografiche nel Gargano. La cultura materiale*, in "Rivista di etnografia", XV, 1961, pp. 63-98.

- C. CORRAIN, *Ricerche etnografiche nel Gargano. La cultura spirituale*, in "Rivista di etnografia", XVI, 1962, pp. 100-125.
- P. CORSI, *Il monastero di San Giovanni in Lamis in epoca normanno-sveva*, in 'San Matteo' 1979, pp. 61-79.
- G. CRACCO, *Tra santi e santuari*, in *Storia vissuta del popolo cristiano*, direzione di J. DELUMEAU, edizione italiana a cura di F. BOLGIANI, Torino, Sei, 1985, pp. 249-272.
- D. DE' COCCHI, *Difesa della Real cappella palatina di S. Michele in Gargano presso il Consiglio di Stato d'Italia*, Prato, Tip. Giachetti, 1869.
- D. DE' COCCHI, *L'ultima parola in difesa della Real cappella palatina di S. Michele Arcangelo in Gargano presso il R. Consiglio di Stato*, Prato, Tip. Giachetti, 1870.
- E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino, Boringhieri, 1975 [1958<sup>1</sup>].
- E. DE MARTINO, *Furore Simbolo Valore*, Introd. di L. M. Lombardi Satriani, Milano, Feltrinelli, 1980 (1962<sup>1</sup>).
- A. DE RITIS, *La carità sociale e i tempi nuovi*, Lanciano, Tip. Carabba, 1902.
- G. DE ROSA S. J., *La religione popolare è folklore, superstizione e magia?* in "La civiltà cattolica", CXXX, 1979, 3101, pp. 358-370.
- G. DE ROSA S. J., *La religione popolare. Storia - Teologia - Pastorale*, Roma, Edizioni Paoline, 1981.
- G. DE VITA, *Il pellegrinaggio delle compagnie a San Michele Arcangelo sul Monte Gargano*, in "Lares", L, 1984, pp. 217-245.
- G. DE VITA, *Rilevazioni attuali sui pellegrinaggi*, in G. B. BRONZINI, M. AZZARONE, G. DE VITA, *Santuari e pellegrinaggi in Pu-*

*glia. San Michele sul Gargano*, Congedo, Galatina, 1985, pp. 57-90.

- A. M. DI NOLA, *La nera signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma, Newton e Compton, 2001 (1995<sup>1</sup>).
- V. DORSA, *Su gli Albanesi. Ricerche e pensieri*, Napoli, Tip. Trani, 1847.
- A. DUPRONT, *Antropologia del sacro e culti popolari: il pellegrinaggio*, in C. RUSSO (a cura di), *Società, chiesa e vita religiosa nell'ancien Régime*, Napoli, Guida, 1976, pp. 351-375.
- A. DUPRONT, *L'antropologia religiosa*, in J. LE GOFF, P. NORA (a cura di), *Fare storia*, Torino, Einaudi, 1981, pp. 159-172.
- D. FORTE, *Il Santuario di S. Matteo in Capitanata*, S. Marco in Lamis, 1978 [Bari, Arti Grafiche Favial].
- P. GAGLIARDI, *Congregazioni catechistiche e Ricreatori festivi per l'Azione Cattolica*, Foggia, Tip. Fuiani, 1919.
- S. GATTI, *Capitanata*, in D. DEMARCO (a cura di), *La 'statistica' del Regno di Napoli nel 1811*, 4 voll., Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1988, I, pp. 359-476.
- C. GINZBURG, *Folklore, magia, religione*, in *I caratteri originali*, "La storia d'Italia", vol. I, Torino, Einaudi, 1972, pp. 603-676.
- L. M. LOMBARDI SATRIANI, M. MELIGRANA, *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*, Milano, Rizzoli, 1982.
- R. LOMBARDI SATRIANI, *Credenze popolari calabresi*, nuova ediz. con Introduzione di L. M. Lombardi Satriani, Messina, Peloritana, 1979.
- C. A. MASTRELLI, *Le iscrizioni runiche*, in G. OTRANTO, C. CARLETTI (a cura di), *Il santuario di S. Michele* cit., pp. 319-335.

*Memoria sulla Celeste basilica di S. Michele Arcangelo sul Gargano*, s.l., s.a., anonima (ma D. DE' COCCHI, Napoli, 1864).

T. NARDELLA, *Alcune note sui beni territoriali dell'abbazia nullius di San Marco in Lamis*, in *'San Matteo'* 1979, pp. 81-100.

T. NARDELLA, *La chiesa dell'Addolorata di San Marco in Lamis e la sua arciconfraternita (1717-1937)*, San Marco in Lamis, Quaderni del Sud, 1994.

M. G. PASQUARELLI, *Amuleti e pratiche magiche in Basilicata*, in "Folklore", VII, 1921, 3, pp. 3-17.

L. PELLEGRINO, *L'Ospedale Civile nella città di Monte Sant'Angelo del XIX e XX secolo*, Manfredonia, 2003 [Grafiche Falcone].

L. PELLEGRINO, *Il Monte dei Pegni nella città di Monte Sant'Angelo (1859-1940)*, Manfredonia, Nuovo Centro di Documentazione Storica, 2005.

L. PELLEGRINO, *Le Opere pie laicali di Monte Sant'Angelo dagli inizi del XIX secolo al fascismo*, Foggia, Edizioni del Rosone, 2006.

A. PETRUCCI, *Aspetti del culto e del pellegrinaggio di S. Michele Arcangelo sul monte Gargano*, in Atti del IV convegno di studi sul tema "Pellegrinaggi e culto dei Santi in Europa fino alla 1ª crociata" (Todi 8-11 ottobre 1961), Todi, Accademia Tudertina, 1963, pp. 145-180.

G. PITRÈ, *Usi e costumi credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, Palermo, Pedone Lauriel, 1889, 4 voll.

N. QUITADAMO, *Programma*, in "Michael e il Gargano. Bollettino del celeberrimo santuario", I, 1947, 1, pp. 7-9.

N. QUITADAMO, *La casa del pellegrino e l'ora storica del Gargano*, in "Michael e il Gargano. Bollettino del celeberrimo santuario", II, 1948, 3-6, pp. 27-41.

A. RIGNANESE, *Imponenti pellegrinaggi al Santuario*, in "Michael e

il Gargano. Bollettino del celeberrimo Santuario", IV, 1950, 4, pp. 51-56.

A. RIGNANESE, *Il maggio dell'Arcangelo nel 1951*, in "Michael e il Gargano. Bollettino del celeberrimo Santuario", V, 1951, 3-4, pp. 35-53.

P. P. RODOTÀ, *Dell'origine, progresso, e stato presente del rito greco in Italia osservato dai greci, monaci basiliani, e albanesi*, 3 voll., Roma, Giovanni Generoso Salomoni, 1758-1763, III, *Degli albanesi, chiese greche moderne, e collegio greco in Roma coll'indice di tutta l'opera*.

M. ROSA, *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, Bari, De Donato, 1976.

R. RUSCONI, *Predicatori e predicazione*, in C. VIVANTI (a cura di), *Intellettuali e potere*, "Storia d'Italia - Annali 4", Torino, Einaudi, 1981, pp. 951-1035.

*'San Matteo'. Storia, società e tradizioni nel Gargano* (Atti del Convegno sulla presenza francescana nel santuario di San Matteo, 13-14 ottobre 1978), Quaderni del Sud, San Marco in Lamis, 1979.

P. SARNELLI, *Cronologia de' Vescovi et Arcivescovi sipontini colle Notizie Historiche di molte notabili cose, ne' loro tempi, avvenute tanto nella Vecchia, e Nuova Siponto, quanto in altri luoghi della Puglia*, Manfredonia, Stamperia Arcivescovale, 1680.

E. SCARABINO, *La confraternita di S. Antonio Abate in Monte Sant'Angelo (Foggia) 1799-1999*, Foggia, Centrografico Francescano, 1999.

G. SCARVAGLIERI, *Pellegrinaggio ed esperienza religiosa. Ricerca socio-religiosa sul santuario 'Santa Maria delle Grazie' in San Giovanni Rotondo*, San Giovanni Rotondo, Edizioni "Padre Pio da Pietrelcina", 1987.

- C. SERRICCHIO, N. SERRICCHIO, *Esempi di associazionismo laicale nell'archidiocesi di Manfredonia*, in L. BERTOLDI LENOCI (a cura di), *Le confraternite pugliesi in età moderna 2*, Atti del seminario internazionale di studi (27-29 aprile 1989), Fasano, Schena, 1990, pp. 463-482.
- M. SIENA, N. M. BASSO, *Le confraternite: origini, storia e sviluppo nella realtà del Gargano Nord*, Vico del Gargano, Centro Regionale Servizi Educativi e Culturali (CRSEC FG/28), s.d.
- P. SOCCIO, *Gargano segreto*, Bari, Adda, 1965.
- P. SOCCIO, *Nota introduttiva*, in 'San Matteo' 1979, pp. 1-5.
- M. SPEDICATO, *Chiesa e governo episcopale nella Capitanata post-tridentina*, Bari, Cacucci, 2001.
- J. SUMPTION, *Monaci santuari pellegrini. La religione nel Medioevo*, Roma, Editori Riuniti, 1981.
- G. TANCREDI, *Folclore garganico*, Manfredonia, Tip. Armillotta e Marino, 1938.
- G. TARDIO MOTOLESE, *La chiesa in San Marco in Lamis dal medioevo alla metà del XVII sec. (abazia, collegiata, confraternite)*, San Marco in Lamis, SMiL, 2000.
- G. TARDIO MOTOLESE (a cura di), *I sammarchesi cantano e pregano in onore di san Michele Arcangelo*, San Marco in Lamis, SMiL, 2005.
- G. TARDIO MOTOLESE (a cura di), *San Michele Arcangelo nelle leggende a San Marco in Lamis*, San Marco in Lamis, SMiL, 2005.
- V. TURNER, E. TURNER, *Il pellegrinaggio*, Argo, Lecce, 1997.

## INDICE

<i>Premessa</i> . . . . .	Pag. 5
Canone garganico . . . . .	" 9
Devozioni itineranti . . . . .	" 28
Sodalizi laicali . . . . .	" 50
Verso l'aldilà . . . . .	" 67
Riferimenti bibliografici . . . . .	" 83

Finito di stampare  
nel mese di aprile 2007  
dalla Schena Editore  
Fasano di Brindisi

Collana *Ori del Gargano*

1. RAFFAELE IORIO  
*I benedettini e lo splendore dell'anno Mille*
2. GIACOMO ANNIBALDIS  
*Sulle tracce di Diomede*
3. CESARE COLAFEMMINA  
*Mosè nelle nostre terre*
4. SERGIO D'AMARO  
*Il nostro Adriatico*  
Dall'una all'altra sponda
5. T. M. RAUZINO - G. TALAMO - C. SIANI  
*Figure egemoni del Novecento*  
Del Giudice · Maratea · Soccio
6. FRANCO CARDINI  
*San Michele*  
*l'arcangelo armato*
7. GIOVANNI DE VITA  
*Verso l'aldilà*  
Devozioni e solidarietà



