

PERCORSI DI STORIA ECCLESIASTICA
IN PROVINCIA DI FROSINONE

1

Direttore scientifico: FILIPPO CARCIONE (*Docente di Storia del Cristianesimo e delle Chiese - Università degli Studi di Cassino*)

Responsabile editoriale: ANGELO MOLLE (*Assistente di Storia della Chiesa - Istituto Teologico Leoniano di Anagni*)

Hanno collaborato a questo numero: LUIGI CASATELLI (*Arciprete Parroco di San Bartolomeo - Basilica Cattedrale di Pontecorvo*); LUIGI GULIA (*Preside Emerito - Centro Studi Sorani "Vincenzo Patriarca"*); ANDREA LA STARZA (*Dirigente Scolastico - Circolo Didattico di Cervaro*); SABRINA PIETROBONO (*Dottore di Ricerca in Archeologia Medievale - Museo Civico di Castro dei Volsci*); MARCO SBARDELLA (*Dirigente della Presidenza - Amministrazione Provinciale di Frosinone*)

In copertina:

PONTECORVO (FR) - Basilica Cattedrale di San Bartolomeo
[Foto: *Giovanni Mancini*]

Alla realizzazione della presente pubblicazione ha concorso
con i propri fondi l'Università di Cassino
Dipartimento di Scienze Umane e Sociali

Proprietà letteraria riservata

© Kopirajto **ARTE STAMPA EDITORE**
Copyright Via Toscana, 12
03030 Roccasecca (FR) - Italy
Tel. 0776.566655
www.artestampa.org
E-mail: artestampa@officine.it

ISBN 978-88-95101-10-1

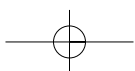
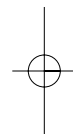
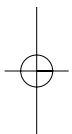
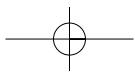
Finito di stampare nel mese di dicembre 2009
presso la Tipografia Arte Stampa Editore - Roccasecca (FR)

Culto, pastorale e uomini di Chiesa nella storia religiosa di Pontecorvo

Temi scelti

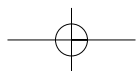
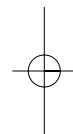
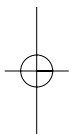
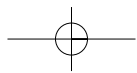
a cura di
FILIPPO CARCIONE

Arte Stampa Editore
2009



INDICE GENERALE

PREFAZIONE [L'Editore]	7
Filippo Carcione Il culto di San Grimoaldo e la genesi agiografica dell'<i>Apparitio Johannis Baptistae</i> a Pontecorvo	9
Sabrina Pietrobono Note di topografia culturale nell'agro pontecorvese medievale	47
Angelo Molle Il vescovo Flaminio Filonardi e il Sinodo aquinate celebrato a Pontecorvo nel 1581: aspetti di pastorale sacramentaria	71
Andrea La Starza La Visita Pastorale di mons. Giuseppe De Carolis a Pontecorvo nel 1703	95
Marco Sbardella Il dottrinario Pietro Pellissieri (1762-1831), parroco di San Marco in Pontecorvo. Erudizione classica e <i>propaganda fidei</i>	115
Luigi Gulia Un pontecorvese tra i vertici della Chiesa: Benedetto Aloisi Masella (1879-1970). Lineamenti biografici nella cornice epocale	135
Luigi Casatelli Produzione bibliografica del clero pontecorvese nel XX secolo: un servizio pastorale alla cultura locale e alla memoria storica	149



**IL CULTO DI SAN GRIMOALDO E LA GENESI AGIOGRAFICA
DELL'APPARITIO JOHANNIS BAPTISTAE
A PONTECORVO**

Filippo Carcione

**1) Memoria ecclesiastica dell'arcipresbitero Grimoaldo
e fonti disponibili**

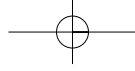
Sono stati appena celebrati, attraverso una pregevole mostra di parametri sacri¹, i Cinquant'anni dall'elevazione della chiesa di S. Bartolomeo in Pontecorvo al rango di Basilica minore con il breve *Quam Pulchra* di Pio XII (15 marzo 1958): l'evento, avvenuto durante l'episcopato di Biagio Musto (1952-1971), segnava così l'apogeo di un cammino millenario per un'istituzione, che, partita come collegiata periferica nella Contea di Aquino, era divenuta sempre più centro propulsore della vita diocesana con l'incedere dell'età moderna, imponendosi *de facto* come luogo residenziale del vescovo ed ospitando importanti iniziative come il sinodo applicativo dei decreti tridentini nel 1581².

Lo splendore raggiunto al tempo del vescovo Giuseppe De Carolis (1699-1742) aveva preparato la promozione a Cattedrale decretata da Benedetto XIII con la bolla *In Excelsa Sedis* (23 giugno 1725)³. Tra le argomentazioni, che giustificano l'emancipazione diocesana di Pontecorvo, ferma restando l'unione *aeque principaliter* con Aquino, il papa annovera il seguente assunto: *honorifice asservetur, et peculiari fidelium veneratione colatur sacrum Corpus S. Grimoaldi Confessoris, ipsius*

¹ Cfr. TAVERNESE V. - REA R. (curr.), *Splendori nella liturgia*, Pontecorvo 2008.

² Cfr. CASATELLI L., *La Cattedrale di S. Bartolomeo Apostolo di Pontecorvo dal 1052 ai nostri giorni*, Formia 2000, pp. 20-23.

³ *Bullarium Romanum*, XII, Romae 1736, p. 538.

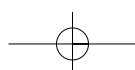


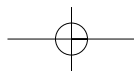
ecclesiae olim archipresbyteri, et concivis. Il documento pontificio personalizza in S. Grimoaldo la carta d'identità più rappresentativa della storia ecclesiastica locale: grazie al suo modello arcipresbiterale Pontecorvo merita la dignità di città e diocesi. E il pronunciamento della Santa Sede non scaturiva di certo a cuor leggero; bensì doveva essere dettato da un oculato discernimento e da motivi che avessero credito diffuso e forza persuasiva, visto che la nuova Cattedrale di S. Bartolomeo nasceva tra le proteste di un clero aquinate non rassegnato alla *debacle* sociale della propria città e corso vanamente in appello presso la corona napoletana, la quale, per non assistere all'evasione definitiva del centro diocesano nei confini dello Stato Pontificio, plaudirà, più tardi, al trasferimento del vescovo Francesco Antonio Spadea (1742-1751) in Roccasecca⁴. Evidentemente, S. Grimoaldo era evocato come un alfiere sicuro per generare il rispetto e, dunque, il freno di quanti s'opponavano alla neonata diocesi di Pontecorvo. Stando così le cose, la memoria del nostro Santo doveva già avere quell'ascendente, ormai ben radicato oltre l'ambito urbano, di cui l'Ufficiatura benedetta sullo scorcio del XIX secolo dal vescovo Raffaele Sirolli (1887-1899) è solo la traduzione canonica a mezzo stampa in una stagione liturgica sicuramente longeva (*Die XII Octobris. In Festo S. Grimualdi Presbyteri Confessoris. Duplex maius*⁵). L'amplificazione diocesana, tanto più forte dopo l'unione con Sora *in persona episcopi* sancita da Pio VII con la bolla *De utiliore dominicae* (1818)⁶, potrebbe aver facilmente prodotto l'esodo extra-regionale della memoria: per cui, non dovrebbe meravigliare più di tanto se oggi si segnala una possibile irradiazione abruzzese del

⁴ Cfr. ROSSINI M., *Il Seminario di Roccasecca. Monografia storica*, Roccasecca 1986, pp. 21-28; DI CIOCCIO L., *Palazzolo e Colle S. Magno. Due paesi nella storia di Castrum Coeli tra i grandi eventi della Terra di San Benedetto e di San Tommaso (Dal V sec. A. C. al XX sec. d. C.). 1003-2003*, Roma 2003, pp. 95-96, n. 279.

⁵ *Propria Sanctorum pro Capitulo Cathedralis et Clero Dioecesis Aquini Ill.mi ac Rev.mi Raphaelis Sirolli Episcopi Aquini, Sorae ac Pontiscurvi Jussu Edita, ex Typis Raphaelis Mentella, Casini 1897*, pp. 255-257.

⁶ *Bullarium Romanum*, XIV, Romae 1849, p. 50.





culto fino a Palmoli, in provincia di Chieti⁷. Ma da dove partiva questa memoria incisiva al punto che tuttora la tradizione ecclesiastica pontecorvese vanta di ricordare il nome paterno (Malone) e l'esatto sito della casa (Via Ferrari), come pure delle proprietà di S. Grimoaldo, richiamando antichi rogiti notarili che lo riguardano e cimentandosi persino a precisare gli estremi di una biografia ascritta tra XI e XII secolo⁸?

Purtroppo, la scomparsa dell'archivio diocesano aquinate durante la locale esportazione militare della Rivoluzione francese, vera "epoca orribile per i libri"⁹, più la drammatica distruzione dell'archivio capitolare pontecorvese nelle calamità dell'ultima guerra, che costò "l'olocausto della cattedrale"¹⁰, non hanno lasciato manoscritti d'epoca in grado di far ripensare le ricerche sulle fonti dirette, per poter risolvere vertenze storiografiche *in itinere*. L'eco di qualche notizia assicura il trionfo del culto già nella prima metà del XV secolo, quando spunterebbero una chiesa di S. Grimoaldo inventariata tra i beni di S. Maria della Ripa¹¹ e una confraternita di S. Grimoaldo assegnataria di S. Maria della Misericordia per la cura dei malati e il decoro delle sepolture¹². Tuttavia, il materiale documentario superstite e maggiormente autorevole, da cui non può latitare neanche la speculazione più scettica, si attesta ai secoli XVI-XVII e comprende: a)

⁷ Cfr. CASATELLI L., *San Grimoaldo. Arciprete di S. Bartolomeo. Una luce che splende dal XII secolo a Pontecorvo*, Pontecorvo 2004, p. 14.

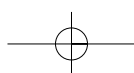
⁸ Cfr. SDOJA T., *Pons - Curvus dalle origini al sec. XIX. Fascino e storia religiosa di Pontecorvo*, rist. a cura di Minchiatti C., Sora 1975, pp. 112-114; 119-126; 305-311 [ed. orig. Pontecorvo 1938]; TURCHETTA V., *Su la sinistra sponda del Liri. Memorie storiche di Pontecorvo*, Pompei 1962, p. 48.

⁹ BÁEZ F., *Storia universale della distruzione dei libri. Dalle tavolette sumere alla guerra in Iraq*, (= La storia. Temi, 4), Roma 2007, p. 184.

¹⁰ CASATELLI L., *La Cattedrale*, cit., p. 29.

¹¹ FUSCONI G.M., *Pontecorvo. Appunti e documentazione per una storia della Città e della Chiesa Pontis Curvi dalle origini alla fine del Medioevo*, (=Archivio Storico di Montecassino. Studi e Documenti sul Lazio Meridionale, 7), Montecassino 2003, p. 316, n. 34.

¹² SDOJA T., *Pons - Curvus*, cit., pp. 185-188.



l'inserzione del Santo nel *Martyrologium Romanum*, la cui pubblicazione Cesare Baronio avviava nel 1584; b) la bolla, che nel 1589 il vescovo aquinate Flaminio Filonardi (1579-1608) promulgò subito dopo la prima ricognizione canonica storicamente nota delle ossa attribuite a S. Grimoaldo; c) il testo dell'*Apparitio Johannis Baptistae* a Pontecorvo accolto dai Bollandisti negli *Acta Sanctorum* (=AS), la cui stagione editoriale ha inizio nel 1643.

Orbene, l'insieme di questi carteggi¹³ emerge a quattro/cinque secoli di distanza dall'epoca, che la tradizione accorda alla vita di S. Grimoaldo. E la datazione tardiva, per di più in piena Controriforma, potrebbe indurre a considerare il nostro Santo come una delle tante *inventiones* adottate dalla Chiesa cattolica per rilanciare capillarmente il culto dei santi danneggiato dalle critiche protestanti: ecco allora, nell'ansia di "moltiplicare i protettori soprannaturali" e di provarne la storicità "attraverso il contatto visivo"¹⁴, il ritrovamento artificiale di reliquie, di cui prima non s'è mai sentito parlare, e la sponsorizzazione di una memoria agiografica a scopo edificante, ovvero per dare blasoni ad un territorio privo di un modello autoc-

¹³ Ad essi fa sponda carissima nella memoria pontecorvese un prezioso reliquiario argenteo risalente al 1612. L'opera d'arte, purtroppo trafugata nel 1990 ma ben ricordata dalle generazioni più anziane, è così descritta da CASATELLI L., *San Grimoaldo*, cit., pp. 18-19: «Era a forma di braccio dimezzato al gomito, con la mano destra in atto di benedire, sovrapposto ad un piccolo piedistallo quadrato, negli spazi del quale, ai quattro lati vi erano incise queste iscrizioni: *S. Grimoaldi Confessoris ANN.D.NI MDCXII* (parte anteriore) *Ex elemosynis D.Elisei Arcamonii Civis Pontis Curvi* (parte posteriore). Al lato destro invece lo stemma della famiglia Arcamonio: una cometa sopra 4 stelle a cinque punte e un quadrante di misura; al lato sinistro lo stemma del vescovo Filippo Filonardi (1608-1615)». Nel 2004, per volere dello stesso Casatelli, «è stato realizzato un nuovo *Braccio-Reliquiario d'argento*, per colmare un vuoto durato ben quattordici anni ... La nuova fusione è stata commissionata alla famosa fabbrica di lavori d'argento: *Ditta Vincenzo Catello* di Marisa Catello, fondata nel 1850, con sede a Napoli in Via Costantinopoli» (p. 23).

¹⁴ Cfr. BERTRAND R., *I modelli di vita cristiana*, in VENARO M. - VISMARA P. (curr.), *L'età della ragione (1620/30-1750)*, (=Storia del cristianesimo. Religione – Politica – Cultura, IX), Roma 2003, pp. 826. 841.

tono e per incentivare l'orgoglio in una gerarchia ecclesiastica indigena senza un rappresentante storicamente significativo, tanto più nel tempo in cui, precipitando Aquino per il crollo demografico¹⁵ eccezionale rispetto ad un circondario comunque provato¹⁶ e per la lunga politica della famiglia Boncompagni all'indirizzo di un locale accentramento roccaseccano¹⁷, prendeva piede a Pontecorvo l'ambizione di riequilibrare il rapporto tra le due sfere cittadine. Perciò, anche uno storico come Roger Aubert, s'è spinto a concludere drasticamente: «Il n'y a pratiquement rien à retenir de tout cela»¹⁸. Eppure, benché tardivo, il materiale disponibile raccoglie il genuino sapore di una tradizione più antica e consolidata.

Innanzitutto, va rimossa la tentazione di considerare quella del Baronio, che indica alla Chiesa universale la memoria di S. Grimoaldo al 29 settembre¹⁹, come possibile partecipazione ad un' indiscriminata "infortunata"²⁰ di santi nel *Martyrologium Romanum*, specie santi della Valle del Liri, cui il porporato era affettivamente legato per i suoi natali sorani. Le

¹⁵ Cfr. JADECOLA C., *La Cattedrale di Aquino. Sulle tracce di un lungo percorso*, Aquino 2004, p. 22.

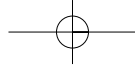
¹⁶ I fattori, che affliggono il territorio di allora, sono quelli sintetizzati da CARROCCI M.C., *La popolazione del Lazio meridionale nei secoli XVII-XVIII*, (=Archivio storico di Montecassino. Studi e documenti sul Lazio meridionale, 1), Montecassino 1992, pp. 23-24.

¹⁷ Cfr. RICCARDI F., *I Boncompagni e Roccasecca (1583-1796)*, (=Quaderni Roccaseccani, 7), Roccasecca 2001.

¹⁸ AUBERT R., *Grimoald, saint vénéré à Pontecorvo*, in "Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques", XII (1988), coll. 278-279.

¹⁹ Cfr. CARAFFA F., *Grimoaldo, presbitero di Pontecorvo, santo*, in "Bibliotheca Sanctorum", VII (1966), coll. 407-408. Tale giorno si troverebbe già canonizzato a livello locale nell'*Index Festorum* ratificato dal sinodo aquinate del 1581, di cui però conosciamo soltanto l'edizione a stampa autorizzata nel 1738: cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 309, n. 13.

²⁰ Il termine è di NICOSIA A., *Il Martirologio conservato nella chiesa di S. Maria Assunta di Arpino (una riscoperta)*, in "Terra dei Volsci. Annali del Museo Archeologico di Frosinone", 2 (1999), p. 198.



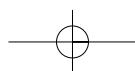
sue scelte, per quanto rivisitate e rivisitabili, sono dettate da un severo e coscienzioso discernimento, che non ammette raccomandazioni. Basti pensare a S. Amasio, ritenuto addirittura protovescovo della stessa Sora e tuttora compatrono ufficiale della città quantunque sulla via dell'oblio urbano. Di costui, il cui culto resiste invece molto bene nel Lazio sud-orientale ad Arpino e a Piedimonte S. Germano, abbiamo due *Vitae*, una cassinese, una teanese. Il canonico Girolamo Santangelo nel 1600 pubblicò l'antica ufficiatura di S. Amasio e la dedicò al Baronio nella speranza che questo Santo venisse accolto nel Martirologio. Nulla da fare: il Baronio non accettò pressioni, perché vedeva incongruenze nella memoria agiografica di S. Amasio²¹.

In secondo luogo, la bolla del Filonardi non è affatto una sortita *ex novo*: essa poggia, intanto, su indagini garantitegli dal suo predecessore Adriano Fusconi (1552-1579) e, poi, su una memoria popolare plurisecolare. Tanto meno Filonardi appare come un regista di spregiudicate manipolazioni: è, invece, moderato, discreto, prudente, né perentorio né impositivo; parla delle reliquie di S. Grimoaldo *ut constanti omnium traditione creditur*²². Usa il verbo *creditur*, che evoca tanta delicatezza e fiducia, quantunque bilanci l'affermazione con l'aggettivo *constanti*, altrettanto forte e sicuro, attribuito ad una tradizione, che non è solo di qualcuno ma *omnium*, di tutti i fedeli, ovvero unanime, cioè incontestata quanto ininterrotta.

Infine, l'*Apparitio Johannis Baptistae* di per sé è solo un campione della complessa ragnatela agiografica grimoaldiana, ampiamente movi-

²¹ Su questo punto e, più in generale, sulle motivazioni, che oggi mi inducono a vedere nella prosopografia amasiana storicamente vincente l'assorbimento di un Sorano autonomo dal Teanese liturgicamente celebrato, rinvio a: CARCIONE F., *S. Amasio: memoria agiografica e recezione patronale nella periferia cassinese d'epoca desideriana*, in ID. (cur.), *Amasio di Teano. Memoria e culto di un antico defensor fidei nel Lazio sud-orientale*, (=San Germano. Collana di Storia e cultura religiosa medievale, 10), Venafro 2008, pp. 39-53 (in particolare, pp. 51-52).

²² Testo riprodotto in CASATELLI L., *San Grimoaldo*, cit., p. 41.



mentata e sfruttata a livello liturgico²³, dotata peraltro di ulteriori nuclei narrativi di grande interesse come l'Apparizione dello stesso Gesù direttamente al Santo, una memoria anche questa in buona salute già tra XVI e XVII secolo, se tra le suppellettili della Cattedrale pontecorvese compariva una tela a tema di Giuseppe Cesari, detto il Cavalier d'Arpino (1568-1640), perita nel disastro bellico²⁴ e oggi rimpiazzata da un mosaico di Gerardo Della Torre, che campeggia sulla lunetta della Cappella della Madonna della Misericordia e S. Grimoaldo (2000)²⁵. Il testo in questione assume, però, un valore d'eccezione, perché si lega alla festa cittadina che *ab antiquo* è la più partecipata dalla collettività pontecorvese e che oggi è terreno emblematico di quella tensione spesso rilevata "nell'ampio panorama dei rapporti tra l'ufficialità liturgica e la pratica rituale diffusa"²⁶. Molti disappunti hanno generato, infatti, gli ultimi interventi della gerarchia ecclesiastica locale (2008) secondo un programma pastorale mirante *in intentionibus* a purificare la memoria da lievitazioni folcloristiche (recupero spirituale di Giovanni Mele destinatario di un messaggio soprannaturale all'arcipresbitero Grimoaldo dopo la miracolosa Apparizione del Precursore e liquidazione della metamorfosi nella giullaresca figura di Camele), ma visto specularmente come violenta prevaricazione clericale sull'atavica espressività popolare (annegamento simbolico di Camele nel fiume Liri insieme al diavolo tentatore al termine della processione mattutina dalla Cattedrale di S. Bartolomeo al Santuario di S. Giovanni Appare)²⁷.

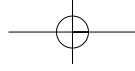
²³ Cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., pp. 305-309.

²⁴ Cfr. TURCHETTA V., *Su la sinistra sponda*, cit., p. 14.

²⁵ Cfr. CASATELLI L., *San Grimoaldo*, cit., pp. 10-11.

²⁶ DE VITA G., *Verso l'al di là. Devozioni e solidarietà*, Fasano 2007, pp. 35-36.

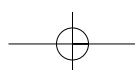
²⁷ Il tono della discussione corrente è percepibile in tutto il suo spessore in vari articoli comparsi sulla IV serie del periodico urbano "*La Lucerna*", anno 2008: n. 6 (maggio), intero numero speciale; n. 7 (luglio-agosto), pp. 2. 9. 10; n. 8 (ottobre), pp. 8. 9-10.



2) *L'Apparitio Johannis Baptistae: ambito dell'indagine*

La festa di S. Giovanni Appare a Pontecorvo veicola *in re ipsa* l'attenzione della ricerca demo-etno-antropologica, che, a far tempo da Franca Romano, s'è fatta largo nella comunità scientifica. Attraverso l'osservazione sul campo e lo studio della documentazione reperita, la studiosa collocava la festa, con «evidente carattere agrario ... sia pure con una propria specificità, nel filone dei rituali magico-propiziatori tradizionalmente connessi in tutta Italia alla festa cattolica di S. Giovanni Battista» e considerava l'*Apparitio Johannis Baptistae* una leggenda di fondazione, in cui il dato nasce come «opposizione culturale all'egemonia dei Cavalieri di Malta» nonché al loro espansionismo feudale in questo lembo del territorio lirino all'inizio del XII secolo e su cui la Chiesa opera una riplasmazione agiografica capitalizzata a proprio vantaggio nel solco di una sedimentazione taumaturgico-penitenziale più conveniente per la normalizzazione ortodossa, mentre trasferisce di fatto «all'arciprete Grimoaldo la santità, tradizionalmente attribuita dalla cultura delle classi popolari, in queste circostanze, ai protagonisti delle apparizioni»²⁸. In tempi più recenti, Marcella Delle Donne, ribadendo il carattere propiziatorio di una festa «che esprime un sincretismo di credenze religiose e svolge una molteplicità di funzioni di grande importanza per la vita e l'identità della comunità», ha letto il senso dell'*Apparitio Johannis Baptistae* nel segno di «una risposta suggestiva che ci viene dalle storie di vita dei contadini, antichi coltivatori di tabacco», ed ha sviluppato l'annegamento annuale di Camele (contrazione fonetica insita nell'espressione dialettale dell'invito diabolico a Giovanni Mele: *Ca' Mele*, “Vieni qua Mele”), che per il patteggiamento con il diavolo evocherebbe alla mente finanche quel simbolismo universale iscritto nella mitica figura di Faust, come rito di esorcismo nei confronti della mala stagione ma anche come rito di purificazione nei confronti

²⁸ ROMANO F., *Camele e il Diavolo. La festa di S. Giovanni Battista a Pontecorvo*, in LIONETTI R. (cur.), *L'etnopsichiatria: “La ricerca folklorica”*, 17 (1988), pp. 87-94.



delle miserie umane, laddove la comunità «con atteggiamento non di disprezzo ma di autoironia» mette «a nudo le proprie debolezze, come atto liberatorio», mentre celebra il riscatto del mondo agricolo e la riconciliazione di classe al vedere l'esodo processionale dei ceti urbani e dei signori fondiari «verso la campagna, verso gli umili, i poveri, i contadini»²⁹.

I ricercatori di settore, come segnala Pietro Clemente, hanno ancora da sfruttare ghiotti motori esplorativi intorno a Camele, questo “eroe intimo” pontecorvese, in cui sembra intravedersi «uno spazio ‘proprio’, un diritto d'uso dei nativi, il più possibile duttile e aperto, che si riferisce al rapporto con il potere, con la storia e con il mondo», mettendo in campo «una configurazione culturale complessa che fa memoria e discorso comune, che lega lo spazio e il tempo, che vive nel presente e si carica di nuove valenze senza voler perdere quelle vecchie, e lo fa in modalità che non sono ‘concettuali’ ma corporee, iconiche, percettive e mentali»³⁰. Dal canto suo, lo storico può contribuire a perfezionare l'indagine, studiando *in primis* la genesi agiografica dell'*Apparitio Johannis Baptistae*, cioè tempo e modo in cui il testo accolto negli AS subì il fissaggio semantico, al fine di individuare la coerenza o meno con la cornice epocale di cui si proclama figlio e contestualmente capire se si tratta di un'eco cronologicamente prossima all'evento fondativo celebrato oppure di un'elaborazione tanto più tardiva quanto più a probabile servizio di una strategia redazionale³¹.

²⁹ DELLE DONNE M., *Camele, il Diavolo e il Santo. Uno sguardo antropologico*, Napoli 2007, pp. 7-58.

³⁰ CLEMENTE P., *Posfazione*, ivi, pp. 59-68.

³¹ Per la trasmissione del testo dalla Chiesa di Pontecorvo ai Bollandisti e per i tempi di pubblicazione tra XVII-XVIII secolo cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 331. Altresì, volendo studiare a fondo la storia della tradizione manoscritta, andrebbe sviluppata l'indicazione dello stesso autore, che, nella nota in calce (n. 26), fornisce gli estremi di una più ridotta relazione “*de Apparitione Sancti Johannis Baptistae*, registrata a dì 14 Gennaio 1605 in Ponte Corvo”, la quale «si trova trascritta in un volume delle delibere capitolari della collegiata di S. Bartolomeo fortunatamente scampato alle distruzioni belliche del 1943-1944».

Gli elementi narrativi si riferiscono alla prima metà del XII secolo e la trasmissione del racconto, pervenuta ai Bollandisti da un manoscritto *ex characteribus Longobardicis*³², risulta opera di un anonimo successore di quel Guarino, che teneva la cattedra di Aquino nel 1137. Se già di Guarino è difficile fornire una prosopografia precisa, in quanto a quell'epoca due personaggi dallo stesso nome sembrano essersi avvicendati nella cronotassi episcopale³³, ancor più difficile è stabilire l'autore del testo, quantunque, sulla scorta delle annotazioni bollandiste, la storiografia ecclesiastica pontecorvese additi Reginaldo (o Rainaldo), la cui stagione episcopale è ascritta, subito dopo Guarino, nella seconda metà del XII secolo³⁴. Tanto più la ricerca si complica ove si fosse portati a radicalizzare i Bollandisti o alcune loro espressioni come un polmone di quell'operazione controriformista descritta da Daniele Menozzi in questi termini: «Alla ricerca personale della santità e di esperienze mistiche da parte delle élites cattoliche corrisponde, sul piano pubblico, la loro lotta per la cristianizzazione dei ceti popolari, in cui esse spesso colgono la persistenza di una religiosità intrisa di paganesimo, riti magici, superstizioni. La chiesa post-tridentina non mancherà, in qualche caso, di integrare sincretisticamente alcuni elementi della tradizionale cultura folklorica nell'universo simbolico del cattolicesimo (i riti della notte di S. Giovanni, ad esempio)»³⁵. Nemmeno gioverebbe più di tanto a queste condizioni insistere sul filtro accurato dei

³² AS: (*Junii*), IV, Antverpiae 1707, pp. 798-803; (*Septembris*), VIII, Antverpiae 1762, pp. 184-185; (*Junii*), V, Parisiis-Romae 1867, pp. 685-689.

³³ Per la *vexata quaestio* rinvio alle mie considerazioni: CARCIONE F., *Il vescovo Costanzo, santo patrono di Aquino: problema prosopografico e contesto epocale tra riconquista bizantina dell'Italia e discesa longobarda*, in ID. (cur.), *Costanzo di Aquino (VI secolo). Il suo tempo – i suoi luoghi – il suo culto*, (=San Germano. Collana di Storia e cultura religiosa medievale, 3), Venafro 2000, p. 24.

³⁴ Cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., pp. 328-329; CASATELLI L., *San Grimoaldo*, cit., p. 11.

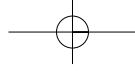
³⁵ MENOZZI S., *Il cattolicesimo dal concilio di Trento al Vaticano II*, in FILORAMO G. (cur.), *Cristianesimo*, Roma-Bari 2002, pp. 304-305.

Bollandisti, che, con un'acribia scientifica singolare per i tempi, respingevano la suggestiva e diffusa fermentazione del movimento leggendario accreditante allora S. Grimoaldo come un fratello dei SS. Folco ed Eleuterio dalla provenienza anglo-sassone³⁶. Anche i caratteri longobardi, di cui si fregia il manoscritto utilizzato per la pubblicazione negli AS, non sono risolutivi: se è vero che si tratta di quella scrittura beneventana d'uso corrente nel XII secolo, nulla vieta che potremmo essere di fronte ad un capzioso apocrifo, che nel migliore dei casi, ha tratto in inganno, dato che un *survival* di quella scrittura, sia pure presso laboratori specializzati, si trascinava all'esordio del XVI secolo³⁷.

Non potendo ricostruire adeguatamente la tradizione manoscritta, resta soltanto la lettura accurata del testo, al fine di scorgere nella narrazione stessa gli indizi confortanti per la determinazione delle circostanze che favorirono la genesi agiografica *de apparitione*. Si cercherà, in definitiva, di rispondere ad alcune domande nodali: a) se la concezione culturale, religiosa e spirituale (*Weltanschauung*), sui cui muove la trama, si armonizza effettivamente con l'ordito diacronico oppure truoca un passato che non ha; b) se il contesto storico del territorio nel XII secolo (*Sitz im Leben*) offre o meno conferme alle sequenze dei personaggi coinvolti; c) se il racconto mira soltanto all'edificazione del popolo e alla promozione liturgica del culto, ovvero veicola pure i segni di un documento probatorio (*Kirchenrecht*).

³⁶ In proposito confermo quanto già osservato: CARCIONE F., *Pietro Diacono e le origini della memoria agiografica su S. Folco: alcune ipotesi*, in ID (cur.), *Folco di Santopadre. Un pellegrino inglese medievale nella Valle del Liri. Tra storia e leggenda*, (=San Germano. Collana di Storia e cultura religiosa medievale, 5), Venafrò 2002, pp. 39-44.

³⁷ Cfr. BROWN V., *The Survival of Beneventan Script: Sixteenth-Century Liturgical Codices from Benedictine Monasteries in Naples*, in ID., *Terra sancti Benedicti. Studies in the Paleography, History and Liturgy of Medieval Southern Italy*, (=Storia e Letteratura. Raccolta di studi e testi, 219), Roma 2005, pp. 149-274.



3) Un epigono locale della riforma gregoriana

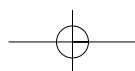
L'*incipit* muove da un dato: S. Giovanni Battista salva Giovanni Mele, *rusticum quemdam, virum simplicem*, dalla perdizione, in cui il Maligno lo stava trascinando attraverso seducenti promesse. La *Weltanschauung* riflessa è quella della riforma gregoriana, in cui la Chiesa era ancora tanto impegnata dopo il Concordato di Worms (1122) e che, al di là del riconosciuto apporto papale, è puntualizzata tra i monumenti storiografici più autorevoli piuttosto come un “movimento proveniente dal basso, cioè dall’eroica aspirazione di monaci, di canonici e di laici di tradurre in atto lo spirito del vangelo e della Chiesa primitiva”³⁸. Le ricchezze, il potere, l’immoralità dei costumi continuavano ad annegare gli uomini di Chiesa nei meccanismi di un sistema feudale tardo a morire e incancrenito, al punto da far permanere il dubbio che la posta in gioco non fosse “la semplice eliminazione di un vizio” ma “la sostanza stessa della fede e la vita sacramentale”³⁹. Il movimento riformatore, mentre rivendicava, tramite la cattedra romana, la *libertas ecclesiae* dai condizionamenti politici, incoraggiava i cuori, tramite la voce dei mistici, a riscoprire il battesimo: era il tempo di una nuova purificazione, che recuperasse lo stile delle origini; era il tempo di un nuovo esorcismo, che allontanasse Satana con le sue lusinghe mondane; era il tempo di una nuova iniziazione, che schiudesse alla Chiesa un vero ruolo profetico dinanzi ad una società immersa in una profonda crisi morale.

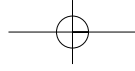
Gli strumenti incoraggiati, per vincere una battaglia avente come “scopo primario ... la soppressione della simonia e del nicolaismo”⁴⁰, pos-

³⁸ WOLTER H., *L'epoca post-gregoriana*, in JEDIN H. (dir.), *Storia della Chiesa*, V/1: *Civitas medievale. XII-XIV secolo*, Milano 1975, p. 15.

³⁹ CAVALLOTTO S., *Chiesa e Stato tra XI e XII secolo: momenti e figure*, in CIPOLLINI F. (cur.), *Bruno di Segni (+ 1123) e la Chiesa del suo tempo*, (=San Germano. Collana di Storia e cultura religiosa medievale, 4), Venafrò 2001, p. 99.

⁴⁰ Resta valida l’indicazione classica di FLICHE A., *Nono Concilio Ecumenico. Riforma della Chiesa secolare*, in FLICHE A. - MARTIN V. (dirr.), *Storia della Chiesa dalle*





sono essere sintetizzati in una scelta pauperistica all'insegna del digiuno (che non significa solo astensione dai cibi ma vera *fuga divitiarum*), una vita di preghiera (nella coscienza che solo l'*auxilium Dei* può preservare l'uomo dalle tentazioni) e un impegno concreto fatto di elemosina (ben sapendo che *fides sine operibus mortua est* e che ogni gesto caritativo fatto al più piccolo dei fratelli viene fatto a Cristo stesso)⁴¹. Perché la propaganda fosse efficace, la Chiesa si preoccupava di annunciare visibilmente la sua voglia di cambiamento anche con la costruzione o ricostruzione dei luoghi di culto⁴²: il motto dilagante era *novum templum, novus populus Dei*; e il segno architettonico, introdotto eccellentemente sul territorio dall'Abbazia cassinese risorta nella stagione desideriana (1066-1071), s'era incarnato ad Aquino nella ristrutturazione della Chiesa dedicata alla Madonna della Libera⁴³ e probabilmente ufficializzata con il suo sigillo riformatore dall'enigmatica epigrafe sulla pietra di base nello stipite sinistro del portale maggiore⁴⁴. Il rinnovamento s'estendeva ovviamente alle pratiche liturgiche e devozionali, che venivano ad accentuare la dimensio-

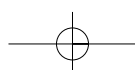
origini ai nostri giorni, VIII: *La riforma gregoriana e la riconquista cristiana (1057-1123)*, Torino 1977, p. 534.

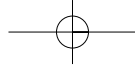
⁴¹ Cfr. PARISSÉ M., *Il cristiano in Occidente*, in VAUCHEZ A. - VASINA A. (curr.), *Apogeo del papato ed espansione della cristianità (1054-1274)*, (=Storia del cristianesimo. Ragione - Politica - Cultura, V), Roma 2003, pp. 471-473.

⁴² Cfr. CILENTO N., *L'opera di Desiderio abate cassinese e pontefice per il rinnovamento della Chiesa dell'Italia meridionale nell'età gregoriana*, in AVAGLIANO F. - PECERE O. (curr.), *L'età dell'abate Desiderio*, III/1: *Storia, arte e cultura*, (=Miscellanea Cassinese, 67), Montecassino 1992, p. 164.

⁴³ Cfr. CARBONARA G., *Iussu Desiderii. Montecassino e l'architettura campano-abbruzzese nell'Undicesimo secolo*, (=Saggi di storia dell'architettura, 2), Roma 1979, pp. 99-145.

⁴⁴ Va presa in seria considerazione tra le ipotesi affacciate da Ernesto Pellecchia (*L'enigma dell'epigrafe della Libera, tra vecchie questioni e nuove interpretazioni* in DI SOTTO G., *Gli affreschi medievali della Contea di Aquino*, a cura di Montellanico P., Cittiglio 2007, p. 127) quella che scioglie il testo con la lezione AULA DEI GENITRIX I(N)CHOATA MODO ORNA, scorgendovi in prospettiva il senso: «*Oh Madre di Dio rendi più bella la Chiesa non perfetta*». Saremmo, in tal caso, di fronte ad un'invocazio-





ne penitenziale di una Chiesa, che confessa i propri errori passati e propone di non commetterne più per l'avvenire. La soddisfazione esemplare della penitenza, tanto più sotto l'enfasi dell'incipiente modello crociato, era individuata nel pellegrinaggio, "strumento di redenzione, occasione di martirio"⁴⁵, laddove si sperimenta la tensione escatologica della Chiesa, che sta in questo mondo ma non è di questo mondo: per cui la presenza storica è un passaggio, dove siamo viandanti in marcia verso la Patria celeste, chiamati a superare le tenebre del mondo per andare incontro alla luce eterna. Più che mai la Chiesa feudalizzata aveva bisogno di riscoprire il giusto distacco dalle certezze terrene, rileggendo la sua identità pellegrina in una dimensione pasquale, morendo cioè al peccato e risorgendo a vita nuova. Dal canto suo, la legislazione emergente, favorendo il fenomeno⁴⁶, impingeva una tale riflessione.

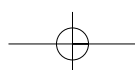
Nella vicenda di Giovanni Mele gli elementi ci sono proprio tutti: Giovanni Mele è la Chiesa tentata dalle lusinghe di Satana, la Chiesa che rischia di affogare nel lusso del mondo. S. Giovanni Battista incarna il grido della riforma gregoriana, che chiama a riscoprire il battesimo, rappresentando così l'ancora di salvataggio. Digiuno, preghiera ed elemosina, affidate a un mediatore che iconizza quegli ultimi di evangelica elezione (tale è Giovanni Mele *vir simplex* e peccatore pentito), sono proprio le tre virtù che il Precursore indica a S. Grimoaldo⁴⁷ come cemento di una

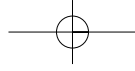
ne coerente con l'anelito di chi, cosciente dell'imperfezione morale della Chiesa coeva, implora, con la semantica dell'arte ma al di là dell'estetica, l'intercessione della Vergine perché rifulga la bellezza spirituale della Chiesa futura.

⁴⁵ MERLO G.G., *Il cristianesimo medievale in Occidente*, in FILORAMO G. (cur.), *Cristianesimo*, cit., p. 128.

⁴⁶ Proprio tra il XII-XIII secolo veniva fissato «lo statuto del pellegrino, che lo proteggeva nei beni e nella persona: protezione contro l'arresto arbitrario e contro l'aggressione, esenzione dal tololeo e dai pedaggi, protezione dei beni lasciati al momento della partenza»: cfr. SIGAL A.P., *Pellegrino, pellegrinaggio*, in "Dizionario Enciclopedico del Medioevo", III (1999), p. 1434.

⁴⁷ «... in tribus operationibus, ad quas eum B. Joannes voluit animari, jejunii videlicet, orationis ac elemosynae ...».





Chiesa anelante al rinnovamento spirituale⁴⁸; e il connesso ordine di fondare un santuario nell'agro pontecorvese⁴⁹, intorno al quale ben presto s'afferma un percorso espiatorio cittadino⁵⁰, è l'ultimo tassello di un cerchio teologico che chiude armonicamente, allorquando il pellegrinaggio penitenziale prende a costituire "un processo specifico sotto l'appellativo di *paenitentia publica non solemnis*, che si affianca alla *paenitentia solemnis* e alla *paenitentia privata*"⁵¹.

Pure la laicità di Giovanni Mele è un valore aggiunto, coerente con la cornice epocale. Era andata crescendo già nell'XI secolo, dalle imprese artigianali delle aree urbane alle forze contadine del mondo rurale, un'ansia di partecipazione alla vita e al rinnovamento della Chiesa⁵². Talora, il coinvolgimento si risolveva in direzione anti-gerarchica e laicizzante, agitando un convulso fermento "ispirato a un radicalismo estremo e iconoclasta e implicitamente negatore della funzione sacramentale degli organismi ecclesiastici e dei chierici"⁵³. Non di rado le campagne contro l'ordine costituito diventano violente; ed anche a Pontecorvo l'arcipelago ereticale, che comunque non è più possibile imprigionare in un archeologico *topos* marxista dopo la scuola di Herbert Grundmann⁵⁴, offriva all'epoca un cam-

⁴⁸ «Vade ad Grimualdum archi-presbyterum Pontis-curvi festinus, et exhortare illum, ut tribus te operationibus exercent, quas incepit; in quibus si perseverare studuerit, dona Largitoris superni coronam vitae recipiet cum Electis».

⁴⁹ «Sicque studeat, sicque populum exhortetur, ut in hoc loco domus meo nomini construat, in qua vota fidelium persolvantur, et in qua Dominus meus Christus corporum animarumque languoribus conferat solita benignitate medelam».

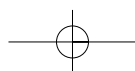
⁵⁰ «Populus ergo monitis illectus, minis territus, sermone concitatus, animo pari, voluntate concordi unanimiter currit».

⁵¹ SENSI M., *L'iter della nascita dell'assistente spirituale e dell'animatore laico nei pellegrinaggi*, in MARINELLI F. - ANDREATTA L. (curr.), *Gli operatori pastorali del pellegrinaggio*, Casale Monferrato 1994, p. 134.

⁵² Cfr. PARISSÉ M., *La cristianizzazione della società*, in VAUCHEZ A. - VASINA A. (curr.), *Apogeo del papato*, cit., pp. 404-406.

⁵³ MERLO G.G., *Il cristianesimo medievale*, cit., p. 138.

⁵⁴ GRUNDMANN H., *Movimenti religiosi nel medioevo*, Bologna 1974, pp. 133-135.



pione del genere attraverso l'azione settaria dei Vendicosi⁵⁵. Ma v'erano anche tanti, che, pur rappresentando le istanze vocazionali di un laicato impegnato, riconoscevano il ruolo sacro e insostituibile dei chierici, "da cui ricevevano la Parola di vita e i sacramenti"⁵⁶: a questi apparteneva Giovanni Mele, emblema di aneliti, che, "anche quando non trasgrediscono la soglia dell'ortodossia dottrinale, definiscono il progetto di una Chiesa *alternativa* rispetto alla Chiesa feudale con la forza coercibile dell'esempio"⁵⁷. Egli non è un sempliciotto, che si esalta facilmente; non è un bonaccione, che subisce passivamente gli eventi. È un temperato, un saggio. Pur nell'umiltà si rende conto benissimo che gli sta accadendo qualcosa più grande di lui. È prudente, non vuol passare per mitomane, riflette prima di diffondere la notizia, aspetta conferme, che poi gli arrivano *a viro alio*, conferendo alla testimonianza una dimensione comunitaria. Insieme, non si montano la testa ma, come da ordine celeste, affidano gioiosi il prodigioso evento dell'Apparizione all'autorità religiosa rappresentata in loco dall'arcipresbitero Grimoaldo⁵⁸. A lui, del resto, è diretto il messaggio del Precursore (*Vade ad Grimualdum*), che in tal guisa rafferma apologeticamente la costituzione gerarchica della Chiesa contro i coevi tentativi di laicizzazione, battendo i prodromi di quel tempo in cui "la parrocchia, più che mai, diventava il quadro obbligatorio della vita religiosa" e al parroco "incombeva ormai l'obbligo di consacrarsi alla *cura animarum*"⁵⁹.

⁵⁵ Cfr. SDOJA T., *Pons - Curvus*, cit., pp. 323. 338-339.

⁵⁶ VAUCHEZ A., *I laici e la vita religiosa*, in VAUCHEZ A. - VASINA A. (curr.), *Apogeo del papato*, cit., p. 807.

⁵⁷ ALONZO V., *Aspetti dottrinali ed implicazioni pedagogiche nell'insegnamento di Arnaldo da Brescia*, (=Christianitas, 1), Cassino 2008, p. 41.

⁵⁸ «... apprehensoque per manum viro, facie hilari, gressu celeri ad Archi-presbyterum pariter tendunt, cunctaque illi enarrantes per ordinem, prout justum fuerat, ei fideliter exposuerunt».

⁵⁹ VAUCHEZ A., *La vita pastorale nella Chiesa d'Occidente*, in VAUCHEZ A. - VASINA A. (curr.), *Apogeo del papato*, cit., p. 709.

Nell'economia del racconto, inoltre, la sconfitta del diavolo risponde a registri ideologici dell'epoca, laddove le recrudescenze dualiste in Italia, pur senza giungere nel complesso all'estremismo transalpino (Satana è il Dio del Male in eterna lotta pari a pari con il Dio del Bene), diffondevano il "monarchismo", ovvero l'assunto che Satana, rivoltatosi contro Dio dopo esserne stato creato con tutto il mondo ultraterreno, "avrebbe creato la materia per imprigionarvi lo spirito"⁶⁰. La pedagogia, che nutre il nostro testo, è un glorioso annuncio che il diavolo, semplice angelo ribelle, privo di ogni capacità demiurgica, può essere sconfitto, non avendo sull'uomo alcun titolo ontologico per sottrarlo irrimediabilmente alla dinamica soteriologica dell'unico Onnipotente, *visibilium et invisibilium Creator*, manifesto nei suoi santi intercessori. Del resto, il cenno narrativo accordato al Maligno dall'anonimo vescovo aquinate appare così sbrigativo e indisposto a concedergli tanta capacità di contrasto, al punto che s'addice agilmente alla spicciola replica anti-catarata basso-medievale.

Infine, non a caso la festa di S. Giovanni Appare, che oggi si celebra la seconda domenica di maggio, sembra doversi calendarizzare *ab origine* al 14 aprile⁶¹, cioè in un periodo con un richiamo temporale più legato alla Pasqua. La Chiesa, che doveva rinascere con la riforma gregoriana, scaturiva, secondo le aspirazioni spirituali, dall'alba di una nuova Pasqua, in cui moriva il vecchio sistema di potere e risorgeva una comunità liberata da Satana e pronta ad adempiere d'ora in poi le promesse battesimali.

4) Un'eco medievale della tensione tra Aquino e Montecassino

Nella nostra zona, tra X e XII secolo, il culto di S. Giovanni Battista conobbe un lancio inarrestabile⁶²: l'incastellamento di S. Giovanni

⁶⁰ MANSELLI R., *Il secolo XII: religione popolare ed eresia*, Roma 1983, p. 18.

⁶¹ Cfr. SDOJA T., *Pons - Curvus*, cit., p. 137.

⁶² Cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., pp. 323-324.

Incarico è la traduzione toponomastica più eloquente e il luogo generato dall'*Apparitio* la meta della venerazione più resistente. Se non può appassionare più di tanto la considerazione del Cayro che basti un'inutile moltiplicazione di templi a inficiare l'attendibilità di una domanda *ex coelo*⁶³, più in predicato scientifico resta ovviamente la fortuna universale del culto giovanneo e il tasso d'intensità della sua irradiazione, evitando però di fermarsi al banale ritornello solstiziale e pre-cristiano tanto deplorato da una blasonata lezione francese passante da Arnauld Van Gennepe⁶⁴ a Jean Delumeau⁶⁵.

L'antropologia culturale ha, dunque, pane per i suoi denti, specie quando cala a ripensare l'esperienza territoriale di un fenomeno, ove lo sfondo fluviale funge da sussidio ideale per la promozione del Liri a nuovo Giordano⁶⁶, purché la comparazione non scada in indiscriminate generalizzazioni a tutto campo e non si perda mai di vista lo specifico patrimonio di un tessuto con la sua potenziale originalità⁶⁷. In questa sede, invece, il

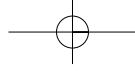
⁶³ «Non era necessario che S. Giovanni domandasse l'edificazione di un'altra Chiesa in Pontecorvo, essendone già diverse a lui dedicate ...». Citazione in SDOJA T., *Pons - Curvus*, cit., p. 140, che la legge in un contesto di polemiche campaniliste tra Pasquale Cayro e Pietro Pellissieri. Per una schedatura bio-bibliografica dei due eruditi locali cfr. SBARDELLA M., *De quodam Pontis Curvi Arcade: Petro Pellissieri*, in "Latinitas", 4 (2002), pp. 371-377; ID., *Vir litteratus a Th. Mommsen probatus, Paschalis Cayro*, ivi, 5 (2003), pp. 293-298.

⁶⁴ VAN GENNEPE A., *Manuel de folklore français contemporain*, IV/1, Paris 1943-1958, p. 1637.

⁶⁵ DELUMEAU J., *Il cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo*, (=Nuova Clio, 6), Milano 1976, p. 214-215.

⁶⁶ In tal senso meritano considerazione le intuizioni contenute in una tesi di Laurea Magistrale (*Forme della rappresentazione e cultura popolare. La festa di san Giovanni a Pontecorvo*, pp. 65-94) discussa di recente da Eleonora Pandozzi all'Università di Cassino (24.07.2009), relatore Giovanni De Vita. Il lavoro offre un'analisi comparativa tra le due feste giovanneo-lirine di Pontecorvo e Civitella Roveto.

⁶⁷ Resta validissimo l'insegnamento semplice ma basilare di MANSELLI R., *Il secolo XII*, cit., pp. 191-192: «Un fenomeno religioso può nascere completamente autonomo



compito è quello di approfondire, come s'è detto, il *Sitz im Leben* inteso come contesto storico-ecclesiastico concreto, in cui si situano gli eventi descritti e si muovono i protagonisti, al fine di stabilire se il nostro testo permetta di ascoltare una plausibile eco di fatti che caratterizzano effettivamente l'area pontecorvese nella prima metà del XII secolo. E qualcosa di interessante si sente. Il testo, che fonda S. Giovanni Appare, fa leggere tra le righe il terreno polemico, che per circa tre secoli continuerà sostanzialmente ad opporre, tranne qualche momento di distensione, Aquino e Montecassino dopo la scalata dell'abate Mansone sull'Asprano (994)⁶⁸.

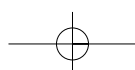
Nel 1105, Pontecorvo, antica costola aquinate emersa nel IX secolo, faceva il suo ingresso politico-amministrativo nella *Terra S. Benedicti*⁶⁹, causando, come altrove, tensioni di giurisdizione ecclesiastica tra l'Abate cassinese e il vescovo ordinario del luogo. Sappiamo che, in genere, il conflitto d'interesse si risolveva, lasciando al vescovo ordinario le nomine del clero e la gestione pastorale, ma in subordine al *placet* dell'Abate cassinese. A Pontecorvo, almeno dal 1052 la vita ecclesiastica ruotava intorno ad un collegio clericale capeggiato da un arcipresbitero⁷⁰, eletto dall'interno e

in una precisa dimensione storica, e somigliare anche, senza la benché minima relazione, ad un altro fenomeno religioso, manifestatosi a grandi distanze di luogo o in tempi lontanissimi. Eppure questa considerazione, tanto ovvia, da sembrare banale, non è molte volte presente agli studiosi, inducendoli a postulare dipendenze e relazioni, laddove ci sono soltanto analogie e somiglianze».

⁶⁸ Per il quadro epocale rinvio alla mia ricostruzione: CARCIONE F., *Aquino, Montecassino e l'Asprano nella seconda metà del X secolo: problemi politici, implicazioni ecclesiastiche e difficoltà storiografiche*, in "Civiltà Aurunca", 65-66 (2007), pp. 17-39.

⁶⁹ Tale situazione rimarrà fino al 1463, quando Pontecorvo passerà sotto la diretta giurisdizione pontificia. Durante il controllo cassinese, si conoscono tre statuti concessi dagli Abati alla città: cfr. NICOSIA A., *La toponomastica negli statuti medievali di Pontecorvo*, in "Terra dei Volsci. Annali del Museo Archeologico di Frosinone", 1 (1998), pp. 117-120.

⁷⁰ Cfr. LECCISOTTI T. (cur.), *I registi dell'Archivio, Abbazia di Montecassino, VIII (Aula II: capsule LII-LVI)*, Roma 1973, pp. 142-143: « ... Ado archipresbyter et custos de ecclesia Sancti Bartolomei Apostoli ... intus civitas Pontecurbo ... ».



abilitato alle funzioni dapprima liberamente dal vescovo di Aquino, poi dal 1105 dietro l'assenso di Montecassino⁷¹. La duplice giurisdizione era decollata alla meglio, tant'è che il vescovo Azzone di Aquino non aveva disertato di accorrere a Genova nel 1118, per fare corona intorno a papa Gelasio II (1118-1119), assunto dalle fila cassinesi⁷², ivi recatosi per presiedere ad una storica traslazione di reliquie, appunto, di S. Giovanni Battista⁷³. L'evolvere degli eventi avrebbe, però, ben presto sortito la recrudescenza di atavici dissapori all'avvento di papa Onorio II (1124-1130), quando Aquino, inasprita dal favore benedettino all'ascesa autonomista del castello di S. Giovanni Incarico, aveva avuto un suo ruolo nella deposizione dell'abate Oderisio II⁷⁴, con cui inizia una stagione di governo cassinese che mostra "scarsa diplomazia" e peggiora "l'organizzazione monastica", essendo ormai scomparsa la "generazione dei priori nominati da Desiderio"⁷⁵. L'antefatto preludeva allo scisma romano del 1130, quando le diverse scelte di Aquino e Montecassino per la successione ad Onorio II avrebbero condotto ad un collasso del regime concordatario. Mentre Aquino, fedele all'Imperatore tedesco, s'era schierata con il legittimo papa Innocenzo II, Montecassino, fedele al regno normanno, aveva optato per l'anti-papa Anacleto II. Nel 1136 il vescovo Guarino di Aquino, approvato da Innocenzo II, era stato ricusato dal partito di Anacleto II, cui erano legati i monaci cassinesi. Per contro, all'inizio dell'anno successivo, morto l'abate Senioretto, Aquino, con tutto il partito imperiale, aveva lavorato per interrompere la successione cassinese di un elemento scismatico, cercando di contrapporgli un elemento fedele al papa legittimo. L'operazione non era

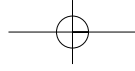
⁷¹ Cfr. CASATELLI L., *La Cattedrale*, cit., pp. 16-18.

⁷² Cfr. DELL'OMO M., *Montecassino. Un'abbazia nella storia*, (=Biblioteca della Miscellanea Cassinese, 6), Montecassino 1999, p. 40.

⁷³ Cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 326.

⁷⁴ Cfr. NICOSIA A., *San Giovanni Incarico. Ricerche di storia e di topografia*, Sant'Elia Fiume Rapido 1991, pp. 30-32.

⁷⁵ HOWE J., *Riforma della Chiesa e trasformazioni sociali nell'Italia dell'XI secolo*, Sora 2007, p. 178.



riuscita, poiché lo scranno abbaziale era stato conquistato da Rainaldo di Toscana, filo-normanno ed esponente anacletiano⁷⁶. Il cenobio benedettino, tornato di lì a qualche mese sotto il controllo imperiale con l'elezione di Guidobaldo, avrà a pentirsene di questo momentaneo smarrimento in "uno schieramento imbarazzante, che rappresentava sì una pericolosa variante della storia cassinese ma non intaccava la certezza di un'identità immutabile"⁷⁷; comunque sia, allorché si registra la primitiva ufficializzazione del culto a S. Giovanni Appare⁷⁸, questa era la sua penosa posizione.

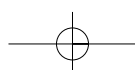
La benedizione dell'erigendo Santuario affidata al vescovo Guarino celebra in qualche modo la chiara opzione del clero pontecorvese per le scelte politico-religiose dell'ordinario aquinate e, per ciò stesso, celebra tanto il rifiuto dello scisma anacletiano, in cui l'Abbazia cassinese s'era cacciata, quanto l'accoglienza della legittima autorità pontificia espressa da Innocenzo II. Per questa via, alla santità dell'arciprete Grimoaldo va aggiunto un ulteriore blasone: egli s'impone come il campione di una Chiesa pontecorvese che, pur nel disorientamento dell'epoca, sa compiere oculatamente la scelta cattolica. E la vicenda marca altresì i segni di una fedeltà alla giurisdizione ecclesiastica tradizionale, quando il privilegio lotariano, dato proprio da Aquino nell'autunno 1137, premia il recupero del lealismo cassinese, dichiarando l'Abbazia come *Camera Imperialis*⁷⁹.

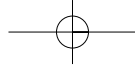
⁷⁶ Per queste vicende cfr. FABIANI L., *La Terra di San Benedetto. Studio storico-giuridico sull'Abbazia di Montecassino dall'VIII al XIII secolo*, I, (=Miscellanea Cassinese, 33), Montecassino 1968, [ristampa 1981], pp. 106-119.

⁷⁷ Cfr. DELL'OMO M., *Le tre redazioni dell'autobiografia di Pietro Diacono di Montecassino*, in GOBBI D. (cur.), *Florentissima proles ecclesiae*, (=Bibliotheca Civis, IX), Trento 1996, pp. 150-151.

⁷⁸ «... et anno Domini MCXXXVII episcopali consignatione ac lapidis positione a domino Guarino, recolendae memoriae Aquinate episcopo, praedecessore nostro ... prope locum, quo praedicta apparitio caelitus est exhibitata, ecclesia ... aedificatur».

⁷⁹ Cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 114. Questo titolo, però, è ritenuto un'invenzione di Pietro Diacono da HOUBEN H., *Malfattori e benefattori, protettori e sfruttatori: i Normanni e Montecassino*, in AVAGLIANO F. PECERE O. (curr.), *L'età della'abate Desiderio*, cit., p. 146, n. 117.





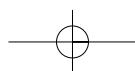
Altresì, è possibile spiegare la mancanza di riferimenti all'*Apparitio Johannis Baptistae* nei carteggi dello *scriptorium* medievale per il valore intrinseco che essa poteva assumere come stabilizzazione di un controllo ecclesiastico aquinate in un punto non certo marginale della *Terra S. Benedicti*⁸⁰.

5) Una gestazione agiografica con finalità giuridiche

Il filtro bollandista, che l'edizione ridotta del 1762 sembra iconizzare con la sua essenziale silloge *de S. Grimoaldo presb. conf. Pontecurvo in Regno Neapolitano*, suggerisce un nucleo genetico del fissaggio semantico, ove sono certamente incubati ma non ancora partoriti gli elementi assunti nella precedente edizione del 1707 e valorizzanti il dettaglio dell'Apparizione (l'ingresso scenico del diavolo *in humana effigie*; l'ostentazione di una *argenteam cuppam* a Giovanni *trahens a melle cognomen*; l'invito da un *non parvus salicis truncus* ad attraversare il fiume per venirla a prendere; il conseguente rischio di annegamento per il malcapitato; il salvataggio straordinario del Precursore autocertificatosi come liberatore *de Satana insidiis*) poi solennizzato nel *Proprium Patrocinii Sancti Johannis Baptistae* con decreto romano del 1892⁸¹. La memoria agiografica si propone allo stato fetale in un testo minimale focalizzante l'attenzione su S. Grimoaldo con l'intento di celebrare una santità etnica, proponendo un esempio gerarchicamente rappresentativo per una città emergente

⁸⁰ L'antico Martirologio Cassinese "in lettere longobardiche" non conteneva, del resto, la stessa memoria di S. Grimoaldo aggiunta solo posteriormente "in lettere latine": cfr. GATTOLA, *Ad historiam Abbatiae Casinensis Accessiones*, Venetiis 1734; p. 824; FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 309, n. 13.

⁸¹ Riproduzione del *Proprium* in SDOJA T., *Pons - Curvus*, cit., pp. 225-229, dove colpisce l'accento sulla fine ingloriosa del diavolo: «... malumque doemonem comminatus in abyssum detrudit, commotione aquarum tanta ut insolito fragore in vicinia percellerentur» (pp. 226-227).



come Pontecorvo, che, in assenza di un'istituzione episcopale propria, matura sull'arcipresbitero aggregato al suo celeste elettore (S. Giovanni Battista) quella "sostituzione del patrono cittadino"⁸² tipica di quest'epoca, quando più remote referenze (nel caso specifico a S. Bartolomeo⁸³) cedono il passo ad esigenze identitarie più aggiornate e funzionali per il contesto urbano. Nell'economia del racconto primordiale l'*incipit* doveva essere completamente gregario dell'*explicit*. L'Apparizione giovannea evocava fortemente quella evangelicamente propria del Precursore (*Et tu, puer, propheta Altissimi vocaberis; praeibis enim ante faciem Domini parare vias eius*⁸⁴): come il Battista aveva preparato l'ingresso di Dio nella storia per l'incarnazione del Verbo, così oggi preparava tramite S. Grimoaldo (e probabilmente l'intero collegio clericale di San Bartolomeo sollecitato a vivere intorno a *jejunum-oratio-elemosyna* una sorta di regola comune sull'onda della *renovatio* canonica lanciata dal Lateranense del 1059⁸⁵) il terreno fertile perché la Parola di Dio s'incarnasse nella Chiesa di

⁸² Cfr. ORSELLI A.M., *I santi vescovi*, in LEONARDI C. - DEGL'INNOCENTI A. (cur.), *I Santi Patroni. Modelli di santità, culto e patronati in Occidente*, (=Bimillenario di Cristo. I santi nella storia, 198-1999), Carugate 1999, pp. 40-41.

⁸³ Tale riferimento dovrebbe coincidere con le origini di Pontecorvo, se si accredita la storiografia locale, secondo cui pare che, prima ancora dell'erezione della Chiesa Madre, «nell'antico castello, fondato da Rodoaldo d'Aquino, vi fosse l'Oratorio Comitale dedicato proprio a san Bartolomeo, dove la famiglia del conte e la numerosa dipendenza si radunavano per le celebrazioni religiose»: cfr. CASATELLI L., *Pontecorvo e Benevento unite nella memoria di san Bartolomeo Apostolo*, Formia 2003, p. 14. L'impresa costruttiva di Rodoaldo, appuntata dalla cronachistica cassinese, dovette consumarsi tra gli anni 858-861: cfr. NICOSIA A., *Il Lazio meridionale tra antichità e medioevo. Aspetti e problemi*, (=Liris, 2), Marina di Minturno 1995, p. 110.

⁸⁴ Lc 1, 76.

⁸⁵ «I canonici, che accettarono quella decisione sinodale, furono chiamati 'canonici regolari' o 'canonici regolati' ... perseguivano lo scopo di conformare il più possibile il clero all'ideale apostolico: la riforma gregoriana si fece infatti soprattutto promotrice della santificazione del clero ... Per un certo periodo sembrò addirittura che il movimento dovesse abbracciare l'intero clero»: FRANZEN A., *Breve storia della Chiesa*, Brescia 2002, pp. 180-181.

Pontecorvo bisognosa, come quella universale, del processo riformatore. La fonte narrativa giunge all'esordio redazionale lasciando sommerso il patrimonio dei particolari, perché il suo obiettivo originale non è tanto affermare il prodigio in sé, ma il modello che dovrà scaturire da quel prodigio: essa ha ragione d'essere partorita nel momento in cui si propone in un memoriale più ampio, che magnifica S. Grimoaldo, accreditandone la capacità taumaturgica e il potere d'intercessione⁸⁶; e in questa veste testimoniale si presenta all'indagine della Chiesa epocale, che realizzerà il Santuario di S. Giovanni Appare non tanto sulla parola del *vir pauper et simplex* che aveva fatto esperienza del soprannaturale, bensì su quella del referente terminale del messaggio ultraterreno, ovvero l'arcipresbitero di Pontecorvo⁸⁷, immortalato esplicitamente nella *laudatio* agiografica come l'autentico fondatore del luogo di culto, sì da ascriverlo nella stessa schiera dei grandi costruttori d'Israele, Beseleel e Ooliab⁸⁸, gli ispirati artefici del Tabernacolo⁸⁹.

Appunto la snellezza, che doveva caratterizzare l'incipiente corpo letterario dell'*Apparitio Johannis Baptistae*, mentre garantisce un passaggio

⁸⁶ «At ille, ut erat mitis, benignus, simplex et suavis, audivit; et fidem plenam factis praeceptionibus adhibens, quidquid sibi a B. Joanne mandatum fuerat, pectori adstrinxit, et animo grandi ac corde puro studuit unanimiter adimplere. Nam in tribus operationibus, ad quas eum B. Joannes voluit animari, jejunii videlicet, orationis ac elemosynae, ita se devotum exercuit, sicque se laudabiliter informavit, ut anno septimo post carnis molem depositam per eum plurima dignatus sit Dominus operari, qua nos summatim in parvo libello perstrinximus ... reliquenda».

⁸⁷ Ciò, e non altro, dovette indurre il riconoscimento canonico dell'Apparizione dopo un primo accertamento processuale diocesano sicuramente condotto dal vescovo Guarino: così FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., pp. 326-328 (in particolare n. 17), il quale rileva la necessità assoluta di una simile operazione prima di pubblicizzare apertamente il culto con la sponsorizzazione di un Santuario all'epoca in cui, stando alla cronachistica cassinese, il territorio rischiava l'inflazione di analoghi eventi prodigiosi.

⁸⁸ «In commonitione autem populi et studio Ecclesiae construendae ita se promptum et exercitatum exhibuit ut in exhortatione in talis operis exercitio Beseleel aut Ooliab potuerit aestimari».

⁸⁹ Es 31, 2-6.

abbastanza immediato dalla madre cellula orale senza dare troppo tempo a tante manipolazioni, ne attesta la dignità di verbale utilizzato a scopo canonico, per suscitare un pronunciamento ecclesiastico ufficiale. Il *Kirchenrecht*, che muove da logiche processuali e non da finalità parentetiche, mira all'essenziale e per il tribunale c'è quanto basta: l'individuazione del luogo dell'Apparizione (l'agro di Pontecorvo), un preciso soggetto coinvolto (Giovanni Mele), un testimone (l'altro uomo a cui si rivolge il Battista) e la certificazione della Chiesa con tutto l'iter gerarchico (discernimento dell'arcipresbitero di Pontecorvo e cassazione del vescovo di Aquino). Tale forza giuridica e la centralità ideale di S. Grimoaldo abilitano a ritenere che l'*Apparitio Johannis Baptistae* possa essere stata posta in allegato ai documenti prodotti per una canonizzazione dell'arcipresbitero pontecorvese, di cui si attestano qui, in modo sommario, i tanti miracoli effettuati sette anni *post mortem*, rinviandone la trattazione particolare ad apposito *dossier*. Se così fosse, il verbale dell'Apparizione a Giovanni Mele dovette far parte dei *monumenta ecclesiae aquinatis*, oggi introvabili⁹⁰, per la cui *auctoritas* il Baronio si convinceva ad inserire S. Grimoaldo nel Martirologio Romano.

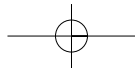
È, d'altro canto, abbastanza scontato che il verbale dell'*Apparitio Johannis Baptistae*, stralciato dal *dossier* di S. Grimoaldo, sia stato usato per un riconoscimento romano del Santuario di S. Giovanni Appare, anche se non abbiamo elementi risolutivi: certo è che nel 1291 questo Santuario, prosperato su un *parvum sacellum ... in illo territorio duo miliaria a P. Curvo distante*⁹¹, doveva essere ormai meta ambita di pellegrinaggi peni-

⁹⁰ Cfr. CARAFFA F., *Grimoaldo*, cit., p. 408.

⁹¹ Cfr. la lezione bollandista in SDOJA T., *Pons - Curvus*, cit., p. 228. La località, tradizionalmente riconosciuta in contrada Melfa, quasi alle radici di Monte Leuci, presso la riva orientale del Liri, è oggi designata come Gaudio. Sull'oscillazione semantica del toponimo nelle fonti (Galdo, Gualdo, Gaudio) e sul suo significato si veda il dibattito degli storici locali censito in FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 324 (in particolare n. 8), il quale privilegia la radice longobarda del termine (*wald* = bosco) segnalata a suo tempo da BERGAMASCHI F.S., *Cenni storici della città di Pontecorvo*, Pontecorvo 1860, p. 17.

tenziali, come sta a provare una bolla, che papa Niccolò IV dettava in quell'anno da Orvieto, accordando un anno e quaranta giorni d'indulgenza a chi si recasse alla «*ecclesia ... praeceptoris et fratrum hospitalis Sancti Johannis Appari in Galdo Jerosolimitani, Aquinati diocesis, in quatuor beatae Mariae, S. Johannis Baptistae et s Johannis Evangelistae festivitatibus et per octo dies sequentes*»⁹². In tal modo, il testo iniziava un percorso autonomo: non più semplice capitolo di una memoria grimoaldiana, diveniva adesso una monografia agiografica autosufficiente; e ciò avrebbe suscitato la valorizzazione dell'*incipit*, ribaltando il tasso d'interesse iscritto nell'originaria economia narrativa e favorendo una celebrazione dell'evento, dove le coordinate del prodigio in sé assumevano la *leadership* sul modello ecclesiale auspicato dal prodigio stesso. S. Grimoaldo indietreggiava, mentre avanzava l'attenzione sul tentato e sul Tentatore. Altresì, il percorso autonomo, se evitò all'*Apparitio Johannis Baptistae* di affogare nella dispersione del *dossier* relativo a S. Grimoaldo, la portò comunque a smarrire la genesiaca vocazione giuridica, sfruttandone la potenzialità edificatoria e, dunque, capitalizzandola in ambito liturgico. Così cucita, la memoria agiografica subiva il depauperamento di elementi indispensabili alla certezza del diritto ma molto meno appassionanti per la promozione spirituale della comunità: la firma di un documento, che era stata fondamentale in sede giudiziaria per la sentenza della magistratura ecclesiastica,

⁹² Citazione mutuata da FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 325, che, alla nota in calce (n. 11) invoca i *Registra Lateranensia* dell'Archivio Segreto Vaticano: LANGLOIS E. (cur.), *Les Registres de Nicolas IV*, II, Paris 1893, p. 726, n. 5219. Per tale notizia, cui si può aggiungere quella suggerita dalle decime del 1308-1310 (cfr. INGUANEZ M. - MATTEI CERASOLI L. - SELLA P. [curr.], *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII-XIV. Campania*, [= Studi e Testi, 97], Città del Vaticano 1942, p. 25, n. 251), scomparirebbero i dubbi sull'istituzione medievale del Santuario di S. Giovanni Appare e verrebbe, dunque, meno la conclusione di NICOSIA A., *Un Cabreo del 1739 con vedute dei Paesi del Lazio meridionale*, in "Terra dei Volsci. Contributi 1990", supplemento di "La Provincia di Frosinone", n.s. IX/1 (1991), p. 43: «Notiamo infine l'assoluta inesistenza di notizie antiche sulla vicina chiesa di S. Giovanni Appare (i suoi resti sono oggi sommersi dalle acque del fiume), di cui, peraltro, non vi è cenno nel Cabreo».



diventava superflua nella dimensione orante. Sulla scia di una simile maturazione si capisce perché a un certo punto non si trasmetteva più la *subscriptio* del vescovo aquinate al testo originario, cagionandone irrimediabilmente l'oblio⁹³.

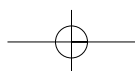
6) La trasfigurazione demologica degli elementi agiografici

Tiriamo a questo punto le somme. Già il Fusconi, capovolgendo il rapporto causa-effetto, ha contestato la tesi della Romano, che poneva il prodigio pontecorvese del Precursore come strumento di contestazione popolare all'insediamento cavalleresco dei Melitensi: altresì, sarebbe stata, a suo avviso, l'Apparizione ad attirare l'attenzione dell'Ordine all'epoca intestato proprio a S. Giovanni Battista di Gerusalemme, prima di riferirsi a Rodi per stabilizzarsi con la denominazione corrente solo nel XVI secolo⁹⁴. Non vorrei entrare in un dibattito circa il primato di un fenomeno sull'altro (l'insediamento o l'Apparizione?), che rischia di impaludarsi in derive ideologiche, laddove lo storicismo assoluto di un lungo monopolio demartiniano sull'antropologia culturale italiana, per di più nutrito da un invecchiato manicheismo classista montato sul bipolarismo figurativo tra cultura egemonica clericale e cultura subalterna popolare, emargina dogmaticamente la possibilità ontologica del trascendente⁹⁵, istigando prospetticamente con facilità la reazione di un confessionalismo esasperato e fondamentalista. In un orizzonte epistemologico, che per sua vocazione né squalifica né certifica le Apparizioni, si può semplicemente concludere,

⁹³ Mi sembra questa una plausibile spiegazione alla difficoltà rilevata in un passaggio delle *adnotationes* bollandiste: «... difficile est divinare quis ... tali scriptioni manum admoverit ...». Cfr. AS (*Junii*), V, Parisiis-Romae 1867, p. 685.

⁹⁴ FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 324.

⁹⁵ Per approfondimenti rinvio a quanto ho già detto: CARCIONE F., *Feste mariane e patronali: oltre le contingenze antropologiche. La sfida di P. Luca Brandolini*, in "Quaderni del Santuario di Canneto", 5 (2009), pp. 45-53.



leggendo il testo di AS, la forza della sua narrazione, la serietà del suo obiettivo e l'aderenza piuttosto immediata con gli eventi annunciati. Si ha, nel complesso, la forte sensazione che l'arcaicità dichiarata sia autentica; non appare affatto una *finctio litteralis* post-medievale o, comunque, una lavorazione ecclesiastica gonfiata su fabulazioni plurisecolari. In altri termini, il passaggio dalla circolazione orale del prodigio al fissaggio semantico non dovette avere una gestazione troppo lunga e, dunque, la redazione agiografica dell'*Apparitio Johannis Baptistae* esisteva molto prima del XVI-XVII secolo: verosimilmente non è azzardato circoscrivere la primitiva stabilizzazione del testo tra la morte del vescovo aquinate Guarino (intorno alla metà del XII secolo⁹⁶), visto che un suo successore ne è l'autore (*terminus post quem*), e la bolla di Niccolò IV (1291), ove il Santuario di S. Giovanni Appare ha ormai una sua fortuna ampiamente consolidata (*terminus ante quem*).

Non vorrei, però, evadere del tutto, sebbene sia argomento da approfondire a parte e con un corredo esplorativo interdisciplinare, dalla difficile quanto intrigante domanda: quando avvenne la trasfigurazione di Giovanni Mele in Camele? Anche in tal caso, ovviamente, l'ambizione non penetra i riflessi delle dinamiche sociali o il simbolismo dell'universo mentale, ma si limita a suggerire un possibile tessuto storico, che abbia incentivato la riplasmazione demologica, ovvero le coordinate politico-culturali in grado di istituzionalizzare una diserzione dalla memoria agiografica e un'interferenza liturgica autonoma nella festa canonica.

Intanto, va considerato che lo sdoganamento dell'*Apparitio Johannis Baptistae* dal carteggio della giurisprudenza e il graduale assorbimento nella distribuzione liturgica avevano concimato un'accelerata dell'attrazione popolare verso gli elementi dialettici della *tentatio diaboli*

⁹⁶ Difficile indicare una datazione precisa, essendo lacunosa la cronotassi episcopale aquinate del tempo. Il nome del vescovo Guarino risulta, comunque, ancora impegnato in una documentazione dell'Archivio cassinese datata al 1153: cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 327, n. 16, che, peraltro, è propenso a circoscrivere la redazione dell'*Apparitio* (pp. 328-330) al regno di Guglielmo II il Buono (1166-1189).

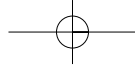
(Satana/Giovanni Mele) a discapito delle parti in gioco nella dinamica teologica dell'*eventum fidei* (S. Giovanni Battista/S. Grimoaldo). In questa *tendence*, che si sposa fedelmente con quell'impronta controriformista dipinta come "pastorale della paura"⁹⁷, la fisionomia penitenziale propria del pellegrinaggio a S. Giovanni Appare pativa uno smorzamento della *vis* primordiale, mentre montava una dimensione festiva gemmante la curiosità antropologica sulla fine ingloriosa del Tentatore e sul rischio corso dal credulone tentato. Da qui alla riplasmazione demologica di quest'ultimo in Camele il passo non dovette essere molto lungo: il miracolato cedette così al raggirato; il redento si confuse con l'immagine di un capro espiatorio in cui più nessuno avrebbe voluto riconoscersi e su cui ciascuno avrebbe potuto esorcizzare le proprie debolezze nell'ora della prova.

È difficile stabilire esattamente, allo stato attuale della ricerca storica, quando una simile lettura abbia trovato traduzione iconografica nei due fantocci gettati al fiume Liri per la festa e colati a picco da una infamante sassaiola⁹⁸, ove il rito catartico consacrato dalla formula del lancio (*tutti i peccata mea a ball' a scium*) si scioglieva in una spedizione punitiva contro il Maligno e il suo sciocco ascoltatore. Osservando il complesso dei fenomeni storici caratterizzanti gli scossoni politico-culturali tra XVIII e XIX secolo, provo, comunque, ad incoraggiare un'esplorazione, ipotizzando il momento maturo per il trionfo istituzionale della metamorfosi allorché, sia pure senza produrre un'organizzazione territoriale di massa⁹⁹, le idee giacobine, i cui rivoli idolatri del naturalismo avevano sognato di

⁹⁷ Cfr. MENOZZI D., *Il cattolicesimo*, cit., p. 305.

⁹⁸ FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 339, suggerisce di collocare l'inizio della prassi tesa a raffigurare il diavolo e la sua preda, dopoché si consumò l'antico stendardo dell'Apparizione giovannea, con cui si apriva il pellegrinaggio annuale al Santuario e che era ancora visibile nella chiesa di S. Bartolomeo all'anno 1724 (cfr. MARANGONI G., *Thesaurus parochorum seu vitae ac monumenta parochorum, qui sanctitate, martyrio, pietate, virtutibus et scriptis catholicam illustrarunt Ecclesiam*, I, Montefiascone 1726, p. 290).

⁹⁹ Cfr. NICOSIA A., *I Roselli e il Lazio meridionale nel movimento giacobino napoletano*, Cassino 1990, p. 77.



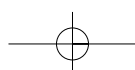
abrogare il calendario gregoriano e di sostituire “alle feste dei santi quelle della Libertà e della Ragione”¹⁰⁰, venivano sparse nel Lazio meridionale durante l'avventura del 1798-1799, preparando l'eredità anti-clericale al governo napoleonico di Pontecorvo. Il Decennio francese presentava subito il suo biglietto da visita: il 26 settembre 1806 l'attacco supremo alla Chiesa locale si traduceva nell'arresto del vescovo Giuseppe Maria De Mellis (1798-1814) a Santopadre, propagandando addirittura la collusione delle Curie di Aquino e Pontecorvo con il famigerato brigante Fra' Diavolo¹⁰¹. In quel clima le parrocchie venivano dimezzate, i beni ecclesiastici colpiti, gli Ordini religiosi vessati dalle leggi liberticide. Come altrove, dovette iniziare una dura campagna politica per la ridicolizzazione della tradizione cattolica oscurantista e reazionaria, mentre dall'officina napoletana, tramite l'infiltrazione giansenista e gli aneliti carrieristi di alcuni, erano giunti senz'altro come “strumenti di propaganda ... i catechismi rivoluzionari”¹⁰², per normalizzare la Chiesa secondo il nuovo corso della storia. Particolarmente il culto dei santi, àncora delle masse, era ritenuto l'abbaglio delle menti, un insieme di miti per lavare il cervello, educandolo alla rassegnazione subalterna e al dettato del potere religioso: occorreva su questo terreno una rilettura specialissima dei dati che, senza togliere brio alla religiosità popolare ma pilotandola politicamente, incentivasse una seducente *calcatio* moderna sulla memoria più antica; e il decreto imperiale del 19 febbraio 1806, nel solennizzare la festività di un fantomatico S. Napoleone al 15 agosto, era il manifesto superlativo di un programma diffuso per fare scuola universale¹⁰³.

¹⁰⁰ Cfr. PIRRI P. - CASTELLANI G., *Il cattolicesimo dal Concilio di Trento all'età napoleonica*, in TACCHI VENTURI P. (dir.), *Storia delle religioni*, Torino 1971, p. 501.

¹⁰¹ Cfr. NICOSIA A., *La “Costituzione” di Bernadotte per il principato napoleonico di Pontecorvo*, in “Quaderni del Museo Civico”, 2 (Pontecorvo 1982), pp. 34-35.

¹⁰² Cfr. BARLETTA L. *Chiesa e vita religiosa*, in GALASSO R. - ROMEO R. (dirr.), *Storia del mezzogiorno, IX/2: Aspetti e problemi del Medioevo e dell'età moderna*, Napoli 1991, p. 449.

¹⁰³ Cfr. LEFLON J., *La Chiesa e Napoleone (1800-1815)*, in FLICHE A.- MARTIN V. (dirr.), *Storia della Chiesa dalle origini ai nostri giorni, XX/1: La crisi rivoluzionaria*



A Pontecorvo, era facile una rivisitazione illuminista di Giovanni Mele come l'emblema del credulone, del visionario, insomma l'assassino della ragione. Forse la pronuncia corretta del suo cognome non era Mèle, con la *e aperta*, nel senso positivo espresso dalla bontà del miele, bensì era Méle, con la *e chiusa*, plurale di mela, simbolo del peccato e di quella negatività umana tipica dei tanti sciocchi che si lasciano "ubriacare" dalle chiacchiere dei più furbi e potenti, come i preti, piegandosi al loro volere. E c'è un termine pontecorvese (al di là della variegata vetrina locale in caccia di etimologie) per descrivere al meglio queste prede servili, nemiche dell'intelligenza: *Camele*¹⁰⁴! Ebbene, quella mattina il Camele di turno aveva proprio "bevuto" un bicchiere di vino in più, quando gli fu fatto dire di aver visto S. Giovanni Battista, prestandosi così alle menzogne clericali: ecco perché meritava d'affogare nel fiume tra gli scherni e le pietre. Per questa via, il rito veniva ad implicare una criptica strumentalizzazione ideologica con un larvato proclama rivoluzionario: il fantoccio di Camele affondato con quello del diavolo incarna lo Stato Pontificio giustiziato e sepolto dalle truppe napoleoniche con tutto il male arrecato alla storia dell'umanità.

La Restaurazione non fermerà questi sentimenti, che, sull'onda nostalgica del moto cittadino verificatosi nel 1820¹⁰⁵, prospereranno nel

(1789-1815), Torino 1971, p. 411: «Il catechismo imperiale doveva insegnare ai fanciulli la religione dell'imperatore. La festa di San Napoleone celebrerebbe il suo degno patrono celebrando lui stesso. Un decreto del 19 febbraio 1806 ordina infatti che questo santo, fino ad allora sconosciuto, sia solennizzato il 15 agosto in tutta l'estensione dell'Impero ... L'Assunzione della Madonna ... a costo di detronizzare la santa Vergine le si doveva cambiare carattere annettendola al nuovo regime».

¹⁰⁴ L'eredità di questa *vis* polemica si riscontra in pieno vigore ancora nel 1986 tra le righe dell'impianto accusatorio avanzato nell'Aula Consiliare di Pontecorvo durante un "processo", che, in una vernice pittoresca ma da non sminuire come pura goliardia, culminò nella condanna per falso ideologico ai danni del cittadino Giovanni Mele detto Camele. Ho potuto osservare l'andamento del dibattito giudiziario grazie alla registrazione audio-visiva fattane a suo tempo da colui che si prestò alla scena nel banco della difesa, ovvero l'amico Antonio Colicci, che ringrazio di tutto cuore.

¹⁰⁵ Per il quale cfr. DI DEA C., *Pontecorvo e il moto del 9 luglio 1820*, in "Quaderni del Museo Civico", 2 (Pontecorvo 1982), pp. 111-172.

movimento patriottico contro il potere temporale della Chiesa e si mimetizzeranno nella coscienza popolare, traducendosi in manifestazioni organizzate tendenti ad occupare nella festa di S. Giovanni Appare spazi di autogestione attraverso un'infiltrazione liturgica militante. Le pasquinate, che man mano presero piede nei cartelli appesi su Camele, sono l'autentica del sentimento diffuso contro i modelli clericali sottomessi e rassegnati allo *status quo*¹⁰⁶. Il clero, dal canto suo, proverà a contenere il consolidamento di certi costumi folcloristici e della connessa carica espressiva di stampo libertario ed anti-monopolistico: la pubblicistica ecclesiastica ottocentesca, che va da Pietro Pellissieri¹⁰⁷ a Pietro Coccarelli¹⁰⁸, è un indicatore autorevole dell'impegno erudito in questa direzione, ove la premura si fa inscindibile con la stessa memoria di S. Grimoaldo compromessa dalla *diminutio* ideologica dell'Apparizione giovannea per la patologia visionaria di un risibile annunciatore. I vescovi locali interverranno alla meglio per scongiurare l'agonia del culto: nel 1856 il vescovo Giuseppe Maria Montieri (1838-1862) sponsorizzerà la dedica dell'antica cappella in contrada Ravano (oggi parrocchia dei SS. Grimoaldo ed Ermete¹⁰⁹) al glorioso arcipresbitero pontecorvese destinatario del messaggio recato da

¹⁰⁶ La caricatura ironica e giustizialista spiega pure un calo del consenso popolare all'affidabilità taumaturgica di S. Giovanni Appare, che nel cuore pontecorvese soccomberà in tal senso alla fama e al prestigio dell'altro Santuario situato, a poca distanza, al di là del Liri e caratterizzato anch'esso da un affollato pellegrinaggio annuale (anticamente il 27 settembre, oggi il giorno prima). Si tratta del Santuario dedicato ai santi guaritori anargiri, Cosma e Damiano, a cui nel XIX secolo accorrevano ormai per impetrare grazie non solo fedeli di Pontecorvo, ma anche quelli «dei paesi circostanti della diocesi di Aquino, di Montecassino e Gaeta»: cfr. TAVERNESE V., *Il Santuario vescovile dei santi medici Cosma e Damiano in Pontecorvo*, Piedimonte San Germano 2009, p. 27.

¹⁰⁷ PELLISSIERI P., *Narrazione storica della vita di S. Grimoaldo protettore principale di Pontecorvo e dell'Apparizione di San Giovanni Battista ivi eseguita*, Roma 1816.

¹⁰⁸ COCCARELLI P., *Vita di S. Grimoaldo confessore e arciprete di Pontecorvo*, Roma 1864.

¹⁰⁹ Cfr. CASATELLI L., *San Grimoaldo*, cit., p. 13.

Giovanni Mele¹¹⁰ e nel 1892 il vescovo Raffaele Sirolli compirà un gesto eclatante per rilanciare con la prova taumaturgica l'autorevolezza di S. Giovanni Appare¹¹¹, la cui identità penitenziale si cercava intanto di tutelare facendo allestire confessionali d'occasione durante il tragitto del pellegrinaggio annuale. Roma, dal canto suo, raccoglierà il grido d'aiuto insito nell'affanno della Chiesa pontecorvese: nel 1860 il delegato pontificio Vincenzo Madrigali donò alla Cattedrale di S. Bartolomeo una preziosa urna destinata a contenere le reliquie di S. Grimoaldo, prima di procedere ad una nuova solenne ricognizione delle sue ossa¹¹²; e nel 1892, tramite il cardinale pontecorvese Gaetano Aloisi Masella¹¹³, la Santa Sede approvava la riforma dell'Ufficio e la Messa propria della festa di S. Grimoaldo, concedendo al tempo stesso l'Ufficio e la Messa del patrocinio di S. Giovanni Appare. Tuttavia, fiaccato dall'avversità del vento risorgimentale e poi mortificato dagli effetti umilianti di Porta Pia, il clero farà fatica a difendere il senso originario del pellegrinaggio penitenziale, l'eredità coerente delle identità agiografiche, l'impegno alla conversione offuscato dalla fruizione tanto aggressiva quanto ludico-carnevalesca del rito lapideo.

Il fiato concesso dai Patti Lateranensi darà in qualche modo ansa al vescovo locale Agostino Mancinelli (1931-1936) di tuonare *apertis verbis*

¹¹⁰ Nella dedica credo che non sia fuori luogo leggere pure un riflesso di quel programma concepito da Montieri con l'intento di risvegliare dalla crisi del tempo, tramite la fierezza di un modello locale, «una fede più ardente, un fervore operativo più sincero, una vocazione missionaria più autentica nei presbiteri della sua Diocesi»: cfr. FABRIZIO M.R., *Educazione e catechesi nelle indicazioni pastorali di Giuseppe Maria Montieri, Vescovo di Aquino, Sora e Pontecorvo (1838-1862)*, (=Christianitas, 2), Cassino 2008, p. 158.

¹¹¹ Lo ricorda, come testimone diretto, lo stesso SDOJA T., *Pons - Curvus*, cit., p. 173: «Non vogliamo tralasciare un fatto cui da fanciullo assistemmo nel 1892, alla processione di penitenza. Mons. Sirolli, scalzo, la fune al collo, volle parteciparvi: predicò in piazza del Mercato, piangendo e pregando. L'acqua venne abbondante e a tempo: copiosissimo fu quel raccolto che si credeva già perduto».

¹¹² Cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 315.

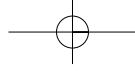
¹¹³ Allora Prefetto della Sacra Congregazione dei Riti: cfr. CASATELLI L., *Il Cardinale Gaetano Aloisi Masella. Vescovo e Diplomatico*, Pontecorvo 2002, p. 27.

contro le interferenze liturgiche nella festa di S. Giovanni Appare, ottenendo finanche una temporanea radiazione dei fantocci, comunque “ricomparsi più luridi, straccioni e disgustanti”¹¹⁴ già prima che l'immane catastrofe storica provocata dal delirio nazista riverberasse le sue mostruose conseguenze su Pontecorvo, la quale, “proprio per la sua posizione, fu centro di combattimenti così aspri e continui”¹¹⁵. Passata la tragedia e affrontata la Ricostruzione, l'arciprete di San Bartolomeo, Valentino Turchetta, programmerà imponenti manifestazioni per l'VIII Centenario della morte di S. Grimoaldo (1962), comprendendovi una solenne processione con le reliquie del suo eccelso predecessore dalla Basilica Cattedrale a S. Giovanni Appare¹¹⁶; in ogni caso, bisognerà attendere la stagione post-conciliare, perché si possa riprendere, tra passi lenti ma significativi, quello che dagli ordinari del luogo è avvertito come un maturo e irrinunciabile dovere di

¹¹⁴ Cfr. SDOJA T., *Pons - Curvus*, cit., p. 315.

¹¹⁵ Cfr. CINCIANI .M., *Linea Hitler-Senger. Pontecorvo: 1943-1944*, in “Quaderni del Museo Civico”, 2 (Pontecorvo 1982), p. 5, che prosegue: «Il lungo calvario di questa cittadina cominciò il 1° novembre del 1943, festa di tutti i Santi, quando il primo bombardamento colpì il centro storico in pieno ... Era giorno di mercato, lunedì, e festa religiosa, quindi erano affollatissime, la piazza del municipio, le vie limitrofe e la cattedrale. Dopo le dieci del mattino Pontecorvo cambiò per sempre la sua fisionomia. Uno stormo di aerei con bombe e mitragliatrici distrusse in un momento la secolare chiesa, i palazzi aristocratici, le case del centro, il collegio del Sacro Cuore, seppellendo in un momento civili e religiosi».

¹¹⁶ Cfr. FUSCONI G.M., *Pontecorvo*, cit., p. 316. Per il programma completo dell'evento cfr. le *Annotazioni* aggiunte da Tommaso De Bernardis, parroco di S. Nicola in Pontecorvo, alla ristampa, che egli curò nel 1989 (pp. 90-91), circa la *Vita di San Grimoaldo* edita dal suo predecessore Pietro Coccarelli nel 1864. Il Turchetta, purtroppo, non poté sovrintendere all'intero corso festivo dell'VIII Centenario, perché moriva il 19 agosto di quell'anno: aveva appena fatto in tempo a pubblicare il testo divenuto un classico per i cultori locali con il titolo *Su la sinistra sponda del Liri* (Pompei 1962), ove dà pienamente alla *Presentazione* il motivo della sua iniziativa storiografica: «Il movente principale, se non unico, della pubblicazione è stato quello di far conoscere, sotto la sua vera luce, un nostro concittadino da noi trascurato ... L'occasione me l'ha offerta la ricorrenza dell'VIII Centenario della sua preziosa morte» (p. 7).



rievangelizzazione, laddove la prioritaria catechesi sulla centralità eucaristica si coniuga con la subordinata cura di una devozione popolare chiaramente in affanno visto l'odierno calo statistico del nome Grimoaldo ai neonati. La Nota Pastorale del vescovo Luca Brandolini (1993-2009) con la spiegazione dei correttivi liturgici a purificazione della memoria locale è l'approdo del ripensamento teologico attuale (1996) e la proclamazione di S. Grimoaldo a patrono degli agricoltori locali rappresenta il contributo formativo ad un rinnovato *sensus fidelium* (1998). In questa linea pastorale si comprendono le disposizioni festive, che sono state attuate negli ultimi tempi dal clero pontecorvese e che ora non prevedono più il lancio di *Camele a ball'a scium*¹¹⁷.

7) Ufficialità liturgica e pratica rituale diffusa: oltre la tensione

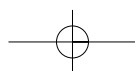
Camele tocca senza dubbio nel profondo quella *pontecorvesità* che solo appassionati interpreti del posto hanno saputo mettere a nudo, vivendola *ab intra*¹¹⁸. E l'osservatorio della ricerca demo-etno-antropologica, in effetti, punta dritto quando, sfruttando la nozione di "intimità culturale" introdotta da Michael Herzfeld¹¹⁹, studia le «modalità pratiche della vita e dei rapporti col potere in cui immagine e contrattazione dello spazio 'riservato' vengono intersecandosi»¹²⁰. Nell'intersecazione, ovviamente, il vissuto si ramifica nelle rotte di collisione più traumatiche e celebra non di rado il collasso del dialogo, proprio perché l'immagine si riflette in una pluralità di recezioni e la contrattazione è molto difficile. È qui che si pon-

¹¹⁷ La posizione assunta dalla Chiesa locale è illustrata nel testo di CASATELLI L., *Camele non esiste. Due cittadini pontecorvesi, un Messaggero Celeste e un abitante degli abissi nella storia di un'Apparizione*, Roccasecca 2008.

¹¹⁸ Cfr. PULCINI B., *Pontecorvesità*, Formia 1999; CARAMADRE G.B.V., *La mia città del sole*, Pontecorvo 2005.

¹¹⁹ HERZFELD M., *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, Napoli 2003.

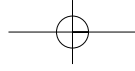
¹²⁰ CLEMENTE P., *Postfazione*, cit., p. 67.



gono i voti di un'investigazione, che, *in substantia*, se non vuol soccombere in un ruolo conservatore di mera descrizione e di arida indifferenza all'esperienza in *re*, è chiamata a formulare, alla luce di una sana pedagogia interculturale, le strategie sociali per smorzare la conflittualità ed educare alla riconciliazione.

L'innescamento di un *sindacalismo demologico*, ove giunga a pretendere la rinuncia clericale al discernimento liturgico, è sterile e fuorviante, perché in prospettiva significa chiedere la stessa rinuncia ad esistere ad una Chiesa cattolica, che considera l'esercizio della sua *auctoritas* in quel compito non una rivendicazione di 'potere' quanto un inalienabile 'servizio' assegnatole dal mandato apostolico. Inoltre, il permanere più o meno esplicito di un integralismo laicista, al pari di un'opposta blindatura, non solo blocca le potenzialità del dibattito tra critica ed apologia dell'imponderabile asfissando la laicità della ricerca scientifica, ma va contestualmente a fecondare spinte regressive rispetto a quella matura coscienza antropologica anti-autarchica lievitata nell'ultimo trentennio di studi e ben sintetizzata da Giovanni De Vita: «Il demo-etno-antropologico ... ha messo in radicale discussione il proprio ruolo di interprete esclusivo e paladino della verità, al quale tutto si deve concedere in nome dello svelamento di mondi ignoti e in forza della rassicurazione intorno a umanità remote e misteriose, e ha inteso riflettere tra il molto altro sulla connaturale parzialità degli sguardi e sulla centralità delle mediazioni operanti nella complessità e nella complementarità delle differenti situazioni, nelle quali la ricerca sul campo, la osservazione diretta, la documentazione d'archivio insieme a quella raccolta e prodotta dal ricercatore hanno, da sempre, dovuto fare conti serrati e funzionali tanto con le mediazioni nelle forme della comunicazione quanto con le mediazioni nelle forme di rappresentazione»¹²¹.

¹²¹ DE VITA G., *Cultura popolare. Stereotipi e contemporaneità*, in ID. (cur.), *Itinerari etnografici in Provincia di Frosinone*, (=Quaderno DEA, 1), Cassino 2009, pp. 14-15.

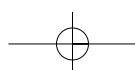


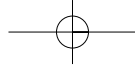
D'altro canto, il particolarismo espressivo della Chiesa cattolica, ove detti una disciplina liturgica, che non sa valorizzare la pietà popolare¹²², spiegare pazientemente le scelte con proposte teologiche seriamente motivate e fruire intelligentemente delle chiavi di lettura offerte dalle scienze umane senza per questo patire coercizioni sincretiste, s'infrange catastroficamente in un monofisismo ideologico militante, che, mentre abortisce l'Incarnazione della Chiesa nelle tradizioni popolari minando quanto coerentemente insegnato sul modello cristologico in tutto il Magistero contemporaneo (da quello pontificio¹²³ a quello locale¹²⁴), pratica, alle fondamenta, l'eutanasia di quella teologia dell'*inculturazione* canonizzata nell'ultimo Concilio: «Fra il messaggio evangelico e la cultura umana esistono molteplici rapporti. Dio, infatti, rivelandosi al suo popolo, fino alla piena manifestazione di sé nel Figlio incarnato, ha parlato secondo il tipo di cultura proprio nelle diverse epoche storiche. Parimenti la Chiesa, vivendo nel corso dei secoli in condizioni diverse, si è servita delle differenti culture per diffondere e spiegare il messaggio cristiano nella sua predicazione a tutte le genti, per studiarlo ed approfondirlo, per meglio esprimerlo nella vita liturgica e nella vita della multiforme comunità dei fedeli. Ma, nello

¹²² Ed è quindi aliena alle direttive di CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su liturgia e pietà popolare. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002, pp. 55-60, nn. 50-58, che, fermo restando il primato uno con la centralità della liturgia, pur dichiara: «La non considerazione o la disistima nei confronti della pietà popolare denunciano una inadeguata valutazione di alcuni fatti ecclesiali e sembrano suggerite più da pregiudizi ideologici che non dalla dottrina della fede ... Liturgia e pietà popolare sono due espressioni legittime del culto cristiano, anche se non omologabili. Esse non sono da opporre, né da equiparare, ma da armonizzare ... Liturgia e pietà popolare sono quindi due espressioni culturali da porre in mutuo e fecondo contatto».

¹²³ Cfr. PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, § 58; GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi tradendae*, § 54.

¹²⁴ Cfr. DIOCESI DI SORA-AQUINO-PONTECORVO, *Costruiamo la Chiesa. Progetto pastorale del Vescovo Luca Brandolini*, Supplemento n. 2: "Bollettino Ufficiale", LXXIV/1 (2008), p. 124 [Le feste religiose per una nuova evangelizzazione].

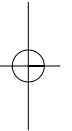
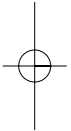




IL CULTO DI SAN GRIMOALDO E LA GENESI AGIOGRAFICA DELL' *APPARITIO JOHANNIS BAPTISTAE*

stesso tempo, inviata a tutti i popoli di qualsiasi tempo e di qualsiasi luogo, la Chiesa non si lega in modo esclusivo e indissolubile a nessuna stirpe o nazione, a nessun particolare modo di vivere, a nessuna consuetudine antica o recente. Fedele alla propria tradizione e nello stesso tempo cosciente della sua missione universale, è in grado di entrare in comunione con le diverse forme di cultura; tale comunione arricchisce tanto la Chiesa stessa quanto le varie culture»¹²⁵.

Evitando drammatici squilibri con un'egoistica decodificazione dell'alterità, gli elementi in gioco devono e possono intersecarsi in un regime dialettico-valoriale impregnato di pluralismo e sussidiarietà: regime che, mentre spera la reciprocità come stabilizzazione culturale e comunione istituzionale, marci intanto oltre la tensione.



¹²⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, § 58.

