

ET HIC EPISCOPVS CIBULEI
POTV BE NEADIG IT



Alessandro Bedini

IL PELLEGRINAGGIO MEDIEVALE

Prefazione di Franco Cardini



La Biblioteca di Babele Edizioni



In copertina illustrazioni tratte da miniature dell'XI e XII sec.

© 2005 by Edizioni La Biblioteca di Babele
Prima edizione

Libreria Editrice
Via Savarino Emanuele n. 12 (Quartiere Vignazza)
97015 Modica (Ragusa)
Telefono: 0932 - 754409
www.labibliotecadibabele.it
e-mail: bibbab@interfree.it

Grafica: COCAgraphic - modicacifra@tiscali.it

Alessandro Bedini

IL PELLEGRINAGGIO NEL MEDIOEVO

Prefazione di Franco Cardini

Indice generale

Prefazione

Cap. I - Andar pellegrino: Un fenomeno trasversale.

Cap. II - Santiago de Compostella: sulle tracce di
Giacomo il Maggiore.

Cap. III - "Se ti dimentico Gerusalemme..."

Cap. IV - Nella Città santa. Storia, letteratura,
architettura.

Prefazione

Il viaggio, la ricerca del centro, il ritorno alla patria dimenticata o perduta, la caccia al tesoro e al segreto; l'ascesa del monte, la discesa nel pozzo o nella caverna, il passaggio del fiume o del mare. Sono alcuni fra i "grandi archetipi" miti che si ritrovano, con infinite varianti, nelle letterature, nelle religioni, nelle leggende di tutti i tempi e di tutti i popoli del mondo.

Il mondo cristiano ha espresso nella concezione dell'*homo viator*, del viaggiatore, il simbolo della ricerca spirituale che - per il fatto di essere intima e spirituale - nondimeno si esprime talvolta anche nei termini d'un reale ed effettivo spostamento da un luogo all'altro.

Pessima abitudine, il citar se stessi; e sintomo allarmante, il ripetersi. Non nego che, invecchiando, mi capita sempre più spesso d'incorrere nella patetica trappola dell'autoripetizione, talvolta volontaria, più spesso ohimè spontanea. Affermo però con orgoglio di non aver mai avuto indulgenza alcuna nei confronti dell'autocitazione. Ogni regola ha, peraltro, le sue eccezioni. E così, incoraggiato dal fatto che l'amico Alessandro Bedini ha estrapolato un passo d'un mio scritto di qualche anno fa e mi ha fatto l'onore di sigillarne, a mo' d'esergo, il suo saggio, propongo come avvio di queste poche righe di *Prefazione* due capoversi che corrispondono, in realtà, a quell'esergo: e che per me sono, appunto, un'autocitazione.

Non perché quanto qui affermato sia particolarmente felice o specificamente rivelatore:

quanto perché corrisponde in effetti a una mia linea di ricerca; qualcosa che ho cercato di trasmettere ad Alessandro ch'è anzitutto e soprattutto un vecchio e caro amico ma ch'è altresì – e non so quanto per sua fortuna – un mio "allievo", uno studente universitario che si è laureato sotto la mia guida e che ha trasformato a suo tempo la sua tesi di laurea in un libro molto apprezzato dagli studiosi.

La mia profonda convinzione, e il mio massimo interesse di studioso – e direi anche di credente cattolico -, stanno nel sottolineare come il pellegrinaggio cristiano, in ciò collegato a quello ebraico e a quello musulmano, costituisca un'eccezione nel quadro antropologico di tutti quei fenomeni religioso-rituali che si possono definire pellegrinaggi.

Ma il viaggio "sacro" nel suo scopo, nella ragione che lo ha mosso, nella sua mèta, è una costante in tutti i sistemi religiosi dell'umanità. Esso, più che spostamento da un luogo all'altro, significa un mutamento di stato e di qualità: un passaggio dal mondo consueto a una dimensione "altra", differente, vale a dire "sacra" - il Sacro si può intendere come il "totalmente altro" rispetto alla quotidianità umana - oppure comunque "santa", in contatto cioè col divino e relativo ad esso.

Andare in pellegrinaggio significa affrontare un passaggio dallo spazio profano (vale a dire non sacralizzato) a uno spazio sacralmente qualificato, a un "tempio" nel senso non architettonico, bensì etimologico del termine (dal greco *temno*, "dividere", "separare").

Per questa ragione non è detto che la mèta del pellegrinaggio sia su questa terra. Essa può esser concepita come in una dimensione, dunque in un mondo, "diversi". La mèta è comunque qualcosa di "sacro", al quale si va per mettersi in contatto con una sorgente di energie, con un centro luminoso.

Delle età cosiddette "preistoriche" - corrispondenti cioè, nelle diverse aree nelle quali è sorta sulla crosta terrestre la civiltà umana, ai tempi nei quali non sono registrabili testimonianze volontarie di tradizione della memoria - ci restano involontarie (ma sovente monumentali) tracce che potrebbero indicare luoghi sacri mèta di pellegrinaggio. Così le teste colossali dell'Isola di Pasqua, ma anche i "disegni" di Nazca in Perù (visibili com'è noto solo dall'alto), i caratteristici menhir, dolmen e cromlech preceltici, i monumenti megalitici come quelli di Stonehenge e di Malta, i disegni delle grotte come quelle di Altamira e di Niort. In linea di massima, questi luoghi di culto paiono sovente aver un carattere funerario, quindi sacro nella misura in cui sarebbero collegati a un culto degli antenati. E' però difficile stabilire quando, se e fino a che punto il luogo sacro fosse sempre anche luogo deputato al culto, e se il culto includesse da parte dei fedeli un viaggio.

Luoghi oggetti di un culto che include in qualche modo lo spostamento dei fedeli e la loro volontà di mettersi in contatto con un "centro di forza" si trovano in tutti i sistemi mitico-religiosi di cui abbiamo notizia. Ma differente, ed eterogenea, può essere stata l'origine (e pertanto la causa) del luogo di pellegrinaggio. Il viaggio è legato alla fama del luogo: essa può essere stata

determinata dal legame con una personalità illustre (luogo di nascita, tomba o ambiente preferito di residenza d'un fondatore di culto, di un semidio, di un profeta ecc.) oppure da un evento preciso, (un evento "cratofanico", cioè una manifestazione di potenza): sia esso d'ordine naturale (eruzione, cascata ecc.) oppure umano (prodigio, evento preternaturale o sovrannaturale, miracolo). Differenti culture sono state o sono attratte da fenomeni o da fatti naturali diversi: acque (presso gli indù), vulcani (nel mondo amerindo precolumbiano), montagne (soprattutto fra gli uraloaltaici), fuoco (nel mondo persiano mazdaico e ancor oggi, tra i parsi emigrati nell'area attorno a Bombay). Ancora, le due principali ragioni a giustificare un viaggio sacro sono la mantica e la terapeutica: si va in pellegrinaggio cioè per entrare in qualche modo in contatto con persone, animali o cose in grado di fornire in vario modo informazioni sul destino, oppure nella speranza di ottenere la guarigione da una malattia o il sollievo da una qualche sofferenza. Un'altra ragione di pellegrinaggio abbastanza comune in differenti sistemi mitico-religiosi è la venerazione di sacre immagini, oppure di oggetti appartenuti a personalità divine o semidivine o addirittura di parti del loro corpo: di quelle che insomma potremmo definire "reliquie". Non sempre è storicamente determinabile l'origine di un pellegrinaggio: sappiamo come e perché si è determinata la fama di Lourdes o di Fatima, nulla di preciso possiamo dire però di Delfi o del "Picco d'Adamo" nell'isola di Ceylon. Dal punto di vista topografico o geografico, taluni luoghi di fenomeni cosmici e naturali, quindi connessi con la

natura e ad essa correlate: ma il Dio d'Abramo è Creatore, detta le leggi del cosmo e della natura (appunto: del "creato") ma ad esse non è soggetto.

Un Dio così, quando Lo si va a cercare in pellegrinaggio, resta ben differente da tutti gli altri. Non lo si visita per entrar in qualche modo in comunione con la Sua forza, per quanto qualcosa di simile possa anche accadere in certi casi specifici (i miracoli nei santuari a particolare carattere terapeutico), bensì per venire in contatto con la traccia e la prova ch'Egli ha lasciato nella storia: la testimonianza del Suo patto con noi e della nostra elezione, della nostra salvezza.

Di questa specificità, di questa "eccezione", Bedini traccia qui la storia sintetica relativa al pellegrinaggio nel medioevo, con particolare riguardo a quello in Terrasanta. E' uno di quei piccoli libri di sintesi, il suo, che si sente bisogno di scrivere quando da molti anni si pratica un oggetto di studio e lo si è già ripetutamente affrontato in varie occasioni analitiche e monografiche. Lucchese, Alessandro Bedini è nato ai bordi della prestigiosa *Via Francigena*, la strada medievale dei pellegrini che percorrevano l'Italia da e per Gerusalemme, da e per Roma, da e per Monte Sant'Angelo del Gargano, magari provenienti da o diretti a mètte più lontane ad ovest, come quel Santiago de Compostela veneratissimo a poche miglia dalla sua città, nella vicina e rivale Pistoia che per l'Apostolo aveva ad ha tuttora un profondo culto cittadino. Nelle nostre città, il medioevo si respira ancora profondamente: e i molti recenti *revivals*, anche quelli storicamente e

filologicamente meno corretti, s'ispirano in fondo a un *humus* di effettivo, denso spessore. C'è del metodo in questa follia, è stato detto a proposito del Principe di Danimarca. Invertendo i termini di quella celebre definizione, potremmo sostenere che nel metodo e nella lucida coscienza storica e filologica di Alessandro Bedini c'è comunque un filo, un velo di santa follia: l'amore per quelle antiche strade, per quei venerabili monumenti, per quelle leggende, per quelle reliquie. E' quanto traspare da queste pagine, e non le rende certo meno attendibili: ma le fa, con la passione che viene dalla testimonianza, più preziose.

Franco Cardini

Cap. I – Andar pellegrino: Un fenomeno trasversale.

Il pellegrinaggio rappresenta un fenomeno che attraversa culture, religioni e civiltà differenti, è per questo che si possono individuare al suo interno alcuni elementi che siamo in grado di definire costanti e che gli antropologi della storia, a cominciare da Alphonse Dupront, sono riusciti a individuare. Si può dunque affermare che il pellegrinaggio, dal punto di vista fenomenologico, si fonda essenzialmente su due elementi: i segni e il senso. Le coerenze strutturali dei segni ci portano ad individuare un sistema, un linguaggio, un mondo insomma che possiede peculiarità proprie, una sua

metafisica, proprie abitudini e proprie realizzazioni. Il comportamento degli uomini intorno al luogo sacro e al suo interno è un primo sistema di segni. Il senso è invece la continua reivenzione di tali segni: l'elaborazione personale o collettiva di essi secondo le personali coordinate culturali ed esistenziali. L'interpretazione di un religioso sarà molto diversa da quella di un laico, per intenderci. I segni possono dunque essere considerati come la materia prima su cui il senso impianta il proprio sistema concettuale. Un simile schema, fatte le debite differenze, era valido in passato e lo è ancora oggi. Basti pensare a Lourdes. Ci sono alcuni fattori che possono essere messi in evidenza per giungere ad un approccio il più possibile

antropologico al fenomeno del pellegrinaggio che, è bene precisarlo subito, non si esaurisce in un'epoca storica, quella medievale, né in un solo ambito geografico, la *res publica christianorum*, ossia l'Occidente cristiano. Il primo è la ricerca dell'ambiente spaziale e temporale che caratterizza un determinato luogo sacro, per esempio a un punto di confluenza delle acque, la sua posizione in rapporto a sorgenti o fontane, l'esistenza o meno di vie d'accesso note e vive nella memoria. Facciamo l'esempio di Lourdes. C'è un torrente, una grotta, e non una grotta qualunque nel suo contesto cosmico, e c'è infine una sorgente, una *gave*, quale si ritrova spesso nella sacralità dei pellegrinaggi. Nella tradizione indù il pellegrinaggio, *tirtha*, indica il guado, il luogo in cui attraversare l'acqua. Di conseguenza esso è bagno lustrale e "passaggio" e ciò simboleggia appunto il passaggio da uno stato all'altro dell'esistenza. Il simbolismo delle acque è dunque presente in differenti tradizioni religioso-culturali. Il censimento di tutti questi segni ambientali ci porta a individuare un sistema comune a diversi luoghi di pellegrinaggio, a prescindere dal *cotè* religioso cui fanno riferimento. Lo stesso vale per la codificazione delle leggende, un vero e proprio nutrimento dell'immaginario, analizzando le quali è possibile scoprire i bisogni religiosi che esse intendono soddisfare, il linguaggio di cui si servono, etc. Peregrinare vuol dire anche lavorare su se stessi, si tratta di prevalere sul proprio

io, di dominare le proprie pulsioni. Tale aspetto è particolarmente presente nello *hajj* islamico, la circumambulazione, il girare intorno è il rito essenziale che deve essere fatto al termine del viaggio è la sua definitiva consacrazione. Qualcosa di simile è presente nello *henro* giapponese: il camminare non è altro che un lavorare su di sé imposto dal viaggio. Dal punto di vista antropologico il pellegrinaggio presenta una fondamentale ambivalenza: da un lato è un atto personale impegnato, ossia responsabile, dall'altro l'appagamento, grazie a tale atto, di bisogni propri della condizione umana. Sono questi elementi a renderlo attuale. Secondo Alphonse Dupront: "il pellegrinaggio è dunque un atto di comunione fisica e psichica con il destino degli uomini e con l'ordine della terra e del cielo" (1). La fecondità liberante dell'atto di pellegrinaggio sta nel fatto che esso ha una *méta*, un luogo che occorre raggiungere, e che è, in quanto tale, privilegiato. Il pellegrinaggio è dunque un percorso verso il sacro o il sacrale è un atto "straordinario" in quanto rompe il ritmo ordinario delle opere e dei giorni. Significa entrare in un altro spazio, lo spazio sacro appunto, come per gli ebrei era l'ingresso nel *sancta sanctorum* del Tempio. L'universalità del pellegrinaggio è sancita dal fatto che esso appartiene a differenti culture, fa parte quindi all'antropologia religiosa del tutto indipendente da una religione

(1) Alphonse Dupront, *Il Sacro. Crociate e pellegrinaggi, linguaggi e immagini*, Torino, 1993m, pag.39

istituzionalizzata. Facciamo alcuni esempi. Partendo dall'antichità le città sante di Eliopoli e di Busiride in Egitto, Delfi e l'isola di Delo in Grecia, consacrate ad Apollo e ancora Eleusi centro del culto di Esculapio, che poi arriverà anche a Roma, sono luoghi di pellegrinaggio che presentano caratteristiche specifiche e diverse rispetto ad esempio a quei luoghi santi tipici delle religioni monoteiste. C'è una differenza sostanziale tra religioni immanenti e religioni trascendenti e con queste mutano anche i sistemi religiosi e di conseguenza il sistema e lo scopo del viaggiare. Nelle prime, specie per il cristianesimo, è importante rintracciare il luogo che è stato teatro dell'avvenimento sacro: si va a Gerusalemme e ai Luoghi Santi per trovare traccia del passaggio terreno di Gesù poiché tali eventi si situano dentro la storia. Nel secondo caso invece, prendiamo quello che va sotto il nome di paganesimo, non è importante il luogo o il tempo in cui, ad esempio Giove avrebbe operato, è importante solo la manifestazione in quanto tale. Siamo fuori dalla storia: a Delfi si va per conoscere il proprio destino, a Delo per guarire da una qualche infermità. Anche a Lourdes si va per guarire nel corpo e nell'anima, ma ciò è strettamente legato all'apparizione sacra della Vergine. E' questa apparizione che consacra il luogo ierofanico e ne garantisce la qualità. Passiamo alle definizioni. Pellegrino è colui che per motivi di natura religiosa assume un particolare status, abbigliamento,

comportamento e si reca in luoghi considerati sacri dove pensa di ottenere la purificazione dai peccati, la salute dell'anima e del corpo, anche attraverso l'acquisizione delle indulgenze che si possono ottenere visitando tali luoghi. Il termine rimanda al verbo latino *peragere* che significa estraniarsi, essere ramingo viaggiatore, dunque in qualche modo straniero rispetto alla mèta cui si tende. Da notare come il termine latino "salus" rimandi all'idea di salvezza oltre che di salute. Il ritrovamento e il possesso di reliquie, alle quali si attribuivano poteri taumaturgici, erano un altro degli scopi del pellegrinaggio. Secondo la dottrina cristiana noi tutti, sulla Terra siamo pellegrini, in quanto di passaggio per giungere alla patria celeste. In area cristiana il pellegrinaggio si sviluppa sulla scia della tradizione ebraica della salita alla città santa di Gerusalemme, *re'iyah*, e sulla consuetudine del viaggio alla volta di un santuario o comunque di un centro sacrale cara all'antichità greco-romana e comune a molti sistemi mitico-religiosi. Si viaggiava per sciogliere un voto pronunciato in un momento di bisogno o di pericolo, per devozione, o semplicemente per il desiderio di viaggiare. Inoltre c'erano casi in cui si doveva peregrinare per fare penitenza, per imposizione di una sentenza del Tribunale Ecclesiastico o anche di un tribunale civile, cosa che si verificò per Santiago de Compostela per molti pellegrini provenienti dai Paesi Bassi, dalla Germania, dalla Polonia o dalla Boemia. Dopo un certo periodo

comparvero anche pellegrini che compivano il viaggio su finanziamento di coloro che non potevano farlo personalmente, o perché ammalati o perché impossibilitati dai numerosi affari in cui erano impegnati. Il pellegrino medievale dicevamo, è soggetto a un particolare status . Ma medioevo è un termine vago, abbraccia un' epoca storica di mille anni, quindi la tipologia del pellegrinaggio muta col mutare degli eventi, della storia, esattamente come avviene in epoca moderna e contemporanea. Chi si metteva in viaggio nel medioevo si esponeva al pericolo da parte di rapinatori e di briganti ; per questioni di sicurezza, i pellegrini si spostavano in gruppo, talvolta con una scorta armata. A piedi, a cavallo o a dorso di mulo, la sobrietà e la frugalità erano la condizione indispensabile del pellegrinaggio. L'abbigliamento: un mantello, i calzari, il cappello a larghe tese, la bisaccia, ma soprattutto il bordone, un saldo bastone dalla punta ferrata, divenuto quasi il simbolo del viaggiare a piedi, il cui nome, derivando dal termine tardo latino *burdo*, cioè mulo, inteso come rudimentale mezzo di trasporto, sembra conferire una valenza denigratoria al più elementare modo per spostarsi. Il tradizionale abbigliamento del pellegrino era quindi composto da un lungo mantello con cappuccio, chiamato "pellegrina", da un cappello a tesa larga, da un robusto bastone , il "bordone" per l'appunto, da una borsa per portare con sé il minimo indispensabile, la "scarsella". Il cappello proteggeva

dalla pioggia e dal sole, il bastone - bordone aiutava il pellegrino a camminare ed era un'arma di difesa contro i briganti e gli animali.

Il mantello di lana spessa, con un cappuccio per proteggersi dalla pioggia e dal freddo; la bisaccia , di pelle di cervo, conteneva l'indispensabile: era sempre aperta, non aveva legacci, perché il pellegrino doveva essere sempre pronto a donare e non a ricevere. La schiavina è una veste lunga o mantello di tessuto grossolano, con cappuccio e maniche larghissime, portato nel medioevo da pellegrini ed eremiti: "Il pellegrino... la schiavina gittatasi di dosso e di capo il cappello.." (Boccaccio, Dec. III, 7).

Il Comportamento. Il pellegrino, lo abbiamo visto, viaggia preferibilmente in gruppo per evitare brutti incontri, si sposta a piedi o con mezzi di fortuna, comunque, anche nel caso di viaggiatori agiati si preferisce la sobrietà (dorso di mulo, anche per spirito di emulazione). Il pellegrino medio, in salute, riesce a percorrere dai 20 ai 30 chilometri al giorno, si serve di ostelli o ospedali o xenodochia, ossia ricoveri, e, a partire dal XIV secolo, anche di case dei pellegrini, specie sulle direttrici più importanti che egli solca. Lungo gli itinerari più frequentati, primi fra tutti quelli per Roma e Santiago de Compostela, le mète più importanti del pellegrinaggio medievale, insieme a Gerusalemme, , i signori locali facevano costruire strade e ponti e i monaci fondarono degli ostelli alla distanza l'uno dall'altro di un giorno circa di viaggio. I

pellegrini si spostavano ricalcando le antiche vie consolari costruite dai Romani che attraversavano le Alpi per congiungere Roma al resto dell'impero. Questi percorsi costituivano "la Via Francigena", poiché era la rete stradale delle Gallie che congiungeva il Piemonte alla Pianura Padana verso le direttrici di Roma e del il Vicino Oriente.

Essa è una via, o meglio una rete viaria che dal Nord Europa giunge fino "ad limina Petri" ossia a Roma. La via francigena prende il nome dai franchi ma in realtà è una strada longobarda. Tanto che originariamente si chiamava via del Monte Bardonis, vecchia denominazione del passo della Cisa, che deriverebbe da langobardonis, ossia da longobardo. Furono loro infatti a costituire questa rete stradale per giungere a Roma senza dover passare dall'Esarcato (attuale Emilia Romagna) in mano ai bizantini, o dalla Liguria, anch'essa in mano ai nemici dei longobardi.

La francigena attraversa le Alpi al passo del Gran San Bernardo, piega verso Sud-Ovest, attraversa la Val di Susa in Piemonte e poi prosegue per Piacenza, attraversa il passo della Cisa, la Lunigiana, siamo già in Toscana, e poi Lucca. Da qui prosegue verso Sud attraversando Poggibonsi e poi Siena, che non a caso sarà definita "figlia della strada" proprio a causa dell'importanza che questa rete viaria ha rivestito per la città del palio. Come sappiamo la via Francigena o romea ha termine a Roma. Un termine piuttosto fluido, infatti da Roma parte poi l'antica via consolare

Claudiana che porta verso Sud-Ovest, passa da Benevento e si dirige a Otranto dove si trova l'imbarco per i Luoghi Santi di Palestina, in particolare Gerusalemme.

Cap. II – Santiago de Compostella: sulle tracce di Giacomo il Maggiore.

Il pellegrinaggio a Compostella si sviluppa nel corso dell' XI secolo e in quello successivo grazie al grande impegno del Vescovo Diego Gelmirez. E' a lui che si debbono lo sviluppo della città di Santiago, la costruzione della chiesa romanica sulla tomba di San Giacomo e dunque il prestigio e la grandezza della chiesa compostellana. (2) Le fonti narrano che la tomba dell'Apostolo sarebbe stata ritrovata tra l'818 e l'848 grazie a una rivelazione miracolosa. Il chierico francofilo Turpino narra che l'Apostolo Giacomo sarebbe apparso in sogno a Carlomagno incitandolo a liberare la Spagna dagli infedeli, i mussulmani, e mostrandogli il cammino di stelle che l'avrebbe portato in Galizia dove si trovava il suo corpo. Una volta liberate le strade infestate dai saraceni tutti avrebbero potuto rendere omaggio al santo potendosi recare in pellegrinaggio fino alla fine dei secoli. Le vicende relative alla traslazione del corpo di San Giacomo dalla

(2) Cfr, Giovanni Cherubini, *Santiago di Compostella. Il pellegrinaggio medievale*, Siena, 1998

Terrasanta alla Galizia, al culto, alla liturgia, ai miracoli e agli aspetti pratici del pellegrinaggio iacopeo è contenuto nei cinque tomi di cui si compone il *Liber Sancti Iacobi*, portato a conclusione intorno alla metà del XII secolo e redatto da più autori. Quello più noto è il quinto libro, conosciuto come *Guida del pellegrino*, in cui vengono descritte le strade che dalla Francia portavano a Compostella e dove si trova una sintetica descrizione della cittadina e soprattutto della sua imponente chiesa (3). San Giacomo fu martirizzato a Gerusalemme e sarebbe tornato miracolosamente in Spagna su un'imbarcazione sulla quale si trovavano sette discepoli. Il corpo sarebbe stato seppellito là dove oggi sorge Compostella, nel terreno di proprietà di una nobile del luogo, Luparia o Lupa, convertitasi al cristianesimo. La monarchia asturiana, oasi cristiana nel lembo Nord in una Spagna dominata per la maggior parte dai mussulmani, aveva legato volentieri il proprio nome a quello del santo, principalmente per ragioni politiche, perché ciò avrebbe conferito prestigio alla piccola monarchia. Il regno delle Asturie era stato fondato da Alfonso primo intorno al 739. Con lui inizia la riconquista, che porterà la Spagna a liberarsi dei saraceni. I monarchi asturiani si dicevano discendenti dei visigoti, spazzati via dall'invasione araba all'inizio dell'VIII secolo, essi erano ben contenti di porre la loro corona sotto la protezione di un santo, per giunta

(3) Cfr. Paolo Caucci Von Sauchen, *Guida del pellegrino di Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus secolo XII*, Milano, 1989.

Apostolo. I motivi per cui si andava pellegrini a Santiago erano vari. Ci si recava lì per chiedere la guarigione da una malattia, per sciogliere un voto, o anche semplicemente per viaggiare. A Santiago si recavano anche pellegrini inviati per penitenza, "condannati" da un tribunale civile o anche militare, in seguito comparvero anche pellegrini che facevano il viaggio per conto terzi, finanziati cioè da coloro che, per disparati motivi, non erano in grado di viaggiare. Al pellegrinaggio iacopeo partecipavano i cristiani d'Occidente, quelli orientali preferivano altre mete, prima fra tutte Gerusalemme. Costoro appartenevano a tutte le classi sociali, sebbene i più numerosi fossero gli ecclesiastici e i nobili. Per chi aveva da mantenere una famiglia non era infatti facile poter restare lontano da casa per molto tempo. Si viaggiava a piedi o a cavallo, secondo le possibilità, spesso in coppia o in gruppi di amici o familiari, ma anche da soli, per rendere più intima l'esperienza. Si poteva raggiungere le vicinanze di Compostella anche via mare, approdando a La Coruna, a Barcellona o a Bordeaux. A Barcellona giungevano i pellegrini provenienti dall'Italia centrale e meridionale, a La Coruna i tedeschi, gli irlandesi, gli inglesi e gli scandinavi. Il viaggio via terra era lunghissimo, spesso si impiegavano mesi per andare e tornare, mentre la via marina era più veloce, sebbene insicura a causa delle burrasche e degli attacchi pirati. Il costo equivaleva al salario che un artigiano percepiva in diversi mesi, le

fonti non sono molto precise al riguardo. Le strade erano punteggiate di ospedali e ospizi che accoglievano i pellegrini, ma spesso non erano in grado di soddisfare tutte le loro necessità. Pian piano si andò sviluppando un sistema di alberghi a pagamento che tuttavia non soppiantarono gli ospedali, gestiti da religiosi, che chiedevano compensi molto più modesti. Un tetto, un letto, o uno scomodo giaciglio per fermarsi una notte, il fuoco del camino e qualcosa da mangiare, erano i "servizi" che l'ospedale, emblema della carità cristiana, era in grado di offrire. Il pellegrino doveva comunque stare sempre con gli occhi aperti, pronto a individuare i pericoli che lo minacciavano sulla strada, e soprattutto attento ai compagni pericolosi che sotto le vesti del pellegrino celavano fior di delinquenti. La conchiglia si raccoglieva sulla spiaggia del mare vicino a Santiago di Compostella. Le scanalature rappresentano una mano aperta e richiamano l'atto del donare, dunque la carità. Inoltre la conchiglia a due valve è simbolo di disponibilità e apertura verso il prossimo. Spesso il pellegrino la portava sul cappello. Era un segno inconfondibile di identificazione dell'essersi recati a Santiago de Compostella. Il viandante la portava come prova e segno del suo pellegrinaggio.

Cap. III - "Se ti dimentico Gerusalemme..."

"Manifesta cosa è che in questo mondo siamo

pellegrini: e passiamo per questo mondo come tu passasti pellegrinando per le terre d'oltre a mare; e tutta la tua intenzione era di ritornare alla patria corporale. Nullo diletto t'avrebbe potuto tenere, nulla bellezza: ogni cosa passavi, come cosa che poco potevi godere. Non pigliare altro esempio dell'anima tua. Nulla ci ha che sia, sì bella, sì buona, sì cara, che ti debba impedire e ritenere che non torni alla patria tua celestiale. Tutti siamo pellegrini, come tu vedi e benché volessimo restare e diletta in questa pellegrinazione, non possiamo. Sempre andiamo manicando, dormendo; sempre va la nave nostra, che ci porta al porto della vita eternale". E' una parte della lettera che Giovanni da Catignano, detto Giovanni delle Celle, indirizza nel 1390 a Giorgio Gucci, tornato dal viaggio in Terrasanta nel 1385 (4). Può sembrare inusuale iniziare una relazione sul pellegrinaggio a Gerusalemme citando un passo che mette in discussione il pellegrinaggio terreno al quale si contrappone l'aspirazione alla Jerusalem superior. Ma ciò serve per meglio contestualizzare il clima spirituale in cui, nel medioevo aveva luogo la peregrinatio terrena, accompagnata fin dai primi secoli da un alone di scetticismo quando non proprio di ostilità. Lo stesso ordine benedettino non vide mai di buon occhio i continui spostamenti che il pellegrinaggio fatalmente comportava, l'idea della stabilitas loci associata alla

(4) *Lettere del beato don Giovanni delle Celle*, a cura di B. Sorio e O. Gigli, Roma, 1845.

regola dell'ora et labora, impediva ai seguaci del santo di Norcia di indulgere alla tentazione rappresentata dal viaggio, sebbene santo. Naturalmente la critica al pellegrinaggio terreno era largamente minoritaria, tuttavia l'importanza di coloro che ne mettevano in evidenza i limiti, i pericoli, le tentazioni insite nel viaggiare, da sant'Agostino a Erasmo da Rotterdam passando per San Girolamo e lo stesso Giovanni delle Celle, fa riflettere sulle fondamenta teologiche e non di meno antropologiche del pellegrinaggio. "Qui multum peregrinantur raro santificantur" si legge in un passo dell'*Imitatio Christi* attribuita a Tommaso di Kempis, in questo caso Gerusalemme non riveste più il consueto ruolo del prefigurare la futura vita eterna, bensì quello del percorso terreno che è indispensabile abbandonare a favore della *peregrinatio animae*. Pellegrino è per definizione colui che per motivi di natura religiosa assume un particolare status, abbigliamento, comportamento, e si reca in luoghi considerati sacri dove pensa di ottenere la purificazione dai peccati e/o la salute dell'anima e del corpo anche attraverso l'acquisizione delle indulgenze che si possono ottenere visitando tali luoghi (5). Il termine rimanda al verbo

(5) L'indulgenza consiste nella remissione davanti a Dio della pena temporale dovuta ai peccati già cancellati. Essa è dunque la remissione delle pene temporali con le quali si dovrebbe soddisfare Dio, offeso con il peccato, anche dopo l'assoluzione sacramentale. Per la definizione cfr. *Codex Juris Canonici*, can. 911. L'indulgenza deriva in sostanza dalla dottrina della comunione dei santi e ha per fondamento la concessione di un "thesaurus meritorum" in possesso della chiesa, entro il quale sono raccolti gli infiniti meriti soddisfattori di

latino *peragere* che significa estraniarsi, essere ramingo viaggiatore, dunque in qualche modo straniero rispetto alla mèta cui si tende. E' da sottolineare come il termine "salus" richiami il concetto di salvezza oltre che di salute. Il ritrovamento e il possesso di reliquie, alle quali si attribuivano poteri taumaturgici, erano un altro degli scopi del pellegrinaggio.

Secondo la dottrina cristiana noi tutti, sulla Terra siamo pellegrini, in quanto di passaggio per giungere alla patria celeste.

Gesù Cristo, della Vergine e dei santi. La facoltà di attingere a questo tesoro e di distribuirne le ricchezze ai fedeli è concessa solo alla Chiesa. Le indulgenze possono essere di vario tipo: locali, quando sono collegate ad un determinato luogo (chiesa, altare, statua); personali, ossia da lucrarsi da parte di una persona. L'indulgenza inoltre può essere plenaria, se toglie completamente la pena temporale, oppure parziale, quest'ultima suole essere accordata per un certo numero di giorni, di quarantine o di anni, in riferimento alle penitenze previste e descritte dai vari canoni. La dottrina delle indulgenze è frutto di una lunga elaborazione teologica. A partire dal V secolo, con la graduale trasformazione della penitenza da pubblica in privata, cominciano ad essere introdotti nella dottrina penitenziale elementi nuovi che contribuiranno a dare sistemazione, nel corso dell'XI secolo, alle indulgenze propriamente dette. In principio era prevista la remissione di solo una parte della pena, ma già con papa Urbano II nel 1095 si assiste alla concessione di un'indulgenza che rimetteva "poenitentiam totam peccatorum" a tutti coloro che avessero partecipato al pellegrinaggio armato per la liberazione del Santo Sepolcro. Sarà proprio l'indulgenza concessa ai crociati a costituire il prototipo delle future assegnazioni delle indulgenze plenarie. Il sistema delle indulgenze nella sua complessità, viene fissato definitivamente alla fine del XIII secolo, secondo la formula elaborata da Enrico di Gand, che resterà quella accettata canonicamente. Su tale argomento cfr. Maguin, E., *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1929; e inoltre De Jongh, H., *Les grandes lignes de l'histoire des Indulgences*, Louvain, 1912.

In area cristiana il pellegrinaggio affonda le sue radici in due distinte tradizioni: l'ebraica, basata sulla salita verso la Città Santa e su quella cara alla civiltà greco-romana, fondata sulla consuetudine del viaggio alla volta di un santuario o comunque di un luogo ierofanico, comune del resto anche ad altri sistemi mitico-religiosi. Il pellegrinaggio verso Gerusalemme e più vastamente alla volta dei Luoghi Santi che conservano traccia dell'avventura terrena del Cristo, quella che si è soliti chiamare Terrasanta, è strettamente collegato alla "sistemazione" della città di Gerusalemme, oltre che naturalmente alla storia sacra, dopo le vicissitudini patite in epoca romana. E' noto come nel 70 d.C. essa sia stata distrutta dalle truppe dell'imperatore Tito e come un altro imperatore, Adriano nel 135, edificasse l'Aelia Capitolina sulle rovine dell'antica Ierosolima. D'altronde le comunità cristiane fin dai primi secoli dopo Cristo, avvertivano lo straordinario richiamo della Città Santa in quanto lì si erano svolti gli episodi salienti narrati nelle Sacre Scritture e in particolare gli avvenimenti riportati dai Vangeli, concernenti la vita, morte e Resurrezione di Nostro Signore. Essa era inoltre prefigurazione della Gerusalemme celeste così come si presenta nella visione apocalittica di Giovanni. Dal momento che si parlerà di pellegrinaggio medievale, sebbene quello gerosolimitano inizi assai prima dell'età di mezzo, mi pare importante sottolineare come il mondo cristiano-medievale abbia

la ferma coscienza di rappresentare il Nuovo Israele. “E se l’etimo della parola ebreo – afferma Franco Cardini – significa appunto viandante, passante; e se la Pasqua stessa è la commemorazione del Passaggio dell’Angelo del Signore e dell’inizio dell’Esodo di Israele come ritorno alla terra promessa; se tutto ciò è vero, il cristiano medievale resta profondamente radicato nella sua coscienza di *peregrinus*, di esule su questa terra. La vita stessa è pellegrinaggio e ritorno alla casa del Padre...” (6). Se nei primi secoli del cristianesimo il pellegrinaggio gerosolimitano è un evento che potremmo definire elitario, ci si recava lì per chiarire meglio questioni bibliche o teologiche, ricordiamolo siamo in epoca pre-costantiniana, dopo gli editti di Galerio nel 311 e di Costantino e Licinio nel 313, con i quali si concedeva la libertà di culto ai cristiani e si proclamava il cristianesimo religione di stato, il pellegrinaggio si amplia e si comincia a parlare di *Demonstratio evangelica*, secondo l’espressione e la testimonianza di Eusebio di Cesarea. Fino dal I secolo d.C. si segnalano pellegrinaggi alla volta della Terrasanta e tra quelli su cui siamo maggiormente informati si deve ricordare il viaggio di Melitone di Sardi, il quale, secondo l’autorevole testimonianza di Eusebio di Cesarea nell’*Historia Ecclesiastica*, si sarebbe recato ai Luoghi Santi intorno al 160 d.C. proprio per rintracciare e vedere da vicino le località

(6) Cardini, F., *Dal Medioevo alla medievistica*, Genova, 1989, pag.61.

richiamate nei Vangeli. Lo stesso hanno fatto Firmiliano, vescovo di Cappadocia intorno al 240 d.C. e San Gerolamo. Quest'ultimo si sarebbe recato a Gerusalemme intorno al 230 d.C. Costoro sono insomma i primi pellegrini di Terrasanta il cui viaggio è il più delle volte senza ritorno e questo è un altro dei tratti caratteristici della *peregrinatio* dei primi secoli. I primi pellegrini insomma si recano *ad sanctos* per vivere lì l'ultima parte della loro vita e questo è nel cristianesimo originario il pellegrinaggio perfetto, la conversione irreversibile. La valle di Giosafat era a portata di mano e di sguardo è lì che, secondo la tradizione biblica, avverrà il Giudizio Universale e la Resurrezione dei corpi dei giusti. Tornando alla sistemazione dei luoghi santi gerosolimitani, fu proprio l'imperatore Costantino ad avviare la grandiosa opera di recupero, ridefinizione e dunque ricostruzione della Città Santa. Fu inoltre in quegli anni che fu ritrovata la Vera Croce di Cristo, secondo la tradizione grazie all'imperatrice Elena, madre di Costantino, invitata a visitare la città dal vescovo di Gerusalemme Macario nel corso del concilio di Nicea del 325. Sempre in base alla tradizione leggendaria diffusasi in seguito nel ciclo medievale della *legenda Crucis*, l'imperatrice-madre si sarebbe recata a Gerusalemme l'anno successivo e in quell'occasione vi sarebbe stata l' "invenzione" della Croce di Cristo. Sempre per volontà di Elena si sarebbe iniziata la costruzione delle due più importanti basiliche gerosolimitane destinate a divenire le

principali mète del pellegrinaggio a Gerusalemme: l'Anastasis, che sorge sul luogo del Calvario e del Sepolcro, e l'Eleona sul Monte degli Olivi. Le vicende dell' "invenzione" della Santa Croce sono narrate in modo compiuto per la prima volta da sant'Ambrogio nel *De obitu Theodosii*. Abbiamo ricordato prima come proprio in seguito alla sistemazione della Città Santa si sia incrementato il flusso di pellegrini provenienti dall'Occidente, ma anche dall'Oriente, in particolare dall'Armenia e dall'area Bizantina. Ma Gerusalemme è stata e in una certa misura è ancora oggi mèta di pellegrinaggio anche per i mussulmani. Per loro al-Quds, la santa rappresenta la terza città santa dell'Islam, dopo Medina e La Mecca e nei sacri testi islamici il pellegrinaggio a Gerusalemme, sebbene non obbligatorio, è tuttavia raccomandato. In epoche passate, quando il pellegrinaggio a la Mecca era impossibile per ragioni politiche, quello verso al-Quds è stato proclamato pellegrinaggio sostitutivo del grande hajj verso la città della Kaaba.

A Gerusalemme si trova infatti la santa roccia del Moriah, rinvenuta, secondo la tradizione, dal califfo Omar sotto le rovine del Tempio, dove Abramo avrebbe offerto a Dio suo figlio quale supremo sacrificio. Lì per gli ebrei sarebbe sorto il Sancta Sanctorum del Tempio di Salomone e per i mussulmani proprio dalla roccia del Moriah il Profeta Muhammad avrebbe iniziato l'ascesa ai cieli sul nobile cavallo al-Buraq. Sulla roccia di Abramo il buon califfo

Omar fece costruire un semplice oratorio in legno, solo in seguito vi sorgerà la splendida Cupola della Roccia, Qubbeth as-Sakhara, fatta costruire dal califfo Abd al-Malik. Anche e soprattutto questo è Gerusalemme, la santa, luogo di incontro tra le grandi religioni del Libro tra ebrei, cristiani e mussulmani e fintanto che non ci sarà pace a Gerusalemme non ci sarà pace nel mondo, recita un'antica profezia. Il flusso dei pellegrini diventa imponente nel IV secolo e comincia ad affermarsi un genere letterario-memorialistico fondato su *Itineraria* e *Descriptiones*. Siamo alla letteratura del genere odeporico che molto deve a quella greca e latina impegnata a descrivere gli itinerari di viaggio.

Cap. IV – Nella Città santa. Storia, letteratura, architettura.

Il pellegrino aveva bisogno di notizie e ragguagli di tipo materiale oltre che spirituale, di vere e proprie guide insomma che lo aiutassero a orientarsi meglio a fargli inquadrare i luoghi che stava visitando, dove poteva sostare, quanto distava un luogo dall'altro, etc. La prima testimonianza di un pellegrino che racconta la propria esperienza è quella di un anonimo che si è soliti chiamare "il pellegrino di Bordeaux" il quale nel 333 compilava l'*Itinerarium a Burdigalia Hierosolymam usque* (7) , in cui si trova un elenco dei paesi

(7) Cfr. *Itinerarium Burdigalense*, edd. P. Geyer – C. Cuntz, in C.C., CLXXV, 1925, pp. 1-26.

attraversati e delle distanze percorse nei Luoghi Santi del Vicino Oriente. Tale racconto rientra pienamente nel genere letterario degli *itineraria* romani. Non possiamo soffermarci troppo sulle tappe del viaggio dell'Anonimo Burdigalense, basti annotare che egli viaggiò via terra e dopo aver attraversato l'Anatolia e la Cilicia, giunse nell'area libanese-palestinese, dunque in Terrasanta, e poté visitare, oltre a Gerusalemme, altri luoghi santi, ma non il Tabor, il che lascia un po' stupiti dato che il monte della Trasfigurazione rappresentava una delle tappe fondamentali. L'Anonimo ha reso omaggio alla basilica dell'Anastasis che tuttavia non era stata completata, non c'era ancora la Rotonda, in corrispondenza della quale si sarebbe trovato il Santo Sepolcro. Un'altra importante testimonianza è quella lasciataci da Egeria, la nobile galiziana, probabilmente badessa, che si recò in Terrasanta alla fine del IV secolo, le fonti indicano come data del viaggio il 396 o 398 d.C., la quale ci ha lasciato un esauriente resoconto del suo pellegrinaggio dove oltre all'itinerario seguito dal Nord della Spagna troviamo anche la descrizione dei Luoghi Santi e dei monumenti più importanti di Gerusalemme, alcuni dei quali in quegli anni ancora in via di ultimazione (8). Durante l'Alto Medioevo i pellegrini continuarono a recarsi nel Vicino Oriente e a redigere resoconti di

(8) Zoppola, C., (a cura di), *Egeria, diario di viaggio*, Milano, 1966 e inoltre: Scarampi, L. – Siniscalco, P., (a cura di), *Egeria, pellegrinaggio in Terrasanta*, Roma, 1985.

viaggio. Il flusso non si interruppe neppure con la conquista musulmana di Gerusalemme nel 638 da parte delle truppe guidate dal califfo Omar Ibn Kattab. I musulmani si limitarono infatti a imporre una serie di pedaggi ai pellegrini cristiani, ma niente di più. Se una certa flessione vi fu tra VII e X secolo, essa fu dovuta più all'impoverimento dell'Occidente cristiano, al decadimento di alcune grandi vie di comunicazione, all'insicurezza delle strade, che non alla presenza degli "infedeli". I califfi fatimidi d'Egitto tuttavia creeranno in seguito non pochi problemi ai pellegrini cristiani, la distruzione nel 1009 della basilica del Santo Sepolcro da parte di uno di loro, il druso al-Hakim, ne è la drammatica testimonianza. Tuttavia i rapporti tra Islam e mondo cristiano occidentale rimasero caratterizzati da scambi commerciali e culturali pure in epoca crociata. Un altro fattore che condizionò e fece sviluppare il pellegrinaggio a Gerusalemme furono le ansie e le paure collegate all'anno Mille che facevano rivolgere lo sguardo a Gerusalemme con rinnovato interesse in quanto nella città santa si sarebbe compiuto il destino dell'umanità. In particolare nell'anno 1003, ricorrenza del millenario dalla morte del Cristo, ondate di devoti si riversarono in Palestina e nonostante si fossero ristabiliti rapporti accettabili con il califfato egiziano, l'idea che i Luoghi Santi fossero in mano degli infedeli cominciava a non essere più sopportata. Nel frattempo il dominio musulmano sul Mar Mediterraneo andava declinando e

parallelamente andavano consolidandosi i traffici delle città marinare italiane col mondo orientale e Vicino-Orientale. I pellegrini potevano imbarcarsi a Genova, Amalfi o Venezia, ma anche a Bari, diretti verso il più importante scalo commerciale del Sud Mediterraneo che era Alessandria. Si trattò insomma di una vera e propria riapertura della via marina cui fece riscontro quella via terra resa agevole dalla conversione al cristianesimo degli ungheresi e dalle campagne militari degli imperatori d'Oriente, da Niceforo Foca a Basilio II, le quali culminarono con la riconquista di Antiochia e consentirono tra l'altro di rendere più sicure le strade che dall'Anatolia portavano direttamente in Siria. Nel 1065, anno in cui la Pasqua cadeva il 26 marzo data che, secondo alcuni calcoli calendariali sarebbe coincisa con quella della Resurrezione storica, partì dalla Germania una schiera di pellegrini che si proponevano di raggiungere Gerusalemme convinti che il giorno del giudizio fosse finalmente arrivato. Senza capire l'interesse profondo, sia spirituale che, diremmo oggi con termine improprio, culturale per i Luoghi Santi, senza tener presente la molteplicità dei significati di cui via via si va caricando il pellegrinaggio non si capisce il vero motivo dello straordinario entusiasmo religioso con cui l'Europa cristiana rispose all'appello di Urbano II al pellegrinaggio armato, denominato poi crociata, un entusiasmo mai visto prima in Occidente. Franco Cardini osserva come " Le diverse spedizioni crociate che si susseguirono a

intervalli regolari tra XI e XIII secolo, portarono un grande scompiglio negli orizzonti religiosi e canonici del pellegrinaggio: al pari di esso, infatti, la crociata venne concepita come opera di penitenza. Coloro che si votavano con l'assunzione della croce sulle vesti, al recupero dei Luoghi Santi, nient'altro erano che dei pellegrini armati, in deroga all'antica consuetudine che voleva i devoti viaggiatori inermi e pacifici (9)". E' il tema della coincidenza-somiglianza-analogia tra pellegrinaggio e crociata, due aspetti politico-religiosi essenziali per l'Occidente cristiano, che qui non possiamo approfondire, ma che tuttavia merita di essere accennato. Il sistema delle indulgenze, le immunità che la Chiesa accordava a chi partiva alla volta dei luoghi santi, la salvezza raggiungibile finanche attraverso il martirio, sono altrettanti tratti comuni fra pellegrinaggio e crociata, anche ma non solo, dal punto di vista simbolico, il che nelle *societates* medievali dove i segni rivestivano un enorme significato, non è cosa da poco. La lotta escatologica è comune alla crociata e al pellegrinaggio. La crociata in fondo è, come suggerisce Alphonse Dupont "il supremo e ultimo pellegrinaggio, oppure una guerra santa per liberare i luoghi santi dall'infedele e salvaguardare l'accesso a una cristianità peregrinante, ciò stabilisce tra pellegrinaggi e crociate

(9) Cardini, F., *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra Medioevo e prima età moderna*, Bologna, 2002, pp. 57-58.

corrispondenze intime e illuminanti" (10). Meno di un secolo è durato il dominio cristiano su Gerusalemme, riconquistata dal Saladino nel 1187, ma il flusso di pellegrini non si interrompe neppure dopo il 1291, con la caduta dell'ultimo baluardo cristiano in Terrasanta, San Giovanni d'Acri, che segnerà la fine dei regni latini d'Oriente. I motivi sono diversi. Intanto il Vicino Oriente e l'Asia mediterranea erano realtà piuttosto familiari alla società italiana del Duecento e, più in generale, a tutta l'Europa bassomedievale. Era la terra della Bibbia, del Vangelo e degli Atti degli Apostoli, inoltre gli scambi commerciali prima ma anche durante le crociate e in seguito le crociate stesse, avevano fatto sì che il flusso ininterrotto di occidentali facesse scalo sulle coste egiziane e siro-libano-palestinesi. I resoconti di pellegrinaggio avevano fatto il resto. I diari dei pellegrini erano fonti attendibili e ambitissime per la conoscenza approfondita, minuziosa, dei Luoghi Santi. La letteratura di pellegrinaggio insomma svolge un ruolo di primo piano nel rapporto tra Occidente cristiano e Terrasanta. Inoltre quando fu chiaro, a partire dalla seconda metà del Duecento, che il movimento crociato andava esaurendo la sua spinta propulsiva, comparve un altro genere letterario: i cosiddetti trattati di difesa, prima del 1291 e, dopo la caduta dei regni latini d'Oriente, una silloge di testi

(10) Dupront, A., *Du Sacré. Croisades et pèlerinages – Images et languages*, Paris, 1987. Trad. It., *Il sacro, Crociate e pellegrinaggi. Linguaggi e Immagini*, Torino, 1993, pp. 30.

dedicati alla riconquista della Terrasanta . Jean Richard nel suo fondamentale testo sulla tipologia delle fonti di viaggio e di pellegrinaggio, recentemente apparso in lingua italiana (11), insiste molto sull'importanza di questa letteratura i cui autori erano spesso persone molto competenti delle cose d'Oltremare delle quali talvolta erano stati testimoni diretti. Il *Liber de Recuperatione Terrae Sanctae* di Fidenzio da Padova (12) e il *Liber secretorum fidelium crucis*, del veneziano Marin Sanudo il Vecchio (13) ne sono due dei più importanti esempi. Alla fine del XIV secolo però fu chiaro alla cristianità euro-occidentale come la minaccia ottomana, che stendeva oramai la sua ombra sui Balcani, fosse molto più preoccupante che non la riconquista dei Luoghi Santi. Le crociate future avrebbero insomma dovuto difendere la cristianità. Ma il pellegrinaggio continuò ugualmente. A partire dal 1333 i francescani, per volere dei sovrani Angioini di Napoli, si stanziarono stabilmente nel Vicino Oriente dando vita alla Custodia francescana di Terrasanta. I mamelucchi d'Egitto intanto avevano smantellato i porti siro-libanesi per scoraggiare future spedizioni cristiane. Si continuava comunque a

(11) Cfr. Richard, J., *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout, 1981. Trad. it. Bedini A., (a cura di), *Il santo viaggio. Pellegrini e viaggiatori nel Medioevo*, Roma, 2003.

(12) Cfr. il prezioso testo dedicato a Fidenzio da Padova: Evangelisti P., *Fidenzio da Padova e la letteratura crociato-missionaria minoritica*, Bologna, 1998.

(13) Marin Sanudo il Vecchio, *Liber secretorum fidelium crucis*, ed. critica, Toronto, 1972.

viaggiare alla volta dei luoghi santi, si approdava meno frequentemente nel malandato porto di Giaffa, assai comodo tuttavia poiché distava solo una settantina di chilometri da Gerusalemme e si preferiva sovente fare scalo nel grande porto di Alessandria. Sia perché lì si trovavano molti occidentali, e si potevano fare anche buoni affari, sia perché approdando ad Alessandria si poteva risalire la penisola del Sinai e visitare uno dei più importanti santuari della cristianità: Santa Caterina di Monte Sinai, inoltre, risalendo dal delta del Nilo, ci si concedeva una visita a Hebron, dove sono sepolti i Patriarchi, e a Betlemme. Un capitolo a parte merita la cosiddetta "letteratura di pellegrinaggio" Abbiamo già detto come il Tre e Quattrocento siano ricchi di resoconti di pellegrinaggio redatti in volgare. In questi scritti non si trova solo la dimensione religioso-devozionale ma anche quella che, con le dovute cautele, potremmo definire turistica. I luoghi visitati sono accuratamente descritti, inoltre in questi testi si trova una gran quantità di notizie e curiosità ed anche precisi ragguagli sull'aspetto economico del viaggio e del soggiorno . Ad esempio il resoconto di Giorgio di Guccio Gucci che si reca in Terrasanta nel 1384-85, è in realtà un piccolo trattato di mercatura nel quale sono annotate scrupolosamente tutte le spese sostenute dal gruppo di pellegrini del quale facevano parte anche Lionardo Frescobaldi e Simone Sigoli. Questo tipo di memorialistica deve necessariamente

essere collocato in un contesto europeo e non soltanto italiano in quanto abbiamo esempi simili sia in Francia che in Area fiamminga, in Germania, in Inghilterra. Tuttavia a partire dall'XI – XII secolo, si deve considerare l'importanza di testi che presentano una certa omogeneità, relativi alla descrizione di Gerusalemme e dei Luoghi Santi. Rorgo Fretellus di Nazareth compone intorno al 1137, la *Descriptio de Locis Sanctis* (14) e il sacerdote tedesco Giovanni di Wuzburg una *Descriptio Terrae Sanctae*, (1165) entrambi ispirati a un testo antecedente il *De situ urbis Jerusalem*. Una citazione a parte merita il *Liber de Locis Sanctis* di Pietro Diacono, anch'esso risalente al 1137. Nel XII secolo, come ha osservato Cinzio Violante, si afferma anche la dimensione del pellegrinaggio solitario, che poi magari del tutto solitario non era, e ciò in parallelo con lo sviluppo del movimento crociato. Ne è un esempio Guglielmo detto di Malavalle, un aristocratico di famiglia francese, che tornato dal pellegrinaggio a Gerusalemme e sbarcato a Pisa intorno alla metà del XII secolo, si dedica all'esperienza eremitica, prima sui monti pisani poi in Maremma. In realtà molti pellegrini di ritorno dalla Terrasanta decidevano di prolungare la loro esperienza santificante dedicandosi alla vita eremitica. Ranieri, patrono di Pisa, rimase per ben tredici anni a

(14) Rorgo Fretellus di Nazareth, *et sa description de la Terre Sainte. Histoire et édition du texte*, ed. P.C. Boeren, Amsterdam, 1980.

Gerusalemme, dal 1140 al 1153, lì visse da eremita e ricevette numerose visioni, tra le quali quella della Madonna che gli annunciò che sarebbe stato sepolto nel Duomo di Pisa. Quando decise di far ritorno in patria continuò a fare l'eremita, mettendo a frutto a quanto pare anche doti taumaturgiche, fino all'anno della sua morte, nel 1160. Nel corso del Duecento cambiano sia la situazione generale della Terrasanta, sia la tipologia del pellegrinaggio e della letteratura ad esso relativa. Nel 1229, in seguito al trattato tra l'imperatore romano-germanico Federico II e il sultano ayyubide al-Malik al-Kamil, Gerusalemme tornò per breve tempo, fino al 1244, sotto il dominio cristiano. I pellegrini potevano accedere indisturbati ai Luoghi Santi, naturalmente pagando i dazi stabiliti dalle autorità locali, ma la costa siriano-libanese, ancora in mano ai latini, sconvolta dalle continue lotte tra pisani, genovesi e veneziani, era a sua volta oggetto di attacco da parte dei sovrani mamelucchi d'Egitto che tendevano a distruggere i porti per favorire quelli egiziani e per scongiurare nuove, sebbene improbabili, spedizioni crociate. Furono redatti nel corso del XIII secolo, dei testi rivolti ai pellegrini che gradissero avere maggiori informazioni di natura religiosa ma anche scientifico-letteraria sulla Terrasanta. L' *Iter ad Terram Sanctam* del tedesco Tiethmaro, che risale al 1217, si distingue per l'ampiezza dell'itinerario presentato e anche per l'abbondanza delle osservazioni. La *Peregrinatio* del canonico Vilbrando di

Oldenburg, del 1211-12, va oltre le rituali descrizioni devozionali e tende ad ampliare decisamente la conoscenza geostorica della Terra di Promissione. Due episodi molto importanti, apparentemente dissimili e invece assai legati si sono svolti nel corso del XIII secolo e hanno lasciato una traccia indelebile nell'immaginario collettivo euro-occidentale relativo alla Terrasanta, oltre che sulla storia delle crociate e dei pellegrinaggi. Il primo è l'incontro tra San Francesco d'Assisi e il sultano d'Egitto nel 1219, e il secondo è il viaggio dell'imperatore Federico II a Gerusalemme. Francesco visitò il convento minoritico di Acri ma sembra certo che non si recasse ai Luoghi Santi, la riproduzione a Greccio della scena della nascita del Cristo, il presepe e del calvario serafico a La Verna insieme al Santo Sepolcro, sono un linguaggio nuovo, tipico della spiritualità francescana: "La teologia di Gerusalemme nella sua dialettica tra città storica e quella celeste dell'Apocalisse – è ancora Franco Cardini a dircelo – su cui aveva meditato profondamente Innocenzo III, e la teologia politica della città comunale, come nova Jerusalem, s'incontrano in questa rinnovata concezione della città santa che non poteva non influenzare, da allora in poi, la pratica stessa del pellegrinaggio" (15). Federico II aveva senza dubbio la volontà di fare la crociata. La tradizione sveva lo spingeva in quel senso e il

(15) Cardini, F., *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra Medioevo e prima età moderna*, Bologna, 2002, pp. 214.

giuramento pronunciato nel 1215 lo obbligava all'iter jerosolimitanum. Tuttavia egli dilazionava di continuo il momento della partenza tanto che il papa Gregorio IX nel 1227, aveva imposto a Federico di partire immediatamente. L'imperatore svevo alla fine salpò da Brindisi il 28 giugno del 1228. Nel frattempo aveva sposato Isabella-Iolanda di Brienne ereditiera della corona di Gerusalemme e questo matrimonio gli aveva consentito di appropriarsi della corona gerosolimitana. Sta di fatto che una volta giunto in Terrasanta l'imperatore stipulò un accordo col sultano al-Kamil e il 17 marzo del 1229 entrava a Gerusalemme e cingeva da solo, nella Basilica dell'Anastasis, la corona di Re di Gerusalemme. Sia Francesco che Federico creano un nuovo rapporto con il mondo mussulmano che di fatto stravolge i rapporti fino ad allora intercorsi con l'Islam, culminati nella crociata. Sul momento queste due novità non parvero influenzare più di tanto la trattatistica e in genere andarono avanti i trattati tattico-strategici dedicati alla *recuperatione Terrae Sanctae* e alle *Descriptiones*. Un cambiamento nella mentalità che mostrerà i suoi effetti nei secoli successivi e anche nella memorialistica Tre-Quattrocentesca. A proposito della letteratura di viaggio il pellegrino Tre-Quattrocentesco è prodigo di informazioni sulle cerche nei Luoghi Santi e questo ci permette di ottenere importanti informazioni sulla disposizione urbanistica di Gerusalemme, sugli usi liturgici e sulle tradizioni popolari in voga nella città

santa. Ma come si raggiungeva Gerusalemme? In parte lo abbiamo detto nella parte iniziale della relazione, ma nel basso Medioevo il mezzo più comune per effettuare il passagium era la nave. La rotta tipo che da Venezia portava in Terrasanta è nota: si salpava dalla città veneta, si costeggiavano le coste dalmate e si toccavano Parenzo, Pola, Zara e Ragusa. Si proseguiva per Corfù, Zante e Modone e dopo una sosta a Candia, ossia Creta, e Rodi, si giungeva a Cipro nel porto di Limassol oppure di Pathos. Da lì si attraversava il braccio di mare che portava a Giaffa o a Beirut. In alcuni casi invece, dopo la sosta a Candia, si puntava su Alessandria d'Egitto navigando in altura. Si poteva partire con la muda di primavera o con quella d'estate, il servizio di linea aveva luogo in questi che erano i migliori periodi dell'anno per navigare, e si potevano noleggiare le "galee di Giaffa" o quelle "di Beirut". Sullo scorcio del Trecento partivano da 3 a 8 galee di pellegrini ogni anno alla volta dei Luoghi Santi. Insieme ai pellegrini viaggiavano il più delle volte anche le merci, alla fine del Trecento, secondo Eliyahu Ashtor, una galea di pellegrini portava circa 60 – 100 passeggeri, ma poteva arrivare fino a 150-160. (16) Nel Quattrocento invece sembra che il numero di pellegrini per galea fosse più piccolo. Il costo del viaggio variava parecchio ed era oggetto di trattative e mediazioni, talvolta

(16) Cfr. Ashtor, E., *Venezia e il pellegrinaggio in Terrasanta nel Basso Medioevo*, in " Archivio Storico Italiano", CXLIII, 1985, pp. 197-223.

anche lunghe. Nel XIV secolo il costo medio di un viaggio a Gerusalemme, tutto compreso, si aggirava sui 30-40 ducati o fiorini che era una somma molto ingente, equivalente a un anno di salario per un maestro artigiano e un anno e mezzo per un semplice prestatore d'opera. I costi si potevano ridurre tirando al massimo sul vitto e barattando uno dei posti più scomodi sulla nave, tuttavia la variazione non era sostanziale. Col XVI secolo il pellegrinaggio a Gerusalemme e ai Luoghi Santi si attenua di molto. Partono una o due galee l'anno da Venezia, il clima politico, culturale e religioso è profondamente cambiato. La caduta di Costantinopoli, l'affermazione dei Turchi Ottomani che minacciano il cuore dell'Europa l'avvento della Riforma protestante si ripercuotono in modo decisivo sulla pratica del pellegrinaggio, intere nazioni sono sottratte al santo viaggio e si affermano nuove forme di spiritualità . Ma Gerusalemme resterà per sempre un punto irrinunciabile di riferimento per il mondo cristiano occidentale. Nessuno può dimenticare la Città Santa, martoriata dalle guerre, luogo di culto delle tre grandi religioni monoteiste, crocevia della storia passata e presente del mondo intero. Ancora oggi quando si pensa alla città santa sembrano risuonare le parole del salmo: "se ti dimentico o Gerusalemme, si secchi la mia mano destra, la mia lingua si attacchi al palato se non pongo te, Gerusalemme, al di sopra di ogni mia letizia".

Bibliografia

Relativamente alla fenomenologia del pellegrinaggio, segnaliamo:

AA.VV., *Medioevo in cammino : L'Europa dei pellegrini*, Orta San Giulio, 1989.

Cardini, Franco, *Gerusalemme d'oro, di rame e di luce*, Milano, 1991.

Cardini, Franco, *Il pellegrinaggio .Una dimensione della vita medievale*, Roma, 1996.

Cardini, Franco, *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra Medioevo e prima età moderna*, Bologna, 2002.

Dupront, Alphonse, *Il sacro. Crociate e pellegrinaggi. Linguaggi e immagini*, Torino, 1993.

Eliade, Mircea, *Il sacro e il profano*, Torino, 1967.

Halbwachs, Maurice, *Memorie di Terrasanta*, Venezia, 1988.

Richard, Jean, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Tournhout, 1981, ed. it. Alessandro Bedini (a cura di), *Il santo viaggio. Pellegrini e viaggiatori nel Medioevo*, Roma, 2003.

Sigal, Pierre Andrè, *La société des pèlerins*, in *La quête du sacré : Saint-Jacques de Compostelle*, Turnhout, 1985.

Sumption, Jonathan, *Monaci, santuari, pellegrini. La religione nel Medioevo*, Roma, 1999.

Per quanto riguarda il pellegrinaggio a Santiago de Compostella si consiglia:

Caucci Von Sauchen, Paolo, *Il cammino italiano a Compostella: il pellegrinaggio a Santiago de Compostella e l'Italia*, Perugia, 1984.

Caucci Von Sauchen, Paolo, *La via Francigena e gli itinerari italiani a Compostella*, in *Europäische Wege*.

Caucci Von Sauchen, Paolo, *Camino de Santiago, un cammino per l'identità europea*, in *Homo viator*, a cura di Bonita Cleri, Urbino, 1997.

Cherubini, Giovanni, *Santiago di Compostella. Il pellegrinaggio medievale*, Siena, 1998.

Davidson, Linda K., Dunn, Maryane, *The Pilgrimage to Santiago de Compostella: A Comprehensive Annotated Bibliography*, New York, 1994.

La letteratura sul pellegrinaggio a Gerusalemme è sterminata. Ci limitiamo quindi a indicare alcuni testi di sintesi e altri più specifici, allo scopo di fornire un utile quadro d'insieme.

AA.VV. *In Terrasanta. Dalla Crociata alla Custodia dei Luoghi Santi*, Firenze-Milano, 2000.

Bedini, Alessandro, *Testimone a Gerusalemme. Il pellegrinaggio di un fiorentino del Trecento*, Roma, 1999.

Baldi, Donato, *Enchiridion Locorum Sanctorum*, Gerusalemme, Fransiscan, Printing Presse, 1982.

Benso, Silvia, *La letteratura di viaggio dal Medioevo al Rinascimento*, Alessandria, 1989.

Cardini, Franco; Piccirillo, Michele; Salvarani, Renata, *Verso Gerusalemme. Pellegrini, santuari, crociati tra X e XV secolo*, Gorle, Velar, 2000.

Chareyron, Nicole, *Les pèlerins de Jérusalem au Moyen Age*, Paris, 2000.

L'autore

Alessandro Bedini è giornalista e saggista. Collaboratore de *Il Giornale*, *L'Eco di Bergamo* e *Il Tirreno*, è redattore della rivista mensile *Diorama Letterario* e de *La Porta d'Oriente*, quadrimestrale diretto da Franco Cardini. Ha collaborato con *Storia & Dossier* e attualmente collabora con il mensile *Medioevo* e con la webzine di architettura, politica internazionale, storia e scienze "Metodo". E' Autore di *Testimone a Gerusalemme* pubblicato nel 1999 da Città Nuova di Roma, de *Il santo viaggio. Pellegrini e viaggiatori nel Medioevo* (Jouvance, Roma, 2003), edizione italiana de *Les récits de voyages et de pèlerinages*, di Jean Richard, inoltre è coautore di *La paura e l'arroganza*, a cura di Franco Cardini, Laterza, Roma-Bari, 2002. Membro del comitato scientifico del Centro Internazionale per il Dialogo Interculturale e Interreligioso Dia-Légein, con sede a Firenze, e dell'ENEC (Europe Near East Centre) con sede a Bari, si è laureato in Lettere con indirizzo storico presso l'Univeristà di Firenze e ha conseguito l'idoneità al dottorato di ricerca in storia medievale presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

Finito di stampare nel mese di
Aprile 2005.

La composizione, l'impaginazione elettronica e la stampa,
sono state realizzate all'interno della Biblioteca stessa.

Il viaggio, la ricerca del centro, il ritorno alla patria dimenticata o perduta, la caccia al tesoro e al segreto; l'ascesa del monte, la discesa nel pozzo o nella caverna, il passaggio del fiume o del mare. Sono alcuni fra i *grandi archetipi*, miti che si ritrovano, con infinite varianti, nelle letterature, nelle religioni, nelle leggende di tutti i tempi e di tutti i popoli del mondo.

Il mondo cristiano ha espresso nella concezione dell' *homo viator*, del viaggiatore, il simbolo della ricerca spirituale che - per il fatto di essere intima e spirituale - nondimeno si esprime talvolta anche nei termini d'un reale ed effettivo spostamento da un luogo all'altro.

Franco Cardini



ISBN 88-89211-12-1