L'odeporica del pellegrinaggio dall'antichità alle soglie dell'età Moderna

«Quando pioggia d'aprile ha penetrato
l'aridità di Marzo e impregnata
ogni radice e vena dell'umore
la cui virtù ravviva ogni foglia e fiore;
e in folto di brughiere e boschi spogli
Zeffiro ingemma teneri germogli
con mite soffio, e metà del corso
il sole nell'Ariete ha già percorso
[...] allor la gente viaggia pellegrina
e vanno a santuari, quei palmieri, in lidi anche remoti e forestieri [...]»
GEOFFREY CHAUCER, I racconti di Canterbury, Prologo.



San Marino, California, Huntington Library, *The Ellesmere Chaucer*, (MS EL 26 C 9), Ritratto di G. Chauser in veste di pellegrino, XV sec.

Il mondo cristiano ha espresso nella concezione dell'*homo viator* il viaggiatore per eccellenza in un Medioevo mediterraneo in cui cristianità greca e latina convivevano con quell'islam, la cui incontenibile espansione, aveva trasformato il *Mare Nostrum* da baricentro di una civiltà tutto

sommato unitaria in una nuova realtà polifonica e dinamica, luogo privilegiato di osmosi e di fecondi incontri culturali. Le sue acque, per tutto il Medioevo, continuarono a essere attraversate da mercanti, pellegrini illustri e sconosciuti, crociati, principi, imperatori e artisti.

Dal X al XV secolo il viaggio era inteso innanzitutto come un pellegrinaggio ai Luoghi Santi, dove la via era intesa come ricerca spirituale e il perfezionamento morale assumeva la forma di uno spostamento topografico; tuttavia il pellegrino, «vecchierel canuto et biancho»¹, è in realtà l'erede di una millenaria vocazione mediterranea al viaggio.

Le ricerche di Fernand Braudel hanno mostrato quanto l'*homo mediterraneus* sia mobile e viaggiatore per natura, attraverso le acque e attraverso le terre del Bacino.²

Dal ritorno alla patria vagheggiata o perduta, dalla ricerca di un tesoro, alla ricerca di se stessi, dalla discesa in una caverna o agli inferi, da Edipo a Ulisse, da Enea a Perceval si snodano i grandi archetipi di viaggi e viaggiatori che "attraversano" l'ecumene allora conosciuto e le più belle pagine della letteratura occidentale. Il pellegrino diviene così l'ideale erede tutto cristiano degli eroi pagani dei cicli poetici greci dei $v \circ \sigma \tau \circ \iota$.

La concezione del pellegrinaggio cristiano, inteso come viaggio verso un luogo sacro e la letteratura che ne deriva, affondano sotto molti aspetti le proprie radici nella tradizione giudaica e in quella del mondo classico.³

Questa pratica devozionale, molto diffusa nel mondo classico, è un motivo che s'incontra frequentemente nella letteratura greca. Scaturiva dalla convinzione che la preghiera fosse più efficace in determinati posti, in cui erano avvenuti eventi straordinari legati alla presenza di qualche divinità.⁴

L'oracolo di Delfi era sicuramente una delle località più famose e compare insieme con altre nella *Guida della Grecia* di Pausania. Questi non si limitò a compilare un semplice catalogo di luoghi sacri o legati a eventi mitologici; volle elaborare un'opera letteraria -una guida- per perpetuarne la tradizione, ben sapendo, come in seguito i pellegrini-scrittori medievali, che ove il significato sacrale di un luogo «venisse dimenticato, la località sarebbe stata spogliata delle associazioni utilizzabili e sarebbe divenuta un posto come gli altri».⁵

Gli aspetti devozionali e culturali, connessi alla pratica del pellegrinaggio dell'età classica pagana,

¹ F. Petrarca, Canzoniere. Rerum vulgarium fragmenta, XVI, Torino 2008.

² Cfr. F. Braudel, *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, (ed. orginale Flammarion 1985), Milano 2008.

³ G. REVELLI, *Il pellegrinaggio: genesi ed evoluzione di un genere letterario*, in *Da Ulisse ad Ulisse (il viaggio come mito letterario)*, a cura di. ID, Atti del convegno internazionale (Imperia 5-6 ottobre 2000), Pisa-Roma 2001, p.69.

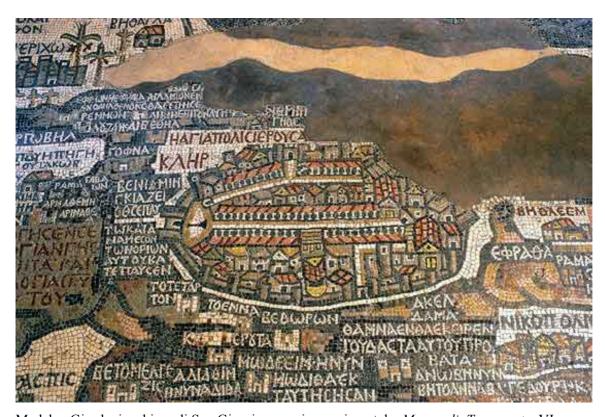
⁴ Cfr. M. DILLON, *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, London-New York 1997.

⁵ E.J LEED, *La mente del viaggiatore. Dall' Odissea al turismo globale*, Bologna 1992, p. 172.

come la salvaguardia della memoria dei luoghi considerati sacri, confluirono nella produzione letteraria seguita alla cristianizzazione del mondo romano.

Come dunque aveva già fatto Pausania nell'antica Grecia pagana, Eusebio di Cesarea si fece carico di redigere una topografia cristiana della Palestina.

L'*Onomasticon*, compilato da Eusebio nel 290, un vero e proprio inventario dei Luoghi Santi, sanciva la nascita e il futuro progredire di una nuova geografia legata agli eventi narrati nella Bibbia. In quegli anni si stavano dunque definendo quei luoghi che sarebbero divenuti in breve le mete predilette dai pellegrini.⁶ Il viaggio dell'imperatrice Elena, madre di Costantino, che si recò in Terrasanta nel 326, inaugura la grande stagione dei pellegrinaggi cristiani concepiti come «culto delle orme»⁷ di Gesù. Si andava, come è evidente, sulle tracce dei luoghi descritti dalla Bibbia, sancendo una indissolubile unione tra "luoghi sacri" e "letteratura del sacro": il luogo sacro dimostra la verità del testo, mentre il testo fornisce il "significato" del luogo sacro.⁸



Madaba, Giordania, chiesa di San Giorgio, mosaico pavimentale, *Mappa di Terrasanta*, VI sec. Il mosaico è corredato di 157 didascalie in greco, che segnano i principali siti biblici del medio Oriente, dall'Egitto alla Palestina come riportati nell'*Onomasticon*.

_

⁶ L. CASSON, *Travel in Ancient world*, New York 1978, tr.it A. Aloni, *Viaggi e viaggiatori nell'antichità*, Milano 1978, pp.147-154.

⁷G. REVELLI, *Il pellegrinaggio: genesi ed evoluzione di un genere letterario*, p.71.

⁸ E. J. LEED, *La mente del viaggiatore, dall' Odissea al turismo globale*, p. 76.

Il pellegrinaggio è dunque prima di tutto una forma di viaggio, *ire per agros*, muoversi con inquietudine e senza tregua lontano dalla città, simbolo della società terrena, spostandosi dal tempo e dallo spazio profano verso una dimensione sacralmente qualificata, un ritorno alla vera patria, quella di Cristo.

Tuttavia all'enorme successo e diffusione di questa pratica devozionale si accompagna un atteggiamento spesso diffidente se non addirittura ostile di una certa parte delle gerarchie ecclesiastiche, che riteneva i pellegrinaggi contrari al precetto della *stabilitas loci*⁹.

Anche l'uomo del Medioevo percepì chiaramente la pericolosa ambiguità intrinseca a ogni pellegrinaggio; il viaggio, pur se diretto a Luoghi Sacri, rimane comunque trasgressione e desiderio di conoscere. ¹⁰A partire dall'episodio biblico della cacciata dal paradiso terrestre di Adamo ed Eva, il viaggio si traduce nel bisogno di evasione, di ricerca e di sapere. Uno sconosciuto frate, padre guardiano del convento dei francescani a Gerusalemme spiega allo svizzero Jost von Meggen che «i pellegrini sogliono recarsi a Gerusalemme per due ragioni: alcuni spinti soltanto da sommo zelo, per visitare la Terra Santa su cui Cristo passò coi propri piedi e in cui tanto operò a salvezza dei fedeli; altri soprattutto per il gusto di fare lunghi viaggi e conoscere il mondo (Aristotele del resto dice che per natura tutti gli uomini amano sapere)». ¹¹

In un'epoca infatti nella quale la stragrande maggioranza della popolazione esauriva la sua esistenza nel limitato orizzonte geografico del proprio villaggio, l'occasione di un viaggio rispondeva anche a un comprensibilissimo bisogno d'evasione, per cui al desiderio di rinnovamento interiore si potevano anche sovrapporre altre sollecitazioni a viaggiare di natura più "moderna". 12

Questa concezione trasgressiva del viaggio sembra convivere, non senza qualche contraddizione, con un'altra, quella cioè che rimanda al patto di alleanza stipulato tra Dio e il suo popolo e che si sarebbe concluso con il viaggio della comunità israelitica nella Terra Promessa.

Gli stessi riti della liturgia occidentale sembrano voler prefigurare l'idea di una sorta d'itineranza permanente del popolo di Dio tale da legare il credente nella sua avventura terrena cristiana alla condizione di viaggiatore.

Se da un lato il pellegrino che partiva per la Terrasanta lasciava la sua città, la sua terra e la sua famiglia, dall'altro non usciva dal suo mondo, anzi ne raggiungeva il centro, andava all'origine a trarne nuova forza.

.

⁹ Il principio della *stabilitas loci* (permanenza in un luogo) è uno dei cardini del monachesimo occidentale introdotto dalla Regola di san Benedetto nel VI secolo.

¹⁰ C.D. FOSENCA, Viaggiare nel Medioevo: percorsi, luoghi, segni e strumenti, in Viaggiare nel Medioevo, a cura di S. Gensini, Pacini editore, Pisa 2000, p.2.

¹¹ J. Von Meggen, *Pellegrinaggio a Gerusalemme*, Asefi, Milano 1999.pp.67-68.

¹² R. STOPANI, Le vie di pellegrinaggio nel Medioevo, p.11.

Prima di diventare scelta di libertà, il viaggio sarà considerato durissima prova, profonda sofferenza e recupero di un'identità perduta, eredità anche questa della tradizione classica, in cui il viaggio è quasi sempre ricerca esistenziale.

Le due concezioni medievali del viaggio sono poeticamente stigmatizzate nelle pagine della Divina Commedia, dove l'autore stesso, Dante Alighieri, è il viandante/pellegrino che parte per raggiungere l'empireo e la salvezza, dopo aver attraversato la Terra, arrivando al suo centro, Gerusalemme. Non così Ulisse, protagonista del canto XXVI dell'Inferno, è il peccatore, che, nonostante l'indulgenza dantesca, merita la condanna eterna perché è voluto uscire dal mondo conosciuto, dallo spazio dell'ecumene cristiana, spinto da curiosità intellettuale, per dirigersi verso l'ignoto, allontanandosi dalla salvezza.

La cultura medioevale, partendo dallo schema etico allegorico delle Scritture, passando per opere mistico-allegoriche, memorie di pellegrinaggio sino ai romanzi cavallereschi, troverà nella letteratura -e in particolare in quella odeporica-, le basi per istituire un'analogia tra *iter-peregrinatio* come esperienza esistenziale e *status viatoris* dell'uomo in quanto pellegrino che compie il suo viaggio della vita verso la casa del Padre. ¹³

Nel corso del Medioevo il connubio tra viaggio e letteratura diventa sempre più intimo e la metafora del movimento conquista l'immaginario degli autori dei cicli bretoni, dei cavalieri di re Artù e dei poeti cortesi provenzali, come allegoria dell'amore, quell'*amors de lonh*, immagine sublimata del pellegrinaggio e dell'ascesa dell'anima a Dio.

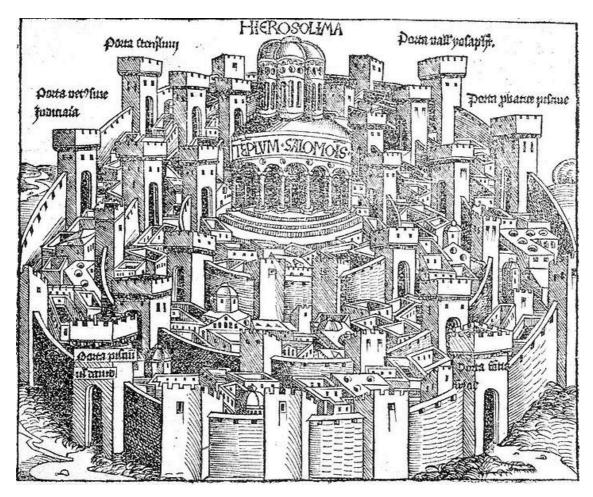
Peregrinatio animae, pellegrinaggio interiore verso la Gerusalemme celeste del proprio cuore, metafora della vita come viaggio, dell'*iter* dell'anima con i suoi smarrimenti e i suoi pericoli.

Cammino verso un altrove spaziale segnato da un'alterità sacrale.

Andare verso un altrove che rende altri ... questo altrove fu per i cristiani Gerusalemme: irresistibile polo d'attrazione per tutta la società medioevale che proprio qui farà esplodere le sue contraddizioni in quella fase storica gravida di conseguenze rappresentata dal periodo delle crociate.

_

¹³ Cfr. F. CARDINI, *I viaggi immaginari*, in *Viaggiare nel Medioevo...*, p. 494; G.R. CARDONA, *I viaggi e le scoperte*, in *Letteratura italiana*, a cura di A.Asor Rosa vol.V: Le questioni, Einaudi, Torino 1986, pp 687 e ss.



Hartmann Schendel, Hierosolima, 1493.

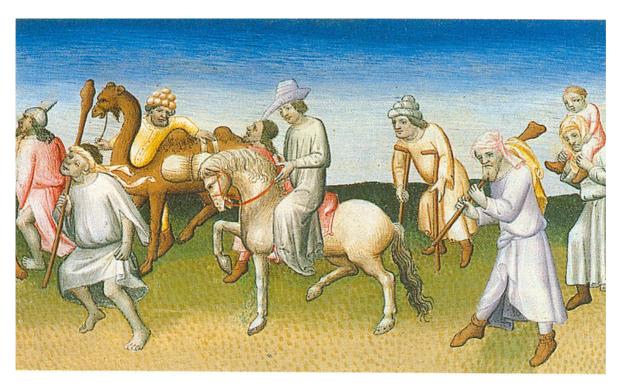
Lo studio della letteratura odeporica, e non solo, del Medioevo europeo-occidentale consente di rilevare nell'idea di movimento la simultanea rappresentazione di uno spostamento spaziale e di un mutamento dello stato interiore dell'uomo.

Il pellegrino sembra compiere due viaggi, uno "fisico" e uno "metafisico", ¹⁴ il primo fatto di strade, di villaggi, di città, di ospedali e alberghi, di fatica, insicurezza e di pericoli, di cieli sereni e temporali, d'incontri con uomini e donne diversi, il secondo fatto di spiritualità tesa alla meditazione sul senso del viaggio intrapreso, sul raccoglimento interiore e il pentimento, sulla percezione della sacralità dei luoghi visitati, enfatizzato dalla ricerca e dalla raccolta di ogni genere di reliquie, vere o false che fossero.

Il pellegrino, ricco o povero che fosse, molto raramente si accontenta di portarsi dietro esclusivamente il bordone, la palma o la conchiglia o una qualunque insegna di pellegrinaggio, ma ambisce, ovunque gli sia possibile, a comprare o procurarsi schegge di roccia grattate da un qualche santuario, terra raccolta nei luoghi calpestati dai santi o da Gesù, sassi, olio delle lampade sacre

¹⁴ M. Palmer, N. Palmer, Sacred Britain. A guide to the sacred sites and pilgrim routes of England, Scotland and Wales, Paperback, London 1997, p.15.

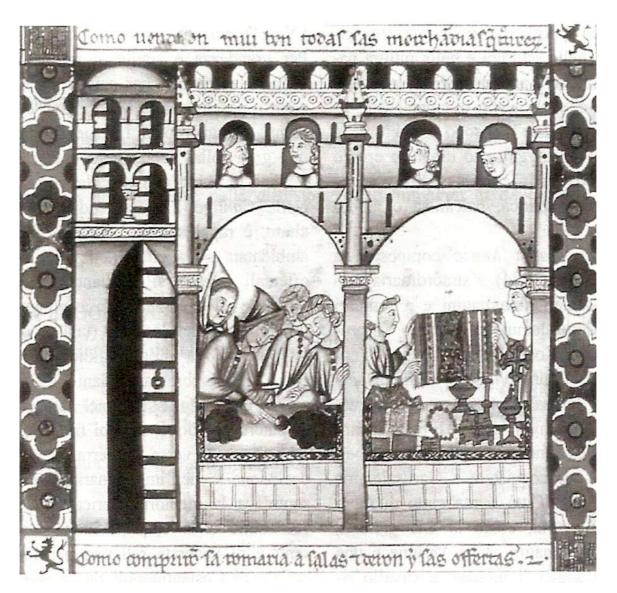
acqua del Giordano o un semplice rametto d'albero. 15 Questa ricerca di reliquie per il pellegrino era parte integrante e non secondaria del viaggio intrapreso. 16



Parigi, Bibliothèque Nationale (Ms. 2810, fol 65r.), Pellegrini diretti in Terrasanta

¹⁵ J. Sumpton, *Monaci santuari pellegrini. La religione nel Medioevo*, Editori Riuniti, Roma 1999, pp. 38-40.

¹⁶ G. CHERUBINI, *I Pellegrini*, in *Viaggiare nel Medioevo*, a cura di S. Gensini, p. 564.



Cantigas de Santa Maria di Alfonso X "el Sabio", Madrid, Biblioteca dell' Escorial, codice T.I.1, cantiga 172. Scena di Mercato nella città di Acri, dove tra gli oggetti in vendita si vedono reliquie e reliquiari a testimonianza dell'ampia fortuna che questa merce aveva presso i pellegrini

Si viene presto a innescare quasi un processo di ierofania: la località sacra genera una letteratura, testi, guide, testimonianze, miracoli e racconti di viaggio che ne perpetuano la storia.

Nell'immaginario collettivo dell'uomo medioevale, il pellegrino riveste una tale importanza da diventare anche un *tòpos* ricorrente nelle opere letterarie colte e popolari e negli strambotti regionali che testimoniano la grande fortuna della pratica del pellegrinaggio.¹⁷

Nella novellistica, dal *Decameron* al *Trecentonovelle*, il pellegrino compare come uno dei personaggi-tipo.

¹⁷ R. Stopani, *Le vie di pellegrinaggio nel Medioevo. Gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella*, Le Lettere (Le vie della storia), Firenze 1991, p.10.



Frontespizio della Guida del Pellegrino, edizione di Lipsia del 1521

Il pellegrino interpretato come figura antropologica sembra quasi tagliare di traverso le diverse classi sociali, i ceti e gli ordini più propri della società medievale.

Oratores, bellatores e laboratores, ¹⁸ indossano almeno una volta nel corso della loro vita, la veste di pellegrino. Si mette in cammino il monaco, come il cavaliere, il contadino come il sovrano. ¹⁹ Nel corso dei secoli il pellegrinaggio ha sicuramente modificato le sue caratteristiche peculiari, e la

Poiché il concetto stesso di *peregrinus* costituisce una sorta di schema culturale con cui l'età medievale si confronta costantemente, seguendone le metamorfosi, si può seguire da vicino uno dei più fecondi fili conduttori che strutturalmente legano tra loro le vicende della storia medievale.²⁰

letteratura odeporica ne ha testimoniato i mutamenti.

A partire dal IV secolo, e per molto tempo, fu di carattere quasi esclusivamente religioso. L'antichità e la continuità dei pellegrinaggi in Terrasanta, sono attestate da fonti antichissime, cioè da quei racconti dei pellegrini e dalle opere topografiche e odeporiche che ininterrottamente registrano la costante venerazione per i Luoghi Santi.

Dal 333 sino al 1137 d.C. rimangono, solo per citarne alcune, le testimonianze dei viaggi dell'anonimo pellegrino di Bordeaux, autore del manoscritto noto come *Itinerarium burdigalense*, ²¹ segue nel 390 l'*itinerarium* di Egeria²² e al 703-705 risale *Liber de locis sanctis*. ²³ di Beda il Venerabile, redatto sulla base, non di un pellegrinaggio realmente avvenuto, ma su informazioni raccolte da precedenti autori-pellegrini.

Aldilà di queste fonti scritte, la stessa costruzione, dopo l'editto costantiniano del 313, della Basilica della Natività a Betlemme e di quella del Santo Sepolcro a Gerusalemme, confermano l'esistenza già nel IV secolo del fenomeno del pellegrinaggio, infatti la struttura architettonica delle due chiese, che associa alla pianta basilicale, di antica tradizione romana, lo schema centrale, sembra strettamente funzionale ad accogliere folle di visitatori consentendone la circolazione intorno ai luoghi venerati.

¹⁸ Ad Adelberone di Leon si deve la celebre tripartizione della società medievale in coloro che pregano, coloro che combattono e coloro che lavorano, cfr. Adalberone di Leon, *Carmen ad Rodbertum Regem*, in M.L. Picascia, *La società trinitaria: un' immagine medievale*, a cura e tr.it di Id., Zanichelli, Bologna 1980.

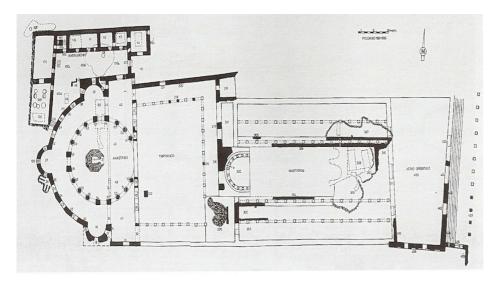
¹⁹ L. Zanzi, Metamorfosi dei pellegrinaggi dall' età medievale all'età moderna, in Id, Sacri Monti e dintorni, Jaca Book, Milano 1990, p. 381.

²⁰ L. ZANZI, Metamorfosi dei pellegrinaggi dall' età medievale all'età moderna, p. 383.

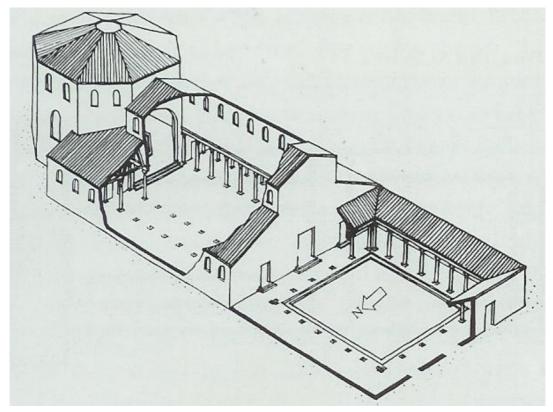
²¹ Anonimo di Bordeaux, *Itinerarium a Burdigala Jerusalem usque et ab Heraclea per Aulonam et per urbem Romam Mediolanum usque*, in "Corpus Christianorum. Series latina", 39, Prag-Wien-Leipzig 1898 pp.3 -33.

²² Itinerarium Egeriae, 30, 1, ed. J. WILKINSON, Egeria's Travels to the Holy Land, London 1971, Jerusalem-Warminster 1981.

²³ BEDA IL VENERABILE, *De locis sanctis libellus, quem de opusculis majorum abbreviando composuit,* Turnholti: Brepols. - col. 1179-1190; (Migne: Patrologia Latina; 094) C. CAPIZZI, *La venerazione del Santo Sepolcro da Costantino a Giustiniano*, in *Militia Sancti Sepulcri. Idea e Istituizioni*. Atti del Colloquio internazionale (Pontificia Università del Laterano, 10-12 aprile 1996), a cura di K. Elm, C.D Fonseca, Città del Vaticano 1998, pp 25-58.



Planimetria degli edifici costantiniani del Santo Sepolcro (da Corbo 1981)



Basilica della Natività di Betlemme all'epoca costantiniana (da www. laboratorioroma.it)

La pratica del pellegrinaggio partecipa pienamente alla rinascita spirituale che si diffuse all'inizio del secondo millennio in Europa, allorché la società medievale subì radicali trasformazioni, tali da consentire a molti di intraprendere per la prima volta lunghi viaggi.

Raul Glaber, nelle sue *Storie*, descrive la fioritura dell'architettura religiosa, avvenuta in Europa a cavallo dell'anno Mille, e l'ondata di pellegrini, che si riversò nei Luoghi Santi, come espressione

di un unico movimento spirituale «nel mondo intero, ma specialmente in Italia e nelle Galliae [...] pareva che la terra stessa, come scrollandosi e liberandosi della vecchiaia, si rivestisse tutta di un candido manto di chiese»²⁴ dall'altra «nello stesso periodo, da tutto il mondo, cominciò a dirigersi verso il Santo Sepolcro, a Gerusalemme, una folla immensa, come mai nessuno prima di allora aveva osato sperare. Vi andarono persone della bassa plebe, poi delle classi medie, in seguito tutti i grandi, i re, conti, marchesi vescovi, e infine, come non era mai accaduto, molte donne della nobiltà insieme con altre più povere». 25

Nei primi secoli dopo l'anno Mille, le circostanze che determinarono un'intensificazione dei viaggi e dello spostamento di enormi contingenti di uomini e di cose, in una misura e portata sino ad allora sconosciuta, furono in primo luogo la crescita economica, l'espansione e il crescente ruolo assunto dalle città nei confronti del contado, l'indizione della Crociata e infine dei Giubilei. Non mancano eccellenti studi²⁶ su ognuno di questi fenomeni e sulle tematiche relative al rapporto tra movimento crociato e pellegrinaggio, fenomeni questi solo apparentemente divaricanti, ma nella sostanza, almeno sino al XV secolo, riconducibili a un'unica realtà, quella cioè del "pellegrinaggio armato" fondato sul concetto della "militia Christi".

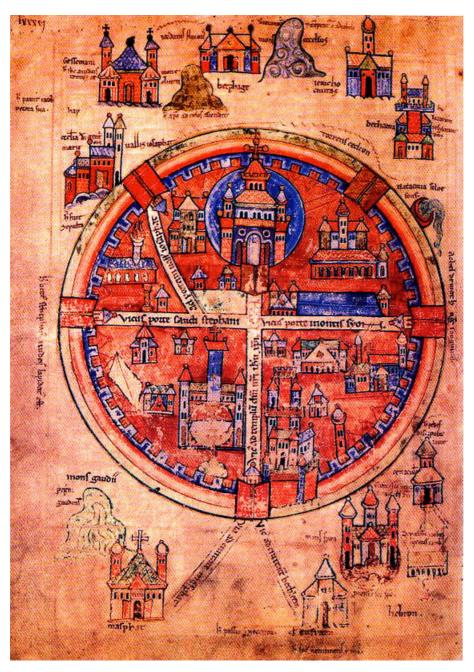


Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, manoscritto del XV secolo, un monaco assiste spiritualmente un guerriero diretto in Terrasanta.

²⁴ R. GLABER, *Historiae*, III, 4, tr. It. e cura di G. Antenna, D. Tuniz, *Storie dell'anno Mille. I* cinque libri delle storie di Rodolfo il Glabro e Vita dell' abate Guglielmo, Jaca Book, Milano 2004, p.106. ²⁵ *Ivi*, pp. 144-147.

²⁶ La vastità dell' argomento rende impossibile citare in nota i numerosi studi sul pellegrinaggio medievale e sulle crociate, si rimanda per tanto alla bibliografia generale.

Le spedizioni crociate, in quest'ottica, acquistano un senso che va aldilà dell'operazione militare, avviando nella mentalità europea, grazie anche alla letteratura odeporica che si produsse, una nuova sensibilità dell'altrove. Le campagne d'Oltremare, pur senza negarne il carattere essenzialmente aggressivo e di conquista, hanno tuttavia avuto la prerogativa di prefigurare come allargabili i confini della cristianità e di permettere all'Europa di toccare nuove realtà antropiche ed etniche, rinnovando ulteriormente il già vitalissimo *landscape* medioevale.



Uppsala, Universitaetbibliothek, Gerusalemme, C 691,f.39. v.

A partire dal XII secolo si registra una notevole produzione d' itinerari in cui è possibile cogliere con immediatezza la temperie culturale che si doveva respirare in quegli anni.

Gli assi viari che attraversavano la nostra penisola diventarono tappa obbligatoria per quanti volessero imbarcarsi per l'Oriente attraverso i porti pugliesi, all'epoca i più frequentati per raggiungere la Terrasanta. Si comincia ad assistere a un mutamento degli intimi presupposti filosofici della pratica del pellegrinaggio, si vanno infatti affiancando a motivazioni religiose, finalità squisitamente conoscitive, come anche politiche, commerciali ed economiche.

Fra Tre e Quattrocento si conta una nutrita lista di relazioni di pellegrinaggio, circa 360, a testimonianza del sempre folto numero di pellegrini che ogni anno dall'Europa s'imbarcava alla volta dei Luoghi Santi

Con la fine dell'esperienza crociata, e dopo la caduta di san Giovanni d'Acri, nel 1291, il flusso dei pellegrini verso l'Oriente non s'interruppe, soprattutto grazie all' opera dei Francescani, presenti in Palestina già a partire dalla prima metà del XIII secolo. Scriveva Padre Michele Piccirillo «I Francescani della Custodia di Terrasanta si sono ritenuti e sono stati ritenuti, a torto o a ragione, i continuatori dell' esperienza crociata, con più aderenza storica costituiscono l'anello di congiunzione tra quel 1291, come termine di un'avventura politico-militare europea nel Vicino Oriente e l'oggi; i conservatori di un patrimonio di fede e cultura- i santuari di Terrasanta- che dell'esperienza crociata furono il pretesto e per molti la spinta ideale».²⁷

Dopo circa due secoli di guerre tra cristiani e musulmani, a partire dal viaggio di San Francesco in Oriente nel 1219, con l'incontro con il sultano Malik al Kamil, si apre un nuovo capitolo della presenza occidentale in Palestina.

A partire dal 1303, numerosi frati francescani si recarono nei Luoghi Santi e la loro presenza fu ufficializzata da parte musulmana con il permesso concesso ai Frati Minori della proprietà del convento del Monte Sion, e, da parte della Chiesa Cattolica, con la creazione della Custodia di Terra Santa nel 1342.²⁸

A questo importante passo della storia della presenza francescana in Oriente si giunse grazie ai buoni uffici dei reali di Napoli, presso la Sede Apostolica e presso la corte del sultano mamelucco al Cairo. Anche la ripresa del pellegrinaggio gerosolimitano venne di conseguenza favorito dai buoni rapporti esistenti tra il sultano d'Egitto Al Nasir e la corona partenopea.

²⁸ ID., *La scuola di Palestinologia francescana*, in *Il cammino di Gerusalemme*, Atti del II Convegno Internazionale di Studio (Bari-Brindisi-Trani, 18-22 maggio 1999), a cura di M.S. Calò Mariani, (Rotte mediterranee della cultura, 2), Bari 2002,p.195.

_

²⁷ M. PICCIRILLO, OFM, *Al servizio dei Luoghi Santi. L'opera documentaria di tre francescani del XVI-XVII secolo*, in *La Terrasanta e il crepuscolo della crociata. Oltre Federico II e dopo la caduta di Acri*, Atti del I Convegno Internazionale di Studio (Bari-Matera-Barletta, 19-22 maggio 1994), a cura di M. S. Calò Mariani, (Rotte mediterranee della cultura, 1), Bari 2001,p.107

Con lo stabilizzarsi del quadro politico, i flussi di pellegrini continuarono ad aumentare come dimostra la ricca produzione di itineraria e descriptiones della Terra Santa.

L'ordine mendicante assicurava non solo la direzione spirituale dei pellegrinaggi, attraverso la creazione di un itinerario a tappe, che seguiva la passione di Cristo, fissandone così la localizzazione, ma si occupava anche dell'assistenza necessaria per garantire la sicurezza dei pellegrini.²⁹



Elzear Horn, Ichonographiae Monumentorum Terrae Sanctae, 1724-1744, I frati francescani sostengono l'edicola del Santo Sepolcro.

Va detto comunque che verso la fine del XIV e l'inizio del XV secolo, il pellegrinaggio in Terra Santa assunse quasi una connotazione elitaria, in seguito all'indebolimento dell'influenza occidentale in Oriente e al prevalere della potenza turca, perdendo le connotazioni di fenomeno di

pellegrinaggio dal Santo Sepolcro all'alba, in modo da trovarsi fuori dalle mura della città quando cominciava il movimento abituale all'interno di essa, cfr B. Dansette, Les pèlerinages occidentaux en Terre Sainte: une pratique de la dévotion moderne à la fin du Moyen Age? Relation inédite d'un

pèlerinage effectué en 1486, in "Archivum Franciscanum Historicum" LXXII (1979), pp 120-121.

²⁹ Secondo quanto apprendiamo dal guardiano di Terra Santa, Francesco da Suriano, a volte i Francescani, per evitare incidenti lungo le strette vie di Gerusalemme, cominciavano il

massa, per diventare un'avventura molto costosa, dalla quale si rischiava sempre più spesso di non fare ritorno.

Non è un caso, infatti, che rispetto al tradizionale viaggio reale a Gerusalemme abbiano preso sempre più piede pratiche devozionali sostitutive, come stanno a dimostrare i numerosi santuari e copie del Santo Sepolcro sorte un po' in tutto il mondo cristiano che hanno spinto il Cardini a parlare di *Jerusalem translata*. ³⁰ Come scrive Andrè Vauchez già a partire dalla definitiva perdita della Terra Santa nel 1291 e sino a tutto il XV secolo, si andò rafforzando il desiderio dei cristiani di riportare Gerusalemme in patria, all'interno di un movimento spirituale che tendeva a superare in senso mistico l'ideale della crociata. Iniziò allora un processo di trasferimento in Occidente delle sacralità orientali, illustrato in modo particolare dal "miracolo" della Santa Casa di Loreto.

La presenza di numerose reliquie provenienti dall'Oriente cristiano, così come la riproduzione formale e simbolica di monumenti ispirati al Santo Sepolcro portarono alla creazione di spazi che assolsero un ruolo importante nella creazione del reticolo di "loca santa" occidentali, puntando alla riproposizione in Occidente di vere e proprie "Gerusalemme traslate". Fu così che, per dare la possibilità a chi non poteva affrontare i disagi di un viaggio oneroso e avventuroso in Oriente, e per mantenere pur sempre vivo il senso intimo e religioso della peregrinatio, furono introdotte le cosiddette pratiche sostitutive, in modo da acquisire, senza mettere a repentaglio la propria vita, un'indulgenza equivalente a quella che si sarebbe acquistata andando in Terra Santa.

Sotto l'influenza dei Francescani Osservanti, la necessità di fissare nello spazio l'immaginario religioso legato all'esistenza terrena di Cristo e di sua madre, trovò, tra la fine del Medioevo e l'inizio del Rinascimento, un'espressione tangibile nella creazione di spazi devozionali basati sulla ricostruzione cronologica e topografica della Passione di Cristo in un percorso simile a quello descritto dai vangeli.³¹ Esempio di questa temperie religiosa è la nascita del Sacro Monte di Varallo, dovuto all'iniziativa del padre Bernardino Caimi. Il francescano, che era stato a lungo in Terra Santa, nel 1491 volle ricreare sul monte lombardo i principali santuari della Palestina, secondo una prospettiva rigorosamente topografica e architettonicamente fedele all'originale.³²

età moderna a cura di di M. Tosti, "Atti del IV Convegno nazionale" Santuari Cristiani d'Italia: committenze e fruizione tra medioevo e età moderna (Perugia, Lago Trasimeno, Isola Polvese, 11-12-13 Settembre 2001), Rome: École française de Rome, 2003,pp IX-XIII.

³⁰ F. CARDINI, *I viaggi immaginari*, in *Viaggiare nel Medioevo*, a cura di S. Gensini, pp 493 e ss. ³¹ A. VAUCHEZ, Prefazione in Santuari cristiani d'Italia : committenze e fruizione tra medioevo e

³² D. TUNIZ, Sequela Christi e pellegrinaggio interiore in età moderna, in R. AUCOURT, N. ETEROVIC, HAMARNEH, [et. al.], Il Pellegrinaggio, "Rivista Internazionale di teologia e Cultura" Communio, 153, maggio-giugno 1997, p.51; G.GENTILE, Da Bernardino Caimi a Gaudenzio Ferrari - Immaginario e regia del Sacro Monte, in L'immagine e l'immaginario al Sacro Monte di Varallo, "Atti del convegno", (Varallo, Novembre 1993), Valle Sicida 1996, p. 207-287.

Nascevano, sulla scia del successo dell'iniziativa del Caimi, anche altri "sacri monti", quasi delle "Disneyland evageliche", per dirla con la Bresc-Bauitier, che ricomponevano una verità "storica" attraverso l'identificazione fisica dei luoghi santi: la grotta di Betlemme, la casa della Santa Famiglia a Nazareth, il Monte Oliveto, il Calvario.

Il voler dare una scenografia realistica alle memorie religiose e ad alcuni dei più significativi episodi evangelici, fu funzionale alla Chiesa per dare un carattere immutabile alle credenze religiose cattoliche, a quell'epoca sottoposte a una severa contestazione da parte di alcuni settori dell'Umanesimo e dalla Riforma protestante.³⁴

Tra i fattori genetici di questa ripetibilità occidentale dei Luoghi Santi d'oltremare va annoverata anche la significativa modificazione della sensibilità devozionale avvenuta nel corso del basso medioevo: il diffondersi di pratiche penitenziali di tipo cristo-mimetico, come la flagellazione o la pratica del canto drammatico delle laudi, giustificò un bisogno scenico di contestualizzazione che alimentò la tendenza a riprodurre fedelmente lo spazio della Passione: in questo modo l'evocazione simbolica dell'edicola del Sepolcro, con cui l'alto medioevo aveva richiamato la centralità di Gerusalemme, diveniva rappresentazione realistica e strumento di didattica spirituale idoneo a giustificare lo sviluppo di nuove pratiche liturgiche. ³⁵Il successo dei Sacri Monti, scrive Michele Bacci «è stato agevolato dall'affermarsi del principio secondo cui i santuari palestinesi potevano essere non solo riprodotti e rimontati in un contesto diverso, ma anche sostituiti da un esercizio di devozione interiore scandito da un insieme di pratiche rituali a cui le rappresentazioni figurative potevano offrire un'utile controparte». ³⁶

Attraverso questo nuovo atteggiamento si giunse nell'età Moderna alla riproduzione della *Via Dolorosa* che i pellegrini percorrevano a Gerusalemme e fu possibile trasferire tutto l'itinerario della Passione dovunque, su una collina o un monte che consentisse la riproduzione del monte Calvario. Nasceva così la *Via Crucis*. ³⁷ Questa progressiva sovrascrittura della riproduzione simbolica sullo spazio reale di Gerusalemme avrebbe modificato anche la consuetudine del pellegrinaggio.

_

³³ G.Bresc-Bautier, Les imitations du Saint Sépulcre de Jérusalem, in La Terrasanta e il crepuscolo della crociata. Oltre Federico II e dopo la caduta di Acri, Atti del I Convegno Internazionale di Studio (Bari-Matera-Barletta, 19-22 maggio 1994), a cura di M. S. Calò Mariani, (Rotte mediterranee della cultura, 1), Bari 2001, p.314.

³⁴ IBIDEM.

³⁵ Cfr. E. DELARUELLE, *La pietee populaire au moyen age*, Bottega d' Erasmo, Torino 1975;

F. BANDINI, A. BENVENUTI PAPI, A. CALAMAI, [et al.] *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, a cura di F. Cardini, Alinea, Firenze 1982.

³⁶ M.BACCI, *Immagini sacre e pietà «topografica»*, in *Le immagini del Francescanesimo*, "Atti del XXXVI Convegno internazionale" (Assisi, 9-11 ottobre 2008), p.44.

³⁷ F. CARDINI, *In Terrasanta, pellegrini italiani tra Medioevo e prima età Moderna*, il Mulino, Bologna 2002, p.6.1

Per tutto il 1400 andare verso un particolare santuario europeo, connesso a qualche pratica di pietà religiosa, rappresentò un modo per sostituire Gerusalemme. Il legame ideale poteva essere maggiormente accentuato se in questi luoghi, si conservava una particolare reliquia, un'immagine considerata sacra o miracolosa o se nella dedicazione o nelle forme architettoniche e nella decorazione fossero stringenti i richiami con i Luoghi Santi, in particolar modo quelli legati alla Passione di Cristo, in modo da evocare al pellegrino la Gerusalemme Celeste.

Si andava progressivamente affermando una forma di pellegrinaggio interiore: una sorta di viaggio dell'anima, non più verso i luoghi fisici che avevano visto la Passione di Cristo, bensì verso quelli spirituali dell'immedesimazione e dell'identificazione mistica in Lui.

Stava prendendo forza una visione progressivamente sempre più simbolica di Gerusalemme, luogo ideale del compimento della perfezione cristiana in una prospettiva di progressiva svalutazione del pellegrinaggio a vantaggio di forme di devozione più intimistiche e più orientate all'impegno morale. Fu la Gerusalemme celeste ad assumere gradualmente un ruolo eminente nell'elaborazione teologico-dottrinale della Cristianità latina.³⁸

Se la Gerusalemme terrestre poteva continuare a essere oggetto di desiderio e di devozione, lo era per il ricordo della vita di Gesù ed in quanto simbolo di quella celeste, la vera patria di ogni cristiano.

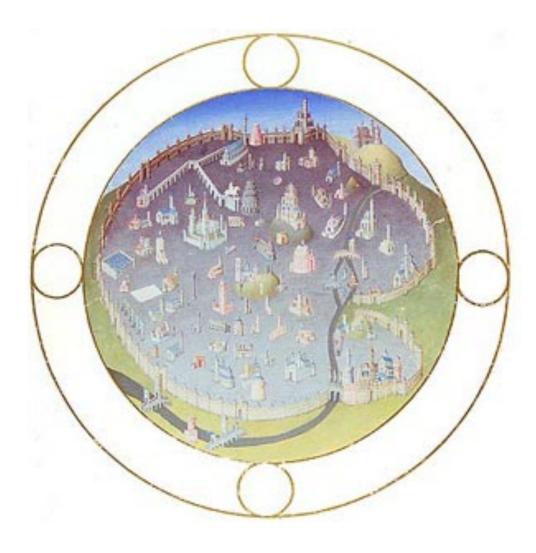
S'invitava il fedele a non venerare tanto la *Jerusalem exterior*, la città palestinese, quanto la *Jerusalem interior*, il santuario della fede e della purezza di ogni credente.³⁹

Questa nuova sensibilità religiosa comportò una svalutazione dei pellegrinaggi e del culto delle reliquie, pilastri fondanti dell'attrazione per la Gerusalemme terrena; di pari passo, quella celata diffidenza, e quel sospetto che in fondo parte della Chiesa aveva sempre nutrito nei confronti del pellegrinaggio, si manifestava sempre più chiaramente.⁴⁰

³⁹ F. CARDINI, Gerusalemme d'oro, di rame e di luce. Pellegrini, crociati, sognatori d'Oriente fra XI e XV secolo, Fizzonasco (MI) 1991, p. 155.

³⁸ Cfr. A. Bredero, *Jérusalem dans l' Occident médièval*, in *Mélanges offerts a René Crozet*, Société d'études médiévales, Poitiers 1966, pp. 259-271.

⁴⁰ F. CARDINI, *Verso il centro del mondo, il pellegrinaggio cristiano come viaggio iniziatici*, in *Tra Roma e Gerusalemme. Paesaggi umani ed ambientali del pellegrinaggio medievale*, Atti del Congresso Internazionale di Studi (Salerno, Cava dei Tirreni, Ravello, 26-29 ottobre 2000) a cura di M. Oldoni, Salerno 2005,vol. III p. 806.



Fratelli de Limbourg, Libro d'ore del Duca di Berry (1411 ca.), Gerusalemme Celeste

UNA NOTA SULLE PRINCIPALI FONTI ODEPORICHE RELATIVE AGLI ITINERARI DI PELLEGRINAGGIO IN TERRA SANTA

«Il cammino del pellegrino è cosa molto buona, ma dolorosa. Poiché è stretto il cammino che conduce all'uomo e alla vita» Liber Sancti Jacobi



Roma, Biblioteca Angelica, Pietro da Eboli, De Balneis Puteolanis

Le principali mete dei viaggi dei pellegrini nel Medioevo erano tre: Santiago de Compostela, Roma e Gerusalemme, note come le *peregrinationes maiores*.

Dante nella *Vita Nova* scriveva «Peregrini si possono intendere in due modi, in uno largo e in uno stretto: in largo, in quanto è peregrino chiunque è fuori della sua patria; in modo stretto non s'intende peregrino se non chi va verso la casa di Sa' Iacopo o riede.

E' però da sapere che in tre modi si chiamano propriamente le genti che vanno al servigio dell'Altissimo: chiamansi palmieri in quanto vanno oltremare, la onde molte volte recano la palma;

chiamansi peregrini in quanto vanno a la casa di Galizia, però che la sepoltura di Sa' Iacopo fue la più lontana della sua patria che d'alcuno altro apostolo, chiamansi romei quanti vanno a Roma». Sin dai primordi del Cristianesimo in Occidente si andò organizzando l'itinerario sacro per raggiungere la Terra Santa. Si hanno notizie di pellegrini già a partire dal IV secolo.

A testimonianza dei flussi di pellegrini, già così precocemente desiderosi di dirigersi in Oriente, è giunto sino a noi un itinerario redatto nel 333 da un anonimo pellegrino di Bordeaux, conosciuto come *Itinerarium a Burdigalia Jerusalem usque*.

Questi era giunto sino a Gerusalemme percorrendo la *via Domitia* da Tolosa ad Arles e dopo aver varcato le Alpi, una volta in Italia, attraversò la pianura padana sino ad Aquilea per poi attraversare la penisola balcanica per giungere finalmente a Costantinopoli, anticamera verso la Terra Santa.⁴² Nel 372 una nobile vedova romana, Santa Melania senior aveva scelto di recarsi in Terra Santa per condurre una vita ascetica,⁴³nel 381 avviene il viaggio di Egeria, pia e facoltosa donna romana; nel

384 anche San Girolamo si trasferì in Palestina insieme con alcuni monaci e donne dell'ambiente

aristocratico romano.⁴⁴

Se l'itinerario più antico giunto sino a noi - il burdigalense- riporta tappe di un viaggio che all'andata segue un tracciato interamente via terra, eccezion fatta per la traversata del Bosforo, gli itinerari successivi, dall'alto Medioevo sino al XIII secolo, presentano invece percorsi che includono quasi sempre tratti di navigazione marittima, sia che ci si limiti alla traversata del Canale d'Otranto, o a più semplici rotte di cabotaggio costiero.

Il lungo percorso via terra attraverso la penisola balcanica fu praticato nella tarda antichità solo fino a quando fu ancora efficiente e non totalmente dimessa la rete delle vie consolari romane. Questo tragitto venne inseguito allo stato di degrado delle strade, sostituito da tracciati viari che percorrevano longitudinalmente l' Italia in direzione dei porti pugliesi, dove ci si poteva imbarcare per l' Epiro, e una volta sbarcati, proseguire lungo la via Egnazia, attraverso la Macedonia, la Calcidica, e la Tracia, giungendo infine sino a Bisanzio.⁴⁵

Quando nell'XI secolo, in concomitanza con l'inizio del movimento crociato, il pellegrinaggio in Terra Santa ricevette un forte impulso, il sud Italia fu investito da un'intensa corrente di traffici e transiti, imperniati sul sistema viario meridionale, eredità delle arterie romane della Casilina e della via Appia-Traiana.

⁴⁵ *Ivi.* p.24.

_

⁴¹ D. ALIGHIERI, *Vita Nova*, XL, a cura di T. Casini, presentazione di Cesare Segre, Firenze 1962.

⁴² Cfr *Itinerarium Burdigalia Hierolymam* (333), in T. TOBLER, *Itinera et descriptiones Terrae Sanctae. Itinera Latina bellis sacris anteriora*, a cura di Id., Genevae 1877, pp. 3-25.

⁴³ F.X, Murphy, Melania the elder: a Biographical Note, in "Traditio" 5, (1947) pp 59-76

⁴⁴ R. STOPANI, Le vie di pellegrinaggio nel Medioevo..., p.20.

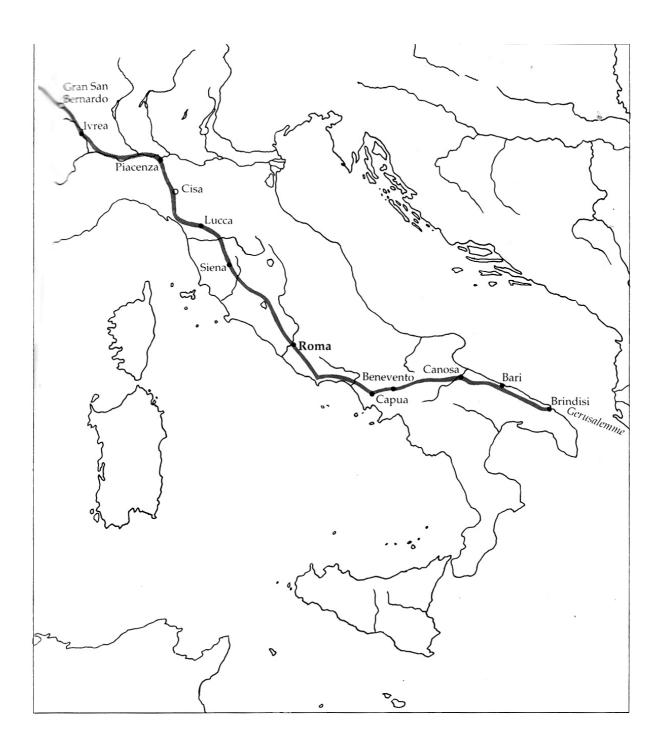
Scrive Stopani « La storia di una strada è anche (o forse soprattutto) storia dei suoi utenti, cioè delle persone che si servivano di essa. I viandanti che percorsero l'Appia Traiana nel Medioevo furono anzitutto i pellegrini e i mercanti, ai quali, almeno in certi momenti, si aggiunsero i Crociati delle varie spedizioni cristiane in Terrasanta» ⁴⁶

Così cantava il trovatore Bertrand de Born, indicando ad un crociato il cammino, corrispondente all'itinerario terrestre dalle Alpi alla Puglia:

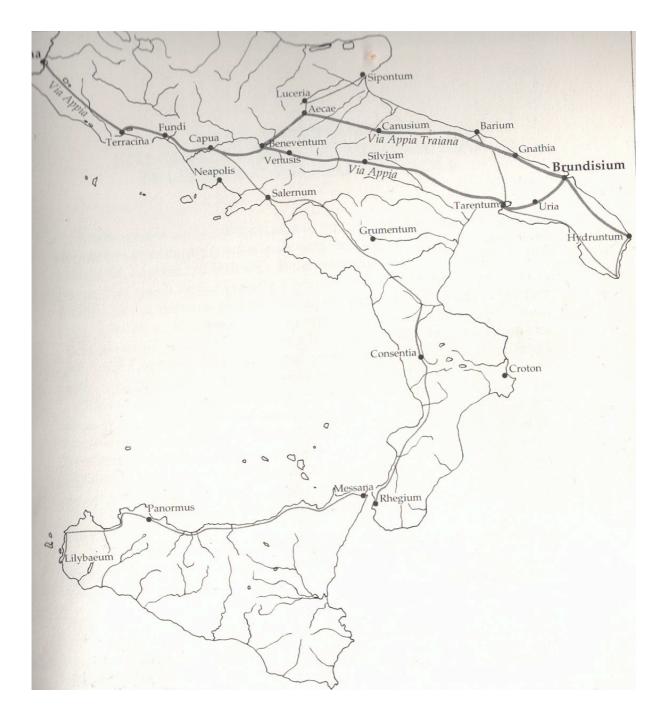
«Bels Papiols, vas Savoia ten tot lo camin, e va Branditz brocan, e passa l mar!». ⁴⁷

Nella maggior parte dei casi per giungere ai porti pugliesi, i pellegrini e crociati provenienti d'Oltralpe o dal nord Italia utilizzavano sino a Roma la via Francigena, sicuramente asse portante nel panorama del traffico medioevale dell'Italia centro-settentrionale e formidabile luogo d'incontri e scambi culturali.

⁴⁶ R. Stopani, *La via Francigena del sud. L'Appia Traiana nel Medioevo*, Firenze 1992, p. 37. ⁴⁷BERTRAN DE BORN (1140 circa – ante 1215) è stato un barone occitano e uno dei più importanti poeti trovatori del XII secolo. Cfr. S. Guida, *Canzoni di crociata*, a cura di Id., Pratiche editrice, Parma 1992, p.191.



La via Francigena e la via Appia Traina (da Stopani, La via Francigena del sud)



La via Appia e la via Traiana, (da Stopani, la via Francigena del sud)

Superata Roma i pellegrini diretti a Gerusalemme continuarono a utilizzare i tracciati viari consolari romani. Percorrendo la via Appia, la prima grande strada che collegò la capitale dell' impero con il sud-italia, si giungeva sino a Capua, dove aveva inizio il collegamento trans-appenninico che attraversando Benevento, Eclano e Venosa, giungeva sino a Taranto.

Una volta giunti a Benevento si poteva optare per l' Appia-Traiana, che attraverso la valle del fiume Calore, scendendo in direzione sud-est, toccava la Puglia, da Canosa sino a Otranto, passando per Bari e Brindisi. Questa strada, può a ragione essere considerata, come scrive Renato Stopani, l'equivalente meridionale della via Francigena, come in effetti veniva chiamata in alcuni suoi tratti. 48

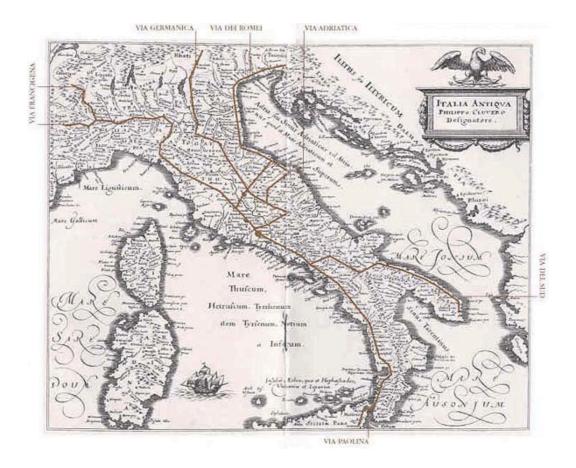
Quella lunga fascia di terra, incastonata tra l'Appennino e l'Adriatico, è la Puglia: ponte naturale tra l'Occidente e il "favoloso Oriente", terra di conquiste e nei momenti di pace luogo fisico d'incontro della polifonia culturale che generò il medioevo mediterraneo; questa regione adriatica divenne per lungo tempo una delle più importanti terre di passaggio tra l'Europa e il Levante.

L'Italia meridionale, essendo il punto di partenza per il trasferimento via mare per l'Oriente, trovandosi vicino a Roma, e ospitando nel suo territorio uno dei più importanti santuari micaelici della Cristianità, Montesantangelo sul promontorio garganico, divenne il naturale baricentro del sistema degli itinerari di pellegrinaggio alto-medievale.

A partire dalla fine dell' XI secolo, poi, si aggiunse un'altra possibilità per il pellegrino che percorreva l'Appia Traiana diretto a Gerusalemme: il pellegrinaggio al santuario nicolaiano di Bari. Il santo taumaturgo, tra i suoi innumerevoli poteri, vantava anche la fama di placare le tempeste, motivo per cui, ancor più che in passato, numerosi pellegrini erano propensi ad imbarcarsi o sbarcare a Bari, nella speranza di ottenere la protezione di Nicola.⁴⁹

⁴⁹ Ivi,p.38.

⁴⁸ R. Stopani, *La via Francigena del sud. L'Appia Traiana nel Medioevo*...p.6.



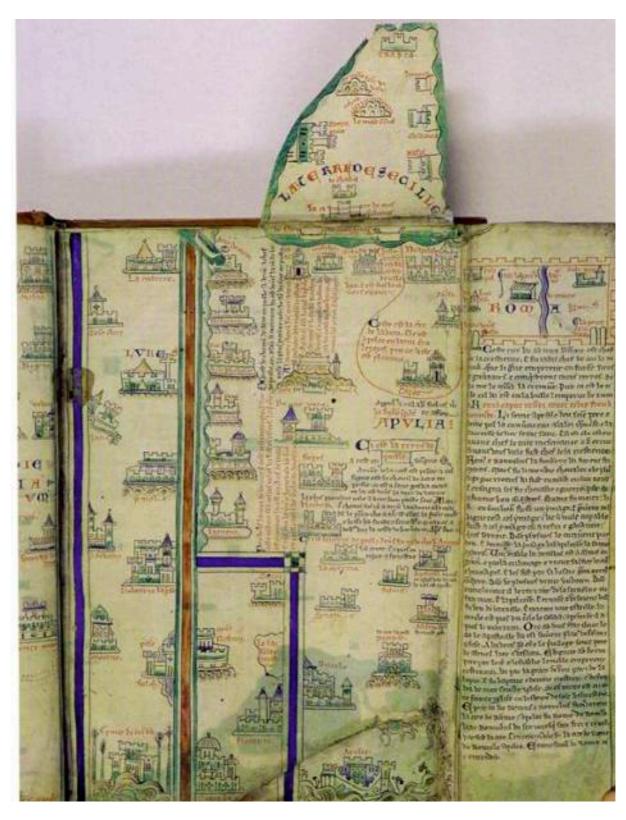
Tra l'XI e il XII secolo, la via Appia-Traiana era dunque l'arteria stradale più importante del Mezzogiorno, funzionale sia all'attività portuale delle città adriatiche, sia al collegamento tra l'Europa e l'Oriente. ⁵⁰

L'itinerario litoraneo adriatico, da Siponto a Bari, alternativo alla direttrice Traiana- Francigena, e la via *per compendium* da Bari a Taranto, segnalata fin dagli itinerari più antichi, costituivano, nei secoli centrali del Medioevo, degli assi viari molto importanti nel complesso quadro dei collegamenti tra le città costiere pugliesi e le regioni limitrofe.

Nel corso del XIII secolo, le fonti odeporiche relative al sud Italia diminuiscono notevolmente: il documento più cospicuo è fornito dall'*Iter de Londinio in Terram Sanctam* di Mattew Paris, redatto nel 1253 per i pellegrini diretti in Terra Santa via Roma.⁵¹

Londinio in Terram Sanctam», Ist. Storico per il Medioevo, sl. 2009.

⁵⁰P. DALENA, *Le vie di pellegrinaggio medievale nel Mezzogiorno italiano*, in *Il cammino di Gerusalemme*, Atti del II Convegno Internazionale di Studio (Bari-Brindisi-Trani, 18-22 maggio 1999), a cura di M.S. Calò Mariani, (Rotte mediterranee della cultura, 2), Bari 2002, p.455 ⁵¹ Cfr. S. SANSONE, *Tra cartografia politica e immaginario figurativo. Matthew Paris e l'«Iter de*



Matthew Paris's itinerary map, 1250c.. Cambridge, *Corpus Christi* College Library, ms. 26, fol.3. Courtesy of the Master and Fellows of *Corpus Christi* College, Cambridge.

Il quadro della viabilità meridionale italiana appare in quest'epoca ancora principalmente incentrato sulla via Latina e sulla via Appia, tra Roma e Capua e sulla direttrice Traiana per il raggiungimento dei porti pugliesi lungo la costa *«de le mar de Venise»* di Barletta, Trani *«la primiere bone vile ki hon trove en Poille devers le marche d'Ancone»*, Bari, Brindisi e Otranto *«ki est chef de Polle»*. ⁵²

Le vie di pellegrinaggio che solcano la Puglia, vettori privilegiati di scambi e potenti veicoli di diffusione culturale, rappresentano per il pellegrino prima, e per il cavaliere e crociato poi, il tratto finale, prima dell'imbarco per quel viaggio, la cui sospirata meta era la Terra Santa.

Pur nella loro laconicità, la letteratura odeporica e le fonti itinerarie confermano il perdurare dell'uso privilegiato dei collegamenti viari creati dall'impero romano per raggiungere i porti pugliesi.

Le città portuali della regione potevano altresì essere raggiunte utilizzando percorsi litoranei che partivano da Rimini, nodo viario cui facevano capo la via Flaminia, da sud, e la via Aemilia da nord, ma questo cammino aveva l'enorme svantaggio per il pellegrino medievale di non passare per Roma, e quindi di non poter affiancare al pellegrinaggio ierosolomitano quello romeo.

Una riprova della grande importanza dei porti pugliesi per le correnti dei traffici dei pellegrini diretti Oltremare è la massiccia presenza di ospedali e xenodochia che costellavano il percorso dell'Appia antica e dell'Appia Traiana per dare assistenza e riparo ai viaggiatori.

Gli insediamenti monastici benedettini, accompagnavano il difficile percorso del pellegrino, le gerarchie ecclesiastiche cristiane si fecero presto carico di apprestare e gestire strutture per la sosta e per l'accoglienza del devoto. Queste strade, che stiamo idealmente percorrendo, sono costellate dagli insediamenti degli ordini di Terra Santa, nati appunto per la custodia dei luoghi sacri, in primis il Santo Sepolcro, e per l'assistenza del pellegrino.

All'indomani della prima crociata, il Mezzogiorno con il fervore della dinastia normanna, accolse un gran numero di ospedali affidati alla gestione degli ordini canonicali e degli ordini monastico cavallereschi. Tra il XII e XIII secolo giunsero in Puglia gli Ospedalieri, i Templari e ancora i Cavalieri Teutonici. La presenza di questi ordini monastici non solo assicurò una fitta rete di accoglienza per il viaggiatore, ma divenne il tramite per la diffusione sul territorio di modelli costruttivi che fondevano i caratteri transalpini di cui erano portatori con gli elementi locali e gli apporti desunti dalle esperienze e frequentazioni con l'Oltremare crociato.

Un esempio, pressoché integro, di queste strutture di accoglienza si trova in Puglia: si tratta del molfettese ospedale dei crociati; qui ritroviamo il tipico schema degli insediamenti monastico-cavallereschi: impianto a sala suddiviso da pilastri cruciformi in tre basse corsie longitudinali voltate a botte.

 $^{^{52}}$ K. MILLER, Mappae Mundi, Die Ältensten Welt
Karten, II, Stuttgart 1895, pp 84-94.

Se l'XI e il XII secolo furono l'epoca dei grandi viaggi via terra, intorno alla prima metà del XIII secolo, a dispetto della maggiore sicurezza delle strade del Mezzogiorno, favorita dall'apparato amministrativo federiciano prima e dall'ascesa al potere della dinastia angioina poi, il pellegrinaggio terrestre verso l'Oriente si riduce progressivamente, e anche grazie al miglioramento della navigazione, risulta invece più sostenuto il pellegrinaggio via mare, principalmente lungo le rotte tirreniche e lo stretto di Messina, che assumerà una sempre maggiore importanza come testimoniano le lodi dei geografi arabi Ibn Gubayar che definisce il porto della città peloritana come «il più meraviglioso tra quanto scali marittimi esistano» e Al Idrisi commenta «il porto è un'autentica meraviglia e se ne fa un gran parlare in tutto il mondo».⁵³

Nel basso Medioevo dunque si affermano sempre più i viaggi per Gerusalemme via mare, che finirà per diventare il modo più consueto d'intraprendere il pellegrinaggio in Terra Santa.



Immagine tratta da, D. K. CONNOLLY, *The Maps of Matthew Paris, Medieval Journeys through Space, Time and Liturgy*, Boydell Press, Woodbridge 2009.

Nel corso del XII secolo, la formidabile ascesa della popolarità del pellegrinaggio compostelliano, comportò lo spostamento verso il territorio francese dell'asse dei pellegrinaggi, che fino a questo momento avevano visto l'Italia e nello specifico l'Italia meridionale come baricentro assoluto. La

mondo, traduzione e note a cura di U. Rizzitano, Sellerio, Palermo 1994, p.36.

⁵³ IBN GUBAYAR, Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto, traduzione e note a cura di C. Schiapparelli, Sellerio, Palermo 1995, p.225.
AL IDRISI, Il libro di re Ruggero. Il diletto di chi è appassionato per le peregrinationi attraverso il

fortuna del "polo" più occidentale dei pellegrinaggi maggiori sarà tale che per Dante «s'intende peregrino» solo chi «va verso la casa di sa' Jacopo».⁵⁴

Con la caduta di Acri nel 1291 e di conseguenza dei Regni Latini d'Oriente si modificarono totalmente le dinamiche antropiche legate ai pellegrinaggi d'Oltremare.

Una volta persa definitivamente la Terra Santa diventerà sicuramente Santiago de Compostela il luogo sacro più caro alla cristianità occidentale. Di conseguenza, nel corso del Trecento, il sud Italia perse la sua funzione di principale snodo del sistema di circolazione legato ai pellegrinaggi verso la Terra Santa, anche perché, sempre più spesso, chi decideva d'imbarcarsi preferiva farlo da Venezia.



Siege of Acre, Biblotheque Municipale de Lyon, Ms 828 f33r, XIII secolo

_

⁵⁴ D. Alighieri, *Vita Nova*, XL, p.7.

Un nuovo impulso ai viaggi d'Oltremare si registra nel XV secolo, soprattutto per l'azione dei francescani e dei buoni rapporti tra il sovrano cristiano Giacomo II d'Aragona e il sultano d' Egitto Al Nasir.

Questi nuovi flussi di pellegrinaggio seguivano prevalentemente rotte marittime, che cabotando lungo le coste tirreniche escludevano in gran parte la Puglia, con eccezione del porto di Santa Maria di Leuca con il suo santuario di Santa Maria *de finibus terrae*.

I pellegrini che provenivano dal Nord Europa e che tra il XIV e XV secolo volevano recarsi a Gerusalemme, una volta attraversate le Alpi a piedi, potevano dirigersi verso i porti di Genova o Venezia, dove s'imbarcavano su navi dirette ad oriente. Francesco Petrarca nel suo Itinerario "letterario" consiglia il porto di Genova per poter visitare, prima di salpare alla volta della Terra Santa, la reliquia del sacro catino. ⁵⁵

Mariano Da Siena che invece preferirà imbarcarsi da Venezia, in occasione del pellegrinaggio del 1431, nel suo resoconto riferisce che la galea pronta a salpare per Giaffa portava 125 pellegrini di diversa nazionalità ma essenzialmente ungari, boemi, tedeschi e francesi.⁵⁶

A partire dall'ultimo quarto del XIV secolo è sicuramente Venezia il più importante punto d'imbarco per la Terra Santa esercitando una sorta di monopolio marittimo su tutto l'Adriatico oramai "Mare dei Veneziani". ⁵⁷

Nella città lagunare si organizzano viaggi regolari per i pellegrini con scadenze e tariffe "tutto compreso" che includono vitto e alloggio e una primitiva forma assicurativa contri i rischi impliciti ad ogni traversata. Come testimoniano le fonti odeporiche di pellegrinaggio gerosolimitano di questo periodo «più facilmente se vada da Venetia in terra sancta, che da qualunque parte de la Italia, e forsi Christianitade" poiché "nulla altra natione è tanto sicura da pyrati et ladri maritimi» ⁵⁸

Le navi della serenissima seguivano una rotta di cabotaggio lungo le coste slave, attraccando in quei porti dove Venezia esercitava una signoria politica e commerciale. L'esclusione dell'Italia meridionale dai principali flussi di traffico dei pellegrini, face venire meno tutti quei benefici che a partire dall'XI secolo avevano fatto seguito all'ininterrotto flusso di viaggiatori e crociati, e favorì

⁵⁶ M. DA SEGNI, *Viaggio fatto al Santo Sepolcro nel 1431*, in "Corpus Peregrinationum Italicarum", 1 (1.1), a cura di P. Pirillo, Pisa 1991 pp. 75-76.

⁵⁷ P.DALENA, C.D. FONSECA, *Militia Sancti Sepulcri, la storia-i luoghi-gli itinerari*, a cura di P.Dalena, Bari 2006, p.31.

.

⁵⁵ F. Petrarca, *Itinerario in Terrasanta*, con testo latino a fronte, a cura di F. Lo Monaco Bergamo 1990, pp. 42-45.

⁵⁸ F. Suriano, *Il Trattato di Terrasanta e dell' Oriente*, a cura di G. Golumbovich, Milano 1900, p. 16.

un lento processo di regionalizzazione che contribuì ad accentuare la crisi politica, economica e demografica che investì il Mezzogiorno a partire dal XIV secolo.

Durante il XV secolo la via Francigena del sud, l'antica via Traiana, e la via litoranea adriatica recuperarono almeno in parte il loro tradizionale ruolo di collegamento con l'Oriente

3. ALCUNE RIFLESSLIONI SULLA LETTERATURA DI VIAGGIO

«Come quando si slancia la mente di un uomo che molta terra percorse (...) e molte cose ricorda»

Iliade, canto XV

Il rapporto tra viaggio e scrittura è sempre stato nel corso dei secoli strettissimo,⁵⁹ il tema odeporico ha sempre stimolato la fantasia poietica dell'uomo, che fin dai primordi della sua storia sembra aver attribuito significati metaforici e metafisici a questo aspetto della sua esperienza esistenziale.

La mobilità spazio-temporale, di cui il viaggio è ipostasi, divenne ben presto metafora di "passaggi" esistenziali, la vita stessa intesa come un pellegrinaggio, la morte come un "trapasso".⁶⁰

Il viaggio fin dall'antichità è stato utilizzato per indicare metaforicamente le varie fasi della vita, ma ha espresso anche il viaggio dopo la morte nell'aldilà. La letteratura universale a tutte le latitudini ha tra le sue più belle pagine numerosi viaggiatori che si muovono tra il mondo degli uomini e quello dell'oltretomba, Gilgamesh, Orfeo ed Euridice, Ulisse, Enea, Dante.

Oltre ad essere un motivo letterario, il viaggio ha anche indubbiamente favorito la tendenza comunicativa dell'uomo.⁶¹

Il *viator* ha costantemente avvertito l'esigenza di narrare e di condividere, al suo ritorno, l'esperienza del viaggio intrapreso, dapprima attraverso racconti orali e poi per iscritto. Questa esigenza di scrittura del viaggio diviene particolarmente evidente già nei primi secoli del Cristianesimo con la creazione del genere letterario del pellegrinaggio e, successivamente, nei secoli centrali del medioevo, con il diffondersi della narrativa odeporica.⁶²

La letteratura di viaggio, scaturita nei secoli da questa esperienza devozionale è talmente vasta da renderne quasi impossibile analizzarne le molteplici e variegate tendenze.

Nel profondo rinnovamento intellettuale che caratterizzò la società tardo-romana del IV-V secolo d. C., il pellegrinaggio si affermò anche come un genere narrativo autonomo che trovava il suo

.

⁵⁹ Cfr. P. Fasano, *Letteratura e viaggio*, Bari 1999.

⁶⁰ R. SOMMER, *Strangers and pilgrims. An essey on the metapher of journey*, Oslo-London 1964.

⁶¹ G. REVELLI, Da Ulisse a Ulisse (il viaggio come mito letterario), pp 15-24.

⁶² IVI, p.17.

fondamento dottrinale nelle Sacre Scritture della religione cristiana, mentre dal punto di vista culturale traeva spunto dai numerosi *Itinera* che esistevano sia in greco che in latino.

Basandosi proprio su questi *Itinera o proskinetaria*, molti di quelli che partivano alla volta di Luoghi Sacri sentirono l'esigenza e il desiderio di scrivere un resoconto del viaggio compiuto per informare quanti erano rimasti in patria. Prese così vita una nuova forma di letteratura di viaggio, ispirata dall'esperienza del pellegrinaggio, che si espresse in diverse forme letterarie, epistolare, diaristica, o più squisitamente narrativa.

I resoconti di pellegrinaggio e di viaggio rappresentano un genere narrativo, ben noto agli studiosi, dal quale è nato un interesse tale da coprire molteplici ambiti di specializzazione della medievistica, dalla storia politico-istituzionale a quella delle relazioni commerciali dagli aspetti religiosi, devozionali a quelli storico-artistici che si vanno intimamente a intrecciare con la storia della presenza latina in Oriente.

Si pensi a tal proposito all' apporto fondamentale fornito dallo studio della letteratura odeporica alla conoscenza del movimento crociato e alla presenza istituzionale di strutture ecclesiastiche, in grado di assicurare una stabile presenza latina in oriente, è stato fondamentale.

Tuttavia l'idea stessa di un genere letterario, che risponda a regole precise, rischia di condurre a semplificazioni eccessive, inducendo spesso a chiamare resoconti di viaggio quelle che nella realtà sono semplici guide dei Luoghi Santi, delle visite da fare, dei riti da compiere, delle devozioni e indulgenze da ottenere; altre volte invece ci si può imbattere in semplici manuali di mercanti con consigli per i viaggi, una lista di tappe, possibili punti di ristoro, pericoli e trappole da evitare.

Un resoconto di viaggio può essere tante cose, dall'occasione per fissare il ricordo di ciò che si è visto a beneficio di se stessi e della cerchia ristretta di familiari e amici, fino a uno strumento didattico che permetta di accrescere la conoscenza del mondo degli eventuali lettori, una guida per chi pensa di affrontare lo stesso itinerario ed infine la certificazione stessa del viaggio compiuto da esibire a motivo d'orgoglio e merito.

Non sempre tutte queste finalità coesistono in un'unica narrazione, ma non è raro nella letteratura del genere che ne convergano più di una.

Questo spiega il perché le descrizioni di viaggio si bilancino spesso fra la riproposizione d'immagini stereotipate e ripetitive e le osservazioni particolari che rispecchiano la cultura, la provenienza, il mestiere e la religione di chi scrive.

La narrazione del viaggio, la descrizione delle mete e delle liturgie officiate, estendeva pertanto l'esperienza individuale a una comunità che le compartecipava e che così indirettamente, vi si immedesimava, in una sorta di processo di mimesi.

Il genere letterario del pellegrinaggio si espresse in due tendenze fondamentali, che in qualche

misura rispecchiavano il controverso atteggiamento all'interno delle gerarchie ecclesiastiche nei confronti di questa pratica devozionale, di quanti cioè ne erano fautori e di quanti la osteggiavano.

Furono elaborate sia opere nelle quali si narravano viaggi realmente compiuti, sia altre che scaturivano invece da un'operazione squisitamente erudita, compilate da autori che non si erano mai mossi fisicamente per le effettive difficoltà nell'intraprendere un lungo viaggio; in osservanza del principio della *stabilitas loci*⁶³, queste opere erano piuttosto una rielaborazione di tutte le fonti a loro disposizione e dei testi composti da altri viaggiatori.

La letteratura odeporica visita Gerusalemme e la sorpassa e lungo le vie di pellegrinaggio la riporta e la fa rivivere in un'Europa che la brama e la replica.

Esistono numerosissime relazioni di viaggi a Gerusalemme opere di uomini e redattori che sono i consapevoli protagonisti di un Medioevo pieno di curiosità. Interrogando i loro scritti si può intuire cosa colpisse la loro immaginazione, cosa gli sembrasse inconsueto, che cosa avvertissero come radicalmente altro, al punto da volerlo raccontare.⁶⁴

Dal IV e XIII secolo, cioè fino all'esaurimento pratico dell'esperienza crociata, come mito e ideale sopravvisse molto più a lungo, infatti è tutto un fiorire di *Itinera* e *Descriptiones*, che consentono di ripercorrere non solo le avventure umane dei pellegrini medievali, ma soprattutto di ricostruire i loro viaggi via terra e le rotte marittime seguite, l'ubicazione dei porti e degli *hospitalia* nei quali sostare, l'assetto dei diversi *loca sancta*.

Fra il XII e il XIII secolo, al tempo in cui la crociata diviene vera e concreta esperienza militare, il genere letterario degli *Itinera* conobbe un'enorme fortuna caricandosi di numerose implicazioni ideologiche e propagandistiche e sovrapponendosi al genere delle cronache militari e a quelle delle vicende del regno latino di Gerusalemme.⁶⁵

In seguito, a partire dal XIV secolo, con la crescente importanza raggiunta dai traffici marittimi mercantili, con il nuovo scenario storico che si andava delineando, i resoconti di pellegrinaggio sembrano trasformarsi in diari di bordo della più varia natura. Alcuni tendono più ad assomigliare a piccole autobiografie spirituali, altri invece discostandosi dall'esperienza del pellegrinaggio tendono ad assomigliare a resoconti sulla "pratica della mercatura".

64 M. POZZI, La Letteratura di viaggio tra Medioevo e Rinascimento, generi e problemi, Torino 1989, p.21

-

⁶³ Il principio della *stabilitas loci* ovvero della permanenza in un luogo fu uno dei cardini del monachesimo occidentale, introdotto dalla Regola di san Benedetto nel VI secolo.

⁶⁵ F. CARDINI, Gerusalemme d'oro, di rame, di luce. Pellegrini, crociati, sognatori d' oriente fra XI e XV secolo, Milano 1991, p.160.

Uno dei più antichi resoconti scritti pervenuti a noi è il già citato *Itinerarium burdigalense*⁶⁶che risale al 333 a pochi anni dal viaggio di Elena, madre di Costantino e promotrice della costruzione delle basiliche di Gerusalemme e Betlemme.

Diari, memorie, appunti diffusi e tramandati nei circoli colti e nelle biblioteche monastiche, crearono un tessuto d'informazioni, d'immagini, di credenze, di luoghi comuni che influenzarono e plasmarono le aspettative di chi si accingeva a partire, finendo per orientare fortemente la percezione occidentale delle terre d'*Outremer*.⁶⁷

Per lungo tempo la tradizione letteraria dei resoconti di viaggio in Terra Santa ha avuto un centro narrativo fermo, una sorta di "hard core" costituito dalla parte della guida ai luoghi sacri intorno alla quale si andavano aggiungendo o togliendo particolari.

Un filo conduttore comune, formato dalla tradizione e dalla circolazione dei testi, lega il diario di Egeria con l' *Itinerarium* di un anonimo piacentino, probabilmente un ecclesiastico che si era messo in cammino dalla sua città intorno al 570 e che, al ritorno, aveva unito citazioni letterarie, ricordi personali e credenze ormai diffuse in Terra Santa intorno ai luoghi biblici ed evangelici.⁶⁸

Al 702-703 risale il *De lociis sanctis* di Beda il Venerabile⁶⁹ e a pochi decenni dopo l'*Hodeporicon* di Willibaldo di Heydenheim.⁷⁰

Paolo Diacono, bibliotecario a Montecassino, nel *Liber de locis sanctis* del 1137, afferma di avere «raccolto materiale da tutti i libri», volendo accreditare il suo lavoro con il ricorso sistematico all'*auctoritas* di chi lo aveva preceduto. La sua opera quindi non corrisponde a una personale esperienza di pellegrinaggio, ma si configura come una sorta di zibaldone che raccoglie testi di viaggio precedenti, fornendo una notevole serie di informazioni e leggende relative ai luoghi evangelici che divennero poi la base per i testi e per le guide di viaggio successivi.⁷¹

Ci sono dunque narratori compilatori e narratori immaginari e anonimi, e ci sono poi tutti quelli che invece hanno voluto scrivere il loro nome affinché potessero essere ricordati come pellegrini.

«Il viaggio in Terrasanta, quando diviene relatione, diviene una sorta di cattedrale, costruita da

⁶⁸ Le due versioni del testo pervenute a noi sono edite in C. MILANI, *Itinerarium Antonimi Placentini. Un viaggio in Terrasanta del 560-570 d. C.*, a cura di Id., Milano 1977.

⁷⁰ Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis,in Monumenta Germaniae Historica Scriptores, XV, a cura di O. Holder-Egger, Hannover 1887.

⁶⁶ Itinerarium a Burdigalia Hierusalem usque et ab Heraclea per Aulonam et per urbem Romam Mediolanum usque, CSEL 39, Prag-Wien-Leipzig 1898,pp.3-33.

⁶⁷ R. SALVARANI, *La fortuna del Santo Sepolcro nel Medioevo*, p.13.

⁶⁹ BEDA IL VENERABILE, *De locis sanctis libellus, quem de opusculis majorum abbreviando composuit,* Turnholti: Brepols. - col. 1179-1190 ; . - (Migne : Patrologia Latina ; 094),

⁷¹ P. DIACONO, *I Luoghi Santi*, in S. DE SANDOLI, *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum (saec. XII-XIII)*, vol. I, *Tempore primi Belli Sacri*, Jerusalem 1978.

pellegrini-narratori, che come certi "artificex" vogliono scrivere e lasciare testimonianza del proprio nome sul loro sasso ». 72

Il pubblico a cui erano dirette queste relazioni di viaggio ne è sempre stato ghiotto, vere o immaginarie che fossero, forse più ancora del viaggio in sé, l'interesse nasceva proprio dal gioco della scrittura, un gioco tra memoria ed immaginazione che poteva rendere ogni viaggio vero immaginario e ogni viaggio immaginario vero.⁷³

E di devozione in devozione, di citazione in citazione, lungo un percorso che tendeva ad attualizzare gli eventi biblici, riconducendoli a riferimenti geografici sensibili a diventare mete di altri viaggi e oggetto di nuove elaborazioni letterarie, si snoda un affascinante processo culturale che giunge sino alle origini dell' Umanesimo.

Alessandro di Filippo Rinuccini, mercante fiorentino e di buona cultura religiosa, nel suo pellegrinaggio, compiuto nella seconda metà del XV secolo, è interessato soprattutto alla descrizione di tutti i luoghi di culto che attraversa legati ad episodi e personaggi della storia biblica come il frate Niccolò da Poggibonsi, che totalmente preso dalla descrizione di luoghi sacri, concede scarsa attenzione alle notazioni di carattere geografico, naturalistico o "antropologico"; diversamente un altro fiorentino, loro contemporaneo, Simone Sigoli, fa del suo viaggio un vero resoconto di notizie geografiche, etniche, religiose e sin'anche militari; nell'economia della sua narrazione la materia più squisitamente religiosa e devozionale trova spazio solo alla fine del libro, quasi fosse solo una doverosa appendice. Anche l'aristocratico Roberto da Sanseverino che viaggia nel 1458 è decisamente sbrigativo per quel che concerne gli aspetti religiosi del pellegrinaggio a favore di una trattazione più personale nella quale, con un certo narcisistico auto-compiacimento, si sofferma principalmente a descrivere tutti i pericoli superati nel corso del viaggio.⁷⁴

Sempre nel XV secolo, per influsso degli interessi umanisti, un nuovo campo d'interesse si affaccia prepotentemente all'interno di questo genere letterario: il richiamo all'antichità classica. Assente o relegata a storie spesso fantastiche su Roma e poche altre città dell'antichità, irrompe adesso nelle pagine dei più smaliziati viaggiatori con un peso fino a questo momento sconosciuto.

⁷²J.Guérin Dalle Mese, io o lui? (il problema del narratore in alcune relazioni di viaggio del trecento-quattrocento), in S. Benso, L. Formisano, M. Guglielminetti, (et. al.), La letteratura di viaggio dal Medioevo al Rinascimento, Generi e problemi, a cura di M. Pozzi, Torino 1989, p.10.
⁷³ Ivi. p.17.

⁷⁴ Cfr.A. Rossebastiano, *La vicenda umana nei pellegrinaggi in Terra Santa del XV secolo*, in S. Benso, L. Formisano, M. Guglielminetti, (et. al.), *La letteratura di viaggio dal Medioevo al Rinascimento...*, p.10.

F. BANDINI, A. B. PAPI, A. CALAMAI, *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, a cura di F. Cardini, Firenze 1982.

La letteratura odeporica certo non cambiò il Medioevo, ma allargò i parametri di quel mondo, non ne trasformò la cultura ma portò dentro la cultura medievale nuove nozioni, nuova attenzione alla condizione umana e questo modificò sensibilmente il modo di percepire i confini esistenziali di quegli uomini.



BIBLIOGRAFIA

Al centro del labirinto : aspetti e momenti del pellegrinaggio medievale; a cura di A.Bedini, introduzione di F. Cardini, M. Pacini Fazzi, Lucca 2005.

D. ALIGHIERI, Vita Nova, a cura di T. Casini, presentazione di C. Segre, Firenze 1962.

B.AMICO, *Plans of the Sacred Edifices of the Holy Land, Translated from the Italian by Fr. T. Bellorini O.F.M. and Fr. E. Hoade O.F.M.* with a preface and notes by Fr. B. Bagatti, Jerusalem 1953.

- J.ARESO, Santos lugares e misiones que los padres de Tierra santa mantienen en la Palestina Les lieux saints et les missions que les pères de la Terre Sainte entretiennent en Palestine, Bayonne 1850.
- D. BALESTRACCI, Terre ignote, strana gente. Storie di viaggiatori medievali, Bari 2008.
- F. BANDINI, A. BENVENUTI PAPI, A. CALAMAI, [et al.] *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, a cura di F. Cardini, Firenze 1982.
- G.BARTOLINI, F.CARDINI, Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in Oriente di un pellegrino medievale, Bari 1991.
- BEDA IL VENERABILE, *De locis sanctis libellus, quem de opusculis majorum abbreviando composuit,* Turnholti: Brepols. col. 1179-1190 ; (Migne : Patrologia Latina ; 094).
- H. Belting, L'arte occidentale dopo il 1204: l'importazione di icone e reliquie, in Id., L'arte e il suo pubblico. Fruizione e forme delle antiche immagini della Passione, Bologna 1986.
- S. Benso, L. Formisano, M. Guglielminetti, (et. al.), La letteratura di viaggio dal Medioevo al Rinascimento, Generi e problemi, a cura di M. Pozzi, Torino 1989.
- E. BERTAUX, L'art dans l'Italie méridionale, Paris 1903.
- P. BOUET, G. OTRANTO, A. VAUCHEZ, *Culto e Santuari di San Michele nell' Europa medioevale*, Atti del Congresso internazionale di studi (Bari Monte Sant'Angelo, 5-8 aprile 2006), Bari 2007.
- F. Braudel, *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, Bompiani, (ed. orginale Flammarion 1985), Milano 2008.
- F. Braudel, *La Méditerraneé et le monde méditerranéen à l'epoque de Philippe II*, Paris 1949, trad.it. *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino 1953, 1986.
- F. CARDINI, Gerusalemme d'oro, di rame e di luce. Pellegrini, crociati, sognatori d'Oriente fra XI e XV secolo, Fizzonasco (MI) 1991.
- F.CARDINI, R. SALVARANI, M. PICCIRILLO, Verso Gerusalemme. Crociati, pellegrini, santuari, Bergamo 2000.
- F. CARDINI, In Terrasanta, pellegrini italiani tra Medioevo e prima età Moderna, Bologna 2002.
- L. CASSON, *Travel in Ancient world*, New York 1978, tr.it A. Aloni, *Viaggi e viaggiatori nell'antichità*, Mursia, Milano 1978.
- J.Chèlini, H. Branthomme, Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens, des origines à nos jours, Paris 1982.
- Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Prag-WienLeipzig 1898.

Croisades et pèlerinages. Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XIIe-XVIe siècle), a cura di D. Régnier-Bohler, Paris 1997.

Da Ulisse a Ulisse, il viaggio come mito letterario, Atti del convegno internazionale (Imperia 5-6 ottobre 2000), a cura di G. Revelli, Pisa-Roma 2001.

Da Ulisse a... Il viaggio per mare nell'immaginario letterario ed artistico" Atti del III convegno internazionale di studi (Imperia, 10-12 ottobre 2002), a cura di G. Revelli, Pisa 2003.

B. Dansette, Les pèlerinages occidentaux en Terre Sainte: une pratique de la dévotion moderne à la fin du Moyen Age? Relation inédite d'un pèlerinage effectué en 1486, in "Archivum Franciscanum Historicum" LXXII (1979), pp.102-122.

Di ritorno dal Pellegrinaggio a Gerusalemme. Riproposizione degli avvenimenti e dei luoghi di Terra Santa nell'immaginario religioso fra XV e XVI secolo, a cura di A. Barbaro, G. Roma, "Atti delle giornate di studio" (12-13 maggio 2005 Università della Calabria), Vercelli 2008.

- M. DILLON, *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, Routledge, London-New York 1997.
- A. DUPRONT, Il sacro. Crociate e pellegrinaggi. Linguaggi e immagini, Torino 1993.
- A. DUPRONT, Crociate e pellegrinaggi, Torino 2006.
- R. ESPOSITO DI MAMBRO, *Tipologia di viaggio nel Medioevo*, in «Critica letteraria», CVI, 2000, pp.151-161.
- P. FASANO, Letteratura e viaggio, Bari 1999.
- F.C. GARDINER, *The pilgrimage of desire. A study of theme end genre in medieval literature*, Leiden 1971.
- M.M. GAUTHIER, Les routes de la foi, reliques et reliquaires de Jérusalem à Compostelle, Fribourg 1983.
- R. GLABER, *Historiae*, III, 4, tr. It. e cura di G. Antenna, D. Tumiz, *Storie dell'anno Mille. I cinque libri delle storie di Rodolfo il Glabro e Vita dell' abate Guglielmo*, Milano 2004.
- A. GRABAR, Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art Chrétien antique, Paris 1946.

A.GRABOÏS, Les pèlerins occidentaux en Terre Sainte et Acre: d'Accon des croisés a Saint-Jean d'Acre, in «Studi Medievali», XXIV, 1983, pp.247-264.

A.GRABOÏS, Les pèlerins occidentaux en Terre Sainte au Moyen Âge. Une minorité étrangère dans sa patrie spirituelle, in «Studi Medievali», XXX, 1989, pp. 15-48.

A.GRABOÏS, Le pèlerin occidental en Terre sainte au Moyen Âge, Paris-Bruxelles 1998.

A.J.GUERIC, Le categorie della cultura medievale, Torino 1983.

A. Guerreau, Les pèlerinages du mâçonnais: une structure d'organisation symbolique de l'espace, Ethnologie française 16, 1982.

S. GUIDA, *Canzoni di crociata*, a cura di ID., Parma 1992.

Guida del pellegrino di Santiago, Libro quinto del Codex Calixtinus, secolo XII, a cura di P. Caucci von Saucken, Milano 1989

D.R. HOWARD, Writers and pilgrims, Berkeley-London 1980.

Il cammino di Gerusalemme, "Atti del II Convegno Internazionale di Studio" (Bari-Brindisi-Trani, 18-22 maggio 1999), a cura di M.S. Calò Mariani, (Rotte mediterranee della cultura, 2), Bari 2002.

Il Mezzogiorno normanno-svevo e le crociate. "Atti delle quattordicesime giornate normanno-sveve", (Bari 17-20 settembre 2000), a cura di G. Musca, Bari 2002.

Il mondo dei pellegrinaggi. Roma, Santiago, Gerusalemme, a cura di P. Caucci von Saucken, Milano-Roma 1999.

R. Krautheimer, Einführang zu einer Ikonographie der mittelalterlichen Architekture, in Ausgewählte Aufsätze zur europäischen Kunstgeschichte, Kölm 1988, tr.it. Introduzione ad un'iconografia dell'architettura sacra medioevale, in Id, Architettura sacra paleocristiana e medioevale, Bollati Boringhieri, Torino 1993.

In Terrasanta. Dalla Crociata alla Custodia dei Luoghi Santi, Catalogo della Mostra (Milano, Palazzo Reale 17 febbraio-21 maggio 2000), a cura di M. Piccirillo, Firenze-Milano 2000.

Io notaio Nicola De Martoni. Il pellegrinaggio ai Luoghi Santi da Cerinola a Gerusalemme 1394-1395, a cura di M. Piccirillo, Gerusalemme 2003.

R. LAVARINI, *Il pellegrinaggio cristiano*, Genova 1997.

La letteratura di viaggio. Storia e prospettiva di un genere letterario, a cura di M. D' Agostini, Milano 1987.

La Puglia fra Bisanzio e l'Occidente, Civiltà e Culture in Puglia, a cura di C. D. Fonseca, II, Milano 1980.

La Puglia tra Medioevo e lì Età moderna. Città e campagna. Civiltà e culture in Puglia, 3, a cura di C.D Fonseca, Milano 1981.

La Terrasanta e il crepuscolo della crociata. Oltre Federico II e dopo la caduta di Acri, Atti del I Convegno Internazionale di Studio (Bari-Matera-Barletta, 19-22 maggio 1994), a cura di M. S. Calò Mariani, (Rotte mediterranee della cultura, 1), Bari 2001.

La venerazione del Santo Sepolcro da Costantino a Giustiniano, in Militia Sancti Sepulcri. Idea e Istituizioni. Atti del Colloquio internazionale (Pontificia Università del Laterano, 10-12 aprile 1996), a cura di K. Elm, C.D Fonseca, Città del Vaticano 1998.

La via Appia in Puglia, in Via Appia. Sulle ruine della magnificenza antica, Catalogo della mostra, a cura di I.Insolera, Milano 1997.

Le vie del Medioevo, Atti del Convegno internazionale di studi (Parma, 28 settembre-1 ottobre 1998), (I convegni di Parma, 1), a cura di A. C. Quintavalle, Milano 2000.

L'immagine e l'immaginario al Sacro Monte di Varallo, "Atti del convegno", (Varallo, Novembre 1993), Valle Sicida 1996.

E.J. LEED, La mente del viaggiatore. Dall' Odissea al turismo globale, Bologna 1992.

A. MACZACK, Viaggi e viaggiatori nell'Europa moderna, Bari 2002.

Medioevo: arte e storia "Atti del Convegno internazionale di studi", (Parma 18-22 settembre 2007), a cura di C. A. Quintavalle, Milano 2008.

Medioevo: Immagine e Memoria. "Atti del Convegno internazionale di studi" (Parma, 24-28 Settembre 2008), a cura di C. A. Quintavalle, Milano 2009

Medioevo in cammino. L'Europa dei pellegrinaggi, Atti del convegno internazionale di studi, (Orta San Giulio 2-5 settembre 1987) Orta San Giulio 1989.

Militia Sancti Sepulcri. La storia- I Luoghi- Gli Itinerari, a cura di P. Dalena, Bari 2006.

K. MILLER, Mappae Mundi, Die Ältensten WeltKarten, II, Stuttgart 1895. F.X, Murphy, Melania the elder: a Biographical Note, in "Traditio" 5, (1947), pp.59-77.

D. NERI, *Il S. Sepolcro riprodotto in Occidente*, Jerusalem 1971.

F. NOVOA PORTELA, F.J. VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, *Viaggi e Viaggiatori nel Medioevo*, Milano 2008.

N. Ohler, Vita pericolosa dei pellegrini nel medioevo. Sulle tracce degli uomini che viaggiavano nel nome di Dio, Alessandria 1996.

R. Oursel, Pellegrini del Medioevo, Gli uomini, le strade, i santuari, Albairate (MI), 1997.

M. PALMER, N. PALMER, Sacred Britain. A guide to the sacred sites and pilgrim routes of England, Scotland and Wales, London 1997.

M. PASTORE STOCCHI, *Note su alcuni itinerari in Terrasanta dei secoli XIV e XV*, in "Rivista di storia e letteratura religiosa", III, 2, 1967, pp. 185-202.

Pellegrini scrittori. Viaggiatori toscani del Trecento in Terrasanta, a cura di A. Lanza - M.Troncarelli, Firenze 1990.

- F. Petrarca, Canzoniere. Rerum vulgarium fragmenta, Torino 2008.
- F. Petrarca, *Itinerario in Terrasanta*, con testo latino a fronte, a cura di F. Lo Monaco Bergamo 1990.
- H.F.M. PRESCOTT, Le voyage de Jérusalem au XVe siècle, Paris 1959.
- M. Pozzi, La Letteratura di viaggio tra Medioevo e Rinascimento, generi e problemi, Torino 1989.
- J. Prawer, Colonialismo medievale. Il Regno Latino di Gerusalemme, Roma 1982.
- L. Puppi, Verso Gerusalemme. Immagini e temi di urbanistica e di architettura simboliche, Roma 1982.
- J. RICHARD, La vogue de l'Orient dans la littérature occidentale du moyen age, in Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire, I, Poitiers 1966.
- J. RICHARD, Les Récits de voyages et de pèlerinages, Turnhout 1981.
- R. SALVARANI, La fortuna del Santo Sepolcro nel Medioevo, Milano 2000.
- S. Sansone, *Tra cartografia politica e immaginario figurativo. Matthew Paris e l'«Iter de Londinio in Terram Sanctam»*, Ist.Storico per il Medioevo, sl. 2009.
- G. SCIANATICO, Scrittura di viaggio: le terre dell'Adriatico, Bari 2000.
- G. SCIANATICO, R. RUGGIERO, Questioni odeporiche: modelli e momenti e del viaggio adriatico, Vol. 1, Bari 2007.
- S. Settis, Iconografia dell'arte italiana 1100- 1500: una linea, Torino 1979
- R. Sommer, Strangers and pilgrims. An essey on the metapher of journey, Oslo-London 1964.
- R. Stopani, Le vie di pellegrinaggio nel Medioevo. Gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella, Firenze 1991.
- R. Stopani, La via Francigena del sud. L'Appia Traiana nel Medioevo, Firenze 1992.

- J. Sumpton, Monaci santuari pellegrini. La religione nel Medioevo, Roma 1999.
- F. SURIANO, Il Trattato di Terrasanta e dell' Oriente, a cura di G. Golumbovich, Milano 1900.

Tra Roma e Gerusalemme. Paesaggi umani ed ambientali del pellegrinaggio medievale, Atti del Congresso Internazionale di Studi (Salerno, Cava dei Tirreni, Ravello, 26-29 ottobre 2000) a cura di M. Oldoni, Laveglia, Salerno 2005

Verso Gerusalemme, "Atti del II Convegno internazionale nel IX centenario della prima crociata [1099-1999]", (Bari, 11-13 gennaio 1999), a cura di F. Cardini, M. Belloli, B. Vetere, Lecce 2001.

Viaggiare nel Medioevo, a cura di S. Gensini, Pisa 2000.

Viaggi e scritture di viaggio, a cura di C. Bologna, in "*L'Uomo. Società, tradizione, sviluppo*", n. s. III/ 2 [1990].

- J. Von Meggen, Pellegrinaggio a Gerusalemme, Milano 1999
- J. WILKINSON, Egeria's Travels to the Holy Land, London 1971, Jerusalem-Warminster 1981.
- P. Zumthor, La misura del mondo: la rappresentazione dello spazio nel Medioevo, Bologna 1995.