

Renzo Zagnoni

PELLEGRINI MEDIEVALI E MODERNI
DALLA MONTAGNA BOLOGNESE

[Già pubblicato in HOMO APPENNINICUS. *Donne e uomini delle montagne*
Atti delle giornate di studio (Capugnano, 8 settembre 2007 - Porretta Terme, 10 novembre 2007),
a cura di Renzo Zagnoni, Porretta Terme - Pistoia, 2008, pp. 35-49.

©Gruppo di studi alta Valle del Reno (Porretta Terme - Bo) - Società Pistoiese di Storia Patria
(Pistoia) - Distribuito in digitale da Alpes Appenninae - www.alpesappenninae.it]

Il tema proposto per questa relazione vuole tentare di indagare sul pellegrino, uno dei personaggi ben presenti anche nella montagna bolognese nei secoli passati, anche se, come vedremo, il passaggio dal Medioevo all'Età moderna vide una profonda e radicale trasformazione del concetto stesso di pellegrino e di pellegrinaggio. Una trasformazione che continua ancora nel mondo contemporaneo nel quale il cosiddetto turismo religioso rappresenta la nuova e modernissima versione dell'antico pellegrinaggio, mentre nel territorio montano continua, *mutatis mutandis*, il flusso dei pellegrini verso i piccoli e grandi santuari del territorio.

In questo quadro il tema proposto mi permette di mettere a confronto due ambiti di ricerca da me percorsi nei passati decenni. Quello di cui mi sono occupato per primo, anche se cronologicamente successivo al secondo, è relativo ai pellegrini in età moderna, collegato al sorgere nella montagna bolognese, a cominciare dagli ultimi decenni del Quattrocento, di numerosissimi santuari mariani; questi più vecchi studi partirono dal volume "Per grazia ricevuta" del 1982¹ e proseguirono con lo studio di numerosi singoli santuari, di cui si darà conto più avanti. Quelle ricerche furono condotte in collaborazione con Gian Paolo Borghi, che si occupò e si occupa prevalentemente della fonte orale, mentre lo scrivente ha sempre privilegiato la fonte scritta; si trattò e si tratta di una collaborazione che ha dato molti frutti e risulta davvero singolare, poiché, soprattutto in Italia, gli ambiti di ricerca della storia e dell'etnologia quasi sempre si ignorano e spesso si detestano. Più recentemente questo tipo di ricerca si è geograficamente allargato, poiché ho partecipato al censimento dei santuari italiani con la stesura di una ventina di schede relative al territorio qui preso in esame.

A cominciare dall'inizio degli anni Novanta il mio interesse per la ricerca storica si è decisamente spostato verso i secoli di mezzo e ciò mi ha spinto ad occuparmi anche di pellegrinaggi nel Medioevo. Questi nuovi studi sono stati pubblicati ed i più importanti di essi si possono leggere nel volume "Il Medioevo nella montagna tosco-bolognese", che raccoglie i saggi di una quindicina d'anni di indagini documentarie, soprattutto nella parte intitolata "Viabilità, ospitalità e pellegrinaggi"². Proprio il confronto fra il pellegrino medievale che partiva una volta nella vita verso le grandi mete, Terra Santa, Compostela o Roma, e quello di età moderna che si limitava ad un raggio di azione molto più limitato orientandosi verso i piccoli santuari mariani del territorio, è l'oggetto del presente contributo. Da questo confronto apparirà in modo chiaro come il pellegrinaggio medievale seguì motivi, schemi e prospettive del tutto diversi da quello di età moderna, cosicché la figura del pellegrino nel corso dei secoli, e direi fino ai giorni nostri, si è radicalmente trasformata.

I motivi di queste profonde differenze sono da ricercare nelle trasformazioni che anche nella cultura e nella devozione popolari, soprattutto delle classi più povere, determinò la fine del Medioevo. In particolare fu il sorgere capillare di santuari, di solito mariani, che cambiò radicalmente il modo stesso di concepire il pellegrinaggio: quello del Medioevo che si svolgeva di solito una volta nella vita era rivolto verso le sorgenti stesse della fede, come i luoghi della vita di Cristo, il suo sepolcro, i luoghi della sua nascita e dei suoi miracoli, oppure verso i pilastri stessi della fede cristiana, nell'orientarsi verso le tombe degli Apostoli: Pietro e Paolo a Roma o Giacomo a Compostela.

¹ R. Zagnoni, G.P. Borghi, *Per grazia ricevuta. Mostra itinerante delle tavolette votive di nove santuari della montagna bolognese*, Bologna 1982 ("I libri di Nuèter", 1).

² R. Zagnoni, *Il Medioevo nella montagna tosco-bolognese. Uomini e strutture in una terra di confine*, prefazione e postfazione di A.A. Settia, Porretta Terme 2004.

Comincerò dunque a parlare dei pochi, ma significativi casi documentati di uomini che, anche dalla montagna bolognese, nei secoli del Medioevo partirono per mete lontane. A proposito di uno di costoro, il Passo di Casio che poco prima del 1170 aveva intrapreso il viaggio verso la Terra Santa e non ne era tornato, così si esprime Giovanni Cherubini: *È questo un bell'esempio di come, spigolando con intelligenza fra le carte anche di zone che una certa banale informazione sulla montagna può far apparire marginali, si venga viceversa messi in contatto con la grande storia, con i viaggi verso zone lontane, con le suggestioni che esse destavano e rafforzavano*³.

Dalla montagna bolognese verso la Terra Santa, Compostela e Roma

Il primo uomo della montagna di cui sappiamo con certezza che partì in pellegrinaggio fu un certo Passo di Casio che poco prima del 1170 intraprese il viaggio verso il Sepolcro di Cristo. Ad una prima analisi del documento che ce ne parla sembrerebbe che quasi nulla sapessimo di lui, anche se ad un'analisi più approfondita si possono rilevare alcune importanti informazioni sulla sua condizione sociale e sul suo viaggio. Egli dunque, secondo la testimonianza di una carta della canonica pistoiese di San Zeno del 1170, era partito per Gerusalemme, poiché aveva voluto *pergere sepulcrum Christi*⁴. Dal punto di vista sociale sembrerebbe che appartenesse ad una classe sociale piuttosto elevata: alcuni indizi tratti da questa fonte ci spingono a collocarlo in quel gruppo di piccoli signori che avevano la propria sede nel *castrum* di Bibiano, che si trovava a poca distanza dal villaggio di Casio. Costoro erano stati vassalli del vescovo di Pistoia. Il primo di questi indizi lo ricaviamo dalla parola *feudum* con cui la carta definisce i suoi possedimenti. Questo termine potrebbe genericamente riferirsi alla semplice proprietà di tali beni, ma poiché ci troviamo cronologicamente nello specifico contesto storico della politica italiana di Federico I a favore della nobiltà, mi sembra che sia più propriamente da riferire al possesso pubblico di beni, che di solito venivano concessi dall'autorità superiore⁵. Nella stessa carta, sempre in riferimento a ciò che Passo possedeva, si parla del fatto che egli fosse titolare anche di *usus aquarum, fontibus*, diritti che fin dal diritto romano erano tipici della sfera pubblica, allo stesso modo del riferimento all'*ingresso et exitu earum ad publicum*, ulteriore elemento riferibile alla sfera pubblicistica. Anche la citazione del *castrum* di Bibiano sembra riferirsi non solo al luogo in cui Passo abitava, ma anche ad un qualche tipo di giurisdizione su di esso, soprattutto in relazione al fatto che si parla anche di *consortes* dello stesso personaggio. Questi indizi ci permettono di confermare la collocazione del nostro primo pellegrino all'interno di un gruppo piccolo-nobiliare, legato alla città di Pistoia ed in particolare al suo vescovo; non si potrebbe giustificare altrimenti il fatto che, una volta presa la decisione di partire per la Terra Santa, egli stabilì di affidare i propri beni non ad un ente religioso della diocesi di Bologna dal cui vescovo dipendeva *ab immemorabili* il territorio della pieve di Casio, ma alla canonica di San Zeno della città di Pistoia, fra le cui carte si trova il documento che ci informa di questa vicenda. Questa scelta richiama molto probabilmente i legami di vassallaggio di questi piccoli signori della montagna dal vescovo di Pistoia, legami che sono documentati anche nel 1132, quando il vescovo Ildebrando rivendicò una lunga serie di antichi diritti del suo episcopio, che erano stati usurpati negli anni precedenti: fra coloro che, secondo la sua testimonianza, dipendevano da lui e si erano impossessati indebitamente di beni del vescovado, troviamo anche i *Longobardi de Bibiano*⁶. Questi signori appartenevano quasi sicuramente alla stirpe degli Stagnesi, uno dei cui rami abitava nel castello di Bibiano, la cui maggiore antichità rispetto alla vicinissima Casio è confermata dal fatto che il primo centro abitato già nell'anno 1000 era riconosciuto come *castrum*, mentre il secondo fino all'inizio del Duecento venne regolarmente definito

³ G. Cherubini, in "Nuèter", 2005, n. 60, p. 190.

⁴ ASE, *Diplomatico, Capitolo della cattedrale di Pistoia*, 1170, regestato con data corretta in *Regesta Caratarum Pistoriensium. Canonica di S. Zenone secolo XII*, a cura di N. Rauty, Pistoia 1995 ("Fonti storiche pistoiesi", 12) 1170 agosto 14-31, n. 514, pp. 165-166. Ho parlato per la prima volta di quest'uomo in R. Zagnoni, *Passo di Casio pellegrino in Terra Santa nel 1170*, in "Nuèter", XXI, 1995, n. 42, pp. 207-208 ora ristampato in Id., *Il Medioevo nella montagna tosco-bolognese*, pp. 37-40. Sui pellegrinaggi dalla montagna bolognese cfr. R. Zagnoni, *Pellegrini e pellegrinaggi dal Bolognese alla Terra Santa ed a Santiago di Compostela. Nuovi documenti del secolo XIII*, in "Nuèter", XXXI, 2005, n. 62, pp. 233-241.

⁵ Cfr. la sintesi alla voce *Feudo* in A. Barbero - C. Frugoni, *Dizionario del Medioevo*, Bari 1998, pp. 115-117.

⁶ Il memoriale è in *Regesta Chartarum Pistoriensium. Vescovado. Secoli XI e XII*, a cura di N. Rauty, Pistoia 1974 ("Fonti storiche pistoiesi", 3), 1132 circa, n. 21/22, p. 29.

come *fundus, vicus* o *villa*⁷. Che questi signori fossero in qualche modo inseriti nella sfera pubblica è confermato anche dal fatto che troviamo un Uberto, con Ubertino suo nipote entrambi definiti *de Bibiano*, fra coloro che presenziarono come testimoni all'atto con cui l'imperatore Enrico V nel 1118 emise il banno a favore dell'ospitale di San Michele della corte del Reno, appartenente all'abbazia della Fontana Taona; l'elenco dei testimoni mostra in modo evidente che si trattava di personaggi che appartenevano alla cerchia dei vassalli di Matilde⁸.

Passo dunque, in una data imprecisata ma sicuramente di poco precedente il 1170, partì alla volta del sepolcro di Cristo ed otto giorni prima affidò i suoi beni alla canonica pistoiese (*octo dies ante quam ipse pergeret sepulcrum Christi*) evidentemente per affidarne l'amministrazione a quell'ente religioso fino al suo ritorno, secondo una prassi ampiamente seguita da chi intraprendeva un viaggio lungo e pericoloso, dal quale non era certo il ritorno.

Questo fatto mi permette di accennare ad un'altra delle caratteristiche del pellegrinaggio nel Medioevo. Chi partiva non sapeva se sarebbe tornato e proprio nelle difficoltà e nell'insicurezza risiedeva la grandezza di quel viaggio dell'anima. Il pellegrino metteva in questo modo la sua vita nelle mani di Dio e confidava nella carità degli uomini per raggiungere la sua meta. Chi si metteva in viaggio era assimilabile al Cristo ospite, assetato ed affamato del Vangelo, tanto che per il proprio sostentamento e per il riposo egli si rimetteva nelle mani degli altri uomini, soprattutto dei religiosi, monaci, canonici o conversi che gestivano le strutture dell'ospitalità. Ed ecco da queste considerazioni la necessità di fare testamento o di affidare i propri beni, come fece Passo, in amministrazione ad un ente religioso.

La carta che ci parla di questo pellegrino anche se in modo indiretto conferma le gravi difficoltà del pellegrinaggio, soprattutto quello verso la Terra Santa, poiché ci informa del fatto che nel 1170 egli non era ancora tornato, tanto che la figlia Marisina, che si voleva sposare, rivendicò tali possessi. Infatti Zurso figlio di Calvo, che era il promesso sposo di Marisina (*qui debet eam habere in legitimo matrimonio*), mandò a Pistoia suo padre, Calvo figlio di Amico di Badi, per rivendicarne il possesso a nome della di lui figlia, come erede legittima.

Fu sicuramente opera di uomini che provenivano dalla montagna bolognese e che avevano visitato la Terra Santa ed il Sinai anche la costruzione sulla cima di Montovolo della chiesetta di Santa Caterina di Alessandria, che risale nei primi decenni del Duecento. La presenza di una chiesa intitolata alla martire alessandrina in una posizione eminente ed al centro della montagna che il comune di Bologna aveva conquistato alla propria giurisdizione è sicuro indizio che altri uomini si erano recati in pellegrinaggio, oltre che in Terra Santa anche sulla montagna sulla quale Mosè aveva ricevuto le tavole della legge e sulla quale esisteva l'antichissimo monastero intitolato alla martire. Coloro che avevano promosso la costruzione della chiesa molto probabilmente avevano voluto riprodurre una sorta di Sinai bolognese, proprio sul massiccio fra Reno e Setta, che come il monte mosaico aveva ed ha due cime: Montovolo e monte Vigese. Si trattò di una operazione simile a quella che aveva spinto i bolognesi a rinnovare in città il Sepolcro di Cristo nella Santa Gerusalemme di Santo Stefano. I pellegrini (o forse i crociati) che vollero la costruzione della chiesa probabilmente avevano partecipato, negli anni 1217-1219 alla crociata detta di Damietta ed al loro ritorno vollero l'edificazione sopra il monte sul quale era già presente almeno da due o tre secoli la chiesa di Santa Maria, nella quale si venerava la Croce di Cristo.

Un secondo esempio di pellegrino dalla montagna bolognese alla Terra Santa è quello più tardo di un certo Badalino del fu Roberto, abitante nella zona immediatamente a nord di Vergato. Sappiamo che anch'egli partì per visitare il sepolcro di Cristo in una data di poco successiva al 1405. Egli fu in qualche modo finanziato nella sua impresa dall'arciprete della pieve di Sant'Apollinare di Calvenzano, Francesco Landi, che il 4 maggio 1405 gli abbuonò alcuni debiti che egli aveva nei confronti della pieve, poiché in precedenza egli aveva usurpato e coltivato indebitamente alcuni beni della stessa chiesa, trattenendo per sé ciò che ne aveva ricavato⁹. Nell'atto del 1405 Badalino riconobbe i propri torti e contestualmente l'arciprete gli abbuonò i debiti, offrendoglieli in elemosina

⁷ La citazione di Bibiano come "castrum" è in *Le carte del monastero di S. Maria di Montepiano (1000-1200)*, a cura di R. Piattoli, Roma 1942 ("Regesta Chartarum Italiae", 30), 1000 maggio 20, n. 1, p. 5; per Casio varie carte *ibidem*.

⁸ ASP, *Diplomatico, Abbazia di San Salvatore della Fontana Taona*, 1118 giugno 21, n. 64.

⁹ ASB, *Notarile, Rolando Castellani*, 7.1, filza 3, 1405 maggio 4, n. 31.

per il pellegrinaggio progettato. Nelle parole dello stesso Francesco Landi troviamo la spiegazione di questo atto; egli infatti affermò che *Attendens paupertatem et inopiam suprascripti Badalini volentis et pro salute anime sue intendentis peregrinari de proximo scilicet ad visitandum sepulcrum Domini nostri Iesu Christi sponte et ex certa scientia per se et (...) successores futuros archipresbiteros dicte plebis remisit et libero relaxavit suprascripto Badalino presenti et humiliter accipientis et acceptantis pro elemosina in auxilium eundi et peregrinandi ad sepulcrum (...) omnes et singulos fructus redditus et proventus per ipsum Badalinum hactenus perceptum et habentes per eum de omnibus et singulis petiis terre rebus et bonis predictis absolvens dictum Badalinum*. Evidentemente l'arciprete era rimasto particolarmente colpito dalla decisione di intraprendere il pellegrinaggio da parte di un uomo certamente non ricco e ciò lo aveva spinto a partecipare in qualche modo all'impresa per mezzo di questa elemosina.

Dalla documentazione risulta probabile che questo personaggio compisse davvero il pellegrinaggio, poiché tre anni dopo lo troviamo ancora citato in una carta del 24 settembre 1408, come enfi-teuta delle pieve; ritornato a casa egli evidentemente aveva ripreso la sua vecchia attività nei campi di Sant'Apollinare, cosicché lo troviamo mentre versa 40 soldi per l'affitto di certe terre allo stesso arciprete Landi, che lo aveva favorito nell'avvio del suo pellegrinaggio¹⁰. Nel 1410 doveva essere già morto, poiché lo troviamo citato in un'ultima carta, come colui che nel passato, prima della sua dipartita, aveva condotto i beni della pieve¹¹.

Anche la tomba dell'apostolo Giacomo fu meta di pellegrinaggi anche da questo territorio montano. All'inizio del Duecento è documentato un certo Passalalpe, probabilmente appartenente alla consorteria dei signori di Vigo, che nell'anno 1202 assegnò al monastero di Santa Maria di Montepiano alcuni suoi beni che erano localizzati a Vernio in val di Bisenzio. Si tratta della stessa prassi, diffusissima, che abbiamo già visto praticata una trentina d'anni prima da Passo di Casio¹². In questo caso fu un'abbazia benedettina vallombrosana ad essere scelta per la gestione dei beni di Passalalpe. La carta non parla esplicitamente dei motivi per cui questo *dominus* si comportò in questo modo, ma noi siamo propensi a ritenere che il motivo fosse proprio il pellegrinaggio, soprattutto perché egli pensò prima di tutto a tutelare il proprio figlio concordando con l'abate la possibilità che il monastero lo ricevesse come converso presso l'abbazia (*recipere filio suo in converso*), nel caso in cui il padre *obbierit in illo itinere*, fosse cioè morto nel viaggio che egli stava per intraprendere. Il contesto, le circostanze e la stessa clausola lasciano pochi dubbi che il viaggio fosse verso un dei grandi luoghi del pellegrinaggio. Anche sulla meta non abbiamo informazioni precise, ma possiamo ipotizzare si trattasse della tomba di San Giacomo a Compostella, basando l'affermazione su informazioni tratte da documenti successivi. Queste fonti ci spingono a ritenere che Passalalpe, a differenza di Passo, riuscisse a ritornare al suo paese di Vigo, poiché lo troviamo ricordato anche in seguito come uno dei *domini* del luogo, assieme a due suoi figli. Il primo di essi aveva nome Albertino ed era probabilmente nato prima della partenza del padre. Il secondo era probabilmente venuto al mondo dopo il suo ritorno e nel nome Iacopo, che il padre gli impose, possiamo forse rintracciare la volontà del genitore di perpetuare il ricordo del suo lungo viaggio e la devozione verso l'Apostolo¹³.

Anche nel territorio della montagna bolognese abbiamo tracce documentarie di quello che qualcuno ha definito pellegrinaggio per procura, ancora una volta orientato verso la tomba dell'apostolo Giacomo. Di solito si trattava di un uomo avanti negli anni che assegnava a qualche suo erede l'incarico di effettuare il pellegrinaggio per suo conto. Dell'8 ottobre 1299 è il testamento di un certo *Guillinus* di Biagio *de Arichalco*, che abitava a Castel dei Britti. Egli lasciò alcuni denari proprio al fine che qualcuno si recasse a Compostela per pregare per la sua anima¹⁴. Col primo legato previsto dal testamento egli assegnò dieci lire indivise, genericamente a coloro che si fossero recati alla tomba di San Giacomo. Tale somma avrebbe dovuto essere divisa in venti soldi l'anno per dieci anni e sarebbero stati la moglie Mansimilla ed i nipoti *Guillinus* e Filippino, che la carta chiama in seguito

¹⁰ *Ibidem*, 7.1, filza 9, 1408 settembre 24, n. 127.

¹¹ *Ibidem*, 7.1, filza 12, 1410 settembre 30, n. 56.

¹² Archivio dei conti Bardi di Vernio, presso i conti Guicciardini di Poppiano, *Diplomatico*, 1202 gennaio 19, n. 173.

¹³ S. Tondi, *L'abbazia di Montepiano dalle origini alla metà del secolo XIII*, Vernio 2001, pp. 111-112 è di questo parere, riportando un suggerimento di Oretta Muzzi, relatrice della sua tesi di laurea.

¹⁴ ASB, *Demaniale, San Francesco*, 336/5079/II, 1299 ottobre 8, n. 86.

commissarios cioè esecutori testamentari, a decidere a chi dovesse essere assegnata, senza stabilire nessuna regola per la distribuzione del denaro, ma lasciando loro piena libertà: *Item reliquid quod infrascripti domina Mansimilla eius uxor Guillinus et Philippinus sui nepotes teneatur et debeant dare et solvere de predictis denariis decem libras bononinorum illis qui vadunt ad Sanctum Iacobum de Galicia, hoc modo videlicet omni anno viginti solidos hinc ad decem annos distribuendo inter eos secundum quod eis videbitur.* Col secondo legato il testatore lasciò dieci soldi ad un uomo che avrebbe dovuto recarsi in pellegrinaggio nello stesso luogo con l'esplicito scopo di suffragare l'anima di Guillino: *Item reliquid de predictis denariis decem solidos bononinorum quos dare voluit uni homini qui vadat ad dictum Sanctum Iacobum pro anima sua.* Si tratta di un classico caso di pellegrinaggio su delega, legato alla tipica mentalità medievale per la quale anche la preghiera ed i suffragi potevano essere delegati ad altri uomini. In quei tempi accadeva spesso che un conte o un signore facesse larghe donazioni ad un monastero o ad una canonica regolare proprio perché i monaci o i canonici pregassero per la sua anima e per quella dei parenti. L'ultimo legato previsto da *Guillino* nel suo testamento prevede di assegnare una certa quantità di denaro ad un membro della famiglia, il nipote Filippo di Bonacio, o un altro uomo nel caso di un rifiuto di quest'ultimo, affinché effettuasse il pellegrinaggio anch'egli per suffragare l'anima del testatore: *Item reliquid de predictis denariis decem libras nepoti suo Philippo Bonacii si ire voluerit pro anima ipsius testatoris ad dictum Sanctum Iacobum et si nolet ire alius mittatur per commissarios suos infrascriptos.*

Un altro tipo di pellegrinaggio medievale fu sicuramente la stessa crociata, pellegrinaggio armato dettato da precise motivazioni di carattere religioso. Abbiamo già visto come molto probabilmente la stessa costruzione di Santa Caterina di Montovolo fosse molto probabilmente dovuta a qualche bolognese, di città o di montagna, che nel secondo decennio del Duecento partecipò alla crociata di Damietta.

Non abbiamo altre testimonianze dirette di crociati provenienti dalla montagna oggi bolognese, ma un piccolo gruppo di documenti attesta come alla fine del secolo XIII fu in uso lasciare qualche legato testamentario al fine di finanziare il cosiddetto passaggio in oltremare, cioè la crociata. Un gruppo di testamenti compresi fra gli anni 1291-1295 attestano della diffusa attesa di una nuova crociata per la riconquista della Terra Santa, che mosse molti a partecipare all'impresa, almeno dal punto di vista finanziario. Per la montagna uno solo è il caso documentato: si tratta di Maria di Tibertino, che veniva da Monte Acuto delle Alpi ma abitava a Bologna nella cappella di San Lorenzo di Porta Stiera, che lasciò 50 lire da assegnare ad un uomo che avesse partecipato, in suffragio della sua anima, al passaggio d'oltremare, se l'impresa fosse partita entro due anni dalla data del testamento: *Dentur uni homini qui vadat pro anima sua in pasagium ultra maris si contingerit pasagium fieri hinc ad duos annos;* in caso contrario gli esecutori testamentari sarebbero stati liberi di destinare la stessa quantità di denaro ad un'altra opera buona¹⁵.

Ultimo caso documentato è quello di pellegrini che partirono per visitare le tombe degli apostoli Pietro e Paolo a Roma, un tipo di pellegrinaggio che subì una notevolissima accelerazione in relazione al grande primo giubileo celebrato dal papa Bonifacio VIII nel 1300. Anche di montanari che si recarono nella città eterna in quell'anno abbiamo alcune tracce documentarie. La prima si riferisce ad un uomo di nome Rainerio del fu Giacomo di Rocca Corneta, che il 30 aprile 1300, prima di partire, decise di fare testamento. È da questo documento che veniamo a sapere della sua intenzione di *beatum Petrum de Roma et Sanctum Paulum luminibus visitare*¹⁶. A tal fine egli decise di disporre dei propri beni, lasciando, fra altri legati, un castagneto all'ospitale di San Giacomo di Val di Lamola che si trovava nell'omonima valle nei pressi di Fanano, presso il quale elesse la sua sepoltura, ed alcuni denari destinati alla costruzione di un altare nella chiesa dei frati Minori di Fanano *ubi melius et utilius videbitur*. Il secondo caso è quello di Iacopino del fu *dominus* Gerardino di Monte San Giovanni. Anch'egli nel proprio testamento ricordò l'intenzione di visitare Roma per ottenere le indulgenze e la remissione dei propri peccati: *volens beatorum apostolorum Petri e Pauli limina visitare ob indulgentiarum et remissionem peccatorum*. Per disporre dei propri beni prima di partire egli fece anche alcuni

¹⁵ ASB, *Demaniale, S. Francesco*, 28/4160, 1295 gennaio 14, n. 35.

¹⁶ *Ibidem*, 34/4166, 1300 aprile 30, n. 68. Sul pellegrinaggio a Roma cfr. R. Zagnoni, *Pellegrinaggi a Roma dalla montagna bolognese nel 1300, l'anno del primo giubileo*, in "Nuèter", XXXIII, 2007, n. 65, pp. 12-14.

legati a favore della pieve di Monte San Giovanni¹⁷.

La nascita dei santuari mariani ed i pellegrini in età moderna

Come già accennato all'inizio di questo scritto occorre ricordare che fra i secoli XV e XVI assistiamo ad una vera e propria rivoluzione nel pellegrinaggio: da quello verso mete remote, che si fa una sola volta nella vita e che implica un distacco totale da ciò che si era e si possedeva, ad un diverso tipo di pellegrinaggio che si rivolge a mete molto più vicine e familiari e che si ripete molte volte nella vita, in molti casi almeno una volta all'anno.

Questo nuovo e diversissimo tipo di pellegrinaggio è strettamente collegato al sorgere in montagna, a cominciare dalla fine del Quattrocento, di un numero notevolissimo di santuari mariani. In pochissimi casi le origini di questi nuovi luoghi di culto furono legate ad apparizioni o a presunte apparizioni, poiché quasi sempre la loro fondazione è da collegare ad un'altra fenomenologia di cui il santuario della Madonna del Faggio, costruito nel 1722, è un caso emblematico: il popolo comincia a manifestare una speciale devozione verso una specifica immagine sacra, che spesso si trova appesa ad un albero o almeno all'interno di una foresta; il suo rinvenimento si ritiene miracoloso; la diffusione della voce di miracoli che il popolo attribuisce alla sua intercessione fa sì che la devozione si allarghi e che si decida di costruire una chiesa, alle origini molto piccola, per sottolineare la venerazione verso quella specifica immagine¹⁸. Moltissimi dei casi studiati nel passato dallo scrivente assieme a Gian Paolo Borghi rispondono pienamente a questo tipo di fenomenologia, in particolare i santuari del Faggio, Acero, Ponte, Calvigi, Boccadirio, Brasa, Bosco e molti altri¹⁹.

L'unico caso di continuità fra il pellegrinaggio che chiameremo medievale e quello moderno sono le chiese di Montovolo, in particolare quella di Santa Maria della Consolazione, che anche in età moderna continuò a svolgere la sua funzione santuariale, anche se in modo del tutto diverso rispetto ai secoli precedenti²⁰.

Il primo a sorgere fu il santuario della Madonna di Boccadirio, unico caso in cui è documentata in modo preciso un'apparizione a due fanciulli, Cornelia Evangelisti e Donato Nutini²¹. Quest'anno 2007 è il cinquecentesimo dell'arrivo della terracotta robbiana a Boccadirio, commissionata dalla veggente Evangelisti entrata in convento nella vicina città di Prato.

Nei secoli seguenti sorsero tutti gli altri santuari della montagna: la Madonna dell'Acero in parrocchia di Rocca Corneta è documentata per la prima volta nel 1505²². Alla fine dello stesso secolo, negli anni 1578-1585, sorse la Madonna del Ponte a un chilometro dal centro dei Bagni della Porretta²³. Del secolo XVII sono altri santuari: quello della Madonna di Calvigi fu costruito nel 1630 dai parrocchiani di Granaglione come ex voto per essere scampati dalla grande peste²⁴. Nello stesso anno e per gli stessi motivi fu costruita la Beata Vergine del Carmine detta del Bosco fra Calvenzano e Vergato²⁵. Nella seconda metà dello stesso secolo fu edificata la Madonna dei Frascari nei pressi di

¹⁷ ASB, *Demaniale, San Francesco*, 35/4167, fasc. 20.

¹⁸ Cfr. la sintesi in R. Zagnoni, *Una montagna di Santuari*, in Id., *La Madonna di Brasa. Un santuario montano fra Reno e Panaro*, Castel d'Aiano 1992, pp. 9-14.

¹⁹ In generale sui santuari cfr. G.P. Borghi-R. Zagnoni, *I santuari mariani*, in *Il Reno italiano. Storia di un fiume e della sua valle fino al mare*, Bologna 1989, pp. 150-156.

²⁰ Per una sintesi delle vicende di questo luogo di culto cfr. R. Zagnoni, *Guida di Montovolo, montagna sacra. Guida alle chiese di Santa Maria e Santa Caterina*, Montovolo 2003, pp. 46.

²¹ P. Guidotti, *La Madonna di Boccadirio nel racconto secentesco di don Lorenzo Amoretti*, Bologna 1979.

²² R. Zagnoni, *Una relazione settecentesca sulla Vergine dell'Acero*, in "La Musola", XVI, 1983, n. 34, pp. 16-21. M. Fanti, *L'origine del santuario della Madonna dell'Acero. Ovvero: quando basta un documento per passare dalla leggenda alla storia*, in "La Musola", XVI, 1982, n. 31, pp. 18-25. *Il santuario della Madonna dell'Acero. Storia e immagini*, a cura di A. Farneti e A. Pullega, Bologna 1990. M. Fanti, *Dalla leggenda alla storia e (purtroppo!) dalla storia alla leggenda. A proposito dell'origine del santuario della Madonna dell'Acero*, in "La Musola", XXV, 1991, n. 49, pp. 4-8. R. Zagnoni, *Il romito della Madonna dell'Acero (secc. XVII-XIX)*, in "La Musola", XVI, 1983, n. 33, pp. 37-42.

²³ R. Zagnoni, *La Madonna del Ponte a Porretta dal XVI al XVII secolo (prima parte)*, IV, 1978, 7, pp. 49-53. Id., *Madonna del Ponte a Porretta. La ricostruzione ottocentesca (seconda parte)*, VII, 1981, n. 13, pp. 52-58. G.P. Borghi-R. Zagnoni, *Aspetti "minori" della devozione alla Madonna del Ponte di Porretta*, in "Strenna Storica Bolognese", XLIV, 1994, pp. 55-70. R. Zagnoni, *Vicende storiche della Madonna del Ponte di Porretta (secoli XVI-XIX)*, in *La Madonna del Ponte a Porretta Terme, la storia del santuario e il Sacario del cestista*, Porretta Terme 1996, pp. s.n..

²⁴ M. Fanti, *La chiesa di San Nicolò di Granaglione dal XIII al XX secolo*, in *Il mondo di Granaglione. Storia, arte, tradizioni e ambiente di una comunità della montagna bolognese*, Bologna 1977, pp. 55-141; sulla storia del santuario cfr. il capitolo V alle pp. 119-138.

²⁵ G.P. Borghi-R. Zagnoni, *Il Santuario della Madonna del Bosco di Vergato: documenti di storia e della tradizione popolare*, in "Strenna storica bolognese", XLIII, 1993, pp. 69-84. R. Zagnoni-G.P. Borghi-A. Antilopi, *La Madonna del Bosco, storia e tradizioni di un santuario fra Calvenzano*

Vigo²⁶. Settecenteschi sono il santuario della Madonna del Faggio nella parrocchia di Castelluccio di Porretta²⁷, del Giglio alla Sambuca Pistoiese²⁸ e di Brasa presso Castel d'Aiano²⁹. Alla metà dell'Ottocento risalgono i santuari della Querciola³⁰ e l'oratorio-santuario della Madonna della Torre di Capugnano³¹. Infine all'inizio del Novecento fu edificato il santuario della Madonna degli Emigranti a Ronchidoso di Gaggio Montano³².

I pellegrinaggi verso questi luoghi di culto, diffusi capillarmente sul territorio montano, furono prima di tutto legati alle feste annuali, di solito celebrate in una delle festività mariane dell'anno liturgico, soprattutto quelle estive della Madonna del Carmine del 16 luglio, della Neve del 5 agosto, dell'Assunta del 15 dello stesso mese ed infine della Natività della Vergine dell'8 settembre; nel caso della Madonna del Faggio la festa si fissò al 26 luglio, festa di Sant'Anna, madre della Madonna.

Il pellegrinaggio per molti o moltissimi abitanti della montagna non si limitò però alle occasioni delle grandi feste annuali, ma assunse anche un carattere più personale, potendosi svolgere in qualsiasi periodo dell'anno; ci si poteva recare al santuario in modo individuale, familiare o in piccoli gruppi, soprattutto per chiedere una grazia. Ed erano soprattutto esponenti della classe sociale più povera a rivolgersi alla Vergine Maria per chiedere aiuto e protezione nelle spesso difficili situazioni della grama vita in montagna: si andava dalla richiesta di guarigioni alla protezione per un parto o per un futuro matrimonio. Quando era l'intera comunità a rivolgersi alla 'sua' Madonna era soprattutto per motivi collettivi, come la richiesta della pioggia in periodi di siccità o di cessazione della stessa pioggia in periodi di eccesso di precipitazioni. Queste richieste di intervento divino sono in stretta relazione a condizioni sociali ed economiche difficili, per cui la mancanza o la scarsità del raccolto di castagne, causata o dalla mancanza o dall'eccesso di precipitazioni, avrebbe potuto mettere addirittura in forse la sopravvivenza nel lungo inverno.

Uno dei frutti più appariscenti e commoventi della devozione personale verso una certa immagine erano sicuramente gli ex voto: chi riteneva di avere ricevuto una grazia, al fine di rendere noto a tutti il fatto miracoloso spesso donava al santuario un oggetto, che poteva essere la stampella della propria malattia, ma anche e soprattutto un piccolo quadro in cui veniva ingenuamente rappresentato il fatto ritenuto miracoloso, al di sopra del quale veniva rappresentata l'immagine della Madonna a cui il vovente attribuiva la guarigione o il miracolo. In molti luoghi, ad esempio a Castelluccio fra Otto e Novecento in relazione alla Madonna del Faggio, sono documentati veri e propri pittori di ex voto, pittori popolari e per i nostri gusti un po' naïf, che però rispondevano all'esigenza di rendere noto a tutti i frequentatori del luogo sacro il fatto ritenuto miracolo³³. Ex voto sono ancor oggi visibili alla Madonna dell'Acero ed al Museo LabOrantes di Castelluccio di Porretta dove sono esposti quelli dei santuari del Faggio e del Ponte. Più ricca la collezione di ex voto del santuario di Boccadirio.

I montanari dunque durante tutto il corso dell'età moderna ed in molti casi fino ad oggi hanno frequentato i santuari. Esponenti delle classi più popolari, ma anche della buona borghesia locale, anche perché il santuario assolse anche ad un'altra importante funzione: come e di più della stessa chiesa parrocchiale, la chiesa santuariale rappresentò per secoli, ed in molti casi rappresenta ancor oggi, il luogo dell'identificazione della comunità intera. Si comprende così come le chiese dei santuari vennero ampliate, abbellite e dotate di tutto il necessario per la liturgia ed il culto della Madonna. Se la maggior parte delle case dei singoli erano spesso povere o poverissime, la chiesa parrocchiale, ma anche il santuario della comunità (o di varie comunità limitrofe), dovevano essere belli per mo-

e Vergato, Vergato 1996 ("I libri di Nuèter", 15), pp. 132.

²⁶ R. Zagnoni, *Note storiche sul santuario della Madonna Addolorata dei Frascari nella parrocchia di Vigo, Il Santuario dei Frascari. Storia e memorie*, Vigo-Porretta Terme 1998, pp. 9-21 ("I libri di Nuèter", 22).

²⁷ R. Zagnoni, *La Madonna del Faggio. Una comunità e il suo santuario del '700 all' '800*, in "Nuèter", III, 1977, n. 6, pp. 36-43. R. Zagnoni-G.P. Borghi, *La Madonna del Faggio. Un santuario della montagna bolognese fra Castelluccio di Porretta e Monte Acuto delle Alpi*, Vergato 1988, pp. 112 ("I libri di Nuèter", 5), seconda edizione ampliata 2008.

²⁸ G.P. Borghi-R. Zagnoni, *Il santuario ed il conservatorio di S. Maria del Giglio della Sambuca: vicende storiche e pietà popolare (secoli XVIII-XIX)*, in *Gente e luoghi della Sambuca Pistoiese*, Porretta Terme 1991 ("I libri di Nuèter", 9), pp. 65-90.

²⁹ R. Zagnoni-G.P. Borghi, *La Madonna di Brasa. Un santuario montano fra Reno e Panaro*, Castel d'Aiano 1992, pp. 125 ("Quaderni del Circolo Culturale Castel d'Aiano", 6).

³⁰ L. Lenzi, *Storia della Madonna della Querciola, del suo santuario e della parrocchia*, Bologna 1941.

³¹ R. Zagnoni, *L'oratorio della Madonna di San Luca alla Torre di Capugnano*, in "Nuèter", XVIII, 1992, n. 36, pp. 64-67.

³² *Il santuario della Madonna degli Emigranti sulla serra di Ronchidoso in Gaggio Montano. Studi storici nel primo centenario della fondazione (1902-2002)*, a cura di M. Cecchelli, Gaggio Montano-Montese 2005.

³³ Cfr. Zagnoni, Borghi, *Per grazia ricevuta*.

strare il volto migliore della comunità di fronte alle altre.

Il profondo legame che si realizzava fra la comunità, o le comunità, ed il santuario è anche documentato da episodi che a noi moderni appaiono come singolari o addirittura assurdi, ma che riflettono invece l'affetto del popolo verso questa o quella immagine della Madonna: in molti casi sorsero vero e proprie liti fra le comunità che rivaleggiavano per poter partecipare in modo diretto con le proprie confraternite alle celebrazioni ed alle processioni annuali. Nel caso della Madonna del Faggio sono documentate ripetute liti fra la comunità di Castelluccio, nel cui territorio parrocchiale si trova il santuario, e di Monte Acuto delle Alpi, che era una comunità profondamente legata da sincera devozione a quella immagine fin dalla fondazione della chiesa. Si trattava di liti che a volte sfociavano addirittura in risse o in alterchi verbali come quello in cui di fronte alla litania di una delle due comunità che cantava "Santa Maria nostra", i membri dell'altra rispondevano "l'è vostra cum l'è nostra".

I montanari si recavano al santuario, soprattutto in occasione delle feste annuali, anche perché erano fra le pochissime occasioni di incontro dei parenti, degli amici, degli abitanti delle comunità vicine. In questo modo la possibilità di incontro anche fra i due sessi permise un maggiore allargamento della scelta della moglie o del marito, al di là dei membri della propria comunità, limitando almeno in parte il fenomeno della consanguineità, dirompente soprattutto nelle comunità più isolate. Non dobbiamo poi dimenticare la fondamentale funzione di festa che permetteva il santuario: dopo le celebrazioni religiose, la messa, la processione con l'immagine della Madonna e la finale benedizione, i pellegrini si distribuivano nei boschi attorno al santuario per consumare una colazione molto più abbondante di quella che imponeva la scarsa dieta giornaliera dei montanari. Spesso il tutto si concludeva, a dispetto delle proibizioni dell'autorità ecclesiastica, anche in balli collettivi.

In molti santuari della montagna una delle feste più importanti fu ed è quella legata alle celebrazioni dell'Ascensione, che ricalca in modo preciso la tradizione bolognese della Madonna di San Luca: anche molte delle immagini montanare, come la Madonna del Ponte o quella del Faggio, una settimana prima della festa scendono processionalmente nella chiesa parrocchiale, come in città la Madonna di San Luca nella cattedrale di San Pietro, per restarvi esposta alla venerazione dei fedeli fino al giorno dell'Ascensione quando, nel pomeriggio, con una solenne processione ritorna al suo santuario, dopo aver benedetto il paese, le borgate e le singole case³⁴.

Un'altra fondamentale differenza del pellegrinaggio moderno rispetto al grande pellegrinaggio medievale fu anche la distanza dalla quale provenivano i pellegrini. Quello che oggi chiameremmo 'bacino d'utenza' dei vari santuari era davvero piccolo, limitato a poche comunità limitrofe, di solito concentrate nella valle in cui si trovava il luogo di culto o al massimo nelle valli vicine. Significativo il caso della Madonna dell'Acero alla cui festa del 5 agosto arrivavano anche pellegrini della non lontana Toscana; o quello del santuario di Boccadirio, verso il quale forte era, ed è ancora oggi, la devozione della vicinissima diocesi di Prato; o ancora Montovolo alle cui feste della Croce e della Vergine, arrivavano ed arrivano pellegrini dalla valle del Reno, ma anche da quelle della Limentra e soprattutto della Setta. Negli altri casi però il raggio d'azione fu davvero più limitato, fino al caso dell'oratorio della Madonna di San Luca della Torre, verso il quale la devozione fu ed è limitata alla sola parrocchia di Capugnano.

I pellegrinaggi che si svolgevano in occasione delle feste annuali erano normalmente limitati ad una sola giornata o in alcuni casi a due. Sia all'Acero, sia a Boccadirio è ancora presente nella memoria popolare l'arrivo dei pellegrini durante la sera del giorno precedente la festa o durante la notte e la mattina della stessa. Chi giungeva il giorno prima trovava la possibilità di dormire sotto il portico dei santuari che ne possedevano uno o addirittura in chiesa.

Un altro elemento caratteristico di questo fenomeno, fu la presenza di un personaggio strettamente legato al luogo di culto: il *romito*, l'eremita, che meriterebbe una trattazione a parte in occasione di questo convegno sull'"Homo appenninicus", poiché fu davvero un elemento caratteristico di questi santuari montani. Si tratta di una realtà presente il moltissimi di essi fin dal secolo XVI, un uomo che otteneva dall'autorità ecclesiastica l'autorizzazione a risiedere nella casa annessa al santuario, ne curava l'apertura e la piccola manutenzione e soprattutto era incaricato delle raccolte annuali, che egli svolgeva in relazione ai lavori agricoli. Una parte di ciò che raccoglieva serviva per

³⁴ R. Zagnoni, *La venerazione della Madonna di San Luca nella diocesi di Bologna (secoli XVII-XX)*, in *La Madonna di San Luca in Bologna. Otto secoli di storia, di arte, di fede*, a cura di M. Fanti e G. Roversi, Bologna 1993, pp. 121-128.

il suo sostentamento ed un'altra andava all'amministrazione del santuario, che di solito era tenuta dal parroco, per le necessità soprattutto della manutenzione.

Conclusioni

Le differenze che siamo andati delineando fra il pellegrinaggio medievale e quello moderno sono ancor più sottolineate da un'altra annotazione: nel primo caso si trattò sempre di una scelta del tutto individuale, che implicava un radicale cambiamento della vita, tanto che il pellegrino si sentì appartenente alla comunità dei pellegrini, quasi come se si trattasse di uno specifico ordine religioso. Nel pellegrinaggio di età moderna prevalse quasi sempre la corralità e la comunità, cosicché il piccolo santuario fu sempre sentito, ed in molti casi lo è ancora oggi, un elemento fondante e caratterizzante delle comunità locali.

Quanto al delineare ed a mettere a confronto i pellegrini nel Medioevo e quelli di età moderna mi sembra si possa ricavare una netta distinzione anche dal punto di vista sociale. Nel caso documentato di *Guillinus* di Biagio *de Arichalco* di Castel dei Britti, che col suo testamento si orientò per un pellegrinaggio su commissione, siamo di fronte ad un personaggio che apparteneva sicuramente ad una classe sociale elevata. Basterebbe a farcelo affermare il fatto che per un tale tipo di pellegrinaggio era indispensabile avere a disposizione una certa quantità di denaro. Ma come abbiamo visto anche gli altri pellegrini medievali dei quali abbiamo rinvenuto testimonianza non appartenevano certamente alla classe sociale più povera. Passo di Casio era sicuramente un ricco possidente e probabilmente un nobile, se sentì la necessità di affidare i propri beni alla canonica pistoiese di San Zeno. Anche il Passalalpe di Vigo che partì per Compostella apparteneva alla classe nobiliare, poiché faceva parte del gruppo di signori che fin dai secoli X-XI dominavano la rocca di Vigo. Unico caso di un appartenente ad una classe sociale più popolare sembra essere Badalino del fu Roberto di Calvenzano; ma anche quest'ultimo non era certo un nullatenente se svolgeva la funzione di enfiteuta dei beni della pieve di Sant'Apollinare. In conclusione ci sembra di poter affermare, pur in presenza di una documentazione del tutto frammentaria, legata al rinvenimento davvero fortunoso e fortunato delle fonti in precedenza analizzate, che i pellegrini medievali dovevano per la maggior parte essere abbastanza facoltosi ed in molti casi appartenere alla classe sociale più elevata.

Diversissimi i casi di pellegrini di età moderna in viaggio verso un piccolo santuario montano: di solito si trattava di personaggi appartenenti a tutte le classi sociali, con una netta prevalenza almeno numerico di gente povera, che vedeva nell'aiuto divino, mediato dalla Vergine Maria, l'unico modo di superare le difficoltà della vita. Basterebbe sfogliare il diario degli avvenimenti ritenuti miracoli della Madonna del Faggio, collocabili cronologicamente fra XVIII e XX secolo, per comprendere come fossero i più poveri, coloro che sbarcavano il lunario con grandi difficoltà nel reperimento degli stessi mezzi di sussistenza, che si recavano al santuario per richiedere aiuto e protezione.