

PAOLO ASCAGNI ~ NICOLA MONTESANO

# SAN ROCCO DI MONTPELLIER

STUDI E RICERCHE

ATTI DELLE GIORNATE INTERNAZIONALI DI SAN ROCCO

(CAORSO E CREMONA, 2-3 OTTOBRE 2009)



CSDSD

PAOLO ASCAGNI – NICOLA MONTESANO

# SAN ROCCO DI MONTPELLIER

STUDI E RICERCHE

ATTI DELLE GIORNATE INTERNAZIONALI DI SAN ROCCO

(CAORSO E CREMONA, 2-3 OTTOBRE 2009)



CSDSD

PROGETTO GRAFICO

KATIA PISANI

© 2015 EDIZIONE CSDSD

CENTRO STUDI E DOCUMENTAZIONE SULLA STORIA E LA DEVOZIONE

SEDE LEGALE: CONVENTO DELL'ANNUNZIATA - C.SO GARIBALDI - TOLVE (PZ)

SEDE OPERATIVA: VIA NAZIONALE, 26 - TOLVE (PZ)

TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI. NESSUNA PARTE DI QUESTA PUBBLICAZIONE PUÒ ESSERE FOTOCOPIATA, RIPRODOTTA, ARCHIVIATA, MEMORIZZATA O TRASMESSA IN QUALSIASI FORMA O MEZZO SE NON NEI TERMINI PREVISTI DALLA LEGGE CHE TUTELA IL DIRITTO D'AUTORE.

PER INFORMAZIONI CONTATTARE I CURATORI DEL VOLUME:

E.MAIL: [PAOLOASCA@VIRGILIO.IT](mailto:PAOLOASCA@VIRGILIO.IT) - [NICOLA.MONTESANO@VIRGILIO.IT](mailto:NICOLA.MONTESANO@VIRGILIO.IT)

WEB SITE: [WWW.SANROCCODIMONTPPELLIER.IT](http://WWW.SANROCCODIMONTPPELLIER.IT)

ISBN 9788894067804

VOLUME PUBBLICATO CON IL CONTRIBUTO DI:

ASSOCIAZIONE ITALIANA SAN ROCCO DI MONTPELLIER

VIA ALDO MORO 22 - 29010 SARMATO (PC)

CENTRO STUDI ROCCHIANO - COMITATO INTERNAZIONALE

VIA CAZZANIGA 2 ANGOLO VIA PALESTRO - 26100 CREMONA

CENTRO STUDI E DOCUMENTAZIONE SULLA STORIA E LA DEVOZIONE

VIA NAZIONALE, 26 - 85017 TOLVE (PZ)

## INDICE GENERALE

PRESENTAZIONE (DI CLAUDIO BRAGHERI)	5
PIERRE BOLLE	
SAN ROCCO DI MONTPELLIER. UNA LUNGA RICERCA TRA ARCHIVI, LEGGENDE E NUOVE SCOPERTE.	7
PAOLO ASCAGNI	
DOMENICO DA VICENZA, BARTOLOMEO DAL BOVO E PAOLO FIORENTINO: TRE «NUOVI» AGIOGRAFI DEL QUATTROCENTO PER GLI STUDI ROCCHIANI	57
NICOLA MONTESANO	
ROCCO DA MONTPELLIER. UOMO, ROMEO E TAUMATURGO	77
ANNE-MARIE CONTE-PRIVAT	
IL CULTO DI SAN ROCCO NELLA CITTÀ DI MONTPELLIER	88
MARIA LUENGO ALVAREZ	
NACIMENTO DEL CULTO A SAN ROQUE EN LLANES	94
GIOVANNA FORZATTI	
LA DIFFUSIONE DEL CULTO DI SAN ROCCO IN LOMBARDIA. LE DIOCESI DI PAVIA, BERGAMO E BRESCIA. PERCORSI DI RICERCA.	107
ALESSIO VARISCO	
IL CULTO ROCCHIANO NELL'AREA GROSSETANA. IL CULTO NELL'ANTICA «SAN ROCCO A MARE»	118
NICOLA PIONETTI	
SARMATO E IL SUO SANTO. L'ODE « <i>AD DIVUM ROCHUM SARMATICUM</i> » DEL CONTE FEDERICO SCOTTI.	139
LOUISE MARSHALL	
I CICLI PITTORICI DI SAN ROCCO NELL'ITALIA SETTENTRIONALE	146
NICOLA MONTESANO	
...CON L'OLIO DI SAN ROCCO. IL CULTO ROCCHIANO A TOLVE	154
MARIELLA INTINI	
ROCCO DI MONTPELLIER. IL PRIMO PATRONO DI PUGLIA, LO SPECIALE PATRONO DI NOCI. IL CULTO ROCCHIANO IN PUGLIA	160

## PRESENTAZIONE

Il volume che oggi si consegna alle stampe è il risultato di studi e di ricerche che riprendono il cammino intrapreso da alcuni anni dal Nostro Centro Studi Rocchiano, che ha visto nella prima fase la nascita e la pubblicazione della rivista *Vita Sancti Rochi* continuata, successivamente, negli *Annali* dello stesso Centro Studi.

A questo si è aggiunto anche il prezioso contributo fornito dalla Nostra sede lucana, che ha visto nel Centro Studi e Documentazione sulla Storia e la Devozione un'ulteriore fonte da cui attingere per il raggiungimento degli obiettivi statuari che ci siamo prefissati nel 2009, anno di nascita della Nostra Associazione, ovvero quelli della diffusione del culto del nostro Santo Patrono attraverso la conoscenza scientifica e gli aspetti devozionali del culto.

L'«Associazione Italiana San Rocco di Montpellier» è nata su iniziativa dei dirigenti e collaboratori del comitato organizzatore delle «Giornate Internazionali di San Rocco» del 2009, un evento che da un lato aveva chiuso un ciclo e, dall'altro, aveva posto le premesse per una profonda revisione organizzativa e statutaria, posta in essere, appunto, con una nuova associazione, ma sempre e comunque operante nell'ambito dei rapporti ormai consolidati con tutti gli Enti pubblici, Associazioni, Fondazioni, Confraternite, Diocesi ed Istituzioni culturali che in questi anni ci hanno sostenuto e che ci hanno confermato la loro fiducia anche per il futuro.

Ringrazio innanzitutto i curatori del volume nonché i miei collaboratori più stretti, il Direttore del Centro Studi Rocchiano Paolo Ascagni e il Direttore del Centro Studi e Documentazione sulla Storia e la Devozione Nicola Montesano, ma il mio ringraziamento non può

non comprendere anche gli studiosi che a vario livello hanno voluto contribuire con il frutto maturo delle loro ricerche alla realizzazione di questo volume di Studi e Ricerche su San Rocco di Montpellier.

Su questa linea noi continueremo a muoverci, poiché siamo certi di poter contare sulla stima e sull'aiuto delle tante persone che, in questi anni, ci hanno accompagnato in questo appassionante cammino sulle orme del nostro amatissimo san Rocco.

A tutti, un sincero ringraziamento.

*CLAUDIO BRAGHIERI*

*Presidente Associazione Italiana San Rocco di Montpellier*

PIERRE BOLLE

SAN ROCCO DI MONTPELLIER. UNA LUNGA RICERCA TRA ARCHIVI,  
LEGGENDE E NUOVE SCOPERTE.

Questo saggio è destinato a diventare uno dei contributi fondamentali per le ricerche storiche sulla vita e la leggenda di san Rocco. Si tratta, infatti, della ricapitolazione di decenni di studi del prof. Pierre Bolle, con l'esposizione, in particolare, della sua proposta di soluzione del complesso problema delle derivazioni testuali fra le antiche agiografie rocchiane.

D'intesa con l'Autore, abbiamo riassunto alcune parti del saggio, per la verità assai limitate; in ogni caso, esse riguardano argomenti già affrontati in testi precedenti -pubblicati anche nella nostra rivista- e sono state sintetizzate in modo tale da rispettare la logica espositiva del saggio.

*(La traduzione è a cura di Paolo Ascagni)*

Il prof. Bolle inizia ricordando che «nel 1978 Georges Despy, allora professore di storia del medioevo e titolare del Seminario di esercizi all'Université Libre di Bruxelles, ci affidò come argomento di studio il culto di san Rocco nel Brabante, ma ovviamente senza assegnarci il compito di affrontare la biografia di un santo che, malgrado alcune zone d'ombra, si riteneva fosse assai compatibile con i resoconti già disponibili e pubblicati (...). Noi non pensavamo affatto che i primi risultati acquisiti nell'ambito di questo lavoro, limitato all'espansione del culto, ci avrebbero indotti, un giorno, ad interrogarci in modo più

incisivo su questi racconti e sull'origine stessa di questa straordinaria figura di santità. Ed ancor meno potevamo supporre che il piccolo filo afferrato in occasione di questo studio ci avrebbe condotti lungo le strade della Linguadoca, dell'Italia, della Germania e della Borgogna, per sciogliere uno dopo l'altro i mille nodi di una matassa agiografica davvero complessa».

Ciò premesso, l'Autore passa in rassegna tutti i punti fondamentali della sua ricerca, esponendoli cronologicamente in tre grandi parti.

[1] GLI APPORTI DELLA NOSTRA TESI (2001)

Ci sembra appropriato dunque, prima di affrontare la tematica qui proposta, che il lettore possa conoscere in modo molto sintetico il tenore di questi differenti risultati. A tal riguardo, la disponibilità di un corpus di contributi pubblicati e recenti<sup>1</sup> ci permette di puntare all'essenziale, rinviando a tali testi i lettori più esigenti o interessati ad alcuni aspetti più particolari.

LA METODOLOGIA. Il primo è di ordine metodologico e ha condizionato tutti gli altri. Esso spiega perché la rottura col passato può sembrare tanto improvvisa e radicale al lettore poco familiarizzato con gli studi agiografici.

---

<sup>1</sup> P. BOLLE, *Saint Roch, une question de méthodologie*, in «*San Rocco. Genesi e prima espansione di un culto*». Incontro di studio di Padova, 12-13 febbraio 2004, a cura di Antonio Rigon e André Vauchez, in «*Subsidia hagiographica*» 87, Société des Bollandistes, Bruxelles 2006, pp. 9-56. P. BOLLE, *Saint Roch. Genèse et première expansion d'un culte au XV siècle*, 3 tomi. Tesi presentata per il dottorato in lettere e filosofia, Université Libre di Bruxelles, anno accademico 2000-2001. P. BOLLE, *Saint Roch de Montpellier, doublet hagiographique de saint Raco d'Autun. Un apport décisif de l'examen approfondi des incunables et imprimés anciens*, in «*Scribere sanctorum gesta*», raccolta di studi di agiografia medievale in onore di Guy Philippart, edizioni E. Renard, M. Trigalet, X. Hermand e P. Bertrand (= *Hagiologia*, 3), Turnhout 2005. P. BOLLE, *La versione «arlesiana» delle reliquie di san Rocco. Una maldestra giustificazione*, in «*Vita Sancti Rochi*» 2, Voghera 2008, pp. 45-60. P. BOLLE, *San Rocco. Dai racconti agiografici alle origini leggendarie e liturgiche*, in «*Vita Sancti Rochi*» 1, Voghera 2006, pp. 58-106.

Benchè la metodologia in materia di ricerche agiografiche fosse già notevolmente rifinita fin dalla prima metà del XX secolo, è in effetti piuttosto singolare dover constatare che tutti i lavori relativi a san Rocco fossero contrassegnati dal 'marchio' di un metodo che si può qualificare come «tradizionalista»<sup>2</sup>, e le cui lacune sono state descritte in opere come quelle di Hippolyte Delehaye<sup>3</sup>, di René Aigrain o più recentemente di Dubois-Lemaître.

Di che cosa si tratta? Senza eccezioni, gli autori di queste ricerche, preoccupati essenzialmente di fondare di primo acchito una biografia plausibile del santo, hanno in comune di aver utilizzato esclusivamente i resoconti pubblicati, ignorando in tal modo uno

---

<sup>2</sup> Si possono classificare in tale categoria i lavori di A. GERMAIN, *Histoire de Montpellier, depuis ses origines jusqu'à son incorporation définitive à la monarchie française*, Montpellier 1850, tomo 3, pp. 273-290. P. COFFINIERES, *Saint Roch. Etude historique du Montpellier au XIV siècle, précédée d'une introduction et suivie de pièces justificatives inédites concernant saint Roch*, Montpellier 1855. J. C. F. CHAVANNE, *Saint Roch, histoire complète en trois parties...*, Lione 1875. J. E. SAUMADE, *L'admirable pèlerin de Montpellier saint Roch. Avec une lettre approbative de Monseigneur de Cabrières, Eveque de Montpellier*, Montpellier 1876. J. DESPETIS, *Conférence sur saint Roch, patron de Montpellier*, in «Revue Historique du diocèse de Montpellier» 1, Montpellier, 15 maggio 1913 (la conferenza venne ripubblicata nel 1914 con l'aggiunta di una prefazione storica, che riproponeva la questione presentando le tesi di vari autori, in gran parte da noi citati in questa nota). P. GUERRINI, *S. Rocco. Appunti critici attorno a una devozione popolare*, in «La Scuola Cattolica», settembre 1921; ripubblicato in una raccolta antologica dell'autore: *Miscellanea Bresciana (=Memorie storiche della diocesi di Brescia, 21 =Monografie di storia Bresciana, 42)*, I, Brescia 1953, pp. 117-132. A. MAURINO, *San Rocco di Montpellier. Confronti Storici*, Torino 1936. A. MAURINO, *Chi fu verosimilmente il primo biografo di S. Rocco: il patrizio piacentino Gottardo Pallastrelli*, in «Bollettino Storico Piacentino», anno 34, fascicoli 1-2, Piacenza 1939. A. FLICHE, *Le problème de saint Roch*, in «Analecta Bollandiana», tomo LXVIII, 1950, pp. 343-361. P. GUERRINI, *S. Rocco e i Borromeo di Angera*, in *Miscellanea Bresciana (=Memorie storiche della diocesi di Brescia, 21 =Monografie di storia Bresciana, 42)*, I, Brescia, 1953, pp. 139-142. F. PITANGUE, *Nouvelle contribution à l'étude de l'authenticité de saint Roch*, Montpellier 1972-1975.

<sup>3</sup> H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, prima edizione, Bruxelles 1905, e *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles 1934. R. AIGRAIN, *L'hagiographie. Ses sources. Ses méthodes. Son histoire*, Bruxelles 1953. J. DUBOIS, J. L. LEMAITRE, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Parigi 1993.

degli apporti fondamentali del metodo agiografico: l'agiografia rappresenta una delle fonti più mediocri per stabilire la personalità di un santo!

Questo atteggiamento ci rimanda alle opportune messe-in-guardia delle due celebri sintesi sul metodo agiografico del bollandista Hippolyte Delehaye a proposito dei tradizionalisti (gli «ipercritici»)<sup>4</sup>, in particolare a questa considerazione: "la conclusione che s'impone, e che uno studio più approfondito dell'agiografia antica non potrà che confermare, è che, salvo circostanze eccezionali, la parte letteraria di un dossier agiografico non è affatto adatta a delineare la personalità di un santo"<sup>5</sup>. Ed i nostri lavori, infatti, ci hanno confermato che le fonti liturgiche, iconografiche ed anche civili ci possono fornire notizie ben più sicure e fondate, e soprattutto quanto l'incomprensione della specificità del genere agiografico abbia condotto i «tradizionalisti» a costruire sulla sabbia.

LO STATUTO DEI TESTI. E' proprio nel segno di questa avvertenza che possiamo tracciare le coordinate tematiche che ci siamo proposti nel presente saggio: esse attengono allo statuto dei testi disponibili, ed in particolare all'ampia fiducia accordata dagli studiosi, prima di noi, a ciascuno di essi. Tale prestigio era considerevolmente influenzato (ed offuscato) dal credito tradizionalmente concesso alle versioni ed ai reperti manoscritti rispetto alle opere a stampa.

Per farla breve, i testi sui quali era fondata la storicità del santo, erano considerati i più antichi mentre non lo erano affatto. E se la loro tradizione ebbe conseguenze così erronee, ciò fu dovuto, in particolare, ai pregiudizi sull'antiorità e l'affidabilità dei manoscritti

---

<sup>4</sup> H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1905, quarta edizione 1955, p. 203: "il primo errore, più diffuso, consiste nel non separare il santo dalla sua leggenda. Si accetta un racconto, perché si riferisce ad un santo autentico; si mette in dubbio l'esistenza di un santo perché le storie che lo riguardano sono poco credibili, od anzi risibili".

<sup>5</sup> H. DELEHAYE, *Cinq leçons...* cit., p. 12.

e degli stampati scelti dai primi editori del materiale narrativo disponibile, quando nel 1737 uscì il volume dei celebri «Acta Sanctorum» comprensivo della parte dedicata al Santo<sup>6</sup>. Da allora in poi, difatti, si avallò il fatto che due sole «Vitae» erano in grado di farci avvicinare alla storia del santo: quella che Jean Pinius –il bollandista che redasse materialmente il capitolo– denominò lui stesso gli «Acta Breviora»<sup>7</sup>, e la «Vita Sancti Rochi»<sup>8</sup>. I primi sono anonimi e privi di date, mentre la seconda fu redatta dal veneziano Francesco Diedo mentre la città di Brescia, di cui era governatore per conto della Repubblica di Venezia, era stata colpita dalla peste. Pinius la datò all'anno 1478<sup>9</sup>.

[L'Autore, a questo punto, mette in evidenza alcune divergenze di rilievo fra i due testi agiografici, nonché l'esistenza, già ai tempi del Pinius, di altre e ben più importanti versioni di tali opere.

Si tratta di argomentazioni già ampiamente sviluppate in alcuni saggi precedenti, e pertanto rinviato ad essi per eventuali approfondimenti]<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> *Acta Sanctorum*, Antwerpiae 1737. Per ragioni di comodità, faremo sempre riferimento all'edizione di Parigi-Roma del 1867. Per san Rocco: *AASS augusti*, t. III, pp. 380-415.

<sup>7</sup> *Acta Breviora*, autore anonimo, in *AASS augusti*, III, 1867, pp. 407-410.

<sup>8</sup> F. DIEDO, *Vita sancti Rochi*, in *AASS augusti*, III, 1867, pp. 399-407.

<sup>9</sup> Il 1478 è l'anno indicato dall'edizione degli *AASS augusti*, III, 1867, p. 399, prefazione: «*Franciscus Diedus, philosophus, juridicus, Brixiae praefectus, Reipublicae et civitati Brixiae salutem... Pridie Kalendas Junii Domini millesimo quadragentesimo septuagesimo octavo*». Tutti gli incunaboli, però, danno per lo stesso passo, senza eccezione, la data del 1479. La ragione di questa differenza e la sua importanza per costruire la tradizione testuale sarà spiegata *infra*, nota 11.

<sup>10</sup> [Con riferimento alla rivista e al sito Internet del nostro comitato di studi, cfr. il testo originale di P. BOLLE, *Saint Roch. Des récits hagiographiques aux origines légendaires et liturgiques* (2006), in [www.sanroccodimontpellier.it](http://www.sanroccodimontpellier.it), sezione *Testi e ricerche*, sottosezione *Studi*, pp. 3-5, e la versione in lingua italiana (*San Rocco. Dai racconti agiografici alle origini leggendarie e liturgiche*) in «*Vita Sancti Rochi*» 1, Voghera 2006, pp. 59-62. *NOTA DEI CURATORI*].

Ma in questo momento si rende necessario, soprattutto, prendere in considerazione la scelta delle versioni di base operata dal Pinius per la sua edizione.

La sua preferenza, probabilmente condizionata dallo stato dei repertori disponibili all'epoca e dalla sua formazione culturale, andava ai manoscritti. Anche se in prima battuta questa inclinazione può apparire del tutto logica –i manoscritti non precedono sempre le opere a stampa?– è bene riflettere non solo per quanto attiene alla cronologia delle fonti disponibili oggi... ma anche di quelle dell'epoca (..). Questa mancanza di attenzione per le fonti a stampa –peraltro le più antiche– ed il loro contesto, avrà delle ripercussioni fatali sullo statuto che sarà progressivamente conferito a tali testi e, di conseguenza, sul valore «storico» che verrà loro attribuito<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Ciò permette, ad esempio, di spiegare in modo molto semplice l'errore di datazione della «*Vita sancti Rochi*» da parte del Pinius e la menzione – decisamente insolita –, nella sua trascrizione, di una chiesa da costruire a Venezia. L'abbaglio è stato originato da un errore di trascrizione riscontrabile nel manoscritto di San Gallo: la confusione tra VIII e VIIII nella dedica del Diedo («*Pridie Kalendas Junii anno Domini millesimo quadringentesimo septuagesimo octavo*»), essendo il 1° giugno 1479 la data attestata da tutti gli incunaboli. Ma un'altra particolarità del manoscritto conferma tale conclusione. Sempre nella prefazione, a proposito di un santuario da costruire in onore del santo, la trascrizione del Pinius riportava «*templum, id est, basilicam veneta\* civitate et Rocho gloriosissimo dignam erigere*»; ora, nominare Venezia è decisamente strano, trattandosi di un racconto incentrato sulla volontà dei bresciani di esprimere la propria gratitudine al Santo. Pinius, con l'asterisco, rimandava ad una nota nella quale spiegava di non aver riscontrato la stessa precisazione in un testo a stampa a sua disposizione. Certo: perché se è vero che vi troviamo quella frase, tale quale l'ha trascritto il Bollandista dal manoscritto di San Gallo, il testo latino degli incunaboli del 1479 (F. DIEDUS, *Vita sancti Rochi*, cit., foglio 2r) è di questo tenore: «*Templum item basilicam ve: civitate et Rocho gloriosissimo dignam erigere*», che si traduce in: "in secondo luogo costruire un santuario o una basilica", e non "costruire un santuario o una basilica a Venezia". Pinius ha preso qui la parola latina «ve», seguita dai due punti che corrisponderebbero oggi ad una virgola, per l'abbreviazione di «veneta». La lettura della edizione italiana del medesimo anno (F. DIEDUS, *Vita de sancto Rocho*, cit., foglio 2v), non lascia spazio ad alcun dubbio: «*Secondo, fare edificare una chiesa et templo degno di questa cita etiam ai meriti di questo sancto glorioso*». Inoltre, ciò conferma in modo indubitabile che il codice 613 della Biblioteca di San Gallo è proprio quello di cui si è servito il Pinius.

L'idea che si affermerà con sempre maggior forza è che la Vita più antica di san Rocco si ritrova negli «Acta Breviora», redatti nel primo quarto del Quattrocento, provenienti essi stessi da un testo italiano primitivo oggi perduto, ed a loro volta fonte di ispirazione per la «Vita Sancti Rochi» di Francesco Diedo, composta attorno all'anno 1478, considerevolmente romanzata e dunque traboccante di parecchi e flagranti anacronismi.

Oltre a questi due racconti di base, Pinius citava anche altre Vitae più tardive, di cui si conoscono oggi diverse edizioni:

- Una Vita tedesca di autore anonimo, tradotta dall'italiano a Vienna e pubblicata a Norimberga nel 1484 (di cui si conoscono oggi due altre edizioni, pubblicate a Vienna nel 1482 e nel 1484).
- Una Vita in lingua francese di Jehan Phelipot, pubblicata a Parigi nel 1494.
- Un Vita latina di un certo Petrus Ludovicus Maldura, pubblicata a Magonza nel 1495, di cui Pinius rilevava già che essa corrisponde, praticamente parola per parola, a quella di Francesco Diedo (e che dunque non è del Maldura).
- Un Vita latina di un certo Hercules Albiflorius Peamphilus, pubblicata ad Udine nel 1494.
- La Vita latina di Joannes Pinus, alias Jean de Pins, vescovo di Rieux (da non confondere con Jean Pinius, l'autore del capitolo degli «Acta Sanctorum»), pubblicata a Venezia nel 1516.
- Una Vita latina di un certo Bartholomeo Bagarotti, pubblicata a Piacenza nel 1525.
- Una Vita italiana di Lelio Gavardo, pubblicata a Venezia nell'anno 1575.

- Un Compendium vitæ sancti Rochi, facente parte dell'appendice del Catalogus Sanctorum originariamente redatto da Petrus de Natalibus, apparso a Vicenza nel 1493<sup>12</sup>.

Pinius non ricostruì la filiazione testuale di tutti questi racconti coi due titoli da lui pubblicati; e d'altronde rari, anche in seguito, sono stati gli autori che hanno prestato una qualche attenzione a questo aspetto della questione. Dacché abbiamo dimostrato che le versioni a stampa degli «Acta Breviora» e della «Vita Sancti Rochi» erano più antiche di quelle pubblicate dal Pinius, un secondo risultato ha potuto essere acquisito. Queste versioni racchiudevano degli elementi che ci hanno condotto a costruire, nientemeno, che il capovolgimento della

<sup>12</sup> □ ANONIMO TEDESCO: *Alia apud nos est historia ex Italica reddita Teutonice in urbe Viennensi in Austria, anno post Christi nativitatem MCDLXXXIV Norimberge impressa ad honorandum S. Rochum, ejusque vitam, ed apud Deum merita, necdum tunc in istis terris admodum nota* (AASS augusti, III, 1867, p. 395). Esistono due edizioni viennesi del 1482: *Historie von S. Rochus*, Vienna [Tipografo del 'Vochabolista' (Stephan Koblinger?)] 1482 (G. COPINGER 5136; LANGER-DOLCH n°4; SCHREIBER 5099); *Historie von S. Rochus*, Vienna [Tipografo del Vochabolista, Stephan Koblinger?] 1482 (COPINGER 5136 bis; LANGER-DOLCH n°5; SCHREIBER 5100). Ed è inoltre reperibile un'edizione di Norimberga dell'anno 1484: *Das Leben des heiligen Sant Rochus*, Norimberga [Konrad Zeninger?] 1484 (HAIN 1398; POLAIN 2456).

□ J. PHELIPOT, *La vie, légende, miracles et oraison de monseigneur saint Roch*, Parigi, edizione di Pierre le Caron [1494], 12 fogli, 31 linee, carattere tipografico 102B (a), 440B (b); idem, *La vie et légende de monseigneur saint Roch, vray preservateur de pestilence*, Parigi, edizione di Jean Herouf [1494], 18 fogli, 24 linee.

□ L'inesistente *Vita* del Maldura corrisponde, in realtà, a F. DIEDUS, *Vita Sancti Rochi*, Magonza 1494-1495 (GW 8332). Le origini di questa confusione sono spiegate in un nostro articolo: cfr. P. BOLLE, *Saint Roch de Montpellier...* cit.

□ H. ALBIFLORIUS PEAMPHILUS, *Vita Sancti Rochi*, Udine 1494.

□ J. DE PINS, *Ad illustrissimum Dominum D. Antonium Pratum... divi Rochi narbonensis vita per Ioannem Pinum tolosanum edita*, Venezia 1516; ripubblicata da ELISEUS LAZAIRE, Roma 1885.

□ La presunta *Vita* di Bartolomeo Bagarotti è segnalata da Pinius (citando un riferimento riscontrato in P. M. CAMPI, *Dell'Historia ecclesiastica di Piacenza*, II, Piacenza 1651, XXI, pp. 59-60 e 68-69). Ma quest'opera è introvabile.

□ L. GAVARDO, *La vita di S. Rocco descritta già LX anni in lingua latina dal signor Giovanni Pino di Tolosa, senatore del christianissimo re di Francia, ed ambasciatore alla serenissima republica venetiana, et hora tradotta in lingua volgare da Lelio Gavardo*, Venezia 1576.

□ P. DE NATALI, *Catalogus sanctorum ab Antonio Verlo Vincention editus*, Vicenza, edizione Rigo di Ca Zeno di sant' Orso, 1493, «*pridie idus decembris*».

filiazione testuale che era stata unanimemente accettata fino a quel momento: gli «Acta Breviora» sono un semplice riassunto, posteriore di alcuni anni al resoconto del *Diedo*, romanzo agiografico originario che si basa su una eredità di stampo leggendario ancor più antica, difficile da discernere.

IL «DOPPIONE» AGIOGRAFICO. La terza acquisizione può sembrare ancor più radicale, nella misura in cui mette in causa il problema stesso della storicità del Santo.

Da quando abbiamo potuto stabilire l'origine e l'evoluzione della narrazione *stricto sensu*, abbiamo potuto anche superarla ed allargare per la prima volta il campo delle ricerche ad altre fonti, in particolare di natura liturgica ed iconografica.

Queste ci hanno indotto a concludere che san Rocco sarebbe un «doppione» agiografico, vale a dire la duplicazione di un altro santo, Racho, santo vescovo di Autun, risalente verosimilmente all'epoca merovingia ed onorato il 5 di dicembre. Questo processo si sarebbe operato sotto l'effetto di tre circostanze favorevoli:

- La quasi-omonimia dei due nomi.
- Un processo puramente linguistico di aferesi relativo al 'settore' di intercessione del santo: la «tempesta», per il santo vescovo di Autun, si sarebbe gradualmente trasformata nella «peste» per il santo pellegrino di Montpellier.
- Infine, l'influenza delle concezioni medievali relative alle malattie epidemiche, che collegavano la loro origine alle perturbazioni meteorologiche, e più precisamente alle tempeste.

Tenuto conto delle tematiche del presente saggio, noi insisteremo, beninteso, sull'aspetto testuale, in particolare sotto l'angolo visuale dei rapporti fra le opere a stampa ed i manoscritti. Ma affronteremo anche la questione del «doppione», nella misura in cui le opere a

stampa ne sono all'origine – e che di recente si è considerevolmente rafforzata grazie a nuove scoperte archivistiche.

LA «NUOVA CRONOLOGIA», O LA CONFUSIONE DEL VERO E DEL VEROSIMILE.

Utilizzando i due testi pubblicati negli «Acta Sanctorum», gli storici si erano imbattuti in troppe inverosimiglianze e contraddizioni interne, e pertanto, di questi due racconti, avevano scelto quello che creava meno problemi: gli «Acta Breviora», tutto sommato più 'verosimili'. Nacque così la «nuova cronologia» italiana, così chiamata perché originata dagli studi di Paolo Guerrini ed Antonio Maurino<sup>13</sup> negli anni compresi fra le due guerre, e che condiziona tuttora le grandi sintesi storiche.

Del resto, visto che gli «Acta Breviora» non riportano alcuna cronologia, era allettante per questi studiosi mettersi a scrutare nella 'storia' nella misura in cui gli eventi raccontati erano immaginabili e ovviamente li hanno trovati!

Le cose diventavano infatti verosimili spostando la vita del Santo agli anni 1325-1380, periodo nel quale non solo le pesti riapparivano ad intervalli regolari dopo la «Grande Peste» del 1348, ma momento nel quale sarebbe stato possibile al Santo incontrare un pontefice a Roma: Urbano V, di ritorno nella città eterna fra il 1367 ed il 1370, oltretutto mompellierano d'origine ed accompagnato da suo fratello, il cardinale Anglico Grimoard che fu ben presto identificato con il *Cardinalis quidam titulo Angleriae* degli «Acta Breviora».

Inoltre, alcuni autori non esitarono a suggerire che gli «Acta Breviora» dovessero essere gli 'eredi' di un racconto in lingua italiana primitivo e anteriore, probabilmente composto tra la fine del Trecento e l'inizio del Quattrocento.

---

<sup>13</sup> Cfr. P. GUERRINI e A. MAURINO, opere citate nella nota 2.

Questa ipotesi si basa su due argomenti essenziali: l'introduzione del Diedo, che parla di frammenti barbari ed in lingua vernacolare<sup>14</sup>, e l'autore dei testi anonimi in lingua tedesca del 1482-1484<sup>15</sup>, che scriveva espressamente di aver tradotto il suo testo dalla lingua italiana (..) L'articolo di sintesi più rappresentativo di questa ipotesi, che ha regnato incontrastata fino ai nostri lavori, è quello di Augustin Fliche nei celebri «Analecta Bollandiana»(...) <sup>16</sup>.

La tabella seguente mostra per l'appunto quale schema di filiazione testuale poteva essere elaborato a proposito delle principali fonti conosciute.

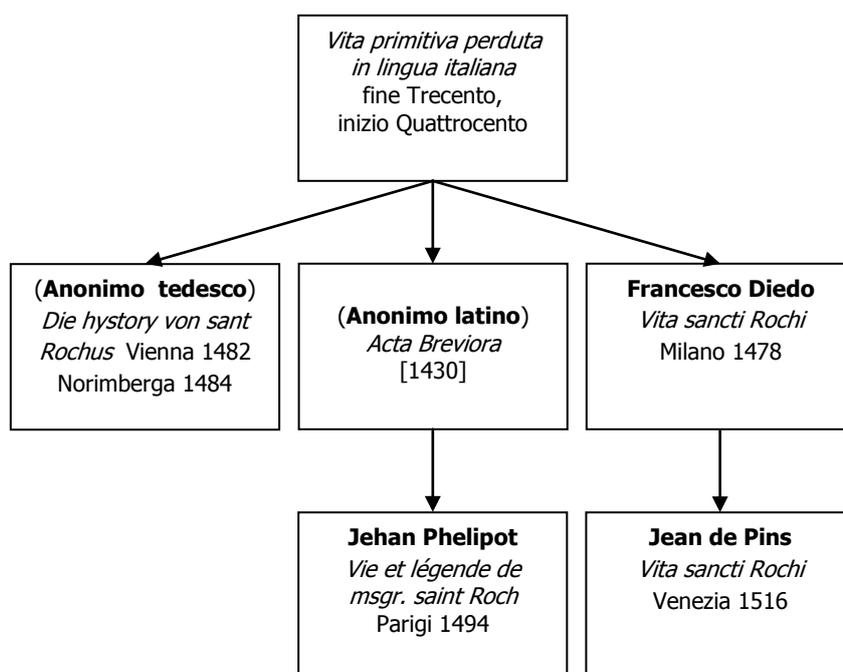


Figura 1. Lo schema classico dei testi proposto dalla «nuova cronologia».

<sup>14</sup> «Tum ex barbaris fragmentis, tum ex latinis, vernali tamen lingua crassaque Minerva conscriptis».

<sup>15</sup> «Die hystory ist von welisch auf teutsch pracht, in der loblichen stat zu Wienn in Osterreich».

<sup>16</sup> A. FLICHE, *Le problème de saint Roch*, cit.

#### PRIMI DUBBI

Il «problema di san Rocco», come lo definiva Fliche, poteva dunque esser considerato definitivamente risolto? Come tutti, per qualche tempo l'abbiamo creduto anche noi, al punto da definire il nostro programma di ricerca come un tentativo di approfondire la biografia del Santo confrontando i racconti con gli archivi. Ma dopo due anni di grande sforzo, questo lavoro si rivelò totalmente sterile.

[L'Autore ribadisce i principali e gravi punti di caduta delle agiografie rocchiane: la mancanza di testimonianze di un culto antico proprio a Montpellier; l'assoluta impossibilità di individuare il benché minimo indizio di una sepoltura sia a Montpellier che ad «Angleria» (Angera); le incongruenze della stessa «nuova cronologia», a cominciare dal fatto che il cardinale Anglicus non era morto a Roma nel 1370, bensì ad Avignone nel 1383. Da qui la necessità di cambiare radicalmente approccio: vale a dire, prendere in esame tutte le antiche agiografie, ricercarne la filiazione testuale, espungere le incrostazioni leggendarie, e solo dopo interpretarne il contenuto]

#### LE EDIZIONI A STAMPA PRECEDONO I MANOSCRITTI

Auguriamo di cuore a tutti i nostri colleghi storici di provare, il più spesso possibile, il sentimento di sorpresa e di eccitazione che ci ha invasi una bella mattinata del gennaio 1997, nella celebre Biblioteca del Museo Condé, nel cuore del Castello di Chantilly, che conserva la straordinaria eredità bibliografica del Duca di Aumale. All'interno di questa seconda biblioteca di Francia per la sua ricchezza (è necessario ricordare che essa custodisce, fra tanti tesori, le «Très Riches Heures» del Duca di Berry?), è infatti repertoriato un incunabolo che ha cambiato radicalmente il corso delle nostre ricerche.

Dopo l'articolo di Fliche, uno storico di rilievo si era applicato al culto di san Rocco, nella persona di Heinrich Dormeier. I suoi appassionanti lavori non si incentrano né sui racconti né sulla loro autenticità, ma sull'espansione del culto, nel contesto delle relazioni tra Norimberga e Venezia<sup>17</sup>. Egli si è dunque impegnato a elaborare una prima sintesi affidabile delle più antiche testimonianze di culto in Europa e, in tale contesto, è stato il primo a considerare l'articolazione dei racconti disponibili sotto un profilo più scientifico<sup>18</sup>, scostandosi dall'edizione degli «Acta Sanctorum» per approdare ad un inventario completo delle differenti edizioni incunabile della «Vita Sancti Rochi» di Francesco Diedo, che è peraltro disponibile dal 1938<sup>19</sup>: il «Gesamtkatalog der Wiegendrucke» (catalogo generale degli incunaboli). Tale inventario permette di constatare come queste edizioni siano sette di numero, scaglionate tra il 1479 ed il 1495, e come si trovino tutte in un spazio compreso tra Milano, Venezia, Norimberga, Magonza e Parigi. Questo la dice già lunga a proposito

---

<sup>17</sup> H. DORMEIER, *Nuovi culti di santi intorno al 1500 nelle città della Germania meridionale. Circostanze religiose, sociali e materiali della loro introduzione ed affermazione*, in P. PRODI e P. JOHANEK (curatori), «Strutture ecclesiastiche in Italia ed in Germania prima della Riforma», Atti della settimana di studi del 5-9 settembre 1983 (=«Annali dell'Istituto storico italo-germanico» 16, Bologna 1984, pp. 317-352). Idem, *St. Rochus, die Pest und die Imhoffs in Nürnberg vor und während der Reformation. Ein spätgotischer Altar in seinem religiösliturgischen, wirtschaftlichrechtlichen und sozialen Umfeld*, in «Anzeiger des germanischen Nationalmuseum», Norimberga 1985, pp. 317-352. Idem, *Laienfrömmigkeit in den Pestzeiten des 15./16. Jahrhunderts*, in «Maladie et société (XIIe- XVIIIe siècle)», Atti del convegno di Bielefeld, Parigi 1989, pp. 270-306. Idem, *Venedig als Zentrum des Rochuskultes*, in V. KAPP e F. R. HAUSMANN (curatori), «Nürnberg und Italien. Begegnungen, Einflüsse und Ideen», Norimberga 1991, p. 105-127.

<sup>18</sup> H. DORMEIER, *St Rochus, die Pest und die Imhoffs...* cit., pp. 11-16. Sebbene più conciso, l'inventario è nettamente più utile e preciso di quello di M. T. SCHMITZEICHHOFF, *St. Rochus. Ikonographische und medizinhistorische Studien*, Kölner medizinhistorische Beiträge. Arbeiten der Forschungsstelle des Instituts für Geschichte der Medizin der Universität Köln 3, Colonia 1977.

<sup>19</sup> *Gesamtkatalog der Wiegendrucke Herausgegeben von der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, Band VII, Lipsia 1938 [sigla d'uso GW]. Le sette edizioni sono repertorate ai numeri 8329 e 8335.

dello straordinario entusiasmo di cui ha beneficiato il nuovo culto, e soprattutto dell'estrema importanza del ruolo della stampa nella sua espansione (...).

Nel nostro tentativo di rispondere in modo più corretto al problema dell'interdipendenza di tutti questi testi, noi avemmo indubbiamente la felice intuizione di infrangere i luoghi comuni e di dedicare molto tempo all'esame scrupoloso della più antica tra le opere a stampa. L'elenco del Gesamtkatalog riporta, in particolare, l'edizione italiana della «Vita Sancti Rochi» del Diedo, cioè la «Vita de Sancto Rocco», contemporanea al testo latino del 1479<sup>20</sup>. Perché non consultarla? Non potrebbe contenere elementi leggermente differenti rispetto al suo omologo latino, che potrebbero però darci qualche indicazione su gradi di parentela testuale, insospettabili, con altre Vitae?

Ed è dunque al Museo di Chantilly che il Gesamtkatalog condusse i nostri passi, poiché il Duca di Aumale aveva avuto la buona idea di acquistare il solo esemplare esistente, e repertoriato oggi, di questa edizione.

Abbiamo constatato innanzitutto che la Vita, contrariamente alla versione latina, non riportava alcuna data di nascita del Santo, ma uno spazio bianco tipografico seguito da un'espressione del tutto fantasiosa in anni olimpici. Al contrario, la data della morte era ben precisata alla fine del racconto<sup>21</sup>, come nell'«Anonimo tedesco». E com'era denominato il cardinale? Era più prossimo al testo latino del Diedo («Britannicus») o a quello degli «Acta Breviora» («quidam titulo Angleriae»)? Ebbene, ciò che si leggeva era in questi termini: «e diverti a casa dun cardinale Inglese pare a lui de bonta & costumi il quale era ingrata del summo pontifice e molto extimado, & era

---

<sup>20</sup> F. DIEDUS, *Vita de sancto Rocho*, cit., GW 8384.

<sup>21</sup> *Ibidem*, foglio 19r: «Fue XVI di agosto nel anni di Christo MCCCXXVII».

summo penitentiero»<sup>22</sup>. E dunque, non solo il ricorso al testo italiano confermava che il Diedo, con il «Britannicus» del suo testo latino, aveva voluto parlare di un cardinale inglese; ma gli attribuiva inoltre la stessa connotazione e la stessa funzione dell'«Anonimo tedesco», che parlava appunto di un «cardinal der was obrister peichtuater oder penitenciary»!<sup>23</sup>.

Avevamo appena isolato due tratti caratteristici, simili punto per punto, tra l'«Anonimo tedesco» e le versioni italiane della «Vita Sancti Rochi».

L'«Anonimo tedesco» non era collegato, dunque, ad un testo primitivo perduto in lingua italiana, come pensava Maurino, ma semplicemente a questa versione italiana della «Vita Sancti Rochi», che non era mai stata esaminata con sufficiente cura.

È a partire da quel momento che abbiamo compreso l'importanza di repertoriare, consultare ed analizzare sistematicamente tutti questi incunaboli, di compararli ai testi pubblicati dai Bollandisti e di leggerli in modo sinottico. Non v'è dubbio che l'impresa sarebbe stata molto lunga ma quanto fruttuosa!

Ha generato un'edizione sinottica che occupa circa 110 pagine della nostra tesi e che mette in parallelo la «Vita Sancti Rochi» latina pubblicata a cura del Pinus; la sua versione incunabola in italiano; quella pubblicata in latino nel 1495, a Parigi; l'«Anonimo tedesco» del 1484; gli «Acta Breviora» pubblicati dal Pinus; quelli ritrovati nella «Historie plurimorum sanctorum»; infine la Vita francese di Jehan Phelipot, pubblicata a Parigi nel 1494<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, fogli 8v-9r.

<sup>23</sup> *Das Leben des heiligen Sant Rochus* (1484), cit., foglio 4r.

<sup>24</sup> F. DIEDUS, *Vita sancti Rochi*, in *AASS augusti*, III, 1867, pp. 399-407. F. DIEDUS, *Vita de sancto Rocho*, GW 8334. F. DIEDUS, *Vita Sancti Rochi*, GW 8333. *Acta Breviora*, in *AASS augusti*, III, 1867, pp. 407-410. *Historie plurimorum sanctorum*, Lovanio 1485, fogli 300r-303r. J. PHELIPOT, *La vie, legende, miracles et oraison de monseigneur saint Roch, glorieux amy de Dieu pour les merites et*

Ma oltre all'edizione sinottica, abbiamo esaminato sistematicamente tutte le varianti di tutte le altre edizioni di queste opere, sul piano tipografico, iconografico e testuale.

[L'Autore conferma ancora una volta che i manoscritti della «Vita» del Diedo e degli «Acta breviora» pubblicati dal Pinius sono posteriori agli incunaboli, e peraltro contengono alterazioni di un certo rilievo, in parte volontarie ed in parte causate da errori di trascrizione. Per quanto riguarda l'«Anonimo tedesco», esso è molto più vicino al testo del Diedo, di cui rappresenta in termini quantitativi l'80% (mentre gli «Acta breviora» si fermano al 40%, essendone di fatto una versione abbreviata, diffusa in Nord Europa e pressoché assente in Italia).

A proposito delle derivazioni tra i vari testi, l'«Anonimo tedesco» edito a Norimberga e la «Vita» francese di Jehan Phelipot sono pressoché contemporanee alle versioni latine del Diedo pubblicate nelle stesse città; e la «Vita» latina di Jean de Pins, edita a Venezia nel 1516, è sostanzialmente una ritraduzione del testo francese del Phelipot del 1494 una «Vita» latina che a sua volta sarà tradotta in italiano da Lelio Gavardo]<sup>25</sup>.

---

*intercession du quel Dieu a ottroye a ungchascun devotement le reclamant remede contre toute pestilence*, Parigi, edizione Pierre le Caron [1494].

<sup>25</sup> J. DE PINS, *Ad illustrissimum Dominum D., Antonium Pratum... divi Rochi narbonensis vita per Ioannem Pinum tolosanum edita*, Venezia 1516; ripubblicato da E. LAZAIRE, Roma 1885. L. GAVARDO, *La vita di S. Rocco discritta già LX anni in lingua latina dal signor Giovanni Pino di Tolosa, senatore del christianissimo re di Francia, ed ambasciatore alla serenissima republica venetiana, et hora tradotta in lingua volgare da Lelio Gavardo*, Venezia 1576. [Per una esposizione sistematica dei principali risultati delle analisi del Bolle sulle più antiche agiografie rocchiane, ivi comprese quelle di più recente acquisizione, si vedano le «Schede storico-biografiche» a cura di PAOLO ASCAGNI, [www.sanroccodimontpellier.it](http://www.sanroccodimontpellier.it), sezione *Rocco di Montpellier*, sottosezione *Studi Immagini Percorsi*, in modo particolare il capitolo 1, *Le fonti testuali*, paragrafo *Le più antiche «Vitae» di san Rocco*, e soprattutto l'intero capitolo 2, *Sintesi delle principali «Vitae» di san Rocco*, che in calce riporta la tabella della pagina seguente (figura 2) rielaborata ed aggiornata con i dati degli studi più recenti. *NOTA DEI CURATORI* ].

	<i>Vita sancti Rochi</i>	<i>Hystorie von S. Rochus</i>	<i>Acta Breviora</i>	<i>Vie et legend de Monseigneur saint Roch</i>	<i>Vita sancti Rochi</i>
<b>Autore</b>	FRANCESCO DIEDO	ANONIMO TEDESCO	ANONIMO LATINO	JEHAN PHELIPO	JEAN DE PINS
<b>Lingua</b>	Latino Italiano	Tedesco	Latino Dialetti fiamminghi	Francese	Latino
<b>Luogo e data delle edizioni</b>	Milano 1479 Milano 1479 (ital.) Venezia 1483/84 Milano 1484 (ital.) Norimberga 1485 Magonza 1484/85 Parigi 1495	Vienna 1482 (due edizioni) Norimberga 1484	Colonia 1483 Lovanio 1485	Parigi 1494 (due edizioni) Rouen 1496	Venezia 1516
<b>Prefazione</b>	<i>Franciscus Diedus philosophus...</i>				
<b>Titolo</b>	<i>Vita sancti Rochi</i> (latino) <i>La Vita di sancto Rocho</i> (italiano) NB: talvolta assenti in alcune edizioni	<i>Hystorie von S. Rochus</i> (Vienna) <i>Das leben des heiligen herrn sant Rochus</i> (Norimberga)	<i>De sancto Rocho confessore</i>	<i>La vie et légende de monseigneur saint Roch, vray preservateur de pestilence</i>	<i>Vita sancti Rochi auctore Joanne Pino</i>
<b>Varie</b>		Invocazione alla Vergine			
<b>Inizio del testo</b>	<i>Rochum pastore Joanne, matre vero Liberò...</i>	<i>Es Spricht ein Meister der dy Hystory beschreibt...</i>	<i>Plurimas insignes ed egregias francorum imperii habet provincias...</i>	<i>Le noble et puis sant Royaume de France contient en soy plusieurs grandes et nobles provinces...</i>	<i>Narbonensis Provincia pars est non infima Galliae</i>
<b>Nascita</b>	Montpellier 1295	Montpellier =	Montpellier =	Montpellier =	Montpellier =
<b>Padre e madre</b>	Giovanni Libera	Giovanni Libera	Giovanni Libera	Giovanni Franca	= Franca
<b>Luoghi del pellegrinaggio</b>	Acquapendente, Cesena, Roma, <i>Gallia Togata</i> , Piacenza	Acquapendente, Cesena, Roma, <i>Rymel, Romandiola, Navara, Piacenza</i>	Acquapendente, Cesena, Roma, Rimini, Novara, Piacenza	Acquapendente, Cesena, Roma, Rimini, Piacenza	Acquapendente, Cesena, Roma, Rimini, Piacenza
<b>Cardinale di Roma</b>	<i>Britannicus</i> (latino) <i>Inglese, summo penitentiario</i> (italiano)	<i>obrister peichtuater oder penitentiary... portiense genant</i>	<i>cardinalis quidam titulo Angleriae</i>	<i>Natif du pays de Bretagne</i>	<i>quidam Gallus e gente Britonum</i>
<b>Morte</b>	<i>Oppidum</i> (=castello) in Gallia, sulla strada del ritorno 1327	In una città vicino alla Germania 1327	<i>Angleria</i> , provincia lombarda in direzione della Germania =	Una provincia della Germania	In patria =
<b>Miracoli post mortem</b>	Concilio Costanza 17 giugno 1414 (18 vers. italiana)			Concilio Costanza 24 luglio 1414	Concilio Costanza 24 luglio 1414
<b>Altre notizie</b>				Reliquie a Venezia / Peste dai carmelitani e in Piccardia	Reliquie a Venezia / Peste dai carmelitani e in Piccardia

Figura 2. Alcune differenze di rilievo fra le cinque grandi versioni della *Vita di san Rocco* utilizzate nell'edizione sinottica della nostra tesi.

In conclusione, a dispetto del fatto che le versioni manoscritte sono ancor oggi le più diffuse in tutte le biblioteche del mondo, e contrariamente a ciò che lascia intendere la loro pubblicazione, la primissima diffusione della «*Vita Sancti Rochi*» di Francesco Diedo e del suo omologo italiano, la «*Vita de Sancto Rocco*», come pure degli «*Acta Breviora*», ha avuto come strumento le edizioni a stampa e

non i manoscritti, negli anni prossimi al 1480. A questo riguardo, il nostro Rocco merita davvero il titolo di «santo della stampa».

Tutto ciò comporta varie conseguenze sul piano della tradizione dei testi (..): soprattutto che bisogna decidersi ad ammettere che ormai niente più autorizzi ad accordare agli «Acta Breviora» l'antiorità che le attribuiva la «nuova cronologia». Ma queste conclusioni necessariamente hanno anche l'effetto di abbattere il pilastro su cui si basa l'idea stessa dell'esistenza di una versione primitiva italiana scomparsa.

Abbiamo infatti dimostrato che gli incunaboli tedeschi del 1482 e del 1484 sono semplicemente degli adattamenti, tradotti, dell'edizione italiana della «Vita di Sancto Rocco». Questa versione italiana del testo del Diedo diventa così il vero «anello mancante» tra la «Vita Sancti Rochi» e l'«Anonimo tedesco»; e permette non solo di spiegare facilmente la maggior parte delle singolarità della versione tedesca, ma anche di interpretarle in modo completamente opposto alle spiegazioni fin qui proposte. E pertanto, se la data di nascita non è mai menzionata negli incunaboli tedeschi, non è perché essi siano più prossimi agli «Acta Breviora», ma banalmente perché lo stampatore italiano se n'era dimenticato in questo passo della «Vita de Sancto Rocco». Se il cardinale è designato come «Grande Penitenziere» negli incunaboli tedeschi, non si tratta, come pensava Pitangue<sup>26</sup>, di una nuova prova della filiazione testuale da uno testo italiano andato perduto, ma semplicemente perché così c'è scritto nel testo italiano del Diedo. Questa versione, inoltre, ha il merito di spiegarci la vera intenzione del Diedo allorché egli chiama il suo cardinale Britannicus: non si tratta, meno che mai, di un bretone o magari della confusione col nome di Anglicus, il fratello di Urbano V

---

<sup>26</sup> Cfr. F. PITANGUE, *Nouvelle contribution à l'étude de l'authenticité de saint Roch*, Montpellier 1972-1975.

(come suggeriva Maurino), ma semplicemente di un cardinale inglese, «Inglese», appunto, nel testo italiano. Riassumendo, gli «Acta Breviora», privi di ogni e qualsiasi cronologia, erano un terreno fertile ed allettante per aggiustamenti verosimili ed 'opportunisti'.

Due soli sono gli elementi che permettono di proporre una cronologia: l'incontro con un cardinale «quidam titulo Angleriae» e la presentazione al pontefice, con al centro due figure ben presto identificate nei personaggi storici di Anglico Grimoard e di suo fratello, papa Urbano V. Ma sappiamo ormai cosa ne rimane. Laddove intere generazioni di studiosi si sono accanite a recuperare le tracce della storia, non v'era null'altro che un luogo comune della letteratura agiografica: l'avallo dei massimi livelli della gerarchia ecclesiastica. Stante il valore decisivo attribuito –a torto– agli «Acta Breviora», evidentemente è tutta la «nuova cronologia» a tracollare, comprese le sue implicazioni storiche, nel momento in cui dovessimo ristabilire Francesco Diedo nel suo ruolo di primo agiografo di san Rocco, ed il suo resoconto nella sua vera dimensione: quella di un romanzo agiografico costruito su di una trama leggendaria, difficile da individuare. Una conclusione che ci ricorda quanto sia importante tenere conto innanzitutto del genere di un racconto<sup>27</sup>, ma che ci rinvia nuovamente alle raccomandazioni di Hyppolite Delehaye. Gli studiosi, imprudenti, avevano attribuito un maggior carattere di 'autenticità' al riassunto, gli «Acta Breviora», poiché esso era stato liberato dalle stravaganze, soprattutto cronologiche, del romanzo della «Vita Sancti Rochi». Siamo nella più totale confusione tra il vero e il verosimile, funesta in materia storica: ritenere che una

---

<sup>27</sup> Si veda H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, cit., pp. 1-11. R. AIGRAIN, *L'hagiographie. Ses sources. Ses méthodes. Son histoire*, seconda edizione, Bruxelles 2000, pp. 206-246. G. PHILIPPART, *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, in *Typologie des sources du moyen âge occidental*, Turnhout 1977, pp. 21-26.

fonte sia più credibile poiché essa contiene elementi meno inverosimili<sup>28</sup>.

Il riassunto, insomma, aveva un aspetto migliore dell'originale! Ecco dunque, al termine dei nostri primi lavori, il nuovo schema di derivazione testuale che a quel punto noi potemmo tracciare.

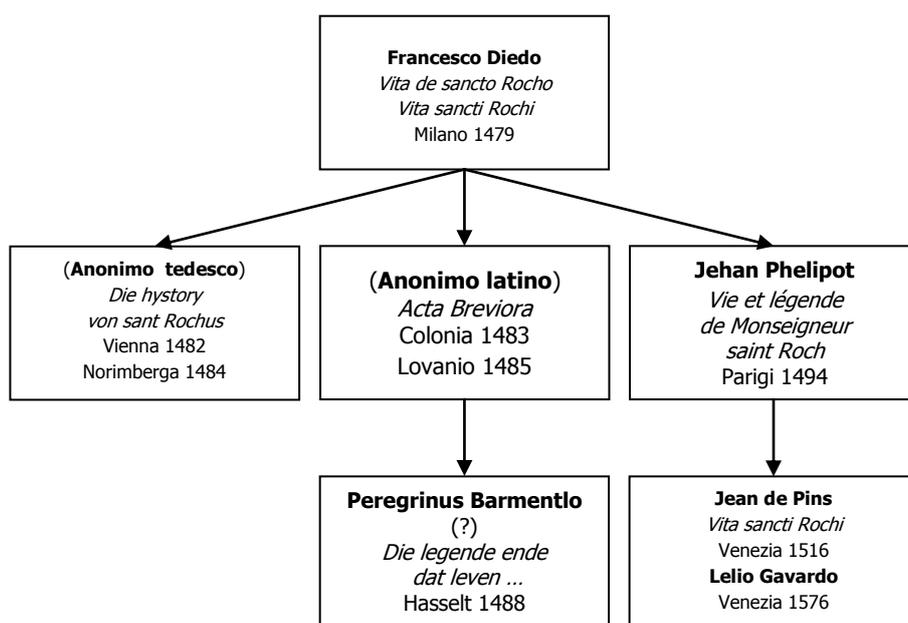


Figura 3. Lo schema elaborato per la nostra tesi del 2001

Tuttavia, dovevamo ammettere che questa tradizione così 'restaurata' lasciava ancora permanere una zona d'ombra, che balza subito agli occhi dalla lettura della tabella della figura 2: la natura

<sup>28</sup> H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques...* cit., pp. 210-211: "sarà facile sottoporre ad una prova dello stesso genere molti altri racconti riassunti, di cui esiste il modello [di base]. Ma la confusione del vero e del verosimile si è spesso tradotta in procedimenti di alta critica, tramite i quali si è preteso riconoscere, sotto le incrostazioni leggendarie, il collegamento storico che si celava allo sguardo. Supponiamo che tutte le inverosimiglianze di un racconto siano delle interpolazioni; basterà espungere questo elemento estraneo per riportare il documento al suo stato primitivo. Il procedimento può sembrare ingenuo, ma è stato messo in pratica da autori che non lo erano affatto. Citerò semplicemente, come caso interessante, quello di un uomo colto come Lami, che ricompose, con l'aiuto di un certo numero di elementi opportunamente scelti nella fantasiosa leggenda di san Minias, una storia ragionevole ma ben poco veritiera, tanto quanto l'altra".

esatta di alcune particolarità originali che collegano l'«Anonimo tedesco» e gli «Acta Breviora». Entrambe, infatti, presentano alcune similitudini che però non si riscontrano nella «Vita Sancti Rochi» del Diedo.

Mettendola in metafora, esse evidenziano dei segni di parentela che però non si ritrovano nei loro genitori! Innanzitutto il percorso del santo tra Roma e Piacenza, che, mentre si limita alla «Galia Togata» nel Diedo, diventa nell'«Anonimo tedesco» Rimini («Rymel»), «Romandiola», «Marck Trivisiana» e «Navara».

Si notano parimenti, nel testo degli «Acta Breviora», le città di «Arrimum» e «Namerensem». Si devono inoltre considerare la direttiva del ritorno e il luogo dell'arresto. Mentre Diedo, in modo deliberatamente sfumato, ci parla di un «castello» lungo la strada del ritorno verso la «Galia»<sup>29</sup>, l'«Anonimo tedesco» indica «ein stat nahen bey teutschen landen»<sup>30</sup> e gli «Acta Breviora» precisano «ad Angleriam provinciam Longobardorum at Almanie versut»<sup>31</sup>. Concordanze di tal fatta, evidentemente, non erano potute nascere a caso, ma fino al convegno di Padova non fummo in grado di darne una spiegazione davvero convincente.

## [2] IL CONVEGNO DI PADOVA. CONFERME E NOVITÀ (2004)

E' dunque veramente rimarchevole che la nostra dimostrazione sia stata nuovamente rafforzata, in occasione di questo convegno, grazie alla scoperta di due nuovi scritti, in particolare del testo italiano –in forma poetica– di un certo Domenico da Vicenza, la

---

<sup>29</sup> F. DIEDUS, *Vita de sancto Rocho*, cit., foglio 16v: «et partisse per andar in Galia patria sua che alohora era vexata da la guerra, tandem parvenne ad uno castello».

<sup>30</sup> *Die hystori...* cit., foglio 7r.

<sup>31</sup> *Hystorie plurimorum sanctorum*, Colonia 1483, foglio 454c.

«Istoria di San Rocho», pubblicata fra il 1478 ed il 1480 ed estremamente prossima al racconto del Diedo.

È indubbio che sia stata proprio questa «Istoria» a generare direttamente l'«Anonimo tedesco» e gli «Acta Breviora». Lo dimostrano:

- Il percorso del Santo: «Rimani», «Romagna», «Marcha Trivisana» e «Navara»;
- Il luogo del arresto: «Angleria», come negli «Acta Breviora» (ed infatti, questa «Angleriam provinciam Longobardorum at Almanie versus» degli «Acta», proviene, nell'«Istoria di San Rocho», da quell'«Anglia» –l'Inghilterra!– verso la quale il Santo si dirige<sup>32</sup> allorché viene arrestato in un luogo «verso Lamagna»<sup>33</sup>, vicino alla Germania);
- Il cardinale: qualificato non come «quidam titulo Angleriae», ma di «Anglia»<sup>34</sup>.

E non è tutto! Che dire del testo latino manoscritto, ricopiato nel 1487 da un certo Bartolomeo dal Bovo, e ritrovato a Verona da Francesca Lomastro (poi pubblicato negli atti del convegno)?

Non solo afferma, ugualmente, che il Santo torna verso l'«Anglea»<sup>35</sup> ma viene proprio da lì!

Ed in sovrappiù, il testo ci consegna un luogo ed una famiglia dalle origini ben diverse da Montpellier: «de genere unus ex duodecim paladinis, scilicet Austolphi, fuit in Anglea in vico qui vocatur

---

<sup>32</sup> D. DA VICENZA, *Istoria di San Rocco* [Milano 1478-80], GW 8637, foglio 5v: «*ed in verso de Anglia adriçato sue... Per ritrovarsi nel suo bel paixe*».

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*, foglio 2v: «*e d'Anglia monsignor si chiamoe*».

<sup>35</sup> B. DAL BOVO, *Vita sancti Rochi* (pubblicato nel contributo di FRANCESCA LOMASTRO, *Di una Vita manoscritta e della prima diffusione del culto di san Rocco a Vicenza*, Incontro di studio di Padova, cit., p. 114), foglio 77r: «*consuetis versus partes Anglie iter suum cum Dei benedictione cepit*», e più lontano «*nisi quam servus Christi esset et peregrinus qui ad partes accedere cupiebat*».

Moncuchaler quidam Johannes equestris ordinis vir»<sup>36</sup>. In prima battuta, per diversi motivi –e segnatamente la presenza di questa «Anglea», ma anche di una guerra tra tedeschi e inglesi<sup>37</sup> che fa da cornice alla conclusione finale– questo racconto presenta anche qualche similitudine con il poema di Domenico da Vicenza. Siamo in presenza di un nuovo esempio della fantasiosità delle 'precisioni' toponimiche di certe Vitae di santi, che ci rinviano ai famosi passi degli «Acta Breviora» («cardinalis quidam titulo Anglerie, quae provincia Longobardorum est» o «ad Angleriam provinciam Longobardorum at Almanie versus applicat»)»<sup>38</sup>.

Questi passi, sebbene siano stati interpretati in senso storico, non sono in effetti che l'eredità di elementi cronologici, topografici od onomastici romanizzati, che i successivi adattatori hanno poi progressivamente e parzialmente cancellato. In conclusione possiamo affermare che i nuovi scritti scoperti sulla scia del convegno di Padova non solo confermano la tradizione dei testi ristabilita dalle nostre ricerche, ma la completano.

Molto prossimi fra di loro, la «Vita de Sancto Rocco» di Francesco Diedo e l'«Istoria di San Rocho» di Domenico da Vicenza, per inverosimili che essi siano, nondimeno costituiscono i racconti più antichi, di cui gli «Acta Breviora» e l'«Anonimo tedesco» sono l'uno un semplice riassunto e l'altro una traduzione/adattamento: entrambi espunti delle inverosimiglianze ed anacronismi originari!

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, foglio 73r. Come nota F. LOMASTRO, cit., p. 100, questa introduzione assolutamente originale ci rinvia ad un personaggio della poesia cavalleresca in voga in Italia nel XV secolo, Astolfo, figlio di Ottone, re d'Inghilterra e cugino di Rolando, pio cavaliere di diversi poemi francesi. Nei poemi italo-francesi «L'arrivo in Spagna» e «La Presa di Pampalona», lo si chiama Astolfo l'Inglese (l'*Anglois*), a causa di un curioso equivoco sul suo titolo di Duca di Langres, o *Langrois*, divenuto appunto *Langlois*.

<sup>37</sup> *Ibidem*, foglio 77r: «*Apropinquans autem ad partes suas in quibus bella maxima gerebatur inter Anglicos ed Iermanos*».

<sup>38</sup> *Historie plurimorum sanctorum*, Colonia 1483, BHL 7275, fogli 453c e 454c.

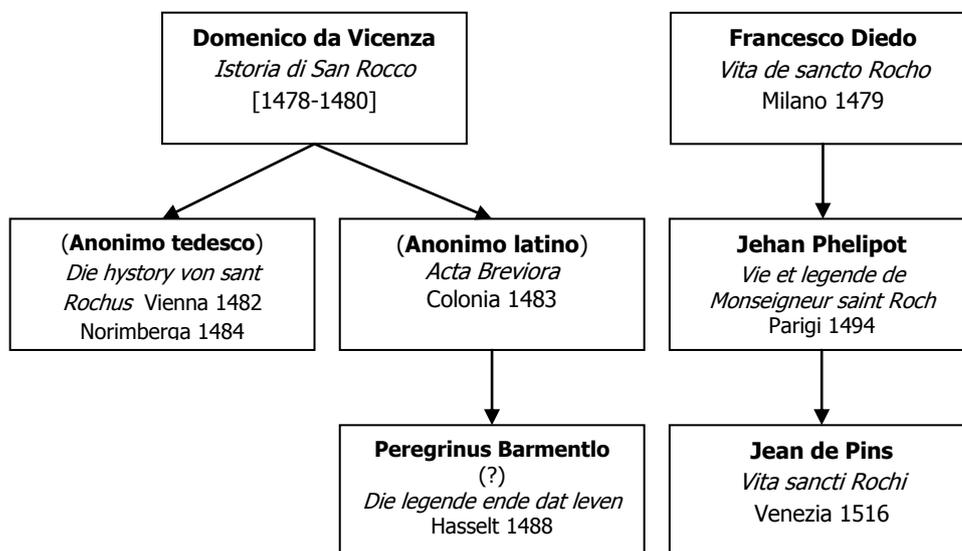


Figura 4. Lo «stemma» dopo il Convegno di Padova (2004)

Quale fu l'accoglienza riservata dalla comunità scientifica a questo vero e proprio sconvolgimento? Non potremmo far di meglio, per rispondere alla domanda, che citare André Vauchez, attingendo alla sua introduzione agli atti del convegno di Padova: "Pierre Bolle ha dimostrato in modo indiscutibile che, nel suo caso [=san Rocco], le «Vitae» manoscritte che i Bollandisti avevano ritenuto, come di regola, di dover privilegiare per la loro edizione, sono più tardive e meno affidabili rispetto ai testi trasmessi dalle edizioni incunabole, e che procedono tutti, in diverso grado, dalla «Vita Sancti Rochi» scritta da Francesco Diedo, governatore di Brescia, nonchè dalla sua traduzione italiana, pubblicate entrambe a Milano nel 1479. Questa constatazione travolge tutti i tentativi degli storici (P. Guerini, A. Maurino e diversi altri al loro seguito) di valorizzare l'originalità degli «Acta Breviora» –una Vita abbreviata di san Rocco priva di ogni riferimento cronologico, che fa morire il suo eroe ad Angleria (Angera), e non in un castello della Linguadoca– rispetto alla «Vita»

del Diedo, e per farne la traduzione latina di una biografia in lingua italiana oggi scomparsa, che sarebbe stata composta negli anni 1420/30. Parimenti, essa vanifica i loro sforzi per attribuire una coerenza cronologica e storica al racconto del Diedo (che fa morire Rocco nel 1327), proponendo di riportare la vita del santo agli anni 1325-1380. In effetti, bisogna rassegnarsi ad ammettere che la «Vita Sancti Rochi» è solo un romanzo agiografico e niente affatto una biografia storica<sup>39</sup>.

Infine, prosegue il Vauchez, «una volta ammesso che san Rocco è un personaggio fittizio e che tutti i testi agiografici che lo riguardano derivano dall'opera del Diedo, rimane da spiegare il contenuto di quest'ultima, e l'impatto straordinario che essa ha avuto negli anni che seguirono immediatamente la sua pubblicazione<sup>40</sup>.

#### L'ASCENDENZA DELL'«ISTORIA» DI DOMENICO DA VICENZA E DELLA «VITA DE SANCTO ROCCO» DI FRANCESCO DIEDO

Rimanevano in sospeso due problemi, che però potevamo solo sfiorare, dovendo necessariamente completare senza indugi il nostro contributo agli atti del convegno di Padova: fra il testo di Domenico da Vicenza e quello del Diedo, qual è il più antico? E quali potrebbero essere la collocazione e lo statuto del testo di Bartolomeo dal Bovo scoperto da Francesca Lomastro? Il livello delle nostre acquisizioni, in quel momento, ci invitava alla prudenza, e pertanto noi ci limitammo a dichiarare che una migliore conoscenza del contesto della redazione dell'«Istoria di San Rocho» e soprattutto del suo autore,

---

<sup>39</sup> A. VAUCHEZ, *Introduzione*, in *Incontro di studio di Padova*, cit., p. 3.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 4.

Domenico da Vicenza<sup>41</sup>, senza dubbio ci avrebbero condotti, col tempo, ad una soluzione.

Sebbene tale prospettiva appaia decisamente compromessa, stante la situazione delle fonti relative a Domenico da Vicenza, siamo convinti di poter proporre, per la prima volta in queste pagine, un'ipotesi fondata su una chiave di lettura che io sottopongo alla sagacia degli studiosi.

Ancora una volta essa è di natura letteraria, ma abbiamo già verificato quanto tale approccio sia pertinente alla nostra materia: basandoci sul dato metodologico, ormai acquisito, che le Vitae di san Rocco incontestabilmente sembrano liberarsi di elementi fantasiosi o meravigliosi ad ogni stadio della loro tradizione, vi proponiamo ora di elaborare una classificazione dei tre testi più antichi, partendo dal più inverosimile ed andando verso il più verosimile.

Sottoporre a questo esperimento tre opere in particolare, ci sembra tanto più giustificato quanto più esse contengono elementi comuni

---

<sup>41</sup> In effetti, non sappiamo nulla di questo personaggio: il *Gesamtkatalog*, cit., p. 563, precisa «*Vielleicht identisch mit dem Lektor Domenico, der 1381-1395 in Vicenza Grammatik und Rhetorik lehrte*», rinviando a S. MAZZETTI (Da Serafino Bolognese), *Repertorio di tutti i professori antichi e moderni della famosa università, e del celebre istituto delle scienze di Bologna, con in fine aggiunte e correzioni all'opera dell'Alidosi, Del Cavazza, Del Sarti, Del Fantuzzi, e Del Tiraboschi*, Bologna 1848, che a p. 114, n° 1079, attesta: "Domenico da Vicenza. Fu Lettore di Grammatica, e Rettorica dall'anno 1381 per tutto il 1395. L'Alidosi ce lo dà per Lettore di tali scienze dal 1380 al 1408, ma noi non avendolo trovato ne' Libri della Camera che negli anni espressi, non possiamo assicurare che lo fosse ne prima dell'anno 1381, ne dopo egli 1395 = Alidosi pag. 19". In mancanza della testimonianza di una versione anteriore a quella in nostro possesso, pensiamo che lo iato fra la data di pubblicazione della «*Istoria*» e questo personaggio sia troppo rilevante per potergliene attribuire la paternità. In quanto al giureconsulto del Quattrocento segnalato da U. CHEVALIER, *Répertoire des sources historiques du moyen age, Bibliographie*, volume I, Parigi 1905, col. 1217, si tratta dell'autore di alcune opere esclusivamente di argomento notarile e di diritto; ed egli, soprattutto, risulterebbe originario non di Vicenza ma di Vicentina (=Visentium), oggi Viseu in Portogallo. Si veda a tal proposito R. STINTZING, *Geschichte der populären Literatur des römischkanonischen Rechts in Deutschland, am Ende des Fünfzehnten und im Anfang des Sechzehnten Jahrhunderts*, Lipsia 1867, pp. 311-312.

assai precisi, la cui la presenza non può essere un caso. Ad esempio, l'indicazione del giorno della morte del Santo –un martedì– sia in Domenico da Vicenza sia in Bartolomeo dal Bovo, ci può solamente indurre a pensare ad un legame di parentela testuale. Altrettanto, la menzione di un cardinale «Portiense» nei tre testi è il segno di una origine comune. Prescindendo dalle date di redazione (Francesco Diedo), pubblicazione (Domenico da Vicenza) e trascrizione (Bartolomeo dal Bovo), una classificazione cronologica, sulla base di questo criterio, ci dà il seguente quadro.

	BARTOLOMEO DAL BOVO	DOMENICO DA VICENZA	FRANCESCO DIEDO
<b>Nascita del Santo</b>	De genere unus ex duodecim paladinis, scilicet <u>Austolphi</u> , fuit in <u>Anglea</u> in vico qui vocatur <u>Moncuchaler</u> quidam <u>Johannes</u> equestris ordinis vir quidem ingenti divitiarum copia affluens, coniugem habens nobilissimam nomine <u>Iheram</u>	una vene che per nome quella / Chiamata da la gente <u>Monpolieri</u> / Adorna de marchadanti e cavalieri ... De questa terra si nera un signore quale era nato de sangue de França ...  El nome suo se chiamava <u>Zuani</u> ... Questa signora <u>Ihera</u> se chiama	Il consta apresso iscriptori Rocho esser generato da <u>Ioanne Padre</u> & da Madre nominata <u>Libera</u> . Hebe per Patria <u>Monpoliere</u> quale antiquamente era nominato Agatha overo Agathopolicita non ignobile in <u>Provenza over in Galia narbonense</u> .
<b>Cardinale di Roma</b>	Deinde, discedens, Romam accessit, ubi in domo cuiusdam <u>cardinalis Portuensis summi penitentieri</u> hospitatus est, qui erat <u>Ang(e)licus</u> ...	E in casa dun cardinale si se nandoe / Chera del <u>sancto padre penitentieri</u> / E <u>danqlia</u> monsignor si se chiamoe.	et diverti a casa dun cardinale <u>Inglese</u> pare a lui de bonta & costumi il quale era ingrata del summo pontifice e molto extimado, & era <u>summo penitentiero</u> .
<b>Strada del ritorno</b>	et <u>Riminum</u> versus gressus suos direxit et in illa urbe per aliquos dies moratus ... exercendo transiensque	fu arivato dovera molto pianto a <u>Rimani</u> che havia gran pestilential... Sanato ognuno vene per <u>Romagna</u> e intro in la <u>Marcha Trivisana</u> ... In <u>Navara</u> dui mesi riposato...	El qual Rocho haveno in grande parte perlustrata e cercata la <u>Galia Togata</u> et quella sanata da la peste
<b>Ritorno in 'patria'</b>	et bordono suis consuets versus <u>partes Anglie</u> iter suum cum Dei benedictione	porta el bordone ne la sua man destra / In <u>verso de Anglia</u> adrizato fue	Rocho lasso Gotardo li et partisse per andar in <u>Galia</u> patria sua che alohora era vexata da la guerra

<b>Luogo dell'arresto</b>	Apropinquans autem <u>ad partes suas</u> in quibus bella maxima gerebatur inter Anglicos et lermanos	Per ritrovarsi nel suo bel paese / In una terra vene capitando/ <u>Verso Lamagna</u> che molte contese / Faceva quel signor con lanza e brando / Con una gesta qualle era inglese	parvenne ad uno <u>castello</u> , <u>quale era za suo</u> , et quello dono avantisse partisse di la patria al fratello dil padre
<b>Morte</b>	Sanctus autem Rochus vitam cum morte commutavit die <u>martis sexto decimo mensis augusti millesimo trecentesimo vigesimo septimo</u>	Chorendo <u>MCCC Et XXVII</u> / Adi <u>sedexe dimarti</u> del bel mexe / <u>Dauosto</u> dise le istorie perfete / Fo sopolito quel corpo chortexe	Fue <u>XVI de agosto</u> nel anni de Christo <u>MCCGXXVII</u>

Figura 5 (a lato). Una classificazione della tre Vitae più antiche secondo il loro grado di «inverosimiglianza»

La tabella dimostra che, secondo questo criterio, il testo che sarebbe servito come base per la trascrizione di Bartolomeo dal Bovo sarebbe il più antico, seguito da quello di Domenico da Vicenza ed infine da quello del Diedo.

Ma altri elementi possono essere adottati per sostenere tale schema. Il primo è legato alla storia delle edizioni a stampa: se la forchetta delle date di edizione dell'«Istoria» (1478/1480), elaborata a partire dai criteri di studio dei codici, è sufficientemente fondata per confermarci la sua anteriorità rispetto alla «Vita de Sancto Rocco» (giugno 1479), l'inverso è molto più difficile, in quanto, in quest'ultimo caso, si tratta della data di redazione del Diedo.

Dobbiamo peraltro notare, a questo riguardo, che il repertorio specialistico di Alfredo Cioni sulla poesia religiosa ed i canti agiografici riduce la datazione al solo anno 1478<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> A. CIONI, *La Poesia religiosa. I cantari agiografici e le rime di argomento sacro*, «Biblioteca Bibliografica Italica», diretta da M. Parenti, n° 30, Bibliografia della poesia popolare dal secolo XIII al XVI, volume I, Firenze 1963, p. 217. L'autore indica come riferimento «[Milano. Leonhard Pachel e Ulrich Scinzenzeler, c. 1478]»; l'«Istoria» si conclude con le parole «*de pestilentia guardi e di foco*». L'autore segnala altresì una seconda edizione, con un testo modificato: «[Milano,

In secondo luogo non possiamo trascurare il fatto che lo stesso Diedo, nel suo prologo, dichiara –nella versione italiana– «habiamo ricolte alcune cose parte da alcuni fragmenti Barbari, parte da alcuni ritimi et versi vulgari scripti rude e grossamente». E dunque, se seguiamo l'autore, egli ha sottomano, nel momento di comporre la sua Vita, due fonti: alcuni frammenti «barbari», cioè in lingua straniera, e dei versi «vulgari», cioè in lingua volgare, vale a dire, per lui, in italiano. Peraltro l'espressione «versi vulgari scripti rude e grossamente» si attaglia molto bene alla poetica di Domenico da Vicenza.

In terzo luogo, l'«Istoria» di Domenico e la «Vita» di Bartolomeo dal Bovo contengono elementi di dettaglio che non si ritrovano nel Diedo e nei suoi epigoni, e che attestano un legame di parentela testuale: tali sono il ritorno del Santo verso l'Anglia e la sua morte di martedì (un dato, tra l'altro, del tutto fantasioso, in quanto nel 1327 il 16 agosto cadeva di domenica). Ma comunque sia, è impossibile immaginare che la presenza di tali particolarità sia dovuta al caso – in particolare per il secondo esempio – e ciò ci invita, al contrario, a postulare l'esistenza di una radice comune.

In quarto luogo, se ci atteniamo ai legami di parentela testuale che abbiamo individuato fra l'«Istoria» di Domenico e la «Vita» di Bartolomeo, bisognerà ammettere che entrambi derivano da un racconto anteriore, e che comunque il testo di Bartolomeo dal Bovo gli è più prossimo. Esso riporta, infatti, tre elementi inverosimili, o per meglio dire favolosi, nel senso letterale del termine: l'attribuzione del Santo ad una famiglia leggendaria («Austolfi»), la nascita a «Moncuchaler» in «Anglia», ed infine il ritorno proprio in «Anglia», nel corso di una guerra contro la Germania.

---

Ulrich Scinzeler per] Giovanni Legnano [c. 1500]», che si conclude con la frase «che ci guardi dalla mala influenza / del velenoso morbo e pestilentia».

C'è infine la presenza, in questo caso peculiare del solo Bartolomeo, di un transito del Santo a «Vogheria», che potrebbe evocare Voghera, la cittadina lombarda al centro della compravendita con Venezia delle reliquie del Santo, nell'anno 1483<sup>43</sup>.

Tale menzione in seguito scomparirà, per una serie di ragioni che si potrebbero correlare a questa nebulosa transazione, che ispirerà più avanti nel tempo l'elaborazione di una storia sull'acquisizione delle reliquie –sul modello del «devoto furto», il *furtum sacru*– da parte degli ambienti gravitanti attorno alla «Scuola Grande di San Rocco» di Venezia.

In conclusione, sulla base di questi indizi, lo scenario più plausibile dovrebbe essere il seguente: il racconto di Francesco Diedo avrebbe come principale fonte il poema agiografico di Domenico da Vicenza, un'opera, quest'ultima, che presenta incontestabili legami di parentela testuale con il manoscritto di Bartolomeo dal Bovo, segno della loro derivazione da un ascendente comune.

Sarebbe infatti estremamente difficile spiegare altrimenti come questi due racconti abbiano ereditato dettagli comuni che non si ritrovano nel Diedo (itinerario del Santo, ritorno in «Anglia», morte in giorno di martedì). Se ammettiamo che il Diedo dica il vero sulle sue fonti e che i «versi vulgari» siano quelli dell'«Istoria», noi chiameremo questa fonte comune «F», in quanto essa potrebbe corrispondere assai bene ai «Fragments barbares» di cui parla il Diedo, e dei quali egli avrebbe lasciato cadere l'elemento più problematico: il fatto che il santo sia inglese. Un topos, come ha ricordato André Vauchez<sup>44</sup> a Padova, che si ritrova in altre *Vitae* di santi dell'epoca:

---

<sup>43</sup> Si veda P. BOLLE, *San Rocco. Genesi...* cit., pp. 49-51. Idem, *Saint Roch. Genève...* cit., pp. 248-368.

<sup>44</sup> A. VAUCHEZ, *Introduction*, cit., p. 5. Idem, *Un modèle hagiographique et culturel en Italie avant saint Roch: le pèlerin mort en chemin*, in *San Rocco. Genesi...* cit., pp. 57-69.

quello del pellegrino inglese morto durante il cammino. Noi otterremmo, dunque, il seguente schema:

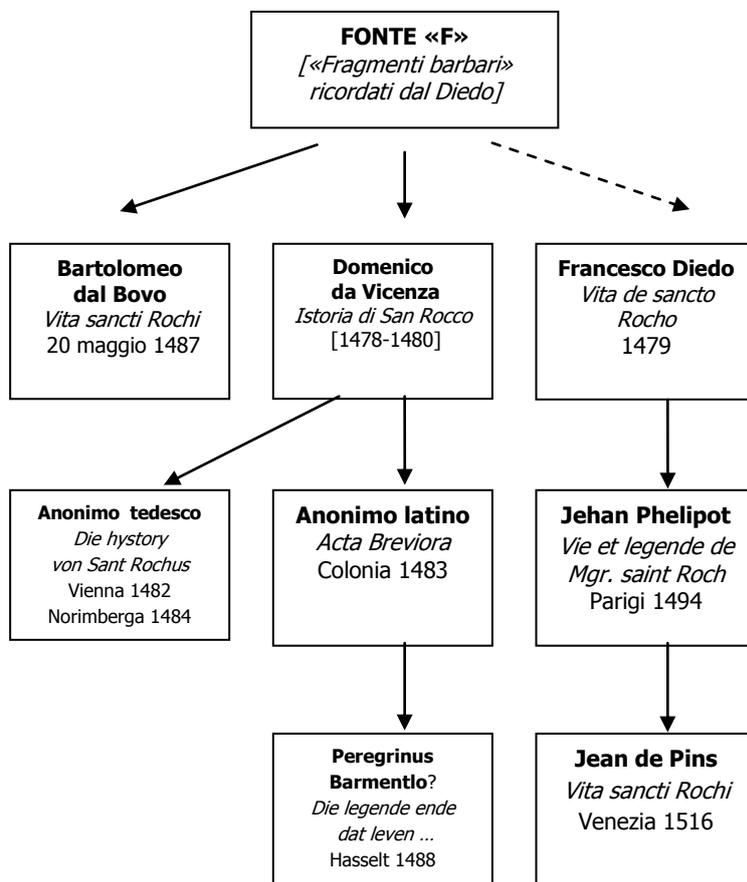


Figura 6. Lo schema di derivazione testuale secondo le ipotesi del 2009

«PESTE E TEMPESTA». GLI INDIZI DELL'ESISTENZA DI UN «DOPPIONE» AGIOGRAFICO.

[L'Autore ripropone in questo paragrafo una delle scoperte più interessanti delle sue ricerche, un'incisione provenzale<sup>45</sup> di inizio

<sup>45</sup> W. L. SCHREIBER, *Manuel de l'amateur de la gravure sur bois et sur métal au XVe siècle*, volume III, Lipsia 1927, n° 1669m. P. HEITZ, *Pestblätter des 15. Jahrhundert. Einblattdrucke des XV. Jahrhundert*, t. II, Strasburgo 1901, tavola 42. A. BLUM, *Les origines de la gravure en France. Les estampes sur bois et sur métal. Les incunables xylographiques*, Parigi-Bruxelles 1927, tavola 47. Si veda, inoltre, P. L. DUCHARTRE e R. SAUNIER, *L'imagerie populaire*, Parigi 1925, che

Cinquecento che associa san Rocco di Montpellier e san Racho vescovo di Autun. Come già spiegato nei suoi precedenti lavori<sup>46</sup>, l'iscrizione ai piedi della xilografia inverte i titoli dei due santi, definendo Rocco di Montpellier «martire» e Rocco d'Autun «confessore»; ma il punto dirimente è la connessione fra i loro patronati, cioè la protezione dalla «peste» per il primo e dalle «tempeste» per il secondo, motivo in non pochi casi di sovrapposizioni e confusioni. Nell'edizione parigina del libro di Jehan Phelipot, edito da Pierre le Caron nel 1494, si può leggere un'invocazione al nostro san Rocco affinché protegga dalla peste e dalla tempesta<sup>47</sup>; ed esempi di collegamento fra le epidemie ed i fenomeni meteorologici sono rintracciabili in diverse edizioni della «Vita» del Diedo, segnatamente nelle parti liturgiche che riportano le messe in latino<sup>48</sup>. Tale legame, del resto, era una tipica credenza medievale, la cui origine risaliva alle antiche teorie di Galeno, e che

---

però non vi fanno che una breve allusione [L'incisione è riprodotta in questa rivista a p. 60. *NOTA DELLA REDAZIONE* ]

<sup>46</sup> [Con riferimento alla rivista ed al sito Internet del nostro comitato di studi, cfr. il testo originale di P. BOLLE, *Saint Roch. Des récits hagiographiques aux origines légendaires et liturgiques* (2006), in [www.sanroccodimontpellier.it](http://www.sanroccodimontpellier.it), sezione *Testi e ricerche*, sottosezione *Studi*, pp. 21-22, e la sua traduzione in lingua italiana (*San Rocco. Dai racconti agiografici alle origini leggendarie e liturgiche*) in «Vita Sancti Rochi» 1, Voghera 2006, pp. 91-92. *NOTA DELLA REDAZIONE* ]

<sup>47</sup> «*Qui sert saint Roch il le garde / De pestilence et de tempeste / Prenons le donc pour sauvegarde / Tousiours craignant en tout temps peste*»: Jehan PHELIPOT, *La vie, legende, miracles et oraison de monseigneur saint Roch, glorieux amy de Dieu pour les merites et intercession du quel Dieu a ottroye a ungchascun devotement le reclamant remede contre toute pestilence*, Parigi, edizione Pierre le Caron [1494], BHL 7273, foglio 18r. Si veda P. REZEAU, *Les prières aux saint en français à la fin du moyen age. Prières à un saint particulier et aux anges*, Ginevra 1983, tomo 2, p. 438; Ginevra, Biblioteca Pubblica ed Universitaria, lat. 31, fogli 2r-2v. Si veda anche l'introduzione del tomo 1, importante a proposito del metodo adottato dal Rézeau, *Les prières aux saints... cit., Introduction. Les prières à plusieurs saints*, Ginevra 1982, pp. 1-27.

<sup>48</sup> Cfr. le edizioni di Norimberga del 1485 (GW 8331, fogli 10v-11v), di Magonza del 1484/85 (GW 8332, fogli 10v-11v) e di Parigi del 1495 (GW 8333, fogli 10r-11r).

aveva trovato particolare enfasi in Guy de Chauliac<sup>49</sup> e nel «Consulto parigino» del 1348<sup>50</sup>, che in un capitolo parlava proprio delle «cause delle pestilenze e delle tempeste»]

Tutto ciò ci indusse ad interessarci della figura di san Racho di Autun, questo oscuro vescovo di epoca merovingia invocato, appunto, per proteggere dalle tempeste<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Guy di CHAULIAC, *Quidam tractatus de epidemia compositus quodam practito de Montepessulano anno 1349*, completato nel 1363 e pubblicato a cura di E. NICAISE, *La grande chirurgie*, Parigi 1890.

<sup>50</sup> Testo latino pubblicato e studiato da E. REBOUIS, *Etude historique et critique sur la peste*, Parigi 1888. Due traduzioni francesi contemporanee al *Consulto* si trovano nella Biblioteca Nazionale di Francia, «manoscritti francesi», numeri 12323 e 2001.

<sup>51</sup> Precisiamo innanzitutto che *Ragnobertus*, indicato frequentemente nei dizionari come nome latino del santo, non compare mai negli antichi documenti della regione di Autun, ove è sempre denominato *Raco*, *Racho* ed anche *Rocho*. Questa assimilazione ad un vescovo del VII secolo – di cui si trova la firma su un privilegio accordato da *Emmon de Sense*, nell'anno 660, al monastero di Saint-Colombe – in realtà non è corretta, come spiegato da Robert Godding nel corso del Convegno di Padova: si tratterebbe piuttosto di un certo Rocco il cui nome compare tra i firmatari del Concilio di Parigi del 614, e menzionato dal Duchesne come un santo onorato il 28 gennaio ed il 5 di dicembre. Si veda, a tal proposito, R. GODDING, *San Rocco di Montpellier, un doppione agiografico?*, cit., in *Incontro di studio*, cit., pp. 71-82; DUCHESNE, *Fastes episcopaux...*, tomo II, p. 179. Cfr. *Concilliae Galliae A. 511 - A. 695*, ed. C. DE CLERCQ (=Corpus Christianorum, Serie Latina, 148 a), Turholt 1963, p. 280: «*Ex civitate Agustidunum Rocco episcopus*». Si veda inoltre, su tale materia, A. CHARMASSE, *Le prieuré de St-RacholezAutun, de l'ordre de Cluny*, «Mémoires de la Société Eduéenne», 10 (1882). Esiste una *vita* assai rudimentale in un manoscritto del XV secolo: Parigi, B.N.F., 916, fogli 111r-114r (*Vita beatissimi Rochi [sic] episcopi [Aeduensis] et martyris*), pubblicata nel *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservatur in Bibliotheca Nationali Parisiensi*, I, Bruxelles-Parigi 1889, pp. 50-52. Ma noi abbiamo ritrovato la più antica invocazione inedita, che non risale al di là del XII secolo, nel Messale manoscritto di Autun: Autun, Bibl. mun., 43 (40), fogli da 48v a 58v (repertoriato al n° 115 da V. LEROQUAIS, *Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques publiques de France*, I, Parigi 1924, p. 248), al foglio 61: «*S. Raconis*». Questa orazione, assai breve, non l'invoca ancora contro la tempesta, bensì contro ogni avversità («*ab omni adversitate liberemur*»), e segnala già la venerazione delle reliquie: «*quatinus cuius sacratissimas reliquias hic pio amore venerabiliter amplectimur*». Ne abbiamo trovato sei lezioni liturgiche inedite in tre manoscritti: Breviario di Autun (Hiver), 1440-1442 =Autun, Bibl. mun., 185 S, testo al foglio 13v-*alfa*; Breviario di Autun (Hiver), fine XV secolo =Autun, Bibl. mun., 171 S (Libro 148\*), testo al foglio 309-*beta*; Breviario di Autun (Hiver), XV secolo =Autun, Bibl. mun., S 170 (Libro 148), testo al foglio 353-*beta*, repertoriati rispettivamente ai numeri 53,

Siamo in presenza di un santo quasi omonimo di Rocco di Montpellier e sappiamo che, assieme alle confusioni tra le date, le omonimie sono uno dei fattori più ricorrenti all'origine della creazione di «doppioni» agiografici, dei quali Louis Réau presentava una serie di significativi esempi nella sua sintesi dedicata all'iconografia dei santi<sup>52</sup>.

Ma non bisogna trascurare il fatto, inoltre, che Rocco di Autun è anche un patrono dei prigionieri. Scopriamo infatti nella seconda lezione della sua leggenda di epoca quattrocentesca (peraltro assai rudimentale) – che Robert Godding qualifica a buon diritto come un concentrato di assurdità – un'altra similitudine con san Rocco di Montpellier: anche lui sarebbe stato incarcerato, ragion per cui divenne particolarmente popolare presso l'ordine dei Trinitari, specializzato nel riscatto dei prigionieri. Il fatto non successe in un carcere, ma sulla roccia di un'isola deserta chiamata «Affrica»: e mentre tutti si aspettavano che egli morisse di fame, il guardiano, invece, lo vide risplendere in un grande chiarore; egli avvertì il suo padrone, che gli ordinò di gettarlo in mare. Ma un provvidenziale miracolo lo salvò dalle onde mortali, miracolo a cui seguì un'apparizione della Vergine. Fu a quel punto che Rocco chiese al Signore di proteggere dalla «tempesta» tutti coloro che avessero onorato la sua festa. Ma se andiamo a leggere attentamente la parte

---

171S e 51 da V. LEROQUAIS, *Les bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France*, I, Parigi 1934. Grazie al fiuto ed alla perspicacia di Guy Philippart, sappiamo oggi che si tratta del ricalco puro e semplice di un'omelia di un certo Eusebius Gallicanus del VII secolo, senza alcun legame con il nostro Rocco! Cfr. EUSEBIUS GALLICANUS, *Collectio homiliarum (=Corpus Christianorum. Serie Latina, 101°)*, ed. F. GLORIE, Turnhout 1971, pp. 593-596 (omelia 51).

<sup>52</sup> L. REAU, *Iconographie de l'art chrétien*, tomo I. Introduzione generale, Parigi 1955, p. 318. Ricordiamo, fra i numerosi esempi, sant'Albano, protomartire d'Inghilterra (22 giugno) che ha originato due altri santi: sant'Albano [Alban] di Magonza (21 giugno) e sant'Albano [Aubain] di Namur (3 gennaio); san Vincenzo di Agen (9 giugno), che non è mai esistito e che è un doppione di san Vincenzo di Saragozza (22 gennaio).

rimanente del testo, potremo constatare come vi sia evocata, ancora una volta, la detenzione<sup>53</sup>: «nec potestate inimici detinerentur». Qualunque sia il personaggio, storico o leggendario, che si cela dietro Raco, e per quanto fantasiosa e tardiva sia la sua leggenda, il fatto che egli sia stato onorato non solo nella regione di Autun, ma anche in Linguadoca, è stato determinante per il collegamento a san Rocco di Montpellier. In base all'esame dei messali, breviari e sacramentali delle biblioteche pubbliche di Francia repertorate da Victor Leroquais, siamo infatti riusciti a dimostrare che il culto di san Rocco di Autun conobbe in Francia, in epoca quattrocentesca, due principali zone di diffusione: la regione di Autun, dove è celebrato il 5 dicembre, e la Linguadoca, dove è celebrato il 16 di agosto sotto il nome di «santo Rocco vescovo». Conoscendo l'importanza del giorno di calendario sul piano agiografico, evidentemente è questa data del 16 di agosto, radicata nella presunta zona d'origine di san Rocco di Montpellier, ad assumere un rilievo capitale. Una volta assemblate queste differenti testimonianze, è diventato impossibile ritenere ancora l'iscrizione di un san Rocco «vescovo» al 16 di agosto nel calendario manoscritto, quattrocentesco, di Maguelone (la diocesi di Montpellier) come il risultato della confusione tra i due santi, come avevano ritenuto tutti gli storici mompellierani. Difatti i repertori di Leroquais ci hanno permesso di identificare non meno di cinque manoscritti della Linguadoca, di diversa origine, con la stessa caratteristica<sup>54</sup> del santo vescovo iscritto alla data del nostro santo

---

<sup>53</sup> *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum*, cit., p. 51: «Tunc beatus Roho [sic] tale donum requisivit a Domino, ut omnes colentes et venerantes suam festivitatem seu ejus memoriam agentes, nunquam tempestatem paterentur nec potestate inimici detinerentur».

<sup>54</sup> Esiste in particolare un *Missale Magalonense* del Quattrocento, conservato alla biblioteca della Società Archeologica di Montpellier, il cui primo foglio è datato 1481 e che nel calendario (foglio 4v) riporta al giorno XVII delle calende di settembre la menzione «S. Rochus episcopus et martyr». Pierre Louvet, storico mompellierano, aveva già segnalato al bollandista Henschenius l'esistenza di un

pellegrino di Montpellier. L'iscrizione del vescovo di Autun al 16 di agosto in Linguadoca, non è dunque il frutto di una confusione, ma senza dubbio la testimonianza di una vera e propria usanza liturgica locale riferibile allo stesso vescovo di Autun, festeggiato in Linguadoca il 16 agosto al posto del 5 dicembre, come succedeva invece in Borgogna.

Ma allora possiamo spingerci fino al punto di ritenere che sia stato il culto di questo santo vescovo borgognone, protettore dalle «tempeste», ad aver raggiunto l'Italia del Nord, assumendo le vesti di un santo pellegrino protettore dalla «peste»?

Ancora una volta, è un'edizione a stampa italiana, piuttosto tarda, a fornirci un indizio incontrovertibile. Abbiamo riscontrato, nella Vita di Lelio Gavardo stampata a Venezia nel 1576<sup>55</sup>, la traccia di una

---

«*breviario*» di Maguelone (si tratta di un altro manoscritto o di una confusione col messale?) e di un breviario di Lodève, entrambi con la stessa anomalia (Lettera del 1664 conservata a Bruxelles, Biblioteca dei Bollandisti, *Collectanea bollandiane*, 128, fogli 207-209). Tuttavia, uno studio più approfondito dimostra che questa confusione non è limitata alla regione di Montpellier ma oltrepassa ampiamente la Linguadoca. Così, il san Rocco del salterio 239 di Albi, ripreso da V. LEROQUAIS, *Les psautiers manuscrits latins des bibliothèques publiques de France*, Mâcon 1940-1941, sotto il nome di Rocco di Montpellier, in realtà è san Rocco d'Autun: salterio di Saint-Salvi d'Albi, seconda metà del XV secolo =Parigi, B.N.F., lat. 769, fogli 2-7, calendario d'Albi (16 agosto): «*Roconis ep. et conf. semidupl.*». Stesso discorso per il san Rocco del ms. 181 di V. LEROQUAIS, *Les livres d'heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, Parigi 1927, ripreso nella sua tavola alla rubrica di Rocco di Autun: Libro delle ore secondo il rito romano, fine del XV secolo =Parigi, B.N.F., lat. 10561 (16 agosto): «*Rochonis [sic] ep. et conf.*». Anch'esso sembra provenire dalla Linguadoca. Tale calendario è francescano e menziona un certo numero di santi della Linguadoca; la festa più recente è quella della traslazione di san Bernardino da Siena (1472). Stessa cosa, ancora, per un messale di Béziers del 1441, repertoriato al n° 658 da V. LEROQUAIS, *Les sacramentaires et les missels des bibliothèques publiques de France*, Parigi 1924: Parigi, B.N.F., nouv. acq. lat. 1690, foglio 236v. Di altra mano (del XV secolo): «*Oratio beatissimi Roqui Omnipotens et misericors deus qui est merito vite eterne beatum roqum [sic] pontificem atque confessorem per amabilem dedisti rectorem gratiam...*»

<sup>55</sup> L. GAVARDO, *La vita di S. Rocco discritta già LX anni in lingua latina dal signor Giovanni Pino di Tolosa, senatore del christianissimo re di Francia, ed ambasciatore alla serenissima republica venetiana, et hora tradotta in lingua volgare da Lelio Gavardo*, Venezia 1576, «*Dichiaratione*» che integra la sua planimetria della regione di Piacenza.

bizzarra leggenda locale legata alla vendita delle reliquie del Santo ai veneziani, da parte di alcuni uomini di Voghera: i venditori, temendo di essere scoperti, avrebbero incitato gli acquirenti a darsi alla fuga con una carretta coperta di letame. Ma è sull'epilogo di questa rocambolesca storia che vogliamo attirare l'attenzione. Il racconto ci dice: «e perciò la Maesta di Iddio li castiga ogn'anno con tempesta, et sono detti da confinanti, Li venditori di S. Rocco». Una locale tradizione popolare italiana narrava dunque, ancora nel Cinquecento –e qui il fatto che la fonte sia tardiva per una volta è una carta vincente– che come punizione della cupidigia di alcuni dei loro concittadini che avevano venduto le reliquie del Santo, gli abitanti di Voghera ogni anno erano colpiti da una tempesta! È nuovamente impossibile immaginare che sia fortuito il legame, creato da questa tradizione, fra il castigo e l'antica funzione protettiva del santo vescovo di Autun. Essa segnala al contrario che la figura di santità giunta in Italia era ancora contrassegnata dal patronato della «tempesta». Sembra dunque che questa tradizione ci rinvii ad un elemento leggendario specifico del santo, poi scomparso nel corso dell'elaborazione letteraria del racconto, ma che fortunatamente le edizioni a stampa ci hanno conservato: con le preghiere in Francia, e con questo breve racconto in Italia.

Abbiamo già evidenziato gli stretti legami di causalità tra «peste» e «tempesta» nella mentalità medievale, ma il lettore avrà già notato, di primo acchito, anche l'evidente correlazione fra le due parole nella lingua francese. Tra esse è manifesto uno dei fenomeni di derivazione più frequenti nel linguaggio: la scomparsa della prima sillaba, la cosiddetta «afèresi». Frequente nell'onomastica di tutte le lingue<sup>56</sup>, agisce qui sulla funzione del santo piuttosto che sul nome. A

---

<sup>56</sup> Citiamo ad esempio i casi classici di Bastiano per Sebastiano, Cola per Nicola, Rita per Margherita.

tal riguardo, il gioco di parole conclusivo della prima quartina della preghiera provenzale, «craignant en tout temps peste», ci sembra inequivocabile.

Inoltre, si può spiegare anche come il Santo, dotato di questa funzione e pervenuto in Linguadoca, abbia suscitato grandi entusiasmi, in modo particolare, nella parte settentrionale dell'Italia. Vi sussisteva, infatti, un potente vettore di diffusione. La Via Francigena, lungo la quale si trovano Voghera<sup>57</sup> e Piacenza, era nel medioevo un'arteria comune a tre grandi vie di pellegrinaggio: ad occidente Santiago di Compostela; ad oriente Gerusalemme, con imbarco a Venezia o in altri porti dell'Adriatico; ed a sud, infine, Roma. In altri termini, su questa via si incrociavano i fedeli di san Giacomo, i Palmieri ed altri Romei, in particolare nelle città dove le figure dei santi pellegrini erano estremamente popolari. In direzione della Linguadoca – via Susa ed i colli del Monginevro o del Moncenisio, la Durance, l'antica Via Domitia e la Via Tolosana – il flusso dei pellegrini era molto intenso. Ma esiste inoltre anche un secondo e determinante fattore geografico: come in Linguadoca, le tempeste di fine estate erano particolarmente tumultuose e temute. Questo, dunque, è il secondo apporto capitale delle opere a stampa: esse racchiudono elementi liturgici estremamente preziosi in quanto rinviano a pratiche culturali anteriori al processo di stilizzazione letteraria, elementi che scompariranno, in seguito, nelle copie manoscritte. Studiando tutte queste preghiere, uffici, messe, calendari e reperti iconografici, siamo giunti alla conclusione che Rocco di Montpellier, festeggiato il 16 agosto, costituirebbe un

---

<sup>57</sup> La più antica menzione del santo si trova a Voghera in un elenco delle festività da onorare in città, all'interno degli «Statuti civili» del 1391. *Archivio Civico. Voghera. MSS 30* (fine XIV inizio XV secolo), foglio 52v; e *MSS 31* (fine XV secolo), foglio 19.

«duplicato» agiografico di Raco di Autun, vescovo e martire, un tempo celebrato il 5 dicembre nella regione di Autun.

Questo processo di sdoppiamento era potuto fiorire sul fertile terreno dell'omonimia dei due santi, del processo di «aferesi» relativo al loro ambito di intercessione ed infine delle concezioni medievali in materia di epidemie di peste. Le fonti sembrerebbero indicare che tale duplicazione si sia prodotta in due tempi: in Linguadoca innanzitutto, ove un'usanza liturgica del santo di Autun si era radicata il 16 di agosto, e successivamente lungo la Via Francigena, dove il santo sarebbe stato invocato contro la peste all'epoca delle terrificanti epidemie di epoca quattrocentesca.

[3] DAGLI (ANTERIORI) ARCHIVI CIVILI ALLE TESTIMONIANZE LITURGICHE: UN SAN ROCCO FESTEGGIATO IL 16 DI AGOSTO IN LINGUADOCA FIN DAL XIV SECOLO(2009).

La sola contestazione, argomentata, a questo schema è stata opera del nostro amico, il bollandista Robert Godding, proprio nel corso del convegno di Padova, e punta sulla cronologia<sup>58</sup>: mentre alcune testimonianze sul Santo compaiono fin dalla fine del Trecento a Voghera e, a quanto sembrerebbe, già verso la metà del Duecento a

---

<sup>58</sup> R. GODDING, *San Rocco di Montpellier, un doppione agiografico?*, in *Incontro di studio...* cit., p. 81: "*l'ingegnosa spiegazione di Pierre Bolle non mi sembra che dia conto della complessità della situazione, in particolare sul piano della cronologia. Mentre le testimonianze liturgiche non risalgono al di là del XV secolo (la più antica è del 1441), Bolle vorrebbe vedere il culto di Raco di Autun già radicato a Montpellier nel XIV. La ragione è chiara: le prime tracce in Italia risalgono al 1391 a Voghera, mentre, come ci ha spiegato Antonio Rigon durante questo congresso, la data tradizionale del 1394 non è credibile per Padova; se vogliamo fare di Rocco un doppione di Raco di Autun, il culto, passando da Montpellier prima di arrivare in Italia, deve essere necessariamente anteriore in Linguadoca. Ma oltre al fatto che queste tracce più antiche si trovano in Italia, ci sembra dimenticata una traccia ancor più antica, perfettamente conosciuta da Bolle: esiste un salterio di Treviso del XIII secolo che fissa la festa di san Rocco al 1° di luglio*" [questo passo, originariamente in lingua italiana, è stato ritradotto a partire dalla versione in lingua belga che ne ha dato il prof. Bolle - *NOTA DELLA REDAZIONE* ].

Treviso, le menzioni di Rocco vescovo in Linguadoca non risalgono al di là del Quattrocento.

Ora, le nostre ricerche più recenti in Linguadoca attestano che questa opinione era ed è largamente tributaria dello stato di fatto delle fonti disponibili, e che da oggi possiamo invece localizzare con certezza la presenza del culto in Linguadoca già alla fine del Trecento.

Grazie a varie monografie di storia locale, abbiamo potuto identificare a Pamiers –in Ariège– una testimonianza indiscutibile del culto (con data) in un manoscritto consolare del 1407<sup>59</sup>, che ci siamo affrettati ad andare a verificare in loco. In effetti, in un manoscritto del Consiglio della Città o «Trentat», conservato negli Archivi Municipali di Pamiers, alla data del 25 aprile 1407 si può scorrere un processo verbale che diverrà ormai una fonte di primissimo piano per la storia della genesi di questo culto. Una fonte preziosa e rara poichè attesta, né più né meno, il luogo ed il momento precisi della creazione di una devozione! Si tratta della decisione del Consiglio, a fronte di una epidemia che peraltro non è espressamente descritta né nominata, di celebrare la festa di san Rocco all'indomani della tradizionale festività di «Nostra-signora d'agosto» (ovviamente la Madonna assunta), nelle chiese del Mercadal e del Camp, nonché di fondarvi due confraternite in onore del Santo<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> Jean BARBIER (Abbé de), *L'église et la paroisse de Notre-Dame du Camp à Pamiers, notes historiques*, Pamiers 1889 (l'autore, peraltro, si confonde con il 1406). M. J. DE LAHONDES, *Annales de Pamiers, t. I, des origines à la réforme*, Tolosa 1882, p. 194. F. BABY, Y. BENEZECH-LOUBET, A. DENJEAN, M. DETRAZ, H. LAFONT, G. LECLERCQ, A. NOUZIES, D. PEDOUSSAT, M. SEBASTIEN, *Histoire de Pamiers*, Pamiers 1981.

<sup>60</sup> Archivi Municipali di Pamiers, Registri del Consiglio della Città, 1407, foglio 12: «A totz platz che se fassa festa de sant Roc lendemin de nostra dona daost y ay a la gleysa del Mercadal e lautre a la gleysa del Camp en quascuna gleysa ai una imageina de sant Roc e que y aia balles confrayria».

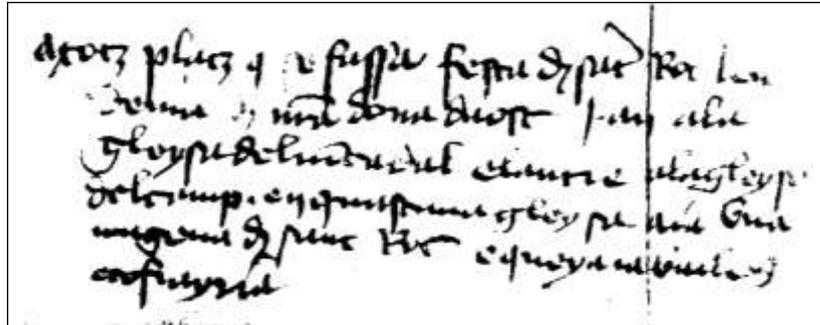


Figura 7. La delibera per la festa di san Rocco e per le due confraternite di Pamiers, anno 1407

Certo, si dirà, ma il 1407 non è ancora il 1391 (Voghera). Ma alcune pagine più avanti, il Consiglio decide di incaricare un commerciante, Pierre Barrau, di andare a raccogliere informazioni sulle modalità della celebrazione della festa di questo santo a Limoux, e di ricavarne una biografia edificante. Ciò significa che nel 1407, il culto del Santo era già molto radicato nella vicina zona dell'Aude. Per fortuna, sono stati conservati i manoscritti consolari di Limoux, analizzati in dettaglio dal Canonico Sabarthès<sup>61</sup> e tuttora reperibili negli Archivi Dipartimentali dell'Aude, a Carcassonne, alle segnature AA1 / AA2. Nel secondo tomo di questi manoscritti, che Sabarthès datava all'inizio del Trecento, si trova infatti, dal foglio 10r al foglio 15v, un calendario che nel mese di agosto, nel giorno XVII delle calende di settembre (quindi al 16 di agosto), riporta la dicitura «Roqui, confessoris ed episcopi». Tuttavia tale menzione è di altra mano rispetto alla redazione del calendario.

Ma sempre negli Archivi Dipartimentali dell'Aude, esiste un altro manoscritto del Trecento che è stato analizzato anch'esso dal

<sup>61</sup> SABARTHÈS, *Les Manuscrits consulaires de Limoux (Aude), Etude historique et philologique*, Parigi 1930.



altre testimonianze più complesse, che fino ad oggi erano di difficile interpretazione, in particolare sul piano cronologico. E' il caso della fondazione, per iniziativa del vescovo Jean IV de la Vergne, di due confraternite in onore del Santo, una presso la chiesa dei Carmelitani di Lodève nel 1410<sup>63</sup>, e la seconda presso la chiesa di San Paolo a Clermont-l'Hérault, nel 1413<sup>64</sup>. Non possiamo più dubitare, a questo punto, che queste due confraternite siano state fondate non in onore del san Rocco di Francesco Diedo, ma bensì del san Rocco vescovo di Autun, come già aveva intuito l'archivista ed erudito mompellierano Pierre Louvet, scrivendolo nel 1664 in una lettera inviata al bollandista Henschenius<sup>65</sup>.

Senza dubbio tali scoperte ci permettono di dare maggior credito alle asserzioni di Guillaume de Catel nelle sue Memorie della storia della

---

<sup>63</sup> Si veda M. G. PARIS DE MAZAMET, *Histoire de la Ville de Lodève, de son diocèse et de son arrondissement actuels, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, p. 337; ma la fonte primaria è IOANNE PLANTAVIT DE LA PAUSE (Episcopo Lodovensi), *Chronologia praesulum Lodovensium, Aramantii*, 1634, pp. 330-331. L'autore dice di avere reperito tale notizia in un cartolario dei Carmelitani, oggi introvabile («*Constat etiam ex Chartulario Carmelitarum ipsum [Joannes IV de la Vergne] S. Rochi sodalitium in ipsorum Ecclesia instituisse eodem anno*»).

<sup>64</sup> L'abate A. D., *Histoire de la Ville de Clermont-l'Hérault, et de ses environs, avec vue et plans lithographiés*, Montpellier 1837, p. 173, che cita la sua fonte: «...gli statuti della confraternita che esistono ancora, scritti in lingua vernacolare del tempo su pergamena, e che più tardi furono tradotti in francese ed approvati da M. di Fumel (Archivi della Confraternita di San Rocco) e di cui non abbiamo altro che il registro dei Carmelitani di Lodève, ma di cui una ratifica del XVIII secolo è consultabile negli Archivi Dipartimentali dell'Hérault: "Statuti concessi da Jean de Lavergne, Vescovo di Lodève, alla confraternita di San Rocco fondata nella chiesa di San Paolo della città di Clermont, 1413. Confermati da Jean Félix Henry, vescovo di Lodève, il 20 gennaio 1752"».

<sup>65</sup> «Un vecchio breviario di Maguelone che ho avuto fra le mani, su velina, in vecchi caratteri gotici, mette nel calendario, all'indomani dell'Assunzione di Nostra Signora, «s. roq» martire. (Barrato) [L'antico breviario di Lodève fa memoria, nello stesso giorno, di «s. roq» vescovo d'Autun e confessore che guarisce la figlia dell'imperatore, posseduta dai demoni; ma poiché questo vescovo non c'entra con quello di cui io tratto in questa presente storia, io lascerei da parte il contenuto delle nove lezioni della suddetta leggenda, [e mi limito a] dire che l'uomo che si sta prendendo la briga di scrivere è davvero imbarazzato a dire la sua su tante differenti opinioni]». Biblioteca dei Bollandisti, *Collectanae bollandianae*, Ms. 128, foglio 207 o p. 7.

Linguadoca del 1633, laddove egli attesta la traslazione, nel 1392, di un «santo sudario» dal Monastero di Cadoin ad una cappella di san Rocco, costruita poco prima in un sobborgo di Tolosa<sup>66</sup>. Aggiungiamo che abbiamo trovato traccia anche di una cappella attribuita al 1421 a Montpellier<sup>67</sup>, che va dunque inserita nello stesso contesto.

---

<sup>66</sup> G. DE CATEL, *Mémoires de l'histoire du languedoc, curieusement et fidèlement recueillis de divers auterurs Grecs, Latins, François et Espagnols et de plusieurs Titres et Charter tirés des Archives des Ville set Communauté de la meme Province et autres circonvoisines*, Tolosa, a cura di Pierre Bosc, commerciante di libri, 1633, Libro II, p. 220: «è annotato negli annali della Città di Tolosa, come nell'anno 1392 – lo stesso anno in cui il santo sudario fu portato dall'abbazia di Cadoing a Tolosa, essendo Pierre arcivescovo della suddetta città – si costruisse una nuova Chiesa fuori dalla porta di Armand Bernard; e come è detto nei suddetti Annali «In cercio Sancti Quintini». Questa chiesa, o cappella, fu costruita in onore di Dio, e all'invocazione di san Rocco». Libro V, p. 928: «nel qual giorno, messer Pierre, arcivescovo di Tolosa, accompagnato da nove prelati, mostrò solennemente il suddetto santo sudario nella chiesa di San Rocco di recente eretta, alla presenza di oltre trentamila uomini». Il solo problema è che gli annali in questione non citano espressamente la dedica a san Rocco: «et dictum sanctum sudarium portatum per villam per dominum Petrum, archiepiscopum tholosanum, et novem alios prelatos et dicta die monstratum in capelle noviter hedicata in cersio Sancti Quintini extra portam Arnaldi-Bernardi ubi erant XXXa milia persone», Archivi del Municipio di Tolosa, Annali, BB 273, foglio 45, 1392-1393. La Cappella, in seguito, fu attribuita, nel 1502, al Convento dei Minori, fondato di recente e molto vicino. Si veda M. MIGUET, *Les Minimes, un quartier de Toulouse, Pages d'histoire de jadis et naguère*, Tolosa 2003, p. 43: «i canonici di Saint Sernin possiedono, dagli albori del secondo millennio, un modesto oratorio nel bel mezzo dei vigneti, fra le strade di Fenouillet e di Launaguet, in prossimità dell'area dell'attuale chiesa dei Minori. Alla fine del XIV secolo, lo sostituirono con una cappella più grande dedicata a san Rocco. Esiste tuttora, affiancata alla chiesa. È il più antico monumento del quartiere. Questa cappella non è che 'assegnata'. Affinchè i Minori ne divenissero i proprietari, occorreva un'autorizzazione del re. Gli Archivi dipartimentali conservano il processo verbale della presa di possesso ufficiale che ebbe luogo il 19 maggio 1503». Si vedano gli Archivi Dipartimentali della Alta Garonna, *Fonds des Minimes*, Serie 129 H (l'atto non era consultabile all'epoca del nostro transito). Si veda anche DE CRAZANNES, *Notice historique sur le Couvent des Minimes de Toulouse*, «Mémoires de la Société Archéologique du Midi de la France», 1874-1879, Tomo XI, pp. 272-285.

<sup>67</sup> Archivi Dipartimentali dell'Hérault, *Notaio Solages*, 2 E 95 415, 1421, foglio 58v, testamento d'Astuge, moglie di Pierre Alberjoni: «volo et ordino quod de dictis centum libris turoneri dictis fiat unum intortissium cere usque ad summam quinque librarum cere et quod dictum in ortissium tradatur capelle beati Rochissii ordinis fratrum praedicatorum montispessulani ad comburendum in missis, celebrandis in dicta capella».

La scoperta dei nuovi documenti di Pamiers, Limoux e Montréal conferma ciò che lasciavano intuire i manoscritti liturgici studiati ai tempi della nostra tesi: il culto di san Rocco, vescovo di Autun, celebrato il 16 agosto, è ben attestato in Linguadoca, fin dalla fine del Trecento. Esso appare anche sufficientemente fondato e radicato per far parte di un calendario consolare ufficiale, quello di Montréal. Non è dunque più possibile accettare l'obiezione del Godding, secondo la quale "la cronologia attesta la precedenza del culto di san Rocco in Italia"<sup>68</sup>. Ed il salterio di Treviso? Notiamo innanzitutto che se il Leroquais lo attribuisce in effetti al Duecento, il solo elemento interno di cronologia incontrovertibile è il terminus ante quem del 1356, aggiunto da un'altra mano e del resto citato dallo stesso Leroquais<sup>69</sup>. Ma anche se fosse del Duecento<sup>70</sup> –il che sembra ben attestato dalla scrittura– con tutte le riserve del caso quando si deve ricorrere a criteri paleografici, perché bisognerebbe scorgervi ipso facto un santo differente? Perché l'ipotesi che si tratti ancora del santo vescovo, pur con un'altra data di celebrazione in Italia, non avrebbe diritto ad alcun credito, quando è ben noto quanto siano frequenti e diversificati gli usi locali?

E pur supponendo ancora con Robert Godding che si tratti di un santo diverso, coinvolto in un processo di contaminazione con l'altro, ciò modificherebbe la nostra conclusione in modo essenziale? A nostro parere, no: le nostre recenti scoperte tendono a dimostrare

---

<sup>68</sup> R. GODDING, cit., p. 81.

<sup>69</sup> Foglio 6, nota in parte cancellata e di mano diversa rispetto al resto: «Anno Domini MCCCLVI, obiit dominò alta de planis die XXVI mensis septembris».

<sup>70</sup> Inoltre, non bisogna dimenticare che una fonte indiretta attesta l'arrivo, tra le altre, di reliquie di san Rocco al convento dei Trinitari d'Arles nel 1272 (data falsificata più tardi in 1372 per far credere ad un trasferimento dalla città di Montpellier su iniziativa del Maresciallo Boucicault). Si veda P. BOLLE, *Saint Roch, une question de méthodologie...cit.*, p. 51. Inoltre, P. BOLLE, *Saint Roch. Genèse et première expansion d'un culte... cit.*, pp. 352-360. P. BOLLE, *La versione «arlesiana» delle reliquie di san Rocco... cit.*

che l'originaria figura di santità del santo vescovo si è duplicata in Linguadoca prima della fine del Trecento per essere onorata il 16 agosto, e questo all'infuori di ogni influenza italiana ed in particolare delle Vitae, che sono posteriori di quasi un secolo. Poiché l'unica data di venerazione italiana più antica a noi conosciuta è il 1° luglio, a Treviso, tutto induce a pensare che la data del 16 agosto sia dunque di origine francese –della Linguadoca– e non italiana; ed è quella data, e nessun'altra, che si è imposta in terra italiana nei racconti agiografici della fine del Quattrocento<sup>71</sup>.

Ma queste scoperte ci inducono ad altre riflessioni. Innanzitutto, contrariamente alla nostra iniziale convinzione rispetto alla tesi del 2006 del Godding<sup>72</sup>, questi nuovi dati cronologici sembrerebbero dimostrare che il processo di passaggio dalla protezione dalla tempesta alla peste sarebbe avvenuta in Linguadoca e non in Italia, il che peraltro è anche più conforme alle morfologie lessicali delle due lingue<sup>73</sup>.

Nella misura in cui gli archivi di Pamiers attestano che nell'anno 1407 il Santo aveva già assorbito il patronato degli appestati, non è azzardato pensare che sia stato in occasione delle epidemie del Trecento che questa trasformazione si sia potuta determinare, in particolare quella dell'anno 1348, che fu la più generalizzata e

---

<sup>71</sup> Inoltre niente autorizza a dire che il san Rocco festeggiato nel 1391 a Voghera, lo fosse al 1° luglio o al 16 agosto. Il registro degli «Statuti civili e criminali» di Voghera dell'anno 1391 (Voghera, Archivio civico, MSS 30, foglio 52v), sotto il titolo «*De festis et qualiter debent observari vel celebrare*», non vi associa alcuna data, e l'ordine di queste differenti feste è poco intelligibile.

<sup>72</sup> R. GODDING, cit., p. 82: "*pare anche verosimile, come sostiene Bolle, che sia stato il culto della Linguadoca ad essere all'origine della grande fioritura del culto di san Rocco protettore contro la peste, iniziata a Brescia e a Voghera, nel periodo dell'epidemia del 1468-69. Risalirebbe a quel momento l'assimilazione della tempesta alla peste*".

<sup>73</sup> In italiano «tempesta/peste» ed in francese «tempeste/peste».

tremenda<sup>74</sup>. È necessario insistere sul fatto che, cronologicamente, queste scoperte invalidano per l'ennesima volta, e senza appello, quella «nuova cronologia» che pospone la vita del Santo nella seconda metà del Trecento? Essa sarebbe, in questo caso, quasi contemporanea alle prime tracce di culto in Linguadoca!

Se ce ne fosse bisogno, viene ulteriormente confermato il decisivo e preponderante ruolo iniziale svolto dai laici nell'espansione del culto rocciano. Mentre le attestazioni del Santo nei manoscritti liturgici non risalgono oltre la metà del Quattrocento, al contrario il culto è indicato negli archivi civili fin dal Trecento. Come fa notare André Vauchez<sup>75</sup>, ciò significa che questo culto, come numerosi altri all'epoca, non ricevette che assai tardi una conferma ufficiale da parte delle autorità ecclesiastiche, che furono costrette a muoversi sull'onda dell'ampiezza dell'entusiasmo popolare suscitato da questi culti, nati nella sfera del mondo laicale.

E tale osservazione, sul piano euristico, assume un particolare rilievo. Essa spiega perché la ricerca delle fonti si blocca a metà Quattrocento, tracciando una sorta di confine alle testimonianze liturgiche. A monte di tale data, proprio in ragione del suo radicamento esclusivamente laico, tale culto in effetti non avrebbe lasciato tracce se non nelle fonti civili delle comunità urbane. Ora, se queste abbondano e sono spesso conservate in Italia fin dal Trecento, esse sono assai più rare, nello stesso periodo, in Francia. Questa constatazione dimostra, in ogni caso, che ormai è dagli archivi civili della Linguadoca e dell'Italia che possono provenire altri dati che ci permettano di vedere più chiaro nel processo di

---

<sup>74</sup> Si veda J. N. BIRABEN, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, tomo 1, *La peste dans l'histoire*, Parigi 1975. Alle pp. 378-379, sono citate Albi, Béziers, Carcassonne, Limoux, Montpellier per il 1348; Carcassonne, Tolosa e Montpellier per il 1374; e le sole Montpellier e Tolosa per il 1384 ed il 1397.

<sup>75</sup> A. VAUCHEZ, *Le pèlerin mort en chemin...* cit., p. 66.

insediamento, di «sdoppiamento» e di dispersione del nuovo culto, prima della sua trasmutazione in veste narrativa e della sua espansione in tutta Europa. Se non dei racconti originari che gli agiografi dicono di aver utilizzato, potremo allora disporre, forse, di materiali di cui neppure supponevano l'esistenza, per tentare di comprendere la vera origine di una figura di santità che già cinque secoli prima di noi non mancava di interpellarli, tanto quanto di affascinarli.

Oggi, più le nostre scoperte si accumulano, e più esse confermano la nostra ipotesi iniziale: la figura di san Rocco di Montpellier, pellegrino e taumaturgo, onorato il 16 agosto, protettore dalla «peste», è nata da uno sdoppiamento della figura originaria di san Rocco vescovo di Autun, festeggiato il 5 di dicembre e protettore dalla «tempesta». Rispetto all'abituale prudenza delle gerarchie ecclesiastiche di fronte a simili fenomeni, un travolgente entusiasmo si impadronì degli ambienti laici sotto l'effetto delle epidemie del Trecento, ragion per cui il Santo inizialmente non ha lasciato tracce se non negli archivi civili. Il fenomeno sembra completamente concluso fin dalla fine del Trecento, in Linguadoca, dove sono tuttora reperibili parecchie attestazioni del Santo ancora «vescovo» ma onorato il 16 agosto, ed invocato contro la peste. Circa un secolo più tardi, sarà ancora tramite autori/copisti/ adattatori laici –ma in Italia, questa volta– che il materiale narrativo troverà la sua prima rielaborazione, dopo un periodo di gestazione che noi conosceremo in modo approssimativo attraverso i racconti che ci sono pervenuti. Sulla base di dettagli testuali precisi, è tuttavia possibile e ragionevole presupporre l'esistenza di un ascendente comune ai più antichi racconti conosciuti, quelli di Domenico da Vicenza, Bartolomeo dal Bovo e Francesco Diedo.

Il primo vettore d'espansione di queste Vitae, alcune volte comprensive di elementi liturgici molto preziosi e pubblicate sotto forma di monografie, risiede nello straordinario nuovo mezzo di comunicazione nato tre decenni prima: la stampa. Fra il 1478 ed il 1495, non meno di una quindicina di edizioni, con le relative versioni ed adattamenti in lingua volgare (italiana, tedesca, francese), si propagano in gran parte del continente europeo, grazie all'opera di tipografi ed umanisti. È verso la fine degli anni ottanta che il racconto apparirà nelle più classiche raccolte manoscritte di Vite dei santi, ma in una versione più colta: il riassunto degli «Acta Breviora», pubblicato inizialmente nel 1483 a Colonia, in un supplemento alla celebre «Legenda Aurea», influenzato soprattutto dal racconto di Domenico da Vicenza (ma escludendone le incongruenze, in particolare quelle cronologiche). È questo riassunto che, a partire dalla pubblicazione negli «Acta Sanctorum», influenzerà durevolmente tutta l'erudizione storica, permettendo di ricostruire una pseudo-biografia del Santo, trasposta nella seconda metà del Trecento. Ma grazie ai nostri studi, il ritorno alle edizioni a stampa – che bisogna qualificare come i veri testi originari –, ha permesso di reinquadrare la narrazione nella sua reale dimensione: quella di un'opera di fantasia, dove sussistono qua e là delle inserzioni leggendarie.

Questa tesi sembra confermata dalla difficoltà per i primissimi agiografi di comprendere l'improvvisa comparsa di un santo che emerge dalle prime tracce archivistiche del Trecento e dall'antico materiale liturgico del Quattrocento: una figura confusa, nata dallo sdoppiamento di un santo già poco conosciuto e dalla leggenda, ma che, per effetto delle epidemie del Trecento, e grazie ai legami etimologici e linguistici, molto medievali, tra «peste» e «tempesta», conoscerà in pochi decenni una esplosione popolare senza

precedenti. Incoraggiata fin dal Trecento da migliaia di amministrazioni urbane, come risposta al clima di angoscia per le calamità del tempo, essa si svilupperà in Linguadoca e poi lungo la Via Francigena, prima che la stampa all'inizio, ed i manoscritti dopo, la diffondano ai quattro angoli dell'Europa<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> Ecco la significativa conclusione del precedente saggio dell'autore. «*Tutto ciò significa, allora, che san Rocco non è mai esistito? No, più semplicemente ciò significa che se è esistito, non può essere in alcun modo il personaggio raccontato dal Diedo e dai suoi epigoni: e non condurrà a nulla tentare di ritrovare i tratti della storia in opere del genere (..) Solo coloro che si atterranno a una metodologia rigorosamente storica potranno regalarci, domani, risultati ad oggi imprevedibili, che confermeranno o smentiranno lo stato attuale delle nostre conclusioni, contribuendo ad elaborare una spiegazione solidamente ancorata alla totalità delle fonti disponibili. Bisogna proseguire su questa strada, continuare a cercare queste fonti ed affinare la loro analisi*». P. BOLLE, *Où en est aujourd'hui la recherche sur Saint Roch?*, in «*Etudes Héraultaises*» 39, Montpellier 2009.

PAOLO ASCAGNI

DOMENICO DA VICENZA, BARTOLOMEO DAL BOVO E PAOLO FIORENTINO:  
TRE «NUOVI» AGIOGRAFI DEL QUATTROCENTO PER GLI STUDI ROCCHIANI.

Fino a tutto il Novecento, gli studi storici sulla vita e la leggenda di san Rocco si sono basati, per quanto attiene alle più antiche agiografie a lui dedicate, su una serie di opere quattrocentesche che non hanno conosciuto alcuna significativa integrazione, nel senso che le altre Vitae disponibili sono di epoca successiva e non presentano alcuna novità, trattandosi di evidenti derivazioni dai testi originari. La discussione fra gli storici, fino a non molto tempo fa, si era dunque incentrata soprattutto su una questione fondamentale, e cioè l'individuazione del testo più antico e più attendibile: e di conseguenza, l'attribuzione ad uno, o ad un paio di tali opere, dello statuto di 'capostipite' testuale, da cui sarebbero derivate, in modo più o meno diretto, tutte le altre Vitae rocchiane.

In realtà, come oggi ormai sappiamo, il valore e i limiti delle agiografie medievali e rinascimentali precludono la possibilità di un loro utilizzo dal punto di vista strettamente e rigorosamente storico, a meno di ricavarne indizi e notizie che trovino riscontri, conferme e chiarimenti da documenti certi e probanti, di natura liturgica, civile, archivistica e quant'altro. E' ciò che si è cominciato a fare, per quanto riguarda la figura di san Rocco, solo da qualche decennio, ma per l'appunto senza poter disporre – fino agli anni Duemila – di altre agiografie che non fossero sempre e solo quelle tradizionali e di secolare memoria.

A prescindere dalla insufficiente valutazione delle caratteristiche romanzesche e leggendarie delle agiografie, che purtroppo hanno indotto in errore la maggior parte degli storici anche novecenteschi, fino ad una decina di anni fa si era comunque imposta una griglia

interpretativa delle Vitae rocchiane che quantomeno aveva saputo individuare – a prescindere dai loro contenuti – i testi di maggior rilievo ed originalità, delineando una sorta di classificazione tra opere principali ed opere minori che, pur con tutte le cautele del caso, in effetti dava conto di una reale situazione di fatto. Concedendoci qualche forzatura, possiamo dunque proporre, qui di seguito, una suddivisione in ‘fasce’ di importanza che, sia ben chiaro, presenta tutti i pregi ma anche tutti i difetti delle sintesi schematiche; ci permettiamo di ricorrere a questo metodo perché vogliamo semplicemente evidenziare quali siano state, per diversi secoli, le coordinate di lavoro di generazioni di studiosi, nella fattispecie il materiale agiografico da loro utilizzato – se bene o male, qui non importa – a proposito di san Rocco.

#### OPERE FONDAMENTALI

- *«VITA SANCTI ROCHI» di FRANCESCO DIEDO. Lingua latina, cinque edizioni, 1479-1495.*  
*«VITA DE SANCTO ROCHO» di FRANCESCO DIEDO. Lingua italiana, due edizioni, 1479-1484.*
- *«ACTA BREVIORA», anonimi. Lingua latina, due edizioni (all'interno dell'Hystorie plurimorum sanctorum), 1483-1485.*

#### OPERE DI RILIEVO

- *«HISTORIE VON SANT ROCHUS», detta «Anonimo tedesco». Lingua tedesca, tre edizioni, 1481-1483.*
- *«LA VIE ET LEGENDE DE MGR. SAINT ROCH» di JEHAN PHELIPOT. Lingua francese, tre edizioni, 1494-1496.*

#### OPERE SECONDARIE

- *«COMPENDIUM VITAE SANCTI ROCHI», anonimo. Lingua latina, una edizione (all'interno del Catalogus sanctorum di Pietro Natali), 1493.*

- «*VITA SANCTI ROCHI*» di *ERCOLE ALBIFLORIO*. *Lingua latina, una edizione, 1494.*

OPERE CINQUECENTESCHE

- «*VITA SANCTI ROCHI*» di *JEAN DE PINS*. *Lingua latina, una edizione, 1516.*
- «*LA VITA DI S. ROCCO*» di *LELIO GAVARDO*. *Lingua italiana, una edizione (traduzione dell'opera precedente), 1576.*

Queste, lo ripetiamo, sono state le agiografie con cui hanno dovuto fare i conti, nel corso dei secoli, gli storici rocchiani, in particolare quelli che, dal Novecento in poi, hanno impresso una svolta decisiva agli studi sul nostro Santo: Joseph Despetits, Paolo Guerrini, Antonio Maurino, Augustin Fliche, François Pitangue, Irène Vaslef. Lo stesso Pierre Bolle, quando nel 2001 presentò la sua rivoluzionaria tesi sulla figura di san Rocco, dovette lavorare su questi testi; sono stati invece gli ulteriori sviluppi dei suoi studi a potersi giovare anche di alcune imprevedibili e straordinarie scoperte documentarie, vale a dire nientemeno che tre nuove agiografie quattrocentesche, reperite più o meno dal 2003 in avanti. Due di esse, in particolare, gli hanno permesso di affinare progressivamente la sua proposta di soluzione della nascita e della diffusione del culto rocchiano, peraltro suscitando un dibattito internazionale che ha coinvolto, in particolare, il bollandista Robert Godding, sostenitore di una tesi parzialmente diversa<sup>1</sup>.

Queste due nuove agiografie sono di enorme importanza a cominciare, appunto, dalla loro datazione. La «*Istoria di san Rocco*» di Domenico da Vicenza è infatti circoscritta al periodo 1478-1480; la «*Vita Sancti Rochi*» di Bartolomeo dal Bovo è invece datata (di pugno) 1487, ma

---

<sup>1</sup> Per evitare inutili ripetizioni, rinviamo al saggio di Pierre Bolle pubblicato nella presente rivista, dedicato in larga parte a tali tematiche e corredato di tutte le referenze bibliografiche – relative, tra l'altro, sia allo stesso Bolle che al Godding.

siccome l'autore in realtà è un semplice trascrittore, l'opera originaria evidentemente risale più indietro nel tempo. Di notevole interesse è anche la datazione della terza agiografia di più recente acquisizione, la «Vita del glorioso confessore San Rocco» di Paolo Fiorentino (1481-1482), ma va detto che quest'opera, dal punto di vista contenutistico e per ciò che attiene le derivazioni testuali delle varie agiografie, non sembra fornire contributi di rilievo.

Nei prossimi paragrafi daremo qualche dettaglio su ognuna di queste tre Vitae, ovviamente non senza premettere che il loro studio sistematico è ancor ben lungi dall'essere completo ed esaustivo. Ci teniamo a precisare che il «Centro Studi Rocchiano», emanazione dell'«Associazione Italiana San Rocco di Montpellier», ha già provveduto ad integrare, nel proprio sito, la sezione dedicata alle antiche agiografie con queste tre opere, per cui sono oggi consultabili, in lingua originale ed in versione integrale, tutte le principali Vitae quattrocentesche dedicate a san Rocco<sup>2</sup>.

L'«ISTORIA DI SAN ROCCO» DI DOMENICO DA VICENZA.

CARATTERISTICHE DELL'OPERA. L'*Istoria di San Rocco* non è certo un testo dai contenuti stilistici e biografici particolarmente brillanti, ma la sua scoperta ha davvero rappresentato un evento di straordinario livello storico-scientifico, forse il più importante in assoluto in secoli di studi sulla figura di san Rocco. Tale scoperta è stata occasionata dalla

---

<sup>2</sup> Cfr. [www.sanroccodimontpellier.it](http://www.sanroccodimontpellier.it), sezione «Testi e ricerche», sottosezione «Antiche agiografie», a cura di Pierre Bolle, Elena Cristina Bolla, Francesca Lomastro e Paolo Ascagni. In essa, preceduta da introduzioni critiche in lingua italiana, francese, inglese e spagnola, abbiamo inserito: la *Vita* latina di Francesco Diedo (confronto sinottico tra manoscritto ed edizione a stampa) e la sua versione in lingua italiana; l'*Istoria* di Domenico da Vicenza; la *Vita* di Paolo Fiorentino; l'«Anonimo tedesco»; gli *Acta breviora* (confronto sinottico tra manoscritto ed edizione a stampa); il manoscritto di Bartolomeo dal Bovo; il *Compendium Vitae Sancti Rochi*; la *Vita* francese di Jehan Phelipot. Manca solo il testo dell'Albiflorio, che però notoriamente non presenta elementi di originalità né fornisce alcun apporto di rilievo allo studio testuale delle agiografie rocchiane.

pubblicazione della *Bibliotheca agiographica italiana*<sup>3</sup>, e Pierre Bolle ha potuto prendere visione del testo durante il convegno di Padova del 12-13 febbraio 2004, organizzato dalla locale università proprio in onore delle sue ricerche; una copia manoscritta si trova nella Biblioteca Antoniana di Padova, mentre l'edizione a stampa, leggermente diversa, è conservata alla Biblioteca Ambrosiana di Milano<sup>4</sup>. Il luogo di edizione è stato identificato in Milano, e l'analisi dei caratteri tipografici fa propendere per gli stampatori Ulrich Scinzenzeller e Leonhard Pachel; i termini temporali oscillano fra il 1478 ed il 1480, ma se dovessimo ritenere, almeno in prima battuta, che l'opera sia successiva a quella del Diedo, la sua redazione andrebbe collocata in un periodo susseguente al 1° giugno 1479, data di riferimento della prima edizione del libro diedano. Tuttavia, le conclusioni più recenti degli studiosi sembrerebbero far propendere per la sua anteriorità, ma in realtà la questione dei rapporti fra le due opere – e non solo – deve essere inquadrata nell'ambito di una complessa serie di derivazioni testuali su cui non possiamo soffermarci, e per le quali rimandiamo al saggio del Bolle pubblicato in questa stessa rivista.

ANALISI DEI CONTENUTI. Domenico da Vicenza, personaggio del tutto sconosciuto, ha scritto la sua opera in versi, per la precisione in ottave, seguendo un canovaccio che fondamentalmente ricorda l'impianto del Diedo, ma con l'inserzione di alcune novità, che sono proprio quelle riprese successivamente dall'«Anonimo tedesco» e dagli *Acta breviora*, anche se non sempre alla stessa maniera.

---

<sup>3</sup> *Repertorio di testi manoscritti dei secoli XIII-XV*, a cura di J. Dalarun e L. Leonardi, Roma 2003.

<sup>4</sup> Domenico da Vicenza, *Istoria di San Rocco*. Biblioteca Antoniana di Padova, manoscritto n. 220, fogli 197v<sup>o</sup>-224; Biblioteca Ambrosiana di Milano, incunabolo 703.

- Come formula d'apertura, Domenico sceglie una invocazione alla «Verzene gloriosa alta regina». La stessa modalità è stata adottata dall'«Anonimo tedesco», e dal confronto dei testi emerge l'evidente derivazione del secondo dal primo.
- I nomi dei genitori di Rocco sono i tradizionali Giovanni e Libera. Il padre è descritto come «un signore quale era nato del sangue de Franza», diversamente, quindi, sia dal Diedo che dall'«Anonimo tedesco»; il particolare del sangue reale è invece ripreso dall'autore degli Acta breviora.
- L'annuncio divino della nascita miracolosa di Rocco è affidato ad una voce, la quale voce entrerà in scena anche in occasione della malattia e della guarigione del Santo; l'ultimo di questi annunci, alla fine della sua vita, sarà invece contrassegnato dall'intervento di un angelo. Ricordiamo ancora che nel testo del Diedo la voce compare in tutti e quattro gli episodi, mentre negli Acta breviora è sempre l'angelo ad essere il protagonista; esattamente identico a Domenico da Vicenza è solo l'«Anonimo tedesco» (ed in buona sostanza anche Bartolomeo dal Bovo).
- Le tappe del cammino di Rocco sono Acquapendente, Cesena, Roma, Rimini, la Romagna, la Marca Trevigiana, Novara e Piacenza. Alcune di queste non compaiono nel Diedo, mentre le si ritrovano tutte nell'«Anonimo tedesco» e parzialmente negli Acta breviora.
- Il cardinale di Roma è segnalato come Grande Penitenziere, una qualifica presente anche nella versione italiana del Diedo, ma con l'aggiunta di «portiense» – termini ripresi entrambi dall'«Anonimo tedesco» e da Bartolomeo dal Bovo – e di «monsignor d'Anglia», l'unico elemento fatto proprio dall'autore degli Acta breviora.

- La fase finale della vita di san Rocco è ambientata in una «terra verso lamagna», cioè la Germania, ed in questo caso, quindi, l'Istoria di Domenico da Vicenza si distacca nettamente dal Diedo, che com'è noto parla genericamente della Francia. Ancora una volta, invece, a seguire pedissequamente Domenico è l'«Anonimo tedesco» (il quale indica, infatti, «una città vicino alle terre tedesche»), ma sembrano mostrare una probabile derivazione anche gli Acta breviora, nominando quella Angleria – cioè Angera – che parrebbe ispirata all'Anglia (Inghilterra) della Istoria; quest'ultima è citata nel passo appena precedente, come una prima tappa, appunto, «verso lamagna». Infine, il manoscritto di Bartolomeo dal Bovo indica una zona di conflitto tra inglesi – «anglicos» – e tedeschi, sempre in direzione dell'«Anglia».
- Il castellano che fa imprigionare Rocco, causandone la morte, è lo zio per linea paterna: «questo Rocho» è «el fiolo de miser Zuanni [...] fiolo del tuo carnal fraterlo», gli dice infatti la madre dopo aver riconosciuto il corpo del Santo. Siamo in linea, dunque, sia col Diedo che con gli Acta breviora, ma non con il testo tedesco.
- Il componimento poetico termina con il pentimento dello «zio», i solenni funerali e l'edificazione di una chiesa in onore di san Rocco. Rispetto al Diedo, non compare alcun riferimento al cosiddetto miracolo di Costanza, esattamente come l'«Anonimo tedesco» e gli Acta breviora – nonché Bartolomeo dal Bovo.
- Nell'incunabolo manca qualsiasi indicazione di tipo cronologico, a differenza della versione manoscritta; qui, anzi, l'anno della morte non solo è indicato, ma è pure precisato con tutta la data, addirittura con l'aggiunta del giorno di calendario: «Chorendo MCCC Et XXVII Adi sedexe dimarti del bel mexe Dauosto», cioè martedì 16 agosto 1327. Ma come nel manoscritto

di Bartolomeo dal Bovo, che è l'unico a segnalare anche il «martedì», il giorno è sbagliato: nell'anno 1327, infatti, il 16 agosto in realtà cadeva di domenica.

- L'epilogo è affidato ad una breve invocazione al Santo, a cui segue la 'firma' dell'autore. «Or priegaremo Rocho con desire che priegi Cristo e la sua madre pura, con li suo dolci priegi el sancto roco da pestilentia zi gardi e di quel foco. Ecco finisse questa digna historia, Dominicho da Vincentia fu el compositore».

#### LA «VITA SANCTI ROCHI CONFESSORIS» DI BARTOLOMEO DAL BOVO

CARATTERISTICHE DELL'OPERA. Altro testo di recente acquisizione, è stato sottoposto ad una prima analisi da parte della prof.ssa Francesca Lomastro, che lo ha presentato nel corso del convegno di Padova del 2004; il relativo saggio, a cui attingeremo per questo nostro paragrafo, è stato pubblicato nel libro degli atti<sup>5</sup>, che in appendice riporta anche la trascrizione integrale del testo originale latino<sup>6</sup>.

L'unico esemplare del manoscritto di Bartolomeo dal Bovo è conservato nella Biblioteca civica di Verona<sup>7</sup> e fa parte di un cosiddetto «libro di famiglia», che come spiega la Lomastro, rappresenta *"un tipo di fonti che va considerato di particolare interesse, in quanto, mescolate a notizie storiche e meteorologiche, a conti della spesa, a notizie di nascite e morti, a formule di scongiuro e a ricette mediche, vi si possono incontrare non solo preghiere e riflessioni di argomento religioso, ma pure le «Vite» dei santi che godevano di particolare*

<sup>5</sup> Cfr. Francesca LOMASTRO, *Di una 'Vita' manoscritta e della prima diffusione del culto di san Rocco a Vicenza*, in *San Rocco. Genesi e prima espansione di un culto*, Atti del Convegno di studi di Padova del 12-13 febbraio 2004, a cura di André Vauchez ed Antonio Rigon, in *Subsidia hagiographica* n. 87, Société des Bollandistes, Bruxelles 2006, pagg. 99-107.

<sup>6</sup> Cfr. Francesca LOMASTRO, *Di una 'vita'...* cit., 2006, pagg. 108-116.

<sup>7</sup> Bartolomeo DAL BOVO, *Vita sancti Rochi confessoris*, 1487, Biblioteca Civica di Verona, manoscritto 827, fogli 73-77.

venerazione da parte di chi in quei fogli appuntava tutto quanto riteneva dovesse restare nella memoria della famiglia. Nel caso in questione si tratta di un quaderno di 119 fogli, dedicato in gran parte, appunto, a testi di contenuto religioso e spirituale; le pagine bianche furono utilizzate da Bartolomeo per annotare le nascite e le morti dei propri congiunti, (..) i processi in corso e le sentenze relative ai suoi possessi e ai suoi diritti contesi, (..) ricette mediche e della tradizione popolare, passi di cronache cittadine, preghiere e brani spirituali quattrocenteschi<sup>8</sup>. Ma oltre a ciò, Bartolomeo riportò anche due agiografie, una dedicata a sant'Agapito martire<sup>9</sup>, l'altra proprio a san Rocco.

Prima di entrare nei contenuti, è il caso di soffermarci brevemente sulla singolare figura dell'autore, in quanto le notizie autobiografiche sono piuttosto particolareggiate. Bartolomeo dal Bovo, infatti, si definisce «figliolo quondam de miser Zuhano de la contrà de San Pero in Carnario de Verona», dice di esser «pervenuto a la età de anni octantadui e mexo» e di esser nato «del tri e de tri con venti el mese di setembrio»; ed alla fine del testo dedicato a san Rocco, riporta anche la data esatta della trascrizione: «rescripta manu propria Bartholomei dal Buovo die martis vinti dui mai 1487».

ANALISI DEI CONTENUTI. Passando ora alle caratteristiche interne del testo, possiamo individuare, in prima sintesi, i seguenti punti essenziali, nonchè alcuni elementi di particolare interesse.

- Trattandosi di una copiatura a mano, la data si riferisce alla trascrizione sul «libro di famiglia» di Bartolomeo dal Bovo; non sappiamo nulla, purtroppo, né del testo copiato né del suo autore, meno che mai, pertanto, della datazione della *Vita* originale – che

---

<sup>8</sup> Francesca LOMASTRO, *Di una 'vita'...* cit., 2006, pag. 99.

<sup>9</sup> Sant'Agapito di Palestrina: martirizzato nel 274, patrono della città, festeggiato il 18 agosto.

in linea teorica potrebbe precedere anche di diversi anni il 22 maggio 1487 indicato da Bartolomeo.

- La narrazione è concentrata in poche pagine e riguarda gli episodi fondamentali; lo stile è essenziale e privo di abbellimenti retorici; i discorsi diretti sono praticamente assenti, tranne qualche breve frase. I contenuti sono assai somiglianti o coincidenti con quelli delle altre *Vitae*, ma con alcune varianti di particolare rilievo.
- La prima discrepanza chiama in causa la famiglia di Rocco, che viene addirittura associata alla discendenza di Astolfo, uno dei celebri paladini del re franco Carlo Magno<sup>10</sup>, protagonisti dei popolari poemi cavallereschi francesi ed italiani<sup>11</sup>. Siccome Astolfo era erroneamente considerato un inglese<sup>12</sup>, anche Rocco viene definito tale, per la precisione nativo della fantomatica città di «*Moncuchaler*» in *Anglia*, cioè in Inghilterra. Come si può notare, è del tutto evidente l'assonanza con Montpellier; e per quanto riguarda la singolare menzione di Astolfo, nota opportunamente la Bolla che forse Bartolomeo "voleva farsi un po' parente di san Rocco, affiliandolo alla famiglia del paladino, bisnipote di quel Bovo leggendario da cui forse traeva il cognome"<sup>13</sup>.
- Un'altra divergenza riguarda l'età di Rocco orfano, per Bartolomeo dodici anni; il testo, comunque, si allinea subito dopo alle altre agiografie affermando che il pellegrinaggio ebbe inizio all'età di vent'anni.

---

<sup>10</sup> Il più noto era *Roland*, il «prode Orlando» della tradizione italiana.

<sup>11</sup> Ricordiamo, in particolare, la *Chanson de Roland* (XI-XII secolo), il *Morgante* di Luigi Pulci (1432-1484), l'*Orlando innamorato* di Matteo Mattia Boiardo (1441-1494) e naturalmente l'*Orlando furioso* di Ludovico Ariosto (1474-1533).

<sup>12</sup> Astolfo era ricordato come figlio del re Ottone di Inghilterra, ma l'equivoco nacque dal fatto che, essendo egli il Duca di Langres, l'appellativo *Langrois* finì con l'essere scambiato con l'*Anglois* – e da qui «Astolfo l'Inglese».

<sup>13</sup> Elena Cristina BOLLA, *Un regalo per San Rocco*, in *Giornale di Voghera*, anno LXXXIV, n. 33, 6 settembre 2007, pag. 6.

- L'elenco delle località visitate da Rocco è coincidente con quello delle altre *Vitae* per quanto riguarda le città segnalate da pressoché tutti gli agiografi (Acquapendente, Cesena, Roma, Rimini, Piacenza); delle altre, mancano Novara e la *Marca Trevigiana*, mentre la Romagna è ricordata, come nell'«Anonimo tedesco», con il nome *Romandiola*.
- Ma la variante più notevole è l'indicazione della città di Voghera<sup>14</sup>, che di fatto sostituisce Novara e quindi precede l'ingresso del Santo a Piacenza; si tratta di un dato di eccezionale valore, in considerazione del ruolo cruciale svolto da Voghera nella fase finale della vita di san Rocco e nella nascita del culto. Questo elemento necessita comunque di ulteriori approfondimenti, in quanto non possiamo escludere che la *Vogheriam* segnalata da Bartolomeo possa anche essere identificata con la Voghiera della provincia di Ferrara; dobbiamo però considerare che a Voghera "*si venerava, come a Pavia, anche un altro pellegrino, san Bovo, cui Bartolomeo pure è molto devoto, probabilmente in ragione della coincidenza del nome del santo con quello della propria famiglia*"<sup>15</sup>. Ma al di là di quest'altro indizio a favore di Voghera, va anche detto che Voghiera, in effetti, non presenta alcun elemento che la possa collegare a san Rocco in modo storicamente significativo, a differenza della cittadina pavese.
- Molto interessanti sono anche le notizie riguardanti il misterioso cardinale romano. Egli viene infatti definito «grande penitenziere» e «*portuense*», peraltro con la grafia corretta rispetto al *portiense* di Domenico da Vicenza e dell'«Anonimo

---

<sup>14</sup> «...et semper in eis aliqua pia opera exercendo transiensque per Romandiolam, Vogheriam applicuit ubi pestis era valida et ibi infirmis serviendo cum ingenti caritate duobus mensibus moratus est...».

<sup>15</sup> Francesca LOMASTRO, *Di una 'vita'...* cit., 2006, pag. 102.

tedesco». Ma è soprattutto l'appellativo di *Anglicus* a fornirci i maggiori spunti di riflessione, a cominciare dallo stupore del cardinale per l'«*angelico aspectu*» di Rocco, rispetto al quale molto appropriate sono le considerazioni della Lomastro. "A parte il rinvio a Gregorio Magno e al suo stupore per la bellezza angelica di un giovane prigioniero 'anglo' posto in vendita come schiavo, rinvio che potrebbe essere spia di una produzione della Vita in ambiente ecclesiastico (e tra l'altro Rocco stesso è paragonato in un altro passo ad un angelo: ad Acquapendente gli ammalati cui si rivolge (..) sono sollevati dalle proprie sofferenze grazie alla sua sola presenza «*quia videbatur eis non homo set angelus eos visitasset*»), è interessante sottolineare, da un parte, il rimando di questo *Anglicus* al *Britannicus* della Vita del Diedo nella versione latina e all'Inglese di quella italiana e, dall'altra, la non coincidenza con il «titolo Anglerie» degli *Acta breviora*<sup>16</sup>.

- Del resto, in tutta la Vita di Bartolomeo gioca un ruolo di estremo interesse l'assonanza tra «*Anglicus*» ed «*Anglia*», con continui rimandi – non sappiamo fino a che punto inconsci – da una pagina all'altra dell'opera. Abbiamo già visto come il nostro copista ambienta la nascita di Rocco in *Anglia*, cioè in Inghilterra; ma anche la fase finale della sua vita si svolge in direzione dell'*Anglia*, con l'arresto che avviene in una zona di guerra tra inglesi e tedeschi. E sarebbe proprio "il suo essere un inglese che attraversa un territorio straniero mentre questo è in guerra con la sua patria a spiegare il sospetto di spionaggio e il suo discolarsi presentandosi semplicemente come «un pellegrino inglese che torna in patria»<sup>17</sup>. A meno che non abbia ragione la Bolla quando suggerisce che forse Bartolomeo "si è confuso con gli inglesi

---

<sup>16</sup> Francesca LOMASTRO, *Di una 'vita'...* cit., 2006, pag. 101.

<sup>17</sup> Francesca LOMASTRO, *Di una 'vita'...* cit., 2006, pagg. 102-103.

(soldati di ventura) che presidiavano Voghera e dintorni verso la metà del Trecento (..) Questioni da approfondire<sup>18</sup>, evidentemente.

- Ma comunque sia, il riferimento si ritrova anche "nella ripetizione del nome del padre da parte del signore della città in cui egli era restato in carcere fino alla morte", quando il castellano scopre che Rocco era suo nipote: «*Johanis Anglici*». Del resto anche le zone di espansione del culto rocchiano, indicate da Bartolomeo, sono la Germania e l'Inghilterra. Insomma, abbiamo a che fare con una Vita "in cui tutti i riferimenti spaziali riguardanti san Rocco richiamano non alla Francia meridionale – a Montpellier in particolare – ma all'Anglia, l'Inghilterra. Bisognerà cercare di identificare, se possibile, la località di Moncuchaler, di capire a quale guerra ci si riferisca – un qualche episodio della Guerra dei cento anni? -. Non essendo, tuttavia, la credibilità dei dati storici di per sé a qualificare o squalificare una fonte agiografica, l'esistenza di questa altra variante risulta in ogni caso significativa<sup>19</sup>.

- Esattamente come nella *Istoria* di Domenico da Vicenza (o meglio, nella versione manoscritta), la data della morte è indicata per esteso, compreso il giorno della settimana: «*Die martis sexto decimo mensis augusti millesimo trecentesimo vigesimo septimo*». Ma come abbiamo già detto in precedenza, il 16 agosto del 1327 non cadeva di martedì, bensì di domenica.

In definitiva, non è facile individuare una delle antiche *Vitae* a noi conosciute come il punto di riferimento fondamentale per il testo di Bartolomeo, in modo preferenziale rispetto ad altre. Alcune somiglianze l'avvicinano al Diedo, altre all'«Anonimo tedesco», altre

---

<sup>18</sup> Elena Cristina BOLLA, *Un regalo...* cit., 2007, pag. 6.

<sup>19</sup> Francesca LOMASTRO, *Di una 'vita'...* cit., 2006, pag. 101.

ancora agli *Acta breviora*; e per quanto riguarda Domenico da Vicenza, spiccano le molte, comuni assonanze tra «*Anglico*» e l'«*Anglia*». Dobbiamo infine rimarcare le appropriate osservazioni conclusive della Lomastro, la quale fa notare come lo stampatore Stephan Koblinger, l'editore delle versioni viennesi dell'«Anonimo tedesco» (1482), abbia lavorato intensamente anche in Italia, in modo particolare proprio nella città di Domenico da Vicenza.

*"L'intensità delle relazioni – e il discorso si riporta alle «Vitae» di san Rocco – attestata sul piano religioso dalla presenza di clero tedesco, riguardava anche il piano culturale. Lo dimostra, tra l'altro, il fatto che lo stampatore Stefan Koblinger (..) sia stato attivo (..) anche a Vicenza – «Stefanus de Viena habitator Vincentie» – nel 1479. La sua non era una presenza isolata: oltre a lui vi erano altri stampatori tedeschi (..) La funzione di cerniera, di collegamento, tra Terraferma veneta e paesi tedeschi, certo non esclusiva del Vicentino, è comunque interessante nel discorso della espansione del culto di san Rocco, il santo pellegrino sulla cui vicenda, in particolare sulla sua provenienza, la «Vita» trascritta da Bartolomeo dal Bovo apporta ulteriori elementi di ricerca"<sup>20</sup>.*

LA «VITA DEL GLORIOSO CONFESSORE SAN ROCCO» DI PAOLO FIORENTINO

CARATTERISTICHE DELL'OPERA. Questa *Vita* venne stampata a Brescia dal tipografo Bartolomeo da Vercelli, secondo gli esperti fra il 1481 ed il 1482. L'autore si firma Paolo Fiorentino Aldigheri, ma questo cognome – che "tra l'altro è la forma lombardo-veneta di «*Altichieri*» o «*Alighieri*», il cognome di Dante"<sup>21</sup> – ci risulta sconosciuto; tuttavia, tale pseudonimo è attribuito in modo pressoché unanime ad un noto

---

<sup>20</sup> ID, pagg. 106-107.

<sup>21</sup> Segnalato da Elena Cristina BOLLA in una e-mail a me indirizzata.

predicatore dell'ordine dei Serviti, Paolo Attavanti<sup>22</sup>. Comunque sia, l'enigmatico autore fece precedere la sua *Vita* da una «*Confessione utile e breve ai suoi devoti bresciani per insegnare disporsi a confessarsi*»; ulteriore prologo è una «*Orazione alla comunità di Brescia*», che contiene un esplicito riferimento al voto che, in occasione di una terribile epidemia di peste (o presunta tale), indusse la popolazione a erigere una chiesa in onore di san Rocco. Si tratta dello stesso voto che nel 1479 originò l'agiografia di Francesco Diedo.

Questo breve scritto è decisamente anomalo rispetto a tutte le altre *Vitae*, in quanto introduce un'ampia serie di varianti al canovaccio delle notizie tradizionali. Il confronto risulta quindi pressoché impossibile; l'approccio a questo testo deve essere unidirezionale, per così dire, nel senso che occorre tener sempre presente che Paolo Fiorentino ha rielaborato le vicende rocchiane in modo libero e fantasioso, piegando la *vita* del Santo alle esigenze della sua arte oratoria. Ciò non significa, tuttavia, che questa agiografia non presenti alcuni elementi di un certo interesse: da un lato, in quanto evidenzia una fase di revisione della materia rocchiana già a pochi anni di distanza dalla pubblicazione della *Vita* del Diedo; e dall'altro, in quanto essa potrebbe contenere una serie di «novità» forse non del tutto fantasiose. In altri termini, Paolo Fiorentino potrebbe aver dato conto dell'esistenza di alcune tradizioni *alternative* della vita e della leggenda di san Rocco.

ANALISI DEI CONTENUTI. Per i motivi già spiegati, ci limiteremo ad una semplice esposizione riassuntiva del testo di Paolo Fiorentino, in quanto la sua singolarità non consente raffronti significativi con le altre *Vitae*. Il discorso non cambierebbe, del resto, se spostassimo la

---

<sup>22</sup> Paolo Attavanti, al secolo Francesco. Nato fra il 1440 ed il 1445, gravitò nell'orbita degli umanisti fiorentini vicini a Lorenzo il Magnifico; oltre che per le sue famose predicazioni, fu apprezzato come autore di opere religiose e giuridiche. Morì nella natia Firenze nell'anno 1499.

nostra attenzione allo studio comparato dei rapporti e delle derivazioni testuali fra le antiche agiografie rocchiane: anche in tal caso, infatti, lo scritto di Paolo Fiorentino non sembra fornire elementi di rilievo.

- Il luogo di nascita è Montpellier ed il padre del Santo è definito addirittura «*signore di Monpolieri infrancia*». Non viene segnalato, però, né il suo nome né quello della madre; peraltro, il tradizionale *luogo comune* della sterilità materna è ulteriormente accentuato dalla esplicita attestazione dell'età avanzata del padre («*era già vecchio*»).
- La scelta del nome Rocco è legata all'abitudine del padre – tipica degli ordini religiosi – di leggere in una sola settimana tutto il libro dei Salmi. Giunto al sessantottesimo<sup>23</sup>, egli si sofferma su di una specie di gioco di parole sui termini «*rocorauco*», a cui segue immediatamente una voce celeste: «*poi che orando tu se divenuto Rocho: Tu havrai uno figliuolo ilquale nominarai Rocho: Imperoche anchora lui ingran fervore pregando insalute de popoli diverra Rocho*».
- Le vicende dell'infanzia e dell'adolescenza presentano i soliti tratti (croce sul petto, digiuno, perfezione morale), anche se nel momento della rinuncia ai beni, all'età di vent'anni, non c'è alcun riferimento alla morte dei genitori: ma il fatto, evidentemente, è dato per scontato. Peraltro – particolare curioso – parlando dell'assegnazione del titolo paterno allo zio, l'autore usa un termine tipico della parlata popolare: «*rinuntiata lasignoria albarba*», dove il «barba» è appunto lo zio.
- L'episodio del voto presenta, invece, alcune significative varianti. Rocco, infatti, decide di recarsi in pellegrinaggio non solo a

---

<sup>23</sup> «*Laboravi clamans rauce. Facte sunt fauces mee apud te tota die*». Cioè tutta la notte elgiorno me sono affaticato: ingran fervore dorare davanti ate Signore intanto cheio nesono divenuto Rocho». Cfr. Salmo 69 (68), versetto 4: «La mia gola è divenuta rauca a furia di pregare».

Roma, ma anche a Gerusalemme. Il primo giorno, poi, è protagonista di una visione soprannaturale; gli appaiono Maria, san Sebastiano e l'angelo Raffaele (angelo invece di arcangelo), il quale – ancora una volta – fa riferimento ad un salmo: «*qui habitat inaiutorio altissimi', per la quale curi la Italia dallapeste, e cosi fe*».

- Le tappe del percorso italiano sono decisamente diverse da quelle ricordate da tutte le altre agiografie. Oltre ad Acquapendente, Roma e Piacenza, l'autore indica infatti Genova, Pisa, Lucca, Pistoia, Prato, Firenze, Siena e Montefiascone (e come vedremo tra poco, le Marche, la Romagna e la Lombardia). L'attestazione del capoluogo ligure potrebbe far intendere che, tra le possibilità di accesso dalla Francia all'Italia, Rocco avrebbe scelto quella litoranea, scartando dunque l'attraversamento dei valichi piemontesi (ma a patto che si vogliano presumere intenti storico-biografici in un testo del genere!).
- Il breve resoconto del soggiorno romano è anch'esso piuttosto interessante, a cominciare da alcuni elementi tipicamente agiografici: «*Rocho ilcui sancto volto risplende si come faccia dangelo elcorpo fu visto nel orare elevarsi da terra*». Ma soprattutto l'autore afferma che il Santo lasciò la città di nascosto, poiché il popolo lo acclamava come un profeta, ed il «*papa et tutti lovolevano*»; ma della famosa udienza con il pontefice non v'è alcuna traccia esplicita.
- Rocco percorre e sana dalla peste «*tutta lamarcha anchonitana e la romagna*», per poi giungere «*inlombardia*». A Piacenza ha una nuova visione di Maria e san Sebastiano, «*dicui era devotissimo*»; ed è ancora una voce soprannaturale a dirgli che il suo desiderio è stato esaudito: «*cosi cesso intutta la christianita la peste*». Ma «*trafacto insino al sudore di sangue*», deve

abbandonare la città e recarsi in un vicino «boschetto», dove si manifesta, apparentemente, l'ennesima visione: una visione, però, che l'autore sembra voler descrivere come un evento reale. Paolo Fiorentino, infatti, afferma che «cinque cose mirabile e stupende adparirono», dove "quell'«adparirono» va inteso come «si videro, accaddero»; solo l'ultima è una apparizione angelica"<sup>24</sup>.

- Nell'ordine, queste cinque cose che «adparirono» sono: una nube sopra il capo di Rocco, una fonte ai piedi, un albero sopra la testa, «uno cane mastino terribile» e l'angelo (sic) Raffaele. L'indicazione dell'albero è molto importante, poiché si tratta dell'attestazione di una leggenda diffusa in varie località, a cominciare da quelle che rivendicano a sé il celeberrimo episodio del cane di Gottardo; le versioni sono differenti, ma il testo del Fiorentino afferma che questo albero produceva fiori e frutti ogni sedici di agosto – in occasione, cioè, della tradizionale festa di san Rocco –, origine di una radicata devozione popolare.
- E' molto interessante anche la variante innestata appunto sulla vicenda del cane. In questo scritto non si tratta, almeno inizialmente, dell'amabile protagonista delle migliaia di raffigurazioni iconografiche del Santo, ma di un feroce mastino, che per «tre mactine» addirittura strappò a forza il pane dalle mani di Gottardo. E' sempre lui, però, a creare le condizioni per la conversione del padrone; questi, infatti, il terzo giorno, avendo visto «inginocchiarsi il cane davanti al servo diddio e dargli il pane divenne piatoso et sancto».
- La quinta «cosa mirabile e stupenda» è l'apparizione dell'angelo (sic) Raffaele, piuttosto particolareggiata, e naturalmente caratterizzata dall'ennesimo riferimento ad un salmo.

---

<sup>24</sup> Elena Cristina BOLLA, e-mail citata.

L'argomento è Gerusalemme, che nel voto di Rocco sarebbe dovuta essere la seconda meta del suo pellegrinaggio; ma grazie ai suoi meriti lo adempie in modo miracoloso, in quanto si viene a 'trovare' in sei luoghi sacri della Terra Santa, rivivendo peraltro le azioni stesse di Cristo: la trasfigurazione sul monte Tabor, la predicazione nel tempio di Gerusalemme, l'agonia nell'orto del Getsemani, la crocifissione sul Calvario, la resurrezione (e la successiva l'apparizione a Maria Maddalena), l'ascensione dal monte degli Ulivi. Osserva la Bolla che, *"leggendo attentamente il testo, sembra proprio"* che Paolo Fiorentino voglia dirci *"che il pellegrinaggio a Gerusalemme sia avvenuto realmente. La guarigione, del resto, avviene proprio perché Rocco possa meglio viaggiare"*<sup>25</sup>.

- A seguito di questa straordinaria esperienza, il nostro Santo chiede la grazia di morire per potersi unire a Gesù Cristo, ma gli viene invece concessa la seconda richiesta: poter vivere in *«uno luogo solitario et incognito dove si potessi dare allavita contemplativa»*. Il ritorno in patria è dunque motivato, secondo Paolo Fiorentino, da questo pio desiderio; e peraltro l'autore, a differenza di altri antichi agiografi, non ricorre ad ambigue perifrasi, ma indica esplicitamente Montpellier. Le vicende finali della vita di Rocco non si discostano, peraltro, dai dati tradizionali; l'unico elemento di novità è l'indicazione della presenza non di un generico angelo, ma dell'*«achangelo Raffaele»* – ricordato per la prima volta, dunque, con il titolo di arcangelo – e l'apparizione di

---

<sup>25</sup> Elena Cristina BOLLA, e-mail citata. Cfr. il testo del sermone di Paolo Fiorentino: *«adparve langelo Raphaela dicendo per sedicessi ilpsalmo. QUIHABITAT. nellacui virtute havea operato tanti miraculi; e diverrebbe sano: e cosi piu expedito sequirebbe ilvoto el peregrinagio inhyerusalem dove elevato infervore: e raptò inpiu luoghi merito ritrovarsi amisterii dichristo»*.

san Sebastiano, che si rivolge con dolcezza a Rocco: «*esaudito se meco fratel caro*».

Come si può notare, è evidente che siamo di fronte a un testo molto fantasioso, che pertanto non può risultare di alcuna utilità dal punto di vista strettamente storico. Al contrario, possiamo ricavare spunti di un certo interesse per quanto riguarda la devozione popolare, l'espansione del culto e le varianti delle diverse tradizioni rocchiane, nella fattispecie a proposito degli ambienti bresciani e toscani.

Per finire, è il caso di far notare la rilettura dell'episodio della *tavoletta*, a proposito della scritta miracolosa attestante la Grazia divina concessa in punto di morte: «*San Rocho consan Sebastiano advocati facti contra del morbo. Elpsalmo Quihabitat havere virtu. Ediconservare: ecurare dalla peste*». Per l'ennesima volta, dunque, Paolo Fiorentino esalta la figura di san Sebastiano, a conferma dell'abbinamento devozionale fra i due santi che, come sappiamo, ha contraddistinto soprattutto la prima fase delle pratiche religiose del popolo cristiano contro la peste: un elemento culturale che è sopravvissuto nei secoli, e che è tuttora testimoniato da intitolazioni di chiese, raffigurazioni iconografiche e tradizioni folkloriche.

NICOLA MONTESANO

ROCCO DA MONTPELLIER. UOMO, ROMEO E TAUMATURGO

*«E dissi 'peregrini' secondo la larga significazione del vocabulo; ché peregrini si possono intendere in due modi, in uno largo e in uno stretto: in largo, in quanto è peregrino chiunque è fuori de la sua patria; in modo stretto non s'intende peregrino se non chi va verso la casa di sa' Iacopo o riede. È però da sapere che in tre modi si chiamano propriamente le genti che vanno al servizio de l'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 più lontana della sua patria che d'alcuno altro apostolo; chiamansi romei quanti vanno a Roma».*<sup>1</sup>

Così scrive Dante nella *Vita Nova* tracciando un preciso quadro d'insieme delle cosiddette «*peregrinationes maiores*» la cui pratica era assai diffusa nel Medioevo. Scopo del viaggio era la visita ad un luogo particolarmente significativo per un cristiano, un sito reso sacro dalla presenza di preziose reliquie. La Terra Santa e la città di Gerusalemme sin dai tempi più antichi avevano attirato schiere di pellegrini desiderosi di ripercorrere i luoghi in cui Cristo era vissuto e visitarne il suo Sepolcro vuoto<sup>2</sup>: coloro che vi si recavano erano chiamati «palmieri» perché portavano, al loro ritorno, la palma di Gerico.

---

1 Dante ALIGHIERI, *La Vita Nova*, XL, 6-7

2 Nicola MONTESANO, *Il Priorato di Barletta. Insediamenti giovaniti nel Mezzogiorno d'Italia*, Matera 2009; ID., *Itinerari, pellegrinaggio ed ospitalità nel Mezzogiorno d'Italia*, in «Vita Sancti Rochi», Anno II (n. 2, 2008), pp. 153-159.

#### PELEGRINI E PELLEGRINAGGI

A Roma, capitale della cristianità, i pellegrini confluivano da ogni parte d'Europa per venerare le reliquie di Cristo e dei primi martiri cristiani. A partire dalla fine del Duecento la «Veronica», una sorta di sudario in cui si voleva che Cristo avesse impresso i suoi tratti, fu una delle reliquie più venerate del tempo. Dopo il 1300, anno in cui Bonifacio VIII proclamò il primo Anno Santo, il pellegrinaggio verso Roma si rafforzò notevolmente proprio grazie all'istituzione dei giubilei. Durante il primo Giubileo la «Veronica» fu mostrata ai pellegrini che visitavano Roma e divenne una delle «*Mirabilia Urbis*». Per i successivi duecento anni la «Veronica» fu considerata come la più preziosa di tutte le reliquie cristiane. Per alcuni cronisti il velo fu distrutto dai Lanzichenecci durante il Sacco di Roma del 1527, mentre altri sostengono che ancora oggi è custodita nella basilica di san Pietro.

Santiago di Compostella, in Galizia, l'estrema regione occidentale della Spagna, conobbe la sua fortuna con il ritrovamento, nel IX secolo, del corpo dell'apostolo Giacomo il Maggiore. Da quel momento, nel luogo della sua sepoltura si moltiplicarono i miracoli e le apparizioni tanto da richiamare un numero sempre maggiore di pellegrini. San Giacomo cavaliere «*mata moros*» divenne il simbolo della lotta contro i musulmani; ma dopo la «Reconquista» cristiana, nell'immaginario popolare la figura di san Giacomo si trasformò in quella di un modesto pellegrino, con il cappello a larghe tese e il bordone, con appesa una zucca vuota per contenere l'acqua. Questo era l'abbigliamento tipico del pellegrino medioevale che, prima di partire, partecipava ad un vero e proprio rito di vestizione. Gli indumenti venivano solennemente benedetti davanti all'altare prima di essergli consegnati: un mantello di tessuto ruvido, il cappello, la scarsella (che era una sorta di bisaccia-tascapane) ed il bordone, un bastone che serviva sia da sostegno che da difesa, in quanto era dotato di una

punta acuminata in ferro, posta all'estremità inferiore, per la protezione contro lupi o banditi. Al mantello o al cappello del pellegrino venivano applicati dei distintivi quali la conchiglia, le chiavi di san Pietro o l'effigie della «Veronica», per comprovare in qualche modo la propria identità ed essere riconosciuti dalle autorità preposte al controllo degli ingressi all'interno delle mura.

Tutti i pellegrinaggi, dai semplici passaggi dell'Adriatico alle traversate del Mediterraneo dirette verso la Terrasanta, iniziavano nel periodo che va dall'inizio di marzo alla fine di settembre, quando «*il cielo ride*» ovvero "*quando uomini e animali trovano più facilmente cibo; si poteva contare su strade accettabilmente percorribili; i ponti sui ruscelli e sui torrenti erano stati probabilmente riparati; l'acqua nei fiumi si era abbassata e i traghetti avevano ripreso a funzionare; i giorni erano più lunghi, per cui fino al cadere delle tenebre si poteva percorrere un più lungo tratto di strada*".<sup>3</sup>

Partire per un viaggio era sempre e comunque un'impresa. Alla fatica fisica che occorreva sopportare e alle avversità della natura si aggiungevano gli assalti dei briganti. Non è un caso che molti pellegrini, prima di partire, facessero testamento: il viaggio poteva durare molto tempo e il ritorno non era sicuro. Comunque era consuetudine considerare sotto la protezione della Chiesa i beni e gli effetti di chi partiva per un pellegrinaggio. Chi tornava, però, dopo aver vissuto un'esperienza tanto importante, era tenuto in grande considerazione non solo perché dimostrava di aver superato molte prove ma anche perché lo si riteneva arricchito di una grazia del tutto speciale, di cui tutti volevano partecipare.

Lungo le strade che hanno percorso i pellegrini si è costruita, nel Medioevo, la coscienza dell'Europa e la sua comune identità. Il

---

<sup>3</sup> Norbert OHLER, *Vita pericolosa dei pellegrini nel Medioevo*, trad. R. Fabbri, Casale Monferrato 2002, p. 101.

fenomeno del pellegrinaggio ha rappresentato una straordinaria opportunità di scambio e di incontro tra popoli e culture diverse.

#### ROCCO DA MONTPELLIER

Per quanto riguarda le vicende storiche di Rocco da Montpellier esistono solo pochi frustuli documentari riferibili alla vita del Santo<sup>4</sup>. La figura stessa di Rocco è considerata da una parte di storiografia nient'altro che una pia invenzione e gli stessi resoconti agiografici forniscono una serie di notizie che possiamo ritenere vere ma che si intrecciano con altre verosimili o palesemente false che descrivono in modo e tempi differenti il peregrinare terreno di questa straordinaria figura di pellegrino medievale. Di queste biografie, la più antica, la *Vita Sancti Rochi* di Francesco Diedo<sup>5</sup>, scritta nel 1479, è quella che, nonostante le evidenti incongruenze riguardanti soprattutto la cronologia, viene generalmente assunta come archetipo per le successive agiografie sul Santo<sup>6</sup>.

Molte sono le ipotesi relative soprattutto al presunto lignaggio della famiglia di san Rocco. Alcune parlano di filiazione regale d'Aragona o di Maiorca, altre ancora di una discendenza in linea materna da santa Elisabetta d'Ungheria ed in linea paterna, tramite gli Angioini, dai re di Francia. Su questo aspetto, la tradizione ha accolto la teoria del vescovo francese Jean de Pins, autore di un'altra *Vita Sancti Rochi*, pubblicata a Venezia nel 1516, che indica nei De La Croix la famiglia del Santo e in Jean e Libère i nomi dei suoi genitori.

---

4 Nicola MONTESANO, "..."se non fosse per quel Santo". *Tolve. La Storia, il Prete, il Patrono*, Matera 2011.

5 Francesco DIEDO, *Vita Sancti Rochi*, Milano 1484.

6 Paolo ASCAGNI, *San Rocco Pellegrino*, Venezia 2007. Cfr. anche: Nicola MONTESANO, *Recensione del volume «San Rocco Pellegrino» di Paolo Ascagni* (298 pagine, Venezia 2007, Studium Generale Marcianum Venetiis - Marcianum Press), in «Vita Sancti Rochi», Anno II (n. 2, 2008), pp. 173-176.

Non si può escludere, però, che Rocco, invece che un nome proprio, fosse un cognome di famiglia o più semplicemente un *patronimico*, un cognome di derivazione paterna. Proprio su questo interrogativo si sono confrontati negli ultimi anni gli studiosi del Santo per determinare l'esistenza storica o meno di questo personaggio ed, in seconda battuta, sulla possibilità che tale figura storica fosse in qualche modo legata alla famiglia reale di Francia e, quindi, in possesso di quel titolo nobiliare di principe, successivamente abbandonato dallo stesso Rocco per la scelta che fece di porsi al servizio dei bisognosi, che rappresenta uno degli aspetti più importanti per la fortuna culturale del Santo taumaturgo di Montpellier, ma anche uno dei *topoi* maggiormente presenti nei testi agiografici dei Santi medievali. Rocco è un semplice nome di battesimo, piuttosto comune tanto in Francia quanto in Italia già molto tempo prima della nascita del nostro Santo.

Per quanto riguarda gli estremi cronologici della vita terrena di Rocco, proprio le informazioni riportate dalla *Vita* del Diedo, che datano al 1295 la nascita e al 1327 la morte del Santo, comunemente accettate in passato, sono state messe in discussione dagli studi apparsi negli ultimi anni che ne hanno fornite di nuove, posticipando al quinquennio compreso tra il 1345 e il 1350 la data di nascita e tra il 1376 e il 1379 quella della morte.

Nella Biblioteca Statale di Cremona è stato ritrovato un Messale romano del 1476 che, nella parte relativa al Martirologio ovvero l'elenco dei Santi protettori del Capitolo della cattedrale, riporta il nome di Rocco<sup>7</sup>. La straordinarietà del ritrovamento consiste proprio nella sua datazione. Infatti il Messale è datato con tre anni di anticipo rispetto alla prima agiografia rocchiana, quella appunto di Francesco

---

<sup>7</sup> Paolo ASCAGNI e Francesca RIZZI, *San Rocco a Cremona. Storia di un secolare legame tra luoghi, arte e tradizione popolari*, Cremona 2009.

Diedo che abbiamo utilizzato come archetipo fino ad oggi. Ritrovare il nome di san Rocco in un documento di uso quotidiano della Chiesa cremonese, quindi un documento ufficiale, un secolo e mezzo prima della bolla di Urbano VIII, in cui il pontefice invocava la protezione di san Rocco contro le epidemie, fa comprendere quanto forte fu il legame tra i cittadini non solo di Cremona – ma, in quanto il testo è stato composto in ambito milanese, dell'intera Lombardia – e san Rocco in un periodo particolarmente difficile per la storia delle città di questa regione.

Un culto che trova le sue origini a cominciare dalla seconda metà del Quattrocento, quando a seguito di un evento drammatico come quello dell'epidemia che colpì la città fu invocato il nome del taumaturgo Rocco a proteggerne luoghi e abitanti. È una nascita culturale che trova similarità nell'origine e nello sviluppo tra il Nord e il Sud della penisola secondo un processo evolutivo che in storiografia è conosciuto come "*la spinta creativa spontanea delle popolazioni*"<sup>8</sup>: ovvero, in condizioni nuove, ma in qualche modo analoghe a quelle di altri contesti storici, si possono riscontrare processi evolutivi che rivelano analogie più o meno marcate con ambiti geografici differenti.

Tradizionalmente sappiamo che Rocco intorno ai vent'anni di età perse entrambi i genitori e decise di seguire Cristo fino in fondo. Lasciò tutti i suoi beni e, indossato l'abito del pellegrino, fece voto di recarsi a Roma a pregare sulla tomba degli apostoli Pietro e Paolo. In quel periodo l'Italia, così come tutta l'Europa, era stata colpita dalla peste nera che aveva portato ovunque morte e devastazione. Rocco rinviò temporaneamente il suo ingresso a Roma e cominciò a peregrinare per l'Italia centrale, in particolare in Emilia Romagna, seguendo il percorso indicato dallo sviluppo del contagio.

---

<sup>8</sup> Giuseppe GALASSO, *L'altra Europa*, Milano 1986, pp. 50 e sgg.

Lungo il cammino si fermò in un ospizio ad Acquapendente (provincia di Viterbo), dove si pose al servizio dei malati di peste, operando fra di loro guarigioni miracolose. Da qui, invece di proseguire verso Roma, s'incamminò verso nord-est per soccorrere le città di Cesena e Rimini colpite dalla peste.

Tornò lungo la via Flaminia, si fermò forse a Perugia e ad Assisi e poi finalmente arrivò a Roma. Secondo le ricostruzioni storiche, l'ingresso nella città eterna coincise con l'udienza papale che venne concessa al pellegrino di Montpellier da papa Urbano V, in un periodo compreso tra la fine del 1367 e l'inizio del 1368, permanenza che si concluse tra il 1370 ed il 1371.

In seguito Rocco intraprese il viaggio di ritorno. Si fermò nuovamente a Rimini e Cesena, proseguì presumibilmente per Forlì, Bologna e Parma e giunse infine a Piacenza, dove contrasse la peste. Allontanatosi da questo ospedale, trovò rifugio in una località denominata Sarmato, a diciassette chilometri da Piacenza. In questo luogo, molto caro alla devozione rocchiana, il Santo poté dissetarsi e nutrirsi grazie alle attenzioni miracolose del cane di un dignitario del posto, un tal Gottardo. Il cane *psicopompo* che quotidianamente portava a Rocco un tozzo di pane, ha trovato un posto di riguardo nell'iconografia del Santo.

Da Sarmato, dopo essere stato miracolosamente guarito dal morbo pestifero, decise di riprendere la via di casa, ma non riuscì mai ad oltrepassare le Alpi dalla Susa e il Monginevro per rientrare in Francia, perché fu accusato di spionaggio e arrestato all'altezza di Voghera. Qui, rinchiuso in carcere, vi morì cinque anni dopo.

Nel corso della storia la figura di Rocco è stata legata al Terz'ordine francescano. Questa ipotesi risulta, però, priva di fondamento se si tiene conto del fatto che la Regola antica dello stesso Ordine Penitenziale di san Francesco – il Terz'Ordine, appunto – imponeva ai

suoi affiliati di dismettere i propri abiti e di indossare un povero panno, scolorito e di basso prezzo che non doveva superare «*i sei soldi di Ravenna*».

È proprio questo punto della Regola che ha fatto pensare alla presunta affiliazione di Rocco ai Terziari, mettendo in relazione l'abbandono che Rocco fece dei suoi abiti nobiliari prima di mettersi in viaggio al servizio dei bisognosi<sup>9</sup>. Qualora Rocco fosse stato un terziario francescano non avrebbe potuto indossare gli indumenti caratteristici dei pellegrini, ma sarebbe stato rappresentato come un *Penitente*. L'iconografia rocchiana, invece, ce lo presenta come un giovane di bell'aspetto con un cane al suo fianco che ha in bocca un pezzo di pane, mentre lui indica una piaga pestifera sulla gamba sinistra ed indossa il cappello, il *sanrocchino*, la borraccia e la conchiglia.

Proprio questi ultimi ornamenti fanno di san Rocco un pellegrino; la conchiglia parrebbe identificarlo come pellegrino di Santiago di Compostella, ma essa era un semplice arredo di viaggio del pellegrino, piuttosto comune a tutti i Santi –per così dire– viaggiatori o protettori dei viandanti. Rocco di Montpellier non fece il pellegrinaggio alla tomba dell'apostolo Giacomo, non imboccò la *via Tolosana* che da Montpellier portava a Tolosa e Somport, da dove bisognava incamminarsi per Puente la Reina per immettersi lungo il *Cammino di Santiago*. Rocco s'incamminò in senso contrario, verso Saint-Gilles, imboccò la stessa *via Tolosana*, detta in questa direzione *via italiana* che, passando per Nizza e Savona, seguiva la costa fino a Genova. Da qui, imboccò e percorse per un breve tratto la *via Aemilia Scaura* e proseguì lungo la *via Cassia*.

Entrambe queste ultime due strade di derivazione romana facevano parte di quella che, insieme al Cammino di Santiago, è il più classico

---

<sup>9</sup> Francesco MATTESINI, *Le origini del Terz'Ordine francescano. Regola antica e Vita del beato Lucchese*, Milano 1964, pp. 12 e sgg.

degli itinerari di pellegrinaggio del medioevo: la *via Francigena*, detta anche *Romea* perché conduceva a Roma. Operando una scrematura delle notizie giunte fino a noi attraverso la tradizione, le località in cui quasi certamente Rocco si fermò sono ubicate proprio lungo questa strada: una vera e propria autostrada europea *ante litteram* che fu inaugurata da Sigerico, arcivescovo di Canterbury, recatosi nel 994 a Roma per ricevere il *pallium* dal Papa (una semplice veste di lana ornata con la croce), simbolo dell'investitura vescovile. Sigerico impiegò 79 giorni di cammino per coprire i 1600 chilometri di viaggio, annotando le 80 tappe del percorso nel suo diario, che da allora divenne una sorta di 'guida' per tutti i pellegrini e viaggiatori del continente. Già i Longobardi nel VII secolo usavano questa via per spostarsi lungo l'Italia, ma col tempo divenne netta la sua funzione di via di comunicazione dell'Europa centro-occidentale con il centro della cristianità, Roma, e, proseguendo a sud, con Gerusalemme.

Il Consiglio d'Europa ha dichiarato la *via Francigena*, così come il *Cammino di Santiago de Compostella*, «Itinerario Culturale Europeo». L'itinerario francigeno originario parte da Canterbury, approda a Calais in Francia e, superate le Alpi, percorre l'Italia fino a Roma e, sfruttando l'antica consolare *Appia*, attraversa le città di Capua, Benevento, Melfi, Venosa e Taranto, e termina a Brindisi, consentendo l'imbarco per Gerusalemme.

Rocco da Montpellier è stato soprattutto un pellegrino della Francigena, un «romeo». Da pellegrino tra i pellegrini, san Rocco è diventato *il pellegrino* per eccellenza, fino ad essere riconosciuto come protettore dei viandanti e dei pellegrini come lo sono gli stessi Santi Giacomo e Cristoforo, il *portatore* di Cristo.

Come abbiamo visto i pellegrini, per farsi riconoscere come tali, erano usi applicare al proprio abbigliamento una conchiglia, anche senza passare da Santiago. A tal riguardo, un esempio di iconografica mista

è rappresentata dalla statua della chiesa di san Rocco di Potenza, che presenta il Santo, senza il tipico cappello, raffigurato con il bastone, la conchiglia e il Vangelo. Quest'ultimo attributo è tipico dell'iconografia di san Giacomo Maggiore e testimonia la confusione esistente a livello cultuale tra il Santo di Compostella e quello di Montpellier. San Rocco non si è recato a Santiago, ma per meglio identificarlo in uno dei suoi 'ruoli istituzionali', quello di protettore dei pellegrini, alla sua iconografia è stata applicata la conchiglia sul mantello o sul cappello, il bordone e, come vero segno identificativo, la piaga pestifera indicata dalla mano del Santo.

La mano, o meglio l'indice portato sulla piaga ha una duplice valenza: da una parte, con quel dito il Santo sembrerebbe dire agli appestati «*guardatemi, sono uno di voi*» ed è fin troppo risaputo come la peste sia stata sempre vista come malattia dei peccatori, una sorta di castigo divino; d'altra parte, quell'indice rimanda al *digitus Dei*, il dito con cui Dio Padre infonde la vita ad Adamo: è il dito della salvezza dal peccato e, attraverso l'intercessione di san Rocco, della salvezza dalla peste.

Della figura di san Rocco si è privilegiata la dimensione taumaturgica, con una crescente attenzione alla fama dei miracoli, che in tempi di necessità è servita da collante cultuale tra i fedeli ed il Santo stesso, come nel caso della peste che investì il Regno di Napoli tra il 1656 e il 1657, alla base della straordinaria diffusione della devozione del Santo francese nel Mezzogiorno peninsulare italiano. Tale parte del suolo italico rappresenta l'ambito territoriale con la maggiore presenza di altari patronali dedicati al Santo taumaturgo, nonostante il suo peregrinare terreno, anche nelle fonti agiografiche, non lo abbia condotto mai più in giù del Lazio.

Questa dimensione taumaturgica contro la peste, nelle campagne francesi del XIX secolo, è stata estesa alla protezione verso alcune

malattie del bestiame (peste bovina, equina, suina, eccetera). Rocco di Montpellier è prima uomo, poi pellegrino-romeo e infine guaritore-taumaturgo dalla peste. È lo strumento attraverso cui si può tendere alla salvezza dal peccato, simboleggiato dal morbo pestifero.

ANNE-MARIE CONTE-PRIVAT

## IL CULTO DI SAN ROCCO NELLA CITTA' DI MONTPELLIER

Uno dei personaggi più suggestivi del Trecento è un giovane laico nativo di Montpellier: non ha lasciato alcuno scritto, scarse testimonianze orali, ma subito dopo sua morte fu invocato come un grande santo. La chiesa lo festeggia dovunque, non solo in Occidente. Diversi papi avallarono l'edificazione di chiese e santuari; privilegi e indulgenze furono concesse alle confraternite a lui intitolate. La città di Montpellier gli dedicò una cappella nel 1420 e celebrò la sua festa il 16 agosto. Furono Clemente VII o Benedetto XIII a proclamare la santità di Rocco fin dal Quattrocento? Comunque sia, nel 1629 Urbano VIII confermò il suo culto con due documenti ufficiali che riconoscono implicitamente le sue virtù taumaturgiche e la santità della sua vita.

Il culto di san Rocco nacque in Italia, da Voghera e dalla regione che si snoda da Piacenza a Brescia, per poi giungere a Venezia. In Francia, i fulcri iniziali sono stati Lodève e Puy, e quindi Montpellier; la conquista dell'Europa intera fu travolgente, e diede il «la» per attraversare anche l'oceano, fino alle colonie spagnole e portoghesi in America, le Antille e tutto il nuovo mondo.

I pellegrini, le confraternite, le corporazioni di mestiere assunsero a migliaia il suo patronato, secolo dopo secolo. Città, quartieri, strade, colline e promontori portano ancora il suo nome, non solo in Francia, Italia, Spagna ed Europa, ma anche in Argentina, Colombia, Brasile, Stati Uniti, Canada, Madagascar, Filippine.

Protettore di uomini e animali –ma anche dei prodotti della terra– dalle malattie infettive, è l'intercessore più amato del mondo

contadino; centinaia di migliaia di località, in ogni parte del mondo, festeggiano san Rocco il 16 agosto. Innumerevoli sono le chiese, le cappelle e gli oratori che gli sono stati dedicati dal medioevo ad oggi. San Rocco di Montpellier, santo protettore e guaritore della peste, ha conosciuto –e conosce tuttora– una gloria straordinaria; è in assoluto uno dei santi più popolari di tutta la storia della Chiesa e del popolo cristiano. La sua vita ha ispirato i più grandi nomi dell'arte figurativa – che ci hanno donato immortali capolavori pittorici e scultorei – ma anche tanti anonimi artigiani dell'oggettistica folclorica e devozionale. Il culto rocchiano è ancor oggi molto legato alle virtù taumaturgiche del Santo. Ma è bene sottolineare che tante manifestazioni, iniziative ed attività legate a san Rocco –devozionali, culturali o civili– sono contrassegnate da un autentico slancio spirituale, scevro di superficialità mondane e di ritualità meramente tradizionali. Figura moderna e di grande carisma, che interpreta un messaggio universale di solidarietà e di pace, san Rocco è più che mai attuale, e continua a raccogliere un vasto consenso popolare, non solo dal punto di vista religioso, in una dimensione veramente internazionale ed intercontinentale.

Per le esigenze di brevità di questa conferenza, mi dovrò limitare ad elencare in una schematica sintesi cronologica le più importanti testimonianze della devozione rocchiana a Montpellier.

- Nell'antico «*Petit Thalamus*», in una sezione intitolata *Cerimoniale dell'anno 1387*, si legge: «*il 16 agosto è la festa di Mgr. Saint Roch, giovane di Montpellier, e gli è stata intitolata una cappella [nella chiesa dei Jacobini]*». Quest'ultima annotazione è stata aggiunta nell'anno 1450.
- Una cappella gli viene dedicata, fra il 1420 ed il 1421, fuori dalle mura, nel convento dei frati Domenicani.

- Un atto municipale del 1440 precisa che, il 16 di agosto, i consoli si recano ai «*Giacobini*» (chiesa dei domenicani) mentre rintoccano le campane della chiesa di *Notre Dame des Tables*.
- Il «*Petit Thalamus*» attesta una processione nel mese di marzo del 1505, con in testa i Consoli della città ed i Trinitari (ordine consacrato al riscatto dei cristiani catturati dai saraceni). «*E quindi –dice il testo– [la processione] scese verso il convento dei Frati predicatori, in onore di san Rocco, nella cui chiesa si trova la cappella*».
- L'11 agosto 1613 i Trinitari di Arles trasmettono ai loro confratelli di Montpellier una reliquia di san Rocco.
- Nel 1619 viene edificata una cappella dedicata a san Rocco nella chiesa di san Mattia, in quel tempo dei domenicani.
- Nel 1629, per scongiurare una epidemia di peste, un quadro, che rappresenta da un lato Maria Vergine e san Luigi, e dall'altro san Rocco, viene collocato in ogni quartiere della città.
- Nel 1640, con Montpellier colpita dalla peste, i consoli della città si impegnano ad organizzare una processione nel giorno della festa di san Rocco. Nello stesso anno, una cappella della cattedrale viene dedicata al Santo.
- Nel 1653, i «*Penitenti Bianchi*» si recano in processione verso la cattedrale di San Pietro, nella cappella dedicata a san Rocco, in segno di ringraziamento per aver protetto Montpellier dalla peste del 1629; quindi raggiungono la chiesa di San Paolo per venerare le reliquie del Santo.
- Nel 1660 viene eretta una cappella in onore di san Rocco.
- Nel 1661 il centro del culto di san Rocco si sposta nella chiesa di *Notre Dame des Tables*, sede della prima confraternita intitolata al Santo (fondata nello stesso anno). Ne è eletto priore il marchese

De Castries, in quanto rivendica la discendenza dalla famiglia di san Rocco.

- Nel 1664, mentre una terribile epidemia di peste imperversa in Provenza, i consoli organizzano una processione, e rinnovano il precedente voto del 1640 nella cappella di *Notre Dame des Tables*, patrona di Montpellier.
- Nel 1720, in concomitanza dell'epidemia di peste di Marsiglia, per due mesi si tengono processioni a Montpellier, per invocare l'intercessione di san Rocco. Lo stesso anno, un documento attesta che il bastone di san Rocco è molto venerato nella chiesa dei Padri Trinitari.
- Il convulso periodo della Rivoluzione Francese blocca temporaneamente queste manifestazioni devozionali. Esse riprenderanno, ma in modo episodico, negli anni delle grandi epidemie di colera.
- Nel 1809 è attestata un'esposizione delle reliquie alla venerazione dei fedeli. Monsignor Fournier autorizza la celebrazione della festa di san Rocco.
- Nel 1830 Montpellier è l'unica città francese risparmiata dalla tremenda epidemia di colera. Il fatto, ovviamente, incentiva la grande ripresa della devozione rocchiana.
- Fra il 1832 ed il 1835, una nuova epidemia di colera induce il clero cittadino a far comporre un'ode poetica a san Rocco.
- Il 31 maggio 1838 viene trasferita da Arles a Montpellier una reliquia del Santo (un'altra era già stata donata l'11 agosto 1616). Una festa di commemorazione viene celebrata fino al 1855.
- Nel 1854 un articolo del «*Messenger du Midi*», datato 18 agosto, segnala la presenza di ben 10mila persone a Montpellier, per la processione e la distribuzione dell'acqua benedetta.

- Nel 1855 ha inizio la costruzione della chiesa di San Rocco nell'area della chiesa di San Paolo; l'opera rimarrà incompleta.
- Nel 1871 un'arciconfraternita associa quasi 1.200 persone.
- Nel 1930 il seminario prende il nome di San Rocco.

Nel corso del XX secolo, il culto di san Rocco a Montpellier si fa meno intenso, ma con alcuni periodi di ripresa. Durante la seconda guerra mondiale, la promessa di ultimare la chiesa di San Rocco –se la città di Montpellier fosse stata risparmiata– non viene mantenuta. Tuttavia, la distribuzione ai pellegrini dell'acqua della «*Casa di san Rocco*» si ripete su piccola scala, come pure la processione attorno alla chiesa. Nel 1995 nasce la «*Association Internationale Saint Roch*» di Montpellier. Essa è aperta a tutti coloro che si sentono attratti dalla figura di san Rocco, qualunque sia la motivazione: per il suo messaggio evangelico; per il suo esempio per l'uomo contemporaneo; per il ruolo che ha avuto nella storia del Medioevo; per quello che svolge ancor oggi, in quanto santo patrono dei pellegrini.

L'idea di base è di creare una sinergia a maglie larghe, nel profondo rispetto delle differenze, ma tutti uniti con entusiasmo per uno scopo comune: promuovere la conoscenza e la diffusione della figura di san Rocco. L'«*Associazione Internazionale San Rocco*» di Montpellier si è dedicata a dare un nuovo slancio alle feste di san Rocco, dunque a custodire il suo tradizionale pozzo ed a perpetuare la secolare tradizione della distribuzione dell'acqua benedetta ai pellegrini, ogni anno il 16 di agosto. L'Associazione rappresenta anche un grande punto d'incontro fra le città, le confraternite, le associazioni, gli enti e tutti coloro che, nel mondo, sono legati al santo di Montpellier.

La Festa di san Rocco a Montpellier –in collaborazione con il santuario, numerosi *partners* di ogni angolo del mondo e con il sostegno del Comune– è un progetto che viene riproposto ogni anno. Si tratta di un grande contenitore devozionale e culturale, con cortei, cerimonie

religiose e spettacoli, che attirano migliaia di persone. È ormai diventato anche un appuntamento fisso per numerose personalità laiche e religiose delle tante città legate a san Rocco, in particolare italiane, per ritrovarsi ed elaborare iniziative comuni in onore del Santo. Perché san Rocco di Montpellier è patrimonio della nostra città: ma anche e soprattutto patrimonio dell'umanità.

MARIA LUENGO ALVAREZ

## NACIMIENTO DEL CULTO A SAN ROQUE EN LLANES

La llegada de la devoción a San Roque de Montpellier en la Villa de Llanes tiene su origen en el fenómeno de las peregrinaciones, discurriendo el Camino de Santiago conocido como «Camino del norte» –sino en su versión más importante, sí en la más antigua– por la costa cantábrica. Sin duda la afluencia de peregrinos franceses y germánicos abrió un camino por el que circularon ideas, formas literarias y artísticas, instituciones religiosas, etc... y con ellas llegó la devoción a San Roque a Llanes.

Con el objeto de acoger a los peregrinos nació la *Hospedería de peregrinos de San Roque* de Llanes. Mucho habría que forzar, incluso una «cronología temprana», para hacer coherente la fecha de su fundación con la del fallecimiento del Santo.

A falta de nuevos datos que puedan surgir de la investigación que está llevando a cabo –por encargo del Bando de San Roque– el profesor Ignacio Santos de la Universidad de Oviedo, todo indica que el Hospital adquirió la advocación posteriormente (cuando llega su culto a través de los propios peregrinos, muy probablemente por la vía germánica ligada a la ciudad de Nuremberg) al Santo de Montpellier.

Difieren las fechas de los historiadores en cuanto a la fecha de fundación de dicho Hospital, refiriéndose García Mijares a «los años de 1220-1250» y añade que figura con el número «novenio entre los más antiguos de España de los doscientos treinta y cuatro cuya fecha de su institución nos es conocida». No aporta García Mijares referencia alguna a sus fuentes, carencia que se repite en los

historiadores 'románticos' llaniscos complicando la labor del investigador actual, pues muchas de esas fuentes han desaparecido. Sí están en el artículo de Fernando Carrera, "*Apuntes sobre la fundación del Hospital de San Roque de Llanes*" en el RIDEA (Real Instituto de Estudios Asturianos) documentadas las importantes donaciones del presbítero de Llanes don Juan Pérez de Cue, en el año 1330 «para descanso de peregrinos que iban a San Salvador de Oviedo y a Compostela». Pueden compatibilizarse ambas posturas con una fundación inicial más antigua que recibiera el impulso definitivo con la referida donación posterior.

La *Hospedería* ocupaba en la actual Plaza de San Roque un edificio de doce metros de fondo por cinco de ancho, teniendo adosada la Capilla del Santo. La pared medianera con la capilla tenía ventanas que permitían a los enfermos oír misa desde la cama, únicos restos que se conservan actualmente de la antigua construcción medieval.

En torno a esta fundación surgirá una típica cofradía asistencial a través de la que ejercieron su caridad las familias llaniscas. De especial importancia es el documento del Archivo Histórico Nacional al que hace referencia Vicente Pedregal Galguera: «el bando de la gente de pan y prunos (il *Bando de San Roque*) fue fundado hace siglos por 37 hidalgos, vecinos nobles del pueblo de Llanes con legajos y actas de acuerdos de la Cofradía de San Roque (..)».

La Hospedería de San Roque tuvo una notable importancia. García Mijares da cuenta de la partida de defunción de un Príncipe Alemán que enfermó y falleció en este hospital camino de Compostela.

Muchas eran las obras de caridad que la Cofradía continuó ejerciendo hasta que los últimos patronos, a consecuencia de las leyes desamortizadoras del siglo XIX redimieron con el Estado las rentas del Hospital. Hasta entonces el 31 de Diciembre, día de San Silvestre, los niños de la Escuela Pública salían a las 3 de la tarde en

procesión a recibir un bollo de pan cocido en la Capilla de San Roque. Aguinaldo que llamaban pan de los ángeles.

A finales del siglo XIX el Hospital de San Roque fue cedido al Ayuntamiento que consiguió con los fondos obtenidos por la venta financiar el nuevo Hospital de San José. Esta cesión supuso el fin de la función asistencial del Hospital de San Roque.

Para el nacimiento de los Bandos festivos de Llanes, en la forma que han llegado a nuestros días, hemos de trasladarnos a la mitad del siglo XIX. Según la noticia de García Mijares los hechos se desarrollaron así:

Con motivo de las elecciones de 1837 se desencadenó en la Villa una dura confrontación entre los dos partidos que entonces se formaron. El «partido exaltado» se anticipó a celebrar su triunfo -ya que había sido derrotado un año antes en las anteriores elecciones a Cortes Constituyentes de 1836- organizando una fiesta popular el día de Santa María Magdalena, el 22 de Julio de 1837. El «partido moderado» respondió celebrando con el mismo entusiasmo el 16 de Agosto, el día de San Roque, su triunfo electoral del año anterior. Unos 50 años más tarde la motivación política original es olvidada y transformada y continuada por el pueblo en la forma de la rivalidad festiva de sus antiguas cofradías con devoción a sus santos. A los dos bandos originales (La Magdalena y San Roque) se les unirá posteriormente, hacia 1900, el bando de La Virgen de Guía. Siendo hoy día las tres «cofradías» rivales.

En 1966 la festividad de San Roque en Llanes, fue la primera fiesta de Asturias declarada de *Interés Turístico Nacional*.

El próximo año 2012, el *Bando de San Roque* celebra su 175 Aniversario, motivo por el cual les invitamos a todos los que lo deseen que acudan a compartir con nosotros dicho evento.

#### PANCAR Y LA PESTE

Íntimamente ligado a la advocación de San Roque como protector contra la peste tenemos la especial relación que une a la vecina localidad de Pancar con el Bando de San Roque. Los habitantes de esta localidad son por tradición devotos partidarios del Santo, devoción heredada familiarmente generación tras generación. Tiene su origen en la epidemia de peste que asoló la localidad en el año 1786.

Ese año, y tal y como reza un documento que se conserva actualmente en el archivo parroquial, por acuerdo del Cabildo de la Parroquia de Santa María de Llanes y el Municipio de Consumo, se trasladó procesionalmente la efigie de San Roque, el día 24 de Abril, desde su Capilla de Llanes hasta los lugares de La Carúa y Pancar, fuertemente asolados por una epidemia de peste, cesando al poco tiempo los males.

Desde entonces, y en acción de gracias al Milagroso Peregrino de Montpellier, los habitantes de Pancar participan activamente en las celebraciones del 16 de Agosto, ofreciendo los tradicionales ramos de pan al Santo, que son bajados desde Pancar hasta Llanes para participar en la procesión y posterior ofrenda en la Plaza Mayor.

#### LA ACTUAL IMAGEN DEL SANTO Y ANTERIORES

La imagen que actualmente se venera en su Capilla de Llanes data del Año 1886, año en el que fue adquirida y traída de ITALIA, gracias a la donación de unas señoras del Bando. Lamentablemente no se conservan datos que nos indiquen su lugar exacto de procedencia y su autoría.

La bellísima imagen es una imagen de madera policromada, fiel al «modelo italiano», que muestra al Santo con los tradicionales atributos del peregrino, bordón y capa con conchas o vieiras,

mostrando en su pierna derecha la llaga producida por la peste y acompañado por su inseparable perro, que le ofrece un pedazo de pan en su boca, respetando la iconografía tradicional.

Esta iconografía es la misma que se conserva en el Estandarte del Bando, de la escuela sevillana, bordado en oro y plata en el año 1892 gracias a la donación del llanisco residente en México D. Andrés Toriello.

Con la llegada de esta nueva imagen le fue cedida a la localidad de Pancar la antigua efigie, de menor tamaño y talla más deficiente, datada en el S XVII, y que actualmente se conserva en la sacristía de la Capilla de Llanes.

Esta imagen, a diferencia de la actual, si muestra la tradicional figura del ángel curando la llaga del Santo.

#### LA RELIQUIA DEL SANTO

En la Capilla de San Roque se conserva una pequeña reliquia del Santo Peregrino con su correspondiente «*Autentica*» certificada por la Santa Sede.

Fue traída a Llanes en el año 1925, gracias a la mediación ante la Santa Sede de Roma del que fuera Presidente del Bando de San Roque, D. Gabriel Teresa y su esposa Dña.

Concepción Fernández, importantísima benefactora de la Capilla del Santo, a la que donó gran parte de sus bienes y ornamentos. El pequeño relicario de plata en forma de cruz contiene un fragmento «*ex ossibus*» del Santo.

El documento de autenticidad que se conserva en la Capilla está firmado por Monseñor Agostino Zampini, Sacrista del Sacro Palacio Apostólico y Prelado Doméstico de los pontífices Pío X, Benedicto XV y Pío XI. Está fechado en Mayo de 1925.

#### LA «SIEMPREVIVA»

Como elemento distintivo de sus miembros y como símbolo floral que representa al Santo el Bando de San Roque se distingue por la Siempreviva.

Este elemento floral, formado por tres flores de siempreviva sobre fondo de hoja de hiedra fue elegido por el bando en el año 1886. Es portado en la solapa por los devotos de San Roque durante las celebraciones del mes de Agosto, y decora además la Capilla y las andas procesionales del Santo.

Los simbolistas cristianos dieron al color amarillo de las siemprevivas el significado de anuncio de la gloria celeste, uniendo de este modo un sentido religioso a la simbólica del recuerdo, representado en la permanencia y duración de las flores secas de la siempreviva, emblema de vida eterna. Este sentido de inmortalidad se refuerza aún más todavía en su unión con la hiedra, que potencia la idea de permanencia en el más allá.

La elección por parte del Bando de esta unión se debe basar en los significados expuestos de inmortalidad y permanencia, reflejados en el dicho tradicional popular: «Siempre Viva San Roque», representado en las tres flores amarillas

#### LA DANZA PEREGRINA

La Danza en honor de San Roque es interpretada por veinte parejas de niños y niñas, de entre ocho y catorce años, ataviados con el tradicional vestido de peregrinos. Se caracteriza por su vestidura blanca, con capa de peregrino con conchas, sombrero y bordón, del que se ayudan para trazar las bóvedas y túneles característicos de la danza. Se interpreta el día 16 de Agosto ante la imagen de San Roque en la Plaza Mayor de Llanes (desde 1874, anteriormente se interpretaría en la Plaza de la Capilla de San Roque), con un carácter

eminentemente religioso, reforzado por los intérpretes infantiles y sus vestiduras blancas, y con una clara referencia al Camino de Santiago.

La Danza Peregrina comenzó a interpretarse en el año 1862, aunque parece ser que es heredera de la antigua danza medieval de espadas, pues esta ya viene citada en el Libro del Gremio de Mareantes de San Nicolás de Llanes.

Su música fue compuesta por Félix Segura Ricci, director de la Banda de Música local, probablemente basándose en una antigua orquestación anterior, denominándose también «Himno de San Roque».

*(segue il testo tradotto in italiano a cura di Paolo Ascagni)*

#### LA NASCITA DEL CULTO DI SAN ROCCO A LLANES

L'ingresso della devozione a san Rocco di Montpellier nella città di Llanes ha la sua origine nel fenomeno del pellegrinaggio, attraverso il «Cammino di Santiago», noto come il "*Cammino del nord*" –nel suo tracciato più importante, e più antico– lungo la costa cantabrica. Senza dubbio l'affluenza di pellegrini francesi e tedeschi aprì una strada lungo la quale circolarono idee, forme letterarie ed artistiche, istituzioni religiose, eccetera... e con esse giunse a Llanes anche la devozione a san Rocco.

Con l'intento di accogliere i pellegrini, nacque l'*Ospedale dei pellegrini di San Rocco* di Llanes. Ma bisognerebbe forzare, e di molto, perfino una «cronologia precoce», per rendere coerente la data della sua fondazione con quella della morte del Santo.

In mancanza di nuovi elementi che possano scaturire dalla ricerca che sta portando a termine –per incarico del *Bando de San Roque*– il professore Ignacio Santos dell'Università di Oviedo, tutto indica che

l'Ospedale acquisì questo nome in epoca successiva, quando il culto del Santo di Montpellier venne propagato dai pellegrini, molto probabilmente tramite la città tedesca di Norimberga.

Le datazioni degli storici, a proposito della fondazione di tale Ospedale, sono assai diverse. García Mijares indica «gli anni compresi fra il 1220 ed il 1250» ed aggiunge che esso è il «nono tra i più antichi di tutta la Spagna, dei 234 la cui data di fondazione è a noi nota». Purtroppo García Mijares non fa alcun riferimento alle sue fonti, una carenza che si ritrova negli storici 'romantici' di Llanes: una grave complicazione per il lavoro del ricercatore di oggi, perché molte di quelle fonti sono scomparse.

Secondo l'articolo di Fernando Carrera «*Appunti sulla fondazione dell'Ospedale di San Rocco di Llanes*» nel RIDEA (Istituto Reale di Studi Asturiani), sono documentate le rilevanti donazioni di un sacerdote di Llanes, Don Juan Pérez de Cue, nell'anno 1330, «per il ristoro dei pellegrini che andavano a San Salvador di Oviedo e a Compostela». Queste due posizioni possono essere ritenute compatibili con una fondazione iniziale più antica, che conobbe l'impulso definitivo grazie alla predetta, e successiva, donazione.

L'Ospedale comprendeva, nell'attuale Piazza di San Rocco, un edificio di dodici metri di lunghezza per cinque di larghezza, con adiacente la Cappella del Santo. La parete mediana, quella con la cappella, aveva delle finestre che consentivano ai malati di sentire messa dal letto: sono gli unici resti che si conservano oggi dell'antica costruzione medievale.

Collegata all'Ospedale, sorse una tipica confraternita assistenziale, tramite la quale le famiglie di Llanes svolsero la loro opera di carità. Di particolare importanza è il documento dell'Archivio Storico Nazionale al quale fa riferimento Vicente Pedregal Galguera: «il 'comitato' della gente di pane e prugne (il *Bando de San Roque*)

venne fondato secoli fa da 37 gentiluomini, vicini nobili del paese di Llanes, con fascicoli e verbali di accordo della Confraternita di San Rocco (..)».

*L'Ospedale di San Rocco* ebbe una notevole importanza. García Mijares dà conto del certificato di morte di un principe tedesco che si ammalò e morì in questo ospedale, lungo il «Cammino di Compostela».

Molte furono le opere di carità che la Confraternita continuò a gestire finché gli ultimi priori, a causa delle leggi di confisca del XIX secolo, rimisero allo Stato i redditi dell'Ospedale. Fino ad allora, il 31 Dicembre, giorno di San Silvestro, i bambini della scuola pubblica uscivano alle tre del pomeriggio, in processione, per ricevere una brioche di pane cotto nella Cappella di San Rocco: un dono che veniva chiamato «pane degli angeli».

Alla fine del XIX secolo, *l'Ospedale di San Rocco* venne ceduto al Comune, che coi fondi ottenuti dalla vendita poté finanziare il nuovo *Ospedale di San Giuseppe*. Questa cessione pose termine alla funzione assistenziale dell'*Ospedale di San Rocco*.

Per la nascita dei comitati festivi di Llanes, nella forma in cui sono sopravvissuti fino ai nostri giorni, dobbiamo inoltrarci nella metà del secolo XIX. Secondo i resoconti di García Mijares, i fatti si svolsero in questo modo:

In occasione delle elezioni del 1837, si scatenò in città un duro confronto tra i due partiti che si erano formati. Il «Partito radicale» si preparò a celebrare il suo trionfo –dopo che era stato sconfitto un anno prima, nelle precedenti elezioni per l'Assemblea Costituente del 1836– organizzando una festa popolare il giorno di Santa Maria Maddalena, il 22 luglio 1837. Il «Partito moderato» rispose celebrando con lo stesso entusiasmo –il 16 di Agosto, giorno di San Rocco– il suo trionfo elettorale dell'anno precedente. Circa

cinquant'anni più tardi, l'iniziale motivazione politica era ormai dimenticata, e si era trasformata e perpetuata per tutto il paese nella forma della rivalità festiva delle due antiche confraternite, ognuna con la propria devozione al suo santo. Ai due comitati originali, la Maddalena e san Rocco, si affiancò in seguito, verso il 1900, il *Bando* della Vergine di Guía. E così sono tre, oggi giorno, le Confraternite in competizione.

Nel 1966 la festività di San Rocco in Llanes, fu la prima festa delle Asturie ad essere dichiarata di *Interesse Turistico Nazionale*.

Il prossimo anno, 2012, il *Bando de San Roque* celebrerà il suo 175° Anniversario, al quale invitiamo a partecipare tutti coloro che lo desiderino, per condividere con noi tale evento.

#### PANCAR E LA PESTE

Uno stretto legame con l'invocazione di san Rocco come protettore dalla peste, è lo speciale rapporto che unisce la vicina località di Pancar col *Bando de San Roque*. Gli abitanti di questa località sono per tradizione devoti sostenitori del Santo, devozione ereditata di famiglia in famiglia, generazione per generazione. La sua origine è l'epidemia di peste che distrusse la città nell'anno 1786.

Quell'anno, come recita un documento che è tuttora conservato nell'archivio parrocchiale, a seguito di un accordo tra la Parrocchia di Santa Maria di Llanes ed il Consiglio municipale, venne recata in processione l'effigie di San Rocco, il giorno 24 Aprile, dalla Cappella di Llanes fino alle località di La Carúa e Pancar, pesantemente devastati da un'epidemia di peste: in poco tempo il flagello cessò.

Da allora, ed in rendimento di grazie al miracoloso Pellegrino di Montpellier, gli abitanti di Pancar partecipano attivamente alle celebrazioni del 16 di Agosto, offrendo i tradizionali pani del Santo,

che vengono recati da Pancar fino a Llanes durante la processione, per la successiva offerta nella grande Piazza Maggiore.

#### L'ATTUALE E LE PRECEDENTI IMMAGINI DEL SANTO

L'immagine che attualmente è venerata nella Cappella di Llanes risale all'anno 1886, anno nel quale fu acquisita e portata dall'Italia, grazie alla donazione di alcune signore del *Bando*. Malauguratamente non esistono i documenti che indichino il suo esatto luogo di provenienza e la sua paternità.

Questa bella immagine è in legno policromo, fedele allo «stile italiano», che raffigura il Santo con tutti i tradizionali attributi del pellegrino –bastone, mantello e conchiglia– ed evidenzia nella gamba destra la piaga prodotta dalla peste; è accompagnato dal suo inseparabile cane, che gli offre un pezzo di pane nella bocca, nel pieno rispetto dell'iconografia tradizionale.

Questa iconografia è la stessa che si ripete nello stendardo del *Bando*, di scuola sivigliana; fu ricamato in oro ed argento nell'anno 1892, grazie alla donazione di un abitante di Llanes residente in Messico, D. Andrés Toriello.

Dopo l'arrivo di questa nuova immagine, l'antica effigie fu ceduta alla località di Pancar: era di minore volume e di taglia più ridotta, databile al XVII secolo, e attualmente conservata nella sacrestia della Cappella di Llanes. Questa antica immagine, a differenza dell'attuale, raffigura la tradizionale figura dell'angelo che cura la piaga del Santo.

#### LA RELIQUIA DEL SANTO.

Nella Cappella di San Rocco è conservata una piccola reliquia del Santo Pellegrino, con la relativa «*Autentica*» certificata dalla Santa Sede.

Essa fu recata a Llanes nel 1925, grazie alla mediazione, presso la Santa Sede di Roma, dell'allora presidente del *Bando de San Roque*, Don Gabriel Teresa e sua moglie Concepción Fernández, importante benefattrice della Cappella del Santo, alla quale donò gran parte dei suoi beni ed ornamenti. Il piccolo reliquario d'argento, in forma di croce, contiene un frammento «*ex ossibus*» del Santo.

Il documento di autenticazione che si conserva nella Cappella è firmato da Monsignor Agostino Zampini, del Sacro Palazzo Apostolico e della Prelatura dei pontefici Pio X, Benedetto XV e Pio XI. Esso è datato al mese di maggio del 1925.

#### IL «SEMPREVIVO»

Come elemento distintivo dei suoi aderenti e come simbolo floreale che rappresenta il Santo, il *Bando de San Roque* si distingue per il cosiddetto «Semprevivo».

Questo elemento floreale, formato da tre fiori di «semprevivo» su fondo di foglia d'edera, venne scelto per il *Bando* nell'anno 1886. I devoti di San Rocco lo portano al bavero durante le celebrazioni del mese di Agosto; esso, inoltre, decora la Cappella e la portantina processionale del Santo.

Gli esperti dei simboli cristiani diedero al colore giallo del «semprevivo» il significato di annuncio della gloria celeste, attribuendo in questo modo un sentimento religioso alla simbolica del ricordo, rappresentato dalla persistenza nel tempo e dalla durata dei fiori secchi del «semprevivo», emblema di vita eterna. Questo senso di immortalità si rafforza ancor di più per la sua unione con l'edera, che esalta ulteriormente l'idea della durata.

La scelta da parte del *Bando* di questa unione si basa sui predetti significati di immortalità e persistenza nel tempo, che si rispecchiano

nel tradizionale detto popolare: «Sempre Viva San Rocco», rappresentato nei tre fiori gialli.

#### LA DANZA PELLEGRINA

La danza in onore di San Rocco è interpretata da venti coppie di bambini e bambine, tra gli otto ed i quattordici anni, vestiti coi tradizionali abiti dei pellegrini. Si caratterizza per il suo paramento bianco, con la cappa da pellegrino e le conchiglie, il cappello ed il bastone, il quale serve per tracciare le giravolte e gli incroci caratteristici della danza. Essa si svolge il 16 di Agosto davanti all'immagine di San Rocco, nella Piazza Maggiore di Llanes, dall'anno 1874; in precedenza si teneva nella Piazza della Cappella di San Rocco, con un carattere eminentemente religioso, rafforzato dalla presenza dei bambini e dai paramenti bianchi, e con un evidente riferimento al «Cammino di Santiago».

La Danza Pellegrina cominciò ad essere interpretata nell'anno 1862, sebbene sembri essere l'erede dell'antica danza medievale delle spade; e questo perché essa risulta già citata nel *Libro della Corporazione* di Mareantes di San Nicola di Llanes.

La musica fu composta da Félix Segura Ricci, direttore della locale Banda musicale, probabilmente a partire da un'antica e precedente orchestrazione; essa è anche denominata «Inno di San Rocco».

GIOVANNA FORZATTI

LA DIFFUSIONE DEL CULTO DI SAN ROCCO IN LOMBARDIA. LE DIOCESI DI PAVIA, BERGAMO E BRESCIA. PERCORSI DI RICERCA.

Sulla base di recenti studi che hanno consentito di ampliare la conoscenza degli aspetti devozionali e istituzionali relativi al pellegrino di Montpellier, soprattutto con un esplicito riferimento ad una precisa porzione del territorio dell'odierna Lombardia, si propone una breve sintesi sulla diffusione del culto di san Rocco in alcune diocesi della Lombardia<sup>1</sup>.

PAVIA

Per quanto riguarda la diocesi di Pavia la diffusione del culto si esprime nel secolo XVI, come del resto nei distretti diocesani limitrofi e dell'area veneta; in città tardo-cinquecentesca è l'intitolazione a san Rocco della confraternita di santa Maria della Misericordia, ubicata nell'odierna via Mascheroni, grosso modo contemporanea agli istituti vogheresi.

Di contro a tale espressione tardiva del culto si propongono due significative eccezioni, come attestato dalla visita pastorale alla diocesi di Pavia di «*Amicus de Fossulanis*» del 1460: nella canonica cittadina di sant'Invenzio viene indicata una cappella di san Rocco, di cui gli estimi del clero pavese del 1461, 1471 e 1473 indicano una rendita abbastanza consistente (rispettivamente di 14 e 20 lire); nell'estimo dell'anno 1483, redatto per finalità di tassazione politica e

---

<sup>1</sup> Si precisa che è in fase di elaborazione un contributo riguardante la diffusione del culto di san Rocco nelle diocesi di Cremona e Milano.

riguardante quindi il distretto territoriale pavese, è menzionata la chiesa di san Rocco «*de la Villata*», in diocesi di Vercelli.

Nelle visite pastorali pavesi tardo-cinquecentesche si rinvennero sporadiche dediche a san Rocco nel contesto cittadino, mentre nel territorio diocesano le confraternite sono documentate soprattutto in Lomellina (Tromello, Breme, Zeme, S. Giorgio Lomellina, Mede, Sartirana, Lomello, Cilavegna, Scaldasole). Alcuni oratori hanno ormai raggiunto la funzione e la forma istituzionale di chiesa parrocchiale (a Valle Lomellina, dove cambia dediche l'originaria chiesa di san Michele a Piovera, in Oltrepò, a Rovescala, a Cascine Calderari, a Zeccone); sono menzionati anche i frati di san Rocco di Castel San Giovanni, l'antica pieve piacentina di Olubra.

Se ridotto appare il numero delle parrocchie intitolate a san Rocco nel territorio diocesano, più consistente si rivela quello delle chiese a lui dedicate che non hanno assunto la funzione di *cura animarum*, presentandosi come oratori, «gesiole», in cui la devozione popolare trova però autentiche espressioni di religiosità. Per quanto riguarda la committenza, il comune spesso realizza la costruzione di questi edifici sacri, ad esempio a Dorno, oppure a Sant'Angelo Lomellina, a Castelnovetto, a Maghero, a Belgioioso; di fondazione privata appare invece l'oratorio di san Rocco ubicato a Sommo. Oltre alla presenza in numerose chiese di altari dedicati al santo, significativi risultano gli aspetti strettamente iconografici; la raffigurazione assume toni più o meno elevati di valore artistico e concettuale, ma testimonia in ogni caso la forte e profonda devozione nei riguardi del pellegrino di Montpellier: troviamo una statua lignea a Marcignago, oltre che dipinti nelle chiese di San Salvatore Monferrato, di Santa Maria di Sale, di Santa Maria e San Rocco di Piovera. Sovente il santo viene raffigurato con l'altro protettore della peste, san Sebastiano, secondo il modello tradizionale del pellegrino,

rappresentato col fedele cane e i segni della peste sulla gamba; solo raramente sono narrati nel dipinto episodi della vita.

#### BERGAMO

Relativamente alla diocesi di Bergamo la diffusione del culto è stata studiata, in un'ottima tesi di laurea triennale della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli Studi di Pavia, da Lidia Motta. La religiosità della paura del Quattro-Cinquecento suscitò nella bergamasca un intenso richiamo alla protezione dei santi protettori caratteristici dell'epoca, tra cui Sebastiano e Rocco, entrambi soccorritori nelle pestilenze; mentre il culto del primo sembra aver esaurito la sua fase più vitale dopo il 1630, il secondo, venerato a Bergamo già nel '400, appare come il santo più invocato già dal 1575 per numero di chiese e oratori, sorti anche per iniziativa della stessa autorità ecclesiastica. Come risulta dagli Atti della visita pastorale di san Carlo Borromeo e dei suoi collaboratori nel 1575 il culto di san Rocco appare ampiamente radicato sia in città, sia nel territorio extra-urbano, soprattutto per il consistente numero di edifici, altari e rappresentazioni iconografiche a lui dedicate. Per quanto concerne il territorio urbano è attestata dal 1481 la chiesa di san Rocco dei Disciplini, nella parrocchia di san Alessandro in Colonna, edificata in seguito ad un voto rivolto ai santi Rocco e Sebastiano dagli abitanti di via Brosetta, perché la contrada fosse liberata dalla peste. Negli ultimi decenni del secolo sono presenti in città almeno tre oratori e un numero discreto di altari concentrati prevalentemente nella parrocchia di santa Grata «*inter vites*», dove esisteva anche una chiesa «*sancti Rochi loci Fontanae*». Anche in diocesi di Bergamo si riscontra la tradizionale iconografia rocchiana, costruita su alcuni tratti fondamentali che rendono il santo immediatamente riconoscibile, quali il pellegrino con il bubbone della peste sulla gamba, oltre al cane

che fa la sua comparsa alla fine del Quattrocento. Le immagini del santo, venerato da solo o associato alla Vergine o a san Sebastiano, abbellivano gli altari e le cappelle delle chiese parrocchiali, ma soprattutto di oratori e di piccole chiese periferiche.

Nelle valli bergamasche, più che nel territorio urbano, la devozione a san Rocco si diffuse in modo capillare, tanto da superare quella del ben più popolare patrono sant' Alessandro; la visita pastorale del 1575 testimonia infatti la diffusione del culto prevalentemente in area extra-urbana, soprattutto nella valle Seriana, in modo più specifico nelle pievi di Clusone e di Nembro. Oltre agli edifici sacri, eretti solitamente per volere della comunità o delle autorità ecclesiastiche a testimonianza di un culto istituzionalizzato, profonde dimostrazioni di affetto e gratitudine verso il santo taumaturgo vennero tributate da privati: numerosi furono nel secolo XVI i lasciti testamentari di rappresentanti di famiglie abbienti finalizzati alla conservazione e cura di altari, cappelle e oratori dedicati al santo pellegrino. Altrettanto frequenti erano gli obblighi di celebrare le messe, settimanali o mensili a seconda della consistenza economica del legato, presso altari a lui intitolati. Pure nel periodo successivo il culto di san Rocco non subì flessioni, come dimostrato dai nuovi edifici sacri in suo onore ricordati nelle varie visite pastorali dei successori di san Carlo Borromeo; tra il XVII e il XX secolo sono state create ben quindici parrocchie dedicate a san Rocco (che compare da solo oppure unitamente ad altri santi), di cui dodici ancor oggi esistenti.

#### BRESCIA

Anche l'indagine sulla diffusione del culto di san Rocco nella diocesi di Brescia è stata svolta da Lidia Motta nella sua tesi di laurea specialistica in Storia dell'Europa moderna e contemporanea (Facoltà

di lettere e filosofia e scienze politiche), sempre presso l'Università di Pavia, con riferimento soprattutto alle visite pastorali cinquecentesche. Il caso di Brescia, non considerato nel convegno di Padova del 2004 («*San Rocco. Genesi e prima espansione di un culto*»), si presenta particolarmente interessante per la precocità del culto rispetto ad altre aree limitrofe, oltre che per la sua collocazione politica, compresa nel dominio della Serenissima, in quanto proprio il nobile veneziano Francesco Diedo, podestà della città nell'anno 1478, l'anno seguente pubblicò a Milano la sua «*Vita sancti Rochi*». Relativamente alle origini del culto emergono subito importanti e significative coincidenze con Voghera, riconosciuta come località dove il nome di san Rocco è documentato per la prima volta (il riferimento è agli «*Statuti Civili e criminali delle Terra di Voghera*» del 1389, redatti da Gian Galeazzo Visconti, dove viene menzionata la festa del santo); nel borgo oltrepadano, in data 28 febbraio 1469, il verbale della riunione del Consiglio Generale registrava l'importante ritrovamento, nella chiesa dell'ospedale di sant'Enrico, «*in quodam onorabili sepulcro in modo archae, del corpus santissimi Rochi, omniaque ossa cum omnibus iuncturis et caput integrum in eodem, in modum quod mirabile videtur*». Voghera riscopriva dunque il pellegrino di Montpellier, di cui l'unica traccia era conservata negli *Statuti*, riscoperta che ebbe risonanza ben al di là dei confini oltrepadani, per interessare nei decenni successivi gran parte dell'Italia settentrionale e raggiungere Venezia. Anche a Brescia, nell'anno 1469, in seguito alla grande moria per la peste avvenuta l'anno precedente, il culto di san Rocco ebbe la sua sanzione ufficiale attraverso una delibera del Consiglio Generale della città, che il 6 giugno stabilì di erigere una chiesa in onore del santo e di celebrarne in perpetuo la festa, il giorno 16 di agosto. In realtà i lavori per la costruzione dell'edificio furono intrapresi circa dieci anni dopo, in quanto, come attestato dal cronista Giacomo Belga, la

prima pietra fu posta il 18 marzo 1479, trascorsa l'epidemia del 1478. Nonostante il ritardo nella realizzazione del progetto, resta significativa la data della delibera del Consiglio cittadino, come pure la fondazione della chiesa, contemporanea all'opera del Diedo.

Nella *Prefazione* l'agiografo espone le motivazioni che l'hanno indotto a scrivere: anzitutto l'intento di esaltare la santità e la gloria di Rocco, uomo straordinario che aveva dedicato l'intera vita ai bisognosi –un modello, quindi– le cui gesta venivano fissate nella scrittura; inoltre la terribile pestilenza che travagliava Brescia e rendeva necessaria la edificazione di una chiesa per il pellegrino cui gli abitanti della città si erano rivolti; la stessa biografia redatta da Diedo si proponeva come un ulteriore voto a ringraziamento dell'intervento del santo. L'edificio sacro, iniziato nel 1479, fu abbattuto nell'anno 1517 e venne ricostruito settant'anni dopo all'interno della città, non lontano dalla chiesa di san Giovanni, per iniziativa della Confraternita di san Rocco; san Carlo Borromeo, nella visita pastorale del febbraio 1580, attestò l'esistenza di un oratorio dedicato al santo vicino alla porta della chiesa di santa Maria della Consolazione, sottoposto alla giurisdizione della cattedrale estiva di san Pietro.

Sicuramente la pubblicazione della *Vita* del Diedo costituì l'occasione per una vasta e decisiva espansione della devozione per il pellegrino di Montpellier nel territorio bresciano; tra l'ultimo quarto del secolo XV e il primo di quello successivo sorsero molti edifici di culto a lui intitolati, circa la metà di quelli presenti sul territorio diocesano nel 1580, anno in cui fu condotta l'ispezione borromaica (precisamente il 51%, grosso modo, nel periodo 1478-1515, il 39% tra il 1515 e il 1575, il 10% negli anni 1575-1580). Circa la metà degli edifici religiosi dedicati a Rocco nel periodo 1478-1580 furono costruiti nell'area montana: si trattava di oratori o santelle, innalzati in tempi brevi, solitamente dalle comunità, per trovare aiuto immediato contro le

frequenti epidemie che infestavano le valli. In pianura gli oratori di san Rocco (circa un terzo di quelli presenti sul territorio nel 1580) si distribuivano principalmente nell'area centrale e occidentale, zone economicamente più floride, caratterizzate dalla presenza di centri popolosi, vicini alla realtà urbana. Ne è testimonianza il fatto che accanto ad oratori di piccole dimensioni esistessero chiese più importanti, sostenute da legati consistenti, fondate sia per volontà del comune sia di famiglie abbienti locali. Meno incisiva l'esistenza di oratori nella bassa orientale, area più povera, come pure nella parte collinare, dove nel 1580 sono attestati meno di trenta edifici intitolati a san Rocco (circa il 20% di quelli rinvenuti nell'intero territorio diocesano), concentrati in particolare nel Sebino e nella Franciacorta.

Ancora una volta, come si è già verificato per altre realtà diocesane, in città il numero delle chiese rocchiane è veramente esiguo. Un'ulteriore osservazione può risultare utile ai fini della nostra indagine: nel 1580 gli edifici dedicati a san Rocco costituiscono circa l'11% sul totale di quelli presenti nella diocesi, con una concentrazione rilevante in Valle Camonica, a seguire Valle Trompia, Valle Sabbia e Riviera, Sebino e Franciacorta. Aggiungiamo un altro dato significativo: alla fine del XVII secolo le parrocchie che includono almeno uno spazio sacro dedicato al nostro santo costituiscono circa il 42% di quelle di tutto il distretto ecclesiastico bresciano.

In diocesi di Brescia molto interessanti si presentano le testimonianze iconografiche, dove san Rocco è rappresentato secondo una casistica diffusa: il pellegrino, provvisto di tunica, mantello, bordone e borraccia, oltre ai tratti caratterizzanti, il bubbone sulla coscia e il cane accucciato ai suoi piedi, con la pagnotta in bocca, oppure nell'atto di leccargli le ferite. Il più antico affresco, datato 1468, si trova nella cripta della chiesa cittadina di sant'Eufemia; per la medesima chiesa nel 1517 il Romanino realizzò una pala d'altare, dove il santo

taumaturgo occupa la posizione centrale rispetto ad altri quattro santi, tutti legati all'esercizio della medicina e della carità: Cosma e Damiano, Nicola di Bari e Antonio abate. Lo stesso artista qualche anno prima, nel 1508-1509, aveva dipinto una tavola intitolata «*Madonna col Bambino e Santi*», destinata ad ornare uno degli altari della chiesa cittadina di san Giovanni evangelista: al centro compare la Vergine assisa in trono, ed ai lati quattro santi, Maria, Lazzaro, Antonio da Padova e Rocco, ritratto in primo piano sulla destra mentre mostra la ferita. Nella «*Sacra Conversazione*», realizzata dal medesimo pittore per la cappella di san Rocco nella chiesa di san Francesco di Brescia, il pellegrino di Montpellier si accompagna invece a san Damiano. Anche in due pitture della fine del Quattrocento Rocco è raffigurato con altri santi: nella prima, datata 1490 circa, situata nell'arco presbiterale della chiesa del Corpo di Cristo, è rappresentato con la Vergine in trono e san Sebastiano, mentre nella seconda –il polittico di san Nicola da Tolentino, realizzato da Vincenzo Civerchio per la chiesa agostiniana di san Barnaba– è raffigurato con san Sebastiano. Un famoso pittore bresciano del XVI secolo, il Moretto, eseguì una serie di dipinti relativi al nostro santo: è del primo ventennio del Cinquecento la pala per l'altare di san Martino nella chiesa cittadina di santa Maria delle Grazie, con la beata Vergine col Bambino, san Martino e ai lati san Sebastiano e san Rocco; lo stesso tema viene sviluppato per la piccola pala d'altare di Pralboino, del 1530, con il dipinto «*La Madonna in gloria e i santi Rocco e Sebastiano*», entrambi disposti in primo piano, uno di fronte all'altro, nella parte inferiore della tela. Il soggetto è ripreso per la pala dell'altare maggiore della chiesa di san Rocco di Manerbio, molto simile alla raffigurazione realizzata dal Cossali per la parrocchia di Alfianello nel 1587.

Anche Vincenzo Foppa, ormai novantenne quando nel 1514 il comune di Orzinuovi gli commissionò uno stendardo per impetrare la fine della peste, si trovò a dipingere su un lato dello stesso alcuni santi, tra cui naturalmente Rocco. Pure nel Pedemonte e nella Franciacorta troviamo numerosi affreschi rappresentanti san Rocco unitamente a san Sebastiano e sant'Antonio, come nella chiesa di san Rocco di Rovato, o in quelle sempre a lui intitolate di Gavardo e di Clusane.

Particolarmente interessanti, però, appaiono alcune espressioni pittoriche nelle chiese della zona montana, dove evidentemente il culto del santo era più diffuso e di maggiore intensità: il riferimento è a Bagolino, in Valle Sabbia, dove il protettore della peste risulta protagonista di un vasto ciclo pittorico realizzato da Giovan Pietro da Cemmo, a partire dal 1483. Le «*Storie di san Rocco e san Sebastiano*», affrescate sulle pareti laterali del presbiterio della cappella omonima, comprendono una lunga sequenza di episodi della vita di san Rocco, per la precisione quattordici. La rappresentazione pittorica segue in modo conforme la narrazione di Francesco Diedo, compreso il controverso episodio del concilio di Costanza, quando sotto la minaccia della peste, con l'approvazione dei padri conciliari, si sarebbe svolta per le vie della città una processione con l'immagine del santo: un gesto che secondo il Diedo avrebbe rappresentato la prima autorizzazione al suo culto. Anche in Valle Trompia, precisamente presso l'antica chiesa di sant'Andrea di Concesio, dopo la peste del 1513 venne realizzato un articolato ciclo pittorico, con numerosi episodi della vita di Rocco e Sebastiano.

Già nei primissimi anni ottanta del secolo XV si rinvennero testimonianze iconografiche in Valle Camonica, in particolare nella chiesa di Santa Maria del Corno a Prestine (1480), in Santa Maria «*in Silvis*» a Pisogne, dove sono affrescati una «*Madonna in trono con il Bambino e San Rocco*» (1481) e in san Valentino di Breno, con la

raffigurazione dei santi Sebastiano, Valentino, Rocco e Grato (1484). Più interessante si rivela però il ciclo pittorico realizzato nella cappella di san Rocco di Berzo nel 1504: sono documentati cinque episodi della vita del santo di Montpellier, sviluppati parallelamente alle storie di san Sebastiano, privilegiando il tema della peste e il suo ruolo di guaritore rispetto ad un altro motivo fondamentale della sua vicenda, il pellegrinaggio verso Roma, così che non appare mai in abiti da pellegrino. Ancora nel 1580 nella visita pastorale di san Carlo Borromeo si dava disposizione che la parete sopra l'altare di san Rocco nell'omonima chiesa di Ghignale, «*ex voto et pietatis constructa de anno 1530*», fosse abbellita «*picturis et imaginibus*» relative alla sua vita.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

G. FORZATTI GOLIA, *Il culto di san Rocco a Voghera e nel territorio pavese*, in *San Rocco. Genesi e prima espansione di un culto*, a cura di A. Rigon ed A. Vauchez, Bruxelles 2006, p. 117-159.

G. FORZATTI GOLIA, *La diffusione del culto di san Rocco in diocesi di Tortona. Una devozione sorta nella terra di Voghera*, «*Vita sancti Rochi*» 1 (2006), p. 109-123.

G. FORZATTI GOLIA, *La confraternita di san Rocco di Voghera. Note in margine al recente Convegno di Padova*, «*Rivista di Storia della Chiesa in Italia*» 60 (2006), fasc. II, p. 501-510.

G. FORZATTI GOLIA, *Un pellegrino nella terra di Voghera. San Rocco di Montpellier*, Città di Castello 2012.

L. MOTTA, *Il culto di san Rocco in diocesi di Bergamo*, tesi di laurea della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Pavia, relatrice Prof. Giovanna Forzatti, anno accademico 2005-2006.

L. MOTTA, *Il culto di san Rocco in diocesi di Brescia*, tesi di laurea della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli Studi di Pavia, corso di laurea specialistica in Storia dell'Europa moderna e contemporanea, relatrice Prof. Giovanna Forzatti Golia, anno accademico 2007-2008.

ALESSIO VARISCO

IL CULTO ROCCHIANO NELL'AREA GROSSETANA. IL CULTO NELL'ANTICA  
«SAN ROCCO A MARE»

San Rocco di Montpellier è una delle figure di maggior rilievo di tutto il Medioevo: trascinatore, testimone della fede –e quindi, per questo, vero *confessore*–, innamorato di Dio e pellegrino nel mondo: apparentemente un soggetto che incarna la *contemptus mundi* –per il suo spogliarsi delle cose del mondo– ed al contempo immagine del Dio invisibile tramite la sua stessa vita. San Rocco di Montpellier è un'icona del suo tempo, dalla vitale e guizzante spiritualità vissuta: si può davvero dire che egli si pone alla sequela di Cristo iniziando in questa vita un pellegrinaggio *terreno* che è tappa fondamentale per la ricerca di quello *divino*.

L'iconografia classica è solita raffigurare il nostro Santo con un mantello rosso, il «*bordone*» (il bastone) e la conchiglia,<sup>1</sup> il bubbone della peste ed un cane che gli porta un tozzo di pane. Narra infatti la leggenda che dopo la contaminazione del morbo pestifero<sup>2</sup> Rocco si rifugiò in una grotta in terra emiliana, dove miracolosamente un cane gli portava appunto un po' di pane: di qui la ricorrente e secolare raffigurazione di tale episodio nell'iconografia cristiana.

San Rocco è perciò anche il simbolo –come san Francesco ed il lupo di Gubbio– della fedeltà della natura verso l'uomo, del rapporto che

---

1 Cappello a tesa larga, bastone e conchiglia sono i simboli tipici del pellegrino, di tutti coloro che seguono il percorso della *via Francigena* o del «*Camino*» verso Santiago di Compostela.

2 San Rocco contrasse la peste a Piacenza, secondo la tradizione presso l'ospedale di Santa Maria di Betlemme.

un Santo sa e può instaurare con gli animali, creature forgiate –nel significato ebraico di *barah*<sup>3</sup>– dal Creatore.

L'altro simbolo – peculiare ed identificativo del Santo francese – è il bubbone, segno indelebile della peste che distrugge il fisico conducendo il malato a morte certa. Per questo Rocco di Montpellier è non solo il santo patrono dei pellegrini ma è invocato anche per sconfiggere le epidemie. Da ciò nasce un culto sviluppatosi in prossimità della *Via Francigena*, percorsa dal Santo, ma anche in tutte le località colpite dal morbo. San Rocco è davvero il «Santo della peste», colui però che non solo libera dal male *fisico*, ma anche da quello *spirituale*.

In provincia di Grosseto sono molte le chiese e gli oratori dedicati al Santo di Montpellier, compreso il capoluogo di provincia, dove troviamo una parrocchia in località Marina di Grosseto.

Una primigenia chiesetta intitolata a san Rocco viene edificata nel 1721 –l'anno in cui è peraltro istituito uno dei presidi sanitari della costa della Maremma– in occasione della «*Peste di Marsiglia*». Con il diffondersi dell'epidemia, nel XVIII secolo le fu dedicato un piccolo posto di guardia sulla spiaggia; fu così che anche in terra grossetana venne invocata la protezione di san Rocco. L'attaccamento al Santo divenne profondo e sentito, tant'è che nell'anno 1787, dove sorgeva il ricovero che ospitava i soldati del posto di guardia, venne innalzato un fortino difensivo che assunse il nome di «*Forte di San Rocco*».<sup>4</sup> Al

---

3 Il termine *barah* significa – in ebraico antico – «creare», «forgiare». E' l'opera di Dio creatore nel racconto genesiaco: le Sacre Scritture iniziano proprio con "*Bereshit barah Elohim*", letteralmente "*in principio Dio creò*" (Gn 1,1).

4 Il *Forte di San Rocco* è una roccaforte costiera ubicata nel territorio del comune di Grosseto, oggi giorno nella località balneare di Marina di Grosseto. Il forte venne fatto costruire in epoca settecentesca da Pietro Leopoldo I, granduca di Toscana, e venne terminato dal figlio Ferdinando III; è l'edificio più antico di Marina di Grosseto (precedentemente all'edificazione della fortezza, esisteva già in loco una struttura con funzioni di avvistamento). Sulla *scarpa* del bastione erano disposte le artiglierie; una decina di soldati ed alcuni cavalleggeri

fianco del bastione continuava a sussistere una cappelletta dedicata a san Rocco, frequentatissima dai malati che invocavano la grazia al Santo.

Gli anziani erano soliti chiamare la zona limitrofa il forte con il nome di «San Rocco». Si pensi che anche uno dei canali scolatori, impiegati per la bonifica delle zone umide della Maremma grossetana, era detto «*il San Rocco*». Questo canale, che conserva ancor'oggi il primo nome assegnatogli, ed inizia poco fuori dall'abitato di Grosseto – nei pressi della «Gorarella»<sup>5</sup> –, verso l'Ospedale di San Giovanni (dove sorge una omonima chiesa<sup>6</sup>), costeggia sulla destra la strada che conduce a Marina di Grosseto.

Questo corso d'acqua scolatore sfocia oggi in mare aperto, presso il moderno porto; si potrebbe anche dire che in realtà è quest'ultimo una sorta di propaggine, attrezzata, di un antico porto canale. Il *San*

---

presidiavano il tratto marittimo e impedivano lo sbarco di pirati o di appestati. La nuova fortezza aveva un duplice scopo: controllare la costa e fungere da base logistica per un progetto di bonifica idraulica, diretto dall'ingegnere Leonardo Ximenes. Le opere di canalizzazione permisero il risanamento delle antiche paludi dell'entroterra e dello storico Lago Prile; il fabbricato venne poi abbandonato e trasformato in distretto militare, per essere suddiviso in abitazioni private. Il *Forte di San Rocco* deve la sua denominazione al canale – rispetto al quale si trova sulla riva destra – che servì appunto per bonificare tutta l'area. Esternamente la fortificazione si presenta rivestita per intero di laterizi; è protetta da una serie di cortine murarie *a scarpa*, che delimitano un cortile interno; l'accesso è sul lato orientale, attraverso una porta ad arco ribassato rivestita in travertino, sul quale campeggia lo stemma della casata dei Lorena. Il fabbricato principale si propone come una torre a sezione rettangolare, distribuita su tre livelli, con il lato occidentale rivolto verso il mare, ulteriormente protetto da un bastione dal robusto basamento *a scarpa* ed un belvedere sommitale, che disponeva di artiglierie. Per approfondimenti: AA. VV., *Torri e castelli della provincia di Grosseto*, a cura di G. GUERRINI, Amministrazione Provinciale di Grosseto, Siena 1999; A. MAZZOLAI, *Guida della Maremma. Percorsi tra arte e natura*, Le Lettere, Firenze 1997; M. PARISI (curatore), *Grosseto dentro e fuori porta. L'emozione e il pensiero*, Associazione Archeologica Maremmana e Comune di Grosseto, C&P Adver Effigi, 2001.

<sup>5</sup> La «Gorarella» è la parte nuova di Grosseto, quella che incontriamo diretti a Marina di Grosseto: è il primo lembo urbano, un quartiere sorto nel secondo dopoguerra.

<sup>6</sup> Cfr. A. VARISCO, *Maremma terra di cavalieri*, Edizioni Effigi, Arcidosso 2010, p. 123-128.

Rocco è molto ben visibile anche dalla pista ciclabile che costeggia la via carrozzabile: si distacca in prossimità del Casotto Venezia per poi sfociare, come già detto, nei pressi del Porto Turistico.

L'attuale toponimo di «Marina di Grosseto» risale agli anni Cinquanta, ma ancor'oggi le persone più anziane ed i marinai –anche nei comuni limitrofi– continuano a chiamarla «*Marina di San Rocco*», oppure «*San Rocco a Mare*». Purtroppo le autorità pubbliche non hanno dato corso al ripristino del toponimo, che noi auspichiamo, affinché si ridia lustro alla devozione popolare al Santo di Montpellier.

A Marina di Grosseto la prima chiesa venne eretta nell'anno 1923 e – data la spiccata devozione alla Vergine e precedentemente al *Santo della Peste*– fu dedicata a Santa Maria della Vittoria. «*Nei primi mesi del 1923, finalmente, il comune di Grosseto divenne proprietario della spiaggia demaniale compresa tra il Fossino e il canale San Leopoldo. Nel giugno, un comitato cittadino, del quale facevano parte il vescovo Matteoni, l'architetto Lorenzo Porciatti e il canonico professor Cappelli si recarono a San Rocco per scegliere il terreno sul quale doveva fondarsi una chiesa in muratura "conforme alle norme del piano regolatore redatto dal municipio oggi padrone dell'arenile". La chiesa, priva di campanile fu titolata a Santa Maria della Vittoria "in ricordo votivo dei fatti gloriosi compiuti nel periodo della guerra europea per cui l'Italia uscì grande e temuta"; fu inaugurata il 19 agosto 1923. La sua costruzione fu affidata all'impresa edile Guidi*».<sup>7</sup>

La chiesetta era costruita in mattoni ed appariva perfettamente isolata al margine della pineta, con due cuspidi agli spigoli della facciata vagamente neoromanica e con tre stemmi marmorei al di sopra

---

<sup>7</sup> M.S. INNOCENTI, *Marina di Grosseto. Il litorale maremmano da Bocca d'Ormbone al canale di San Leopoldo dalle origini alla fine della seconda guerra mondiale*, Editrice Innocenti, Grosseto 1999, p. 41.

dell'arco tondo, sotto al quale si apriva la porta; l'edificio sacro era sprovvisto del campanile.

Nell'immediato dopoguerra, il vescovo Paolo Galeazzi costituì –con un Decreto datato 11 settembre 1946– la parrocchia di Marina di Grosseto, che venne riconosciuta civilmente il 5 giugno 1948. L'architetto Ernesto Ganelli ricevette l'incarico di redigere un ampio progetto per la costruzione del nuovo centro parrocchiale, comprendente la chiesa, la casa canonica ed i locali per le opere parrocchiali.

Il complesso venne inaugurato solennemente nel 1954 e fu intitolato a *San Rocco* ed alla *Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo*. Fu padre Clemente –allora parroco, sacerdote carmelitano– a chiedere al vescovo la dedicazione al culto mariano carmelitano, in ossequio alla precedente consacrazione mariana. Tale aggiunta fu meramente verbale.

Dall'esterno la chiesa si presenta sopraelevata da un'ampia scalinata in travertino, che la rende maggiormente aerea e slanciata. La facciata, come il resto della struttura, è composta da laterizi a vista. Tre sono gli ingressi, come pure il numero delle navate; accedendo dall'interno di un piccolo portico –un *pronaos*– si entra in chiesa, nella maggiore delle tre navate. La torre campanaria, anch'essa in laterizio a vista, presenta una cuspide appena abbozzata ed è dotata di orologi. Il campanile si staglia nel corpo laterale di destra; è leggermente retrocesso, ma è comunque in simmetria col fabbricato opposto.

L'altare maggiore contraddistingue la classica zona absidale di una chiesa carmelitana: *l'altare dei nostri Santi* reca santa Teresa d'Avila, san Giovanni della Croce, san Simone Stock –che riceve direttamente dalla Madonna lo scapolare dell'Ordine Carmelitano– e san Giuseppe, lo sposo di Maria. La chiesa, come già detto, è a tre navate; la

centrale è più elevata di quelle laterali, con monofore in alto che assicurano una illuminazione sensata e non eccessiva. Una piccola cappella, a destra dell'altare maggiore, contiene una statua della Vergine col Bambino; alla sua destra campeggia il Poverello d'Assisi, a sinistra san Rocco di Montpellier.

Nel 1958 la chiesa è stata arricchita di tre artistici mosaici di Luciano Favret, che rappresentano la Madonna del Carmelo (dietro l'altare maggiore), il «Sacro Cuore» (nell'altare laterale di sinistra) e Gesù infante (nell'altare laterale di destra); in tempi più recenti sono stati aggiunti alcuni affreschi – i cui bozzetti furono realizzati da Arnaldo Mozzanti –, vetrate istoriate e l'*ambone* in bronzo.

Attualmente la chiesa di San Rocco è retta dai Padri Carmelitani, che da anni si sono attivati per la sistemazione del timpano della facciata. La struttura dell'architetto Ganelli sarà perciò ultimata con cinque statue: al centro il Cristo *Pantocrator*; alla sua destra, san Francesco d'Assisi ed Edith Stein<sup>8</sup>; sulla sinistra invece, san Rocco di Montpellier e san Guglielmo di Malavalle<sup>9</sup>.

A Marina di Grosseto il culto rocchiano è caratterizzato dalla solenne festa del 16 agosto, a cui partecipa il vescovo. Alle ore 20 ha inizio il ritrovo dei fedeli presso la chiesa; dal lungomare il corteo segue processionalmente l'imbarco del vescovo e del parroco, che salgono a bordo di alcune imbarcazioni dirette verso «Principina a Mare». I pellegrini accompagnano in mare la processione; la cerimonia culmina con la recita di alcune preghiere per i caduti, ed infine con il lancio di una corona d'alloro in acqua.

#### SAN ROCCO NELL'ICONOGRAFIA SEICENTESCA GROSSETANA

---

8 Edith Stein (1891-1942), grande filosofa tedesca e monaca carmelitana, morì nel campo di concentramento nazista di Auschwitz. È la copatrona d'Europa.

9 San Guglielmo di Malavalle (+1157) è il patrono della Maremma grossetana; santo eremita, è il fondatore dell'ordine dei Guglielmiti.

A Grosseto san Rocco di Montpellier è presente in due splendide tele di epoca seicentesca. La prima mostra una magnifica veduta *a volo d'uccello* della città di Grosseto; la seconda, invece, una Madonna del Carmine con il padre del monachesimo orientale, Antonio, il profeta Elia, Francesco d'Assisi, il vescovo e martire Biagio ed il *montpelliérain* patrono della peste.

LA «MADONNA CON SANTI» DI ILARIO CASOLARI

La pala di Ilario Casolani<sup>10</sup>, che rappresenta la «*Madonna in gloria con san Rocco, Lorenzo, Sebastiano, Cipriano e veduta della città di Grosseto*», è dell'anno 1630 ed anticamente era posta sull'altare della sacrestia di san Lorenzo, a Grosseto. L'olio su tela presenta i quattro protettori del Comune in atto di supplica, al di sopra della città turrita. La preghiera dei santi Rocco e Lorenzo sulla destra, Sebastiano e Cipriano sulla sinistra, è rivolta alla Vergine affinché ponga fine al diffondersi del morbo pestifero, che nell'estate del 1630 falciava l'Italia settentrionale ed aveva raggiunto la città di Firenze. La peste, in effetti, non raggiunse la parte meridionale della Toscana, e la pala d'altare fu appunto un grande «*ex-voto*» della cittadinanza per lo scampato pericolo.

L'immagine è davvero singolare. Nel registro inferiore spicca una veduta aerea della città di Grosseto,<sup>11</sup> che mostra le mura medicee del tardo Cinquecento; in primo piano, a dominare è il bastione della Fortezza. Il Casolani accenna appena il paesaggio circostante, che appare sprovvisto di coltivi ed abitazioni rurali; sulla sinistra una strada battuta, di color roseo, che collega, oltre il fossato, la Porta

---

10 Ilario Casolani (1588-1661) è un pittore senese, figlio del più noto Alessandro.

11 Molto particolare è l'inquadratura, con un'inusuale prospettiva «*a volo d'uccello*». E' da notare che è il punto di vista dell'osservatore a determinare questa visione dall'alto: è come se idealmente la città fosse osservata da un'immaginaria altura ad oriente.

Vecchia alla Fortezza, idealmente rappresenta le strade che provengono da Batignano –in direzione di Siena– e da Scansano o Istia d’Ombrone; da Porta Vecchia esce un’altra carrozzabile, in terra battuta chiara, che si dirige verso meridione, ovvero verso l’*Aurelia* e la foce del fiume Ombrone, mentre un sottile sentiero conduce al mare passando in mezzo ad un’informe area paludosa. Il percorso appare così sottile per le precarie condizioni dell’area, che non era ancora stata bonificata; ma l’immagine serve anche a sottolineare l’insalubrità della zona paludosa –un *background* ideale per il diffondersi delle epidemie–, quasi a voler cancellare anche questa via di diffusione del male (una sorta di esegesi *apotropaica* del pittore). Idealmente san Rocco, che scopre la sua gamba sinistra recante il segno della peste (il *flemmone*), è posizionato proprio sopra il lago di Castiglione: egli dunque sovrasta l’area costiera di «Marina di San Rocco» –che nel secondo dopoguerra, come abbiamo già detto, convertirà l’antico toponimo in Marina di Grosseto– a dimostrazione dell’attaccamento dei grossetani al santo di Montpellier.

L’elemento *luce*, nella tela del Casolani, è dominante e determinante: la Madonna riceve la *luce* insieme alle schiere angeliche, così come nel registro centrale i volti dei quattro santi, in particolare Sebastiano e Lorenzo –che fra tutti è quello più prossimo a noi– sembrano bagnati da una *luce* fortemente plumbea (il *male* che si sta diffondendo, la peste). Il registro inferiore è il più scuro, è quello umano, e perciò è dominato dalle tenebre, che possono essere rischiarate ed annullate solo dalla *lucentezza* della fede: di qui l’afflato alla preghiera, per scongiurare la strage, e l’attaccamento ai Santi protettori dalla peste.

Stranamente la luce giunge sulla città –che appare desertificata– da occidente, ed illumina il mare, su cui spiccano otto vele. Questa dicotomia fra l’irreale città deserta –quasi presagio della morte e

della disperazione del contagio– ed il mare (il *male*) solcato da otto velieri, sembra quasi gettare l'«allerta» sulla minaccia che potrebbe giungere anche dagli abissi.

Sconcertante è l'accurata e meticolosa attenzione del pittore, quasi maniacale, a rendere l'iperrealismo della topografia interna della città. Questa grandiosa tavola topografica ad olio venne realizzata da Ilario grazie ad una mappa in suo possesso (che presenta molteplici punti di somiglianza con la famosa pianta del colonnello Warren del secolo successivo;<sup>12</sup>) il fatto ci conferma che la committenza dovette partire dalla cittadinanza di Grosseto.

La tecnica del Casolani è davvero pregevole e dimostra che il pittore effettuò accurati rilievi. La pittura *elegiaca* presenta il Cassero Senese con dimensioni ancor più imponenti di quelle reali; e tanta è la maestria del Casolani che riusciamo perfino a scorgere venti cannoni disseminati lungo tutto il camminamento.

La tela è composta da tre registri, divisi in un primo superiore di due quinti, da cui proviene la luce –il Cristo, il *Logos*, portato in grembo dalla Vergine (con la corona)– ed una schiera di angeli e cherubini. Il secondo –nuovamente di due quinti– è posto al centro, e mostra la preghiera dei quattro santi e martiri, che ricevono la luce dall'alto. Nel terzo registro –nell'ultimo quinto inferiore– sembra scatenarsi un nubifragio. La luce proviene proprio dall'asse centrale, l'occidente, cioè dall'Elba e Castiglion della Pescaia.

L'illuminazione sembra provenire da dietro la tela, quasi a cadere, ad incunarsi, da quelle fitte e cerulee nubi che sostengono i santi ed i martiri invocati dai grossetani. L'elemento luminoso anima la tela, ne diviene il *genius loci*, è il ritmo e il timbro delle tre scene sovrapposte;

---

12 La tavola del colonnello Odoardo Warren è una piantina predisposta in vista dei "Lavori nella Piazza Principale di Grosseto". E' tuttora custodita presso l'Archivio Storico di Firenze, *Scrittoio delle Fortezze e Fabbriche Granducali*, filza 550, inserto n. 4, «Lavori nella Piazza Principale di Grosseto», anno 1744.

esso sembra 'bagnare' alternativamente i volti dei due santi sottostanti al Trono Regale di Maria (Sebastiano e Lorenzo),<sup>13</sup> mentre Rocco –in particolare– e Biagio appaiono col volto più offuscato. Si noti come il pastorale del Vescovo ed il ginocchio di Rocco, nella gamba che reca la piaga, appaiano bagnati dalla luce divina. San Biagio è genuflesso e tiene con la mano sinistra il pastorale<sup>14</sup> unitamente alla palma (simbolo del martirio), una *pianeta* da cerimonia con la croce pettorale e la *mitria*; nella mano destra reca il Libro<sup>15</sup> sacro rivestito di rosso. San Sebastiano, invece, non appare con i contrassegni del martirio, ma tiene nella mano sinistra le frecce che lo trafissero (proprio per esprimere che alla risurrezione, e fra le schiere dei *Beati*, il martire non presenta più i segni del supplizio). Lorenzo guarda verso il cielo, ha il volto quasi trasfigurato nel riconoscere in cielo la Madonna ed il Bambino; la graticola sul fianco destro, quasi nascosta dalla tunica rossa, attesta il suo martirio. Sebastiano è l'unico dei quattro santi pressoché nudo; ricoperto da un drappo, guarda a noi e come Rocco è in atto di genuflettersi (ma solo una delle due gambe è flessa). Il pellegrino di Montpellier porta

---

13 La Madonna è leggermente di tre quarti, con il Bimbo sulla gamba sinistra; è vestita con una tunica rossa, segno della regalità di Maria, ma anche del dolore che proverà alla morte del figlio Gesù. Ancor oggi, nelle isole egee, il colore rosso esprime il lutto; ed infatti i familiari di un defunto indossano qualcosa di rosso per esprimere il dolore.

14 Il *pastorale* è segno dell'autorità vescovile, della pastoralità dell'*Episcopos* – in greco «anziano» – e della sua opera a presidio della Chiesa, per guidarla ed ammaestrarla, poiché a lui è affidato il *munus docendi*.

15 Tale simbolo è spesso presente, nell'iconografia, per connotare un Vescovo: difatti alla funzione pastorale espressa dal *bastone vescovile* si accompagnano la *Parola* ed il *Magistero* della Chiesa. Non è un caso che questo simbolo sia il primo per chi 'legge' la narrazione del Casolari, trovandosi alla sinistra: è l'elemento cui idealmente ci porta il 'narratore' – cioè il pittore – per scoprire l'importanza della Parola (e proprio nei momenti più terribili, come quelli delle pestilenze). Nella parte opposta, infatti, si scorge il Santo della peste, quasi ammantato dal *chloros* – in greco «verdastro», «verde bile» –, un riferimento all'autore del quarto Vangelo, che nell'Apocalisse scrive: «ed ecco, mi apparve un cavallo verdastro. Colui che lo cavalcava era la Morte e gli stava appresso l'Inferno» (Ap 6,8).

invece un mantello scuro, marrone, e reca le chiavi di san Pietro,<sup>16</sup> con la sinistra ghermisce il *bordone* (simbolo del pellegrino) e con un pudico gesto scopre la gamba sinistra, per mostrarci il *flemmone*. Si notino le simmetrie tra Biagio e Rocco: entrambi hanno la barba; Rocco, in posizione chiastica, appare illuminato nella parte più a noi prossima, con il nerboruto braccio destro e la muscolosa gamba sinistra; specularmente la mano di Biagio è scura, mentre il bastone del pastorale è di un argento scintillante, rischiarato da un chiarore che proviene dall'alto.

Ma questi giochi di simmetrie emergono ancor di più nell'analisi degli sguardi: la Madonna fissa noi osservatori dall'alto del suo trono con il materno volto di "*colei che tutto conosce*"; il figlio Gesù guarda ad un Lorenzo rapito in estasi (i due sguardi paiono comunicarsi); Biagio fissa il cielo con volto serafico, con le certezze di un uomo di fede e di preghiera che confida nelle Scritture (che tiene con la mano destra); Rocco invece osserva con mestizia<sup>17</sup>. Sebastiano pare infonderci la gioia della Risurrezione e del superamento di ogni prova, anche della peste, con uno sguardo che ci riporta al Sepolcro quando, tra l'incredulità delle donne levatesi di buon mattino, il *vuoto* di quelle bende afflosciate indicò la vera via, la gioia del *Christos Anesti!*<sup>18</sup>

Ancora qualche nota sul registro inferiore, che in definitiva presenta l'illustrazione tipologica di una *città ideale*. Grosseto, in effetti, appare davvero quasi 'idealizzata': il reticolo delle strade è molto regolare, il tracciato delle vie interne è netto –ben poco risente dell'immediato passato medievale– ma soprattutto, il Duomo vi appare,

---

16 Uno dei «*signa super vestem*» che contraddistingue i pellegrini *romei*.

17 Si noti l'attenzione del Casolani all'introspezione psicologica degli sguardi. San Rocco è quasi commosso della sua infinita pochezza: in lui tutti possiamo riconoscerci – per emularlo con gioia e con la sua stessa umiltà.

18 *Χρίστος Ανέστη*, ovvero «Cristo è risorto!», è il grido che riecheggia ancor oggi la notte del Sabato Santo, allo scoccare della mezzanotte, nelle isole greche del Dodecaneso, dove i *Giovanniti* fissarono la loro dimora fra il 1309 ed il 1522.

fantasticamente, quasi al centro della città. Lo spostamento in posizione centrale della Cattedra vescovile grossetana –dedicata a san Lorenzo Martire– diviene l'*axis* di tutta la narrazione: la salvezza è nei martiri e nei santi, che con la loro fede ed il loro fulgido esempio hanno saputo sconfiggere il male. In questa diuturna lotta fra il bene ed il male, si stagliano in cielo, come novelli *titani* redivivi, questi grandi modelli per la città di Grosseto: *le loro vite siano monito per la cittadinanza*, questo il messaggio del Casolani.

La tela è utilissima, tra l'altro, a ricostruire la geografia storica della città; in essa scorgiamo, ad esempio, la vastissima area verde che si sviluppò dal XV al XVI secolo –il grande *Prato di San Francesco*, che si estendeva fra i due conventi di San Francesco e Santa Chiara–, come pure gli orti che lambiscono il centro cittadino, quasi affacciandosi sul corso principale e fino all'antica chiesa di San Pietro.

LA «MADONNA DEL CARMINE CON SANT'ANTONIO, ELIA PROFETA ED I SANTI FRANCESCO, BIAGIO E ROCCO» DI GIACINTO GIMIGNANI

Un'altra tela del secondo quarto del XVII secolo, opera del pittore Giacinto Gimignani,<sup>19</sup> sempre commissionata per la chiesa cattedrale di San Lorenzo in Grosseto, testimonia l'attaccamento della cittadinanza al culto della Madonna del Monte Carmelo, ovvero della *Regina del Monte Sion*, la cui festa cade il 16 di luglio, il giorno successivo alla conquista di Gerusalemme per mano cristiana (1099). Il legame del territorio al culto della Madonna è fortemente radicato nel Duomo di Grosseto; anticamente la gente poteva rendere omaggio alla «Vergine di tutte le Grazie» –il culto della *Panaghia tou charou*– certamente diffuso dai *Giovanniti* che in Rodi, dopo la conquista dell'isola nel primo decennio del XIV secolo, iniziarono a

---

19 Giacinto Gimignani nacque a Pistoia nel 1606 e morì a Roma nel 1681. La tela in questione è firmata e datata all'anno 1648.

diffondere il culto alla «Madonna del Monte Phileremo» quale *Vergine delle Grazie*. La marianità è molto sviluppata in seno alla *Sacra Militia* di San Giovanni di Gerusalemme, e lo si riscontra nei molti territori che hanno accolto il loro passaggio, comprese le terre toscane.

Oggi nella Cattedrale non vi sono più né quell'altare né la bella tela del Gimignani: essa è custodita presso il Museo d'Arte Sacra della Diocesi di Grosseto, e testimonia quel culto alla «Vergine del Monte Carmelo» che è venerata, come abbiamo visto, anche nella chiesa parrocchiale di San Rocco a Marina di Grosseto.

La tela presenta, in alto a sinistra –e al di sotto della mano destra di Maria, che tiene il simbolo dell'Ordine del Monte Carmelo– sant'Antonio, genuflesso, con la mano destra sul petto. Lo si riconosce dagli abiti e dal giglio –simbolo della purezza– che egli reca nella mano sinistra: ed è il primo forse perché «*cedunt mare, vincula*» (come recita la sequenza di fra' Giuliano di Spira scritta intorno al 1232, che veniva cantata nel convento di Padova<sup>20</sup>). Il significato *apotropaico* dei santi Antonio e Rocco –posto sulla diagonale opposta– vuole suggerire che gli estremi, tanto il meridione orientale (inferiore) quanto il settentrione occidentale (superiore), sono protetti dalla loro presenza, che ci invita a guardare a Maria.

Rocco è di tre quarti, inginocchiato; con la mano destra aperta chiede l'elemosina come un qualunque pellegrino, ma soprattutto chiede alla Madre del Monte Carmelo la maggior grazia dell'intercessione al Figlio;

---

20 Bellissima questa sequenza che porta per titolo il primo versetto – «Si quaeris miracula» – che vogliamo riproporvi integralmente: «*si quaeris miracula,/ mors, error, calamitas,/ daemon, lepra fugiunt;/ aegri surgunt sani./ Cedunt mare, vincula;/ membra resque perditas/ petunt et accipiunt/ iuvenes et cani./ Percunt pericula,/ cessat et necessitas;/ narrent hi qui sentiunt,/ dicano paduani*» (Se chiedi i miracoli,/ morte, errore, disgrazia,/ demoni, lebbra fuggono;/ i malati si alzano guariti./ Il mare, i ceppi si aprono;/ sanità di membra e cose perdute/ chiedono e ottengono/ giovani e vecchi./ Sono annientati i pericoli,/ cessa ogni stato di necessità;/ lo narrino quelli che lo provano,/ lo dicano i padovani).

indossa una tunica rossa e con la mano sinistra tiene il *bordone*, che lo aiuta a genuflettersi ed a mostrare il *flemmone* sopra al ginocchio sinistro; sulle spalle ha un mantello verdastro, ed una conchiglia è sopra il petto, a sinistra,<sup>21</sup> lo sguardo è quasi in estasi nel mirare la Madonna del Carmelo ed il Bimbo, che per stare in piedi poggia il piedino sinistro su un serafino che sbuca dalle nubi. San Rocco è l'unico dei cinque santi ad avere le braccia aperte –come di chi è rapito dinanzi ad una visione– ed accenna ad una esterrefatta sorpresa, che lo dispone alla preghiera. Ma centralmente, sotto le due nubi, da cui sembrano far capolino due angioletti paffuti, come rapito in estasi è anche san Biagio, con l'abito da vescovo, la *mitria* dorata<sup>22</sup>, il *pastorale* tempestato di pietre,<sup>23</sup> un abito bianco cinto con una corda rossa, il piviale dorato, con la mano destra sullo sterno<sup>24</sup> e una lunga stola di colore violaceo, tenuta a sinistra da un angioletto alato, che poggia su di una nube.

Al di sotto del suo braccio si apre quello di Rocco, dal volto luminescente, quasi trasfigurato,<sup>25</sup> come Gesù sul Monte,<sup>26</sup> estremamente raffinata è la resa del volto del Santo di Montpellier, che richiama anche l'Antico Testamento: della gloria di Dio annunciata

---

21 La conchiglia è uno degli attributi di san Giacomo e dei pellegrini *jacopei*, ma anche di san Rocco di Montpellier; essa, peraltro, era utilizzata dai pellegrini anche per abbeverarsi, come una sorta di cucchiaino.

22 Dal greco «mitria»: è il copricapo del vescovo (ricorda quello dei sacerdoti leviti) ed è contrassegnato da due punte, che simboleggiano i due Testamenti.

23 Finemente cesellato, sembrerebbe in argento dorato e pietre preziose, simbolo del re-pastore semita e della conduzione del popolo a lui affidato (compito del Vescovo è guidare il popolo dei *Christifideles*). La forma ricurva richiama le fronde di un ramo ed evoca il bastone dei pastori che resero omaggio alla nascita del Figlio dell'Uomo, a dimostrare che si è pronti, quali pastori della comunità ecclesiale, a difendere, come i re-pastori, il proprio gregge.

24 La *pianeta* è il mantello cerimoniale indossato dal Vescovo nelle celebrazioni solenni; ricamato e foderato di rosso, viene indossato sulla tunica.

25 «Sei giorni dopo, Gesù prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni suo fratello e li condusse in disparte, sulla cima del monte. E fu trasfigurato dinanzi a loro: il suo volto brillò come il sole». Matteo 17, 1-2.

26 Per molti esegeti si tratta del monte Tabor, ma altri indicano il grande Hermon.

al suo popolo, Gesù diviene il nuovo Mosè, e Rocco si dispone a seguire l'insegnamento cristico, per divenire *'alter Christi'*. Questa radiosità del volto rocciano ci riporta a Mosè –che, disceso dal Monte Sinai con le tavole della *Torah* (ovvero *l'insegnamento*), «non sapeva che la pelle del suo volto era raggianti, poiché aveva conversato con Lui. Ma Aronne e tutti gli altri Israeliti avevano paura ad avvicinarsi vedendo che la pelle del suo volto era così raggianti»<sup>27</sup> – e soprattutto al *Mesha*, in ebraico «unto», tradotto in lingua greca con *Christos*<sup>28</sup> «il ministero della morte, inciso in lettere sulla pietra, fu circondato di gloria, al punto che i figli di Israele non potevano fissare il volto di Mosè a causa dello splendore pure effimero del suo volto»<sup>29</sup>. Il santo delle piccole cose guarda con gli occhi del cuore la Vergine del Carmelo col suo piccino, che rifugge anch'egli sollevando la mano sinistra, quasi a salutare Rocco e chi come lui sa che «Dio che disse: *'risplenda la luce dalle tenebre'*, rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria divina che brilla sul volto di Cristo»<sup>30</sup>.

A fare da contraltare a Rocco è il Poverello di Assisi: lo si riconosce dalle *stigmati*, il volto emaciato, le mani giunte e gli occhi fissi al cielo. In alto, sulla destra, il profeta Elia, dalla lunga barba grigia, segue il modello di raffigurazione del vescovo Biagio e differisce per il manto di colore marrone porpureo.<sup>31</sup> La mano destra è sullo sterno, a

---

27 Esodo 34, 29-30.

28 Dal greco *Χριστός* ovvero «da spalmare», «usato come unguento», «Unto», «che ha ricevuto l'unzione». Il vocabolo compare in tutti gli Evangelii ed anche nelle Lettere. Sovente, nella letteratura cristiana-ortodossa, troviamo l'espressione *Χριστοτόκος*, che significa «Madre di Cristo», tipica dei *nestoriani*.

29 2 Corinzi 3, 7.

30 2 Corinzi 4, 6.

31 Il porpora ed il rosso richiamano il «Precursore» ovvero Giovanni il Battista, che nel quarto vangelo si presenta dicendo: «io sono voce di uno che grida nel deserto, preparate la via del Signore. Come disse il profeta Isaia» (Giovanni 1, 23), rispondendo ai Farisei che gli avevano chiesto chi egli fosse veramente. Il suo nome significa *Yhwh è propizio*.

tener unito il manto; una sorta di tunica simile a quella vescovile – segno della continuità dell’Antico e del Nuovo Testamento– appare dall’angolo alto della tela, come a segnare l’anticipazione del Battista: «*ed ecco, io invierò il profeta Elia prima che giunga/ il giorno grande e terribile del Signore,/ perché converta il cuore dei padri verso i figli/ e il cuore dei figli verso i padri/ così io venendo non colpisca/ il paese con lo sterminio*». <sup>32</sup> La resa iconografica della presenza del profeta Elia è dunque, in realtà, la surrogata partecipazione di un uomo che fu precursore del Messia. Elia è quasi un ‘sinonimo’ iconografico del Battista, poiché questa lettura esegetica ne fa una *prefigurazione cristica*, annunciata anche dalle Sacre Scritture (dal profeta minore Malachia).

Il Gimignani pare ben destreggiarsi nei meandri delle interpretazioni scritturistiche, e con dotta precisione cita dei personaggi di cui coglie, sapientemente, l’aspetto psicologico di attesa messianica, di emulazione cristica. Sempre nell’ambito della narrazione matteana leggiamo che, al momento della Trasfigurazione di Gesù –«*ed ecco apparvero loro Mosè ed Elia*»<sup>33</sup>– Pietro, da buon pragmatico (in fondo era un pescatore), chiese a Cristo il suo consenso per fissare in quel luogo «*tre tende*»,<sup>34</sup> una per Gesù, una Mosè ed una per Elia. In un certo senso, collocare poco sotto al Bambinello il profeta Elia significa magnificare ed enfatizzare l’*epifania*<sup>35</sup> del Signore: ci sembra quasi di udire, come un suono di tromba dalla nube, «*questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto*». <sup>36</sup> La tela del Gimignani è

---

32 Malachia 3, 23-24.

33 Cioè colui che donò la *Torah* e colui che annuncerà l’inizio del Regno.

34 «*Signore, è bello per noi restare qui, se vuoi farò tre tende*» (Matteo 17, 4). L’immagine della tenda è un simbolo della cultura seminomadica israelitica, del padre comune delle tre *religioni del Libro* (il patriarca Abramo), della *Shekinah* cioè della presenza di Dio, della peregrinazione nel deserto anche dopo aver ricevuto le tavole della *Torah*.

35 Dal greco *epiphania*, che significa «manifestazione».

36 Matteo 17, 5.

davvero uno scrigno di novità, e soprattutto una vera e propria *teofania*.<sup>37</sup>

#### IL CULTO A SANTA FIORA NELL'*HOSPITIUM* DELLA PESCHIERA

L'abitato di Santa Fiora è situato sul versante del Monte Amiata, nella valle del fiume Fiora. Sappiamo da un documento dell'890 che Pietro, abate dell'Abbadia di San Salvatore, concedette a «*tale Lamprando*», ottenuto il consenso dei suoi monaci, l'affitto di alcune terre che confinavano con Santa Fiora. Nell'XI secolo l'area non apparteneva già più al complesso monastico: era uno dei tanti possedimenti della famiglia degli Aldobrandeschi. In un documento risalente al XIII secolo la città è menzionata come *Arminio*.

Oggi il comune è chiamato Santa Fiora, con riferimento all'omonima santa, il cui culto si è sviluppato grazie alla edificazione della stupenda pieve dedicata appunto a «*Sancta Flora*»-<sup>38</sup> La cittadina divenne famosa nel XIII secolo allorquando uno dei due rami della famiglia comitale

---

37 Dal greco *θεοφάνια*, che significa «manifestazione di Dio». Celeberrima è la pagina mosaica che introduce alla chiamata di Dio: «*Egli guardò ed ecco: il roveto ardeva nel fuoco, ma quel roveto non si consumava*» (Esodo 3, 2). Per il cristiano la *theosphania* per antonomasia è il Santo Natale, ovvero la natività di Gesù Cristo: si veda Gregorio di Nazianzo (329-390), teologo e Padre della Chiesa, che nelle sue «*Orationes*» (38, 3,1) cita il Natale quale vera teofania; anche Gregorio di Nissa (335-395), Padre della Chiesa, nelle sue «*Epistulae*» parla del Natale come una *θεοφάνεια* ovvero un'«apparizione», una «manifestazione di Dio», una «visione divina».

38 Già verso il finire del IX secolo è attestata in zona la diffusione del culto verso le sante Flora e Lucilla. La documentazione della pieve risale al 1142; la chiesa venne ampliata intorno al XV secolo, con l'aggiunta di due cappelle, mentre nel periodo barocco venne strutturata in tre navate, divise da archi a tutto sesto voltato a crociera, privo di abside. La facciata si presenta a capanna, divisa da una cornice orizzontale, con un portale dalle forme rinascimentali; l'oculo romanico, dalle forme gotiche, è costituito da otto colonne, di cui quattro tortili alternate a quattro lisce, che si uniscono nel piccolo oculo centrale a forma di rosa camusa; al di sotto c'è lo stemma della famiglia degli Aldobrandeschi. La chiesa è nota anche perché contiene varie opere in terracotta, quattrocentesche, della scuola dei Della Robbia: le Stigmate di san Francesco, san Girolamo, il pulpito costituito da decorazioni con festoni di foglie, l'Incoronazione della Vergine, il magnifico crocifisso, la Madonna della Cintola con santi.

degli Aldobrandeschi la trasformò nel proprio quartier generale. Santa Fiora divenne dunque un *castrum* ed entrò tardivamente a far parte del Granducato di Toscana (solo nel 1641), mantenendo un impianto medievale con viuzze strette, e tante decorazioni fitomorfe sugli architravi delle antiche facciate del centro storico.

Il culto alla santa si trasfuse anche nella designazione dell'omonimo fiume, il Fiora, che delimita col suo vaso una parte della provincia grossetana, segnatamente quella meridionale, che dalle propaggini del Monte Amiata si dirige verso il Mar Tirreno.

L'antica città è costituita da un castello interno, ove sorge la chiesa di Santa Chiara e di Sant'Agostino, mentre all'esterno si staglia l'oratorio della Madonna delle Nevi. Al di là della porta di Borgo, si accede al rione Montecatino, dove si trova il «complesso» della Peschiera, in prossimità del quale sorge una chiesetta del XVII secolo, chiamata anche *chiesa della Piscina*, ubicata in quella parte inferiore della città ove si raccolgono le acque del Fiora. La piscina è costituita da quattro vasche comunicanti, oggi vivai per le trote, e fu ristrutturata in epoca ottocentesca dal conte Lorenzo Sforza, che fece cingere l'intera area con blocchi di trachite a bozze; al centro c'è una fontana con due *delfini*, al di sotto dei quali l'acqua sgorga e scorre entro una lunga vasca.

La facciata presenta una terracotta a rilievo di scuola robbiana, che raffigura le Sante Flora e Lucilla; all'interno spiccano alcuni affreschi di Francesco Nasini, datati 1640. Gli affreschi alle pareti presentano diversi santi a sinistra, partendo dalla soglia d'accesso al tempietto mariano: san Giovanni Battista con gli occhi rivolti al cielo ed il volto caliginoso; san Giacomo, ben riconoscibile dal cartiglio «S» (in alto a sinistra) ed «IA» (in alto a destra), dalla caratteristica *sanrocchina* e

da una conchiglia sovrastata dalle chiavi di san Pietro,<sup>39</sup> santa Apollonia con le tenaglie in mano; un'altra con una palma.

Attorno all'area presbiterale si vedono quattro personaggi con abiti religiosi agostiniani. Il primo, prima della rientranza absidale, è san Nicola da Tolentino, che con la destra tiene un giglio bianco fiorito a forma di Croce. L'aspetto risponde ai classici dettami dell'iconografia cristiana: un giovane tonsurato con il tipico saio nero degli agostiniani, una stella pettorale<sup>40</sup> con inscritto un volto, la mano sinistra che tiene un teschio, che allude alla meditazione sulla morte. San Nicola da Tolentino è il patrono degli oppressi dall'ingiustizia poiché egli ottenne la liberazione di un uomo ingiustamente incarcerato; per traslazione è il patrono delle anime del Purgatorio che attendono la fine della loro agonia, per poter vedere Dio. È protettore delle pernici e delle starne, è invocato anche contro la peste<sup>41</sup> e gli incendi, ed è patrono delle maternità (la sua stessa nascita fu il dono miracoloso dell'intercessione di san Nicola di Bari). Nicola, dunque, non a caso è presente in questo snodo, la chiesina di Santa Maria delle Nevi, una meta importante per i tanti pellegrini che

---

39 Con la sinistra il santo indica forse il tragitto da compiere per farsi *jacopei*, cioè per raggiungere *Santiago de Compostela* ed il santuario a lui dedicato in Galizia.

40 La *stella* al centro dello sterno è un'attribuzione iconografica che ricorda le ricorrenti visioni di Nicola di un astro luminoso che si muoveva verso l'Oratorio di Sant'Agostino, a Tolentino; qui un anziano confratello gli rivelò che ciò significava che la sua morte era ormai prossima. La stella gli apparve anche da sveglia; infine il Cristo, la Madonna e sant'Agostino gli indicarono il 10 settembre come suo ultimo giorno di vita. Nicola morì proprio quel giorno, nell'anno 1305 (era nato nel 1249); fu canonizzato nel 1446, a seguito degli oltre trecento miracoli a lui attribuiti.

41 San Nicola di Tolentino è venerato come taumaturgo anche perché egli stesso venne guarito dalla Madonna, che gli donò un miracoloso pezzo di pane intriso d'acqua. Grazie a lui la città di Tolentino scampò alla peste e perciò egli è invocato contro le pandemie. Dopo la sua morte si diffuse l'usanza della cosiddetta «Domenica del Perdono» (immediatamente successiva alla sua festa patronale); tipico del suo culto è la distribuzione di piccoli panini benedetti, da donare agli ammalati.

transitavano per l'area del Fiora diretti verso Roma, Gerusalemme o Santiago.

Proseguendo dopo l'altare, costituito da un'abside piatta con una tavola liturgica preconciare, si nota una santa che tiene fra le mani, con amorevole cura, il crocifisso, al di sotto del quale appare la scritta «1640», data di esecuzione degli affreschi. Procedendo in senso orario si incontra san Guglielmo di Malavalle –indicato dalle iniziali latine «S» e «G»– anch'esso rappresentato con un teschio, segno dell'eremita; il drago vinto dal monaco è posto poco al di sotto delle sue mani giunte; la corona penitenziale –caratteristica del fondatore della Malavalle– è attorno a lui e pare irradiarsi in una luce profonda, che contraddistingue tutti i santi agostiniani che fanno da corona all'altare.

A simboleggiare una sorta di continuità con il santo cavaliere francese convertitosi dopo le tre «*peregrinationes majores*», ecco san Rocco, rappresentato con i classici abiti da pellegrino: il *bordone* tenuto con la mano destra, la *sanrocchina* con i segni del pellegrino –le chiavi di san Pietro– ed un mantello purpureo che viene discostato per lasciar vedere la gamba destra con il *flemmone*. L'immagine dell'oratorio di Santa Fiora è purtroppo acefala, poiché manca una parte dell'affresco, andata perduta anche a causa dell'enorme umidità.

Sulla parete di destra troviamo un altro registro, costituito da tre immagini. Il primo personaggio è il padre putativo di Gesù, san Giuseppe della *stirpe di David*, spesso raffigurato con un bastone fiorito: «*san Giuseppe è stato chiamato da Dio a servire direttamente la persona e la missione di Gesù mediante l'esercizio della sua paternità: proprio in tal modo egli coopera nella pienezza dei tempi al grande mistero della redenzione ed è veramente ministro della*

*Salvezza*»<sup>42</sup>. La seconda immagine è quella di Sant'Orsola di Colonia –un culto lontano eppur vicino, Orsola è protettrice dei naufragi nei fiumi<sup>43</sup>– mentre l'ultimo santo della serie è Lorenzo: lo riconosciamo dalla graticola, sulla quale il diacono fu arso vivo durante il martirio.

---

42 Ioannes Paulus Pp II, *Redemptoris custos*, Città del Vaticano 1989, n. 8.

43 Sant'Orsola (IV-V secolo), secondo la tradizione, venne martirizzata dagli unni insieme ad undicimila vergini. Tra i suoi attributi c'è la freccia, che la trafisse per ordine di Attila.

NICOLA PIONETTI

SARMATO E IL SUO SANTO. L'ODE «*AD DIVUM ROCHUM SARMATICUM*»  
DEL CONTE FEDERICO SCOTTI.

Alla base della tradizione piacentina su San Rocco, c'è indubbiamente il *carmen* «*Ad Divum Rochum Sarmaticum*», pubblicato nel 1580 e composto dal conte Federico Scotti. Questo componimento è la più antica testimonianza testuale che lega Sarmato, piccolo centro in provincia di Piacenza, alla figura del Santo Taumaturgo<sup>1</sup>. Ne presentiamo in queste pagine la prima traduzione completa in metrica, un lavoro complesso, nel quale mi è stata di grande aiuto la prof.ssa Maria Cristina Bolla.

CHI ERA FEDERICO SCOTTI, L'AUTORE.

Le informazioni biografiche su Federico Scotti sono piuttosto scarse, e ricostruire integralmente la vita del conte richiederebbe ricerche che esulano dalla presente trattazione. Discendente del ramo degli Scotti da Sarmato, figlio di Antonio Maria Scotti e Polissena Dolzani, nacque nel 1522 e si distinse come giurista e letterato. Ricordato come ottimo oratore, fu autore di molte pubblicazioni di carattere poetico e di erudizione.

---

<sup>1</sup> Un'analisi metodica dei contenuti è ancora prematura, ma in estrema sintesi possiamo almeno rilevare tre elementi di un certo interesse: il carme non parla di *Gottardo* ma solo della famiglia Pallastrelli; è presente uno dei *topoi* agiografici più tipici delle antiche *Vitae* o tradizioni dei santi, vale a dire lo «stuprum virginis» ed il pero miracoloso; si nomina, infine, il castigo della grandine, un aspetto di notevole rilievo nel caso specifico di san Rocco (si veda il saggio di Pierre Bolle). Possiamo aggiungere anche il riferimento alla «lancetta», uno strumento chirurgico che veniva utilizzato per incidere i bubboni della peste: è un particolare che investe la questione dei rapporti tra la figura di san Rocco e la medicina.

Compiuti gli studi a Piacenza, si perfezionò presso le università di Bologna e Ferrara. Fu iscritto come dottore collegiato nell'albo di Piacenza in data 29 marzo 1547. Sposò Claudia dei Conti Rossi (†1605 ca.) ma non ebbe figli; morì nel 1590.

Tra le opere più significative possiamo citare il poemetto «*Macareidos*» pubblicato a Piacenza nel 1552. Si tratta di un componimento dedicato a papa Giulio III, che Federico ebbe occasione di conoscere a Piacenza quando era ancora cardinale legato.

La raccolta di *carmina* di cui fa parte anche l'ode «*Ad Divum Rochum Sarmaticum*», intitolata «*Opera ad mansuetiores musas pertinentia*», venne pubblicata a Bologna nel 1580 per i tipi di Giovanni Rossi.

#### IL CARMEN E GLI STORICI PIACENTINI.

Pier Maria Campi nella sua celebre «*Historia Ecclesiastica di Piacenza*» (1662) cita un'ampia sezione del *Carmen* di Federico Scotti, e precisamente la seguente:

*Litibus diris licèt implicatum*

*Dive Castellum Roche Peffulana*

*Quem dedit nobis regio fecunda*

*Numinis aura:*

*Sarmatum multa prece supplicantis*

*Rustici victus tamen ex olympo*

*Respicis summo: tibi nec dicatas*

*Despicis aras.*

*Et pyrum cuius recubas sub umbra*

*Ferre das florem, pyra & ipsa eadem*

*Nocte, rem produnt monimenta qualem*

*Rara priorum:*

*Quae pyra haud paucos superant in annos*

*Praesidi contra validi periculum:*

*Silvem quando minitatur ardor*

*Sirius aegris.*

*Caereo septas, radios iuvare*

*Solis ut plebes videatur ipsa*

*Velle, tam crebro: varioq. fulvi*

*Vase metalli:*

*Donec (indignum facinus) propinqui*

*Caede funestat decus hoc propinquus:*

*Et sacras raptu vigilantis ante*

*Virginis aras.*

*Hoc memor te olim iacuisse campo*

*De via fessum tibi & indigenti*

*Ore Correptam Cererem attulisse*

*Crberà Catellum,*

*Vota nec reddit mulier periclo*

*Functa candentis positu facelli:*

*Quae mora huic spontam prohibe parētē*

*Solvere pallam.*

*Quo Palaestellum domus obtinebat*

*Tempore hanc sedem domui relictam*

*Post meae, ut tanquam decus ignis*

*Omne parentum, [esset*

*Haec tuam mentem Roche reddiderunt*

*Sarmato avversam scio, & oppidanis*

*Huius est autem pyrus arefacta*

*Testis abundans<sup>2</sup>.*

Cristoforo Poggiali, nelle sue «*Memorie storiche di Piacenza*» (1756), dopo aver ricordato brevemente la tradizione piacentina, afferma: *Queste, ed altre [...] cose [...] A' Santi Rocco e Gottardo appartenenti, leggonsi presso [...] il conte Fedrigo Scotti, di cui abbiamo una lunga Ode Ad divum Rochum Sarmaticum, Fra le Poesie dello stesso, stampate in Bologna nel 1580<sup>3</sup>.*

Marco Villa, nell'opera «*San Rocco nel Piacentino. Culto Tradizione Storia*» (1996), dà una traduzione libera di una parte della sezione del *Carmen* citata da Pier Maria Campi.

---

<sup>2</sup> P.M. CAMPI, *Dell'Historia Ecclesiastica di Piacenza*, 1662, vol. III, pp. 68-69.

<sup>3</sup> C. POGGIALI, *Memorie storiche di Piacenza*, 1756, vol. VI, p. 188.

Ecco la sua versione: *O Rocco beato che a noi fece dono la fortunata città di Montpellier; voi proteggete Caorso [sic!] sebben lacerato da guerre intestine. Dall'alto dei cieli, vinto dalle preghiere della rustica popolazione di Sarmato, voi abbassate su questo luogo i vostri sguardi pietosi e vi mostrate grato della chiesa che hanno a voi consacrato. La vostra capanna ricoperta di paglia è adornata d'oro dal popolo riconoscente ed i raggi solari scherzano attraverso i pampini sul fulgido metallo [...] Questa capanna, proprietà allora dei Pallastrelli, passò più tardi alla mia famiglia e ne fu considerata come il più prezioso gioiello [...]. Voi cangiate in albero verdeggiante il ramo di pero, che vi serviva di appoggio, cosa meravigliosa e nel suo genere unica! La stessa notte che vede nascere i fiori, vede maturare eziandio i frutti. Queste pere si serbano intatte per molti anni e divengono un sicuro preservativo contro i dardi della peste e il venefico soffio di Sirio. Questi prodigi avvennero fino al giorno nefasto, in cui il vostro santuario fu macchiato dall'assassinio di un parente, commesso da un suo parente, e dallo stupro di una vergine che pregava al vostro altare. Questi delitti, o Rocco, fecero cessare la benevolenza per Sarmato; perciò il testimone dei vostri copiosi benefici Inaridi<sup>4</sup>.*

«AD DIVUM ROCHUM SARMATICUM»

(Traduzione e testo in collaborazione di Maria Cristina Bolla)

*Litibus diris licet implicatum  
Dive Castellum Roche Pessulana  
Quem dedit nobis regio  
fecunda Numinis aura:*

Pur se implicato in dispute funeste  
il castello di Sarmato, o S. Rocco  
dall'alto ciel tu guardi, tu a noi dato  
da Pessulana terra

*Sarmatum multa prece supplicantis  
Rustici victus tamen ex olympo*

con soffio favorevole del dio,  
da molta prece vinto del villano

---

<sup>4</sup> M. VILLA, *San Rocco nel Piacentino. Culto tradizione storia*, Piacenza, Tipolitografia Costa e Conca, 1996, p. 15.

<p><i>Respicis summo: tibi nec dicatas Despicis aras.</i></p> <p><i>Caereo septas, radios iuvare Solis ut plebes videatur ipsa Velle, tam crebro: varioq. fulvi Vase metalli:</i></p> <p><i>Hoc memor te olim iacuisse campo De via fessum tibi &amp; indigenti Ore Corruptam Cererem attulisse Crebra Catellum, Quo Palaestellum domus obtinebat Tempore hanc sedem domui relictam Post meae, ut tanquam decus ignis esset Omne parentum,</i></p> <p><i>Sicca non culpa milicae, at eorum, Candido mutant nigra qui colore: Alba qui rursus nigra dant videri: Iuraq; Solvunt.</i></p> <p><i>Quod scelus propter sator ille rerum Grandinis mittit nimios, &amp; undae Impetus terris sata laeta sternens Pinguibus arvis.</i></p> <p><i>Et pyrum cuius recubas sub umbra Ferre das florem, pyra &amp; ipsa eadem Nocte, rem produnt monimenta qualem Rara priorum:</i></p> <p><i>Quae pyra haud paucos superant in annos Praesidi contra validi periculum: Silvem quando minitatur ardor Sirius aegris.</i></p> <p><i>Donec (indignum facinus) propinqui Caede funestat decus hoc propinquus: Et sacras raptu vigilantis ante Virginis aras.</i></p> <p><i>Vota nec reddit mulier periclo Functa candentis positu facelli: Quae mora huic spontam prohibe parētē Solvere pallam .</i></p> <p><i>Haec tuam mentem Roche reddiderunt</i></p>	<p>che a te suppliche volge; né disdegni i dedicati altari</p> <p>fitti di ceri, sì ch'ai raggi stessi del sol sembra che il popolo in aiuto correre voglia, con sì ornati vasi di fulvo oro preziosi.</p> <p>Ricorda che qui un tempo tu giacesti e a te, povero e stanco pellegrino portò, afferrato con la bocca, il pane un cagnolino spesso, nel tempo in cui questa sede reggeva la famiglia Pallastrelli, poi lasciata alla famiglia mia, che teda fosse tutto l'onor dei padri;</p> <p>non fu reo Seccamelica, ma quelli che con bianco color mutano il nero e fanno il bianco poi nero apparire sacri patti rompendo.</p> <p>Ma per questo delitto il Creatore di grandine e di flutti aspra tempesta invia alla terra, devastando i solchi per i campi fecondi.</p> <p>E fai fiorire il pero alla cui ombra riposi, e pere in quella notte stessa producono ciò che ben raramente gli antenati ricordano;</p> <p>e queste pere per non pochi anni abbondano, di valido presidio se pericol di peste agli ammalati Sirio ardente minaccia.</p> <p>Finché (orrore!) con strage di parente un parente profana il luogo degno e rapisce una vergine che veglia davanti ai sacri altari;</p> <p>né, sofferto il pericolo, la donna i voti sciolse, un candido sacello ponendo; vieta tale indugio all'avo dare il promesso manto.</p> <p>O Rocco, so che questo rese avverso</p>
--	---

*Sarmato avversam scio, & oppidanis Huius  
est autem pyrus arefacta  
Testis abundans.*

*Ne tamen causa sine Federicum  
Oderis nulla tibi re (fateris  
Ipse quod) Sancto minùs ob sequentem,  
Dira nec ausum:*

*Consili expertem quoq; fraudulentis:  
Et loco certè sat eo infrequentem,  
Dum Placentina procul urbe pulchras  
Comparat artes:*

*Ut lares tandem remeare possit  
Ad suos plenus Sophiae, & propinquo  
Subuehens navem varijs onustam  
Mercibus omne.*

*Sed luem primùm mihi, deinde cunctis,  
Nutrio ut natos ope quos benigna, Tum  
satis, bubus, subus, arboriq;  
Qui potes, arce.*

*Te licet credam memorem magistri.  
Hostibus Christi veniam precantis  
Vel malos niti ricreare coelo  
Usq; Salubri.*

*Antefer verò Roche Sacello,  
Scabra quod rupes habet inchoatum,  
Parte & inferna referens gemellis  
Cornibus arcum:*

*Clarea in nudis malè & institutum:  
Pascat hìc quamvis aciem patentis  
Et viror prati, nemorisq; regem  
Usq; Sub amnem.*

*Ipse seu flavos adeam Britannos ,  
Seu Scythas plaufiris fobolem trahentes,  
Seu tuas horrens miriùs hospitales  
Caucase gentes:*

*In meae Semper Latebris repostum  
Te feram mentis Roche: & umbilicis  
Mensis Augusti tua personabit  
Acta quotannis:*

alla nostra città l'animo tuo;  
lo testimonia chiaramente il pero  
di colpo disseccato.

Tuttavia non odiare Federico  
in nulla, riconosci, men devoto  
al tuo santo voler, né mai rivolto  
ad osar cose atroci,

ignaro di pensieri fraudolenti  
ed assai poco assiduo di quei luoghi  
mentre s'accinge, lungi da Piacenza,  
d'arti belle a dotarsi;

Così che possa ritornare ai suoi  
paterni lidi di saggezza pieno,  
trasportando una nave sul vicino  
fiume, di merci carca.

Ma tu che puoi, la pestilenza storna  
da me per primo, e poi da quanti nutro  
con amor come figli, e poi dai campi,  
da' buoi, maiali e piante;

pur s'io creda che tu, ben ricordando  
che il tuo maestro Cristo ai suoi nemici  
perdonò, anche i malvagi vuoi guarire  
con clima salutare.

O Rocco, il cuore anteponi al sacello  
che, iniziato, la scabra rupe tiene  
al di sotto delineando un arco  
con cuspidi gemelle

in nuda ghiaia mal consolidato;  
anche se quivi il verdeggiar del prato  
aperto il guardo appaghi, e pur del  
bosco fino al fiume regale.

Ch'io giunga pure dai Britanni biondi  
o dagli Sciti, che seco sui carri  
traggono i figli, o con più strano orrore  
da tue genti ospitali, Caucaso;

sempre in fondo alla mia mente  
te, Rocco, meco condurrò; d'agosto  
al mezzo, d'anno in anno, le tue gesta  
saranno celebrate;

*Utq; fortunas veteres egenae  
Distrahas turbae: patruo relinquo  
Utq; maturo populos in alta  
Pace Regendos:*

*Pileum, & peram, baculumq; gestes  
Ut viae tecum comites ad Urbem:  
Tabido obiecta crucis aegra morbo  
Membra levesq;  
Vulnus inflictum femori & sinistro,  
Urbe quod nostra terebat sagitta:  
Ut palam monstres: patrias in oras  
Utq; reversus*

*Carceri tetro bone manciperis,  
Huc quasi speculator isses,  
Nemini notus sub iniqua sxi  
Tempora belli.*

*Integrum ut lūstrū quoq; multa passus.  
Et dati metas celeres ad aevi,  
Ductus (haud implet Roche lustra  
Septem) Morte quiescas.*

allontana dal popolo indigente  
le antiche sorti, e allo zio, che è pronto,  
lascia che possa governar le genti  
in autentica pace;

borsa, bastone e pur berretto porti  
come i compagni tuoi diretti a Roma;  
le membra esposte a un funesto morbo,  
da pene afflitte, aiuti;  
di nuovo mostri alla coscia sinistra  
la ferita, che una lancetta incide  
nella nostra città; poi ritornato  
ai tuoi paterni lidi

sei prigioniero, o caro, in tette sbarre  
come se per spiar tu fossi giunto  
da alcun riconosciuto, ai tempi iniqui  
della guerra crudele.

Dopo molto soffrir per cinque anni,  
velocemente al termine condotto  
del tempo a te concesso (sette lustri  
neppur) morto riposi.

LOUISE MARSHALL

## I CICLI PITTORICI DI SAN ROCCO NELL'ITALIA SETTENTRIONALE

Sono davvero molto lieta di essere qui oggi e di avere l'opportunità di riferire gli sviluppi della mia ricerca su san Rocco, che stavo giusto iniziando quando ho incontrato per la prima volta Paolo Ascagni e altri componenti del Comitato nel 2007. Desidero ringraziare Paolo per avermi invitata a questa conferenza e per la sua continua e generosa assistenza scientifica, che ha giovato enormemente ai miei studi.

Il mio progetto è quello di esaminare i primi monumentali cicli narrativi di San Rocco. Mi interessa come la vita e i miracoli di San Rocco furono presentati per la prima volta, sui muri e sui soffitti delle chiese e delle cappelle rinascimentali. Quali episodi furono scelti, come furono rappresentati, e che cosa possono dirci del culto iniziale di Rocco come nuovo e popolarissimo santo protettore contro la peste?

Come i componenti di questa Associazione sicuramente sanno, alla conoscenza della storia di san Rocco di Montpellier è stata data una forma radicalmente diversa in tempi recenti. Come oggi sappiamo, il suo culto era un fatto nuovo nel tardo Quattrocento: documentato prima in Italia settentrionale e centrale, negli anni '60 e '70, e poi diffusosi con incredibile rapidità in tutta Europa nei decenni successivi. A quanto pare la prima agiografia, ad opera dell'umanista e politico veneziano Francesco Diedo, fu pubblicata in latino e italiano nel 1479, e diventò subito un *best-seller*, con numerosi e successivi rifacimenti, riassunti ed adattamenti in altre lingue.

La mia convinzione, comunque, è che oltre ai testi scritti anche le immagini visive furono cruciali per la diffusione della popolarità del

nuovo santo, e per questo ho voluto localizzare ed analizzare quanti più cicli antichi possibile. Ce ne sono molti, per la verità, e la datazione varia dagli anni '80 del Quattrocento agli anni '50 del Cinquecento: il che dimostra chiaramente quanto popolare divenne Rocco nel giro di un periodo di tempo relativamente breve. La seconda cosa importante è la loro dislocazione: nel Nord Italia, dal Piemonte e Lombardia al Trentino e Veneto. Ancora una volta, ciò si spiega in relazione alle origini ed alla diffusione del culto di san Rocco. Diedo era governatore di Brescia quando scrisse la vita del Santo – che venne pubblicata a Milano– e anche altre versioni pressoché contemporanee della vita circolavano nel Nord Italia intorno allo stesso periodo. Ad ulteriore conferma, anche i cicli iconografici dimostrano che il culto di san Rocco ebbe origine e si rafforzò nelle regioni settentrionali.

La cosa più interessante è che questi affreschi fanno luce sui motivi dell'interesse per san Rocco: che cosa offriva ai suoi devoti, perché divenne tanto popolare, e com'era presentato e invocato? Si tratta di una questione particolarmente dibattuta, dato che nel Rinascimento i fedeli disponevano già di un protettore contro la peste estremamente popolare e molto venerato: il martire protocristiano san Sebastiano. Esaminando i cicli narrativi, possiamo iniziare a rispondere a queste domande.

Da quando Rocco fu santificato dalla devozione popolare, non ci fu un modello standard per rappresentare la sua vita, e pertanto i cicli antichi differiscono considerevolmente fra di loro. Tuttavia, emergono alcune caratteristiche comuni. Una 'strategia', rintracciabile sia nelle narrazioni scritte sia in quelle pittoriche, è quella di far risaltare il modo in cui la vita di un nuovo santo segue i modelli stabiliti dalle biografie sacre. E' un modo per rassicurare il devoto, che venera la santità del nuovo santo allineandola ai suoi santi predecessori. Perciò, ad

esempio, gli agiati interni domestici ed i rituali familiari della nascita di Rocco, visibili in un affresco a Berzo Inferiore (Brescia), si basano in gran parte sulla scena familiare della nascita di Maria Vergine. Segni miracolosi si rendono manifesti alla nascita del santo e preannunciano il suo futuro destino di gloria: il bambino nasce con una croce rossa sul petto, è letteralmente 'bollato' come santo, reclamato da Cristo come suo servo speciale nel momento stesso del suo apparire sulla Terra. Del resto, questo è un segno particolarmente pregno di speranza per gli uomini del Rinascimento, poiché Rocco curava le vittime della peste tracciando con la mano il segno della croce.

Il momento della conversione del giovane aristocratico, il quale alla morte dei genitori dona le sue proprietà, è un'altra scena comune in molte vite di santi (primo fra tutti sant'Antonio Abate). In un dettaglio della vita di san Rocco a Bagolino (Brescia), risalente agli anni '80 del Quattrocento, ancora una volta si vede il nuovo santo che si attiene a modelli attesi, tipicamente agiografici, di comportamento.

Eseguiti da padre e figlio a vent'anni di distanza, i due cicli lombardi di Berzo e Bagolino includono entrambi rappresentazioni del funerale di san Rocco per far risaltare gli onori e la devozione nei confronti del nuovo santo. A Bagolino un ampio corteo funebre guidato da un sacerdote porta il corpo di san Rocco verso la chiesa, al cui interno si può intravedere un grande sarcofago con il coperchio sollevato, coperto da un altare con la statua di un santo: la conferma ai devoti che san Rocco già da tempo è stato elevato alla gloria degli altari.

D'altro canto, però, colpisce il fatto che la maggioranza dei cicli (7 su 9) non includa il funerale. Tre cicli omettono qualsiasi riferimento alla morte del santo. Questa decisione non è dovuta a limitazioni di spazio: a Volano (Trento), ad esempio, la narrazione si estende in ben dodici scene. Piuttosto, l'assenza della scena del funerale

rispecchia l'imprecisione e la confusione sul luogo della morte e della sepoltura del santo nelle *Vitae* scritte. Come i cicli pittorici confermano, il culto di Rocco era slegato dalla specificità di una tomba, e in realtà non dipendeva affatto dalla presenza del corpo. E' significativo che, benché la maggior parte dei cicli faccia risalire l'arrivo delle reliquie di Rocco a Venezia nel 1485, questo episodio non sia mai raffigurato.

Al contrario, i cicli che includono una scena di morte sono incentrati non sul funerale o sulla sepoltura, ma sui segni sovranaturali che accompagnano la scoperta del cadavere di Rocco: è il caso del suono delle campane di una chiesa, o l'alone ultraterreno che circonda il corpo, visualizzato a Borgo Valsugana (Trento) con un trio di angeli afflitti che stanno in piedi attorno a Rocco, tenendo candele accese. La presenza di parenti in lutto, o di un rotolo con iscritto il nome del Santo, richiama l'episodio della rivelazione miracolosa dell'identità di Rocco, riportata in una tavoletta ritrovata nella cella, che prometteva a tutti coloro che si fossero rivolti a lui in cerca di protezione la salvezza dalla peste. Per i creatori e gli spettatori di quei cicli, l'elemento chiave non era il destino del corpo in quanto reliquia preziosa, bensì la garanzia di Dio stesso sul potere miracoloso del nuovo santo di proteggere dalla peste.

Quasi tutti i cicli mettono in rilievo lo *status* di pellegrino di Rocco. Nel medioevo il pellegrino rinunciava volontariamente al mondo, almeno temporaneamente, in favore dei beni spirituali, e coloro che morivano durante il pellegrinaggio acquisivano uno speciale stato di grazia. Per questa ragione, le scene di partenza, viaggio ed arrivo sono assai frequenti, sebbene rari siano i momenti di *pathos* narrativo. A Volano (anno 1525), non meno di un terzo della narrazione (4 su 12 scene) è dedicata a Rocco che arriva, parte e cammina per strada.

Come nel caso di altri santi pellegrini, la storia di san Rocco colpiva l'animo dei fedeli anche per la sua totale rinuncia ai privilegi ed alle ricchezze. Invece di godere in pieno tutti gli agi di un elevato rango sociale, il pellegrino abbracciava una vita di povertà apostolica e di umiltà, e si affidava alla carità degli altri. La vocazione religiosa e la condizione liminale di pellegrino –che allo stesso tempo è *nel* mondo e *fuori* dal mondo– è resa visibile dall'abbigliamento, un tratto tipico dell'iconografia di san Rocco. Ed è importante sottolineare che proprio in quanto santo pellegrino, Rocco rappresenta ed offre un modello di santità laica, che può essere imitato da tutti.

In ogni caso, sebbene il pellegrinaggio esprima in modo esemplare la vita e il carattere di Rocco –la sua umiltà fino all'annullamento di sé, la sua paziente resistenza alle prove– non è questa la principale ragione della sua attrattiva. Del resto, esiste anche un ciclo (uno solo, in effetti) che non lo raffigura come un pellegrino ma come un elegante e ben vestito giovane aristocratico. Il fatto è che in realtà i vari cicli mostrano che il fascino di Rocco non è ristretto ad un particolare tipo di santità, ma attraversa vari modelli; e questi modelli combinano invariabilmente scene di Rocco come guaritore e come vittima della peste. E' questa la profonda dinamica al cuore del suo culto, un culto intensamente somatico, definito ed avvicinato attraverso il corpo del Santo: le azioni che compie e le afflizioni a cui resiste.

Una delle scene più comuni è quella di Rocco che guarisce le vittime della peste, di solito ricoverate negli ospizi. In quel periodo, perfino il più piccolo villaggio possedeva almeno uno o più ospizi diretti dalla comunità o dalle confraternite. Un episodio di tal genere richiamava perciò direttamente l'esperienza viva degli uomini del Rinascimento. Se osservati attentamente, dettagli dell'ambientazione e dei costumi come i cortili ad arcate, i letti ordinati nitidamente in fila lungo il muro, le camicie da notte ed i berretti bianchi dei malati, o le sobrie vesti

grigie del guardiano con in mano un vasetto per l'urina danno a queste scene di guarigione una veridicità e un'immediatezza che le distinguono da altri episodi, parlando direttamente al bisogno dei devoti. Il culmine del naturalismo è l'ostentazione dimostrativa dei bubboni dei pazienti. Benché non siano clinicamente accurati, i bubboni sono immediatamente riconoscibili e retoricamente convincenti, nella misura in cui magnetizzano lo sguardo come temuti segni di una morte inevitabile, stampati sui corpi di uomini, donne e bambini altrimenti in salute. Il *pathos* delle loro carni nude e sfigurate invoca le cure del santo, e gioca con le paure dei contemporanei per insistere sulla provata abilità di Rocco come guaritore della malattia.

L'unico evento che ricorre in tutti i cicli è il soggiorno di san Rocco nei boschi fuori Piacenza, dopo aver contratto la peste. Qui egli viene ritrovato da un nobiluomo, Gottardo, che ha seguito il suo cane, che da giorni rubava il pane dalla tavola per nutrire il Santo. Come i padri del deserto, nel suo rifugio Rocco è sostenuto dalla divina Provvidenza, che fa sgorgare un ruscello affinché non soffra la sete, e gli assicura il cibo mediante il "servizio a domicilio" del cane. L'ideale dello stile di vita eremitico era molto popolare in quel periodo, ma in ogni caso il punto essenziale è rappresentato dalle sofferenze di san Rocco. Il guaritore è ora colpito lui stesso, ed ostenta il bubbone, segno di morte. Si tratta di un santo che sperimenta la stessa malattia che minaccia i suoi devoti. L'incontro di Gottardo con Rocco sofferente fornisce un modello al devoto rinascimentale: l'uno e gli altri, insieme, si avvicinano al Santo e sono incantati dalla sua forza. La guarigione di san Rocco per decreto divino assicura ai fedeli che è possibile sopravvivere alla peste: è la proposta viva di un modello di salvezza in cui sperare. E tuttavia, non bisogna dimenticare che questo elemento era molto meno comune, nei cicli, rispetto alla

raffigurazione del soggiorno di Rocco nei boschi. Per i devoti del Rinascimento, lo ripetiamo, l'aspetto più importante della vita di san Rocco era la sua sofferenza, che era interpretata come una *imitatio Christi*. Nelle *Vitae* è ben evidenziato come Rocco accolga la malattia come un modo per sperimentare in sé una parte dei tormenti di Cristo durante la passione. Secondo il pensiero cristiano, la corona del martirio poteva essere vinta non solo attraverso la morte fisica in nome della fede, ma anche per mezzo della sofferenza eroica. In questo secondo senso, Rocco era dunque un «confessore» ma dai suoi devoti era comunque considerato un vero e proprio «martire» della peste. A Borgo Valsugana, l'angelo che annuncia la sua guarigione lo ricompensa, infatti, con la palma del martirio. A Pallanza (Verbano), l'immagine dell'*Uomo dei Dolori* dritto in piedi nella sua tomba, inserita vicino alla scena di san Rocco scoperto nel bosco e piagato dal bubbone, insiste sul parallelismo tra il martire colpito dalla peste ed il saggio sofferente.

Le raffigurazioni di san Rocco vittima della peste evocano anche la promessa dei suoi futuri poteri come protettore dalla malattia. Come Cristo, le sue sofferenze sono redentrici, un mezzo di liberazione per gli altri. Fu proprio perché Rocco sopportò i suoi tormenti senza lamentarsi, accettando volontariamente il suo martirio, che fu ricompensato prima con una cura miracolosa, e poi, sul letto di morte, dall'assicurazione che chiunque l'avesse invocato sarebbe stato protetto dalla peste.

Per riassumere, con questa nostra analisi abbiamo dimostrato quanto importanti siano state le raffigurazioni visive nella diffusione del culto di san Rocco. Esse evidenziano come il nostro Santo non possa essere categorizzato entro un singolo modello di santità. Al contrario, quadri ed affreschi mostrano come egli si muova agevolmente da un ruolo all'altro: pellegrino, guaritore, eremita, martire e intercessore.

Soprattutto, i vari cicli sono incentrati sull'intensa dinamica che lega i corpi macabramente sfigurati delle vittime della peste –nelle immagini e nella vita– ed il corpo del nuovo santo marchiato in modo simile: un santo che soffre i tormenti della malattia nella sua stessa carne ad imitazione di Cristo, e proprio per questo è investito del potere di scacciare tali tormenti dai suoi devoti.

NICOLA MONTESANO

...CON L'OLIO DI SAN ROCCO. IL CULTO ROCCHIANO A TOLVE

“Tolve è mia e io la proteggerò”: è il monito con cui san Rocco afferma da oltre tre secoli il suo ruolo di protettore di Tolve.

Il culto rocchiano ha attraversato gli anni ed il legame filiale che unisce i tovesi al “loro” Santo si è man mano rafforzato, scandendo i tempi della vita stessa del paese e diventando l'elemento caratterizzante della propria identità culturale.

Il primo riferimento ad un legame culturale tra san Rocco e Tolve è riportato nella visita pastorale del vescovo Michele Saraceno a metà del XVI secolo. Nella Chiesa Madre –tra le altre presenti nell'unica navata- vi era una cappella di san Rocco destinata ad un culto patronale, che testimonierebbe già a quella data l'esistenza di un altare privato verso il Santo francese e l'indicazione toponomastica di una “contrada di san Rocco” è riportata nella stessa visita pastorale.

Tranne che per un culto di carattere familiare non è ipotizzabile una anticipazione del culto patronale di san Rocco nel Cinquecento.

Infatti, almeno fino al XVIII secolo il Santo Patrono di Tolve è stato san Nicola di Bari, al quale è dedicata la Chiesa Madre. La stessa chiesa è una testimonianza di questa protezione: innanzitutto, la statua che campeggia nella prima cappella della navata laterale sinistra a lui dedicata, poi l'affresco absidale compreso tra l'immagine di Dio Padre e uno spazio dell'antica pala d'altare con l'ascensione della Vergine ed infine il polittico di Stefano Sparano da Caiazzo, che riporta in basso una serie di scene di miracoli del

Vescovo di Mira e, nella parte centrale, la raffigurazione del Santo stesso.

Dall'analisi dei volumi manoscritti conservati nell'Archivio Parrocchiale di Tolve, nella parte riguardante i battezzati dalla metà del XVII agli inizi XVIII secolo, il nome "Rocco" è riportato solo una decina di volte, tutte nel giorno della ricorrenza liturgica, il 16 agosto.

La mancanza di questo nome conferma l'ipotesi che il culto verso san Rocco non era presente o non era preminente nella Tolve del XVII secolo. Il nome Rocco inizia a comparire in maniera consistente tra la fine del XVII e l'inizio del XVIII secolo, quando diventa il nome più comune nel paese, attestando di fatto il ricorso alla protezione del taumaturgo di Montpellier da parte dei tovesi, dando inizio al culto rocchiano patronale a Tolve.

Un inizio strettamente collegato ad un evento catastrofico come la peste nera che devastò il Regno di Napoli tra il 1656 e il 1657 e che fu considerata da tutti gli abitanti del Regno come una sorta di castigo divino per espiare le colpe dei napoletani che nella rivolta di Masaniello misero in discussione il potere costituito del Re.

Il ricorso al patronato di più Santi è registrato in molti centri delle Province del Regno, su tutti proprio san Rocco in virtù del suo ruolo di intercessore alla grazia divina per la salvezza dal morbo pestifero.

A Tolve, quindi, al fianco dell'allora patrono san Nicola fu innalzato agli onori dell'altare locale anche san Rocco e, come emerge dai dati relativi al decremento demografico relativi a quegli anni, sembrerebbe che per i tovesi la protezione del Santo taumaturgo di Montpellier sia stata decisiva.

Nel corso del XVIII secolo, parallelamente alla diffusione del culto, si andava evolvendo anche l'organizzazione interna al clero tovese per gestire l'accoglienza da riservare ai pellegrini. La prima

testimonianza di quella che prenderà il nome di Procura di san Rocco e di Comitato Festa Patronale risale al 16 agosto del 1786 ed è stata ritrovata nelle carte dell'Archivio Parrocchiale tolvese; stando al suo contenuto, la prassi della divisione delle offerte era una pratica diffusa da tempo nel clero tolvese.

La straordinarietà del culto di san Rocco a Tolve rispetto agli altri consimili della Basilicata va spiegata attraverso un comune sentire delle varie Istituzioni religiose, civili e laiche presenti nel paese: su tutte, quella dei Cappuccini del Convento di sant'Antonio e delle loro conoscenze medico-scientifiche.

Nell'Archivio Diocesano di Acerenza è conservato il fondo librario dei Cappuccini di Tolve. Un patrimonio di numerosi volumi che spaziano dalla teologia alle arti, dalla medicina alle proprietà curative delle erbe. Questi volumi furono le fonti da cui appresero le capacità e le competenze nell'utilizzo delle cosiddette "medicine animali" i Cappuccini del convento di sant'Antonio di Tolve, competenze che risultarono determinanti per lo straordinario sviluppo cultuale di san Rocco a Tolve.

Infatti, nella medicina popolare erano risaputi gli effetti terapeutici delle ragnatele come utili cicatrizzanti e efficaci per i disturbi della pelle, mentre la bava dei ragni era utilizzata per malattie dell'apparato respiratorio, e queste conoscenze fecero la fortuna del culto rocchiano nel paese.

I frati, insieme ai reggenti del Santuario della Madonna del Belvedere nel territorio di Oppido Lucano, erano a conoscenza delle proprietà cicatrizzanti delle ragnatele. Le tele dei ragni, infatti, sciolte e mischiate nell'olio d'oliva creavano un unguento capace di sconfiggere gli acari della polvere del grano che provocava pruriti e fastidi ai contadini nel periodo successivo alla mietitura, quando il grano veniva separato dalla paglia con l'aiuto del vento.

L'unguento attenuava questi fastidi e la gente si recava sia al Convento di Tolve sia al Santuario della Madonna del Belvedere, dove era conservata l'anfora dell'olio che "non finiva mai", ma che di colpo finì quando arrivò la richiesta di papa Alessandro VII di un contributo da versare alla Fabbrica di san Pietro per i lavori del colonnato che Gian Lorenzo Bernini stava ultimando nel sagrato della basilica a Roma.

Negli anni della peste l'unguento creato dai Cappuccini di Tolve fu applicato anche sulle piaghe prodotte dal morbo e divenne lo strumento attraverso cui il "san Rocco di Tolve" operava i suoi miracoli e le sue guarigioni.

Questa pratica, unitamente al già consistente numero di persone che si recavano a Tolve dagli anni precedenti, fece del paese un centro di attrazione e quello che era un semplice unguento divenne per tutti l'"olio di san Rocco", elevando il "san Rocco di Tolve" a fratello maggiore dei san Rocco degli altri paesi della Basilicata.

La spinta culturale nei confronti del Santo di Montpellier fu talmente dirompente nel paese che furono commissionati i lavori di ristrutturazione e ampliamento della Chiesa Madre, facendo realizzare le due navate laterali e la zona absidale a ridosso della struttura originaria.

La presenza di uno stemma ligneo del paese sul lato sinistro degli stalli nella parte del coro e dello stemma affrescato sull'altare della sacrestia, nonché quello presente sull'architrave della porta laterale della chiesa, sono la testimonianza più concreta del ruolo che ebbe l'Universitas Civium ovvero l'intera comunità tolvese nella realizzazione dei lavori per il nuovo santuario dedicato al Santo Patrono san Rocco.

Da quanto si evince dalla data riportata sullo stemma del paese sovrastante la porta d'ingresso laterale della chiesa, i lavori

d'ampliamento terminarono nel 1753, quando ormai il culto di san Rocco a Tolve si era ben consolidato e la chiesa aveva iniziato già a ricoprire quel ruolo di Santuario che le è stato ufficialmente riconosciuto durante il Giubileo del 2000.

Negli stessi anni, esattamente nel 1743 -così come si può leggere sul basamento- si era provveduto al rifacimento della statua lignea del Santo per mano dell'artista locale Giuseppe Cilenti. Sulle origini della statua di san Rocco di Tolve sappiamo pochissimo. Il suo legno, un olivo locale che ha subito almeno un paio di incendi, la rende bruna.

A qualche anno prima della realizzazione della statua della Chiesa Madre bisogna datare, invece, il busto del Santo commissionato dai Francescani del locale convento al pittore-scultore pugliese Giacomo Colombo. Questo busto rappresenta un'opera d'alta qualità artistica su stilemi ormai settecenteschi, di uno scultore molto in voga nel periodo e particolarmente legato a san Rocco.

Ancora oggi le migliaia di pellegrini che si portano a Tolve s'imbattono in manifestazioni culturali di sentita religiosità, espressioni di un percorso devozionale che ripete i segni della ritualità antica.

Marcella Barra Bagnasco, nel suo saggio su "Malattie, medici e Dei: racconti dell'archeologia", ha affermato che: "Un dato che prova in maniera particolarmente efficace una continuità tra pratiche in uso nel mondo antico e sopravvivenze nel mondo moderno, si ritrova a Tolve, in provincia di Potenza, dove nel santuario di san Rocco, Santo guaritore, raffigurato ancor oggi con a fianco il cane psicopompo, sono visibili alle pareti della chiesa, accanto a tavolette dipinte, che ricordano prodigiose guarigioni, una serie di votivi anatomici in argento o argentati, gli stessi che ancora oggi sono venduti sulle bancarelle vicino al santuario, specie nel mese di agosto, quando si celebra la festa del santo. Penso che il quadro costituito dalla chiesa

di san Rocco, rappresenti veramente un modello ideale per ricostruire taluni aspetti di vita quotidiana del mondo antico e, in particolare, l'organizzazione dei santuari salutifici, che comportava anche l'esistenza di abili artigiani in grado di creare quegli oggetti destinati ad essere offerti nei santuari stessi".

Questo patrimonio devozionale è la testimonianza perenne di un mai taciuto legame tra le genti di ogni tempo e luogo, tra la "Città di san Rocco" e il "taumaturgo dal mantello breve" che, nonostante il passare dei secoli, riesce ad interpretare anche le istanze e le aspettative dei pellegrini del Terzo Millennio.

#### NOTE BIBLIOGRAFICHE

ASCAGNI P., *San Rocco Pellegrino*, Venezia 2007;

MONTESANO N., *Se non fosse per quel Santo. Tolve. La storia, il prete, il patrono*, Matera 2011;

I.D., *Aspetti e problemi dell'associazionismo laicale nel Mezzogiorno d'Italia tra Medioevo ed Età Moderna. La confraternita di san Rocco di Tolve*, in "Vita Sancti Rochi", Anno I (2006) n.1, pp. 173-193;

I.D., *Il santo e il suo paese. Il culto di san Rocco a Tolve*, in "Rassegna Storica Lucana", Venosa, Anno XX (2000), n. 31-32, pp. 93-109.



MARIELLA INTINI

ROCCO DI MONTPELLIER. IL PRIMO PATRONO DI PUGLIA, LO SPECIALE  
PATRONO DI NOCI. IL CULTO ROCCHIANO IN PUGLIA

Il pellegrino di Montpellier, anche in Puglia, fu invocato quale protettore 'speciale' per scongiurare la peste o per guarire da essa, insieme con san Sebastiano, cui da tempo era stata riconosciuta tale *specializzazione taumaturgica*. La prima prova datata del culto in Puglia<sup>1</sup> è precocissima; nel 1478, poco dopo il dilagare della peste di Venezia e prima ancora dello stanziamento definitivo della Serenissima sulle coste adriatiche, è già attestata una chiesa intitolata a san Rocco fuori le mura di Grumo Appula, menzionata in un inventario del Capitolo e clero della locale chiesa Madre<sup>2</sup>. E Grumo non è una città di mare, come le altre – ad esempio Monopoli, Trani o Brindisi, sedi di reggimenti veneti pressapoco dalla fine del XV secolo all'anno 1530, comunque probabili centri propulsori del culto rocchiano.

A cavallo di una epidemia, nota come «peste di Barletta», furono costruite nel 1503, in Terra di Bari, la chiesa di san Rocco di Ruvo e la omonima cappella di Acquaviva delle Fonti. Due anni dopo, invece, a Turi fu dedicata al santo una cappella extraurbana, in stile

---

1 Per una prima rassegna delle attestazioni del culto in Puglia cfr. M. GIRARDI, *San Rocco in Puglia. Origini e primi sviluppi del culto a Noci*, in AA. VV., *Il culto di San Rocco a Noci*, Noci 1998, pp. 11-24.

2 La chiesa è menzionata in un inventario capitolare datato al 1478: N. CICCIMARRA, *Notizie di Grumo Appula*, Grumo 1898, pp. 105-107. Qui di seguito purtroppo, per ovvie ragioni di spazio, non si darà conto di tutte le opere consultate per ricavare luoghi, date e testimonianze del culto rocchiano in Puglia. Si avverte, inoltre, che nel testo si sono fatti pochi cenni ai documenti e ai monumenti della Capitanata e del Salento, in quanto la relativa mappatura è in via di completamento.

protoromanico, allora restaurata. Nel 1509 fu edificata la cappella di Rutigliano. Un anno dopo, a Conversano, sede di una celebre contea e di una importante diocesi, è attestato un beneficio laicale, mentre la chiesa vera e propria vi fu fondata alla fine degli anni Venti. Ad Altamura la chiesa di san Rocco fu eretta nel 1513 e dello stesso anno è la statua di san Rocco di Laterza. In un anno vicino, ma non meglio precisato, sorse la chiesa di san Rocco di Gravina, non più esistente. Ugualmente indefinita, ma secondo alcuni collocabile tra il 1500 e il 1533, è la data di esecuzione del dipinto absidale della chiesa in grotta di Santa Maria La Greca a Massafra, laddove il santo compare a destra della Madonna col Bambino, *en pendant* con san Sebastiano, preziosa testimonianza dell'aggiornamento culturale che coinvolse molti luoghi di culto ascritti al complesso fenomeno della *civiltà rupestre* dell'Italia meridionale.

Nel 1523, come vedremo, il culto è già attestato a Noci. Tra il 1527 e il 1528 si verificò in Puglia un'altra ondata pestilenziale, che prese il nome dalla città marinara di Monopoli.

Per scongiurare tale epidemia non furono innalzate solo preci a san Rocco ma anche chiese, come quelle di Trani, Giovinazzo (l'attuale S. Maria di Costantinopoli) e Castellaneta.

Furono pure commissionate all'importante scultore Stefano da Putignano statue che lo ritraggono, ancora oggi visibili a Putignano, Polignano e Gioia del Colle. Monopoli, la città più colpita dal flagello, deliberò di prendere il santo come protettore, mentre nella vicina Mola di Bari alcuni cittadini raccolsero delle offerte per dedicargli un altare nella chiesa Matrice.

Più tardi è documentato il culto del santo pellegrino a Torrepaduli di Ruffano, nel 1531, e a Casamassima nel 1535; furono poi erette in suo onore la chiesa di Ginosa, testimoniata in una visita pastorale del 1544, la chiesa di Locorotondo nel 1568 e quella di Valenzano nel

1595, anno cui risale la prima prova dell'esistenza della chiesetta di Ceglie Messapica. Verso la fine del Cinquecento furono fondate le prime confraternite intitolate al santo, a Gravina, Ruvo e Trani. Stando al censimento condotto nel 1985 da Liana Bertoldi Lenoci, in tutto sono ventotto le confraternite pugliesi di san Rocco, tra Capitanata, Terra di Bari e Salento, in gran parte fondate nel Settecento<sup>3</sup>. Di queste si ricordano almeno le confraternite sorte in Terra di Bari nelle città di Binetto, Grumo, Palo del Colle, Toritto, Valenzano e Noci, per il secolo successivo le confraternite di Mola, Gioia del Colle, Bitritto e Cassano Murge. Più recenti, perché fondate nel secolo appena trascorso, le confraternite di Sammichele, Bitonto, Conversano, Locorotondo e Carbonara.

La costituzione di confraternite in un passato tanto prossimo a noi è un altro segno del successo del Santo. Ancor oggi, dopo la Madonna, onorata sotto titoli sacri diversi, Rocco da Montpellier è il santo più venerato in Puglia in qualità di patrono, nonostante l'antichità e la forza dei culti tributati all'arcangelo Michele e a san Nicola da Bari, nonostante che il santuario di Monte Sant'Angelo e la basilica barese siano tuttora illustri mete di pellegrinaggi. Diciotto Comuni pugliesi festeggiano san Rocco come patrono, tra questi dodici come patrono principale: Carpino, Casamassima, Gagliano del Capo, Monteleone, Noci (il più popoloso), Palagianò, Rignano Garganico, Stornara, Toritto e Valenzano. In ciascuna località, il culto del santo – venuto dal mare o sceso lungo le vie del pellegrinaggio, occasionato dalla congiuntura di una epidemia di peste o di colera – ha avuto effetti di lunga durata e si è mantenuto vivo nel cuore della gente.

---

3 Cfr. L. BERTOLDI LENOCI, *Le confraternite pugliesi in età moderna*, in *Le confraternite pugliesi in età moderna. 1. Atti del seminario internazionale* (Bari, 28-30 aprile 1988), a cura di L. BERTOLDI LENOCI, Fasano 1988, pp. 93-217, qui per il censimento pp.129-217.

#### IL CULTO ROCCHIANO A NOCI

Tra le più antiche attestazioni del culto di san Rocco in Puglia si annoverano quelle di Noci, città di quasi ventimila abitanti, situata nel sud-est barese e documentata a partire dal XII secolo.<sup>4</sup>

In un «cartulario» di preci, vespri e messe proprie di santi, ora conservato nell'Archivio Storico della Chiesa Madre «Maria SS. della Natività», ma appartenuto al corredo liturgico della chiesa *extra moenia* di san Sebastiano, una carta, datata 1523, riporta tre orazioni per la messa di san Rocco<sup>5</sup>. Il compilatore del nucleo più antico del «cartulario», il primicerio della Chiesa Madre don Domenico Nardelli, dedicò il suo lavoro alla Santissima Trinità e alla Vergine, come di consueto, e poi espressamente ai santi Sebastiano e Rocco.

E' importante sottolineare la preesistenza della cappella di san Sebastiano nel 1523 rispetto alla «peste di Monopoli» del 1528, come pure la sua localizzazione fuori le mura, ed il fatto che fosse visitata alla stregua di un santuario dagli ammalati di peste<sup>6</sup>. Quello stesso anno, nella chiesa matrice di Noci, furono fondati e dedicati a san Rocco una cappella e il primo dei tre benefici che, a partire da quella data, gli furono intitolati. All'interno della cappella, voluta dal devoto Eustasio Matteo Lorusso, le immagini dei santi Rocco e Sebastiano erano incorniciate simmetricamente ai lati della pala d'altare. Tuttavia i due erano già stati effigiati, in posizione di numi tutelari della città, nel polittico del presbiterio della stessa chiesa. La

---

4 Sulla storia della città, con riferimenti alla bibliografia precedente, cfr. P. GENTILE, *Noci: percorsi storici nel centro antico*, Noci 2007.

5 Per la storia del culto di san Rocco a Noci si seguirà qui, a grandi linee, quanto già scritto diffusamente in M. INTINI, *San Rocco patrono di Noci: il culto del santo nelle fonti storiche locali*, in *Il culto di San Rocco* cit., pp. 25-57.

6 «Vi appendevano i voti gli appestati», si legge in una cronaca dei primi del Settecento, *ivi*, p. 29. Del cartulario si è parlato più di recente in M. INTINI, *Le prime attestazioni del culto di san Rocco a Noci: una rilettura tra arte e liturgia*, in «Vita Sancti Rochi» 2 (2008), pp. 130-137, specie pp. 131-132.

struttura e le statue dei santi, realizzate in pietra e poi dipinte, sono state attribuite da Clara Gelao allo scultore Nuzzo Barba da Galatina (notizie 1484-1524).<sup>7</sup> Se si dimostrasse finalmente che il polittico venne realizzato tra il 1470 ed il 1481, date proposte da Mario Girardi, oppure anche verso l'anno 1520,<sup>8</sup> la statua di san Rocco risulterebbe una delle prime tracce della venerazione resa dai nocesi al Santo francese. E' di grande interesse non solo a livello locale, poiché sul cappello abbiamo individuato una significativa triade di simboli finora sfuggita all'osservazione dei più: la conchiglia, le chiavi petrine, e, degno di particolare attenzione, uno strumento che parrebbe una lancetta o un «trequarti» per le incisioni chirurgiche<sup>9</sup>, quasi una prova delle qualità *professionali* di medico che, nella vita del santo taumaturgo, hanno contribuito a mettere in luce Salvatore Latronico e Gerardo Bellettieri.<sup>10</sup>

L'altro segno è il lacerto di una figura emersa di recente nella cappella della Trinità della chiesa Madre, che per essere meglio letta va liberata dagli scialbi alla calce che ricoprono ancora gran parte delle pareti. Il presunto san Rocco, individuabile sia dal disegno che dalla didascalia («-cus»), prossimo ai santi rappresentati nella parete contigua, Sebastiano, Pietro e Paolo (gli stessi che circondano con lui la Madonna col Bambino al centro del polittico), va datato nell'ambito dei cicli pittorici della cappella, a restauro ultimato: che risalgano al secondo Trecento, come la cappella, o al pieno Quattrocento, il frammento pare comunque il primo segno in assoluto della devozione

---

7 C. GELAO, *Puglia rinascimentale*, Bari-Milano 2005, in particolare pp. 24-26.

8 Per le due ipotesi, e non solo, cfr. M. INTINI, *Le prime attestazioni del culto di san Rocco a Noci* cit., p. 133.

9 *Ivi*, pp. 133-134, con foto p. 136.

10 S. LATRONICO, G. BELLETTIERI, *La vita di san Rocco, ovvero una pagina nella storia della medicina*, in «Vita Sancti Rochi» 2 (2008), pp. 141-152.

rocchiana a Noci e una delle primissime testimonianze iconografiche del culto in Puglia.<sup>11</sup>

Un culto che certo subì delle battute di arresto, come nel Seicento<sup>12</sup>. A Noci, per esempio, nel 1633 e nel 1642 furono eletti patroni san Domenico e sant'Antonio da Padova, venerati rispettivamente presso i conventi dei Domenicani e dei Cappuccini, ma anche in chiesa Madre (e lo dimostra la presenza delle due statue nel polittico). Inoltre, in occasione di una epidemia di *gangola* (rigonfiamento delle ghiandole linfatiche) venne incluso tra i protettori della città il protomartire santo Stefano. Addirittura nel 1653 la cappella privata di san Rocco fu modificata per accogliere le Sacre Specie e divenire da quel momento in poi cappella del SS. Sacramento, in ottemperanza ai canoni tridentini, anche se i sacerdoti titolari dei benefici di san Rocco continuarono a celebrarvi le messe loro spettanti.

Nel 1656, in occasione di una terribile epidemia di peste che sconvolse il regno di Napoli, si diffuse la notizia che san Michele avrebbe protetto i suoi devoti. Anche i nocesi, il 21 ottobre del 1657, collocarono una sua effigie presso una delle porte della città, affinché l'Arcangelo impedisse l'entrata del morbo.

Scoppiata una nuova epidemia di peste nel 1691, il 16 agosto non solo il sacerdote titolare del beneficio di san Rocco celebrò la messa propria del Santo, ma tutto il Capitolo cantò la messa solenne «*per divottione di questi cittadini per il contagio*». L'anno successivo si verificò la stessa cosa. Non si trovano i documenti che permettano datare i festeggiamenti civili, anche perché in tempi di contagio le feste erano proibite. Forse furono organizzati negli anni immediatamente successivi per ringraziare il Santo della mancata

---

11 Cfr. M. INTINI, *Le prime attestazioni del culto di san Rocco a Noci* cit., pp. 134-135.

12 Per gli accadimenti di questo secolo, in relazione alle devozioni religiose, cfr. M. INTINI, *San Rocco patrono di Noci* cit., pp. 34-38.

propagazione dell'epidemia, ma per trovare documentata una processione in suo onore dobbiamo attendere l'agosto del 1762.

Erano «*anni calamitosi*»<sup>13</sup> attraversati dal timore della peste lontana e dalla dura realtà delle ricorrenti carestie. Per la pioggia, di volta in volta, si leggono invocati nelle chiese e nei conventi della città l'Immacolata, san Felice da Cantalice, il SS. Crocifisso, san Vincenzo Ferrer. Si ripristinò anche il culto, fuori dalle mura, a san Sebastiano, con il restauro della chiesa, in seguito crollata e non più ricostruita. Nel 1763 il sindaco di Noci supplicò i canonici affinché celebrassero la novena e partecipassero alla processione di san Rocco gratuitamente, poiché erano «*anni di pessima raccolta fatta dalli poveri cittadini*». Allora, probabilmente, era una piccola effigie quella che si portava in processione, tanto che solo una decina d'anni più tardi fu commissionata ad Andria l'esecuzione di una statua lignea del santo, nella città ove in quel tempo erano attivi e molto ricercati scultori del legno in contatto con l'ambiente artistico napoletano. La statua che ancor oggi si venera e viene portata in processione è stata attribuita a Riccardo Brudaglio da Andria, autore di altre immagini rocchiane coeve diffuse nel Mezzogiorno d'Italia. Per la prima volta nell'anno 1775 la festa di san Rocco, religiosa e civile insieme, si svolse la prima domenica di settembre e non il 16 agosto. Evento importante da celebrare: la benedizione della statua. Non è dato di conoscere i motivi del trasferimento della festa: forse l'esecuzione e l'arrivo della statua in ritardo, oppure le gravi infermità di cui parlano i documenti. Negli anni 1774-1778 in alcune città della Puglia mancarono i raccolti, a causa della carestia o degli sciami di cavallette. Probabilmente non si trattò soltanto della volontà di

---

13 *Ivi*, pp. 38-44. Inoltre cfr. T. TURI, *La confraternita di San Rocco: per una storia delle origini*, in AA. VV. *Il culto di San Rocco a Noci cit.*, pp. 103-128, in particolare pp. 111-112.

consentire a chi stava completando i lavori agricoli estivi di partecipare alla festa.

Tra il 1773 ed il 1775, sotto il titolo e la protezione di san Rocco, si era costituita una confraternita, le cui regole furono approvate nel 1778, e che, non potendo avere in cura lo stesso altare dove già 'funzionava' la confraternita del SS. Sacramento, si trasferì presso la chiesa *intra moenia* dedicata ai santi Agostino e Giuseppe. Secondo Tommaso Turi, che per primo si è occupato della storia, della struttura e delle finalità della confraternita nocese, si deve proprio ai suoi iscritti l'impulso decisivo alla fase storica che segnò la ripresa del culto di san Rocco.<sup>14</sup>

Sul finire del secolo, il Pubblico Parlamento dell'Università elesse la deputazione della festa e nel 1798, grazie alla tenacia di due deputati, durante i restauri e i rifacimenti della Chiesa Madre fu costruito l'altare in marmo.<sup>15</sup> Scomparsa la peste, le nuove ondate epidemiche di colera nel 1816, nel triennio 1835-1837 e nel 1854 fecero sì che Rocco divenisse il santo invocato più di tutti.<sup>16</sup> Aumentarono le messe votive e quelle cantate in suo onore, anche in occasione delle ricorrenti carestie: il santo così venne chiamato a intervenire in un ambito che non era il proprio di 'specializzazione', ma che lo era stato di altri.

Durante l'epidemia colerica del 1854, quando Napoli elesse san Rocco patrono «*meno principale*», Noci si rivolse al santo, ma elesse propria patrona la Madonna sotto il titolo dei *Sette Dolori*. Da quell'anno invalse l'uso di tenere esposta solennemente per mesi la statua di san Rocco, fuori dalla nicchia, fino alla cessazione del contagio. Per grazie ricevute, i fedeli donarono oggetti e monili in metallo prezioso,

---

14 T. TURI, *La confraternita di San Rocco* cit., pp. 103-128.

15 P. GENTILE, *Uomini e fatti nella "Terra delle Noci" sul finire del Settecento*, Putignano 1999, p. 40.

16 D'ora in avanti si farà riferimento a M. INTINI, *San Rocco patrono di Noci* cit., pp. 45-55.

compreso anche il cosiddetto *gruppo d'argento* (aureola, collana, cappello, conchiglie, borsa, calzari) che si andò ad aggiungere al bordone rivestito d'argento, offerto da un ricco canonico nocese sul finire del Settecento.

La nuova epidemia di colera del 1865 decise, per così dire, la richiesta ufficiale alle autorità ecclesiastiche del conferimento al santo del titolo ufficiale di patrono di Noci. Lo dimostra il carteggio intercorso tra il sindaco di Noci e l'Intendenza di Bari. Proibita dalle autorità la festa, sia religiosa che civile, il popolo attribuì al fatto di non aver onorato solennemente san Rocco il propagarsi dell'epidemia. E poi, festeggiato il santo in chiesa, il colera cessò.

Tuttavia il morbo ricomparve tra il 1866 e il 1867, e negli anni a venire si manifestarono il vaiolo, il tifo e la peste bovina. I nocesi continuarono ad affidarsi, oltre che ai medici, alle cure di san Rocco, perché lo consideravano ormai il santo più 'adatto' a proteggerli, dall'antica peste alle nuove epidemie, in città come in campagna. Il Capitolo e il Clero della chiesa Madre, insieme con le autorità civili ed in rappresentanza della popolazione, vollero elevare san Rocco alla dignità di compatrono, poiché grazie alla sua intercessione la città aveva ottenuto protezione e miracoli, e non solo in situazioni straordinarie o di calamità. La Sacra Congregazione dei Riti concesse l'autorizzazione e il 2 settembre 1875 un decreto di Pio IX la ratificò; esso stabilì la celebrazione solenne della festa liturgica la prima domenica di settembre, con rito doppio di *prima classe* ovvero con l'officiatura solenne ripetuta anche nel giorno dell'Ottava, la domenica successiva alla festa.

Attualmente quella di san Rocco è la principale festa patronale di Noci, mentre San Domenico e la Madonna Addolorata si festeggiano col grado

liturgico di memoria obbligatoria (patrona secondaria è la Madonna della Croce, venerata nei giorni 3 e 4 maggio).<sup>17</sup>

Il 16 agosto si celebra in chiesa Madre soltanto la solennità liturgica. La festa patronale di settembre, religiosa e civile, dura tre giorni, dal sabato al lunedì. È la festa 'grande', ancora oggi cara agli emigrati<sup>18</sup>, un tempo imprescindibile scadenza temporale per tutti. Il primo giorno della novena meditata la statua lignea è già esposta alla venerazione dei fedeli, su un apposito trono davanti al presbiterio. La domenica mattina si svolge la processione di gala, introdotta dalle confraternite, con la partecipazione di autorità religiose, civili e militari. Il sindaco compie il gesto simbolico della consegna al patrono delle chiavi della città. La massima autorità religiosa che prende parte alla processione – sia il vescovo diocesano o un vescovo ospite o l'abate della comunità benedettina di Santa Maria della Scala di Noci – reca il reliquiario in foglia d'argento che conterrebbe i frammenti ossei di san Rocco.<sup>19</sup> I portatori della statua indossano mantelli che ne richiamano i colori. Il «lunedì della festa», le celebrazioni religiose culminano nella seguitissima processione vespertina, alla quale partecipano anche sindaci e cittadini dei paesi vicini. Rinomate bande da giro e complessi di musica leggera, luminarie, fuochi pirotecnici di giorno e di sera allietano i tradizionali festeggiamenti civili organizzati dal locale Comitato Feste Patronali. La sera dell'Ottava, la seconda domenica di settembre, si celebra, talvolta sul sagrato della Matrice, una messa solenne al termine della quale i fedeli accompagnano la statua del santo per una breve processione in chiesa, fino alla deposizione nella nicchia dell'altare. E poi pregano e attendono la

---

17 *Ivi*, pp. 56-57.

18 Cfr. M. INTINI, *Agli inizi del Novecento... quando San Rocco di Noci sbarcò in America*, in «Vita Sancti Rochi» 1 (2006), pp. 153-165.

19 Donato dalla defunta D. Domenica Rosa Tinelli nel 1856 e catalogato dalla Soprintendenza Gallerie di Bari, con la scheda n. 600006173, redatta da C. De Venere nel 1975.

distribuzione dei panini benedetti. Al commiato, segnato dal fragore degli ultimi fuochi d'artificio, sognano, già da allora, la festa dell'anno che verrà.



*Ricognizione cartografica del culto rocchiano in Puglia (grafica a cura di Piero Intini)*



VOLUME FINITO DI STAMPARE A FEBBRAIO 2015  
PRESSO CENTROSTAMPADIGITALE, VIA NAZARIO SAURO 90 - POTENZA

Paolo Ascagni (Voghera, 1960). Laureato in Economia e Commercio presso l'Università di Pavia, è iscritto all'Ordine dei Giornalisti di Milano, in qualità di pubblicitista. È direttore del Centro Studi Rocchiano e componente dell'associazione «QU.EM. quintelemento» di Cremona, che si occupa di promozione sociale attraverso la creazione di video-teatro e cultura teatrale. È autore di diverse pubblicazioni e saggi tra cui ricordiamo: *San Rocco di Montpellier. Vita e Opere* (2010); *San Rocco Pellegrino* (2007); *Rocco di Montpellier. Voghera e il suo Santo* (2001); *San Rocco contro la malattia. Storia di un taumaturgo* (1997).

Nicola Montesano (Potenza, 1971). Docente a contratto di Storia Medievale e di Trattamento Informato e Catalogazione dei Beni Storici presso il Dipartimento delle Culture Europee e del Mediterraneo dell'Università degli Studi della Basilicata. Nello stesso Ateneo lucano ha conseguito la Laurea in Lettere Moderne e il Dottorato di ricerca in Storia del Mezzogiorno e dell'Europa mediterranea dal Medioevo all'Età moderna. È direttore del Centro Studi e Documentazione sulla Storia e la Devozione. È autore di diverse pubblicazioni e saggi tra cui ricordiamo: *Grassano Melitense. Memoria e Territorio* (2015); *Se non fosse per quel Santo. Tolve. La Storia. Il Prete. Il Patrono* (2011); *Il Priorato di Barletta. Insediamenti giovanniti nel Mezzogiorno d'Italia* (2009).

€ 15

