

“San Matteo „

storia, società e tradizioni
nel Gargano

QUADERNI DEL SUD



‘San Matteo’

storia, società e tradizioni
nel Gargano

Atti del Convegno sulla presenza francescana
nel Santuario di San Matteo (13-14 ottobre 1978)

Il convegno di studi per il IV centenario (1578-1978) della presenza francescana nel convento di San Matteo in San Marco in Lamis (Foggia), organizzato da Pasquale Soccio, Tommaso Nardella, padre Nicola De Michele, padre Mario Villani e dagli altri religiosi del Santuario, si è svolto nei locali della biblioteca del convento stesso e nell'aula magna della Scuola Media Statale « Francesca De Carolis » di San Marco in Lamis, il 13 e 14 ottobre 1978.

I promotori vivamente ringraziano l'amministrazione civica di San Marco in Lamis del contributo offerto per la presente pubblicazione. Ringraziano inoltre Sergio D'Amaro, Antonio Motta e Cosma Siani per la cura e la realizzazione tipografica di questo volume.

Saluto di padre Nicola De Michele, guardiano del convento di San Matteo

Si compiono, in quest'anno 1978, quattro secoli da quando il Papa Gregorio XIII con il breve 'exigit iniunctum' del 14 febbraio del 1578 affidava ai Figli di S. Francesco d'Assisi della Minoritica Provincia Osservante di S. Angelo in Puglia il vetusto e ormai decadente Monastero benedettino di S. Giovanni in Lamis, detto poi Convento di S. Matteo.

Una tale ricorrenza non poteva lasciare indifferente la locale Comunità religiosa. Difatti, con la collaborazione di altre persone esterne, volenterose e competenti, ha studiato e programmato una vasta e multiforme serie di manifestazioni che desse all'avvenimento un risalto conveniente efficace e duraturo.

L'apertura dell'anno centenario è avvenuta, con motivato ritardo, il 13 aprile c.a. con discorso ufficiale tenuto dal nostro M.R. P. Provinciale, P. Angelo Marracino durante una solenne Concelebrazione Eucaristica presieduta da S.E. Mons. Giuseppe Lenotti Vescovo di Foggia, Troia e Bovino.

In questi sei mesi trascorsi, già sono state realizzate parecchie iniziative a carattere religioso, artistico e culturale; altre avranno la loro realizzazione nel corso del rimanente anno.

Ricordiamo:

I - a carattere religioso: la solenne novena itinerante in onore di S. Francesco d'Assisi tenuta, concordemente con il Clero secolare, nella varie Chiese di S. Marco in Lamis e di Rignano Garganico, in preparazione alla festa liturgica del 4 ottobre.

I - a carattere artistico-musicale. Per interessamento della locale associazione ' Amici della musica', animata dall'ins. Giuseppe Giuliani, sono stati tenuti nella nostra Chiesa:

1) il concerto strumentale della Orchestra filarmonica da camera rumena 'Tirgu Mures' (29-4-1978);

2) il concerto vocale della Polifonica 'Lorenzo Perosi', composta di elementi sammarchesi e foggiani, e diretta dal M. Luigi La Porta, (30-6-1978), e che avremo il piacere di riascoltare domani alle ore 17,00);

3) il concerto dei 'Solisti dauni' con la partecipazione straordinaria del M. Nino Rota (18-7-1978);

4) la 'Pro loco' ha offerto la esibizione, sul piazzale antistante, del Gruppo folkloristico locale 'Le Muntagnole', (8-7-1978).

III - A carattere culturale:

1) la pubblicazione del libro Il Santuario di S. Matteo in Capitanata del nostro P. Doroteo Forte, (aprile 1978);

2) la presentazione al pubblico di detto libro fatta dal prof. Pasquale Soccio. La manifestazione è stata patrocinata dalla locale Amministrazione tramite la Biblioteca civica nella persona del dott. Matteo Ciavarella, (15 giugno 1978);

3) concorso di ricerche storiche e di pittura sul Convento di S. Matteo, organizzato nel Circolo Didattico 'Balilla' dal Direttore prof. Carlo Sorrentino, e premiazione dei vincitori, (20 giugno 1978);

4) visite guidate del Santuario e della Biblioteca da parte di vari Istituti scolastici di Capitanata, (maggio e giugno 1978);

5) la recente pubblicazione dell'opuscolo S. Matteo rupe riva di luce, un omaggio lirico del prof. Pasquale Soccio, (settembre 1978);

6) un ciclo di conversazioni teletrasmesse dalla locale emittente sulla storia del Santuario e tenute dai proff. Michele Coco, Michele La Riccia, Raffaele Cera e Matteo Ciavarella. Tali conversazioni sono state presentate e illustrate con documenti e foto da P. Mario Villani.

Ora siamo giunti al Convegno di Studi.

Da quanto, facilmente, si può rilevare dal programma, diciamo che a questo Convegno compete senz'altro, 'in loco', il privilegio della primogenitura.

Confidenzialmente, diciamo anche che l'alba di questo evento è stata preceduta da un'attesa lunga, laboriosa e assillante, per cui, vedendo oggi la realizzazione come di un bel sogno, i nostri cuori si sentono ricolmi di naturale ed indicibile gioia; la quale si accresce ancora di più nel constatare la numerosa rispondenza di un pubblico così qualificato e qualificante.

L'idea di un Convegno di studi è stata una delle prime ad affiorare nella nostra mente, allorché, circa un anno fa, si è cominciato a pensare e parlare concretamente del centenario francescano di S. Matteo. E questo non per seguire la moda dei tempi: siamo, infatti, in un'epoca in cui convegni e congressi se ne fanno in gran quantità: ovunque, in tutte le occasioni, in tutti i tempi, a tutti i livelli; ma lo abbiamo pensato e voluto, perché ritenuto molto importante onde garantire maggiore concretezza e validità allo scopo primario di tutto il programma celebrativo: riscoprire ed approfondire meglio il ruolo che S. Matteo, sulla scia luminosa e stimolante del passato, può e deve avere nel contesto religioso, culturale, sociale degli uomini del nostro tempo. Perciò, fin dal primo momento, questo Convegno di Studi ha rappresentato il fulcro di tutte le manifestazioni del centenario.

L'accurata scelta dei temi e la competenza specifica dei relatori invitati a trattarli danno una indubbia certezza alle attese. Per questo rinnoviamo agli attori principali del convegno la nostra stima ed esprimiamo, fin d'ora, la nostra gratitudine.

A questo punto sentiamo il dovere di rendere un pubblico merito, unito ad una grande riconoscenza, ai cari proff. Tommaso Nardella e Pasquale Soccio, che, con ammirevole zelo e commovente dedizione, fin dall'inizio, si sono affiancati a noi costituendo la mente illuminante ed organizzativa di tutta la delicata e laboriosa preparazione del Convegno.

Ringraziamo la civica Amministrazione di S. Marco in Lamis, qui rappresentata dal Sindaco, prof.

Giuseppe Soccio, la quale, accogliendo il nostro invito, si è mostrata molto sensibile per una concreta e generosa partecipazione ai bisogni della presente manifestazione.

Va pure il nostro grazie agli ill.mi proff. Pasquale Del Prete, presidente degli Istituti Giuridici; al prof. Ciccarone, ordinario di Patologia vegetale all'Università di Bari; al prof. Francesco M. De Robertis, presidente della Società di Storia Patria per la Puglia, che con la loro presenza danno prestigio e crisma di serietà scientifica a questo Convegno.

Siamo grati anche al prof. Antonio Cascavilla, preside della Scuola Media 'De Carolis', che gentilmente ha messo a disposizione l'aula magna per proseguire in essa i lavori del convegno.

E, infine, grazie infinite a voi tutti, cari amici, per la cortese partecipazione al convegno. Queste maestose suggestive ed antiche mura, liete e commosse, vi accolgono come in un caloroso abbraccio e vi danno il più sincero e fraterno saluto di benvenuti, con una lieta, serena e proficua permanenza.

Termino formulando un duplice augurio.

Uno al Convegno ormai in atto: che riesca bene, anzi al di là di ogni attesa, per la comune soddisfazione sia dei relatori che degli uditori.

Consapevoli che in questi due giorni, per tanti motivi, non si potrà dire tutto su 'S. Matteo', ecco l'altro augurio: che il Convegno di Studi del IV centenario francescano, gettando nuovi spiragli di luce su un passato molto sconosciuto e aprendo nuove vie nell'intricato corso storico del Monastero, costituisca per i posteri un forte stimolo per ulteriori ricerche e approfondimenti ed anche per altri Convegni di Studi fino ad avere quella tanto desiderata luce che lo illumini in pieno.

Saluto di Giuseppe Soccio, Sindaco di San Marco in Lamis

Signori,

nel partecipare ai lavori di apertura di questo Convegno, l'Amministrazione Comunale di San Marco in Lamis non può che esprimere orgoglio. Siamo veramente lieti di poter ospitare così insigni studiosi e di poter apprezzare la capacità organizzativa dei Padri del Convento e la passione e lo spirito di ricerca di studiosi nostri concittadini, che sappiamo essersi adoperati per la riuscita dell'iniziativa.

E tale orgoglio deriva da considerazioni che, credetemi, vanno certamente oltre quelle dettate dalla cortesia e dal riguardo pur dovuti a un così qualificato consesso. Sono la qualità ed il valore dell'iniziativa in rapporto anche alla loro efficacia che consentono affermazioni di lode e di buon augurio.

In momenti di profonda incertezza e di affannosa ricerca intellettuale, la dialettica compenetrazione tra il momento della riflessione e quello della difficile opera di scelta e di attuazione diventa cardine determinante dello sviluppo e del progresso in ogni campo.

Ma, viene da chiedersi, quale riflessione, quali scelte e quali attuazioni?

Da tempo siamo costretti ad estenuanti intellettualismi, che ad altro non mirano se non all'adeguamento di ogni nostro comportamento ai dettati di un fine efficientismo che maschera obiettivi meschini, contrari ai valori di una umanità semplice ed emancipata.

Ecco quindi la necessità di una riflessione che dia maggiore spazio ai momenti più autentici della vita degli uomini.

Ecco perché con Gramsci dobbiamo convenire che la storia piace 'perché riguarda gli uomini viventi e tutto ciò che riguarda gli uomini, quanti più uomini è possibile, tutti gli uomini del mondo in quanto si uniscono tra loro in società e lavorano e lottano e migliorano se stessi...'

E, fatte queste premesse, proprio in virtù del suo essere vicino alle pulsazioni umane, ha sempre più rilevanza anche e soprattutto la storia locale e tutta quella storia, quel lavoro di storici che cerca di portare fuori dall'événementiel il racconto delle vicende passate dell'umanità.

E, per restare tra gli insegnamenti della storiografia contemporanea, con Marc Bloch si deve convenire che è inesatto affermare che 'la storia è la scienza del passato' e basta.

Così, legando insieme le esigenze di un sapere sempre più vicino all'uomo ed ai suoi bisogni e concretezza scientifica del lavoro storiografico si può giungere ad intersecare e far compenetrare quei momenti che si diceva innanzi: solo così, permettetemi questa arditezza, ha un senso, e non è macchiato di retorica, il saluto di una Pubblica Amministrazione ad un Convegno di storici.

Noi rappresentiamo una popolazione le cui vicissitudini hanno cause e concatenazioni di vario tipo con l'avvenimento nell'ambito delle cui celebrazioni si inserisce l'iniziativa di quest'oggi. La vicenda religiosa, ed in particolare quella francescana, riguarda molto da vicino la nostra storia,

oltre che nel presente, anche e soprattutto nel passato sia esso prossimo che remoto.

Sul nostro territorio e sulla nostra popolazione hanno insistito tradizioni che vanno dal culto di Giano alla devozione per il Santuario di San Michele, di San Matteo e di S. Maria di Stignano.

Ma, senza riandare ad un passato troppo distante, anche se non certo di minore importanza, nel passato più prossimo noi troviamo la presenza francescana protagonista di avvenimenti che scandiscono l'intera vicenda nazionale. E qui va il richiamo ed il riconoscimento a valenti storici sammarchesi che hanno già ampiamente indagato in questo senso: penso ai presidi P. Soccio e T. Nardella, a padre D. Forte e ad altri studiosi che pure hanno contribuito a questo lavoro.

Il mio desiderio è che questo Convegno, insieme ad iniziative precedenti ed altre ancora che auspichiamo nel futuro, sia, oltre che un simposio di menti ed intelligenze notevoli, anche un atto di giustizia. Perdonatemi ancora una volta l'arditezza, ma io credo che la cultura abbia ancora, se non un debito, almeno un residuo da saldare nei confronti di quanti, anonimi contadini, pastori e pellegrini, hanno dato vita e, quindi, sviluppato il corso storico che ha condotto ai nostri giorni. I titoli delle relazioni lasciano ben sperare in questo senso e io sono fiducioso che tutto il Convegno terrà presente questi elementi.

In qualità di rappresentante di questa popolazione vorrei che lo storico mettesse in rilievo anche il sudore, il sangue e la fatica, ma anche la gioia di vivere e l'espressione di questa partecipazione alla vita, di quanti non trovano menzione nei documenti ufficiali che hanno lasciato magari 'solo' chilometri e chilometri di muri a secco o 'semplici' casupole.

Formulando questi auspici non credo di aver oltrepassato i limiti di questo Convegno, perché, come si diceva prima, di tutte queste vicende fa parte l'instancabile opera di umili padri che con contadini, pastori e pellegrini hanno condiviso gioie e dolori.

Spero, con questo mio breve intervento, non certo di aver apportato un contributo al lavoro specifico del Convegno, ma di aver saputo esprimere come e perché si rende sempre più necessario lo sviluppo di tali iniziative e le motivazioni che rendono l'Amministrazione, oltre che orgogliosa, sempre maggiormente disposta a sostenerle.

Concludo con il più semplice, ma più sentito e sincero, ringraziamento a tutti.

Pasquale Soccio *

* *Preside del liceo 'R. Bonghi di Lucera dal 1950 al 1975. Vive a Foggia.*

Nota introduttiva

Nel dare l'avvio ai lavori di questo convegno sul convento di San Matteo, in una mia breve e rapida nota d'apertura, vorrei sottolineare l'importanza dell'avvenimento e l'assoluta novità, sintetizzando tutto nell'eloquenza di un solo avverbio, questo: *finalmente*. È infatti il concentrato di sentimenti, di considerazioni e di aspirazioni che possono essere lo scopo tematico di fondo. Carico di significati, esso non vuole scadere, per abuso di amicizia, in un tono confidenziale fuoriposto; né scaturire da uno stato d'animo, per quanto psicologicamente giustificabile, altrettanto effimero. Esso si vuol limitare a una constatazione che può apparire sorprendente, specie se dettata da un consapevole impulso di sensibilità civica e vorrei dire di sentita responsabilità personale e collettiva di tutti gli studiosi, devotamente affezionati o nati all'ombra di questo santuario.

Vale a dire: esso non è soltanto il sospiro di sollievo di chi si siede pago e soddisfatto, dopo un lungo travaglio di preparazione organizzativa, pervenendo a giorni come questi fervidamente sognati e oggi realizzati.

Non è solo l'empito di gioia nel vedere finalmente eminenti personalità, insigni studiosi, un pubblico qualificato e tanti cari amici, tutti qui convenuti non tanto per l'invito quanto per una nostra fervida invocazione di presenza.

Ma non sarebbe tutto se questo *finalmente* non fosse riferito a una considerazione oggettiva e alla finalità che questa considerazione imponeva quale dovere con un invito a un'azione conseguente.

Ecco: è sorprendente notare come questo luogo, si vorrebbe naturalmente votato alla sacralità da sempre e al culto spontaneo di una fede tenacemente viva; un'abbazia che ha esercitato un suo ruolo rilevante quale potenza religiosa e politica, per circa cinque secoli; un convento francescano industri e operoso, senza soluzione di continuità a tutt'oggi, per oltre quattro secoli; a cui è da unire la congiunta vita di un casale feudale nato alla sua ombra e che negli ultimi due secoli si è trasformato impetuosamente in una popolosa città; è sorprendente, dunque, rilevare come tanta prodigiosa vitalità bimillenaria non abbia ancora avuto un suo storico con un adeguato studio, una compiuta monografia.

Un'idea della potenza di questa abbazia e di questo grosso feudo è data dall'estensione dei suoi possedimenti e privilegi ('con tutte le sue terre, chiese, casali e pertinenze'), comprendenti quasi metà del Gargano occidentale, dal Candelaro al Tavoliere settentrionale fin nei pressi di Lucera, dall'Appennino fino alla scomparsa Dragonara, alle chiese di S. Martino e di S. Pancrazio, con case, terre, saline e mare di Siponto, alla chiesa di S. Silvestre e sue pertinenze di Bisceglie, alla chiesa di S. Salvatore e sue pertinenze in Molfetta e alla chiesa di S. Clemente e sue pertinenze in Bari, Tanto si rileva dalle concessioni del re normanno Guglielmo II fatte in Palermo all'abate Gualterio di San

Giovanni de Lama nel maggio del 1176.

E inoltre non meno importante è il francescano convento di San Matteo per la sua costante attività spirituale, civile e anche economica; la prima può essere anche sottolineata dall'attenzione rivolta da due futuri papi: dall'abate commendatario Pignatelli, poi Innocenzo XII (1691-1700) e dall'arcivescovo di Siponto, Orsini, poi papa Benedetto XIII (1724-1730). Presenze eminenti che sottolineano la splendida vita spirituale creata dai frati francescani dei due conventi nelle valli di Stignano e dello Starale a cui si affianca quella vita civile e culturale promossa ed esercitata dai francescani nell'ambito del borgo e poi della città di San Marco in Lamis. Ma non è tutto se non si aggiunge che il convento di San Matteo, con l'industria dei frati e la mano prodiga dei benefattori e dello stesso popolo della provincia e di fuori, devoti indefettibilmente al Santo, per lungo tempo ha fornito panno e anche alimento a tutti i confratelli della provincia monastica di San Michele Arcangelo in Puglia, corrispondente alle attuali tre province civili di Foggia, Bari e Campobasso: un notevole centro economico al quale attingeva anche il mondo laico per panni di lana e prodotti caseari.

Ma in una storia così come la si desidera (e penso con invidia alla mirabile monografia di Giustino Fortunato riguardante S. Maria di Vitalba in Basilicata) non si possono trascurare le origini anche se oscure ma non vaghe. Mancano certamente fonti, documenti scritti, ma non testimonianze vive. Oggi vichianamente si ripete un po' da tutti che le pietre parlano e si tende a interrogare le urne del sottosuolo. Qui la preistoria è presente con insediamenti umani disseminati un po' dovunque con relitti litici di facile rinvenimento in superficie. Ma sono invece i relitti linguistici che soprattutto ci aiutano. Si ripete anche un po' da tutti che la vita e la cultura di un popolo permangono superstiti nella lingua, nella parlata del popolo, nel dialetto che è sempre il più tenace depositario di una parola, di una tradizione. Del periodo greco-romano, con qualche voce ancor viva nel popolo, sono evidenti testimonianze di non pochi toponimi. Ma una ricerca sul periodo della Magna Grecia e su quello bizantino paleocristiano e basiliano è ancora tutta da inventare o meglio da impostare e avviare. Delle circa trecento parole longobarde penetrate nel lessico italiano, molte sono ancora vive nel dialetto locale. Utile potrebbe essere una visita alla mostra e fruttuosa la presenza al congresso che l'accompagna sulle genti longobarde in Italia, organizzati in questi giorni a Milano. Per ora, in merito, ci basti lo studio dell'illustre professor Coniglio su questa Staimberga-posta longobarda, quadrivio e luogo di riposo dei pellegrini, lungo la Via Sacra più agevole a raggiungere la vetta della Montagna dell'Angelo.

Siamo dunque all'abbicci di una ricognizione storiografica, ai laboriosi inizi di studi e ricerche.

Finora non avevamo che acritiche notizie di cronisti e storici locali i quali ripetono pigramente, anche per qualche grosso errore (e non è esente il Fraccacreta) quanto è pure ripetuto nella pur pregevole *Storia statistica sulle vicende e condizioni della città di S. Marco in Lamis*, pubblicata a

Bari nell'ormai lontano 1846 da Per Sante Cannone e figli e scritta dal notaio Leonardo Giuliani, notevole figura cittadina al tempo dell'Unità d'Italia e del brigantaggio sammarchese.

Certo l'avarizia degli archivi in merito ci induce a spolverare fonti, codici e documenti collaterali e coevi per raccoglierne briciole e indicazioni marginali e comporre così pazientemente un mosaico con tessere non ancora sufficienti e spesso non bene combacianti.

Si aggiunga che, almeno finora si è recuperato ben poco dall'archivio Cavense e ancor meno da quello di Penne, riguardanti l'abbazia cistercense di Casanova. Oltre a quanto ci ha donato il Leccisotti, quanto ci riserba ancora Montecassino? E se per alcuni documenti, dopo la distruzione dell'Archivio napoletano perpetrata dai tedeschi nell'ultima guerra, per cui si ricorre alla riproduzione di codici con documenti inerenti all'abbazia di S. Giovanni de Lama, quanto ancora ci riserba lo stesso archivio in reparti diversi e impensati? Vero è che finora si sono imbastite storie iniziando principalmente da documenti bizantini e pseudobizantini e da quanto è recuperabile negli archivi della francescana Curia provinciale, di quelli Vaticani e di ben pochi memoriali e cronistorie. Ne è il caso di sottolineare la circospezione occorrente nella lettura di note cronistorie: dai Sarnelli agli Ughelli a P. Serafino da Montorio e così via. Per quanto attiene a Stignano e a San Matteo rilevo le non poche confusioni del Gonzaga, al quale si rifà con maggiore imprecisione il Wadding. È recente scoperta invece quel tanto di fresco e di pittoresco che ci viene dai viaggiatori del Cinque e del Seicento, quali il Razzi e il Mattielli. Una linfa cospicua, riguardo al periodo francescano, verrà da una lettura paziente e ordinata degli Acta, capitolari e diurni, dell'Ordine francescano.

Tanto fino a ieri e valgono queste indicazioni per giovani desiderosi di ricerche in merito. Oggi intanto, l'occasione della ricorrenza del quarto centenario della presenza francescana in San Matteo ha già dato un primo utile frutto pur con le autodelimitazioni che l'autore ha ritenuto imporsi: il saggio *Il Santuario di S. Matteo in Capitanata* del P. Doroteo Forte da me presentato nel giugno scorso in S. Marco in Lamis.

I primi capitoli di una storia organica e compiuta di S. Matteo, e ancor prima dell'abbazia, a partire dalle origini a tutt'oggi, com'è in un auspicato disegno e nella comune aspirazione, si scrivono però in questi giorni con l'attuale convegno di studi. Quante cose si debbono alla stimolazione di ricorrenze centenarie?

Questa volta saremo grati alla sollecitazione benemerita della odierna comunità francescana di questo convento e a quella munifica e pertinace di un 'fraticello francescano', quanto più umile tanto più proficuamente intelligente, quanto più modesto tanto più audacemente costruttivo, con l'intuizione costante di chi sa distinguere in una ricorrenza festiva quanto c'è di transeunte e quanto c'è di duraturo: mi riferisco, lo si sarà già ben compreso, al Guardiano di questo convento: a padre Nicola De Michele e al suo valido collaboratore, padre Mario Villani. Alle loro intrepide iniziative

vada il nostro ringraziamento e all'attuale Amministrazione comunale di San Marco in Lamis che ha già con preventiva preoccupazione e cura deliberato un contributo per la pubblicazione degli atti di questo convegno.

Però colgo questa occasione soprattutto per rivolgermi ai giovani con un caloroso appello sperando ed auspicando che, prendendo gusto alle polverose carte d'archivio e tralasciandone... altre (quelle Indiche tanto per intenderci), possano proseguire queste nostre pur laboriose iniziative e condurle a buon fine meglio di noi. E sia detto senza ironia, ma con sincera umiltà e dovuta modestia.

Fancesco Maria De Robertis *

** Docente di Diritto Romano presso l'Università di Bari. Presidente della Società di Storia Patria per la Puglia.*

L'Ordine di S. Francesco all'alba dell'età nuova: contestazione e rinnovamento

Sommario: 1. La storia locale della Comunità di S. Matteo nel contesto generale della storia dell'Ordine. - 2. La grande contestazione sui limiti dell'autorità imperiale e della proprietà privata: dalla nozione di potere a quella di 'servizio': a) La grande contestazione nei confronti di Federico II di Svevia; b) La contestazione nei confronti della nozione tradizionale di proprietà, e suoi probabili riflessi sul piano giuridico. - 3. La vittoria sul flagello medievale dell'usura: la istituzione dei Monti di Pietà e sue conseguenze pratiche. -4. Conclusioni: sollecitazione per l'approfondimento della indagine in sede locale.

Rechiamo a questo Convegno - i proff. Del Prete, Ciccarone ed io - il saluto e l'adesione dell'Università di Bari e della Società di Storia Patria per la Puglia.

A nome poi di quest'ultima desidero ancora esprimere il più vivo apprezzamento per il tema del Convegno che se, per un verso, guarda ad una vicenda di ordine strettamente locale, per l'altro, di gran lunga la trascende per i risvolti politici e sociali della riflessione che finisce per sollecitare.

1. - Si tratta della storia del Monastero francescano di S. Matteo (già benedettino di S. Giovanni) o, più precisamente, di un capitolo della storia di un Ordine religioso che tanta parte ha avuto nella vicenda storica dell'età di Mezzo, ma la cui incidenza in sede locale è ancora tutta da verificare.

Della importanza che anche nel contesto della nostra storia regionale assumono il pensiero e l'opera dei Frati di S. Francesco in particolare e degli Ordini religiosi in generale - dai Basiliani ai Benedettini, dagli Ospedalieri ai Domenicani - si è resa conto da gran tempo la nostra Società, che si è già data carico di pubblicare in 2 volumi una storia dei Francescani di Puglia e di programmare la pubblicazione delle 'Carte' concernenti la vicenda pugliese dell'Ordine Teutonico.

Molto certo resta ancora da fare, specie per quanto riguarda l'incidenza dell'Ordine di S. Francesco sul piano regionale e locale per quel che riguarda il settore temporale e il momento politico-sociale: quale, in altri termini, la parte e i riflessi tra noi della grande contestazione ducentesca contro Federico II, della letteratura pauperistica francescana contro la nozione tradizionale della proprietà e quali infine (per limitarci alle maggiori realizzazioni) i termini e i modi con cui i Francescani condussero e vinsero la loro battaglia contro la grande piaga medievale dell'usura?

2. - È sulle due grandi contestazioni del sec. XIII mosse dall'Ordine, per un verso, contro l'idea imperiale di Federico II e, per l'altro, nei confronti della concezione tradizionale del diritto di proprietà che intendo soffermarmi brevemente: e ciò al fine principalmente di sollecitare gli studiosi delle nostre vicende regionali a verificarne, in loco, i modi e i riflessi.

Ho parlato di 'due' grandi contestazioni, ma in realtà si tratta di proiezione in due diverse direzioni

di un'unica posizione di pensiero: la reazione alla concezione e al modo di gestione del potere sulle persone e sulle cose - e cioè del potere sovrano sui popoli e del potere dominicale sulle cose - nel chiaro intento di riportarli dalla dimensione tradizionale di 'potere' a quella nuova di 'servizio'.

Né si trattò soltanto di pure posizioni di pensiero, che essa finì per concretarsi in un impegno operativo sì radicale e vigoroso da aver inciso profondamente su tutta la temperie dei tempi nuovi e sulle loro strutture portanti.

a) Nei confronti del potere imperiale fu il modo di gestire il potere - in spregio di fondamentali principi morali e particolarmente della dottrina della Chiesa di Roma - tenuto da Federico II che dette l'avvio alla durissima e globale contestazione, da parte dell'Ordine, nei confronti della sua concezione del potere imperiale: epperò il rifiuto e delle idee riformistiche dell'Imperatore, e del suo modello di Stato - mutuato probabilmente dalla tradizione bizantina - laico e assoluto, che faceva del Sovrano il supremo moderatore anche in materia di religione.

Sfidando infatti l'ira, le carceri e le persecuzioni pesantissime del despota onnipotente, gli umili Frati di S. Francesco portarono contro di lui, e nei suoi stessi domini, una vera e propria Crociata, denunciandone, pubblicamente e per ogni dove - dai pulpiti e dalle piazze, nelle città e per le campagne e, vorrei dire, casa per casa e casolare per casolare - le turpitudini (vere o presunte) e l'eresia.

Fu però insieme una implicita sollecitazione a riflettere sull'origine del potere (che per loro non poteva non venire da Dio per l'attuazione dei suoi fini, così come insegnati dalla Chiesa di Roma), sui modi di esercizio e sui suoi limiti divini ed umani: limiti questi (a loro dire) costantemente e disinvoltamente travalicati da Federico: epperò la rappresentazione di lui quale Satanas, Anticristo e Dux tenebrarum, additandolo alla esecrazione e all'universale condanna.

Una lotta, all'inizio, impari senza dubbio, ma in cui questi autentici veliti della Chiesa di Roma finirono per piegare e demolire non solo il dominio temporale di Federico II e della sua Casata, ma anche la stessa concezione statale che n'era alla base e che fu ripresa - ma in ben altra temperie politica e spirituale e con ben altre prospettive - solo alcuni secoli più tardi.

È questa una grande pagina, più che di storia, di autentica gloria negli annali dell'Ordine di S. Francesco!

È una storia però che, per quanto riguarda la nostra Regione, è ancora tutta da approfondire o, quanto meno, da tentare di approfondire in indagini locali delicatissime e da sviluppare capillarmente comunità per comunità.

b) Contemporaneamente o quasi a questa contestazione che fu mantenuta prevalentemente su di un piano politico-religioso, i Minoriti svilupparono - ma mantenendosi su di un piano meramente sociale e spirituale e con intenti decisamente costruttivi - un'altra forma di contestazione: essa appare certo meno drammatica, ma si rivela forse ancora più pregnante per i suoi riflessi socio-

economici.

Si tratta della contestazione nei confronti della concezione tradizionale della proprietà e della sua funzione: ne derivò il suo spostamento dal piano eminentemente individualistico sul quale si trovava da secoli attestato - quale assoluto *ius utendi atque abutendi* - verso una dimensione di elevata socialità.

E ciò attraverso la definitiva rottura non con posizioni in palese contrasto con la dottrina della Chiesa (così come era avvenuto nei confronti di Federico II), ma con un plurisecolare orientamento di essa.

Mi riferisco in particolare agli studi finissimi di Paolo Grossi sulla letteratura pauperistica francescana dei secoli XIII e XIV e sulla nuova nozione della proprietà che ebbe a scaturirne attraverso la introdotta distinzione tra *proprietas* e *usus proprietatis*.

Rimase travolta così, sul piano spirituale e ideologico, la nozione tradizionale individualistica, accettata dagli stessi Padri della Chiesa dopo l'energica difesa fattane a suo tempo da Clemente Alessandrino.

E mi piace ritenere (ma l'ipotesi è ancor meglio da verificare) che tali posizioni di pensiero non siano rimaste confinate nel chiuso dei chiostri, e che abbiano trovato risonanza anche nel mondo del diritto: non sarei infatti alieno dal riportare appunto alla influenza della letteratura pauperistica francescana la decisa affermazione in Bartolo da Sassoferrato del limite che trova il potere dispositivo del proprietario nella legge, e cioè nelle esigenze di ordine generale che solo il legislatore era legittimato ad interpretare e difendere.

Ed in tale opinione ne conforta la considerazione che Bartolo mostra sempre vivissima sensibilità per il momento etico-religioso, subordinando ad esso ogni altra sua posizione di pensiero: egli infatti nella sua lettura su CI. 1.2.1 mostra grandissima apertura e reverenza al magistero della Chiesa e ai dettami della religione, prescrivendo all'interprete di evitare sempre, nell'esercizio ermeneutico, il 'pericolo dell'anima'.

Sta di fatto comunque che è proprio lui a romperla definitivamente - e in piena sintonia nei confronti dell'insegnamento 'progressista' francescano - con la concezione 'individualistica' francescana - con la concezione 'individualistica' tradizionale, che vedeva nel diritto di proprietà un *ius utendi atque abutendi*, e a porre decisamente l'affermazione dei suoi limiti: egli infatti lo definisce come 'ius de re corporali perfecte disponendi nisi lege aliqua prohibeatur'.

E si tratta di una definizione di tanta pregnanza ed apertura verso l'avvenire - la massima che si potesse e si possa concepire - da essere stata recepita pari pari nei vigenti ordinamenti giuridici: dal codice civile francese del 1806, tutt'ora in vigore (art. 544), a quello italiano del 1942 (art. 832) che pure è - per riconoscimento unanime della dottrina comparatistica - fra i più avanzati sul piano della socialità e della precisa affermazione della funzione sociale della proprietà privata (artt. 833-839).

Ma quali riflessi tali posizioni hanno trovato presso i nostri giuristi dell'epoca: da Marino di Caramanico a Luca da Penne, da Andrea Bonello da Barletta a Bartolomeo Pignatelli da Brindisi e a Prospero Rondella da Monopoli?

3. - Con l'impeto di una valanga (così mi piace raffigurare questa vicenda francescana) mosse l'Ordine dei Minoriti, travolgendoli, contro i due grandi pilastri della temperie socio-politica medievale: la concezione assoluta e individualistica, per un verso, del potere, e, per l'altro, della proprietà.

Ma c'è dell'altro: altre posizioni che, se non attingono certo a tanto vigore ideologico o operativo, hanno avuto tuttavia enorme incidenza anche sul piano socioeconomico.

Intendo riferirmi alla lotta, finalmente vittoriosa, intrapresa dall'Ordine contro l'altra grande piaga del mondo medievale: l'usura.

E l'impegno in questa battaglia è stato tanto più meritevole e significativo in quanto essa fu combattuta contro posizioni ed orientamenti di altri Ordini religiosi, come i Domenicani e gli Agostiniani.

Siamo in età a noi più vicina - tra la metà del secolo XV ed il secolo XVI - e si trattò della istituzione di quelle vere e proprie provvidenze creditizie che furono i Monti di Pietà.

Ma perché fra noi sorsero con notevole ritardo rispetto alle analoghe istituzioni dell'Italia centro-settentrionale?

Per la più forte opposizione dei predetti Ordini (fondata, peraltro, sul rifiuto pur del modico interesse consentito dai Francescani per assicurare la vitalità di questi organismi), o perché la piaga dell'usura era meno profonda fra di noi?

Ricorderemo che di Monti di Pietà se ne ebbero in Puglia nel XVI secolo: da quello di Lecce nel 1535 a quello di Barletta nel 1579 e a quelli di Lucera e di Foggia, entrambi nel 1588.

Essi, mediante la concessione di prestiti a tasso bassissimo di interesse, liberarono dal grande flagello medievale della usura le classi più disagiate, ma incentivarono largamente anche le attività produttive e di scambio, estendendo i benefici di un credito non usurario anche alle classi artigiane, commerciali e contadine.

Il discorso potrebbe certo continuare su qualche altra benemerita acquisita dall'Ordine anche sul solo piano economico-sociale, ma mi riprometto di riprenderlo in altra occasione, tanto più che se vogliamo passare dal discorso generale sulle posizioni di pensiero e sull'azione pratica dell'Ordine, a quello particolare della sua incidenza tra noi, in sede locale, non possiamo, per adesso, che porre degli interrogativi: quale e quanta parte, in altri termini, hanno avuto nella grande vicenda dell'Ordine i Francescani di Puglia in genere e quelli di S. Matteo in particolare?

Mancano quasi del tutto le indagini e i contributi particolari: e il mio voto è che una qualche risposta ai sopraddetti interrogativi ci venga dai lavori di questo Convegno o, quanto meno, che essi valgano a sollecitare la riflessione e l'impegno dei nostri studiosi e, soprattutto, che non facciano

loro difetto le fonti: ma la posta è sì alta e tanto suggestiva la ricerca che val bene tentare.

Grazie.

Mi limiterò a segnalare, per i necessari riscontri testuali e bibliografici:

De Stefano A., *Federico II e le correnti spirituali del suo tempo*, Roma, Libreria di Scienza e Lettere, 1922.

Harnack A., *Missione e propagazione del Cristianesimo nei primi tre secoli*, Milano, Bocca, 1945.

Leicht P. S., *Operai, artigiani, agricoltori in Italia dal secolo VI al XVI*, Milano, Giuffré, 1946.

Giordani I., *Il messaggio sociale di Gesù*, IV (I grandi Padri della Chiesa), Milano, Vita e Pensiero, 1946.

Leicht P. S., *Storia del diritto italiano*, I (Le fonti), Milano, Giuffré, 1966.

De Robertis F. M., *La produzione agricola in Italia dalla crisi del III secolo all'età dei Carolingi*, Bari, 1948; ora. Roma, L'Erma di Bretschneider, 1972 (ristampa anastatica).

De Gennaro G., *Studi di storia creditizia pugliese dal Medioevo all'età moderna*, Milano, Giuffré, 1972.

Grossi P., *La proprietà nel sistema privatistico della nuova scolastica*, in 'Quaderni Fiorentini' (Milano), 16-19, 1972.

Grossi P., *Usus facti. La nozione di proprietà nella inaugurazione della età nuova*, in 'Quaderni Fiorentini' (Milano), I, 1972.

Perrone B., *I Francescani di Puglia* (voll. 2), Bari, Società di Storia Patria, 1976-1977.

De Robertis F. M., *Le zone di ombra nella storiografia federiciana*, in AA.VV., *Atti delle Terze Giornate federiciane di Oria*, Bari, Società di Storia Patria, 1977, pp. 27-41.

De Robertis F. M., *La riflessione sulla nostra preistoria e la sua importanza ai fini della indagine socio-politologica*, in 'Archivio Storico Pugliese' (Bari), 30, 1978, pp. 3-8.

Giuseppe Coniglio *

** Docente di Storia Moderna presso l'Università di Napoli.*

Il Convento di San Matteo carrefour della società garganica

Nel secolo XI il Gargano era poco abitato; si ricordano appena le località di Vieste e Devia, quest'ultima oggi scomparsa (Nota 2). Vi erano altri centri abitati ma a livello di borghi e casali, ove una popolazione scarsa traeva i mezzi di sussistenza da un'agricoltura stentata e dalla pastorizia. Erano raggruppamenti umani di modesta entità, circondati da pascoli e boschi, in cui la striscia coltivata era di poco più ampia delle case che circondava. Tra gli abitanti predominavano i servi ed i soggetti, perché si trattava di una società organizzata su schemi che preludevano al feudalesimo, anche se di feudalesimo in senso proprio è un po' presto parlare. Essi lavoravano la terra altrui, ma avevano anche un'attività propria di non lieve entità, se viene riconosciuta in documenti ufficiali.

Dipendevano da un importante centro religioso benedettino, dai primi anni molto oscuri: San Giovanni in Lamis o de Lama (Nota 3). È probabile che le origini del monastero si possano collegare all'«intenso movimento di pietà, che, nel secolo VIII, si sviluppò tra il popolo longobardo», ma non si devono accantonare leggende e tradizioni che potrebbero avere un preciso riferimento storico.

Il centro religioso benedettino che sorge sul Gargano in epoca imprecisata fu forse un posto di tappa della 'strata francesca' o 'strata peregrinorum', dovuto ai pellegrinaggi verso il santuario di Monte Sant'Angelo, in particolare onore presso i Longobardi. Fu forse un ospizio, un ricovero ospedaliero per i pellegrini e per questo motivo i religiosi che lo curavano crebbero presto in prestigio ed anche in ricchezza.

Conosciamo i confini della comunità in periodo normanno; sono molto ampi e comprendono il territorio di Stignano, S. Marco in Lamis, S. Giovanni Rotondo. Vi rientra marginalmente anche quello di Rignano. Buona parte era boscoso; possiamo affermarlo con sufficiente certezza non solo per i caratteri generali del paesaggio agrario garganico che conosciamo, ma anche per un riferimento documentario preciso. Si tratta della conferma con cui il conte Enrico nel novembre 1095 convalida il contenuto di cinque documenti bizantini della prima metà del secolo, tra il 1007 ed il 1052. La richiesta dell' abate Benedetto è motivata dalle incursioni degli abitanti di Rignano, S. Eleuterio, Castelpagano, S. Nicandro e Cagnano nei possessi dell'abbazia. È un documento di eccezionale importanza, non certo per la descrizione precisa dei confini del possesso benedettino. Mostra invece anzitutto che entro questi confini la popolazione era più scarsa rispetto ad altre zone. Dimostra poi che nel Gargano vi era un fermento di attività, di vita pulsante e tumultuosa che straripava dai limiti divenuti angusti della prima metà del secolo.

Siamo in presenza delle ripercussioni in questo angolo di Puglia di quello che il Lopez definisce l'«avvio dell'Europa» (Nota 4), caratterizzato da un forte incremento demografico. Le popolazioni

crescono un po' dappertutto, così anche sul Gargano e, quando trovano difficoltà a reperire terre da lavorare, sciamano nelle località meno popolate. Ecco dunque un tratto caratteristico del raggruppamento umano esistente intorno all'abbazia: è in funzione del traffico dei pellegrini; è dedito ad attività diverse dalla coltivazione della terra. I pellegrinaggi implicano un notevole movimento di uomini e merci, nonché una situazione più florida rispetto alla zona circostante. I pellegrini hanno anche bisogno di viveri, non sappiamo se prodotti da lavoratori alle dipendenze dei benedettini o da piccoli coltivatori. In quest'ultimo caso però si trattava certamente di concessionari di terre ricevute dall'abate. Nell'un caso e nell'altro erano uomini legati alla comunità, che interviene in loro difesa. Ma non era facile arrestare ai confini dei possessi abbaziali quanti premevano per sopravvivere e, con grande disappunto dell'abate, il conte Enrico riconobbe agli abitanti delle terre circostanti il diritto ad ottenere appezzamenti da lavorare in concessione dall'abate stesso e di poter accedere ai boschi ed ai corsi d'acqua per far abbeverare o pascolare il bestiame o raccogliere legna. Da quanto è stato detto possiamo dedurre che tra le attività predominanti della popolazione garganica vi fosse la pastorizia. Non è però chiaro se si trattava dell'allevamento di qualche maiale o pecora da parte di poveri che volevano così arrotondare i magri guadagni per sopravvivere oppure di grossi o almeno medi allevatori, di massari. Un altro documento induce ad inclinare per questa ipotesi. Nel 1176, circa un secolo dopo, il re Guglielmo II di Sicilia in altro privilegio afferma: 'Vogliamo che in tutto il nostro territorio, nessuno impedisca, per tutti gli animali del monastero, l'erbatico, l'acquatico, il plateatico, o riscuota qualcosa, ma detti animali possano andare, ritornare, rimanere, pascolare, senza impedimento o molestia di alcuno'.

È evidente che i benedettini ed i loro soggetti hanno incrementato gli allevamenti, che sono diventati economicamente tanto rilevanti da provocare la sanzione regia.

Occorre ricordare che siamo in periodo di crisi per l'autorità imperiale. La battaglia di Legnano ha avuto luogo il 29 maggio 1176 con la rotta dell'imperatore Federico e l'abate Gualterio si affretta a Palermo per ottenere dai sovrani normanni la conferma di precedenti privilegi con una piccola modifica, quella ora ricordata, che mostra il cammino nel tempo e l'evoluzione economico-sociale che ha luogo tra la popolazione che vive all'interno dei possessi abbaziali; vi si creano piccole fortune e sorgono i primi patrimoni all'ombra del monastero.

Il processo di crescita venne arrestato, anche se non del tutto, quando nel 1210 il monastero di S. Giovanni in Lamis fu compreso nell'«Onore» di Monte S. Angelo e il grosso delle rendite feudali che ne facevano parte assegnato a Costanza d'Aragona, moglie dell'imperatore.

Tale processo continuò al tempo dei sovrani angioini. Era la rovina economica dell'abbazia, adombrata nel sussidio che nel 1273 viene dato all'abate Parisio per ordine del re, nei tentativi dei vassalli a danno dell'abate nel 1276, verosimilmente per usurparne beni ed infine nell'ordine di fargli consegnare i tributi in natura, terraggi, da quanti coltivavano terre dell'abbazia.

È l'inizio della crisi, collegato alla politicizzazione della vita del monastero e che si avrà col passaggio di S. Giovanni in potere dei cisterciensi proprio all'inizio del periodo avignonese del papato, nel 1311, con l'avallo di Clemente V, il 'Guasco'.

Fu un'operazione politica, contemporanea al celebre processo dei Templari, in cui erano in gioco notevoli ricchezze. Iniziato da Filippo il Bello, tra il 1308 ed il 1309, in seguito ad accordo tra re e papa, questi ottenne che le rendite fossero usate per la Terra Santa. Lo sdegno del papa per le persecuzioni di cui il re aveva fatto segno l'ordine si placava così e si tramutava in un accordo sull'uso dell'ingente patrimonio sequestrato. Evidentemente le accuse di avarizia del Nogaret a Clemente V avevano un fondamento.

La venuta dei cisterciensi a San Giovanni poteva avere un solo senso e cioè assicurare ad un ordine francese, che dal centro aveva poteri di controllo sulle abbazie periferiche, l'amministrazione delle ingenti ricchezze dei benedettini, passate in potere dei cisterciensi. Era un'altra conseguenza delle direttive politiche di Clemente V. D'altro canto i cisterciensi sono ben noti e benemeriti per i lavori di bonifica che promuovevano. Soltanto in questo caso il loro intervento avrebbe avuto un senso. Ma i benedettini erano un ordine di antiche e gloriose tradizioni ed avrebbero potuto benissimo provvedere agli inconvenienti, usati come pretesto per insediare i cisterciensi a San Giovanni in Lamis. Pertanto si trattò solo di far intervenire un ordine francese là dove si potevano far deviare pingui rendite verso la Francia, grazie all'organizzazione dei cisterciensi. Il pretesto delle violenze feudali avrà avuto un riferimento nelle usurpazioni di terre, del resto frequenti, a danno delle comunità laiche ed ecclesiastiche. Pertanto, anche se il motivo era falso nel caso specifico, come affermò il nunzio apostolico Guglielmo di Balaeto nel 1320, rispondeva però ad una situazione effettivamente esistente.

Ma vero o falso restava la sostanza degli avvenimenti, costituita dal desiderio di appropriarsi dei beni della comunità religiosa e nel 1321 se ne ebbe la prova nell'ordine di Giovanni XXII di sequestrare il patrimonio del monastero, che nel 1327 venne eretto in commenda per l'arcivescovo Matteo di Siponto.

Inizia così il periodo delle commende che si protrae a lungo, fino al 1798. La lotta che ha luogo intorno ai beni e l'incameramento finale mostra quanto fossero ingenti.

Nel quadro finora delineato abbiamo solo intravisto la popolazione del grosso feudo monastico che si era venuto a costituire intorno a S. Giovanni in Lamis. Abbiamo scorto pallide ombre dello sparuto gruppetto che nel periodo longobardo raschiava con primitivi strumenti agricoli il suolo per fornire i mezzi di sussistenza alla comunità religiosa ed ai pellegrini di passaggio. Sarebbe interessante poter stabilire se, come avveniva in Terra di Bari, anche sul Gargano si usavano strumenti agricoli in legno, ma rafforzati da lame di ferro, in un'Europa che usava solo legno indurito per fabbricare tali attrezzi. Indizi indiretti, tratti dalle pergamene pubblicate nel Codice

diplomatico barese, ci permettono di cogliere questo segno di civiltà più avanzata in Terra di Bari; per il Gargano possiamo solo supporlo, ma con qualche fondamento. Una popolazione che a livello di classe dirigente, laica oppure ecclesiastica non importa, sentiva l'istanza di dotare il santuario di Monte Sant'Angelo delle splendide porte eseguite a Costantinopoli nel 1076, mostra anzitutto di aver raggiunto un tenore di vita elevato rispetto ad altre zone più povere. Inoltre i contatti con la civiltà orientale e le correnti commerciali permangono come tendenza costante, sia pure con le pause dovute alle contingenze esterne, la guerra in primo luogo. Dunque ci troviamo in presenza di elementi economicamente forti; traffico di pellegrini, rapporti commerciali che tra il IX e l'XI secolo devono essersi conservati e mantenuti, mentre l'Oriente bizantino deve aver esercitato non poca influenza nella zona. Non sarebbe del tutto ardito pensare ad una certa diffusione sul Gargano del rito greco che la fondazione di una comunità benedettina come S. Giovanni in Lamis avrebbe potuto contenere.

Possiamo anche tentare qualche cenno sulla vita delle popolazioni rurali. Un'indagine recente per l'Italia meridionale ha permesso d'individuare vari tipi di costruzioni che in un certo senso rispecchiano il livello di vita della zona cui si riferiscono. Si va dalla capanna di legno con tetto di paglia alla casa in muratura con copertura di embrici. Sempre per un rapporto alla magnifica porta già ricordata, testimonianza indubbia di un notevole livello economico, dobbiamo ritenere che sul Gargano fosse in uso quest'ultimo tipo. Come in tutta l'Italia meridionale - e del resto potremmo dire l'Europa - a livello di classi popolari predominava il monovano, che qui non poteva essere di uso promiscuo per uomini e bestie. Nella zona era diffuso l'allevamento ed i capi erano troppo numerosi per poter essere ospitati insieme agli uomini. Era inevitabile che ci fossero stalle; inoltre parte del bestiame era lasciato all'aperto.

L'allevamento poi condizionava l'agricoltura e continuerà a farlo per tutti i secoli dell'età moderna. Vi furono lievi variazioni del rapporto tra superficie a grano e pascoli, provocate dalle vicende demografiche; d'altro canto sappiamo che in montagna il tasso d'incremento della popolazione è minore che in pianura. Pertanto la contrapposizione tra contadini ed allevatori dovette avere punte meno aspre che ad esempio nel Tavoliere. Tuttavia si ebbe, e possiamo cogliere gli echi del flusso e riflusso nelle norme contenute nei documenti citati. Ora predominavano i bisogni di derrate agricole e si proteggevano i contadini rispetto ai pastori. Talvolta avveniva il contrario e troviamo le disposizioni che agevolano il pascolo degli armenti della comunità benedettina di San Giovanni o di privati, come avverrà in modo precipuo nei secoli seguenti.

L'amministrazione della giustizia, prima curata dai funzionari bizantini della zona, residenti verosimilmente a Siponto, con la creazione dell'«Onore» di Monte Sant' Angelo almeno in prima istanza dovette diventare prerogativa di giudici feudali nominati dai lontani titolari del feudo, ma l'abate continua ad influenzare la evoluzione economico-sociale. Nel secolo XIII si può pensare che

i più industriosi ed attivi abitanti della zona si siano creati piccoli patrimoni con le concessioni che gli abati usavano fare e di cui ci sono rimaste innumerevoli prove nella documentazione pervenutaci.

Ora si trattava di modesti appezzamenti di incolto da mettere a coltura, ora di particelle edificabili, ora di casette, talvolta in cattive condizioni, da sistemare. Sono i vari modi che permettono alla popolazione che vive all'ombra del monastero di crescere economicamente e socialmente; doveva essere adulta quando Federico II assestò un grave colpo all'abbazia, privandola delle rendite feudali. Questo ceto esiste ed è consistente, tanto da essere tassato nel 1273 per finanziare il viaggio dell'abate Parisio fino a Lione. È un'indubbia prova di benessere economico del gruppo che gravitava intorno al monastero.

La perdita delle rendite ha intanto portato ad un processo di lenta disgregazione del patrimonio abbaziale. Ne costituisce un segno la cessione in enfiteusi per 40 once d'oro del casale di San Giovanni Rotondo a Teobaldo Helamant. È anche l'inizio dello smembramento del patrimonio del monastero e della separazione da esso di San Giovanni Rotondo. Nel secolo XVI il processo di disgregazione sarà compiuto; San Giovanni non è più un casale, ma un'università. Vedremo contrapposti gli abitanti dei due centri e gli interessi degli esponenti del popolo grasso che vi hanno costituito le loro piccole fortune.

Nello stesso tempo ha luogo un lento processo di degradazione della comunità religiosa, processo che avviene contemporaneamente alla istituzione della commenda.

Nel 1578 Gregorio XIII in un breve afferma: 'Non è da molto, il diletto figlio Vincenzo Carafa commendatario perpetuo del monastero di S. Giovanni in Lamis dell'Ordine Cisterciense della Diocesi Sipontina, ci faceva sapere che detto monastero con la chiesa e gli altri edifici minacciavano rovina, che da lungo tempo è trascurato in esso il culto divino'.

Dal 1327 al 1578 gli abati commendatari si sono curati soltanto di incassare le rendite, abbandonando ad una progressiva decadenza la comunità religiosa e gli edifici.

Intanto gli abitanti della zona divenivano sempre più forti a spese del monastero di cui saccheggiavano i beni. È il tempo in cui la rivoluzione dei prezzi e l'incremento demografico cominciano a far sentire i loro effetti sull'economia meridionale. La congiuntura è favorevole alle iniziative di carattere economico e pertanto feudatari e ricchi agrari diventano allevatori di bestiame oppure potenziano le greggi già esistenti. Una manifestazione inequivocabile di questo ceto la troviamo nel 1536 quando l'amministrazione comunale di S. Giovanni Rotondo ottiene da Carlo V il riconoscimento di diritti di poter fare pascolare ed abbeverare gli animali dei propri cittadini nel territorio di Monte Sant'Angelo (Nota 5). Sappiamo come funzionassero le università feudali e quale fosse il peso del feudatario sulle amministrazioni locali. La richiesta del riconoscimento imperiale va vista in funzione degli interessi diretti del feudatario come allevatore o di benestanti

locali che ne avevano chiesto l'appoggio ricompensato, secondo i costumi del tempo, in moneta sonante. Tutto ciò è confermato da quanto avviene in seguito, specie nel 1556, anno in cui Vincenzo Carafa è già abate commendatario di San Giovanni in Lamis. Questi era congiunto del pontefice Paolo IV e dell'omonimo Vincenzo, cardinale e arcivescovo di Napoli dal 1505 al 1541, che a sua volta era stato abate commendatario di San Giovanni in Lamis ed aveva ricevuto ampi favori da Alessandro VI. Possiamo ritenere che il primo abbia sostituito nel 1541, alla sua morte, l'omonimo cardinale nella commenda, che diveniva così appannaggio dei Carafa. Certo nel 1556, all'indomani dell'ascesa al soglio pontificio di Paolo IV Carafa, Vincenzo è già abate commendatario e cerca di conciliare una grave vertenza, scoppiata tra il feudatario di San Giovanni Rotondo e gli abati commendatari. Nel 1556 era feudatario di San Giovanni Rotondo Fabrizio Mormile, legato da vincoli di parentela ai Carafa. Era quindi nella posizione migliore per rivendicare i diritti vantati dagli allevatori di San Giovanni Rotondo sui pascoli della abbazia di San Giovanni in Lamis. Era un problema grosso che doveva coinvolgere enormi interessi. Gli stessi abati, a mezzo dei loro agenti, dovevano praticare l'allevamento su vasta scala o almeno ricavavano somme ingenti dalla 'fida', tributo pagato per poter accedere ai pascoli. In caso contrario sarebbe incomprendibile il significato dell'accordo concluso dal Carafa. Questi cedette al Mormile in 'enfiteusi e perpetuo affitto' la bagliva, la mastrodattia e la giurisdizione civile in San Giovanni Rotondo. Si trattava delle entrate di alcuni uffici comunali e del diritto di amministrare giustizia civile in prima istanza, che gli abati detenevano come signori feudali. È la prima volta che tale diritto appare in forma esplicita a confermare che era goduto anche nei tempi precedenti. Il Mormile non ottenne però gli usi civici, riservati agli abitanti di San Giovanni Rotondo, considerati dal Carafa propri vassalli, con l'esplicita menzione che il diritto era specificamente esteso ai macellai di San Giovanni. Tale modesta espressione doveva indicare allevatori-macellai, cioè gente danarosa. Era un accordo giuridicamente nullo, perché già da tempo San Giovanni Rotondo era diventata feudo staccato da San Giovanni in Lamis. Inoltre gli abitanti di San Giovanni Rotondo vantavano antichi privilegi su tutto il territorio dell'abbazia, per cui non riconobbero l'accordo del Mormile col Carafa e citarono in giudizio l'abate. Intanto nel 1579, in attesa che la vertenza fosse definita a Napoli, riuscirono ad ottenere che tutto restasse nello stato in cui si trovava anteriormente al 1556.

L'importanza della controversia, sommariamente accennata, non è costituita dal maggiore o minore diritto dell'una o dell'altra parte, ma dallo squarcio di luce che ne deriva alla società garganica. Anzitutto si ha la prevalenza del pascolo nel quadro dell'economia locale e quindi del paesaggio agrario del Gargano. Ciò è notevole in un periodo in cui i massari attaccano il territorio della Dogana delle pecore di Foggia ed ottengono di lottizzare alcune migliaia di carri di terre per coltivarli anzitutto a grano ed in secondo luogo per impiantarvi vigne e frutteti. Sul Gargano invece si incrementa l'allevamento del bestiame, ma ciò non avviene certo a vantaggio dei poveri. Laici ed

ecclesiastici, feudatari ed abati si battono per usurpare diritti che hanno grosse contropartite economiche, ma non certo per farne parte ai membri più poveri della zona. Inoltre si rileva che anche in questi paesi lontani dalla capitale le leggi dell'economia si fanno sentire in tutta la loro asprezza. Il Gargano è legato all'Europa e riecheggia senza ritardi quanto avviene nella lontana Inghilterra.

I terreni vengono recintati, ci si batte per i diritti di pascolo ed abbeveratoio che prima erano patrimonio comune, ma soprattutto dei membri delle classi popolari. In tal modo questi riuscivano ad integrare i magri salari ricavati dal lavoro di braccianti o pastori, da cui non avrebbero certo tratto i mezzi per mantenersi e mantenere le loro famiglie. Ora ne vengono scacciati; non possono più condurvi il maiale o la capretta per incrementare i guadagni e riuscire a sopravvivere. Così come avviene in tutta l'Europa del secolo XVI turbe di sradicati sciamano verso le città, ove sperano di trovare possibilità di vita. Sappiamo che in questo periodo Lucera è un polo di attrazione per immigranti anche da zone piuttosto lontane. Si può immaginare l'esercito di poveri che cercava scampo alla morte per inedia nell'arruolamento o tra il sottoproletariato della capitale, che almeno aveva la garanzia di un certo quantitativo di pane a basso prezzo, anche se scarso di peso e di infima qualità.

Fu un periodo particolarmente triste per il Mezzogiorno, pedina in un gioco politico che ingoiava milioni di ducati-oro, somme favolose rapportate alla nostra moneta con scarso potere d'acquisto. Le spese militari erano enormi. Si combatteva su vari fronti; in Lombardia, alla frontiera franco-spagnola, nelle Fiandre, secondo il volgere degli avvenimenti, e contemporaneamente sul mare, dove i pirati musulmani, turchi e barbareschi, saccheggiavano le coste scarsamente difese dal costoso e non troppo efficiente sistema delle torri di avvistamento. Tutto questo apparato militare esauriva le risorse del paese, tormentato da carestie dovute al notevole incremento demografico, che faceva sentire in modo tragico le incertezze dell'andamento stagionale. A motivo della situazione generale del paese, del cattivo stato delle strade, bastava al limite un inverno rigido per provocare difficoltà di approvvigionamento con tutte le conseguenze che ne potevano derivare.

Le provviste pubbliche o familiari valevano fino ad un certo punto. I privati che potevano mangiare i propri prodotti o accumulare scorte erano solo gli abbienti, i ricchi, gli ordini religiosi. Gli ammassi comunali erano praticati solo in alcuni centri molto popolosi come Napoli, ma le malversazioni e le ruberie che si intrecciavano intorno agli acquisti rendevano precari i vantaggi che se ne potevano trarre.

Il contrabbando e le speculazioni, nonché le incette o solo il sospetto di ciò rendevano talvolta la situazione tanto tragica da far scorrere il sangue. Tutto ciò si ripercuoteva sulla società gorganica che non era isolata, anche perché i pellegrinaggi erano sempre frequenti ed un rivoletto d'oro ne scorreva a lenire le sofferenze che in altre zone del viceregno erano più aspre; altrove la gente nei

periodi di carestia tentava di cibarsi di erba e moriva di fame.

Ma questo relativo benessere non era certo merito della classe dirigente locale. I membri dell'università di San Giovanni Rotondo si battevano a Napoli per conservare oppure ottenere diritti a loro esclusivo vantaggio, non certo in favore dei poveri del comune. Né possiamo escludere che in fondo all'azione giudiziaria intentata contro il Carafa vi fosse la segreta aspirazione di impadronirsi dei terreni dell'abbazia e lottizzarli in un futuro più o meno prossimo. Era quanto avveniva altrove, in un clima di diffuso assalto alle riserve comuni, da cui non erano immuni i beni degli enti religiosi.

Nella seconda metà del secolo XVI dovremmo notare qualcosa di nuovo nell'amministrazione dei beni della commenda. Nel 1569 con la bolla *De censibus* il papa aveva cercato di sottrarre i beni ecclesiastici a forme indirette, medievali, di sfruttamento. Talvolta i visitatori apostolici furono costretti a procedere con grande energia anche contro vescovi per la mancata osservanza delle disposizioni pontificie, quando non venivano commessi veri e propri reati.

Vero è che la bolla *De censibus* non aveva ottenuto l'*exequatur regio*; colpiva troppi interessi e costituiva un elemento perturbatore, perché innovatore, nel conformismo conservatore del mondo vicereale. Tuttavia ci si aspetterebbe da parte di un amministratore nominato dal papa l'osservanza delle disposizioni pontificie.

Invece le direttive del Carafa non mutarono; restarono i vecchi metodi tradizionali, peggiorati dall'attuazione di principi già risalenti al secolo XV, cioè dalla recinzione di territori.

Sarebbe interessante indagare - e l'indagine dovrebbe essere possibile - fino a qual punto il Carafa abbia proceduto ad affittanze, eventualmente di masserie, e quali capitali vi siano stati impiegati. Si potrebbero così cogliere i reali aspetti del conflitto economico-sociale che ha luogo nella seconda metà del secolo XVI intorno ai beni dell'abbazia, che possiamo intuire dalla vicenda giudiziaria che ne costituisce l'aspetto più appariscente.

Abbiamo poi una prova dell'interesse del Mormile a stipulare un accordo in funzione delle sue speculazioni. Era un momento difficile; per il progressivo isolamento in cui venne a trovarsi il paese negli ultimi decenni del secolo, per la tendenza generale dell'economia d'Europa, per le crisi ricorrenti nella produzione di cereali, che dovettero ripercuotersi sfavorevolmente sull'allevamento. Certo alla fine del secolo il Mormile era carico di debiti e dovette cedere il feudo a Beatrice Guevara.

Il cambio di signore non riuscì gradito ai membri dell'università di San Giovanni Rotondo, segno che interessi comuni li legavano al Mormile, da cui speravano aiuto e difesa nei loro problemi economici. Né mancarono di esprimere chiaramente il loro dissenso, presentando una regolare protesta a nome della cittadinanza a Marcello Pisano, procuratore della Guevara, quando venne a San Giovanni Rotondo a prenderne possesso in nome della nuova feudataria. Ma ciò avviene agli

inizi del secolo XVII; il Mormile cede i suoi diritti feudali nel 1601. Il dissenso dell'amministrazione comunale di San Giovanni Rotondo, a parte eventuali rapporti d'affari col Mormile, rientra nel quadro del mutamento che da decenni è in atto nel paese in una delle strutture portanti della società del tempo. Si tratta dei signori feudali e già dai primi decenni del secolo XVI si ha un profondo mutamento nella loro compagine. Continua la regola che si muti col succedersi delle dinastie, che in definitiva ha estraneato la feudalità alle sorti del paese e ne ha vanificato le funzioni di classe dirigente. È quella che è stata a torto ritenuta autonomia del feudalesimo napoletano e ne ha caratterizzato l'azione improntandola a particolarismo ed a disinteresse per quanto non fosse una visione limitata al proprio 'particolare' di guicciardiniana memoria, che del resto caratterizza la storia italiana. Nel Mezzogiorno il problema è aggravato dall'indifferenza della feudalità alle sorti del paese a causa dei mutamenti di dinastia che ebbero ripercussioni ai vertici.

Tutto ciò avviene regolarmente nei primi decenni del secolo XVI. L'arrivo di Ferdinando il Cattolico, la successione di Carlo V si inseriscono in grossi avvenimenti di portata internazionale che coinvolgono inevitabilmente la nobiltà locale. Si hanno pertanto dei mutamenti e castigliani o aragonesi vengono sostituiti a nobili ribelli. Non sono molti, ma diverranno particolarmente numerosi intorno al 1530, dopo il fallimento della spedizione del Lautrec in cui sono compromessi molti nobili meridionali, i quali hanno avuto l'illusione di un successo francese. Per i motivi più diversi, riconducibili però all'unico obiettivo di migliorare il proprio stato, hanno aderito al partito francese e subiscono la confisca dei beni. Vengono sostituiti con fedeli spagnoli, aragonesi o castigliani come s'è detto, che, insieme alla nobiltà di origine catalana inserita ai tempi di Alfonso V, completano nel vicereame la rappresentanza della penisola iberica. Accanto ad essi troviamo alcuni italiani, genovesi, che divengono sempre più numerosi col volgere degli anni. Questi ultimi sono creditori della corona che non vedono altro modo di rientrare in possesso di capitali mutuati se non attraverso l'acquisto di feudi. Si ha quindi una profonda trasformazione della nobiltà meridionale, in cui vengono ad infiltrarsi anche speculatori di dubbia origine, come l'ebreo portoghese Michele Vaaz che, per la sua collusione col viceré Benavente, per i consigli finanziari dati al viceré Lemos, può addirittura acquistare un feudo, diventare conte di Mola di Bari, malgrado tutte le teorie iberiche sulla purezza del sangue e la concezione razzista della società sostenuta da Filippo II e dai suoi successori.

Tutto ciò porta a pensare al mutamento della compagine nobiliare, favorito anche dalla congiuntura, per cui sono condannati alla rovina percettori di rendite che non hanno potuto mutarle in terraggi oppure hanno potuto farlo solo parzialmente. Sono i rappresentanti superstiti della vecchia nobiltà, molti dei quali si trovano in situazione fallimentare alla fine del secolo XVI.

I nuovi nobili, gente di negozio più che di spada, cioè i genovesi, sono completamente indifferenti alle sorti delle popolazioni di cui sono signori, come del resto fanno gli spagnoli, piccola e

squatrinata nobiltà iberica che dora il proprio blasone con i proventi, talvolta illeciti, di uffici e comandi militari in Italia. Tutti costoro si accampano da estranei e sfruttano il paese più spietatamente di quanto non facesse la nobiltà precedente. Inoltre i genovesi manovrano i prestiti alla corona, sono perciò in una particolare forma di potenza, che si concreta per gli uni e gli altri in ampliamenti nella successione feudale. È la rifeudalizzazione, cioè il nuovo tipo di potere feudale che si riversa sul paese e di cui si ha certo l'eco nella protesta dei cittadini di San Giovanni Rotondo all'arrivo del rappresentante del nuovo signore. Non conoscevano i Guevara in genere, né la Beatrice in particolare. Avrebbe potuto anche essere una donna mite, ma essi diffidavano in linea di principio perché era la rappresentante di un ceto più oppressivo dei vecchi signori; avevano l'esperienza di quanto era avvenuto altrove e l'opinione pubblica le era ostile.

È una delle varie manifestazioni di rivolta, di insofferenza del feudalesimo. Talvolta esplodono in violenze, che possono giungere fino all'uccisione di feudatari, in altri casi si hanno rifiuti di ubbidienza sul tipo di quello registrato a San Giovanni Rotondo. Vi sono le proteste individuali di gente che si dà alla macchia per sottrarsi a sentenze ingiuste delle corti baronali ed alimenta così il brigantaggio, il banditismo di cui tanto ci parlano le fonti.

Vi è poi una protesta civile, che ebbe non poco peso nella vita e nelle vicende di molte università nei secoli XVI e XVII. Si tratta del tentativo di eliminare il signore feudale legalmente, di riscattarsi, passare in demanio ed essere amministrati col controllo della corona.

I riscatti furono numerosi; alcuni centri riuscirono felicemente nel fine propostosi; furono però costretti a vari esborsi per l'esosità dello stato che minacciava altre vendite. In qualche caso si dimostrò impossibile far fronte agli oneri ed il feudatario restò. È un segno del maggiore progresso sociale delle comunità del viceregno ed è interessante che per San Giovanni Rotondo ciò non avvenga e non si tenti il passaggio alle dirette dipendenze dello stato. Potrebbe indicare che il progresso economico risaliva a più antica data, in cui non si pensava a tali possibilità. È da escludere la mancanza di famiglie abbienti, perché le spese affrontate dall'università per i giudizi presso i tribunali napoletani dimostrano che la possibilità economica dei membri dell'università era rilevante. L'unica forma di opposizione antifeudale che si nota a San Giovanni Rotondo è costituita dalla vertenza giudiziaria ricordata.

In questo piccolo mondo che risentiva gli effetti di grossi avvenimenti politici e fenomeni economici che, come la rivoluzione dei prezzi, collegano il vecchio al nuovo emisfero, le vicende del convento di San Giovanni in Lamis attraversano un periodo di profonda crisi.

In realtà esso era sorto con una funzione ben precisa; rappresentava l'elemento latino, la Chiesa di Roma, contrapposto al bizantino, alla Chiesa greca. Ormai questo compito di chiesa di frontiera è venuto meno e sono rimasti i doveri pastorali. Ma la trasformazione in commenda ha colpito a morte la comunità, privandola della maggior parte delle sue rendite, per cui la decadenza era

inevitabile e non mancò anche se, tutto sommato, fu progressiva ma lenta, se si protrasse dal 1327 al 1578. Questa data però non segna la fine degli abati commendatari, che si hanno ancora nel 1798, ma l'inizio di una nuova fase, di una nuova vita per il vecchio monastero, che rinasce in una comunità francescana che ha solo mete spirituali, che si prefigge come obiettivo di favorire la religiosità della zona. Assumono questo compito i francescani, i frati minori conventuali, del resto già insediati a S. Maria di Stignano.

La loro venuta potrebbe anche essere dovuta ad iniziativa di Vincenzo Carafa, ma non si può escludere che sulle sue decisioni abbia influito non poco il movimento di restaurazione cattolica, che tanto si appoggiava sugli ordini religiosi.

Vi era grande bisogno di assistenza spirituale. Il breve di Gregorio XIII del 14 febbraio 1578, che prevede la venuta dei francescani, precisa le tristi condizioni del monastero.

Vero è che secondo gli usi del tempo nell'Italia meridionale la popolazione viveva in genere concentrata in grossi agglomerati; mancava la permanenza in case rurali, anche a motivo della scarsa sicurezza dell'ordine pubblico. Il banditismo infatti era un grave problema politico-sociale del tempo e rendeva poco sicura la dimora nelle campagne. Tutti i lavoratori agricoli pertanto saranno tornati a pernottare in San Marco in Lamis, ove avrebbero potuto assistere regolarmente alle funzioni religiose. Ma non dobbiamo dimenticare che sul Gargano era molto diffuso l'allevamento ed i guardiani di bestiame usavano vivere per lunghi periodi isolati in montagna. Inoltre il riposo festivo, per vari motivi, era scarsamente osservato. Quindi avere la possibilità di adempiere almeno all'obbligo della Messa sarebbe stato gradito a quanti, ed era la quasi totalità allora, erano potenzialmente praticanti, ma si trovavano lontano dal paese anche nei giorni festivi. Da questo punto di vista assicurare il culto nella chiesa annessa al monastero, sita a qualche distanza dal paese e quindi più facilmente raggiungibile, sarebbe stato importantissimo e l'iniziativa rientrava in pieno nelle istanze di rinnovamento della religiosità promosse dalle decisioni del Concilio di Trento.

Un paragrafo delle condizioni fatte dal Carafa ai francescani merita qualche attenzione. Fra l'altro egli concede loro 'la facoltà di legnare nella selva maggiore, soltanto la parte secca detta morta, e unicamente per l'uso necessario agli stessi Frati Minori'.

È in tal modo possibile stabilire che almeno una parte dei boschi che ricoprivano la zona nei secoli precedenti era ancora intatta. Abbiamo motivo di ritenere che fosse di discreta estensione, per l'uso di far pascolare il bestiame allo stato brado nelle selve, specie i maiali, fin dall'alto medioevo. Né risulta che nel secolo XVI e seguente siano state introdotte modifiche. Il mondo medievale era intatto nella struttura economica e sociale del paese.

Ancora il Carafa tutela nei rispetti dei francescani i suoi diritti di allevatore oppure soltanto di beneficiario della 'fida'. È la prova dell'importanza di tale cespite nell'insieme degli introiti della

commenda e nello stesso tempo del peso dell'allevamento nel quadro socio-economico del Gargano. I frati pertanto possono procurarsi solo la legna da ardere, mentre la limitazione della concessione dell'orto esclusivamente ad una parte mostra come il Carafa si interessasse a far sì che le sue rendite non subissero falcidie se non nei limiti dello stretto necessario alla sopravvivenza dei religiosi.

Ma i Minori non avevano obiettivi economici; nel secolo XVI svolsero in Capitanata una notevole attività pastorale ed in questo quadro va posta l'apposizione del nuovo nome: monastero di San Matteo, che Francesco Gonzaga, vescovo di Mantova e dotto appartenente all'ordine, ricorda nel 1587.

Questi in un lavoro dal titolo *De origine seraphicae religionis*, edito in tale anno, osserva: 'Si quispiam ex circumvicinis rabie laborans sumpto ex lampade, que in secello B. Evangelistae Matthaei continuo lucet, oleo laesam partem linierit, ex tempore ab huiusmodi passione liberatur. Prodest quoque idem remedium animantibus ratione carentibus, eoque morbo laborantibus.

Quod haddubie in causa est, ut sacra haec aedes, modo divo Ioanni, modo vero B. Matthaeo, cuius etiam digitus in sacrario diligentissime asservatur, pro cuiusque arbitrio, dicitur, consecreturque'.

È facile rilevare da quanto è stato esposto la forza e la capillarità dell'opera di apostolato svolta dai francescani nella zona. Il culto di S. Matteo, che prima era quasi inesistente, vi assume tanto vigore da provocare il sorgere di una nuova denominazione accanto all'antica. E indubbio che si tratta di un effetto dell'azione svolta dai religiosi nelle campagne circostanti, perché la fede nel miracolo dell'olio non viene ad inserirsi su culti pagani preesistenti o su particolarità culturali dell'area etnica come avviene, ad esempio, nel caso dei tarantati in Terra d'Otranto o dei sampaoari, immuni dagli effetti del morso dei rettili, in alcune zone dello stesso Gargano. Qui ci troviamo in presenza di una manifestazione dell'aumento della religiosità della popolazione circostante, che si manifesta nella devozione a S. Matteo, nella fede nei suoi poteri taumaturgici che attraverso i secoli si è concretata nella collezione di ex-voto che si conserva attualmente nel convento di San Matteo.

Si potrebbe osservare a questo punto che i francescani sfruttarono la fiducia popolare nei guaritori, legati o meno a forze soprannaturali. Né si deve dimenticare che in forma più o meno diffusa la credenza negli incantesimi, nella stregoneria, nel malocchio fa parte del patrimonio culturale della gente di campagna a tutti i livelli. Era più diffusa nelle classi popolari che la associavano ad un atteggiamento politico di ricasazione sociale. Non si aveva fiducia nel medico, che curava i ricchi, gli abbienti ed avrebbe potuto far male ai poveri, agli umili. Inoltre nelle campagne il guaritore era sempre a portata di mano e dobbiamo riconoscere onestamente che le sue cure, quando erano fondate sul potere medicinale curativo di alcune erbe, potevano avere più successo della medicina del tempo.

Il terreno favorevole certo c'era, ma fu senza dubbio merito dei francescani averlo saputo usare a nobili fini, perché in definitiva la loro opera si risolveva in un avvicinamento tra i membri delle

classi popolari e la Chiesa. Era un risultato importantissimo, un primo gradino per elevare anche socialmente, materialmente, plebi abbruttite, come i guardiani di bestiame, le cui condizioni ci sono state raffigurate con tanto realismo da alcuni gesuiti che ci hanno lasciato racconti delle loro missioni in varie parti d'Italia nel secolo XVI e seguenti.

Potremmo pertanto ritenere, a conclusione di quanto è stato detto, che le due denominazioni: monastero di S. Giovanni e di S. Matteo coesistano. Fa pensare a ciò quanto scrive il visitatore francescano Agostino Mattielli nel 1683 (Nota 7). Questi parla sia dell'«abbazia di S. Giovanni in Lamis», sia del 'convento di S. Giovanni', ma aggiunge: 'hoggi il convento si chiama di S. Matteo perché vi fu portato un dente di questo S. Apostolo da Salerno, lo diede un cardinale commendatario, che si conserva in sagristia in un ostensorio d'argento et è in gran devotione appresso tutta la Puglia per li continui miracoli che fa e le gratie che se ne ricevono, massime per l'infermità dell'animali de' quali abbonda la Puglia: cavalle, pecore, vaccine, porci e tutti che toccati con l'oglio della lampada che arde avanti all'altare di esso Santo guariscono subito e ciò si vede ogni giorno'.

In realtà malgrado l'affermazione del Mattielli ed un documento d'archivio da cui appare che la reliquia fu donata nel 1622, è verosimile supporre che il culto del santo e la sua azione taumaturgica preesistessero a tale data. Il dono della reliquia quindi sarebbe effetto di esso e non causa. Infatti l'affermazione del Gonzaga è troppo autorevole per essere trascurata.

Ci sia consentito quindi insistere ed affermare che le due denominazioni rappresentano la voce colta e quella popolare, collegando quest'ultima all'opera di apostolato dei francescani.

Che essi si siano avvalsi in parte del substrato culturale esistente va a loro merito ed è fuor di dubbio il lato positivo della loro opera nella società del tempo. Ne costituisce una prova la larghezza delle elemosine con cui i fedeli ricambiavano quanto riconoscevano di ricevere dai religiosi.

L'annotazione del Mattielli sulla larghezza delle elemosine stesse, sul grado di agiatezza della comunità sono un riconoscimento indiretto, ma indiscutibile del successo della loro opera. Altra conferma è la fede diffusa nell'olio della lampada di S. Matteo, chiaro segno di aumento della religiosità popolare (Nota 8).

Ma una ventata sconvolse l'opera pur tanto benemerita con la soppressione degli ordini religiosi e perfino l'edificio languì in triste abbandono tra l'indifferenza e l'incuria.

La situazione venne forse un po' aspramente sintetizzata nel 1896 con la frase: 'quello di S. Matteo è un convento-taverna-trattoria-locanda', giudizio particolarmente aspro perché formulato dal p. Vincenzo Calvitto da San Marco. Questi, infatti, qualche anno dopo fu al centro della controversia scoppiata intorno al convento di S. Matteo, che portò nel 1901 addirittura ad un decreto di interdizione per la chiesa, che si protrasse fino al novembre dello stesso anno.

Ma ormai il periodo peggiore della burrasca era passato; iniziarono trattative tra l'amministrazione comunale di San Marco in Lamis ed il ministro provinciale dei Minori p. Bernardino da Carasco per l'acquisto dell'ex-convento ed il suo ritorno ai Minori. Dopo varie trattative i religiosi finirono col prendere in fitto i locali; iniziò il periodo della ripresa che fu facilitata dalla cessione, avvenuta il 18 febbraio 1933 da parte del Comune di San Marco in Lamis ai religiosi.

È un periodo di nuovo fervore di vita religiosa e culturale; il convento si caratterizza come centro di studi; viene incrementata la biblioteca, si procede ad opere di restauro, si dà vita in breve a tante iniziative che pongono attualmente il convento di S. Matteo al centro della vita della zona, ripercorrendo le strade che ne facevano un faro di luce e di sicurezza ai devoti pellegrini che nei secoli passati percorrevano la 'strata peregrinorum' per recarsi alla grotta di S. Michele.

L'opera lenta ma costante dei benedettini prima, quindi dei Minori è continuata nei secoli e ne abbiamo la mirabile testimonianza in questo edificio, negli ex voto ricordati ed in questo convegno, tanto degnamente ospitato tra queste mura, per ricordare il quarto centenario della venuta dei Minori. Per tutto quanto hanno fatto a favore di queste popolazioni vada ai Padri la espressione della nostra più viva riconoscenza.

Giuseppe Coniglio

Note

1 Sulla situazione nel periodo longobardo-bizantino cfr. M. Fuiano, *Economia rurale e società in Puglia nel Medioevo*, Napoli, 1978, pp. 47-51.

2 V. Russi, *Devia: un antico abitato garganico*, in 'La Capitanata' (Foggia), parte I, settembre-dicembre 1969.

3 Tutti i riferimenti relativi sono ricavati da D. Forte, *Il santuario di S. Matteo in Capitanata*, San Marco in Lamis, 1978.

4 S. Lopez, *La nascita dell'Europa. Secoli V-XIV*, Torino, Einaudi 1966.

5 Sulla questione cfr. M. Lecce, *Gli usi civici nella terra di S. Giovanni Rotondo sul Gargano*, in 'Rivista Italiana per le Scienze Giuridiche', n.s., VI, 1931, pp. 190-197; G. Coniglio, *Aspetti della società meridionale nel secolo XVI*, Napoli, 1978, pp. 285-287.

6 Cfr. D. Forte, *op. cit.*, p. 123, doc. 17.

7 T. Nardella, *La Capitanata in una relazione per visita canonica di fine Seicento*, in 'Rassegna di Studi Dauni' (Foggia), n. 3, 1976, pp. 82-83.

8 Qualche notizia per il secolo XVIII in N. M. Cimaglia, *Per la reintegrazione alla Real Corona del Patronato sulla Real Badia di S. Giovanni in Lamis*, Napoli, 1767.

Antonio Gambacorta *

** Direttore della Soprintendenza per i Beni Ambientali Architettonici Artistici e Storici della Puglia.*

Testimonianze artistiche nel Santuario di San Matte sul Gargano

Ringrazio i Presidi Pasquale Soccio e Tommaso Nardella e i Padri del Convento di San Matteo per avermi dato la possibilità di presentare questa comunicazione su alcune Testimonianze artistiche nel Santuario di San Matteo sul Gargano.

Come Direttore storico dell'arte della Soprintendenza per i Beni Artistici e Storici e come studioso, da più anni mi sto interessando di reperire opere d'arte firmate, documenti, bibliografia e referenze fotografiche per redigere le Schede del Ministero per i Beni Culturali e Ambientali per il Catalogo delle opere d'interesse storico e artistico esistenti nella Provincia di Foggia.

Penso, quindi, di fare cosa gradita nel dare, come premessa a questa comunicazione, un breve cenno delle opere d'interesse storico e artistico, firmate o datate, esistenti nel territorio del Comune di San Marco in Lamis. Procedendo in ordine cronologico, ricordo: un ignoto lapicida scolpì l'interessante Iscrizione del 1414, attualmente nella sagrestia della Chiesa di Sant'Antonio Abate; del 1515 è l'Iscrizione di Ettore Pappacoda Signore di Castelpagano, che ci dice della ricostruzione della Chiesa di Santa Maria di Stignano; dove, nel Chiostro del Convento, si può ammirare un bel Pozzale, scolpito nel 1576. Il San Matteo Apostolo, scultura lignea sull'Altare maggiore della Chiesa di San Matteo, porta dipinta la data 1596.

Sulla facciata della Chiesa di Santa Maria di Stignano sono murati due Stemmi, del 1605, con interessanti ornamenti scolpiti, fra i quali notevoli i due Cherubini e le teste d'un leone e d'una capretta; nella Chiesa, poi, si può ammirare il caratteristico Sepolcro di Gaetano Iasozzi, scolpito e dipinto nel 1661. L'Altare di San Giuseppe, scolpito nel 1689, quello dell'Immacolata Concezione, scolpito nel 1690, e l'altro di Sant'Antonio di Padova, scolpito nel 1692, nella Chiesa di San Matteo. L'Altare del Crocefisso, quello di San Diego francescano, scolpito nel 1707, e la Sacra Famiglia con San Diego francescano, dipinta dal foggiano Nicola Tasone nel 1714, nella Chiesa di Santa Maria di Stignano; l'Altare di San Giovanni Battista, scolpito nel 1719, e il San Francesco, dipinto da Gaetano Tontoli nel secolo XVIII, nella Chiesa e nel Convento di San Matteo. Dal Catasto onciario di San Marco in Lamis dell'anno 1753, nell'Archivio di Stato di Napoli ed in quello di Foggia, ho stralciato notizie, da me in parte pubblicate in 'La Zagaglia' di Lecce, dei seguenti artisti e artigiani residenti a San Marco in Lamis nel 1753: Nicolò De Angelis, nato verso il 1700, 'mastro scalpellino'; Paolo D'Avellis, nato verso il 1700, e suo figlio Cesare, nato verso il 1727, 'fucilari' (*); Giuseppe Motta, nato forse a Napoli verso il 1715, 'indoratore [...] Non possiede beni di sorte alcuna e però s'alimenta con la sua famiglia dalla sua arte'; Leonardo Mancino, nato verso il 1722, 'fucilare'; e Michele Serrilli, nato verso il 1722, 'pittore'. Questi, oggi, sono soltanto nei documenti,

forse un giorno riusciremo a trovare una qualche loro opera.

Del secolo XIX ho, fra l'altro, notizia del pittore Angiolo Maria Villani, autore dell'Eterno Padre, del 1826, attualmente nel Museo del Convento di San Matteo, e della Via Crucis, del 1834, nella Chiesa di San Giuseppe; e del pittore Giovanni Cera, autore del ritratto di Mons. Pietro Mancino (1733-1805), nella sagrestia della Chiesa dell'Annunziata, dell'Angelo Custode, del 1885, nella sagrestia della Chiesa di San Giuseppe, e di alcuni interessanti Ex-voto, dipinti verso il 1898, attualmente nel Convento di San Matteo.

Premesso questo breve elenco, presento ora soltanto le Schede di alcune opere d'interesse storico e artistico esistenti nel Convento e nella Chiesa di San Matteo.

(*) Secondo il Preside Pasquale Soccio ed il Maestro Luigi Paglia, il vocabolo 'fucilari' potrebbe indicare la stessa professione degli 'scoppettari' ancora vivi nel ricordo degli anziani di San Marco in Lamis.

1) Ignoto della bottega di Pietro Alamanni, scultore in legno



1. San Marco in Lamis, Chiesa di San Matteo: *San Matteo Apostolo*, scultura lignea, sec. XV.



1a. *Angelo musicante*, particolare del trono di San Matteo Apostolo.



1b. *Angelo*, particolare del trono di San Matteo Apostolo.

1) **San Matteo Apostolo**

Scultura lignea dipinta, alta cm. 130, sul libro aperto nella mano sinistra: 'VIDIT IE/SUS HOM/INEM SE/DENTEM / IN TELO/NIO, MA/TTHEUM / NOMINE / ET AIT / ILLI: SEQ(UE)/RE ME. ET / SURGENS / SECUTUS / EST EUM. / 1596'.

Chiesa di San Matteo, sull'Altare maggiore.

La più antica testimonianza a me nota del culto di San Matteo, nel Monastero allora denominato di San Giovanni in Lamis, è nei Viaggi in Abruzzo del padre domenicano Serafino Razzi, che il 27 settembre 1576, fra l'altro, ci dice: '...trovammo S. Matteo, badia [...] ove sono liberati gli indemoniati e coloro che sono morsi dai cani arrabbiati sono sanati'. Ed anche nel *De origine Seraphicae Religionis*, di Francesco Gonzaga, pubblicato a Roma nel 1587, è citato un 'Sacello del Beato Evangelista Matteo [...] nel Monastero in onore di San Giovanni in Lamis o, come ad altri piace, del Beato Matteo Evangelista [...] sul monte Gargano'.

La penna, il libro e l'iscrizione del 1596 dichiarano esplicitamente che la suddetta scultura vuol raffigurare San Matteo Apostolo: 'Gesù vide un uomo, chiamato Matteo, seduto al banco della gabella, e gli disse: - Seguimi. Ed egli, alzatosi, lo seguì', cfr. Matteo, IX, 9.

La data: 1596, dovrebbe indicare l'anno in cui la scultura fu esposta in tale versione nel Santuario. Il padre Agostino Mattielli, nel 1683, pare sia stato il primo a citare questa scultura, avendola vista venerata sull'Altare maggiore della Chiesa che già era chiamata di San Matteo.

Da quanto è stato scritto sappiamo che detta opera è stata restaurata più volte nei secoli XVI, XIX e ultimamente nel 1968 da Pellegrino Banella, che ha rimosso due precedenti strati d'indoratura, restituendola per alcune parti alla versione originale e per la scrittura sul libro a quella del 1596.

Poiché è in atto la catalogazione delle opere d'arte esistenti nella Daunia, rimando ad altra occasione un più approfondito esame stilistico della scultura. Tenendo, comunque, presente anche le due raffigurazioni di Angeli scolpiti ai lati del trono ed un primo esame dei frammenti dell'iscrizione originale dipinta sulla base, desidero qui avanzare l'ipotesi che questo San Matteo possa essere una buona opera di un discreto scultore del Rinascimento meridionale, informato della Bottega di Pietro e Giovanni Alamanni, scultori in legno, e Maestro Francesco Felice, pittore, operanti a Napoli tra il 1478 ed il 1484.

Bibliografia*: A. Mattielli, 1683; G. Bassi ed altri, 1808, e. 3v.; V. Maresca ed altri, 1867; D. Scaramuzzi, 1933, pp. 5, 25, fig.; M. Di Gioia, 1955, pp. 344, 346; A. Petrucci, 1960, p. 54, fig. 30; A. Petrucci, 1960, p. 4; M. Capuano, 1967, fig.; D. Forte, 1967, p. 147; M. D., A. LUI (1968), N. 4, p. 218, fig. 24; A. Mariella, A. XXIII (1969), N. 3, p. 2; T. Nardella, A. Ili (1976), N. 1-2, p. 82; A. Gravina, Suppl. A. X (1977), N. 4, p. 2, fig. 8; D. Forte, 1978, pp. 42-43, 45, 49, 126, 131, fig. 12; P. Soccio, 1978, p. 35; M. Apollonio, A. XCI (1978), N. 277, p. 15.

Foto: Archivio Fotografico Soprintendenza per i Beni Artistici e Storici, Bari, n. 9781-9785/D

(1969). N.B.: Questa scultura, raffigurante San Matteo Apostolo, è stata negli ultimi cin-quant'anni riprodotta su calendari, figurine e cartoline illustrate in bianco-nero e a colori.

* Per questa e tutte le altre note bibliografiche ai singoli paragrafi, vedi relativa bibliografia in fondo al saggio [N.d.R.].

II) Ignoto, scultore Pugliese, operante dal 1689 al 1719.

In attesa di uno studio più approfondito, è bene per ora dire che i seguenti quattro Altari della Chiesa di San Matteo, datati nel 1689, 1690, 1692 e 1719, sono stati scolpiti da un Ignoto scultore pugliese. Una più assidua ricerca, negli Archivi dei Frati Minori e nei Protocolli notarili dell'Archivio di Stato di Lucera, potrebbe darci notizie più complete sui committenti e sugli artisti di questi e di altri Altari e Sculture in pietra, realizzati nella stessa epoca per questa e per altre Chiese del Gargano, come, ad esempio, l'Altare del Crocefisso, del 1694, quello dell'Arcangelo Michele, del 1695, e quello di San Giuseppe, del 1699, nella Chiesa di San Leonardo a San Giovanni Rotondo, e l'Altare di San Diego francescano, fatto costruire nel 1707 dai fratelli Giuseppe e Tommaso Morcaldi di San Marco in Lamis 'pro eorum devotione', attualmente nell'abside sinistra della Chiesa di Santa Maria di Stignano. Una mia prima e breve indagine sui Protocolli di Tommaso Anfolisi notaio in San Marco in Lamis, attualmente nell'Archivio di Stato di Lucera, non ha avuto molta fortuna. Credo, però, sia bene riferire, intanto, le seguenti tre brevi notizie che forse potranno servire per continuare queste ricerche:

1) Il 15 settembre 1700 'Mastro Domenico De Angelis et Mastro Giuseppe Cecidio, fabricatori esperti di questa Terra di Santo Marco in Lamis', furono chiamati 'ad istimare una Casa dotale delli coniugi Tommaso Mercaldi della Terra di Cervinara et Vittoria Ragoselli di questa Terra di Santo Marco in Lamis' e la stima fu di 'Docati centoventitre, quattro tari e quindici grana';

2) Il 30 aprile 1716 ritroviamo 'Mastro Giuseppe Ceddia fabricatore' che, per mezzo della testimonianza di Mastro Giacomo Serrafino fabbricatore, reclamava dagli eredi del Dr. Imperio De Vita il credito di 'Docati cento e dieci e grana quarantatre salvo quello che ha ricevuto [...] per la fabrica novamente eretta della Cappella del glorioso San Giuseppe di già terminata [...] doveva compiere la detta Cappella, in farci l'astrico e tre muraglie e mezze di tonaca e la fossa nova fatta seu sepoltura e componitura et esser aggiutato al Capo Altare';

3) Il 24 giugno 1717 'Sabbatino Pisanelli, Quintini Manfreda, Alessandro Giannetta, Angelo Simone e Francesco Turco della Terra di Parabita della Provincia di Lecce et al presente hoggi in questa suddetta Terra di Santo Marco in Lamis [...] havendo essi loro metuto del continuo per il spatio di giorni venti incirco alla Masseria del Magnifico Crocinio Totta [...] e la matina delli tredici andassimo assieme nel Convento della Beata Vergine di Stignano unitamente a sendire la Santa Messa e subito sentuta quella, ce ne ritornassimo nella detta Masseria, dove la sera anco assieme dormissimo e mangiassimo con detto Clerico Leonardo Totta'.

Amnesso, infine, che questi Altari, per la qualità della pietra, forse di Montesantangelo, siano stati eseguiti sul Gargano, resta ancora da ricercare nell'esame delle opere e negli eventuali documenti se si debba parlare di artisti-artigiani garganici o leccesi, o garganici e leccesi insieme. Ed in attesa di queste ulteriori ricerche, presento ora le Schede descrittive di questi quattro Altari.

2) Altare di San Giuseppe



2. San Marco in Lamis, Chiesa di San Matteo:
Altare di San Giuseppe, d'ignoto scultore pugliese, 1689.

architettura e scultura in pietra tenera, alto cm. 600, largo cm. 271, datato: 1689.

Chiesa di San Matteo, primo Altare destro.

Altare monumentale, in pietra tenera scolpita, addossato alla parete della prima arcata destra. Attualmente è composto di un ricco paliotto scolpito a motivi floreali con al centro un tondo con il rilievo di San Giuseppe con Gesù Bambino, paliotto che fino al 1971 reggeva la mensa. Nella parte centrale, la nicchia, centinaia e riquadrata in una sottile cornice scolpita, è affiancata da due plinti con gli Stemmi dell'Ordine dei Frati Minori Osservanti e della famiglia De Vita (Alla vite fruttata e attraversata da una banda caricata di tre stelle a sei punte. Cfr. Palazzo in Via Arpi a Foggia: UT VIDEAT ET VIDEATUR D(OMINUS) JOSEPH DE VITA A S(ANCTO) MARCO IN LAMIS OPUS HOC BONUM EREXIT A(NNO) D(OMINI) MDCXCVIII), sormontati da altri due plinti con la data 1689 e da basi e caratteristiche colonnine barocche nella parte superiore tortili e capitelli. Ai lati, due Angioletti reggimensole e volute, su cui altri due Angioletti si accostano alla cornice esterna decorata terminante con due Cherubini. Un altro Cherubino al centro dell'architrave ed altri due sui pulvini sovrapposti ai capitelli. In alto, una ricca cimasa quadrangolare è raccordata alla parte inferiore per mezzo di due volute.

È questo un bell'Altare, ricco di decorazioni e di piccole sculture caratteristiche del barocco pugliese. Datato 1689, è simile, comunque, anche negli elementi decorativi, ad eccezione di qualche variante necessaria per la differenziazione della dedica e per la libertà creativa dell'artista-artigiano, a quello, sempre in San Matteo, dedicato all'Immacolata Concezione, eseguito nel 1690. Questi due Altari, quindi, sono stati realizzati nella stessa Bottega e dallo stesso o dagli stessi artisti-artigiani o scultori-scalpellini.

Bibliografia: G. Bassi ed altri, 1808, e. 3v.; V. Maresca ed altri, 1867; D. Scaramuzzi, 1933, p. 20; M. Capuano, 1967, p. 45; A. Gravina, Suppl. A. X (1977), N. 4, p. le.; D. Forte, 1978, pp. 45, 49, 126, 130; M. Apollonio, A. XCI (1978), N. 277, p. 15.

Foto e diapositive: A. Gambacorta, Foggia, 1978.

3) Altare dell'Immacolata Concezione



architettura e scultura in pietra tenera, alto cm. 600, largo cm. 278, datato: 1690.

Chiesa di San Matteo, primo Altare sinistro.

Altare monumentale, in pietra tenera scolpita, addossato alla parete della prima arcata sinistra. Attualmente è composto di un ricco paliotto, scolpito a motivi floreali con al centro un tondo con il rilievo dell'Immacolata Concezione, paliotto che fino al 1971 reggeva la mensa. Nella parte centrale, la nicchia, centinaia e riquadrata in una sottile cornice scolpita, è affiancata da due plinti con gli Stemmi dell'Ordine dei Frati Minori Osservanti e della famiglia (?; Troncato da una fascia accompagnata in capo da una stella a sei punte ed in punta bandato), sormontati da altri due plinti con la data 1690 e da basi e caratteristiche colonnine barocche nella parte superiore tortili e capitelli. Ai lati, due Angioletti reggimensole e volute, su cui altri due Angioletti si accostano alla cornice esterna decorata terminante con due Cherubini. Un altro Cherubino al centro del ricco architrave ed altri due sui pulvini sovrapposti ai capitelli. In alto, una cimasa quadrangolare, riccamente scolpita con alcuni Cherubini e contenente una raffigurazione dell'Immacolata Concezione, è raccordata alla parte inferiore per mezzo di due volute.

Anche questo, come il precedente Altare di San Giuseppe del 1689, è un Altare ricco di decorazioni e di piccole graziose sculture caratteristiche del barocco pugliese; ed è stato realizzato nella stessa Bottega e dallo stesso o dagli stessi artisti-artigiani o scultori-scalpellini un anno dopo, come dalla data incisa 1690, ed ha sostituito un altro Altare dedicato sempre all'Immacolata Concezione, visto e citato dal Padre Agostino Mattielli nel suo *Viaggio in Puglia* del 1683.

Bibliografia: G. Bassi ed altri, 1808, e. 3v.; V. Maresca ed altri, 1867; D. Scaramuzzi, 1933. p. 20; M. Capuano, 1967, p. 45; A. Gravina, *Suppl. A. X* (1977), N. 4, p. 2c.; D. Forte, 1978, pp. 45, 49, 126, 130; M. Apollonio, *A. XCI* (1978), N. 277, p. 15.

Foto e diapositive: A. Gambacorta, Foggia, 1978.

4) Altare di Sant'Antonio da Padova



4. San Marco in Lamis, Chiesa di San Matteo:
Altare di Sant'Antonio di Padova, d'ignoto scultore pugliese, 1692.

Architettura e scultura in pietra tenera, alto cm. 600, largo cm. 311, datato: 1692.

Chiesa di San Matteo, secondo Altare sinistro.

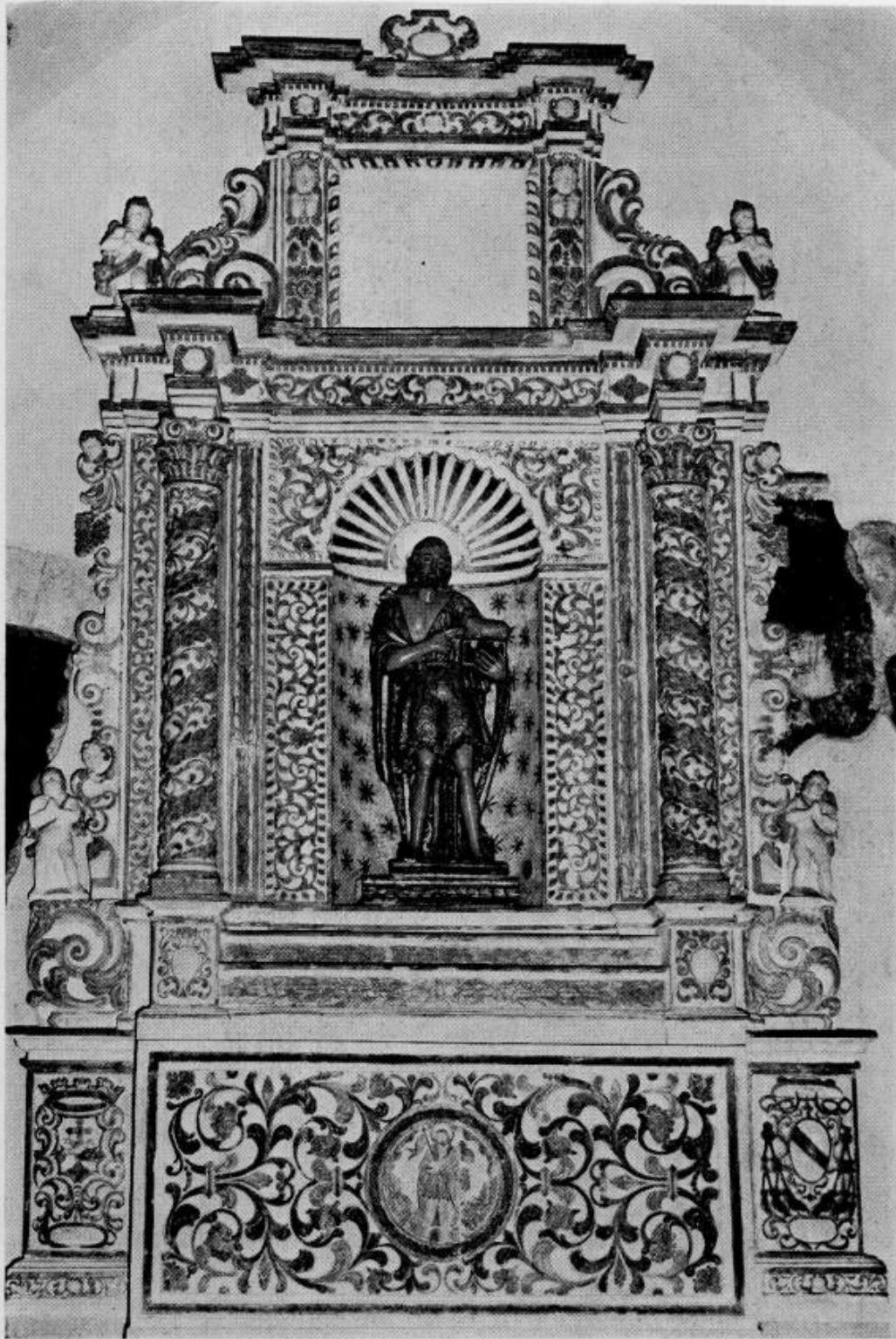
Altare monumentale, in pietra tenera scolpita, addossato alla parete della seconda arcata sinistra. Attualmente è composto di un ricco paliotto, scolpito a motivi floreali con al centro un tondo con il rilievo di Sant'Antonio di Padova con Gesù Bambino, paliotto che fino al 1971 reggeva la mensa. Nella parte centrale, la nicchia, centinaia e riquadrata con sottili lesene scolpite, è affiancata da due plinti con gli Stemmi della famiglia De Vita, sormontati da altri due plinti con la data 1692 e da basi e caratteristiche colonnine tortili barocche addossate e capitelli. Ai lati, due paffutelli Angioletti reggimensole e volute, su cui altri due Angioletti si accostano alla cornice esterna decorata terminante con due Cherubini. Un altro Cherubino è al centro del ricco architrave ed altri due sono sui pulvini sovrapposti ai capitelli. In alto, una cimasa quadrangolare riccamente scolpita è raccordata alla parte inferiore per mezzo di due volute ed affiancata da due Angioletti.

Le varianti di questo Altare del 1692 nei confronti dei due precedenti, eseguiti nel 1689 e 1690, sono, oltre che nella raffigurazione del Santo nel paliotto dell'Altare, nelle colonnine della parte centrale, che in questo Altare sono interamente tortili, nell'aggiunta delle quattro sottili lesene con relative cornici esterne, i due Angioletti in alto ed in altre lievi varianti nella cimasa e nella decorazione un po' dovunque. Nell'insieme, comunque, anche questo Altare può facilmente attribuirsi alla stessa Bottega degli altri due Altari precedenti.

Bibliografia: G. Bassi ed altri, 1808, e. 3v.; V. Maresca ed altri, 1867; D. Scaramuzzi, 1933, p. 20; M. Capuano, 1967, p. 45; A. Gravina, Suppl. A. X (1977), N. 4, p. 2c.; D. Forte, 1978, pp. 45, 49, 126, 130; M. Apollonio, A. XCI (1978), N. 277, p. 15.

Foto e diapositive: A. Gambacorta, Foggia, 1978.

5) Altare di San Giovanni Battista



5. San Marco in Lamis, Chiesa di San Matteo: *Altare di S. Giovanni Battista*, d'ignoto scultore pugliese, 1719.

architettura e scultura in pietra tenera, alto cm. 600, largo cm. 300, datato: 1719.

Chiesa di San Matteo, secondo Altare destro.

Padre Agostino Mattielli nel suo *Viaggio in Puglia* del 1683, visitando la Chiesa di San Matteo, annota che all'«Altare di San Giovanni corrisponde malamente l'Organo...». L'attuale Altare di San Giovanni Battista è stato, comunque, realizzato in epoca successiva e cioè nel 77-79. Questo è in pietra tenera scolpita ed è addossato alla parete della seconda arcata destra. Attualmente è composto da un ricco paliotto, scolpito a motivi floreali con al centro un tondo con il rilievo di San Giovanni Battista e l'iscrizione 'ECCE AGNUS DEI', paliotto che fino al 1971 reggeva la mensa. Nella parte centrale, la nicchia, centinata e riquadrata con zone riccamente scolpite, è affiancata da due plinti con stemmi pieni, e da basi e caratteristiche colonnine tortili barocche addossate e capitelli. Ai lati, su due plinti, ornati con lo Stemma dell'Ordine dei Frati Minori Osservanti e quello (con una banda) del Cardinale (commendatario?), s'impostano altri due plinti con la data 1719, due mensole con volute e due sottili lesene e cornice esterna decorata con due Cherubini, alle quali si accostano due Angioletti con le mani giunte. Un Cherubino al centro del ricco architrave ed altri due sui pulvini sovrapposti ai capitelli. In alto, una ricca cimasa quadrangolare, scolpita con alcuni Cherubini, è raccordata alla parte inferiore per mezzo di due volute ed è affiancata da altri due Angioletti con le mani giunte.

Questo quarto Altare, simile nello schema compositivo agli altri precedenti, anche se più ricco di decorazioni, è più vicino per i particolari decorativi e scultorei a quello di Sant'Antonio di Padova del 1692. Le varianti più notevoli sono il rilievo di San Giovanni Battista nel tondo del paliotto, le volute della parte mediana con diverso andamento, l'inserimento di altri due Cherubini, che sostituiscono due rosette scolpite, nelle cornici esterne. Anche questo Altare, quindi, può facilmente attribuirsi alla stessa Bottega degli altri tre Altari precedenti, di quelli del 1694, 1695, 1699 della Chiesa di San Leonardo a San Giovanni Rotondo e di quelli del 1707 nella Chiesa di Santa Maria di Stignano, testimoniando così una continuità di lavoro per ben nove Altari ricchi di decorazioni e di piccole e caratteristiche sculture barocche in un trentennio, dal 1689 al 1719.

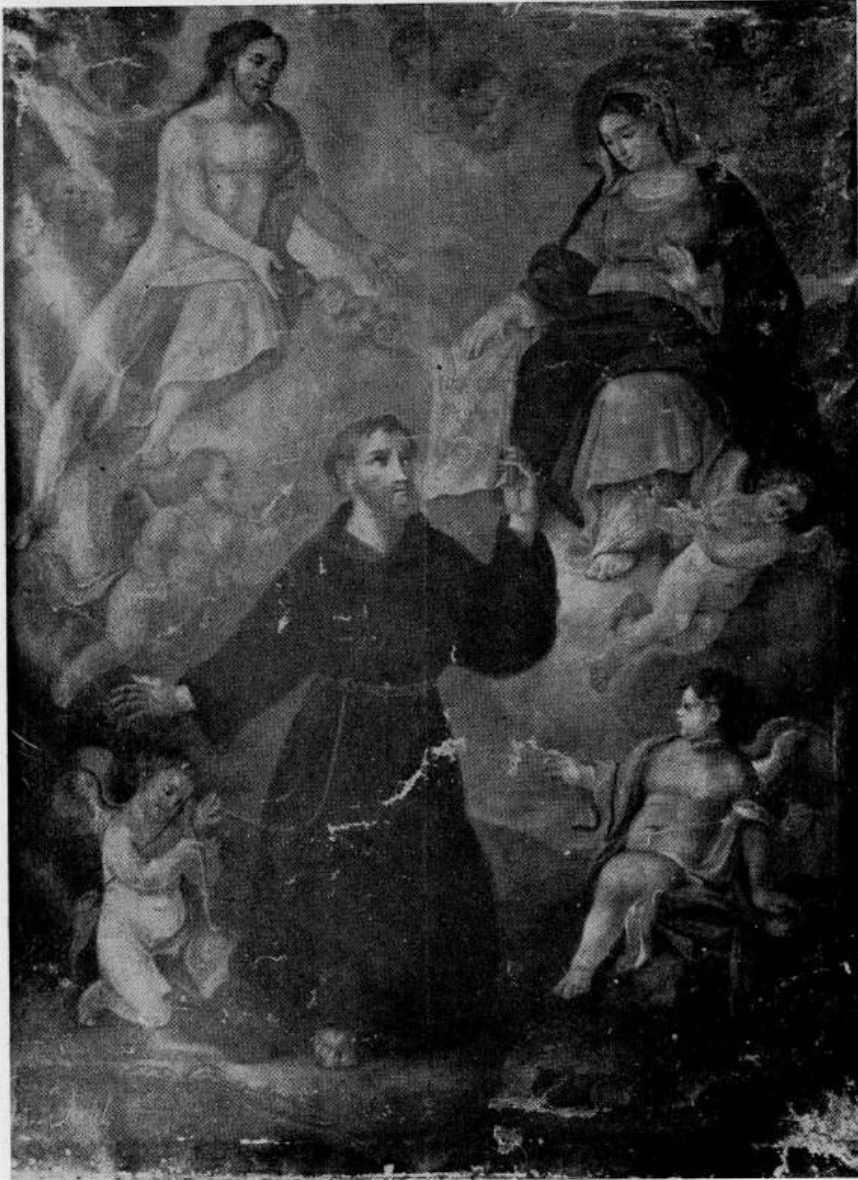
Bibliografia: G. Bassi ed altri, 1808, e. 3v.; V. Maresca ed altri, 1867; D. Scaramuzzi, 1933, p. 20; M. Capuano, 1967, p. 45; A. Gravina, *Suppl. A. X* (1977), N. 4, pp. 2-3c., fig. 2, 7; D. Forte, 1978, pp. 45, 49, 126, 130, fig. 17; P. Soccio, 1978, p. 36; M. Apollonio, *A. XCI* (1978), N. 277, p. 15.

Foto e diapositive: A. Gambacorta, Foggia, 1978.

III) Gaetano Tontoli, pittore

Di Gaetano Tontoli sappiamo soltanto che ha firmato il seguente dipinto e, poiché pare sia un pittore del secolo XVIII, possiamo, intanto, dire che in quel secolo due famiglie con questo cognome vivevano in Manfredonia.

6) Gesù e Maria concedono l'indulgenza a San Francesco D'Assisi



6. San Marco in Lamis, Convento di San Matteo: *Gesù e Maria porgono l'Indulgenza a S. Francesco d'Assisi*, in un dipinto di G. Tontoli, sec. XVIII.

Dipinto ad olio su tela, cm. 205 x 150, firmato in basso a sinistra: G(aeta)no Tontoli.

Convento di San Matteo, attualmente alla parete sotto il Portico prima dell'ingresso al Refettorio.

Sulle nubi, fra Angeli e Cherubini, Gesù è in alto a sinistra, mentre Maria è a destra e porge un foglio, con la scritta: 'INDULGENZA / PLENARIA / PERPETUA', a San Francesco d'Assisi in ginocchio al centro. In basso a sinistra, un Angioletto ammira contristato il cordone francescano; a destra, un altro Angioletto seduto assiste alla scena.

Il colore soffuso concorre a rendere i volti e l'atmosfera velati di tenerezza facendo di questo dipinto una discreta testimonianza della pittura della Daunia nella prima metà del secolo XVIII. Questo Gesù e Maria con San Francesco d'Assisi, di Gaetano Tontoli, infatti, è ben vicino a quello, eseguito da Gerolamo Cenatiempo nel 1714, attualmente nel Convento di San Francesco d'Assisi a Lucera, sia per l'iconografia delle tre figure principali, che per quelle di alcuni Angioletti. È possibile fare altri confronti stilistici con la Nascita di Gesù, di Gennaro Abbate, 1707, nella Chiesa di San Francesco d'Assisi a Ischitella; con la Madonna e Santi, di Pietro Brunetto, 1714, nella Chiesa di Santa Maria della Libera a Rodi Garganico; con la Sacra Famiglia e San Diego francescano, di Nicola Tasone, 1714, nella Chiesa di Santa Maria di Stignano presso San Marco in Lamis; e con la Madonna e Santi, di Giuseppe Giampriamo, 1717, al Soffitto della Chiesa di Santa Maria delle Grazie a Manfredonia.

Foto e diapositive: A. Gambacorta, Foggia, 1978.

Bibliografia

Michele Apollonio, *Le risultanze del Convegno di Studi di San Marco in Lamis*, in 'La Gazzetta del Mezzogiorno', Quotidiano di Bari, Anno XCI (1978), n. 277 (17 ottobre), p. 15.

Giuseppe Bassi ed altri, *Processo verbale dell'Inventario del Convento di San Matteo*, San Marco in Lamis 14 agosto 1808. Ms. nell'Archivio di Stato di Foggia: Amministrazione Interna, fascio 141, fascicolo 23.

Michele Capuano, *'San Matteo' tra cronaca e storia*, Studio Editoriale Dauno, Foggia, (Tip. Laurenziana, Napoli), 1967.

M. D., *Puglia*, in 'Bollettino d'Arte' del Ministero Pubblica Istruzione, Roma, Anno LIII (1968), Fasc. IV, p. 218, fig. 24.

Michele Di Gioia, *La Diocesi di Foggia*, Tip. F.lli Leone, Foggia, 1955.

Doroteo Forte, *Testimonianze Francescane nella Puglia Daunia*, Tip. Caputo & De Meo, Sansevero, 1967.

Doroteo Forte, *Il Santuario di San Matteo in Capitanata*, San Marco in Lamis [Arti Grafiche Favia, Bari], 1978.

Antonio Gambacorta, *Storia dell'arte in Capitanata nel secolo XVIII*, in 'La Zagaglia', Rassegna di

Lecce, Anno XIII (1971), n. 49 (marzo), pp. 38-47, fig. 1-4; n. 51 (settembre), pp. 226-235, fig. 5-12; n. 52 (dicembre), pp. 308-332, fig. 13-29.

Antonio Gambacorta, *Nicola Tosone pittore foggiano del secolo XVIII*, in 'Il Gazzettino Dauno', Settimanale di Foggia, Anno XXIX (1977), n. 21 (26 novembre), p. 3, fig. 1.

Amedeo Gravina, *La Chiesa di San Matteo svela alcuni suoi segreti*, in 'L'Alcantarino', Calendario 1978, Supplemento al 'Bollettino del Santuario di San Matteo', San Marco in Lamis, Anno X (1977), n. 4, pp. 2-4 di copertina, fig. 2-9.

Vincenzo Maresca ed altri, *Verbale di cessione del Convento di San Matteo*, San Marco in Lamis 25 giugno 1867. Ms. nell'Archivio Comunale di San Marco in Lamis. Cfr. D. Forte, 1978, p. 131.

Antonio Mariella, *Restaurata la Statua lignea di San Matteo*, in 'Azione Francescana', Mensile di Foggia, Anno XXIII (1969), n. 3 (marzo), p. 2.

Agostino Mattielli, *Viaggio in Puglia*, 1683. Ms. nel Convento della Porziuncola a Santa Maria degli Angeli, in Assisi.

Tommaso Nardella, *La Capitanata in una relazione per visita canonica di fine Seicento*, in 'Rassegna di Studi Dauni' di Foggia, Anno III (1976), n. 1-2 (gennaio-giugno), pp. 76-98.

Alfredo Petrucci, *Cattedrali di Puglia*, Ed. C. Bestetti, Roma, 1960.

Alfredo Petrucci, *Cattedrali di Puglia. Note alle illustrazioni*, Ed. C. Bestetti, Roma, 1960, pp. 1-15.

Diomede Scaramuzzi, *Il Santuario di San Matteo presso San Marco in Lamis. Cenni storici*, Tip. G. Caputo, San Marco in Lamis, 1933.

Pasquale Soccio, *San Matteo. Rupe Riva di Luce*, Tip. C. Catapano, Lucera, 1978.

Michele Fuiano *

** Docente di Storia Medievale presso l'Università di Bari.*

La Capitanata al tempo della fondazione del Convento di San Matteo

1. Vi è un'improprietà nel titolo. Avremmo dovuto dire: 'al tempo della fondazione del monastero di S. Giovanni in Lamis'. Tale era, infatti, il nome del monastero, benedettino dalle origini, prima che esso, dopo vicende non sempre liete, fosse affidato ai frati minori. Fu allora che esso prese il nome di S. Matteo (anno 1578), allacciandosi ad una tradizione santorale piuttosto nebulosa, che potrebbe risalire, in un'ipotesi, però, quanto mai avvincente ed evanescente, all'ultimo ventennio del secolo XI, quando il culto di questo santo fu introdotto solennemente a Salerno e mentre era signore del promontorio garganico e di zone circrovicine il conte Enrico, imparentato col principe di Salerno, Gisulfo, col principe di Capua, Riccardo Quarel, e soprattutto, per diverse vie, con Roberto il Guiscardo, che s'impadronì di Salerno nel 1077, e col gran conte Ruggero di Sicilia (Nota 1).

Non meno nebulosa la storia del monastero di S. Giovanni in Lamis. Un giovane studioso, Pasquale Corsi, qualche anno fa, ha passato in rassegna con grande diligenza le varie ipotesi formulate da parecchi storici, senza trovarne alcuna degna di qualche fondamento. Egli, però, d'accordo con Paul Kehr e Walter Holtzmann, ha ritenuto opportuno farne risalire l'origine al periodo che intercorre fra la seconda metà del secolo X e i primi anni del secolo XI, fondandosi specialmente su alcuni diplomi rilasciati all'abate del monastero da alcuni catapani bizantini dal 1007 al 1052 (Nota 2). Alle stesse conclusioni è giunto pochi mesi fa P. Doroteo Forte in un lavoro dedicato al Santuario di S. Matteo (Nota 3).

Anche noi, pur apprezzando il tentativo di tanti studiosi di dipanare l'intricata matassa delle origini del monastero, siamo del parere che, fin quando non si troveranno altri documenti degni di fede, bisogna riandare, per la sua fondazione, al periodo indicato da Kehr-Holtzmann, dal Corsi e dal Forte. Fermeremo perciò la nostra attenzione sulle vicende della Capitanata (allora, però, non ancora indicata con tal nome) in quel periodo, contribuendo, forse, sia pure indirettamente, a chiarire i motivi, già tuttavia adombrati dal Corsi (Nota 4), che portarono alla fondazione di S. Giovanni in Lamis.

2. Chi percorre oggi la strada provinciale, che porta da Foggia al convento di S. Matteo, si trova di fronte, a un certo punto, quasi all'improvviso, l'aspra montagna del Gargano. La strada è asfaltata, non vi è più, quasi, traccia delle selve, che un tempo rivestivano quelle pareti, a tratti scoscese; il paesaggio è, dunque, cambiato, ma l'impressione, che se ne ha, è pur sempre notevole. L'immaginazione, ammirata e sgomenta, lavora, in un presente, che tende a farsi passato; e si tratta, inoltre, della montagna sacra, ai cui santuari accorrono, oggi forse un po' meno che un tempo, migliaia e migliaia di pellegrini.

Il documento più antico, concernente il monastero di S. Giovanni in Lamis (o, più esattamente,

secondo la denominazione di allora, *de Lama*), risale a circa un millennio fa: precisamente al mese di marzo del 1007. Si tratta di un *sigillo*, rilasciato dal catapano Alessio Xifias al monaco Alessandro, abate di quel monastero. Tradotto in latino, esso è inserito, con altri quattro documenti posteriori, anch'essi tradotti in latino, nel privilegio concesso nel 1095 da Enrico, conte di Montesantangelo, all'abate Benedetto, a conferma delle precedenti concessioni (Nota 5).

In esso è descritto il territorio concesso al monastero (Nota 6), 'per servizio di Dio e del monastero' stesso, con la minaccia di un'ammenda di cinquecento soldi d'oro a chiunque osi violarne i confini. Non vi è un cenno specifico a precedenti possessi, per cui potremmo essere indotti a pensare ad un monastero di recente costruzione; ed è cosa probabile, ma non certa. Infatti, per quanto generica, l'espressione 'concedere con comando (*iubere*) beni ai servitori di Cristo ed accrescere (di beni) chiese e monasteri', può far sempre ritenere che si tratti di un monastero fornito di pochi beni, che vengono ora aumentati dalla generosità del catapano Xifias. L'eccessiva genericità del testo non ci consente, tuttavia, di trarre alcuna illazione precisa.

Molto più interessante, invece, un altro *sigillo*, del catapano Curcua, nell'anno successivo. I confini del territorio, confermato al monastero, sono praticamente gli stessi, ma vi si aggiungono due importanti privilegi, riguardanti l'uno la quasi totale esenzione del monastero e dei suoi monaci dalla giurisdizione dei vescovi della provincia bizantina d'Italia, l'altro la facoltà che uomini della Calabria e dell'Italia (nel significato precedente) vengano a coltivare le terre del monastero, senza essere sottoposti ad angaria o a servizio statale (Nota 7).

Se non sfugge a nessuno l'importanza dell'esenzione del monastero dalla giurisdizione dei vescovi della regione, perché essa s'inquadra nella politica ecclesiastica dei catapani bizantini, che avrà il suo maggiore esecutore nel catapano Boioannes, ma che già si manifesta nell'attività dei suoi predecessori, non meno interessante, ai fini di una politica di più capillare penetrazione della dominazione bizantina in questa parte della Puglia, è, non tanto l'esonero da angarie e servizi statali concesso a coloro che verranno a stabilirsi nel territorio del monastero e a coltivarne le terre, quanto l'intensificazione della messa a cultura di questa zona, adombrata proprio in quella concessione: una messa a cultura, che non ha un carattere particolare, ma s'inserisce in una più ampia politica di dissodamento di nuove terre, che risponde da un lato a fini generali di ripopolamento voluto da Bisanzio, dall'altro ad un impulso più profondo, di più vasta portata, che da l'avvio, per diversi rivi, alla coltivazione di altre terre, da tempo abbandonate alle paludi o alla selva, in cui sono spesso impegnati uomini singoli o comunità monastiche. Vi sono uomini erranti, che dovrebbero insediarsi, per esempio, nelle terre del monastero di S. Giovanni in Lamis, aggiungendo il loro lavoro a quello degli 'uomini', che già vi si trovano (la loro presenza è attestata nel documento precedente), o comunità monastiche, come quella di S. Maria di Tremiti, che s'impegna a coltivare terre ad essa

concesse da Leone, arcivescovo di Siponto (Nota 8).

È in questo periodo, inoltre, che si fa più viva nella zona la presenza cassinese e, più generalmente, benedettina. Qualunque sia il motivo, che induce gli abati di S. Vincenzo al Volturno o di Montecassino a farsi confermare i loro possedimenti in Puglia, compresi quelli di questa zona, o a concedere dei beni al monaco Trasari presso il lago di Varano (Nota 9), o, un po' più tardi (tra il 1017 e il 1028), il monastero di S. Pietro di Terra Maggiore (Torremaggiore) a farsi riconoscere i propri beni e determinare il territorio, in cui essi si trovano, dal catapano Boioannes (Nota 10), il risultato, come appare dai progressi conseguiti in ordine di tempo specialmente da quest'ultimo, può considerarsi unico: dissodamento di nuove terre e ripopolamento di un territorio sempre più esteso.

A questa spinta in avanti, dunque, le autorità bizantine contribuiscono in maniera notevole, ma il loro operato, senza diminuirne il merito, s'innesta nella più generale, vasta tendenza a un evidente incremento demografico, alla fame di terre e, molto probabilmente, a un istintivo, prepotente bisogno di una maggiore libertà individuale.

La zona orientale della Capitanata, specialmente nella sua fascia garganica, sembra particolarmente favorita nel mutamento del paesaggio agrario dalla presenza di un certo numero di centri abitati, che contribuiscono indubbiamente a dare incentivo alle coltivazioni, per esempio, della vite, dell'ulivo, dei cereali, e alla pastorizia. Data la natura collinosa o montuosa del terreno, questa sembra concentrata nell'allevamento dei maiali e di bestiame minuto più che di bestiame grosso (Nota 11). Non può esservi dubbio, in ogni modo, che a queste e ad altre incombenze simili abbiano atteso, oltre a nuclei di contadini o di pastori residenti nelle campagne, anche parte di coloro che risiedevano in villaggi o in località più importanti, alle quali poteva anche addirsi il nome di 'castello' o addirittura di 'città': così, per esempio, Castel Bizzano, dove abitavano gli 'uomini' del monastero di S. Giovanni in Lamis, Castel Pagano, Devia, Vieste, Lesina, Siponto.

Si trattava, in alcuni casi, di località fiorenti sulla costa adriatica, come Siponto e Vieste, o poco lontane da essa, come Devia, abitate da popolazioni sostanzialmente longobarde, ma non aliene da promiscuità con bizantini, con slavi (specialmente a Devia) e probabilmente con nuclei saraceni (Nota 12), qui stabilitisi non si sa come (così, forse, a Castel Pagano). Non si può escludere, anche se non abbiamo la possibilità di documentarlo, che esse dovessero la loro vita anche ad un certo commercio marittimo o, comunque, a contatti con popolazioni bizantine o dell'altra sponda dell'Adriatico. Sarebbe altrimenti incomprensibile, se non la loro esistenza, il loro perdurare nel tempo, esposte, com'erano, ad attacchi di pirateria di vario genere.

La sopravvivenza, invece, o il costituirsi di nuclei abitati nell'interno del promontorio garganico, era dovuta quasi certamente (a parte la fondazione di Castel Pagano) al passaggio dei pellegrini che, provenendo da nord e seguendo la *via sacra Langobardorum*, erano diretti al santuario dell'Arcangelo. Non è un caso, prescindendo da altre fondazioni sacre posteriori, che il monastero

di S. Giovanni in Lamis fosse sorto, in posizione strategicamente forte e non molto lontana da centri abitati, proprio lungo di essa. Quanti pellegrini, affaticati dal lungo cammino o spinti da un vivido sentimento religioso, non ritennero di fissare in questi posti, non importa a quali condizioni, la loro dimora?

Semplice ipotesi, certamente: ma senza di essa non si riesce a spiegare il ripopolamento della zona centrale ed occidentale del Gargano prima dell'adiacente regione del Tavoliere. Abbiamo supposto altrove che alla fondazione del monastero di S. Pietro di Terra Maggiore, sito in posizione eminente, non lontano dalla via Traiana-Frentana, dalla quale si dipartiva poi la via sacra, che attraversava il Gargano, non fosse stato del tutto estraneo il passaggio dei pellegrini (Nota 13).

Ipotesi, purtroppo, sempre ipotesi. Ma la certezza di uno sviluppo autonomo della regione, non legata certamente a motivi di ordine strategico, ci viene da un altro *sigillo*, da attribuire con grande probabilità al catapano Boioannes (Nota 14), rilasciato a Pietro, abate del monastero di S. Giovanni in Lamis, tra il 1025 e il 1026. Più che di conferma dei beni già posseduti dal monastero, si tratta, ora, di una nuova concessione, riguardante un territorio molto più vasto, che si estende ad oriente fino al monte Calvo, a nord fino a Castel Pagano e a sud-ovest fino al Candelaro (Nota 15). Sono pur sempre terre da lavorare, ma esse appaiono estremamente variate, con le solite distinzioni in terreni colti ed incolti, pianure e monti, prati adibiti a pascoli, o non, e paludi, punti d'acqua, pozzi, alberi fruttiferi ed infruttiferi, ma con la presenza anche di villaggi o di piccoli gruppi di case (loca). Si tratta semplicemente delle 'solite' distinzioni, con cui nella maggior parte dei documenti medioevali si indicano i possessi terrieri di qualsiasi genere? A noi non sembra. Qui vi è qualcosa di nuovo rispetto alle precedenti descrizioni di confini del territorio pertinente al monastero. Nei circa vent'anni, trascorsi tra la concessione del catapano Xifias e quella di Boioannes, lungo le pendici del Gargano si è proceduto ad un intenso lavoro di dissodamento. Merito dei monaci e dei loro 'uomini'? È probabile. La distinzione precisa in terre lavorate o da lavorare, in pascoli ed in selve, con le incombenze che essa portava, era opera degli uomini, non della natura (Nota 16). Il sigillo del catapano Boioannes sanciva semplicemente una situazione di fatto, non la creava: anche se esso ha tutta l'apparenza, in intima armonia con la politica ecclesiastica seguita da Boioannes e dai suoi predecessori, di essere stato determinato dalla buona condotta dell'abate e dei monaci del monastero.

In effetti, la politica ecclesiastica dei catapani bizantini favoriva, senza proporselo espressamente, il ripopolamento e la modifica del paesaggio di quella zona della Capitanata. Alcuni anni dopo, nel 1029, il catapano Cristoforo, sempre in considerazione della buona condotta dell'abate (Pietro) e dei monaci di quel monastero, concedeva loro altre terre nei pressi di Rignano (Nota 17). Anche qui un paesaggio agrario trasformato, con terre, villaggi o nuclei di abitati, tra i quali, oltre Rignano, vanno annoverati quelli di S. Andrea di Staggita (adiacente, presumo, ad una chiesa omonima), ed uno,

forse, in località 'Piro' (Nota 18).

Una ventina d'anni dopo, nel 1052, mentre in Lucania e in Puglia i normanni mettevano a dura prova la resistenza delle popolazioni locali e delle forze bizantine, preparandosi ad infliggere, l'anno dopo, nella battaglia di Civitate, un colpo mortale a quanti osavano opporsi alla loro avanzata, il catapano Argiro confermava ai monaci di S. Giovanni in Lamis il possesso delle terre loro concesse nel passato e i privilegi di vario genere ottenuti dai precedenti catapani (Nota 19): possessi e privilegi, che avranno ancora una conferma nel 1095 (per rimanere in questo secolo) da parte del conte Enrico di Montesantangelo.

3. Il precetto di Argiro, estremamente sintetico nei suoi dati essenziali, rispecchiava, dunque, una situazione, che si era maturata nel corso della prima metà del secolo, senza togliere e senza aggiungere nulla a tutto ciò che era stato acquisito in quegli anni dai monaci di quel monastero. Esso non dà quindi neppure la più pallida idea delle trasformazioni, che quel territorio e la zona circostante avevano subito in quel cinquantennio. Quel che ci è stato possibile desumere dai *sigilli* bizantini dei primi trent'anni del secolo o da altri documenti, concernenti Siponto e la restante regione garganica, ci permette di individuare i principali agenti trasformativi, da un lato, per via indiretta, nella politica ecclesiastica bizantina, dall'altro, in quell'empito di forze nuove, che scaturiscono essenzialmente dall'incremento demografico e che trovano una guida sapiente specialmente nei monaci benedettini, che popolano alcuni monasteri di quella regione. I risultati ottenuti nell'opera di dissodamento, che investe la montagna garganica lungo la fascia costiera e nei declivi, che dalle zone interne scendono fino al fiume Candelaro, non sono molto appariscenti, ma probabilmente essi furono più consistenti di quanto non sembri.

Non ci nascondiamo che il problema più importante, forse insolubile, è costituito dall'incremento demografico, che mette a disposizione nuove forze di lavoro, ma esige, innanzi tutto, il dissodamento e la messa a cultura di altre terre. Come esso si verifica? Per un processo spontaneo, determinato soprattutto da un lungo periodo di pace o di speranza della pace, o con l'apporto di gente estranea? E questa perviene qui in modo coatto o liberamente, vagando alla ricerca di condizioni migliori di vita?

Non è improbabile che l'incremento demografico sia stato favorito, almeno in parte, da un periodo di pace relativa, di cui poterono usufruire specialmente gli allora radi abitanti delle varie località del promontorio garganico, meno esposto, per l'impervia natura dei luoghi, alle incursioni dei longobardi, provenienti dal vicino principato di Benevento, sia da occidente che da settentrione, specialmente dopo che i bizantini avevano ripreso possesso di quella regione. Si è più certi, sul fondamento specialmente del sigillo del catapano Curcua, sull'eventualità di un apporto di uomini da altre parti della Puglia e della Calabria (Nota 20), ma senza che in esso vi fosse nulla di coercitivo.

Ben diversa, da un punto di vista demografico alquanto peggiore, si presenta la situazione nel resto della Daunia nei primi anni del secolo XI, non solo nella parte più meridionale di essa, dove non sembra esservi ombra di centro abitato, ma anche nella regione occidentale e in quella settentrionale, dove la presenza di castelli, poco o malamente fortificati, come quelli di Bovino e di Ascoli o della stessa Lucera, non contribuisce certamente a rendere più sicura la zona e a permettere un tranquillo afflusso di gente nelle campagne. La stessa Lucera doveva essere così mal ridotta che il suo vescovo, malgrado la sua promozione nel 1005 ad arcivescovo (Nota 21), preferiva risiedere ancora a Lesina, che neppure presentava condizioni ideali di abitabilità (Nota 22). D'altra parte, proprio a Lucera ci resta una testimonianza della durezza dei tempi (*isto validissimo tempore*) nel 1012 (Nota 23), determinata probabilmente non solo dalla rivolta di Melo di Bari, ma anche dalle pessime condizioni meteorologiche (Nota 24), prima ancora che l'invasione della Daunia da parte dei primi contingenti normanni e dello stesso Melo, tra il 1016 e il 1018, contribuisse maggiormente ad un inasprimento della situazione.

Debellati Melo e i normanni nella battaglia di Canne nel 1018, comincia per la Capitanata una nuova era. L'attenzione del catapano Boioannes, senza che egli trascuri la parte orientale della regione, è rivolta, per motivi essenzialmente strategici, alla zona nord-occidentale di essa, di dove era venuta la minaccia maggiore negli ultimi anni per l'intera provincia bizantina di Longobardia o d'Italia, come era comunemente chiamata.

Non vi è dubbio che l'avanzata di Melo e dei normanni nella Daunia era stata favorita dalla quasi totale mancanza di luoghi fortificati in tutto il territorio, che si estende dal fiume Fortore fino alla piana dell'Ofanto. Partiti dalla foce del Fortore, nelle cui vicinanze, presso Arenula, essi avevano avuto ragione della prima resistenza bizantina, e superati una seconda volta i nemici delle vicinanze di Civitate, essi avevano loro inflitto una terza sconfitta nel territorio di Vaccarizza, probabilmente presso il confine di questo col territorio di Siponto (Nota 25). Nella loro avanzata essi avevano proceduto indubbiamente con cautela, ma riteniamo che proprio la mancanza di luoghi abitati e, soprattutto, di centri fortificati abbia loro permesso di giungere quasi indisturbati fino a Canne, dove i bizantini, col nuovo catapano Boioannes, poterono riorganizzare efficacemente le loro forze e, quindi, infliggere loro una sconfitta definitiva.

Non fa dunque meraviglia che Boioannes mirasse innanzi tutto a fortificare la linea di confine ad occidente e a nord della regione: di qui la fondazione e, in gran parte, la ricostruzione, di Troia, Fiorentino, Dragonara, Civitate e di altre località, site probabilmente tra il basso Fortore e i primi pendii del promontorio garganico (Nota 26): città fortificate, difese da solide mura, che, insieme con Lucera, venivano a costituire un saldo baluardo contro la minaccia di nemici di ogni genere: longobardi beneventani, normanni o, come accadrà qualche anno dopo, i tedeschi di Enrico II.

Costruire nuove città o riattare o ricostruire altre già esistenti non era certamente impresa da nulla,

ma non vi è dubbio che la difficoltà maggiore consistesse nel popolarle. Non vi era alcuna possibilità di farvi accorrere gente dalle campagne circostanti per il semplice motivo che queste erano quasi totalmente spopolate. L'unica testimonianza di vita, oltre che da Lucera, ridotta anch'essa, però, a pochi abitanti, in una vastissima fascia di territorio, che andava da Troia fino al confine di Siponto, ci è allora data dal castello di Vaccarizza: un toponimo, che indica senza dubbio di sorta l'attività dei suoi abitanti. Si trattava, dunque, di pastori, dediti quasi certamente ad attività anche secondarie, ma non di rilevante importanza, viventi in un paesaggio eminentemente silvo-pastorale: come è possibile desumere da due documenti troiani, rispettivamente del 1019 e del 1024 (Nota 27).

Non, dunque, incremento spontaneo della popolazione, perché si parte dal nulla, e neppure confluenza nelle città di gente dalle vicine campagne. Questa affluisce invece dalle terre soggette ai conti di Ariano. Gente fuggitiva, certamente, attratta, senza dubbio, nelle città in corso di costruzione o appena ricostruite da promesse di migliori condizioni di vita, fatte loro dai funzionari bizantini, e dalla sicurezza di essere protette dalle autorità imperiali contro eventuali pretese dei loro antichi signori (Nota 28). Siamo nella terza decade della prima metà del secolo, in uno dei momenti più luminosi della ripresa bizantina nell'Italia meridionale e nel conseguente ampliamento della loro influenza sul contiguo mondo beneventano.

Ma la costruzione di città murate e la confluenza in esse di gente proveniente da altre regioni, non importa in che modo, non è fine a se stessa, non serve solo a salvaguardare più energicamente i confini nord-occidentali della regione, o, per lo meno, non consegue solo questo risultato. Prescindendo dalla vita organizzata delle singole cittadine, in cui hanno una parte cospicua i funzionari bizantini e i religiosi (preti e monaci, dalle esigenze certamente più raffinate dei contadini confluiti dalla contea di Ariano), sono proprio questi che contribuiscono in maniera eminente a trasformare l'antico paesaggio silvo-pastorale in paesaggio agrario, senza che si trascuri del tutto la pastorizia, disseminando la regione di campi, per lo più chiusi, di vigneti, di oliveti, di orti, con piccoli tentativi di irrigazione o di regolamentazione delle acque, specialmente nel territorio troiano, in cui non è difficile trovare l'eco di esperienze bizantine o di altre parti della Puglia (Nota 29). Ma soprattutto si crea negli abitanti di queste località uno spirito particolare che, senza modificare le antiche consuetudini, profondamente legate al mondo longobardo, li rende partecipi di un nuovo destino, che li lega più strettamente tra di loro, nei loro interessi cittadini (essi risiedono generalmente in città, donde si recano ogni giorno a lavorare i loro campi), e li fa, a un certo punto, dimentichi della comunanza di origine con la gente, che abita di là dai confini, fino a suscitare in essi un minaccioso sentimento di aggressione nei loro riguardi (Nota 30).

4. L'organizzazione della vita cittadina ricalca presumibilmente lo schema di divisione in maggiori, mediani e minori, che si riscontra a Devia nel 1054 (Nota 31). Nessun dubbio che,

specialmente i maggiorenti, collaborino in questo periodo con le autorità bizantine. Non si ha, in ciò, nulla di nuovo rispetto a quanto si verifica nello stesso periodo nelle altre parti della Puglia (Nota 32).

L'innovazione maggiore si ha nelle campagne. Partendo dalle città di confine e procedendo verso il Candelaro si ha una lenta, ma graduale trasformazione del paesaggio. Sembra, anzi, che proprio il Candelaro, allora probabilmente più ricco di acque, segni la linea di spartizione, verso la quale, da nord, da occidente e da oriente, a cominciare dalle pendici del Gargano, converga l'attività degli abitanti di Troia, di Vaccarizza, di Lucera, dei benedettini di Montecassino, di S. Vincenzo al Volturno e dei monasteri di S. Pietro di Terra Maggiore, di S. Giovanni in Lamis e di S. Maria di Tremiti. Quando, nella seconda metà del secolo, cominceranno a sorgere i primi raggruppamenti di case, che daranno origine, successivamente, ai castelli di Foggia e di S. Severino, si raccoglieranno semplicemente i frutti di questo lavoro concentrico di trasformazione agraria, che darà, in seguito, un volto completamente nuovo alla zona centrale del Tavoliere (Nota 33).

Ma quel che conta non è la semplice trasformazione del territorio. Questa poteva avvenire variamente. Se si considerano i modi, in cui essa fu effettuata, per esempio, per fermarci sulla regione più documentata, nelle zone circostanti a Troia e a Civitate, con la divisione organica dei terreni in campi chiusi, orti, vigneti, divisi da strade e stradicciuole, per le quali potevano passare carri con buoi o soltanto asini, con molti punti d'acqua e canali irrigatori, è evidente che la trasformazione agraria è fatta con criteri razionali, in cui non è impossibile scorgere influssi delle forme di coltivazione della parte centrale della Puglia e, più in generale, di modelli bizantini (Nota 34). La Daunia, che questi ultimi, verso la metà del secolo, erano costretti ad abbandonare ai normanni, malgrado le devastazioni subite, era un territorio già in fase avanzata (rispetto ai primi anni del secolo) di sviluppo. I normanni, dopo le prime inevitabili battute di arresto, contribuiranno in maniera tutta propria a farlo proseguire con maggiore intensità, coadiuvati in ciò dall'opera degli istituti religiosi e dall'attività dei laici, sollecitati, tutti, in una maniera o in un'altra, a dissodare nuove terre dall'aumentata disponibilità di lavoro contadino e a tener conto, anche, in una certa misura, di un anelito a più libere istituzioni da parte dei coloni, che sembra concretizzarsi in una maggiore libertà d'iniziativa nelle masse rurali e in una più chiara coscienza dei propri diritti di uomini. Il lavoro, che trasforma terre ed arricchisce uomini nel corso del secolo XI, con tutti i limiti, che i tempi comportano, tende sempre più a trasformarsi da lavoro servile in lavoro libero. È ciò che si verifica più chiaramente, come punto di arrivo di un lungo processo evolutivo, nei borghi di S. Lorenzo in Carminiano, di Montaratro e di S. Severino, tra la fine del secolo XI e il primo ventennio del secolo XII (Nota 35).

Note

1 M. Fuiano, *Città e borghi in Puglia nel Medio Evo*, Napoli, 1972, pp. 80-85.

- 2 P. Corsi, *Il monastero di S. Giovanni in Lamis in epoca bizantina*, in 'Nicolaus', IV, 2, 1976, pp. 365-383; *Italia Pontificia*, IX, a cura di P. Kehr - W. Holtzmann, pp. 265-266.
- 3 D. Forte, *Il Santuario di S. Matteo in Capitanata*, San Marco in Lamis, 1978, pp. 9-10.
- 4 Ivi, pp. 371-372.
- 5 Ivi, pp. 92-102.
- 6 Ivi, p. 93.
- 7 Ivi, pp. 93-94; cfr. anche P. Corsi, *op. cit.*, p. 377.
- 8 A. Petrucci, *Codice diplomatico del monastero benedettino di S. Maria di Tremiti (1005-1237)*, II, Roma, 1960, doc. 8, p. 26.
- 9 *Chronicon Vulturnense*, a cura di V. Federici, I, Roma, 1925, p. 239 e passim; D.T. Leccisotti, *Le colonie cassinesi in Capitanata*, I, Lesina, Montecassino, 1937, doc. n. 19, pp. 65-67; doc. n. 20, p. 67.
- 10 D.T. Leccisotti, *Il Monasterium terrae maioris*, Montecassino, 1942, p. 80.
- 11 Cfr. A. Petrucci, *op. cit.*, doc. n. 12, p. 40; inoltre M. Fuiano, *op. cit.*, doc. n. 18, p. 57.
- 12 Cfr. M. Fuiano, *op. cit.*, doc. 29, p. 61; V. Russi, *Devia: un antico abitato garganico*, in 'La Capitanata' (Foggia), parte prima, settembre-dicembre 1969, pp. 4-5; e inoltre T. Nardella, *Castelpagano: un casale garganico scomparso*, in *Atti del II Convegno Distretti rurali e città minori*, Bari, 1977, pp. 263-267.
- 13 M. Fuiano, *op. cit.*, pp. 113-114; cfr. inoltre M. Fuiano, *Itinerari storici e letterari*. Napoli, 1977, p. 192; P. Corsi, *op. cit.*, p. 369 e 379, doc. 64.
- 14 D. Forte, *op. cit.*, pp. 95-97; per la datazione e per l'attribuzione al catapano Boioannes cfr., oltre, V. von Falkenhausen, *Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom 9. bis in 11. Jahrhundert*, Wiesbaden, 1967, p. 182, n. 47; P. Corsi, *op. cit.*, p. 378.
- 15 D. Forte, *op. cit.*, pp. 95-96.
- 16 Ibidem.
- 17 Ivi, pp. 94-95.
- 18 Ivi, p. 94; cfr. anche P. Corsi, *op. cit.*, p. 381.
- 19 Ivi, p. 97.
- 20 Ivi, p. 94: '[...] Et si homines Calabriae Italiae huc ad habitandum venerint [...]'].
- 21 A. Petrucci, *op. cit.*, doc. n. 1, pp. 3-4; cfr. W. Holtzmann, *Der Katepan Boioannes und die kirchliche organisation der Capitanata*, in 'Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1. Phil. Hist. Klasse', n. 2, 1960, pp. 28-29.
- 22 D.T. Leccisotti, *Le colonie cassinesi...*, cit., doc. n. 19 (anno 1000), e doc. n. 21 (anno 1011), p. 68.
- 23 *Cod. Dipl. Cavensis*, IV, doc. n. DCXLIX (anno 1012), pp. 192-193. Cfr. M. Fuiano, *Economia*

rurale e società in Puglia nel medioevo, Napoli, 1978, p. 66.

24 Cfr. M. Fuiano, *Studi di storiografia medioevale ed umanistica*, Napoli, 1975, p. 23 sgg.

25 Leone Marsicano, *Chronicon monasterii casinensis*, ed. Wattenbach, Hanover-Leipzig, 1826 e sgg., M.G.H.SS., VII, pp. 653, 663;; cfr. M. Fuiano, *Città e borghi in Puglia*, cit., p. 25 sgg.

26 Leone Marsicano, *op. cit.*, p. 661, ad an. 1022.

27 M. Fuiano, *Economia rurale e società in Puglia...*, cit., pp. 129-140.

28 Ivi, pp. 85-86.

29 Ivi, p. 26 sgg.

30 M. Fuiano, *Città e borghi in Puglia*, cit., p. 19.

31 A. Petrucci, *op. cit.*, doc. n. 51, p. 160. Cfr. M. Fuiano, *La colonia slava di Devia nel corso del secolo XI*, estr. dagli 'Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche' (Napoli), XC, 1979, p. 5.

32 Cfr. M. Fuiano, *Economia rurale e società in Puglia*, cit., pp. 37-38; 77-78.

33 M. Fuiano, *Itinerari storici e letterari*, cit., p. 198 sgg.

34 Ivi, pp. 196-197.

35 J.M. Martin, *Les chartes de Troia*, Bari, 1976, pp. 144-146; M. Fuiano, *Città e borghi in Puglia*, cit., pp. 155-157.

Pasquale Corsi *

** Docente di Storia Medievale presso l'Università di Bari.*

Il Monastero di San Giovanni in Lamis in epoca normanno-sveva

Nel quarto centenario della presenza francescana in questo convento di San Matteo - ricorrenza oltremodo fausta e beneaugurante, perché segno tangibile di tanto volgere di anni e di eventi - non è certo fuor di luogo richiamare alla memoria qualche linea della più antica storia del monastero benedettino di San Giovanni in Lamis, in una prospettiva di ideale continuità spirituale e di concreta identità fisica. Certo, la natura dei pochi documenti pervenutici ci offre la possibilità di ricostruire (pur sempre con ampie lacune ed irrisolvibili incertezze) solo qualche aspetto della vita plurisecolare di quell'importante cenobio, per lo più nell'ambito ristretto della gestione giuridica del patrimonio. Ne restano invece fuori, almeno sino a quando altre fonti non integreranno le nostre conoscenze, i momenti più significativi di questa esperienza comunitaria, ormai non più conoscibile se non per raffronti e generalizzazioni su base analogica. Mi riferisco, evidentemente, a quanto di specifico e di irripetibile, nel suo effettivo accadimento e nella sua accertata individualità, sarebbe stato possibile cogliere - nel ritmo delle opere e dei giorni - da testimonianze meno frammentarie e casuali. Disperse pertanto la maggior parte delle tracce della vita spirituale e materiale, bisognerà limitarsi a porre qualche problema, piuttosto che a fornire risposte; nella consapevolezza, soprattutto, che i condizionamenti imposti dallo stato delle fonti sono, qui più che altrove, un limite difficilmente valicabile e che, dunque, i dati emergenti sono solo un indice parziale e sempre modificabile di una realtà molto più complessa.

Già alcuni anni fa, in un articolo pubblicato nel 1976, ho avuto modo di esaminare le origini ed i primi sviluppi del monastero di San Giovanni in Lamis, in relazione alle notizie raccolte dalla letteratura locale ed ai documenti di epoca bizantina (Nota 1). Sarà ora sufficiente, perciò, richiamare in sintesi quegli elementi di continuità, ancora individuabili nel periodo immediatamente successivo, e fare, per così dire, il punto della situazione, al momento in cui stava per aprirsi un nuovo e fondamentale ciclo storico.

I documenti rilasciati dai catepani bizantini coprono - com'è noto - un arco di tempo compreso tra il 1007 ed il 1052, l'anno precedente la battaglia di Civitate. A parte i problemi cronologici (Nota 2) e giuridici (Nota 3) ancora aperti (non bisogna dimenticare, tra l'altro, che la documentazione bizantina ci è pervenuta tradotta in latino e quale inserto di un più tardo privilegio) (Nota 4), è possibile ritenere complessivamente positiva l'influenza dell'autorità catepanale sullo sviluppo del monastero, che ottiene il riconoscimento dei propri diritti ed agevolazioni per ulteriori incrementi (Nota 5).

La fase di transizione dal dominio bizantino a quello normanno (Nota 6) è invece, per quel che riguarda San Giovanni in Lamis, del tutto oscura, ma forse non dissimile da quanto noto per le altre

fondazioni monastiche (Nota 7). Non dovettero, però, mancare danneggiamenti ed usurpazioni, se per tal motivo l'abate Benedetto ritenne necessario chieder conferma dei precedenti titoli di proprietà al nuovo signore, Enrico conte di Montesantangelo. Di questo personaggio ha tracciato un acuto profilo Armando Petrucci, nel quadro dei suoi studi sulla diplomatica comitale normanna (Nota 8): noto fra il 1078 ed il 1101, fu dapprima conte di Lucera e poi di Montesantangelo, riuscendo ad imporre ben presto il suo dominio su gran parte della Capitanata e sull'intero Gargano. Genero di Ruggero il Gran Conte, cercò di attuare una politica di indipendenza dal Guiscardo e dai suoi figli; ricercò abilmente l'appoggio della minore feudalità normanna e largheggiò in concessioni ai grandi monasteri campani della SS. Trinità di Cava e di Montecassino, pur senza trascurare i centri religiosi posti all'interno del suo comitato ed il clero garganico (Nota 9).

Nel novembre 1095, dunque, a Montesantangelo, fu rogato dal chierico e protonotario Giovanni (Nota 10) un *preceptum* (Nota 11) del conte Enrico, *pro securitate et cautela* del monastero di San Giovanni *de Lama* (Nota 12); erano presenti anche Guglielmo, fratello del conte e suo successore, ed altri insigni personaggi della corte comitale, tanto laici che ecclesiastici. L'abate Benedetto dichiarava di esser costretto a chiedere la protezione del conte contro le gravi molestie (*conquestus [...] de multis oppressionibus et iniuriis*) arrecate alla sua persona ed ai beni del monastero dagli abitanti delle località circconvicine. Richiesto di esibire i prescritti titoli di proprietà, l'abate presentò le concessioni rilasciate da cinque successivi catepani bizantini (*quinque scripta publica grecorum bullata ex plumbis*), che furono tradotte e lette al conte da un interprete. Enrico pertanto, convinto della legittimità della documentazione, ne confermò solennemente il contenuto, mediante la definizione dei confini del territorio del monastero; venne utilizzato, perciò, il formulario tipico dei *periorismo*i bizantini, su cui erano stati appunto esemplati i documenti dei catepani.

Se ora prendiamo in considerazione le proprietà monastiche, quali si constatano alla data dell'ultimo sigillion, circa mezzo secolo prima, appare abbastanza chiaramente che esse avevano raggiunto, da un lato, il corso dei fiumi Triolo e Candelaro (in direzione della sottostante pianura) e, dagli altri lati, il monte Calvo ed il Sambuco. La dislocazione delle terre (pur nell'incertezza di molti dati topografici) (Nota 13) sembra segnare, già in periodo bizantino, un progressivo consolidamento delle proprietà di San Giovanni verso sud-ovest, in direzione cioè della fertile pianura del Tavoliere, tendenza ancor più accentuata nei secoli seguenti, con punte di varia profondità. Dal confronto tra i confini confermati dal conte Enrico e quelli indicati nei precedenti documenti risulta una coincidenza quasi completa, tranne poche aggiunte denotanti - a mio parere - piuttosto una maggior cura nel rilevamento, che presunte modifiche della superficie compresa; in ogni caso, le variazioni territoriali sarebbero solo di lieve entità. I possedimenti del monastero conservavano, dunque, la loro originaria compattezza, ai cui vantaggi si aggiungeva una sostanziale omogeneità morfologica, arricchita da una possibile integrazione tra economia di tipo montano (prevalentemente dedita alla

pastorizia ed alle attività forestali) ed economia delle zone pianeggianti, idonea sia alle coltivazioni sia al pascolo invernale di transumanza (la cosiddetta 'vernonica') (Nota 14). È da notare, però, che l'espansione patrimoniale del monastero aveva subito di certo una lunga stasi durante la seconda metà del secolo XI, tanto più rilevante se rapportata al rapido accrescimento del periodo bizantino, nella prima metà dello stesso secolo.

Anche nel documento di Enrico sono, tuttavia, riscontrabili importanti novità. In primo luogo, risulta che l'antico Castellano Bizzano (o Buzzano), già citato nel primo documento bizantino del 1007 come abitato da vassalli del monastero (Nota 15), era ormai da tempo in rovina (*ubi est terra antiqua inhabitata*). Alle pendici dello stesso monte si era invece sviluppato il casale di San Giovanni Rotondo (Nota 16), anch'esso dipendenza del monastero e destinato ad avere un ruolo importante nelle sue vicende patrimoniali. In relazione a questo nuovo insediamento, non è forse azzardato supporre - pur in assenza di precise testimonianze - che alle sue origini non vi è stato solo un trasferimento in più comodo sito degli abitanti del vecchio casale, ma soprattutto l'opera di dissodamento promossa dai Benedettini, qui come altrove, tanto che si è potuto parlare di una vera e propria 'colonizzazione', nel senso di una messa a cultura di nuove terre e della conseguente creazione di nuovi centri di popolamento (Nota 17); basterà ricordare, in proposito, il vicino esempio del monastero di San Pietro di Terra Maggiore, che diede origine a Torremaggiore ed all'attuale San Severo (Nota 18). Nel caso di San Giovanni in Lamis, sappiamo soltanto - e sembra sufficiente ad attestare almeno l'esistenza di un programma, se non la sua compiuta realizzazione - che i monaci ottennero dal catepiano Giovanni Curcuas, nel 1008, l'esenzione da ogni angaria e servizio statale per i coloni, venuti a stabilirsi sulle terre del monastero da ogni parte dei domini bizantini d'Italia (Nota 19). Del resto, le stesse usurpazioni lamentate dall'abate Benedetto sono una prova della generale ripresa della vita rurale, anche al di fuori dell'organizzazione monastica, sotto la spinta potente della convenienza economica e della formazione di rinnovate energie lavoratrici (Nota 20).

Non era, infatti, realistico credere che gli inaspriti conflitti di interesse riuscissero a trovare una pacifica composizione solo rafforzando la posizione giuridica del monastero, legittimato nei suoi possessi e preso sotto la protezione del conte Enrico (Nota 21). Egli perciò stabiliva, ricalcando anche in questo le precedenti disposizioni dei catepani (Nota 22), che gli abitanti delle *terrarum demanii nostri* (cioè quelli di Rignano, Sant'Eleuterio, Castelpagano, San Nicandro e Cagnano) (Nota 23), confinanti con le terre di San Giovanni in Lamis, potessero liberamente usufruire, su tutto il territorio del monastero, del diritto di far pascolare i loro animali, di attingere l'acqua e di trarre legna, senza pagare per questo né erbatico, né acquatico né legnatico, nel presente e nel futuro. Sarebbe stato loro concesso, inoltre, di coltivare le terre del monastero, su permesso dell'abate o suo delegato, pagando però come stabilito dalle consuetudini (Nota 24). Allo stesso

modo gli abitanti di San Giovanni Rotondo e di San Marco in Lamis, vassalli del monastero, avrebbero potuto liberamente andare per tutto il territorio delle predette 'terre' ed usufruire, per sé e per i propri animali, di ogni uguale diritto, estensibile allo stesso monastero in pari modo. Vi è, quindi, completa reciprocità di usi civici (Nota 25) su un'area molto vasta del promontorio garganico, il che fa comprendere l'enorme importanza giuridica attribuita a questo documento, in base al quale furono regolamentate le controversie demaniali tra i paesi menzionati, sino all'abolizione della feudalità (Nota 26). È stato infine osservato (Nota 27), in riferimento a questo documento e ad altri tre in favore della Trinità di Cava, che i monasteri fungevano in qualche modo da rappresentanti di quelle comunità, a cui vantaggio erano inserite concessioni abbastanza simili a quelle delle carte di franchigia (Nota 28). Questa tesi però, nel caso di San Giovanni in Lamis, non trova il suo supporto storico nelle caratteristiche proprie della fase di stabilizzazione della conquista normanna, dato che già analoghe concessioni erano presenti nel citato documento bizantino, rispetto al quale Enrico non sembra affatto innovare.

Con l'affermazione della monarchia normanna, il nostro monastero entra a far parte delle consolidate strutture statali, ponendo così le premesse di un ulteriore sviluppo economico. Nel 1134, infatti, Ruggero II, accogliendo la richiesta dell'abate Gennadio, prende sotto la sua protezione San Giovanni in Lamis (*suscepi pro meo protectione ipsum monasterium*), di cui conferma tutti i beni (Nota 29); anche qui essi sono definiti mediante la descrizione dei confini, riportati in forma abbreviata dal *preceptum* di Enrico. Su questa stessa linea, di inserimento nella gerarchia feudale normanna, si pone la testimonianza fornita dal ben noto *Catalogus Baronum* (Nota 30) particolarmente importante anche per accertare l'entità delle sue rendite, pur con le dovute cautele per l'ambiguità della terminologia usata. San Giovanni 'in Lama', dunque, era tenuto a fornire quattro cavalieri, ma, *cum augmento* (Nota 31) (cioè quale contingente straordinario), *milites octo et servientes centum*; nessun altro monastero della zona - si noti - è citato in quest'epoca.

Cominciano ad affiorare, intanto, altri segni della prosperità ed importanza conseguite dal monastero, indizi che si vanno intensificando nella seconda metà del secolo XII. Al febbraio 1144, per tornare un po' indietro, risale - per esempio - una transazione con Andrea, priore di San Leonardo di Lama Volara, cui l'abate Gualtiero vendeva una casa sita in Monte Sant'Angelo (Nota 32). Giusto due anni dopo, nel febbraio 1146, l'abate Eumardo risolveva una contesa con San Leonardo, le cui proprietà erano giunte evidentemente a contatto con quelle del nostro monastero. La vicenda è così spiegata: San Giovanni in Lamis possedeva una terra presso il fiume Candelaro, in località *de Tamarice*, sulla quale Andrea, priore di S. Leonardo, aveva fatto costruire un mulino, onde la lite; a transazione, la terra veniva concessa a San Leonardo, che si impegnava in cambio a pagare un censo annuo, cioè un soldo romano e due libbre di cera (Nota 33). Un'altra vertenza si

apri col monastero di Santa Sofia di Benevento, querelatosi al papa delle usurpazioni subite. La causa venne discussa nell'agosto 1167 a Benevento, in presenza del pontefice Alessandro III e di alcuni cardinali, cui Giovanni, abate di Santa Sofia, denunciò l'occupazione di terre appartenenti al suo monastero, site in Puglia in località detta *Francisca* (Nota 34); il papa ordinò che le terre usurpate dal monastero garganico, rappresentato ivi dal suo abate (di cui, però, non ci è pervenuto il nome), fossero restituite ai legittimi proprietari (Nota 35).

Il documento più significativo per la storia delle vicende patrimoniali di San Giovanni in Lamis è costituito, senza dubbio, dalla conferma rilasciata da Guglielmo II in Palermo, il 7 maggio 1176 (Nota 36). Alla corte regia, dunque, si era presentato con alcuni suoi monaci l'abate Gualtiero di San Giovanni *de Lama* (*fidelis noster*, dice il re), per chieder conferma dei beni del monastero. Guglielmo concedeva, innanzitutto, la propria protezione e dichiarava esente il monastero da ogni altra giurisdizione, che non fosse quella del romano pontefice. Seguiva l'elenco delle proprietà, in forma molto dettagliata; all'interno del nucleo principale, infatti, già noto per le precedenti descrizioni e su queste ricalcato, appare per la prima volta la chiesa di San Marco 'de Lama cum castili' (Nota 37), cioè l'attuale omonima città, oltre a San Giovanni Rotondo. Del tutto nuovi sono i nomi successivi, i possedimenti cioè di più recente acquisizione (tra il 1134 ed il 1176), posti al di fuori dei confini originari o addirittura in Terra di Bari. Sono, nell'ordine fornito dal documento (Nota 38): la chiesa di San Salvatore in Monte Sant'Angelo, con case, vigne e loro pertinenze; nella città di Siponto le chiese di San Martino e di San Pancrazio, con case, terre e 'mare' (probabilmente ad indicare uno scalo marittimo) (Nota 39); in Bisceglie la chiesa di San Silvestre con le sue pertinenze (Nota 40); in Molfetta la chiesa di San Clemente con le sue pertinenze (Nota 41); la chiesa di San Nicola 'de...' (c'è qui una lacuna nel testo) col suo casale (Nota 42); in Rignano le chiese di San Nicola e Santa Maria *de Christo* e pertinenze; in Castelpagano le chiese di Sant'Andrea, di Santo Stefano e di San Pietro Veterano, con il casale, olivi, terre e pertinenze; in Sant'Eleuterio la chiesa di San Giovanni; la chiesa di Santa Maria 'de Sala' con il casale; in Castelnuovo (Casalnuovo o Casone) la chiesa di San Martino e quella di Santo Stefano con gli antichi casali; nel tenimento di Salsola (Nota 43) la chiesa di San Pietro in Campo. In questo caso vengono descritti anche i confini: dal guado Sipontino del fiume Salsola si raggiunge trasversalmente la via Lucerina, dove è confitta una pietra terminale; di qui al guado *de Burgano*, ove si denomina *Spina de monaco*, e per la medesima via al guado *de Cervo*, poi al vallone detto *de Appio*, sino al casale che fu dell'abate Pietro, poi in linea retta al guado *Ardionum* del predetto Burgano, poi si discende al fiume Salsola e se ne segue il corso sino ad una pietra terminale; di qui al *cotinum in Campo*, donde si discende attraverso *Blatiza* (Nota 44) ai 'Sette peri' (Nota 45), ritornando, infine, al punto di partenza. L'elenco riprende con la chiesa di Santa Lucia in Dragonara e quella di Santo Stefano in Varano (Nota 46). Si conclude, infine, con una lista di località già citate

in precedenza, probabilmente per meglio specificare i diritti feudali che il monastero aveva su di esse ed i loro abitanti. Si tratta: del casale di San Giovanni Rotondo con la chiesa di Santa Maria, i cui abitanti erano sottoposti anche al pagamento della decima sulle nascite annue di pecore e capre (Nota 47); della chiesa di San Marco *de Lama* col suo casale; della chiesa di San Nicola 'de Faziolo' (è certamente questo il toponimo mancante nella lacuna indicata sopra) con il casale (Nota 48); della chiesa, infine, di Santa Maria di Sala con il casale. Insieme alla conferma di questi beni, Guglielmo II concedeva all'abate ed ai suoi successori la facoltà di conferire cariche pubbliche ai propri vassalli nei possedimenti del monastero; la completa esenzione da ogni peso fiscale nei riguardi della regia Curia; l'esenzione per gli animali del monastero dal pagamento dell'eratico, acquatico, plateatico e qualsivoglia pedaggio, oltre che dei diritti di dogana in ogni porto, per le navi che trasportassero beni del monastero. Il re stabiliva, inoltre, che nessuno osasse andare a caccia nei boschi, pescare nelle acque o approdare nei porti del monastero contro la volontà dell'abate *pro tempore*, né arrecare alcun danno o molestia. Rilasciava, infine, ai monaci il permesso di fondare casali e costruire mulini nei propri possedimenti, abolendo contemporaneamente ogni eventuale consuetudine, per quanto antica fosse, che contraddicesse a qualcuno dei privilegi sopra descritti.

Il considerevole rafforzamento della potenza economica del monastero risulta qui evidente, al punto da costituire un complesso patrimoniale tanto cospicuo, da non essere sostanzialmente intaccato neppure dal depauperamento dei secoli successivi, durante i quali la storia di molti di questi beni può essere ancora seguita (Nota 49). Basterà solo aggiungere che è nota l'esistenza di altri beni appartenenti al monastero, per i quali però non è possibile determinare l'epoca in cui entrarono a far parte di tale patrimonio né, tantomeno, la loro origine; tra i più importanti sono certamente da porre le cinque grandi masserie di Faranone, Faranello, Valleoscura, San Ricciardo e Querce (Nota 50).

All'abate era stato concesso - come s'è visto - l'esercizio della giurisdizione civile e forse criminale (Nota 51) sui suoi vassalli; è probabile che godesse già in quest'epoca dell'esenzione dalla giurisdizione episcopale, com'è appunto attestato con chiarezza da una bolla di Clemente V del 20 febbraio 1311 (Nota 52). In precedenza abbiamo la testimonianza di alcuni documenti pontifici (1219 e 1234) (Nota 53) del *Liber censuum* (Nota 54) e quella del privilegio di Guglielmo II, mentre non credo sia possibile utilizzare a tal fine i documenti dei catepani bizantini, come invece è stato fatto (Nota 55). È vero che nel secondo di essi, del 1008, si limitano esplicitamente i diritti episcopali sul monastero, ma solo per tutelarlo da eventuali abusi, da quanto non fosse cioè contemplato e permesso dalla tradizione (Nota 56). C'è anche da osservare, in proposito, che nel terzo e quarto documento è attestato l'intervento di Leone, arcivescovo di Siponto, accanto ai catepani, evidentemente per esercitare col favore dei Bizantini i propri diritti (Nota 57). L'esenzione monastica dovette quindi affermarsi, nel nostro caso, durante l'epoca normanna, sulla

base delle prime concessioni bizantine; ma soprattutto è probabile che abbia influito, secondo un processo di portata generale, l'impegno dei monaci nella cura animarum delle popolazioni rurali, da loro accolte ed inquadrare sulle proprie terre, nei centri demici di recente fondazione (Nota 58).

Nel febbraio 1177 Guglielmo II promulgava una *constitutio dotalitii* in occasione del suo matrimonio con Giovanna, figlia del re Enrico II d'Inghilterra (Nota 59); alla sposa egli concedeva in *dotarium* il cosiddetto *Honor Montis S. Angeli*, che venne a costituire una circoscrizione autonoma, feudo delle regine di Sicilia. Ad esso Guglielmo aggiungeva i monasteri di San Giovanni in Lamis e di Santa Maria di Pulsano, *ut sint de honore ipsius dotarii*, ma in effetti ponendo le premesse giuridiche di future spoliazioni.

Alcuni episodi rilevano, intanto, il prestigio raggiunto in quegli anni dalla potente abbazia garganica. Nel 1180 il suo abate Maginolfo risulta presente come testimone, insieme all'abate Matteo di San Pietro di Terra Maggiore ed a Roberto vescovo di Civitate, alle donazioni compiute da Roberto, conte di Loretello, alla chiesa di Santa Maria di Bovino (Nota 60). In data 28 settembre 1204 papa Innocenzo III affidava all'abate di San Giovanni in Lamis ed al vescovo di Termoli un difficile incarico, quello di comporre l'aspro dissidio tra il clero di Foggia ed il vescovo di Troia; al termine della loro missione, i due legati pontifici dovevano trasmettere a Roma una dettagliata relazione sui risultati conseguiti (Nota 61).

Un indice della incipiente decadenza è, invece, fornito dall'elezione ad abate di un Guglielmo, persona non idonea; papa Onorio III era perciò intervenuto, annullando l'elezione e privando i monaci dei loro diritti elettorali. Successivamente, in data 29 agosto 1218, il papa aveva di nuovo concesso questa facoltà, esortando nello stesso tempo a farne buon uso (Nota 62). Il 4 gennaio dell'anno successivo, Onorio III incaricava i vescovi di Dragonara e di Lucera di svolgere un'indagine sull'elezione di Stefano ad abate del monastero e, nel caso l'avessero trovata conforme ai canoni, la approvassero, altrimenti provvedessero essi stessi a scegliere una persona idonea, cioè *honesto, litterato et provido* (Nota 62). Un episodio ancora più clamoroso di indisciplina e disordine interno ci è noto attraverso una lettera di Gregorio IX, del 6 novembre 1234, con la quale si dà mandato all'arcivescovo di Bari ed al vescovo di Troia di recarsi personalmente al monastero, per indagare e punire i colpevoli. Era infatti accaduto che il papa aveva inviato una lettera ai monaci, per esortarli all'obbedienza verso l'abate; il decano stava appunto per leggerla in capitolo, quando alcuni monaci ribelli gliela strapparono con violenza e la lacerarono. È evidente che, per giungere a tanta asprezza di rapporti, la crisi aveva messo radici profonde ed estese; non è certo un caso che quei monaci ribelli si erano in precedenza appellati alla Sede apostolica *ut regularem disciplinam effugerent* (Nota 63).

Alle consuete dispute patrimoniali ci riporta la vertenza che San Giovanni in Lamis ebbe con il monastero di Cava nel corso del 1227, a causa dei diritti di pesca sul pantano di Sant'Egidio, presso

San Giovanni Rotondo (Nota 65). Il priorato di Sant'Egidio era stato donato alla badia di Cava nel 1086 dal conte Enrico, con i quattro quinti del Pantano allora esistente; il resto apparteneva a San Giovanni in Lamis, che l'usava per abbeverare i propri armenti (Nota 66). Il 17 maggio 1227, dunque, papa Gregorio IX incaricava Aliberto, abate del monastero di San Modesto, Mauro, abate del monastero di San Lupo in Benevento, ed un canonico beneventano, perché indagassero sulle pretese usurpazioni dei diritti di pesca nel Pantano di Sant'Egidio, compiute dal monastero di San Giovanni in Lamis e da altri, ecclesiastici e laici, in danno del monastero di Cava. I giudici, il 1 luglio seguente, ordinavano agli accusati di presentarsi in giudizio a Benevento, entro l'8 settembre successivo; prima della scadenza, Balsamo, abate di Cava, comunicava ai giudici la nomina del priore Benedetto, quale procuratore del suo monastero nella causa. Essendo gli accusati contumaci, i giudici li condannarono alle spese di giudizio e colpirono d'interdetto il monastero di San Giovanni in Lamis, ordinando loro altresì di presentarsi entro una data stabilita. In conseguenza di ciò, l'abate Roberto di San Giovanni in Lamis comunicava ai giudici che avrebbe inviato un suo procuratore e chiedeva l'annullamento della condanna alle spese di giudizio ed all'interdetto; subito dopo nominava, infatti, quale procuratore il monaco Andrea. Il 2 ottobre 1227, infine, i giudici discutevano la causa e condannavano il monastero di San Giovanni in Lamis per le usurpazioni, comminando la scomunica ai colpevoli.

Un colpo ancora più grave al patrimonio del monastero, forse addirittura decisivo per l'entità della confisca, fu arrecato da Federico II nel 1220, togliendo San Giovanni Rotondo alla badia, col pretesto che i documenti dell'epoca bizantina non ne giustificavano l'attribuzione. A nulla valsero le proteste del papa; Federico restò fermo nelle sue decisioni, basate sulle norme del diritto feudale, così come fece anche nei riguardi del monastero di San Pietro di Terra Maggiore (Nota 67). Da una aggiunta al *Catalogus Baronum*, databile tra il 1239 ed il 1240, sappiamo che l'abate di San Giovanni in Lamis era elencato tra i prelati feudatari del giustizierato di Capitanata, in ragione del feudo di San Marco e di Fazioli (Nota 68). Il *Quaternus de excadenciis*, infine, registra il casale Sala, già noto per il privilegio di Guglielmo II, come appartenuto un tempo al nostro monastero (Nota 69).

Termina così, con un fosco presagio di irreversibile decadenza, la storia del monastero di San Giovanni in Lamis durante l'epoca normanno-sveva; il compimento formale della crisi si avrà con il suo passaggio ai cistercensi di Santa Maria di Casanova, unione sancita dalla bolla di Clemente V del 20 febbraio 1311. All'incirca nel medesimo periodo tramontarono altre potenti abbazie benedettine di Capitanata, come Santa Maria di Tremiti, e San Pietro di Terra Maggiore, per citarne solo alcune (Nota 70). Le cause furono certamente molteplici, di ordine spirituale ed economico, generali e contingenti (Nota 71). Ricercarle sarebbe interessante ed utile, come sempre accade per le epoche di crisi, soprattutto quando tra le rovine sono rintracciabili i segni di un futuro

rinnovamento.

Note

1 P. Corsi, *Il monastero di San Giovanni in Lamis in epoca bizantina*, in 'Nicolaus', IV, 2, 1976, pp. 365-385. In riferimento alla bibliografia ivi citata, si segnalano - a parte quanto sarà eventualmente indicato nelle note successive - le seguenti integrazioni: alla n. 7. M. Vocino, *Lo sperone d'Italia*, Roma, 1914, in particolare pp. 105-106; M. Capuano, *'San Matteo' tra cronaca e storia*, Foggia, 1967; T. Keyserlingk, *Vergessene Kulturen im Monte Gargano*, Nürnberg, 1968, in particolare pp. 29, 68 e 72; alla n. 10, C. Angelillis, *Il santuario del Gargano e il culto di S. Michele nel mondo*, Foggia, 1955, I, pp. 169-177 (sui culti di Calcante e Podalirio); alla n. 91, A. Pertusi, *Contributi alla storia dei 'temi' bizantini dell'Italia meridionale*, in *Atti del 3. Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo* (Benevento - Montevergine - Salerno - Amalfi, 14-18 ottobre 1956), Spoleto, 1959, p. 516 (Tumelina = To Méles); cfr. *Syllabus Graecarum membranarum*, a cura di F. Trinchera, Napoli, 1875, pp. 53 e 55, doc. n. XLII.

2 Come, ad esempio, per il doc. n. 111, la cui datazione oscilla tra il 1025 ed il 1037: P. Corsi, *op. cit.*, p. 378 e nn. 60-61. Si aggiunga, alla bibliografia ivi già citata, A. Pertusi, *op. cit.*, p. 515, che propone la data del 1040 o 1041.

3 Mi riferisco, in particolare, alla complessa questione della (alfabeto greco) , su cui: P. Corsi, *op. cit.*, pp. 377-378. Si aggiunga, per il significato ed i limiti delle immunità in territorio bizantino: C.G. Mor. *Considerazioni minime sulle istituzioni giuridiche dell'Italia meridionale bizantina e longobarda*, in *Atti 3. Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo* (Benevento - Montevergine - Salerno - Amalfi, 14-18 ottobre 1956), *cit.*, pp. 139-152, in ispecie pp. 148-151.

4 P. Corsi, *op. cit.*, p. 372.

5 Ivi, pp. 375-382.

6 A questa fase, particolarmente significativa per la storia dell'Italia meridionale, sono state dedicate molte delle relazioni contenute nei seguenti volumi miscellanei: *Roberto il Guiscardo e il suo tempo. Relazioni e comunicazioni nelle Prime Giornate normanno-sveve* (Bari, maggio 1973), Roma, 1975 e *Ruggero il Gran Conte e l'inizio dello stato normanno. Relazioni e comunicazioni nelle Seconde Giornate normanno-sveve* (Bari, maggio 1975), Roma, 1977, entrambe pubblicazioni del 'Centro di Studi normanno-svevi' dell'Università degli Studi di Bari; inoltre *Il passaggio dal dominio bizantino allo stato normanno nell'Italia meridionale. Atti del secondo Convegno internazionale di studi* (Taranto - Mottola, 31 ottobre - 4 novembre 1973), a cura di C. D. Fonseca [*Convegni di studio sulla Civiltà Rupestre medioevale nel Mezzogiorno d'Italia*, 2], Taranto, 1977.

7 Cfr., su un piano generale, C. D. Fonseca, *La prima generazione normanna e le istituzioni monastiche dell'Italia meridionale*, in AA.VV., *Roberto il Guiscardo e il suo tempo. Relazioni e comunicazioni nelle Prime Giornate normanno-sveve* (Bari, maggio 1973), *cit.*, pp. 135-146; V. von

Falkenhausen, *I monasteri greci dell'Italia meridionale e della Sicilia dopo l'avvento dei Normanni: continuità e mutamenti*, in AA.VV., *Il passaggio dal dominio bizantino allo stato normanno nell'Italia meridionale. Atti del secondo Convegno internazionale di studi* (Taranto -Mottola. 31 ottobre - 4 novembre 1973), cit., pp. 197-219.

8 A. Petrucci, *Note di diplomazia normanna, II, Enrico conte di Montesantangelo ed i suoi documenti*, in 'Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano', 72, 1960, pp. 135-180, in particolare pp. 135-143.

9 A. Petrucci, *op. cit.*, p. 138 e passim; T. Leccisotti, *Le colonie cassinesi in Capitanata*, II, *Il Gargano* [Miscellanea Cassinese, 15], Montecassino, 1938, pp. 10 e 12-14; anche pp. 29-49, docc. nn. I-VIII; cfr. P. Corsi, *op. cit.*, pp. 372-373. In generale: F. Carabellese, *L'Apatia ed il suo Comune nell'alto Medio Evo*, Bari, 1905, pp. 296-297; F. Chalandon, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, I, Paris, 1907, pp. 252, 253 n. 1, 273 e 308; M. Fuiano, *Città e borghi in Puglia nel Medio Evo*, I, Capitanata, Napoli, 1972, pp. 83-85.

10 Sul quale: A. Petrucci, *op. cit.*, pp. 154-158 e passim.

11 Edizioni: L. Giuliani, *Storia statistica sulle vicende e condizioni della città di S. Marco in Lamis, elaborata ad utile e vantaggio dei suoi concittadini*, Bari, 1846, pp. 49-51, n. I; G. Del Giudice, *Codice diplomatico di Carlo I e II d'Angiò*, Napoli, 1863, appendice I, pp. XIII-XVIII, doc. n. V; F. Nardella, *Memorie storiche di S. Giovanni Rotondo*, Foggia, 1895, pp. 269-277, doc. n. I (rist. anast.: Brescia 1961). *Regesto* in A. Petrucci, *op. cit.*, p. 149, n. 7; *commento* in L. Giuliani, *op. cit.*, p. 9; F. Nardella, *op. cit.*, pp. 31-33 e 35-36; P. Corsi, *op. cit.*, pp. 374-375.

12 Sulle varie denominazioni del monastero benedettino, cfr. P. Corsi, *op. cit.*, p. 371; in questo doc. appare anche la forma *in lama*.

13 Valutabili, è vero, con maggior precisione mediante l'indagine archeologica, ma da inserire sempre (a scanso di facili equivoci) nel contesto di reciproche relazioni con le località confinanti, così come ci sono note dai documenti

14 Non è un caso che molte delle località citate furono probabilmente in origine delle antiche 'poste' per i pastori: G. Alvisi, *La viabilità romana della Daunia* [Società di Storia Patria per la Puglia. Documenti e monografie, XXXVI], Bari, 1970, pp. 54-55, n. 91.

15 Doc. n. I, del 1007; cfr. P. Corsi, *op. cit.*, pp. 375-376. A parziale rettifica di quanto affermato ivi, a n. 41, sembra lecito dubitare dell'identificazione di questo casale con il toponimo 'Castèllera', contrada che invece si trova a circa km. 6 dall'attuale San Giovanni Rotondo, in direzione sud-est.

16 Attestato qui per la prima volta; cfr. F. Nardella, *op. cit.*, pp. 28-30, 35-40 e passim.

17 N. Cilento, *Italia meridionale longobarda*, Milano-Napoli, 1966, p. 6-7, 22 e 237; P. Toubert, *Monachisme et encadrement religieux des campagnes era Italie aux X-XII siècles*, in AA.VV., *Le istituzioni ecclesiastiche della 'societas christiana' dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie*.

Atti della sesta Settimana internazionale di studio (Milano, 1-7 settembre 1974) [Miscellanea del Centro di Studi Medioevali, VIII], Milano, 1977, pp. 416-441, in particolare pp. 418-425.

18 T. Leccisotti, *Il 'monasterium Terrae Maioris'*, Montecassino, 1942, pp. 7-8 e passim; cfr. *Le pergamene dell'Archivio Capitolare di San Severo* (secoli XII-XV), a cura di P. Corsi, Bari, 1974, pp. XII-XIV e bibliografia ivi citata.

19 Doc. n. II, del 1008; cfr. P. Corsi, *Il monastero di San Giovanni in Lamis in epoca bizantina*, cit., pp. 377-378.

20 G. I. Cassandro, *Storia delle terre comuni e degli usi civici nell'Italia meridionale*, Bari, 1943, in particolare pp. 141, 144-145 e passim; N. Cilento, *op. cit.*, p. 7 e passim.

21 Il quale, nel documento, si riferiva a San Giovanni in Lamis come a *monasterium nostrum*.

22 Docc. nn. III e V. P. Corsi, *op. cit.*, pp. 381-382.

23 Per la storia di qualcuno di questi casali, a titolo orientativo: G. A. Tozzi, *Il castello e il borgo di S. Nicandro Garganico*, in *'Atti dell'Istituto di Architettura Militare'*, III, luglio 1933, pp. 55-66; M. Vocino, *Sannicandro* [Quaderni de 'Il Gargano', 14], Foggia, 1961 (di nessun rilievo, per questa stessa città, sono le opere inedite dell'arciprete Matteo Zaccagnino e del canonico Leonardo Caruso, che scrissero entrambi nella prima metà del secolo scorso); T. Nardella, *Castelpagano: un casale garganico scomparso*, in *'Rassegna di Studi Dauni'*. (Foggia), gennaio-giugno 1975, pp. 23-35.

24 Su questo esplicito riferimento alla coltivazione di terre demaniali secondo norme già fissate dalla consuetudine: A. Caruso, *Notizie intorno alla trasformazione fondiaria e alle classi sociali nelle province napoletane durante il Vicereame, con particolare riguardo alla Capitanata*, in *'Archivio Storico Pugliese'* VI, 1953, p. 195 e n. 13 [= Atti del III Congresso Storico Pugliese e del Convegno internazionale di Studi Garganici (Foggia, 25-29 ottobre 1952)].

25 Su questi problemi, in generale, F. Chalandon, *op. cit.*, II, pp. 700-701 e passim, ma soprattutto G. I. Cassandro, *op. cit.*, pp. 158-209. Sull'esistenza di uno specifico distretto o *tenimentum* dei casali nel Meridione: G. Santini, *Per una lettura, storico-giuridica del paesaggio della Capitanata nel Basso Medioevo*, in *'Rassegna di Studi Dauni'*, III, 4, ottobre-dicembre 1976, pp. 17-31, in particolare pp. 26-29, il quale intende il 'casale' meridionale come un vero e proprio 'comune rurale', inserito a sua volta in più ampi distretti.

26 L. Giuliani, *op. cit.*, pp. 55-58, n. VI (sulle liti tra San Marco in Lamis e San Giovanni Rotondo per la definizione dei rispettivi confini); F. Nardella, *op. cit.*, pp. 54-56 e passim; M. Vocino, *Nei paesi dell'Arcangelo. Notizie di storia garganica*, Trani, 1913, p. 7, n. 1, e pp. 10-12; M. Lecce, *Gli usi civici nella terra di San Giovanni Rotondo sul Gargano*, in *'Rivista Italiana per le Scienze Giuridiche'*, VI, 2-3, aprile-settembre 1931, pp. 171-210. Per Sannicandro, utili notizie in L. V. Lomonaco, *I parchi e gli stocchi nel demanio comunale, di Sannicandro Garganico in provincia di Foggia*, San Severo, s.d., pp. 22-27. Per la vicina Apricena, i cui abitanti usufruivano degli usi

civici sul territorio di San Nicandro, Civitate e Castelpagano: F. Schupfer, *Apricena. Studi sugli usi civici*, Roma, 1887 (estratto dagli 'Atti della Reale Accademia dei Lincei', s. IV, vol. II, 1886, pp. 276-318); cfr. C. L. Torelli, *Apricena e gli usi civici con un cenno sulla sua pubblica amministrazione*, San Severo, 1889 e N. Pitta, *Apricena, Vasto*, 1921, pp. 13-14, 31-40, 49-54 e passim.

27 A. Petrucci, *op. cit.*, p. 141.

28 Per le quali: F. Calasso, *La legislazione statutaria dell'Italia meridionale. I, Le basi storiche*. Roma, 1929, pp. 26-61. Qui ricordiamo, in particolare, i cosiddetti statuti di Adenolfo, abate di San Pietro di Terra Maggiore, concessi nel 1116 agli abitanti di San Severino (oggi San Severo) : M. Fuiano, *op. cit.*, pp. 117-128 e 155-156.

29 Edizioni: L. Giuliani, *op. cit.*, pp. 51-52, n. II; K. A. Kehr, *Die Urkunden der normannisch-sizilischen Konige*, Innsbruck, 1902, p. 421, n. 7 (ed. parziale). Regesto in E. Caspar, *Rogar II (1101-1154) und die Gründung der normannisch-sizilischen Monarchie*, Innsbruck, 1904, n. 103, p. 526.

30 Ed. a cura di E. Jamison [Fonti per la storia d'Italia, n. 101], Roma, 1972, p. 65, n. 376; cfr. F. Chalandon, *op. cit.*, II, pp. 570-572 e passim; M. Vocino, *op. cit.*, pp. 84 e 157. È frutto di un equivoco, probabilmente, il dubbio espresso da C. Cahen, *Le regime féodal de l'Italie normande*, Paris, 1940, p. 132, n. 3.

31 Cfr. in proposito, E. Jamison, *Catalogus Baronum*, cit., p. XXI; anche F. Chalandon, *op. cit.*, II, p. 572.

32 *Regesto di S. Leonardo di Siponto*, a cura di F. Camobreco, [*Regesta Chartarum Italiae*], Roma, 1913, pp. 13-14, doc. n. 20.

33 Ivi, pp. 15-16, doc. n. 23.

34 Il toponimo si trova in territorio di Casalnuovo (Casone): F. Camobreco, *op. cit.*, pp. 309-310, doc. n. 5 dell'appendice (Casalnuovo, 4 marzo 1304); cfr., per la via francigena, che univa Siponto con Troia, P. Corsi, *op. cit.*, p. 379, n. 64.

35 Ed. P. Kehr, *Papsturkunden in Benevent und der Capitanata*, in 'Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen, philologisch-historische Klasse', 1898, p. 79, n. 12; regesto in P.F. Kehr - W. Holtzmann, *Italia pontificia, IX, Samnium - Apulia - Lucania*, Berlino, 1962, pp. 95, n. 51 e 266, n. 1.

36 Ed. G. del Giudice, *op. cit.*, appendice I, p. XXXVIII, doc. n. XVII. Il testo è riportato anche da D. Forte, *Il santuario di S. Matteo in Capitanata*, S. Marco in Lamis, 1978, pp. 102-106 e, in traduzione, pp. 15-18.

37 Il borgo è già attestato nel *praeceptum* del conte Enrico; qui è da rilevare l'esplicita menzione della chiesa omonima.

38 Dal quale riporto anche le indicazioni topografiche, pur essendo evidente, in molti casi, che si tratta di chiese rurali, site nel *tenimentum* delle varie località elencate.

39 L'interpretazione sembra suffragata dalla successiva menzione di traffici marittimi e di 'porti' del monastero, che non sarebbero - quindi - solo espressioni generiche del formulario, ma che troverebbero un qualche riscontro concreto nella realtà.

40 Questa chiesa fu ceduta in locazione dall'abate Giovanni, il 16 novembre 1289, dietro pagamento di un censo annuo: Biblioteca Apostolica Vaticana, Fondo Chigi, E VI 184, perg. n. 7; cfr. la trascrizione di G. Manduzio, *Documenti sul monastero di S. Giovanni in Lamis*, cit. in P. Corsi, *op. cit.*, p. 366, n. 7.

41 In un doc. del giugno 1273 sono elencati dei beni in territorio di Molfetta, siti '*iuxta olivas Sancti Iohannis in Lamis*': *Le carte di Molfetta*, a cura di F. Carabellese [Codice Diplomatico Barese, VII], Bari, 1912, pp. 171-173, doc. n. CXXXIII, in particolare p. 172, r. 56.

42 Cfr. appresso, nota 48.

43 Evidentemente uno dei più cospicui, come dimostra l'accurata descrizione dei confini; il torrente Salsola è un affluente del Candelaro: cfr., per la zona circostante, F. 164, IV N.E. (Monte Granata) della Carta d'Italia.

44 Su questo toponimo, cfr. P. Corsi, *op. cit.*, p. 380, n. 74, identificazione che qui mi sembra confermata.

45 Su questo genere di toponimi, cfr. P. Corsi, *op. cit.*, v. 381, n. 86.

46 L'attuale Cagnano Varano.

47 Le attività pastorizie degli abitanti erano quindi limitate al bestiame minuto, probabilmente in greggi di pochi capi; l'allevamento su vasta scala, compresi i bovini, doveva essere controllato direttamente dai monaci, come si deduce anche dall'esenzione appresso definita.

48 Su Fazioli: M. fuiano, *op. cit.*, p. 40, H. 43 e p. 55.

49 Molte delle proprietà sopra elencate rimasero all'abbazia sino al 1782 e al 1811, insieme ad altre forse successivamente acquisite: M. Fraccacreta, *Teatro topografico storico-poetico della Capitanata e degli altri luoghi più memorabili, e limitrofi della Puglia*, III, Napoli, 1834, pp. 319 e 327-328; L. Giuliani, *op. cit.*, pp. 19 e 22-23.

50 M. Fraccacreta, *op. cit.*, pp. 107, 319 e 327-328; L. Giuliani, *op. cit.*, pp. 18-24; F. Nardella, *op. cit.*, p. 57; M. Lecce, *op. cit.*, p. 177; A. Caruso, *op. cit.*, p. 205; cfr. anche P. Corsi, *op. cit.* p. 381, n. 90.

51 Questo è il parere concorde di tutti gli storici locali, suffragato d'altronde dalla politica generale del regno normanno: M. Caravale, *Il regno normanno di Sicilia*, [Milano] 1966, pp. 289 e 319; cfr. L. Giuliani, *op. cit.*, p. 24; F. Nardella, *op. cit.*, p. 58; M. Lecce, *op. cit.*, p. 181; D. Forte, *op. cit.*, p. 18.

52 Ed. in D. Vendola, *Documenti tratti dai Registri Vaticani. Da Bonifacio VIII a Clemente V* [Documenti Vaticani relativi alla Puglia, II], Trani, 1963, pp. 129-131, doc. n. 114.

53 Cfr. appresso, note 63 e 64.

54 *Le Liber censuum de l'Église Romaine*, a cura di P. Fabre e L. Duchesne, I, Paris, 1910, p. 32 e n. 4; ofr. p. 243.

55 Cfr. L. Giuliani, *op. cit.*, p. 25, sulle cui orme si sono posti tutti gli altri, senza distinguere tra le varie epoche.

56 Cfr. P. Corsi, *op. cit.*, p. 377.

58 Ivi, pp. 378 e 381.

59 Su questi importanti problemi cfr., di recente, P. Toubert, *op. cit.*, pp. 416-417 e 431-439 e le puntualizzazioni di T. Leccisotti, *Chiese private - esenzione - abbazie nullius*. (A proposito di una relazione del prof. Toubert), in 'Benedictina', XIV, 2, 1977, pp. 383-388; anche G. Lobina, *Le abbazie nullius. Note giuridico-pastorali*, in 'Benedictina', XXIV, 1, 1977, pp. 2-17 e T. Leccisotti, *Le abbazie nullius nella storia*, ivi, pp. 19-26. Il Toubert ha, in proposito, opportunamente ricordato i rapporti tra S. Maria di Tremiti e Almerado, vescovo di Dragonara (ivi pp. 431-434), sul quale anche P. Corsi, *Un reliquiario inedito di S. Agata ed il vescovo Eimerado di Dragonara*, in 'Nicolaus', IV, 1, 1976, pp. 225-233. Problemi analoghi, da un punto di vista generale, sono stati trattati da C. D. Fonseca, *L'organizzazione ecclesiastica dell'Italia normanna tra l'XI e il XII secolo: i nuovi assetti istituzionali*, in AA.VV., *Le istituzioni ecclesiastiche della 'societas christiana' dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie. Atti della sesta Settimana internazionale di studio* (Milano, 1-7 settembre 1974) [Miscellanea del Centro di Studi Medioevali, VIII], cit., pp. 327-352 e durante la *VII Settimana internazionale di studio al Passo della Mendola* (28 agosto - 3 settembre 1977), sul tema: *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215)*. Poiché il volume non è stato ancora pubblicato, cfr. il notiziario a cura di G. Andenna, in 'Benedictina', XIV, 2, 1977, pp. 413-421.

59 Cfr. l'ampio esame di P. F. Palumbo, *Honor Montis Sancti Angeli*, in 'Archivio Storico Pugliese', VI, 1-4, 1953, pp. 306-370, in particolare pp. 338-340 e passim; a p. 334, n. 2, il Palumbo considera San Giovanni in Lamis un suffeudo. Su questi problemi, da un punto di vista generale, cfr. F. Chalandon, *op. cit.*, II, pp. 377, 495-496 e 512-514; G. M. Monti, *Lo stato normanno - svevo. Lineamenti e ricerche*, Trani, 1945, p. 197; G. I. Cassandro, *Il ducato bizantino*, in AA.VV., *Storia di Napoli*, II, 1, s.l. s.d., pp. 185-186. Tra gli scrittori locali: F. Nardella, *op. cit.*, pp. 59-60; M. Lecce, *op. cit.*, pp. 184-185; M. Di Gioia, *La diocesi di Foggia*, Foggia, 1955, pp. 329-330; D. Forte, *op. cit.*, pp. 21-22, per citarne solo alcuni.

60 *Regesto e bibliografia* in T. Leccisotti, *op. cit.*, p. 78, n. 17.

61 *Documenti tratti dai Registri Vaticani (da Innocenzo III a Nicola IV)*, a cura di D. Vendola, I,

Trani, 1940, pp. 49-55, doc. n. 53).

62 D. Vendola, *op. cit.*. I., p. 93, doc. n. 98.

63 Ivi, p. 96, doc. n. 103; cfr. D. Forte, *op. cit.*, pp. 23-24.

64 D. Vendola, *op. cit.* I. pp. 169-170, doc. n. 193; cfr. D. Forte, *op. cit.*, p. 24, il quale ritiene di identificare - senza alcuna prova - l'abate qui contestato con lo Stefano eletto nel 1218, forse per un richiamo ai torbidi che precedettero la sua elezione. Pur non potendo escludere questa ipotesi, che collega tra loro due episodi accaduti a sedici anni di distanza, è opportuno segnalare che si tratta, appunto, di ipotesi e non di un fatto accertato; è indubbio, invece, che in entrambi i casi si rivela uno stato di profondo disordine interno, di carattere non occasionale.

65 *Archivio del monastero della SS. Trinità di Cava*, arca XLVIII, n. 43; cfr. G. Manduzio, *op. cit.*, pp. 43-59.

66 Sui beni del monastero di Cava nel Gargano e, specificamente, sul priorato di Sant'Egidio de Pantano: F. Nardella, *op. cit.*, pp. 44-48 e 115-118; F. Carabellese, *op. cit.*, pp. 302, 353 n. 1, 537-538, 540-543 e passim; M. Lecce, *op. cit.*, pp. 86, 173 e passim; A. Petrucci, *op. cit.*, pp. 147-148 e 150-151, nn. 4, 5 e 10 dei registi, pp. 173-175, doc. n. II, e pp. 177-178, doc. n. IV; cfr. P. Corsi, *op. cit.*, p. 376, n. 47. Il Pantano di Sant'Egidio, ora prosciugato, è localizzabile al F. 156 II S. O. (San Giovanni Rotondo).

67 J. L. A. Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Frederici II*, IV, 2, Parisiis, 1855, pp. 905-913 (lettera di Federico a Gregorio IX, del 20 settembre 1236), in particolare p. 909, e V, 1, Parisiis, 1857, p. 208; D. Vendola, *op. cit.*. I, p. 356, n. 457; cfr. L. Giuliani, *op. cit.*, pp. 9-10; F. Nardella, *op. cit.*, pp. 60-63; M. Vocino, *op. cit.*, pp. 13-16; M. Lecce, *op. cit.*. p. 185. C'è da osservare che il casale di San Giovanni Rotondo ritornò in possesso del monastero, perché nel 1273 fu dato in locazione ad un nobile angioino, per l'annuo censo di quaranta once d'oro: Biblioteca Apostolica Vaticana, Fondo Chigi, E VI 183, pergamena n. 31; cfr. G. Manduzio, *op. cit.*, pp. 61-67. Per San Pietro di Terra Maggiore, cfr. T. Leccisotti, *op. cit.* pp. 89-90, nn. 40-42.

68 E. Jamison, *op. cit.*, p. 285, n. 1435; cfr. anche p. XVI.

69 *Quaternus de excadenciis et revocatis Capitinateae de mandato imperialis maiestatis Frederici secundi*, ed. A. Amelli, Montecassino, 1903, p. 62. Anche questo casale ritornò con gli Angioini in possesso del monastero: cfr. i Registri della Cancelleria Angioina, XII, 1273-1276, Napoli, 1959, p. 100, doc. n. 368 ricostruiti da R. Filangieri (si riferisce all'anno della 3. indizione, dal 1 settembre 1274 al 31 agosto 1275). I monaci lo concessero nel 1283, dietro pagamento di cinque once d'oro annue, ad un esponente della nuova nobiltà: Biblioteca Apostolica Vaticana, Fondo Chigi, E VI 183, pergamena n. 35; cfr. G. Manduzio, *op. cit.*, pp. 68-74.

70 Nel giugno 1237 i Cistercensi dell'abbazia di Casanova sono introdotti nel monastero di Tremiti: *Codice diplomatico del monastero benedettino di S. Maria di Tremiti (1005-1237)*, a cura di A.

Petrucci [Fonti per la Storia d'Italia, n. 981, Roma, 1960, p. LXX e pp. 359-361, doc. n. 142). Nel luglio 1295 Bonifacio VIII introduceva i Templari nel possesso del monastero di San Pietro di Terra Maggiore: T. Leccisotti, *op. cit.*, p. 51 e pp. 100-102, doc. n. 68.

71 Ad esempio, P. Grossi, *Le abbazie benedettine nell'Alto Medioevo italiano. Struttura giuridica, amministrativa e giurisdizione* [Pubblicazioni della Università degli Studi di Firenze. Facoltà di Giurisprudenza, n.s.. I], Firenze, 1957, pp. XX e 120-121, ha studiato le motivazioni economiche generali, riconducibili alla crisi dei tradizionali rapporti di produzione; cfr. anche A. Petrucci, *op. cit.*, p. LXVII; P. H. Mosher, *Abbot Bernard I of Montecassino and the fate of benedictine monasticism in the thirteenth century*, in 'Benedictina', XX, 1-2, 1973, pp. 109-120 (= *Studi in onore di d. Tommaso Leccisotti nel suo 50° di sacerdozio*, II); G. Andenna, *op. cit.*, soprattutto in riferimento alle relazioni di P. Zerbi e Ch. Higounet. Sulle nuove tecniche agricole introdotte dai Cistercensi, come la peschiera nel vallone del Celano, cfr. L. Giuliani, *op. cit.*, p. 10. Nel 1310, comunque, prima dell'aggregazione al monastero cistercense di Casanova, il reddito di San Giovanni in Lamis era computato in 250 onces d'oro, cifra ben più alta di quelle computate per altri monasteri della stessa zona: *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV. Apulia - Lucania - Calabria*, a cura di D. Vendola [Studi e Testi, 84], Città del Vaticano, 1939, p. 6, n. 51.

Tommaso Nardella*

** Preside della Scuola Media Statale 'G. Pascoli' di San Marco in Lamis.*

Alcune note sui beni territoriali dell'Abbazia Nullius di San Marco in Lamis

Ad eccezione della vecchia Storia Statistica del notaio Leonardo Giuliani, in nessuna altra opera si trovano notizie, pur se disordinate e frammentarie, ma storicamente valide, sui beni e sui possedi territoriali che imperatori greci e re normanni concessero all'abbazia di San Giovanni de Lama fin dagli albori del secolo XI. Ci si è finora limitati alla compilazione di un elenco di documenti senza inserirli nella drammatica vita del tempo che li ha prodotti trascurandone gli aspetti o implicazioni di carattere socio-economico che tanta parte avranno sullo sviluppo dell'abbazia stessa e, quel che più conta, sulle vicende di due comunità, quella di San Marco in Lamis e di San Giovanni Rotondo, necessitate per diversi secoli ad esercitare gli usi civici su promiscui demani di origine feudale ecclesiastica, fonte di intricate ed estenuanti controversie legali con relative preoccupanti tensioni sociali.

La genesi di tali contrasti è da ricercare in un diploma del normanno conte Enrico che riconfermando nel 1095 all'abate Benedetto le precedenti concessioni bizantine così, tra l'altro, ordinava: 'Homines vero tam dicti monasterii, quam Sancti Iohannis Rotundi, quam Sancti Marci vaxalli dicti monasterii, qui infra predictum territorium habitant seu habitaturi erunt, vedant libere per totum territorium predictarum terrarum demanii nostri vicinarum nostri monasterii' (Nota 2).

Un atto, certo, di liberalità in favore della comunità benedettina compiuto dal Signore di Montesantangelo nonostante l'anomala posizione giuridica in cui si era posto il concessore nel nome dell'imperatore bizantino Alessio e in cui per la prima volta si registra l'esistenza nel feudo badiale dei due casali garganici ma nel quale non solo non v'è traccia di confini, entro cui le popolazioni del tempo avrebbero dovuto esercitare il diritto di legnatico e pascolatico, ma esplicitamente si prescriveva che 'homines... vadant libere per totum territorium'.

Le conseguenze di una simile decisione non tarderanno a farsi sentire non appena, mutati i regimi politici, le amministrazioni municipali, anche sotto la spinta dell'incremento demografico delle rispettive popolazioni, cercheranno di accaparrarsi nuovi spazi territoriali ovviamente a danno dei comuni limitrofi. Questa, in breve, l'origine di tante cause che finiranno, esacerbando gli animi, col dissestare i già esausti bilanci delle due comunità ormai in permanente stato di conflittualità. Né le cose per le due popolazioni migliorarono sotto il regno di Guglielmo II il Buono che nel 1177 diede il feudo in dote alla moglie Giovanna d'Inghilterra (Nota 3).

Un benefico rimedio ad una situazione che andava sempre più deteriorandosi sembrò apportare la decisione di Federico II che nella dieta di Capua del 1220 stabilì, dopo attenta valutazione dei diplomi riguardanti la legittimità delle donazioni, di sottrarre all'abate il feudo di S. Giovanni Rotondo per incamerarlo fra i beni della regia corte.

Si verificò così un periodo di tregua tra i due casali, oltre che per una più chiara e razionale utilizzazione del feudo, per una prima seppur vaga ed empirica delimitazione di confini.

Sotto la dominazione angioina e aragonese i contrasti ripresero vigore per il ritorno del feudo nel pieno possesso dell'abbazia.

E' questa forse l'epoca in cui il sopruso e la violenza raggiunsero la massima intensità: incendi, grassazioni, furti e omicidi fanno da inquietante sfondo ad un esteso patrimonio territoriale di incomparabile bellezza naturale che avrebbe potuto, se oculatamente amministrato e protetto dalle crescenti usurpazioni private, alleviare la miseria di tanti diseredati che nella stagionale raccolta delle ghiande o di altri prodotti spontanei del suolo del sottobosco e nel quotidiano taglio dei rami secchi degli alberi si procuravano il necessario per vivere.

Una grigia pagina di storia garganica che troverà faticosamente uno sbocco il 22 gennaio 1556 allorquando Vincenzo Carrafa, abate commendatario cistercense, previo assenso pontificio, concesse in enfiteusi perpetua al barone di S. Giovanni Rotondo Fabrizio Mormile una porzione del territorio badiale di 450 carri denominato il Quarto per l'annuo canone di ducati 460. Canone che si è sempre pagato fino al 1806 e del quale fino al 1856 per due quinti è stato riscosso dall'amministrazione diocesana di Foggia, succeduta a quella di Manfredonia (Nota 4) secondo quanto disposto dalla Gran Corte dei Conti di Napoli nel settembre del 1855. Un canone assai modesto se si considera che il Mormile, nipote del Carrafa, ricavava dal feudo solo per il fitto dell'erba un reddito più che decuplicato. Ma indipendentemente dall'atto nepotistico del Carrafa, finalmente nel contratto di cessione si possono leggere i confini del territorio censito che erano, nel tempo stesso, quelli del territorio rispettivo delle due università.

Questa descrizione fu così concepita: 'Principiando dalla Terra di San Joanne verso levante, persino alla piscina di Pietro de Rago, tira per quella via che va a Cagnano, per le falde di Montecalvo dove sta una macera denominata dell'Olmo morto, con certi arboscelli di corignano, sopra detta macera in la strada pubblica e dalla detta Cavola e macera tira verso ponente, serra serra, come acqua pende verso San Joanne, per sé allo macerone della grottolina dello territorio dove sta una macera nuova, siccome si dimostra per le macere nuovamente fatte e da detta grottolina e macera nuova fatta discende e tira allo pontone, sive grotta sotto la pescina Vescuso, quale dista da detta grotta per una balestrata in circa; e tira verso lo jaceturo de Japiro a capo la Cavola del piano delle grave, come si dimostra per le macere noviter fatte, ed a detto jaceturo tira per direttura alla grottolina di Montenegro, come si dimostra similmente per le macere nuovamente fatte e dalla detta grottolina tira per dirittura verso ponente alla fila del Carpine, secondo si dimostra per le macere noviter fatte, e descendendo dalla detta pira tira al confine della difesa della Bazia, alla macera sopra alla grotta de Montenegro; quale grotta dentro la difesa e territorio della detta Bazia, e descendendo verso mezzo di per li confini di detta difesa, tira in capo Vallemorta e per lo fondo di detta Valle discende

e tira alla Valle delli Monaci' (Nota 5).

Tale confinazione verrà solennemente riconosciuta nell'ordinanza della commissione feudale emessa il 16 luglio 1810 a seguito di un'ennesima controversia tra il comune di S. Giovanni Rotondo, S. Marco in Lamis, il feudatario del primo e l'amministrazione dei beni succeduta all'abbazia.

Ma se la divisione del feudo veniva a sciogliere, *grosso modo*, i nodi della promiscuità tra le due università non rendeva però ancora chiare, nella parte di giurisdizione badiale, le modalità di fruizione degli usi civici che i Sammarchesi *ab antiquo* esercitavano su di essa. Da tempo si imponeva una norma che disciplinasse l'esercizio di tali usi onde limitare le angherie degli 'ufficiali e affittatori' dell'abbazia. Il 5 aprile del 1559 il Carrafa, in seguito alle proteste dei vassalli sammarchesi guidati da Donatello Compagnone, 'civis dictae terrae', dettò una specie di regolamento che venne inciso su dieci lastre di pietra, tuttora esistenti in un corridoio dell'antico palazzo badiale, ora sede municipale. Esso rappresenta senza dubbio una rilevante pagina di diritto feudale e, a un tempo, una prima e significativa affermazione dei più elementari diritti della locale comunità alla sopravvivenza.

Raccogliere ghiande e legna secca, pascolare gli animali e abbeverarli al 'Cutino' (attuale località volgarmente denominata Cutineddo con la costruzione di una quadrata riserva d'acqua piovana da attingere attraverso quattro bocche praticate agli angoli della sua copertura), portare 'un ceppone' a casa per il Natale, affrancare il sabato da qualsiasi gravame fiscale per la vendita o l'acquisto di vettovaglie di prima necessità, è questo, in sintesi, il contenuto del documento lapideo (Nota 6) e questi i traguardi di rivendicazione sociale conseguiti dalla popolazione sammarchese nella seconda metà del XVI secolo.

Il secolo successivo non offre, almeno per quanto fino ad oggi risulta, novità degne di rilievo o comunque tali da modificare il tradizionale assetto giuridico dei possedimenti badiali sui quali dal numeroso clero si pretese, a partire dal 1664, la riscossione delle decime 'sacramentali, prediali e personali'. Un nuovo giro di vite per la già stremata economia locale che imponeva 'a tutti li cittadini ed esteri abitanti sopra tutti li territori siti intus et extra districtum e nomati anche di portata come Farano e Faranello' di pagare 'un tarì per ogni trenta sopra il grano, orzo, avena, legumi, lino, canape ed ogni altra sorte di seminato ed anche sul vino musto' (Nota 7).

Né valsero i ricorsi al presidente governatore della Dogana di Foggia né le prescrizioni, talora contraddittorie, del tribunale della Regia Camera a mitigare le richieste del clero; proteste e rappresaglie di vario genere consigliarono successivamente ad un più cauto atteggiamento il principe, di Stigliano, amministratore della abbazia per il figlio monsignore Nicola Colonna, poi cardinale. Su parere di Francesco Antonio Ricciardi, 'rinomatissimo avvocato della città di Foggia' il principe convocò in assemblea trecento 'massari di campo' allo scopo di trovare una soluzione

che fosse concordemente accettata da entrambe le parti. Venne redatto un 'istrumento' articolato in otto capitoli mediante i quali si legittimava e normalizzava un più equo prelievo di tributi a favore del capitolo.

Si ha pure notizia, in quest'epoca, di una febbrile attività a S. Marco di incettatori di grano (un uso e abuso lamentato pure dal Longano) (Nota 8) che lo nascondevano per venderlo quando più elevati diventavano i prezzi. Facilmente prevedibili le conseguenze di così nefasti 'negozianti granisti' su di una comunità nella cui storia la penuria di frumento rappresentò una costante di esasperante monotonia. L'eco delle prammatiche XXVIII e XXXIV, *de Baronibus*, per impedire agli stessi il diritto di prelazione sui prodotti dei vassalli (Nota 9), arrivava sulle balze garganiche assai affievolito tanto che negli ultimi decenni del Settecento abusi del genere toccheranno pericolosi livelli di turbamento popolare da preoccupare la stessa corte napoletana. E i sintomi del generale malessere, pur tra una popolazione fatalisticamente rassegnata al proprio amaro destino, si colgono agevolmente nelle pagine che Ignazio Matteo d'Afflitto 'dottore napoletano, professore di sacra teologia, protonotario apostolico e [...] vicario generale dell'eminentissimo cardinale Coscia nell'insigne Badia di S. Marco in Lamis in Puglia' dedica a Gaetano Sassano (Nota 10), 'patrizio di S. Marco in Lamis', nella terza edizione napoletana della *Pratica Ecclesiastica* (Nota 11) di Rosario Riccio Pepoli 'purgata da ogni mondano errore, ed accomodata al moderno stile delle cause forensi, unicamente indirizzata al buon governo e retta amministrazione della giustizia'. 'Cade, - continua il d'Afflitto - in acconcio il doverla a Lei consegnare su il riflesso de' sentimenti che nodrisce con tanta forza d'animo, in vendicando da ogni torto la ragione, e a tutto potere sostenendo della giustizia l'interesse. Ben lo conobbi io... non ha guari nella Terra di San Marco in Lamis dove tra i disturbi (Nota 12) delle cose giurisdizionali, giunte a nausea dei regi ministri e dei superiori ecclesiastici, per la procedura di certuni, fui destinato a governare quella gregge e a componere gli animi tra di loro scissi e discordi'.

Teorica enunciazione di saldi principi di giustizia amministrativa cui non fece riscontro però non l'eliminazione ma almeno la riduzione di soprusi vecchi e nuovi ai danni di quel 'gregge' non sempre disposto ad emettere solo belati di cristiana rassegnazione. Tanto che il d'Afflitto 'indi a qualche tempo, che sostenuto avea il suo vicariato, ebbe a soffrire qualche imbarazzo, onde ritornato in Napoli per giustificare la sua condotta, fu creato arciprete della maggior chiesa' di Roccagloriosa 'sua patria' (Nota 13).

Così vanno spesso le cose di questo mondo quando ad amministrarlo ci sono uomini come il cardinale Nicola Coscia (1682-1755) il quale 'nato da vilissimi genitori in un villaggetto presso Benevento (Pietradefusi), seppe essere ladro e malversatore così emerito da poter', in soli sei anni del pontificato del vecchio cardinale Vincenzo Maria Orsini, ex arcivescovo sipontino, 'comprare fondi nel Regno di Napoli per oltre un milione di ducati' (Nota 14).

Ma a rendere più drammatica la condizione esistenziale delle classi subalterne sammarchesi si aggiungono sullo scorcio del secolo calamità naturali, malattie epidemiche, invasioni di bruchi e terribili carestie.

Particolarmente grave dovette essere quella del 1792 se nel cuore dell'inverno dell'anno seguente il governatore Luigi Capuano, il sindaco Michele Nardella e il capo eletto Angelantonio Centola furono costretti a convocare 'mediante preventivi banni' in assemblea 'la più sana parte dei cittadini nella chiesa Trionfo del Purgatorio, luogo solito a convocarsi i pubblici parlamenti della università' per 'la penuria di grani e denaro per la compra dei medesimi saliti a caro prezzo'.

Contava allora S. Marco 8067 (Nota 15) abitanti dei quali 120 convennero per sottoscrivere all'unanimità una delibera mediante la quale decisero di 'vendere le sei difese (Nota 16) di questa università colle due carra di erbe del Caldaroso per uso dei massari per un triennio continuo e col danaro che si ricaverà dalla vendita suddetta si possa far riparo a sollevarsi il popolo acciò non perisca di fame' (Nota 17).

Fronteggiata alla men peggio la crisi del '93 ripresero più acuti i contrasti tra i vassalli e gli amministratori dell'abbazia per l'arbitraria richiesta di granturco (già notato dal Galanti quale tipo di cultura 'unico in tutta la Puglia marittima') e i tentativi, più o meno palesi, di ridurre a scopo privato le superficie dei territori destinate agli usi civici.

Esasperati da un simile stato di cose non restava, *extrema ratio*, ai 'naturali' sammarchesi che denunciare l'accaduto, tramite il Preside della Provincia, a Ferdinando IV il quale, dopo accurate indagini, sottoscriveva il seguente dispaccio a stampa: 'Il Re si è degnato di approvare le provvidenze date da V.S. Ill. sulli ricorsi presentati al real trono dai cittadini di S. Marco in Lamis per le gravezze che di tempo in tempo gli sono state imposte dai conduttori di quella Badia, i quali intendono non solo di restringere loro i diritti civici, di cui sono stati sempre nel pacifico inveterato possesso, di pascere cioè co' animali in tutto il territorio di quella Badia, di fare parchi estivi, spigare, legnare, ghiandare, erbare ecc.; ma pretendono benanche la prestazione de' terraggi in grano d'India. Ha perciò ordinato la M.S. che i precitati cittadini siano mantenuti nel pieno possesso dei loro antichi usi civici, abolendosi qualunque novità che siasi fatta sul particolare de' medesimi da dieci anni in qua. Vuole inoltre S.M. che il conduttore di detta Badia si astenga dal molestare quelli coloni che seminano i territori della medesima per la pretesa ingiusta ed esorbitante esazione del terraggio del grano d'India, dovendo soltanto esigere il terraggio sulli altri generi secondo il solito antico e secondo il costume de' luoghi convicini. Nel real nome ne prevengo V.S. Ill. in risposta per la sua intelligenza. Napoli, 9 luglio 1798. Giovanni Acton - Signor Marchese Vivencio' (Nota 18).

Le prescrizioni regie furono accolte con viva soddisfazione dalla gran massa della popolazione ma ebbero scarsa efficacia. Nei calamitosi giorni della repubblica partenopea e durante l'anarchia regia

si registrò una vera e propria invasione delle terre badiali con la rapida creazione su di esse di 'parchi' che finiranno col complicare la già intricata questione demaniale in materia di possesso e alimentare la dissidenza antigiacobina tra le masse bracciantili e contadine. Tutto ciò aiuterà a spiegare la folta presenza nelle file sanfediste sanseveresi dei 'feroci abitanti del Gargano' (Nota 19) per sbarrare il passo alle truppe del generale Duhesme inviato in Puglia per la democratizzazione delle municipalità.

Né la situazione subirà sostanziali modifiche, per quel che attiene alle quotizzazioni dei demani (feudali, ecclesiastici, comunali e promiscui), col ritorno dei governi francesi. Anzi, per un complesso di cause e circostanze non tutte elencabili in questa sede, proprio nel decennio si porranno le premesse giuridiche per una graduale riduzione del feudo badiale a vantaggio dei regi demani, dei comuni limitrofi e in particolar modo di quello di S. Giovanni Rotondo col quale, come si è già notato, la suprema commissione feudale aveva sciolto ogni vincolo di promiscuità.

La commissione dichiarava inoltre ex feudali ecclesiastici i seguenti demani: la Difesa di S. Matteo, il Bosco Piscina del Re, la masseria Fazzuolo, quella delle Cerque, le terre di Angarano (ora Ingarano, come nei pressi per la denominazione attuale di Torre Mileto per Maletta, feudo di Manfredi Maletta, zio di re Manfredi) e quella di S. Maria di Cristo. Su tutti questi territori i cittadini di S. Marco potevano 'legnare, pascere et ghiandare' e seminare dietro il corrispettivo di un'annua prestazione non maggiore della decima parte del prodotto seminato soltanto in grano, biada, orzo escluso il granone.

In esecuzione della legge eversiva della feudalità e per compensare 'i comunisti' di tutti quei diritti si ordinò la divisione in massa dei demani; divisione che venne affidata al commissario del Re Biase Zurlo, intendente del Molise.

Davanti a tale magistrato comparvero le parti interessate e cioè gli amministratori del comune di S. Marco e il ricevitore dei regi demani in rappresentanza dell'abbazia che, resasi vacante per la morte nel 1796 del Colonna, non era stata più provveduta del titolare.

Tra le parti sorse una ben grave contestazione in ordine alla interpretazione della indicazione 'Bosco Piscina del Re' contenuta nella sentenza della commissione feudale. Sostenevano gli amministratori locali che sotto tale denominazione doveva comprendersi solo la località chiamata 'Piscina di Re' che faceva parte del territorio boscoso del Comune; mentre il ricevitore dei demani era per un'interpretazione più estensiva della denominazione stessa in quanto in essa si trovava tutta la parte boscosa del Comune più la conserva d'acqua esistente in vicinanza di Montenero e nota come 'Piscina di Re' in quanto era l'unica che l'ex feudatario possedesse.

Una contestazione densa di gravi conseguenze: se risolta in favore del Comune si sarebbero sottratti dalla massa a dividersi con l'ex feudatario circa 500 versure di territorio che avrebbero fatto parte dei demani universali di S. Marco.

Nella seduta del 4 maggio 1811, dopo 'lunghe ore di alterco e di vane chiacchiere' fatte dai Sammarchesi 'ignoranti della storia delle cose proprie e senza sapersi servire della lucida e sicura arma che loro approntavano i documenti riguardanti... le vicende della Badia' (Nota 20), questi si videro rigettare le loro argomentazioni dallo Zurlo che accolse invece quelle del ricevitore stabilendo che bisognava dividere Sazzano (ora comunemente Zazzano), Coppa Ferrara, Pontone del Santalo, Chiancata della Ferola, Ceraso, Cardinale, Lago Rosso, Montenero, Piscina del Re, Casarinelli, tutte località comprese sotto l'unica voce di 'Piscina di Re' per una estensione di carra 726 pari a versure 14520.

Se si tiene conto del valore allora attribuito alle varie zone e della quota di concorso di ciascuno dei dividendi, ai demani regi, per i due quinti, rappresentati dal valore di ducati 44320,80, furono concesse la Difesa di S. Matteo e Coppa Mastrogiacomo per intero e 82 carra di Sazzano per un totale di 2690 versure. Inevitabile premessa per altre usurpazioni. Le residue 11830 versure al comune di S. Marco.

Ma l'ordinanza Zurlo riguardava anche i possedimenti che l'abbazia aveva in Puglia e precisamente la masseria di Fazuolo, comprensiva di Faranone e Faranello, di Valloscura e delle Cerque sulle quali i Sammarchesi esercitavano quei diritti civici già riconosciuti dalla commissione feudale. All'epoca delle leggi eversive queste masserie non erano più in possesso dell'abbazia poiché erano state vendute a dei privati nel confronto dei quali si procedette all'accantonamento della quota o, come allora si diceva, alla 'riseca' da attribuirsi al Comune per il ripristino degli usi civici. Alla precedente estensione devono aggiungersi quindi altre 94 versure così 'resecate': 40 sulla masseria Faraone, 16 e 2/3 su Faranello, 25 su Valloscura e 12 e mezzo su Cerque.

Sempre per la divisione dei demani feudali ai Sammarchesi si riconobbe il diritto di pascolo stazionale sulle terre di Ingarano, possedute dal Tavoliere, e su quelle di S. Maria di Cristo, tenute dal marchese di Rignano colla riserva per i possessori di poterle affrancare; operazione questa mai effettuata non essendovi in merito traccia di alcun genere tra i documenti di archivio consultati.

Delle sei 'difese' si è già detto, non resta che fornire, per una migliore definizione del quadro, qualche notizia sul Calderoso.

Era questo 'uno speciosissimo fondo' di 840 versure dal quale l'abbazia aveva tratto cospicue rendite mediante l'annuale riscossione di una 'terraggera' di tomoli due per versura di prodotto seminato. Venne dallo Zurlo sottratto ai regi demani e reintegrato al Comune che non ha poi saputo o voluto difenderlo dalle usurpazioni per cui di esso oggi non resta di proprietà municipale che la sterile parte montuosa.

All'epoca comunque della liquidazione dei demani S. Marco possedeva 13366 (Nota 21) versure di terreni che, escluse le parti date a colonia e quelle incolte o incoltivabili che, secondo la stima del 'regio agrimensore' Giuseppe De Cesare, autore nel 1810 della 'prima pianta dell'intero demanio',

non superavano, in cifra tonda, i 2600 tomoli, si sarebbero dovute quotizzare in favore di tutti i cittadini poveri. Questi, a loro volta, avrebbero corrisposto al Comune un modesto canone compensativo dei vecchi tributi fondiari.

Nel 1811 S. Marco contava oltre 10.000 abitanti (Nota 22) molti dei quali, coll'applicazione della legge, sarebbero divenuti piccoli proprietari terrieri. Si sarebbero conseguiti tre risultati positivi: la creazione di una nuova classe sociale, il frazionamento del latifondo e un salutare afflusso nelle casse comunali di denaro che avrebbe consentito un ben diverso indirizzo per un programma di più avanzate e incisive attività amministrative.

Ma la storia non si fa con i se, le quotizzazioni non si fecero e di concreto rimase una profonda delusione nell'animo dei contadini che 'si sentirono come frodati di secolari diritti sulle terre comuni, vittime di una grande ingiustizia perpetrata a loro danno dalla borghesia terriera e il conseguente mito della eversione feudale come una grande occasione mancata per il riscatto del Mezzogiorno' (Nota 23).

La restaurazione borbonica finirà coll'asestare il classico colpo di grazia alle già dissestate finanze locali rendendo la vita dei sindaci assai dura e sempre alle prese con 'stati discussi' dai quali era estremamente arduo economizzare anche modeste somme di ducati per far fronte alle pressanti richieste di avvocati mobilitati nel Consiglio di Intendenza di Foggia e nei tribunali di Napoli per un'illusoria tutela giuridica del residuo patrimonio demaniale sul quale i cittadini di S. Giovanni Rotondo continuavano a vantare antichi diritti di possesso.

Seguire lo svolgimento delle cause, soffermarsi, tra una congerie di atti, sulle discussioni che vi si agitavano e sulle interpretazioni giuridiche, talora interessanti, significherebbe innestare in queste modeste note un ampio discorso sulla problematica demaniale che presuppone ben altra competenza e capacità.

Una sommaria ma precisa cronistoria delle liti viene fornita da una minuta di lettera (Nota 24) che Giuseppe Tardio, sindaco di S. Marco, inviava al collega di Foggia, Lorenzo Scillitani, il 7 giugno 1870. Così in essa si legge: 'Sig. Deputato, giacché Ella è così gentile da volersi occupare di proposito dei fatti nostri, Le fò tenere un cenno intorno alla causa tra S. Marco e S. Giovanni. In seguito delle divisioni demaniali fatte dal commissario Zurlo al 1811 furono posti in questione i confini tra i detti due Comuni.

La causa fu posta dinanzi il Consiglio di Intendenza, poscia alla Gran Corte dei Conti. La quale destinò il sottointendente Russo (Nota 25) di Ariano con mandato di segnare i confini giusta la pianta di De Cesare. Il Russo allontanandosi dal mandato arbitrariamente risecò un 5 o 6 mila iugeri di terra a favore di S. Giovanni. S. Giovanni se ne tenne contento, ma S. Marco reclamò. La Gran Corte annullò l'operato del Russo e delegò per la stessa operazione l'intendente Cenni di Campobasso. Ma nel mentre Cenni si disponeva ad eseguire il mandato, il Re sotto l'influenza di

monsignor Celestino Code richiamò a sé la causa e destinò per arbitro inappellabile il giudice De Horatiis Giovanni, residente allora a Lucera. Il De Horatiis come creatura del Code dette un taglio non dico ingiusto ma iniquo, e dona a S. Giovanni invece di 5 o 6 mila iugeri, come fece il Russo, ma da 21 a 22 mila. Il laudo di De Horatiis fu sanzionato dietro parere della Consulta di Stato. Tutte queste notizie il commendatore Pasquale Stanislao Mancini può rilevarle dalla memoria a stampa scritta da lui medesimo quale avvocato del Comune presso la Consulta di Stato del 1844. Ora in tale posizione si cerca sapere dal sig. Mancini, con un semplice avviso, se il Comune è in grado di rivendicare i suoi diritti, e sull'affermativa quale il suo avviso e consiglio sulla via da tenere'.

I governi postunitari, pur tra mille difficoltà, tentarono di liberare i Comuni dalla 'lebbra' demaniale, senza però avviare a concreta soluzione la tanto attesa quotizzazione delle terre (Nota 26) e sulla cui spinosa problematicità si registrò in Capitanata una fioritura di studi, come quelli del Savoia, Lomonaco, Calvosa, Testa e Simone, di pregevole valore giuridico e, per i collaterali aspetti locali, anche storico ed economico ma di modesti risultati pratici perché non sostenuti purtroppo da parte governativa con una volontà programmatica che, recependone le indicazioni, li tramutasse in precise norme applicative.

Col regio decreto del 16 marzo 1862 'nel prescriversi il passaggio dal Ministero dell'Interno a quello di Agricoltura, Industria e Commercio della suprema direzione sulle operazioni relative alla separazione e riparto dei demani comunali o feudali, ecclesiastici o di altri fondi soggetti a diritti di usi verso le popolazioni, furono surrogati ai commissari ripartitori i prefetti con le medesime attribuzioni demandate ai primi con i due decreti della cessata luogotenenza generale del 1 gennaio e del 3 luglio 1861, attribuzioni che vennero pure confermate ai prefetti medesimi con la legge del 20 marzo 1865 sull'abolizione del contenzioso amministrativo' (Nota 27). I prefetti, esercitando un diretto controllo sulle amministrazioni comunali, eliminarono o ridussero in gran parte i motivi delle litigiosità municipali evitando ulteriori esborsi di denaro alle cronicamente anemiche finanze locali che invece ricevettero un certo vantaggio da una nuova e diversa sistemazione giuridica delle terre usurpate.

Secondo le indagini svolte dal 1865 al 1871 dagli agenti demaniali Barone, Iossa (Nota 28) e Albanese nelle contrade Cicerone, Calderoso, Montenero, Chiancate, Coppa Ferrara, Casarinelli, Malmisir, Coppa di Mezzo, Canale Milillo, Piano da Cima, Formicoso, Grotta Ramata, Valle di Stignano, Trinità, Vado dell'Occhio, Folcaro Rotondo, Cardinale, Valle la Crapa, Valle Castello, Valle dei Cerri, Coppa di Nolfia, Serra da Cima, Piano Alto, Iampiccio. Piano Centimolo, Vocicchio, Sazzano, Piscina Nova, Piscina del Sambuco, Cutino Rosso, Maria Longa, Murione, Serra da Piedi, Castello da Piedi, Canalone, Lago Rosso, Castel da Cima, si ebbero 3633 usurpazioni.

Un lungo e faticoso accertamento che non sortì alcun effetto pratico se non quello della compilazione di una gran mole di atti ora utili per più dettagliate e specifiche ricerche demaniali.

Le operazioni di accertamento riprendevano nel 1880 e furono condotte in modo più razionale dall'agente Enrico Ciardulli i cui lavori determinarono l'emanazione, dal 1883 al 1887, di tre ordinanze prefettizie, sovranamente approvate, mediante le quali tra il comune di S. Marco e gli occupatori del suo demanio si stabiliva un accordo obbligandosi questi ultimi a pagare in favore dell'altro un annuo canone.

Altre usurpazioni, tra il 1902 e il 1907, furono accertate dall'agente Di Iorio e successivamente legittimate.

Omologate le conciliazioni, su oltre 12.000 ettari usurpati (un arbitrio di clamorosa enormità!) si ricavava un reddito di 56251 lire (Nota 29).

Una somma piuttosto considerevole ma che poneva, in fatto e in diritto, la parola fine sul possesso del medievale patrimonio badiale che disprezzo di leggi e insipienza di amministratori avevano polverizzato nelle mani di pochi maneggioni di cui è piena la storia di ogni campanile meridionale.

Anche per la conf inazione tra S. Marco e S. Giovanni fu trovata una soluzione. L'ingegnere Eugenio Corrieri, 'delegato per la delimitazione del territorio comunale', nei giorni 12, 13, e 14 marzo del 1902 convocò nella contrada 'Continua di Farceli' sulla provinciale Foggia-Manfredonia i rappresentanti delle due commissioni censuarie assieme alle quali concordò la definitiva linea di divisione territoriale che venne sottoscritta dal sammarchese Nicola Piccirella e dal sangiovanese Raffaele Vincitorio.

Questa storia, come tante altre del resto, procede con una sequenza di diritti usurpati o arbitrariamente sottratti dalla prepotenza di chi ha nelle mani la verga del comando e dell'autorità: dai principi normanni e svevi agli abati commendatari, dai viceré spagnoli ai Borboni e al mancato intervento, auspicato o delusivo, dei governi liberali nella soluzione della questione demaniale.

Irrevocabile pertanto il consolidamento di una situazione ormai passata alla storia che fu.

Sono considerazioni queste ultime dovute al sentimento di un cittadino e non ovviamente al rigore scientifico che l'attività storiografica di per sé reclama e impone.

Note

1 Nello spazio di quasi un cinquantennio si contano ben cinque diplomi sottoscritti, in nome degli imperatori bizantini, dai catapani Xifea, de Curcua, Cristofaro, Bicciano e Argiro. Alessio Xifea giunse in Italia nel luglio del 1006. Costituì la prima dote alla badia nel marzo del 1007, morì sul finire del medesimo anno. Nel 1008 l'imperatore Basilio spedì in Italia Giovanni de Curcua il quale, pur ampliando a danno dei Longobardi il *thema* bizantino, nulla aggiunse alla prima donazione. Morì nel 1010. Gli successe Basilio Mesardoniti sotto il cui governo la Puglia, per opera di Melo, si ribellò ai Greci. Nel confuso periodo delle lotte antinormanne, condotte dai catapani Turnichio, Andronico e Bugiano, non si registrano altre concessioni che invece aumentarono nel 1029 col catapano Cristofaro e nel 1030 con Bicciano il quale aggiunse 'altra dote al Monistero, onde poi

ricco e dovizioso' potesse 'sostenere decorosamente i numerosi frati e coltivare qual si doveva il sacro altare' (Cfr. N. M. Cimaglia, *Per la reintegrazione alla real corona del patronato sulla real badia di San Giovanni in Lamis*, Napoli, 1767, p. 20). Nel 1052 infine Argiro, figlio di Melo, confermò, nel nome di Costantino Monomaco, 'imperatore assai generoso co' monisteri', tutte le precedenti donazioni.

2 G. Del Giudice, *Codice diplomatico di Carlo I e II d'Angiò*, Napoli, 1863, vol. I, Appendice I, p. XIII e sgg.

3 F. Capecelatro, *Storia di Napoli*, Torino-Napoli, 1870, p. 196.

4 Fino al 1855 il vescovo di Manfredonia ricavava, per la badia vacante, la somma di 2356 ducati.

5 Archivio di Stato di Foggia, *Affari demaniali*, fascio 3, fascicolo 16, 'Per il comune di S. Marco in Lamis nella Gran Corte dei Conti, comparsa defensionale degli avvocati Francesco Gamboa, Francesco Storace e Francesco M. Avellino, stampata a Napoli nel 1840'.

6 Lo si riporta integralmente in appendice.

7 Relazione capitolare rinvenuta tra le carte dell'arciprete Francesco Centola ora in possesso dello scrivente.

8 F. Longano, *Viaggio per la Capitanata*, Napoli, 1790, p. 118 e sgg.

9 R. Trifone, *Feudi e demani - Eversione della feudalità nelle province napoletane*, Roma-Milano-Napoli, 1909, p. 95.

110 In una cappella della Collegiata, quella del Rosario, esisteva, prima della distruzione operata dai recenti restauri, una lapide su cui si potevano leggere le seguenti parole: *Hic iacent ossa illustrissimi domini Caietani Sassano, D. Candelari et D. Gratiae Fiscio, filii ac viri D. Annae M. Gabriele, vere patris pauperum et patriae benemeriti. Qui obiit die 27 anno 1745 an. 37.* (Cfr. M. Di Gioia, *La Diocesi di Foggia*, Foggia, 1955, p. 339).

11 Fu pubblicata per i tipi di Nicolò Migliaccio nel 1746.

12 I 'disturbi' cui si allude nel testo riguardano alcuni gravi episodi di violenza verificatisi a S. Marco nel biennio 1739-40. V'è in merito un dispaccio di Giovanni Brancaccio, soprintendente generale delle rendite reali e segretario di Stato, diretto il 28 luglio 1740 al governatore di Foggia nel quale così si legge: 'Con relaciones una de 27 de marze, y dos de 26 de abril primo proximo satisfaziendo en la primera a lor recursos del Procurador de la Manzono y massana parte de los ciudadanos de la Fara de S. Marco in Lamis, y de Dominico Nicola Ama, y otros de Jatta ha representado el Rey esse Tribunal quanto ha ocurrido en la union de gente, o tumulto y homicidios acaheridos en personas de Matheo y Juan Napoletano Jatta por las diferencias que pasaron, con motivo de una protesta que imentaron haver algunos naturales de dicha Fara por los gastos que havian de ocasionar en la Camera de la Sumaria, por causa de la prelacion del afito de aquellas rentas abadicales contra D. Francesco Freda, y havesse recibido informacion por ese auditor la qual

tambien recibio el cabo de Aveda de la Audiencia de Luchera como afimismo haven dirigido a la misma las letras ortatoriales paraque se abstubiese de procedan contra los subditos de esa Aduana, y le remitiese los actos a lo que non havian dado execucion, y despues de haverse enteramo S.M. de quanto ese tribunal ha espuesto, y de lo que hiro presente la enunciada Audiencia con relacion de V.S. del mismo mes de abril concerniente a los motivos que havian tenido para poner en practica las citadas letras ortatoriales, ha resueto que affien la causa de tumulto, o sea union de gente, como en la de los homicidios referidos que sucedieron en dicha Fara de S. Marco in Lamis por el enunciado motivo proceda el tribunal de esa Aduana contro los subditos, afitatores de tierras saldas, garzones, y colonos anuales, y que la Audiencia de Luchera execute las ortatorias, y le remita los reos con los actos que habiene formado. (Cfr. L. Cervellino, *Direzione ovvero guida delle università di tutto il regno di Napoli per la sua retta amministrazione*, Napoli, 1756, vol. II, p. 60 e sgg.).

113 L. Giustiniani, *Memorie istoriche degli scrittori legali del Regno di Napoli*, Napoli, 1787, vol. I, p. 19.

14 F. Nicolini, *Un grande educatore italiano: Celestino Galiani*, Napoli, 1951, p. 50.

15 G. M. Galanti, *Della descrizione geografica e politica delle Sicilie*, a cura di F. Assante e D. Demarco, Napoli, 1969, voi. I, p. 218.

16 *Difesa dello Stazzo, Monte di Mezzo, Cime, Valle Larga, Olive e Sambuchello*, con una estensione di tomoli 2515 e passi 16.

17 Questo l'elenco dei sottoscrittori: Bartolomeo Augello, Matteo Tenace, Liberantonio Tenace, Filippo Saverio Del Giudice, Gennaro Petruccelli, Antonio Lombardi, Vincenzo De Nittis, Pietro Carella, Costanzo Modola, Giobbe Villani, Francesco Villani alias Bufaletto, Pasquale Nardella di Eustachio, Francesco Battista, Giovannantonio Pontonio, Michelantonio Damiano, Nicola Carella, Matteo Saracino, Domenico Marchitto, Martino Tenace, Giovanbattista Nardella di Pietro, Gioacchino Nardella, Giosuè Augello, Vincenzo Nardella alias Zimonaco, Domenico Cipriani, Leonardo Montesano, Berardino Roselli, Agostino Cursio, Felice Pontonio, Matteo Daniele, Pasquale Villani alias Feliciotto, Saverio Matera, Andrea Augello, Pasquale Augello, Pasquale Gualano, Saverio La Porta, Gerolamo Cocciardi, Giovanni Albanese, Francesco D'Antuono, Francesco Gravina, Leonardantonio Bonfitto, Bartolomeo Bonfitto, Giuseppe Luciano, Antonio Chiummo di Giuseppe, Francesco Di Carlo, Michele Cristofaro, Marco Palumbo, Sante Cipriano, Giuseppe Ceddia, Carmine Gravina, Antonio Cataldo, Francesco Antonio Del Mastro, Saverio Ceddia, Domenico Papantonio, Pasquale De Angelis, Raffaele Palumbo, Giovanni Andrea Tricarico, Leonardo Rendina, Giacomo Antonio Villani, Costanzo Gravina, Domenico Tolfa, Antonio Nardella di Cosimo, Natale Nardella, Nunziante Rendina di Nicola, Fortunato Augello, Michelangelo Tricarico, Pietro Nardella di Gioacchino, Francesco Franco, Cristino Centola, Crocinio Napolitano, Michele Rendina di Saverio, Nicola Battista, Giovanni Borazio, Giovanni

Stilla, Nunziante Rendina di Zaccaria, Matteo Lombardi di Cario, Domenico Giuliani, Rocco La Sala, Stefano Tenace, Belisario Verdirame, Pietrantonio Ruggiero, Leonardo Antonio Villani, Francesco Paolo Nardella, Matteo Ciavarella alias Bellagio, Vincenzo Cristino, Savino Vocale, Michele Saracino, Domenico Limosani, Michelantonio Tardio, Saverio D'Attila, Tommaso Di Felice, Michele Solimanno, Antonio Villani di Nicola, Pietro Nardella alias Occhio di Bove, Arcangiolo Nardella, Giuseppe Di Carlo, Gennaro Carella, Vincenzo Palma, Michelangelo Palma, Matteo D'Amore, Angelantonio Totta, Giovanni Tancredi, Michelantonio Lombardi, Giuseppantonio Leggieri, Domenico Antonio Tricarico, Matteo Sassano, Savino Rosato, Francesco Di Palma, Carmine Argentino, Giacomo Mimmo, Nunziante Mimmo, Domenico Ciavarella, Liberantonio Mimmo, Alessandro Nardella, Sebastiano Napolitano, Felice Napolitano, Gennaro Schiavo, Vincenzo Tolfa.

Devo alla cortesia dell'avv. Vincenzo d'Orsi Villani l'utilizzazione del documento conservato ora nell'archivio della sua famiglia.

118 Il dispaccio proviene dall'archivio del giudice Marco Centola ora in possesso dello scrivente.

19 P. Colletta, *Storia del reame di Napoli, Firenze, 1962*, p. 271.

30 L. Giuliani, *I demani di S. Marco in Lamis*, in 'La Striglia' (S. Marco in Lamis), 12 luglio 1914.

21 Per il Longano, che 'visitò' la Capitanata sul finire del Settecento, 'il territorio di S. Marco è steso a segno che giunge a 13000 carra', op. cit., p. 56. Una valutazione questa che evidentemente non tiene conto della cinquecentesca cessione al Mormile di 9000 versure.

22 F. Assante, *Città e campagne nella Puglia del secolo XIX. L'evoluzione demografica*, Genève, 1974, p. 357.

23 G. De Rosa - A. Cestaro, *La questione meridionale. Antologia di scritti e documenti*, S. Giorgio a Cremano, 1970, p. 118.

24 Archivio privato dell'avv. Giuseppe Tardio.

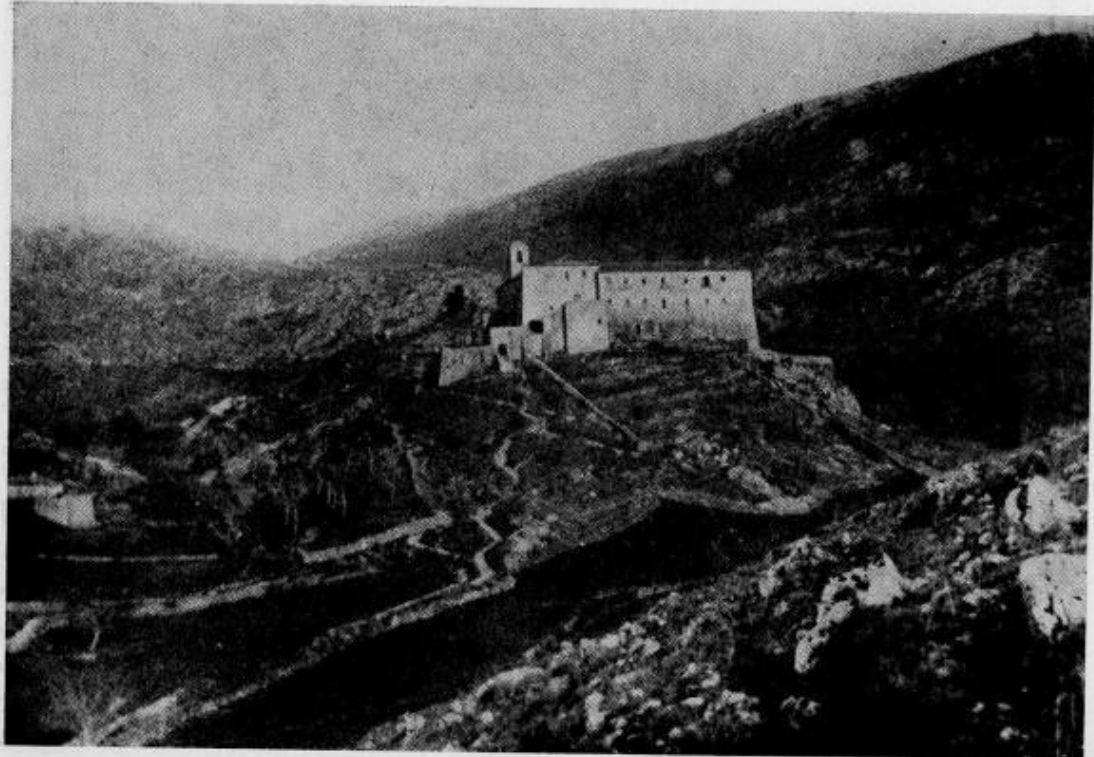
25 Il 9 giugno 1837 la Gran Corte dei Conti aveva designato per l'apposizione dei termini lapidei il sottintendente di Ariano Pompilio Petitti. Essendo stato questi promosso e destinato ad altra sede venne sostituito, con reale rescritto del 24 ottobre 1837, dal sottintendente De Russis e non Russo come erroneamente scrive il Tardio. (Cfr. *Decisione della Gran Corte dei Conti resa nel 21 febbraio 1840 sovraneamente approvata nella causa tra il Comune di S. Giovanni Rotondo e quello di S. Marco in Lamis*, Napoli, 1840, p. 28).

26 In merito alla mancata quotizzazione dei demani comunali cfr. R. Trifone, op. cit., p. 490 e sgg.; E. Caselli, *La ripartizione dei demani nel Mezzogiorno*, in 'Nuova Antologia', 16 dicembre 1900, p. 63 e sgg. e A. Scirocco, *Il Mezzogiorno nell'Italia unita (1861-1865)*, Napoli, 1979, p. 41 e sgg.

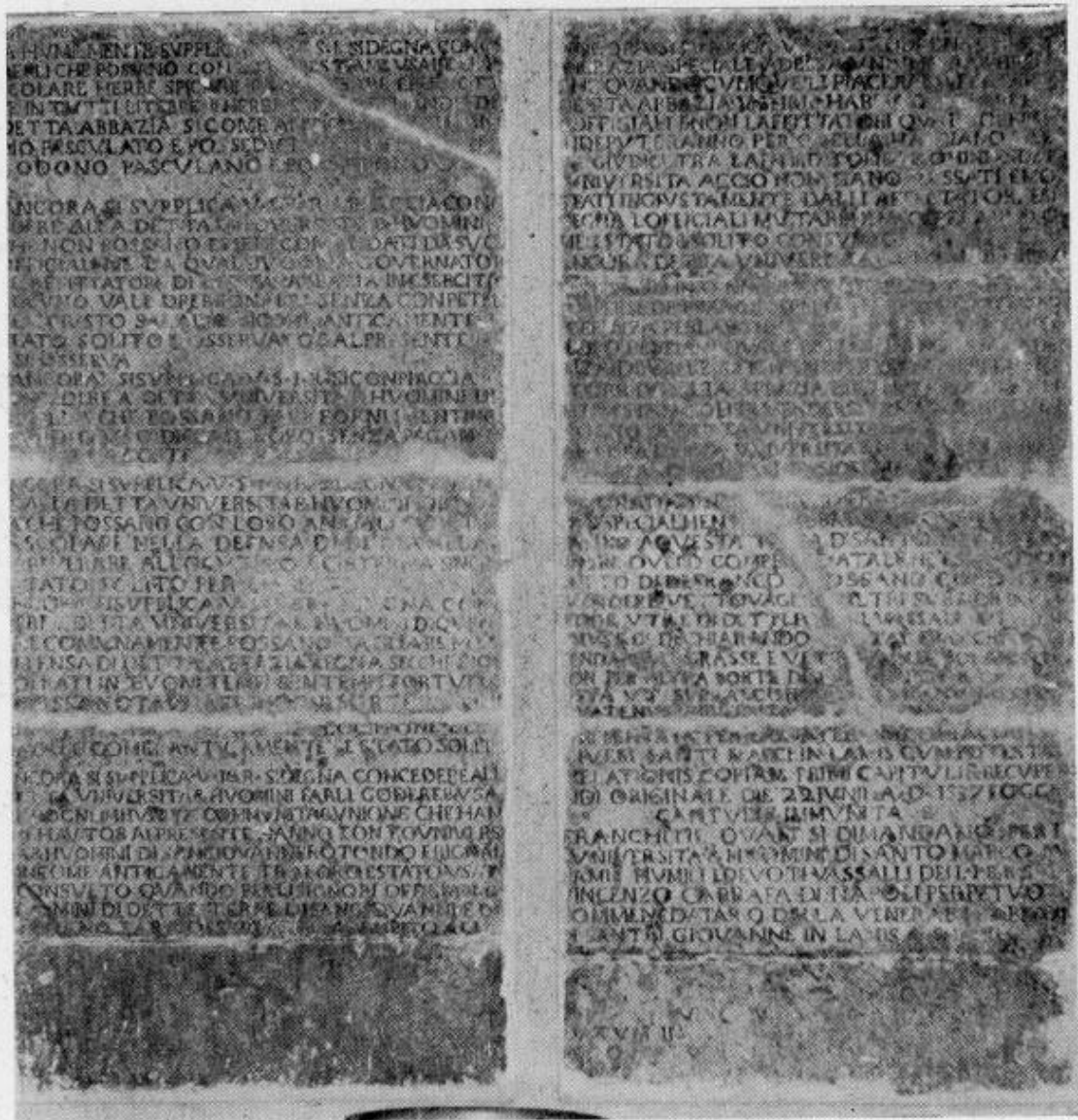
27 G. Savoia, *Raccolte delle leggi, decreti, rescritti e ministeriali sull'abolizione della feudalità e sulla divisione dei demani*, Foggia, 1881, p. 8.

28 Nell'assumere la carica di 'ripartitore', Raffaele Iossa il 2 dicembre 1864 sottoscriveva per i cittadini di S. Marco il seguente manifesto: 'Sono venuto tra voi pel vostro bene medesimo. Ripartitore di questo demanio, le operazioni a me affidate saranno condotte a termine con quella operosità che dalla loro stessa importanza è richiesta. In conseguenza però delle leggi eversive della feudalità e dell'opera efficacemente benefica dell'attuale governo, le private usurpazioni è forza che cedano alla inviolabile ragione del pubblico interesse, ed il Comune proprietario, siccome voi stessi, di una quantità di terreni, non è giusto che sia sempre costretto a tollerarne lo spoglio'. (archivio comunale di San Marco in Lamis, fascicolo 1, *Affari demaniali*).

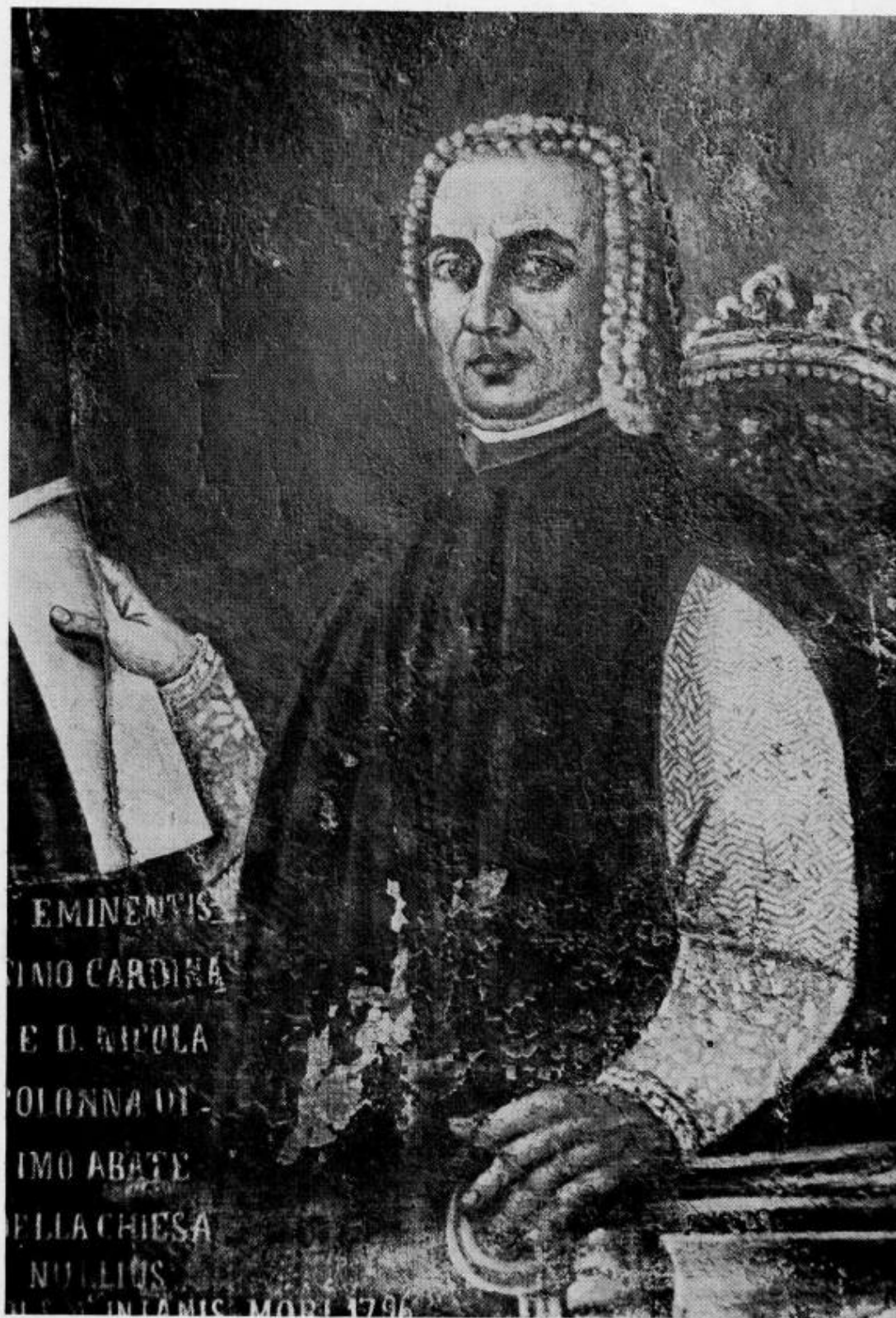
29 Archivio di Stato di Foggia, *Affari demaniali*, fascio 11, anno 1883-1891.



Convento di San Matteo prima dei recenti restauri.



San Marco in Lamis: Palazzo badiale, documento lapideo degli usi civici, sec. XVI.



San Marco in Lamis: Chiesa collegiata. L'abate Nicola Colonna
in una tela del XVIII sec. di autore anonimo.



Sigillo badiale del 1785 (*Archivio di Stato di Foggia*).

Copia Ec.

REALE DISPACCIO.

IL Re si è degnato di approvare le Provvidenze date da VS. Ill. sulli Ricorsi presentati al Real Trono da' Cittadini di S. Marco in Lamis per le Gravezze che di tempo in tempo gli sono state imposte da' Conduttori di quella Badia, i quali intendono non solo di restringere loro i Diritti Civici; di cui sono stati sempre nel pacifico inveterato possesso, di pascere cioè co' loro Animali in tutto il Territorio di quella Badia, di fare de' Parchi estivi, spigare, legnare; ghiandare, erbare ec.; ma pretendono benanche la Prestazione de' Terraggi in Grano d' India: Ha perciò ordinato la M. S., che i precitati Cittadini siano mantenuti nel pieno possesso de' loro antichi usi Civici, abolendosi qualunque novità, che si sia fatta sul particolare de' medesimi da dieci anni in qua; Vuole inoltre S. M. che il Conduttore di detta Badia si astenga dal molestare quelli Coloni, che seminano i Territorj della medesima per la pretesa, ingiusta, ed esorbitante esazione del Terraggio del Grano d' India, dovendo soltanto esigere il Terraggio sulli altri Generi, secondo il solito antico, e secondo il Costume de' Luoghi convicini = Nel Real Nome ne prevengo VS. Ill. in Risposta per sua Intelligenza = Napoli 9. Luglio 1798. = GIOVANNI ACTON = SIGNOR MARCHESE VIVENZIO.

Dispaccio di Ferdinando IV sugli usi civici delle terre badiali di San Marco in Lamis (*Archivio T. Nardella*).

Appendice

*Concessione di usi civici agli abitanti di San Marco in Lamis da parte dell'abate commendatario
Vincenzo Carrafa.*

In primis detta università et huomini di quella humilmente supplicano V.S.I. si degna concederli che possano con lor bestiame usare et pascolare in tutti li terreni herbe et spiche e gliande di detta abbazia si come anticamente li hanno pascolato e posseduto et al presente godono pascolano e posseggono. Ancora si supplica V.S.I.R. li piaccia concedere alla detta università et huomini che non possano essere comandati da suo uffigiale né da qualsivoglia governatore né affittatori di detta abbazia in esercitio alcuno reale o personale senza competente e giusto salario siccome anticamente è stato solito et osservato et al presente si osserva. Ancora supplica V.S.I.R. si compiaccia concedere a detta università et huomini di quella che possano fare forni e centimoli per loro uso di case loro senza pagamento alla corte.

Ancora si supplica V.S.I.R. si degna concedere alla detta università et huomini di quella che possano con loro animali domiti pascolare nella Difesa di detta abbazia abbeverare allo Cutino e cisterna siccome è stato solito per il passato. Ancora si supplica V.S.I.R. si degna concedere a detta università et huomini di quella che comunamente possano tagliare nella Difesa di detta abbazia legna secca cioè pollati in buoni tempi et in tempo fortuito possano tagliare hogni sorte di legni in fratti et ancora lo cippone del Natale come anticamente è stato solito. Ancora si supplica V.I.R. si degna concedere alla detta università et huomini farli godere et usare hogni immunità, comunità et unione che hanno havuto et al presente hanno con l'università et huomini di S. Giovanni Rotondo e Rignano siccome anticamente tra loro è stato usato e consueto quando per li signori effigiali et huomini di dette terre di S. Giovanni e Regnano sarà osservato et adempiuto alla detta università et huomini di S. Marco. Ancora si supplica V.S.I.R. si degna concedere di grazia speciale ad essa università et huomini che quandocumque li piacerà affittare detta abbazia V.S.I.R. abbia da ponere e [...] effigiali e non l'affittatori quali effigiali deputeranno per quella abbiano da essere giudici tra l'affittatori et huomini di detta università acciò non siano vessati e molestati ingiustamente dalli affittatori e si degna l'effigiale mutarli anno per anno come è stato et solito consueto. Ancora detta università et huomini di quella faranno intennere a V.S.I.R. come ab antiquo da per sé detta università have havuto una Difesa per l'antecessori concessali per uso di loro bestiame. Quale Difesa si nomina la Difesa de Valle Stignano dentro li territori di detta abbazia esistente e detta Difesa è stata solita vendersi per beneficio e bisogno di detta università.

Ancora detta università et huomini di quella supplicano a V.S.I.R. si degna concedere per grazia un giorno di franco la settimana et specialmente sabbato per quelli che veneranno a questa terra di Santo Marco in vendere o vero comprare e tale che essendoci in detto di franco si possano conducere e

vendere vettovaglie et altri subsidi in beneficio et utile di detti poveri vassalli ut altissimus etc. Dichiarando che tal franchitia si defenda per le grascie e vettovaglie solamente e non per altra sorte di mercanti etc.

Ista ut supra concedimus manu nostra quatenus universitas in possessione existat presentata per Donatellum Compagnone civem Sancti Marci in Lamis cum protestate relationis copiam primi capituli et recuperandi originale die XXII Junii A. D. MDXXXVII Foggiae; capituli et immunità et franchitie quali si dimandano per l'oniversità et huomini di Santo Marco in Lamis humili e devoti vassalli dell'I.A.S. Vincenzo Carrafa di Napoli perpetuo commendatario della venerabile abbazia di Santo Giovanni in Lamis A.S.I.R. Locus sigilli. Vincentius Carrafa. Datum in terra nostra Sancti Marci de quinto mensis aprilis millesimo quingentesimo quinquagesimo nono.

Armando Gravina*

* *Docente di Scienze Umane e Storia. Vive a San Severo.*

Chiancata La Civita, un insediamento dell'Età del Bronzo in agro di San Marco in Lamis

Il vasto territorio roccioso con i pochi lembi di terreno coltivabile, che gravita intorno a S. Marco in Lamis ed al vicino Santuario di S. Matteo, è scarsamente conosciuto dagli studiosi di archeologia.

La sua ubicazione e la sua conformazione orografica avrebbero dovuto già da tempo attrarre la loro attenzione, dal momento che da circa mezzo secolo si è accertato che fin dalle epoche più remote una vita rigogliosa è fiorita nelle zone circostanti.

Infatti, oltre ad una *facies* molto antica del Paleolitico inferiore (Nota 1) testimoniata dai portatori della 'cultura dei ciottoli' (Chopper culture), ci sono noti molti reperti ascrivibili ad industrie tipiche (acheuleane, levalloisiane, musteriane, ecc.) - fra cui le 'amigdale' e gli altri manufatti provenienti dalle vicine valli di Maiuri (fig. 5: 1) e di S. Lucia (fig. 5: 2) (Nota 2), nell'agro di Apricena - che coprono gran parte di questo periodo della preistoria.

Si devono ricordare, inoltre, gli strumenti litici di tecnica musteriana della Conca di S. Egidio, presso S. Giovanni Rotondo, quelli provenienti dalla tenuta Pasquale Soccio, nelle vicinanze di Pozzatina (Nota 3), ed il consistente deposito di Grotta Spagnoli (Nota 4) la quale, con i graffiti e le incisioni su osso, le pitture parietali e la ricchissima sequenza stratigrafica di Grotta Paglicci (Nota 5) (fig. 5: 4), fa fede di una intensa frequentazione delle montagne circonvicine (le due grotte sono state localizzate nel tenimento di Rignano Garganico) durante il Paleolitico medio e superiore.

Il quadro, così succintamente delineato, fa supporre che la mancanza di stazioni paleolitiche nelle nostre contrade potrebbe attribuirsi non tanto ad una reale carenza di siti abitati ai primordi della civiltà quanto ad una insufficiente attività di ricerche metodiche condotte sul terreno.

Una situazione analoga, anche se meno drammatica, si riscontra durante l'età neolitica e nella successiva età del Bronzo.

La collocazione topografica degli insediamenti di questi periodi è molto significativa ed è in diretta relazione con la struttura stessa del territorio su cui è necessario fare qualche breve notazione chiarificatrice.

L'agro di S. Marco in Lamis, a Sud e ad Ovest, per un buon tratto, confina con la parte settentrionale della pianura dauna, mentre a Nord si estende fino alle cime più alte del Gargano (Monte Celano e Monte Nero) a cui si giunge agevolmente attraverso due vie naturali.

La prima, di gran lunga la più agevole, è costituita da un sistema di vallate (Valle di Stignano, Conca di S. Marco in Lamis, Valle dello Starale) che salgono da Ovest; la seconda si apre da Sud e passa attraverso le due valli parallele di Ividori e di Vituro, che confluiscono con la prima nei pressi di Borgo Celano. In pratica l'una si innesta nell'altra all'altezza del Santuario di S. Matteo, il cui sito, pertanto, doveva assumere una rilevante importanza strategica per il controllo dei passi che

conducono nel cuore del Promontorio.

Forse sono da mettere in relazione a questa peculiare posizione di grande importanza logistica i pochi frammenti di impasto bruno e rossiccio raccolti lungo il pendio che sovrasta l'imbocco del Canale della Fagarama. Evidentemente nelle vicinanze doveva sorgere un insediamento, forse subappenninico (la scarsità e la atipicità dei reperti non permettono di dire di più sull'orizzonte culturale di appartenenza dei reperti), che fino ad oggi risulta il più interno fra quanti ne conosciamo nella fascia sud-occidentale garganica.

Le due vie sopra descritte, e soprattutto la prima, sono state intensamente frequentate fin dai tempi neolitici.

I transumanti preistorici hanno lasciato tracce evidenti della loro frequentazione non solo nei ripari sotto roccia e nelle grotte della zona, che forse usavano sporadicamente solo in alcune stagioni dell'anno, ma anche in ampi spazi all'aperto, fortificati, dove ancora oggi la fotografia aerea rivela l'esistenza di villaggi la cui struttura urbanistica trova molti e puntuali confronti con centri abitati, dello stesso periodo, individuati nelle altre zone della nostra regione e d'Italia.

Per avere idee più chiare sulla dislocazione degli insediamenti preistorici, ripercorreremo le due vie naturali di accesso al Gargano - già indicate - soffermandoci sulle vallate che si snodano prevalentemente nell'agro di S. Marco in Lamis.

Di ogni stazione indicheremo la civiltà a cui è appartenuta e, nella veloce elencazione, non tralascieremo qualche accenno sui siti protostorici e di epoca storica (fig. 5).

Partendo da Occidente, lungo la rotabile S. Severo-S. Marco in Lamis, ai piedi dei primi rilievi si rinvencono, lungo il Torrente Candelaro e a poca distanza l'uno dall'altro, i villaggi neolitici di Piro di Brancia, nei pressi della Masseria omonima, e di Mezzanelle di Brancia (fig. 5: 7,6).

Il primo è a ceramica impressa (Nota 6) e si può inquadrare nella prima fase del Neolitico medio, tra la facies di Guadone e quella di Passo di Corvo; il secondo invece presenta aspetti morfologici e strutturali propri della ceramica stile Diana-Bellavista (Nota 7) (fig. 7).

Proseguendo sulla rotabile si incontrano una serie di insediamenti ascrivibili all'età del Bronzo. La maggior parte di questi, molto probabilmente, doveva essere costituita da bivacchi stagionali che, per la loro stessa natura, non comportavano la messa in opera di strutture tanto complicate e resistenti all'incuria del tempo da giungere fino a noi, come si è verificato per l'insediamento di Chiancata La Civita e di Monte Granata, di cui parleremo.

Pur tuttavia i punti di più intensa frequentazione sono stati localizzati per l'abbondanza dei resti ceramici che si trovano concentrati in aree ben circoscritte.

Il primo è stato individuato in località Volta Pianezza, su una specie di pianoro; qualche ansa a nastro asciforme o ad occhiello e qualche frammento di ciotola carenata fanno pensare a fasi molto antiche dell'età del Bronzo. Ad un paio di chilometri di distanza, in direzione Est, troviamo una

discreta concentrazione di frammenti fittili di impasto (quasi sempre rossiccio) nelle località di Difesa Barone, lungo il pendio che porta a contrada Caselle - q. 325 s.l.m. — e di Iancuglia, dove una ricognizione fatta in superficie non è stata sufficiente a chiarire i problemi posti da alcune tracce di difficile interpretazione riscontrabili sulle fotografie aeree (figg. 5: 10,11,12; 6: 6,3,1,9,4,8).

Abbiamo citato questi due siti del tenimento di Rignano Garganico perché, pur non facendo parte del territorio del Comune di S. Marco in Lamis, sono posti all'inizio delle alture da cui si snoda la Valle di Stignano.

Quasi sul confine Ovest del nostro Comune, invece, è posta l'altra località del C. Gravina, da cui provengono altri frammenti di impasto semidepurato e litici che ad un primo sommario esame sembrano da inquadrare in un orizzonte culturale subappenninico (fig. 5: 13).

La ubicazione di questi insediamenti è molto significativa, perché (specialmente dai primi tre) si possono dominare agevolmente le piste del fondovalle, attraverso le quali i pastori spingevano le loro mandrie in direzione dei monti. Il controllo dei passi di grande traffico doveva essere essenziale per le popolazioni dell'età del Bronzo, la cui economia - e quindi la potenza economica della classe dominante - si fondava prevalentemente sull'allevamento e sulla pastorizia (Nota 8), i quali presupponevano non solo l'assoluta sicurezza dei pascoli per evitare razzie da parte di altri gruppi predatori nomadi, ma anche un'assidua ed accurata sorveglianza delle vie della transumanza, onde la necessità di presidiare i punti chiave del sistema viario fra la pianura dauna ed i monti (Nota 9).

Lungo i due pendii della Valle Lauria, in Contrada Sambuchello, a poca distanza dal Santuario di Stignano, sono stati raccolti alcuni reperti di ceramica di impasto bruno o nero semidepurato, con le superfici talvolta ben trattate a stecca, di color cuoio scuro, nero o rossiccio-vinaccia, e qualche strumento litico (lamette in selce a sezione trapezoidale, raschiatoi ed altri strumenti atipici).

Non mancano frammenti di intonaco semicotto di capanna, con impronta di incannucciata.

L'esiguo numero dei resti ceramici, la qualità dell'impasto e qualche altra caratteristica strutturale e morfologica (vi è anche un frammento di vaso a piccole dimensioni con orlo ribattuto e lievemente estroflesso) fanno riferire questi reperti all'ambito culturale dell'età del Bronzo, ma non vi sono molti altri elementi probanti in tal senso (figg. 6: 7,10; 5: 14).

A ciò si deve aggiungere che, quasi certamente, questi sono stati fluitati da zone sovrastanti, per cui sarebbe auspicabile una perlustrazione più attenta al fine di individuarne il luogo di provenienza.

Con ogni probabilità essi vengono da qualche stazione all'aperto ubicata oltre q. 700 s.l.m.; questa ipotesi non è del tutto peregrina se si pensa che proprio sull'altopiano, a circa 8 chilometri più a Nord, nella già citata area di Pozzatina, sono stati rinvenuti diversi strumenti in selce di tecnica campignana (Nota 10) con qualche frammento di ceramica rossastra, non ben definibile, molto

grezza, sparsa qua e là nella zona (fig. 5: 15, 8).

Questa concentrazione di industria campignana (che si può ascrivere ad orizzonti culturali più antichi) su una superficie abbastanza lontana dalla costa settentrionale garganica e dalla punta nord-orientale del promontorio, dove finora sono stati localizzati i maggiori centri di produzione di manufatti a litotecnica campignana, pone dei problemi di interpretazione relativi alla diffusione di questa tecnica lungo le vie che portano al Tavoliere.

Fra gli strumenti tipici raccolti dobbiamo segnalare uno scalpello astiforme (fig. 8: 1), scalpello o probabile punta di pugnale a sezione biconvessa (fig. 8: 4), lame a sezione trapezoidale (fig. 8: 2,3), punte (fig. 8: 5,6), raschiatoi discoidali (fig. 8: 7,8) e raschiatoi su scheggia (fig. 8: 10,12), piccoli *tranchets* a sezione biconvessa e pianoconvessa (fig. 8: 11,9). In complesso dal punto di vista tecnico questi reperti litici potrebbero rientrare nella tipologia propria della cosiddetta *facies* di Macchia di Mare

Altri frammenti litici, che il Peroni (Nota 11) attribuisce alla *facies* di Macchia di Mare, provengono da una contrada imprecisata del territorio di S. Marco in Lamis.

A questi siti si deve aggiungere quello nei pressi del Canale della Fagarama a cui abbiamo fatto cenno in precedenza (fig. 5: 5; 6: 2,5).

In complesso la parte occidentale dell'agro di San Marco in Lamis, che abbiamo appena esaminato, ci ha fornito fino a questo momento una quantità tanto esigua di elementi caratterizzanti da non permetterci, in molti casi, una migliore definizione del periodo in cui sono fiorite le varie stazioni preistoriche e l'orizzonte culturale a cui queste devono essere ascritte nell'ambito dell'età del Bronzo.

Una più vasta ed articolata documentazione è riscontrabile invece nei frammenti fittili e litici degli insediamenti del versante orientale.

La molteplicità degli elementi a nostra disposizione ci ha messo in condizione di individuare le varie *facies* tipologiche a cui i reperti stessi vanno riferiti e ci ha consentito inoltre una più precisa collocazione culturale e cronologica degli insediamenti.

Il più importante ed il meno conosciuto è il villaggio capannicolo di Chiancata La Civita. Fiorito nell'età del Bronzo, esso è ubicato nella località omonima, che si raggiunge percorrendo (parte su strada e parte su pista) km. 3,5 in direzione Sud da Borgo Celano (F. 156 -III N.E. - I.G.M. 543.149 - q. 544 s.l.m.).

Fra gli innumerevoli reperti ceramici, sparsi in superficie nell'area abitata, illustreremo i più significativi.

In mancanza di bronzi e di qualsiasi altro dato contestuale, dobbiamo fondare il nostro esame esclusivamente sulla morfologia vascolare.

Le caratteristiche tipologiche dell'80% dei frammenti fittili ci inducono a ritenere che la massima

fioritura dell'insediamento Chiancata La Civita si debba collocare fra la fase finale del tardo appenninico e gran parte del subappenninico (nella definizione delle varie facies dell'età del Bronzo seguiamo la terminologia del Lo Porto; a queste fasi corrispondono l'Appenninico C - D - E di Trump ed il Subappenninico-orizzonte di passaggio al Protovillanoviano di Peroni) (Nota 12).

In termini di tempo questa potrebbe essere ragionevolmente compresa tra la fine del XIII e l'XI sec. a. C.

Nulla esclude che uno scavo possa mettere in luce stratigrafie più antiche la cui esistenza è suggerita da alcuni frammenti di non agevole interpretazione i quali, non essendo facilmente inquadrabili nel contesto subappenninico, fanno ipotizzare la stabile presenza in loco di un primo nucleo di pastori da tempi più remoti, forse dal primo affermarsi della civiltà del medio appenninico.

Non mancano, d'altra parte, alcuni frammenti che, comparati con quelli di altre stazioni meridionali, mostrano una persistenza della vita del villaggio nel secolo X e forse anche nel secolo IX a. C.

A probabili strati medio appenninici (sec. XIV-XIII, Appenninico B-C di Trump) si può attribuire, con una certa attendibilità, un gruppo di reperti fittili:

- tre frammenti di anse verticali a nastro, portanti al centro un foro circolare, presentano il nastro piatto impercettibilmente everso nella parte terminale della sopraelevazione, col margine traverso lievemente assottigliato (fig. 1: 2, 12). Queste anse fanno pensare ad una *facies* molto antica della cultura appenninica o più verosimilmente al perpetuarsi di forme arcaiche in piena civiltà meso-appenninica (fenomeno non del tutto sconosciuto nei vari periodi della preistoria); infatti riecheggiano da vicino il tipo 'ad ascia' presente negli strati inferiori (strato K) di Porto Perone, che il Lo Porto (Nota 13) ha definito Protoappenninico B ed il Peroni (Nota 14) ritiene possa assegnarsi alla fase iniziale del Bronzo medio (o primo periodo del medio-Appenninico di Lo Porto);

- altri frammenti, allo stesso modo, sembrano richiamare una tipologia coeva alle anse 'ad ascia'; essi appartengono ad anse a nastro con grande foro rettangolare (fig. 1: 1) di impasto compatto, depurato, color nero carbone e superfici ricoperte da un intonaco marrone cioccolato liscio a stecca (le stesse caratteristiche tecniche si riscontrano nelle prime tre anse sopra descritte).

Anche queste, rinvenute a Porto Perone nel saggio a ridosso del muro della trincea 5 ed assimilate al materiale dello strato K, sono state definite protoappenniniche dal Lo Porto (Nota 15), mentre sono state inquadrare in orizzonti più recenti da altri Autori (Nota 16).

In mancanza di dati di scavo noi ci limitiamo solamente a presentare questi reperti sia perché quanto noi conosciamo fino ad oggi del nostro insediamento non ci permette di fare altre illazioni in proposito, sia perché eventuali scavi nel sito qui presentato e studi più approfonditi possano stabilirne con maggior precisione la facies culturale di appartenenza;

- un solo frammento è ornato con la tecnica appenninica a meandri retti, incisi profondamente (fig.

1: 3) (Nota 17) - tipica dei livelli superiori (livello 7) di Coppa Nevigata presso Manfredonia (Nota 18) - di impasto bruno depurato e con superfici color nero (quella interna ben lucidata);

- alcuni frammenti, relativi a sopraelevazioni di anse a nastro con margini laterali non rilevati, margine traverso ripiegato all'indietro ed apici poco revoluti (fig. 1: 6) (Nota 19) appartengono probabilmente a capeduncole; in qualche esemplare il nastro, largo e non molto alto, presenta tracce di foro rotondo immediatamente sotto l'apice revoluto (fig. 1: 4) (Nota 20); l'impasto è compatto, depurato, color antracite e le superfici sono ricoperte di un intonaco marrone che appare ben liscio con la stecca o poroso e ruvido al tatto.

All'ambito del tardo appenninico e del subappenninico può essere assegnata la quasi totalità degli altri reperti.

Alcune anse a nastro insellato con apici vistosamente revoluti, con o senza foro circolare centrale (fig. 1: 11) sembrano pertinenti ad attingitoidi.

Un'ansa a nastro stretto, sormontata da una piccola appendice asciforme (fig. 1: 5) appartiene molto probabilmente ad una tazza; esemplari dello stesso genere sono stati rinvenuti nello strato III di Manaccora (Nota 21).

Allo stesso tipo di vaso forse appartengono alcune anse piatte e ricurve (fig. 1: 13) comuni negli strati subappenninici di molti insediamenti.

Caratteristica è l'ansa a nastro verticale di una capeduncola che porta sulla superficie esterna, appena sopra il bordo (e quindi sopra il punto di attacco), un foro circolare ornato da una specie di costolatura poco rilevata, la quale sale da una pseudo-carenature del vaso e, dopo aver girato intorno al foro, ridiscende verticalmente formando una U capovolta (fig. 1: 8). Non abbiamo trovato confronti con questo reperto fra il materiale proveniente dagli insediamenti apulo-materani; gli unici esempi di resti fittili a cui si può avvicinare sono: un'ansa ad anello delimitata da doppia costolatura impostata sull'orlo di una tazza proveniente da Porto Perone (Nota 22) e due altre anse a nastro molto simili alla nostra dal punto di vista strutturale, che si rinvengono fra il materiale di Coppa Nevigata (Nota 23).

Un'ansa a nastro piatto sopraelevato, portante all'estremità superiore due cornetti appena abbozzati (fig. 2: 6), probabilmente fa parte di una tazza e quasi certamente è una elaborazione (forse tarda) della caratteristica ansa cornuta (molto diffusa nell'area greco-anatolica: Troia VI e VII) di cui non si è trovato nemmeno un esemplare fra i reperti di Chiancata La Civita.

Si notano alcune prese a linguetta orizzontali (fig. 2:

4) che in altri insediamenti si presentano anche forate verticalmente; talvolta sono impostate su di un cordone liscio orizzontale e su cordoni ornati con scanalature verticali che interessano anche i bordi della presa (fig. 2: 1); quasi sempre questi frammenti sono pertinenti a pithoi situliformi, come gli esemplari dell'Ausonio I e II delle Lipari, ma sono comuni anche nelle stazioni del tardo

appenninico e subappenninico apulo-materano (Scoglio del Tonno, Torre Castelluccia, Porto Perone, Caverna della Pertosa e delle Tane del Diavolo, ecc.) e nello strato C, medio appenninico, di Grotta del Noglio (Salerno) (Nota 24).

Agli stessi orizzonti culturali appartiene un discreto numero di cordoni lisci applicati con andamento curvilineo (fig. 1: 7) talvolta con un raggio di curvatura anche molto accentuato, e cordoni ornati a ditate, su uno dei quali (fig. 2: 2) è impostata ad angolo retto una bugna rettangolare o un cordone liscio a sezione rettangolare che la frammentarietà del reperto non ci permette di leggere in modo idoneo.

Non mancano tubercoli ornamentali (fig. 2: 5), grosse pasticche portanti al centro una impronta di polpastrella (fig. 2: 3) e vistosi bitorzoli rettangolari o quadrangolari (fig. 2: 11), decorazioni molto comuni fin dall'appenninico medio.

Alcuni frammenti sono pertinenti a recipienti di caratteristico impiego pastorale, come i vasi a crivello, forse colatoi, o i coperchi forati per bollitoi di latte (fig. 2: 8), assai diffusi nelle stazioni, anche in quelle stagionali, di tutta l'età del Bronzo.

Fra i tipi di ornamenti e di anse di un periodo recenziore (protovillanoviano e villanoviano) dobbiamo mettere in evidenza alcuni frammenti vascolari, relativi soprattutto a pithoi situliformi, che presentano escrescenze curvilinee pseudo-lunate, piuttosto rilevanti (forse si tratta di una evoluzione dei cordoni lisci arcuati, fig. 1: 7), le quali man mano assumeranno la funzione di vere e proprie prese con bordi lisci, su cui si impostano altri cordoni ornamentali (fig. 2: 7) o con bordi decorati a profondi taglietti verticali (fig. 2: 9).

I nostri frammenti possono essere validamente confrontati sotto il profilo morfologico con la ceramica del periodo III di Coppa Nevigata (Nota 25), con il materiale dalle caratteristiche prettamente subappenniniche dei livelli superiori (taglio C) di Santa Maria in Castello (Nota 26), ed infine con i reperti dei livelli protovillanoviani e villanoviani di Satyrion, dove uno scodellone globulare a pareti rientranti porta simili prese 'ad oggetto ogivale sotto l'orlo' (Nota 27).

Allo stesso periodo vanno assegnati alcuni frammenti di pareti decorate con due cordoni obliqui (fig. 2: 13), lisci, convergenti o disposti ad angolo retto, facenti parte di un disegno più complesso che la esiguità del reperto non ci permette di interpretare in modo corretto (Nota 28).

Numerosissimi sono gli orli che si presentano leggermente svasati, ad imbuto, a piccola tesa, verticali o appena rientranti, con labbro talvolta adorno con taglietti verticali (fig. 2: 10) o a ditate (fig. 3: 3), piatto, a taglio, in qualche caso ribattuto o arrotondato.

Una discreta varietà di forme vascolari si può intuire dalla frammentarietà dei reperti; si possono notare agevolmente scodelle con labbro rientrante, ciotole carenate (fig. 3: 7), vasi situliformi od orci ovoidi-globulari con orlo everso, adorni sotto all'orlo di cordoni plastici orizzontali con impressioni a ditate (fig. 2: 10), vasi di medie dimensioni a profilo carenato (fig. 3: 4), capeduncole

a profilo leggermente carenato (fig. 3: 5), o a corpo arrotondato, brocche panciute a corpo sinuoso con orlo svasato (fig. 3: 1) o con leggera carenatura alla pancia (fig. 3: 5), tazze con ansa a nastro impostata sul labbro adorno di vistose tacche abbastanza profonde (fig. 3: 9), *pithoi* situliformi a pareti lievemente rientranti (fig. 2: 7).

Fra la varia tipologia di anse a nastro si devono notare quelle cilindriche a largo nastro (fig. 3: 6), a maniglia semicircolare (fig. 3: 2), e ad occhio, impostate spesso sull'orlo (fig. 3: 9), pertinenti a vasi di piccole e medie dimensioni.

Scarso e quasi sempre atipico è lo strumentario litico formato prevalentemente da schegge di selce garganica adattata occasionalmente per l'uso (fig. 1: 9, 10; fig. 2: 12; fig. 3: 8).

Il sito dove è ubicato il villaggio presenta una specie di pianoro che sporge vistosamente nel Vallone Vituro.

L'area, che da ricerche condotte in superficie appare interessata dall'abitato preistorico, ha una forma quasi quadrangolare col lato di circa 200-250 metri e si presenta delimitata a Nord da una parete che cade a strapiombo, mentre ad Ovest e a Sud è protetta da un ripidissimo pendio attraverso cui si raggiunge il fondovalle in poco più di 150 metri, dopo aver superato un dislivello di circa 50 metri. Il lato Est appare invece come una strozzatura del più ampio pianoro di Chiancata La Civita, di cui la zona occupata dalla stazione preistorica è un'appendice.

Questo è anche l'unico lato che permetteva un accesso relativamente facile al villaggio soprattutto a chi fosse giunto da Sud, percorrendo un irto sentiero il cui andamento tortuoso - nel suo tratto iniziale - può essere individuato agevolmente ancora oggi, guardando verso la pianura dauna sottostante dal punto dove, presumibilmente, dovevano essere le mura a secco (di difesa?), cioè da quella parte in cui la strozzatura si accentua e restringe in poco più di cento metri il tratto di terreno aperto verso la parte residua del pianoro che, in circa mezzo chilometro, raggiunge q. 560 s.l.m., la più alta in un largo raggio.

Ancora oggi sono visibili sul terreno, nell'area abitata, le tracce di probabili antiche strutture 'urbanistiche' di cui potrebbe far parte anche una serie di terrazzamenti artificiali i quali delimitano, sulla sommità del pianoro, superfici individuate da rozze muraglie a secco, che sono evidenti specialmente nella parte Sud.

Qui le macerie non hanno un andamento rettilineo, ma sembrano circoscrivere delle piazzuole, poste sul limite dei terrazzamenti, che dovevano racchiudere le aree delle capanne, così come si nota nella fotografia aerea di altri insediamenti della stessa epoca.

Nella zona centrale del villaggio si possono riconoscere muri che delimitano spazi, a volte ben quadrati, di diverse dimensioni.

Non siamo in grado di fornire una visione d'insieme dell'insediamento (così come è avvenuto per quello di Monte Granata (fig. 4b) e per quello di Coppa Masselli (fig. 4a, in territorio di S. Giovanni

Rotondo) sia perché non abbiamo a disposizione la fotografia aerea sia perché molte pietre, che facevano parte dei muretti a secco, sono state rimosse dal loro sito e sono state raccolte in grossi mucchi dai contadini del posto.

Comunque, poiché il villaggio di Chiancata La Civita si presenta, come abbiamo visto, sostanzialmente di cultura subappenninica, la sua ubicazione pone molti problemi di interpretazione, in quanto sembra alquanto significativo che in tempi di profondi sconvolgimenti (Nota 29) (quali dovevano essere quelli della fase finale dell'età del Bronzo), mentre Coppa Nevigata e, forse Monte Granata rafforzavano le loro difese, i subappenninici di Chiancata La Civita preferivano stanziarsi proprio in questo luogo, difficile da raggiungere e non certo il più adatto per la difesa di eventuali interessi che essi avrebbero potuto gestire nella lontana pianura, da cui sembrano tagliati fuori. Anzi la posizione logistica dell'insediamento potrebbe far pensare all'abbandono della pratica della pastorizia transumante, di tradizione appenninica, come occupazione prevalente del gruppo per altre attività produttive più consone ad una vita ormai definitivamente stanziale che si fonda sullo sfruttamento delle risorse del posto (boschi ed agricoltura) e soprattutto sull'allevamento.

Si ritrova, inoltre, a Chiancata La Civita la tipica forma degli abitati all'aperto che nell'età del Bronzo costellarono non solo le prime pendici del Gargano ad immediato contatto con la pianura dauna, ma anche le coste del litorale adriatico e le rive dei laghi di Lesina e di Varano, da Torre Mileto a Torre Calarossa, da Capoiale a Crocefisso di Varano, da Grotta Pippola a Grotta Manaccora, da Punta Spinale a Coppa Nevigata, nei pressi di Manfredonia.

Tutti questi villaggi, cosiddetti costieri, sorgono infatti in un sito elevato e la loro naturale posizione topografica ed orografica li rende quasi sempre difficilmente accessibili da tre lati. La loro ubicazione in luoghi fortificati, pertanto, risponde soprattutto ad esigenze di ordine strategico.

L'esame delle fotografie aeree dell'area pedemontana del comune di S. Marco in Lamis ha rivelato, sulla sommità di Monte Granata, l'esistenza di un altro grande villaggio fortificato che si affaccia sulla rotabile pedegarganica a circa un chilometro ad Est del quadrivio di Ciccallento e che è fiorito forse nella media età del Bronzo (fig. 5: 9).

Il rilievo aerofotogrammetrico ci mostra che in questo insediamento le aree delimitate dai muretti a secco hanno prevalentemente forma poligonale e sono circoscritte da due grossolane muraglie di recinzione con andamento subcircolare: la prima, più piccola, racchiude molto probabilmente il primo nucleo dell'abitato; la seconda, molto più grande, si snoda a forma di semicerchio da Est ad Ovest fino a raggiungere lo spartiacque della collina, su cui evidentemente doveva continuare per racchiudere la stazione preistorica con un cerchio completo.

Purtroppo una cava di pietre ha lambito, deturpandolo, il settore meridionale dell'area urbana, cancellando quasi totalmente le tracce di quest'opera di fortificazione riconoscibili, con molta

approssimazione, qua e là lungo l'eventuale tracciato (fig. 4b).

Al di fuori del grande muro subcircolare, in direzione dei monti, la foto aerea mostra un'altra costruzione a pianta quadrangolare di incerta origine, divisa almeno in quattro ambienti più piccoli di forma rettangolare, addossata alla grande muraglia subcircolare (questa struttura, posta fuori le mura, ha una strana analogia con quella molto simile che si può notare a Coppa Masselli (fig. 4a) su una superficie non fortemente protetta). Nelle vicinanze si distinguono altre tracce appartenenti a muri a secco di forma non ben definibile, distribuite su una vasta area che risulta, a sua volta, circondata da una trincea di pietrame a secco - anche questa di incerta origine - con andamento rettilineo da S.W. a N.E. la quale, dopo aver girato ad angolo retto, sembra proseguire in direzione S.E.-N.W.

La foto non abbraccia tutta la superficie interessata da questa recinzione che noi non possiamo delineare nettamente; ne ritroviamo però la traccia seguendo verso Ovest il grande muro subcircolare, lungo il quale - ad un certo punto - si scorgono i resti di una trincea a secco, pure essa con andamento rettilineo, che sembra chiudere la vasta area a Nord del villaggio del Bronzo. Di questa trincea non possiamo dire molto a causa della mancanza di dati di scavo e per la scarsità di elementi a nostra disposizione.

Con ogni probabilità tali opere di recinzione, riguardanti vaste superfici, si devono mettere in relazione alla pratica della pastorizia (difesa degli animali?), che trovava una forte incentivazione nella vicinanza del Candelaro e dei pascoli montani.

È molto significativo che uno dei più illustri studiosi (Nota 30) di strutture 'urbanistiche' degli abitati preistorici sparsi nel bacino mediterraneo e nell'area medioorientale, abbia preso in considerazione i rilievi aerofotogrammetrici degli insediamenti di Monte Granata (fig. 4 b) e di Coppa Masselli (fig. 4 a) per studiare l'evolversi delle strutture dei centri abitati dalla fine del Neolitico all'età del Ferro nella Daunia.

L'Autore sostiene che i preistorici passarono dalla fioritura occasionale delle unità abitabili (dislocate disordinatamente nell'ambito delle recinzioni - anche multiple), ad una 'modulazione tendente ad abbandonare le eredità spontanee per proporre un nuovo tipo di gemmazione organico ad indirizzo geometrico', in tempi in cui persistono ancora le grandi muraglie di cinta, come si verifica a Monte Granata.

Qui l'Autore vede un esempio eccezionale che documenta 'una nuova concezione di intendere la stabile residenza' nei secoli di transizione.

Questo processo evolutivo, iniziatesi con la rottura degli schemi 'del villaggio tradizionale apulo' per il passaggio ad 'una norma di preludio urbano', si afferma attraverso la fase geometrizzante di Monte Granata e si precisa maggiormente a Coppa Masselli, dove al primo insediamento a tre ordini di recinti segue un ulteriore ampliamento verso Nord dell'abitato.

In questo secondo tempo di crescita di Coppa Masselli man mano che l'insediamento si sviluppa 'liberamente', cioè senza un piano urbano e senza recinzioni troppo anguste (anche se la protezione è potenziata dall'ultimo recinto esterno), si nota l'adozione di nuove formule (come l'uso delle doppie cellule a forma lobata) ed appare il tipo della 'nuova abitazione regolarizzata a due ambienti' che si rintraccia soprattutto verso gli estremi margini settentrionali del villaggio.

Tra i reperti restituitici da questo insediamento dobbiamo mettere in evidenza i frammenti fittili d'impasto semidepurato e depurato, di colore bruno e nero di tipo bucherioide, decorati con la tipica tecnica della excisione appenninica e presenti, oltre che nelle già citate stazioni di Coppa Nevigata e di Chiancata La Civita, anche in altre località garganiche, come Valle Grande (S. Giovanni Rotondo), l'Isolotto di S. Clemente (Lesina) e Torre Mileto, nonché in diverse zone del Subappennino dauno a noi molto vicine (Colle Arsano, Piano Navuccio, Macello di Serracapriola, area dell'abitato dell'antica Tiati (Nota 31), nei pressi di S. Paolo di Civitate).

Si deve notare, inoltre, che la zona è stata frequentata anche in epoca protostorica e storica.

Oltre a questi nuclei urbani organizzati in modo tale da far presumere l'esistenza di una società pluriarticolata e sedentaria, dobbiamo ricordare un altro sito, i Lamioni, dove sono stati individuati numerosi frammenti ceramici e litici riferibili alla civiltà del Bronzo (fig. 5: 16).

È da rilevare che questa stazione è posta sulla perpendicolare che unisce gli insediamenti di Chiancata La Civita e di Monte Granata ed è ubicata, come le altre, su uno sperone a forma poligonale, difesa per due terzi da profondi avvallamenti che risultano una diramazione a Y della stessa Valle Vituro, il cui medio corso può essere agevolmente controllato dalla postazione descritta. Infine, proprio ai piedi del Promontorio, a qualche centinaio di metri ad Ovest dal villaggio di Monte Granata, in prossimità del Ponte di Ciccallento e quindi del Candelaro, la fotografia aerea ci mostra un bellissimo villaggio neolitico, trincerato, di forma subcircolare in cui si distingue, in parte, la grande trincea di recinzione (Nota 32) ed alcuni fossati a 'C' racchiudenti probabilmente superfici di capanne (Nota 33) (fig. 5: 17). I frammenti di ceramica d'impasto raccolti in superficie (fig. 9) si possono distinguere in due grandi classi. Nella prima rientrano i reperti che hanno l'impasto semidepurato, molto compatto, color nero carbonioso e marrone scuro, con le superfici quasi sempre ben pareggiate, ruvide al tatto ed ornate con impressioni piuttosto vistose a lunghi segmenti (fig. 9: 1,7), ad unghiate (fig. 9: 2), a piccoli segmenti (fig. 9: 6); il colore varia dal nero slavato al marrone scuro e marrone-cuoio-chiaro. La seconda classe è formata da frammenti (fig. 9: 3,4, 5, 8) relativi a recipienti di piccole dimensioni dallo spessore molto esiguo; l'impasto è quasi sempre ben depurato, color nero; le superfici sono ben trattate a stecca ed ingubbiolate; la decorazione, meno rozza ed incisa, non di rado forma motivi molto comuni (a dente di lupo, fig. 9: 8) nella sintassi decorativa della prima fase del neolitico medio in pianura.

Questo insediamento presenta la stessa struttura 'urbanistica' di quella di Piro di Brancia (a cui

abbiamo accennato) ed è uno dei pochi esempi, da noi conosciuti in questa zona, di abitati neolitici impiantati sui primi rilievi del Gargano (Nota 34). Infatti la pianura dauna, nel raggio di pochi chilometri, è costellata da centinaia di villaggi dello stesso tipo; basti citare per tutti le stazioni di Posta d'Innanzi e di Fonteviva, ubicate proprio sul confine orientale dell'agro di S. Marco in Lamis, a poca distanza da S. Chirico, ed il celebre insediamento di Passo di Corvo, a circa Km. 9 più a Sud di Ponte Cicaliento, quasi sulla rotabile S. Marco in Lamis - Foggia.

Il territorio, che si stende ad Est del Ponte sopra citato, è stato interessato anche da un insediamento protostorico inquadrabile nell'area culturale del Subgeometrico Daunio. I frammenti più antichi possono essere datati intorno al VI-V sec. a.C., ma non mancano reperti di età Ellenistica e Romana, forse provenienti da fattorie o poste esistenti lungo il tracciato della strada di epoca romana che, ricalcando piste più antiche, in quel punto si snoda parallelamente al Candelaro (figg. 10; 11).

In questi ultimi tempi un riadattamento della pedegarganica ha portato alla luce delle tombe a grotticella artificiale del III-II sec. a.C. che sono state svuotate da clandestini (figg. 5: 17; 12).

Infine a Sud del Candelaro, sempre in territorio di S. Marco in Lamis, si devono segnalare alcuni nuclei abitati, localizzati nei pressi di Masseria Petruzzo e di Posta Petruzzo, fioriti in epoca romana, di cui il primo doveva essere un centro di discreta grandezza, fortificato da cinte murarie che si notano ancora dalle aerofotografie *.

Note

1 A. Palma Di Cesnola, *Problemi e lineamenti di preistoria garganica*, in 'Atti della Società Italiana di Scienze Naturali e del Museo Civico di Scienze Naturali in Milano' (Milano), vol. CII, fasc. II, 1963.

2 R. Battaglia, *Antichi abitati e necropoli del Gargano*, Foggia, 1957.

3 A. Gravina, *Tenuta Pasquale Soccio*, in 'Notiziario della Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XXXI, fasc. I, 1976.

4 M. Guerri, *Applicazione della tipologia analitica e strutturale dell'esame delle industrie musteriane della Grotta B di Spagnoli: studio preliminare*, in 'Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XXVIII, fasc. I, 1973.

5 A. Palma Di Cesnola, *Il Gravettiano di Grotta Paglicci nel Gargano*, in 'Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XXX, fase. 1-2, 1975.

6 A. Gravina, *Note sul Neolitico in agro di Serracapriola e Chieuti*, Foggia, 1974, figg. 20, 23, 24, 29, 30, 32, 34; id., *Fossati e strutture ipogeiche dei villaggi neolitici in agro di S. Severo*, in 'Attualità archeologiche' (S. Severo), 1975; cfr. fig. 55.

7 Per una più ampia illustrazione dell'orizzonte culturale di appartenenza di questo insediamento del Neolitico finale cfr. A. Gravina-A. Geniola, *Insediamenti neolitici di Casino S. Matteo-Chiantinelle*

- (Serracapriola), in 'La Capitanata' (Foggia), XIV, parte seconda, gennaio-dicembre 1976, p. 255.
- 8 S. M. Puglisi, *La civiltà Appenninica*, Firenze, 1959; F. Biancofiore, *La ceramica della Puglia preistorica*, in 'Rendiconti dell'Accademia dell'Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli', 31, 1956 (1957); F. G. Lo Porto, *La tomba di S. Vito dei Normanni e il 'protoappenninico B' in Puglia*, in 'Bullettino di Paletnologia Italiana', 73, 1964. Per una più ampia bibliografia sulla civiltà del Bronzo cfr. R. Peroni, *Archeologia della Puglia preistorica*, Roma, 1967.
- 9 Un'analoga organizzazione dei pastori di civiltà Appenninica si nota lungo le vallate che dal Subappennino molisano e dauno scendono verso i guadi del Fortore. Cfr. A. Gravina, *Colle Arsano, un insediamento dell'età del Bronzo rinvenuto in territorio di Serracapriola*, in 'Il Progresso Dauno' (Foggia), 25 novembre 1972.
- 10 Cit. nota n. 3.
- 11 Cf. R. Peroni, *op. cit.*, p. 74 [qui, nella bibliografia, si trova: G. Checchia Rispoli, *Nuove ricerche paletnologiche nella Capitanata*, in 'Bullettino di Paletnologia Italiana', XXXVIII, 1902].
- 12 R. Peroni, *op.cit.* p. 92,6 sgg.
- 13 F. G. Lo Porto, *Leporano*, in 'Notizie e Scavi', s. VIII, 1963, p. 327, fig. 35 n. 15 e fig. 34 n. 17.
- 14 R. Peroni, *op. cit.*, p. 88 e sgg.
- 15 F. G. Lo Porto, *op. cit.*, p. 327, fig. 45 mi. 27, 28, 29, dove si trova la bibliografia relativa ad alcune località pugliesi (Scoglio del Tonno, Stazione di Bari, Torre Castelluccia) che hanno restituito materiale assimilabile a quello di Porto Perone.
- 16 R. Peroni, *op. cit.*, p. 88 e sgg.
- 17 È opinione di alcuni autori (cfr. R. Peroni, *op. cit.*, p. 95) che '[...] nella facies 'appenninica' pugliese, sulla ceramica decorata prevale [...] di gran lunga quella inornata'.
- 18 Cfr. S. M. Puglisi, *L'età del Bronzo della Daunia*, in AA. VV., *Civiltà preistorica e protostorica della Daunia*, Firenze, 1975, tav. 53 n. 3. In R. Peroni, *op. cit.*, p. 92, si legge che gli scavi del Puglisi a Coppa Nevigata hanno mostrato come ad un livello più antico a ceramica di stile appenninico contraddistinto da motivi campiti a punteggio fitto, segua uno più recente in cui questa tecnica decorata appare soppiantata quasi completamente da decorazioni eseguite ad intaglio e campite a tratteggi.
- 19 A. Vigliarci, *Il Bronzo 'Appenninico' della Grotta del Noglio*, in 'Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XXX, fasc. 1-2, 1975, p. 300, tav. 12: 2, 4.
- 20 S.M. Puglisi, *op. cit.*, tav. 59; R. Peroni, *op. cit.*, p. 97, fig. 19 n. 7.
- 21 E. Baumgartel, *The Cave of Manaccora, Monte Gargano*, p. II, in 'Papers of the British School of Rome', XXI, 1953, fig. 1 n. 17 e fig. 2 n. 25; R. Peroni, *Per una definizione dell'aspetto culturale 'subappenninico' come fase cronologica a se stante*, in 'Memorie dell'Accademia dei Lincei', s. VIII, vol. IX, 1959; F. G. Lo Porto, *op. cit.*, figg. 63:4, 64:1; A. Vigliarci - M. Ghezzi, Il secondo

insediamento del tardo Bronzo in S. Maria in Castello (Tredozio-Forlì), in *‘Rivista di Scienze Preistoriche’* (Firenze), XXXI, 1976, fig. 14 n. 6.

22 F. G. Lo Porto, *op. cit.*, fig. 25 n. 6.

23 S. M. Puglisi, *op. cit.*, fig. 56 n. 3 e fig. 57 n. 9.

24 A. Vigliardi, *Il Bronzo ‘Appenninico’ della Grotta del Noglio*, cit., fig. 16 nn. 2, 4, 5.

25 S.M. Puglisi, *op. cit.*, fig. n. 8.

26 A. Vigliardi-M. Ghezzi, *op. cit.*, fig. 23 nn. 5, 11.

27 F. G. Lo Porto, *Satyrion*, in *‘Notizie e Scavi’*, s. VIII, vol. XVIII, p. 209, fig. 26.

28 A. Vigliardi-M. Ghezzi, *op. cit.*, fig. 18 mi. 1, 4, 5, 7.

29 J. Berard, *La colonisation grecque de l'Italie meridionale et de la Sicile dans l'antiquité*, Paris, 1957. La leggenda mitica della colonizzazione dell'Italia da parte degli eroi omerici, reduci dalla guerra di Troia, trova riferimento nelle fonti archeologiche, che nello stesso lasso di tempo hanno accertato un'influenza diretta della cultura egeo-anatolica nell'Italia meridionale. Cfr. F. Biancofiore, *Civiltà micenea nell'Italia meridionale*, Roma, 1967.

30 M. Coppa, *Storia dell'urbanistica*, Torino, 1968.

31 A. Gravina, *Topografia preistorica e protostorica del territorio del Basso Fortore*, in *‘Stampa di Puglia’* (Foggia), 3 giugno 1976.

32 A. Gravina, *Note sul Neolitico in agro di Serracapriola e Chieuti*, cit., figg. 6, 7 e 8.

33 A. Gravina, *Fossati e strutture ipogeiche dei villaggi neolitici in agro di S. Severo*, cit., p. 16 e sgg., figg. 1, 2, 5, 26, 34 bis, 36, 42; id., *Note sul Neolitico ecc.*, cit., fig. 9, 10, 11, 12, 14, 15, 25. Cfr. in particolare i Villaggi di Masseria Settimo di Grotte e di Contrada Macello (Serracapriola).

34 A. Gravina, *Villaggi neolitici in Daunia, alle Isole Tremiti e sul Gargano*, in AA. VV., *Il mondo dei cacciatori paleolitici Garganici e la civiltà agro-pastorale neolitica*, Foggia, 1977. Cfr. i cenni sull'ampia problematica relativa al neolitico garganico, che non presenta villaggi trincerati, strutturati nel modo in cui noi li conosciamo in pianura. La mancanza, quasi assoluta, della ceramica impressa oltre la cinta pedegarganica ha posto sempre degli interrogativi sulle popolazioni a litotecnica campagnana che hanno popolato il Promontorio durante il periodo neolitico.

(*) Le località citate sono state individuate, oltre che dallo scrivente, dai Soci dell'Archeoclub di S. Severo, del Centro Studi Storici ed Archeologici di S. Severo e dell'Archeoclub di S. Marco in Lamis. A questi, al Sovrintendente alle Antichità della Puglia, prof. F. G. Lo Porto, all'Ispettore, E. M. De Juliis, ed al prof. F. Biancofiore dell'Istituto di Civiltà Preclassiche dell'Università di Bari, va il più vivo ringraziamento per aver reso possibile l'edizione di questi rilievi topografici.

Le fotografie delle figg. 1-2-3 sono del sig. G. De Tullio dell'Istituto di Civiltà Preclassiche dell'Università di Bari.

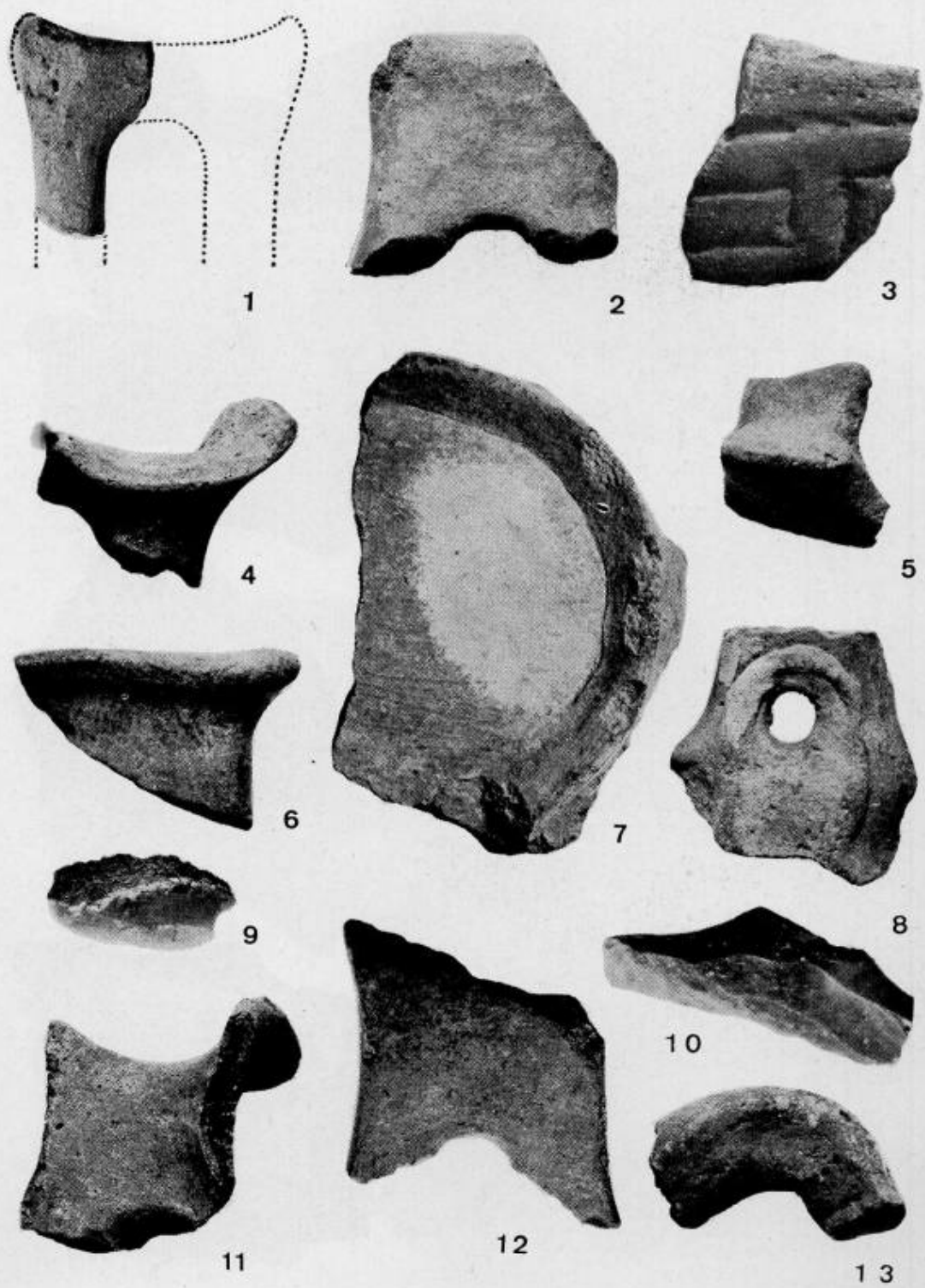


Fig. 1 - Ceramiche dell'insediamento di « Chiancata la Civita »
(età del Bronzo), presso San Marco in Lamis (FG).

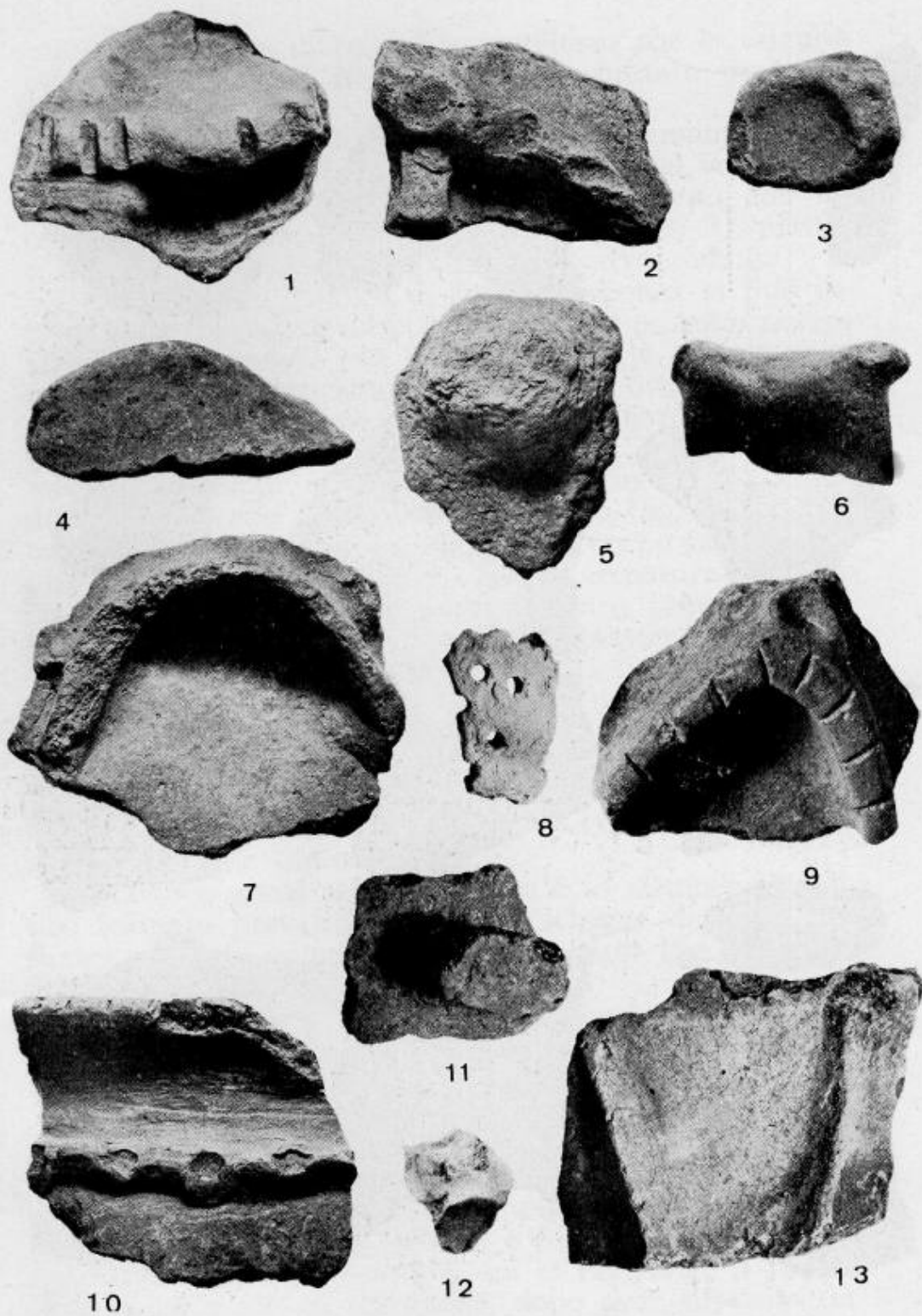


Fig. 2 - Ceramiche dell'insediamento di « Chiancata la Civita »
(età del Bronzo), presso San Marco in Lamis (FG).

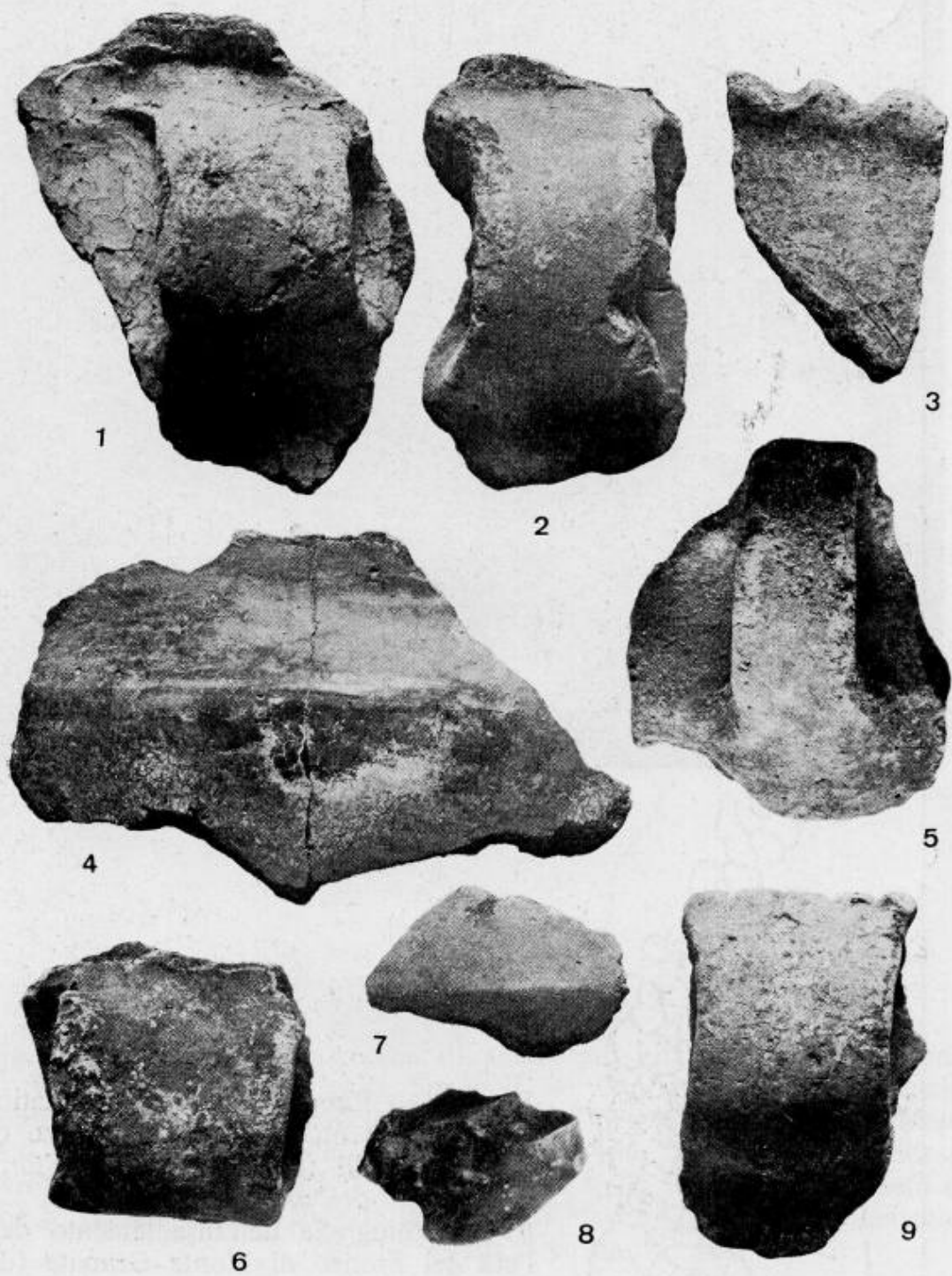


Fig. 3 - Ceramiche dell'insediamento di « Chiancata la Civita »
(età del Bronzo), presso San Marco in Lamis (FG).



Fig. 4 - a) Rappresentazione schematica dell'insediamento dell'età del Bronzo di Coppa Maselli (da COPPA M., *Storia dell'urbanistica*).

b) Aerofotografia dell'insediamento dell'età del Bronzo di Monte Granata (da COPPA M., *Storia dell'urbanistica*).

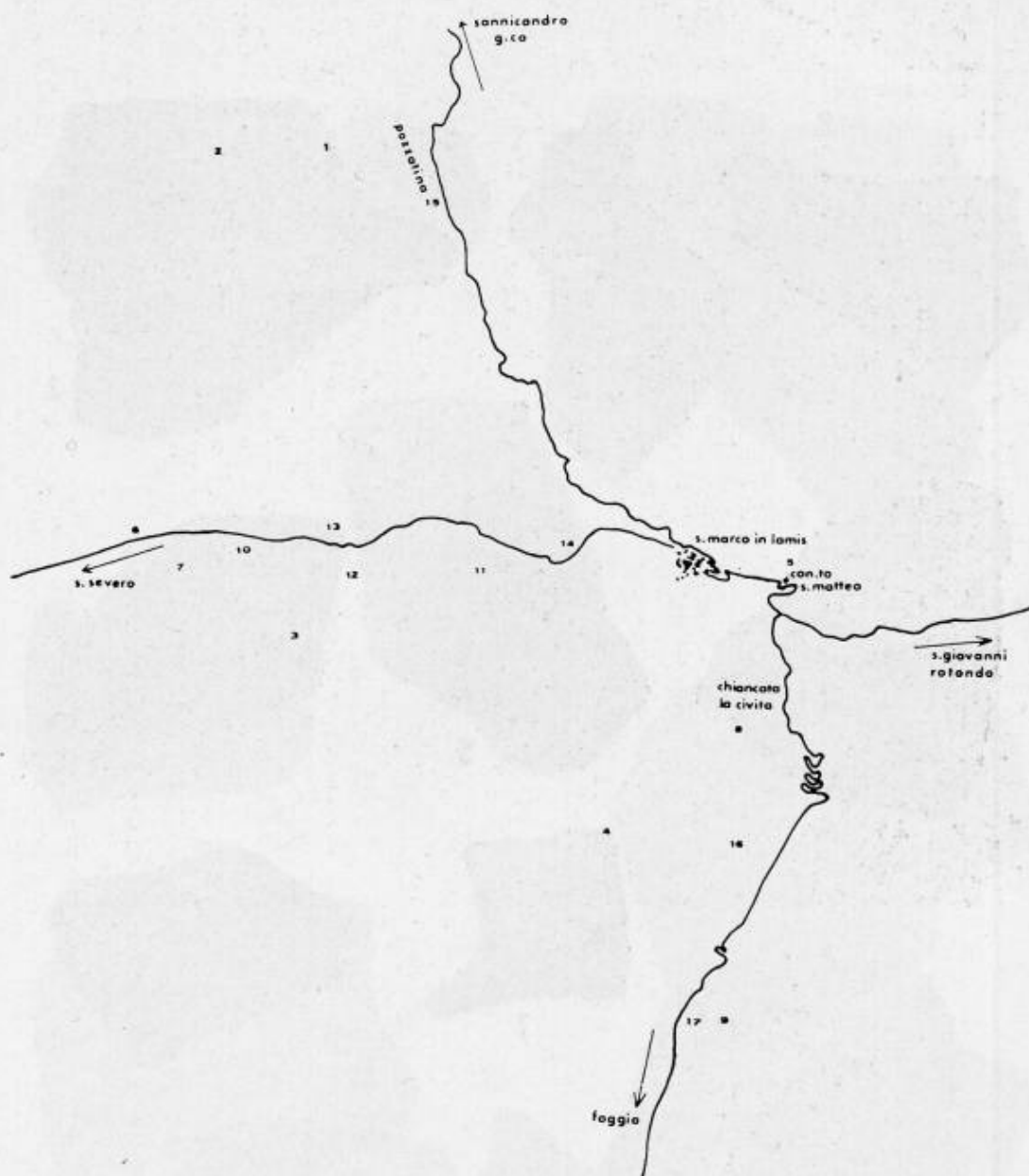


Fig. 5 - Ubicazione topografica di alcuni siti citati: 1) Valle Maiuri, 2) Valle S. Lucia, 3) Grotta Spagnoli, 4) Grotta Paglicci, 5) Canale della Fagarama, 6) Mezzanelle di Brancia, 7) Piro di Brancia, 8) Chiancata La Civita, 9) Monte Granata, 10) Volta Pianezza, 11) Difesa Barone, 12) Iancuglia, 13) C. Gravina, 14) Valle Lauria, 15) Pozzatina, 16) I Lamioni, 17) Villaggio neolitico di Monte Granata, insediamento daunio, strada romana.

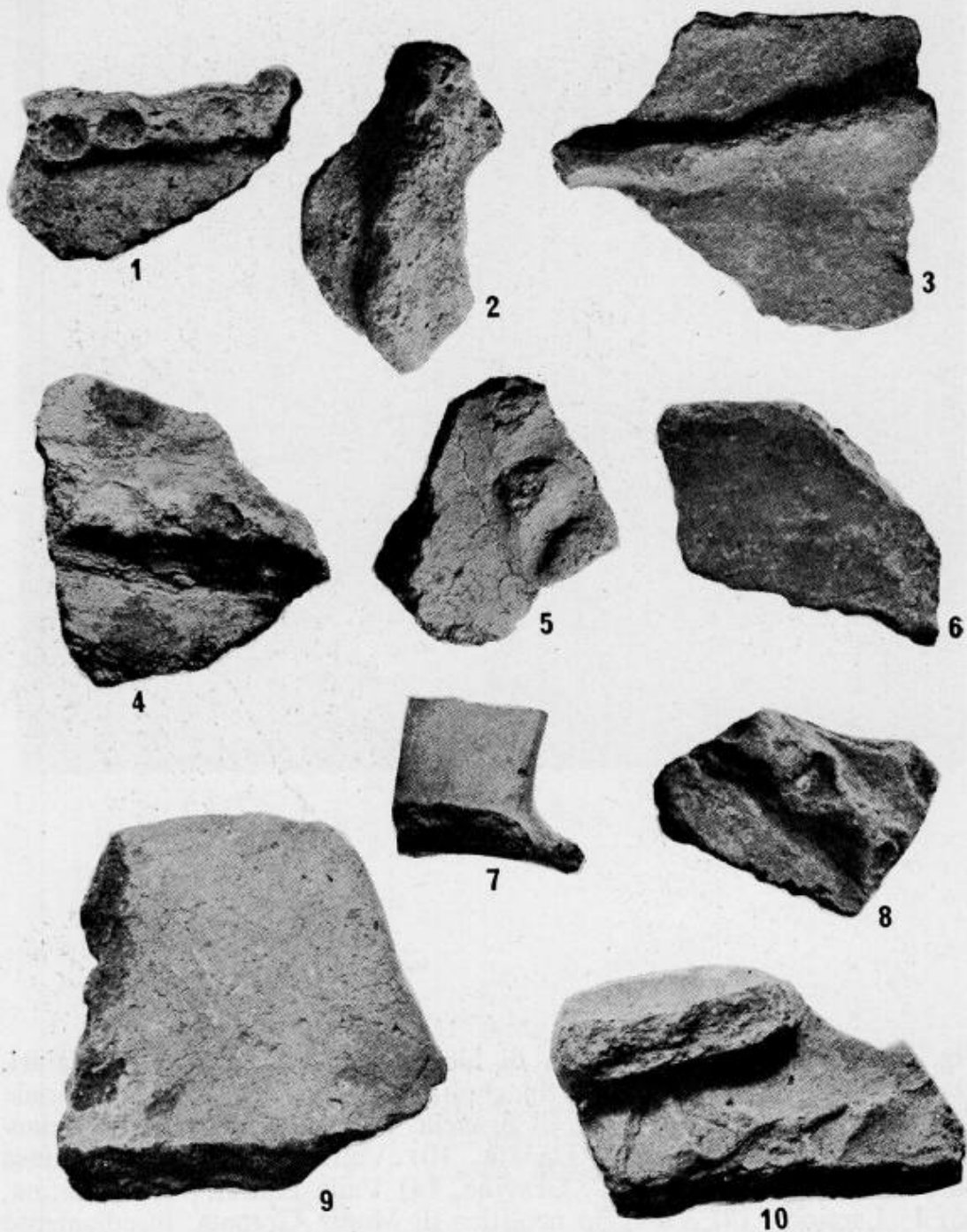


Fig. 6 - Volta Pianezza (6, 3), Difesa Barone (1, 9), Iancuglia (4, 8),
Valle Lauria (7, 10), Canale della Fagarama (2, 5).

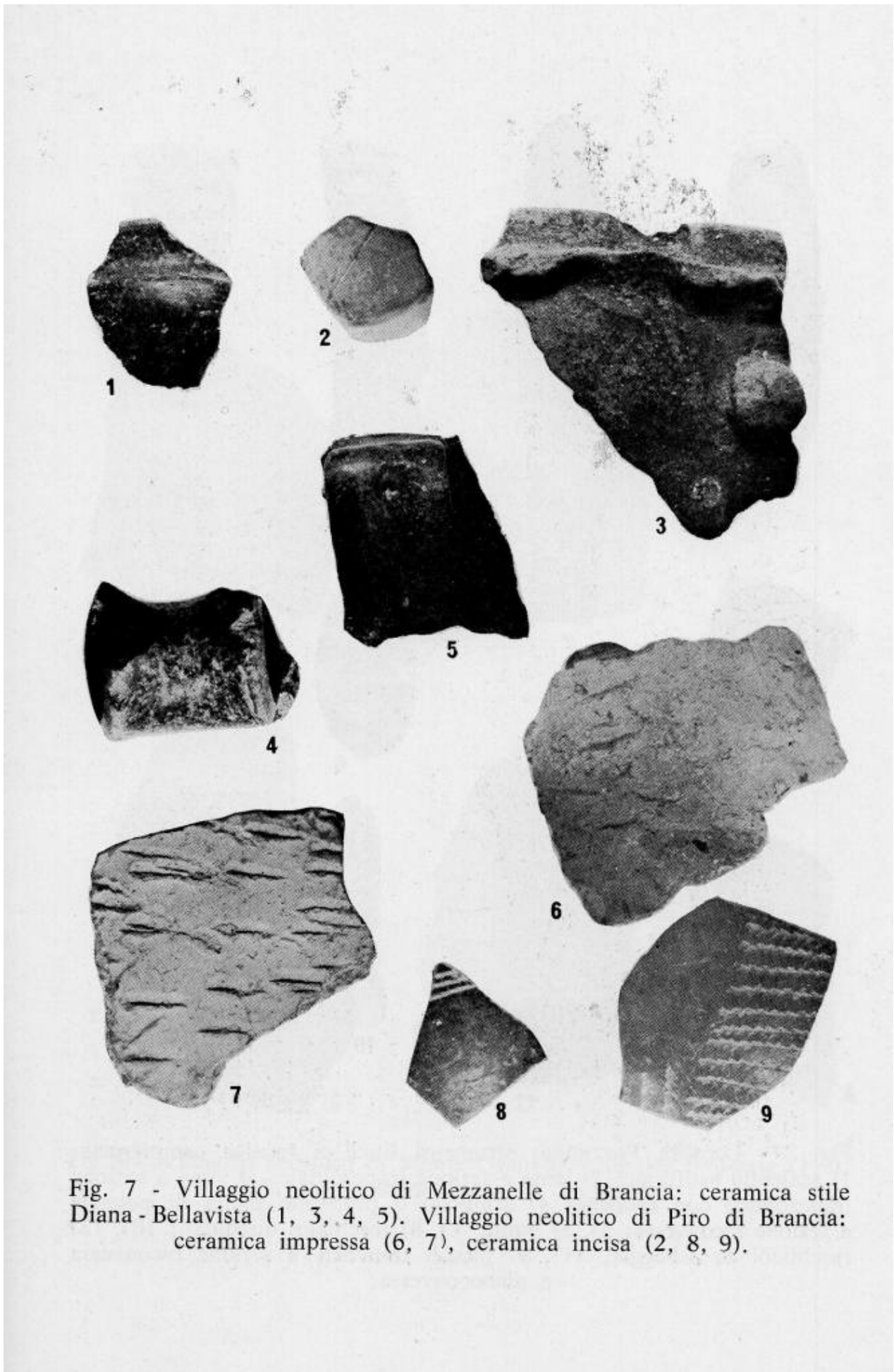


Fig. 7 - Villaggio neolitico di Mezzanelle di Brancia: ceramica stile Diana - Bellavista (1, 3, 4, 5). Villaggio neolitico di Piro di Brancia: ceramica impressa (6, 7), ceramica incisa (2, 8, 9).

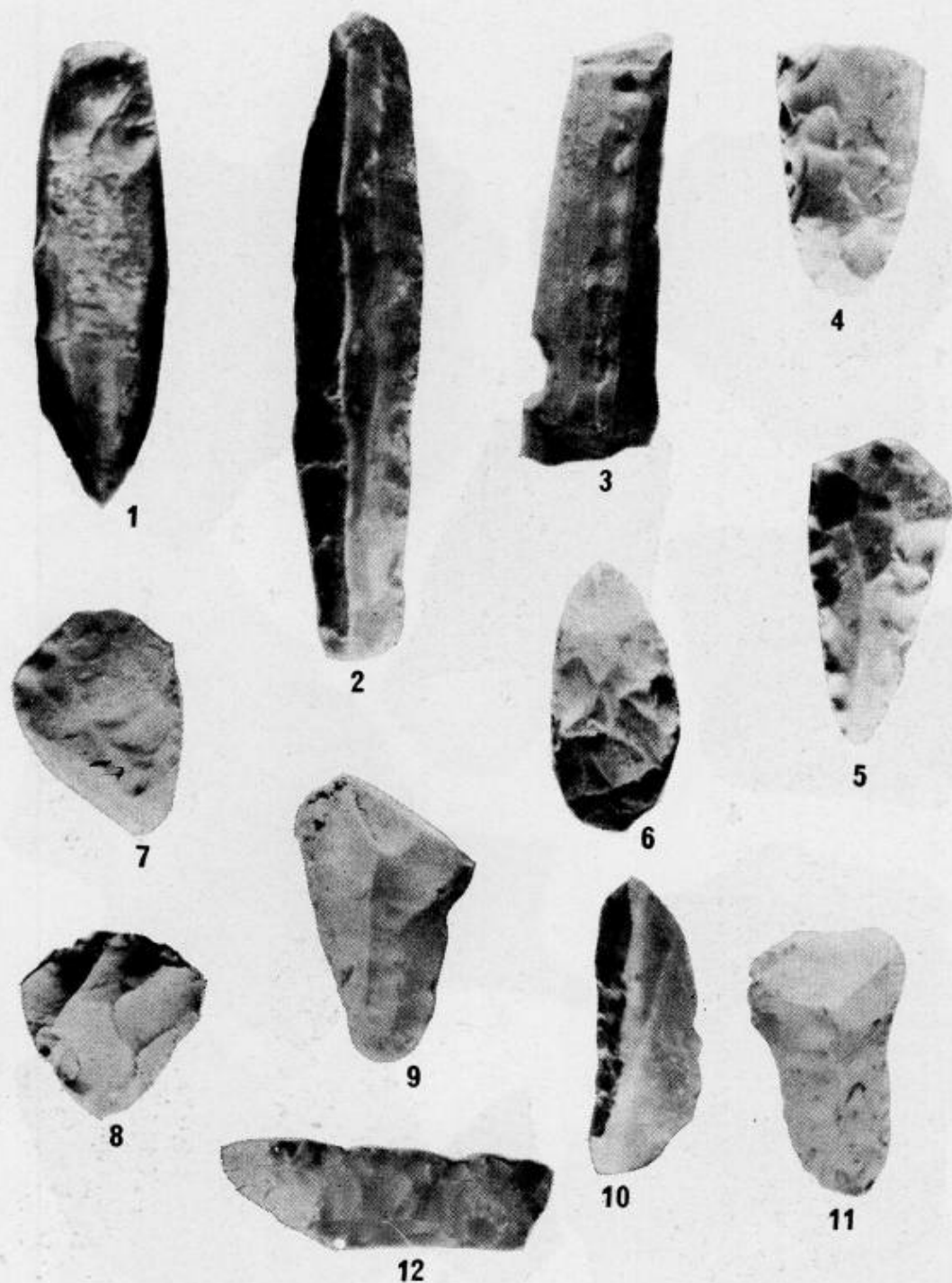


Fig. 8 - Località Pozzatina: strumenti litici di tecnica campignana: 1) scalpello astiforme; 2) lama a sezione trapezoidale; 3) lama a sezione trapezoidale con **encoche**; 4) scalpello o probabile punta di pugnale a sezione biconvessa; 5), 6) punte; 7), 8) raschiatoi discoidali; 10), 12) raschiatoi su scheggia; 11), 9) piccoli **tranchets** a sezione biconvessa e pianoconvessa.

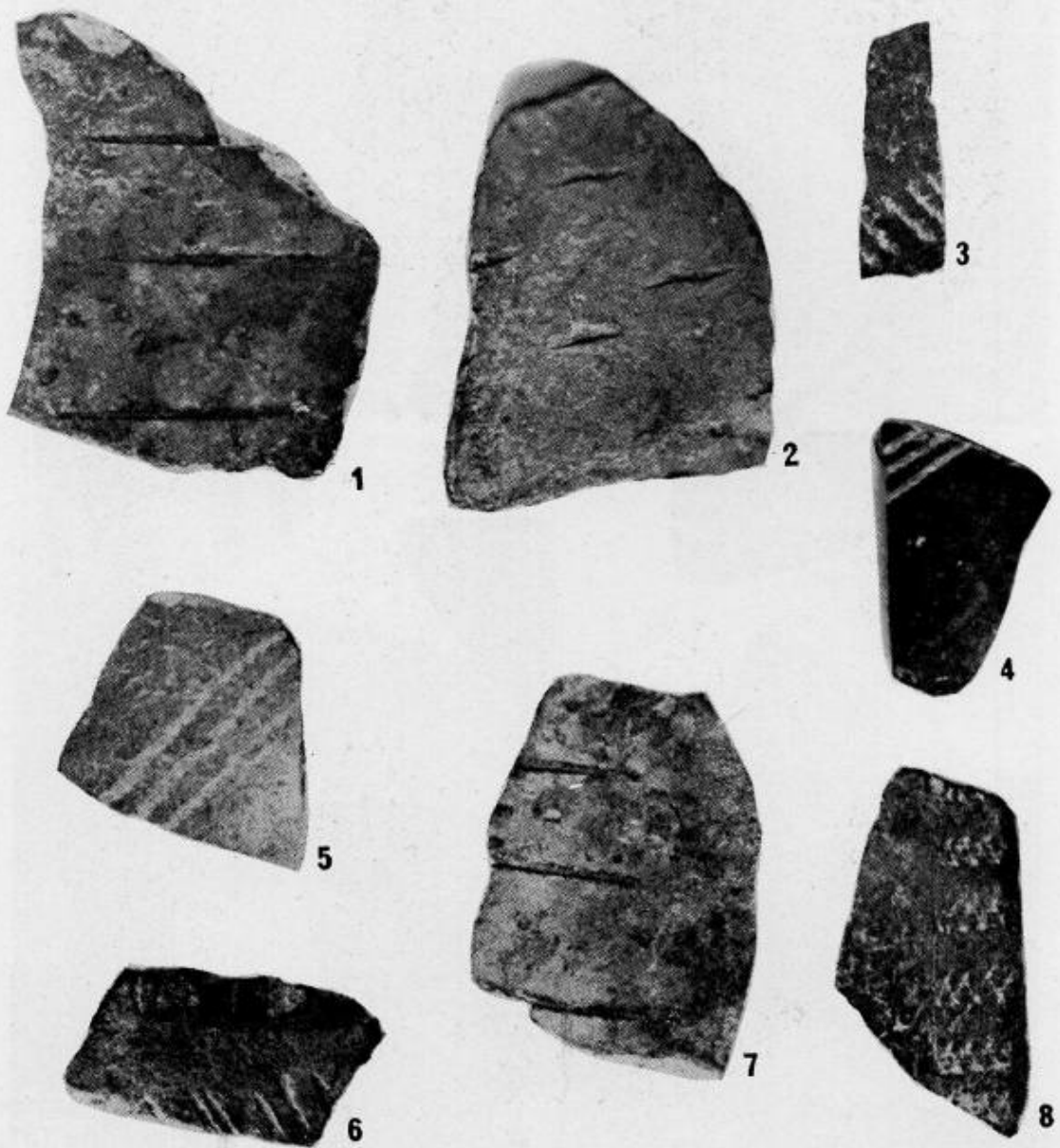


Fig. 9 - Villaggio neolitico di Monte Granata: ceramica impressa (1, 2, 6, 7); ceramica incisa (3, 4, 5, 8).

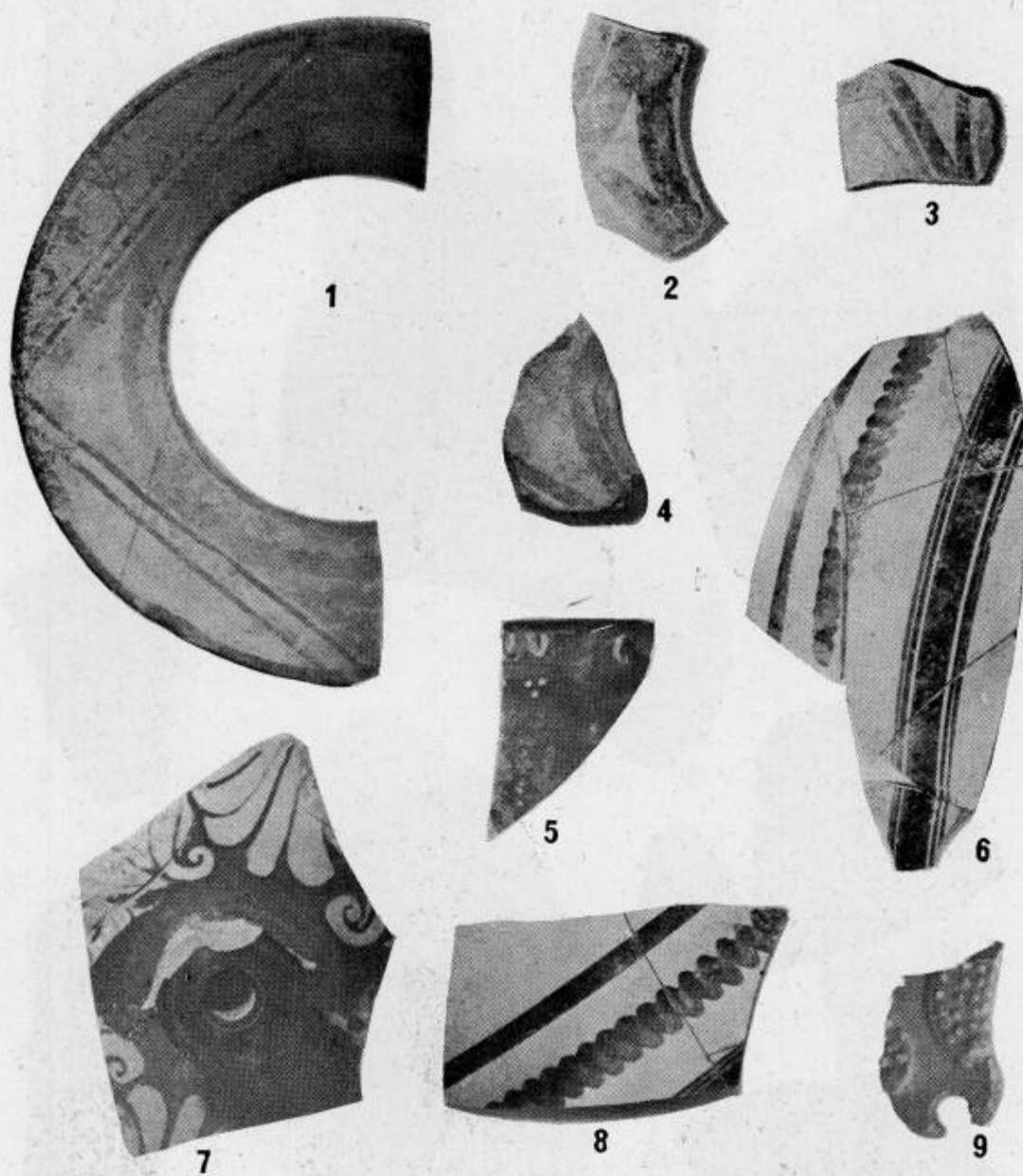


Fig. 10 - Località Monte Granata - Ponte Ciccallento: frammenti vascolari del Subgeometrico daunio II e III (1, 8); ceramica di Egnathia (5); frammento di lucerna romana (9).

a)



b)

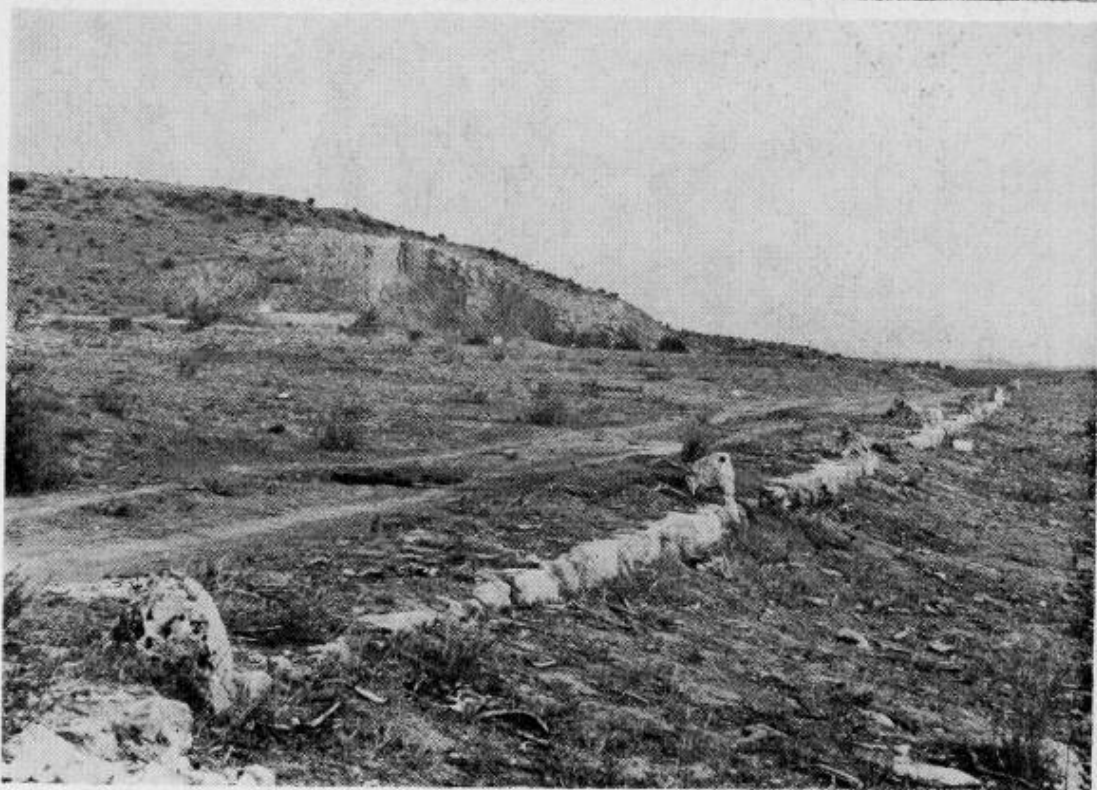
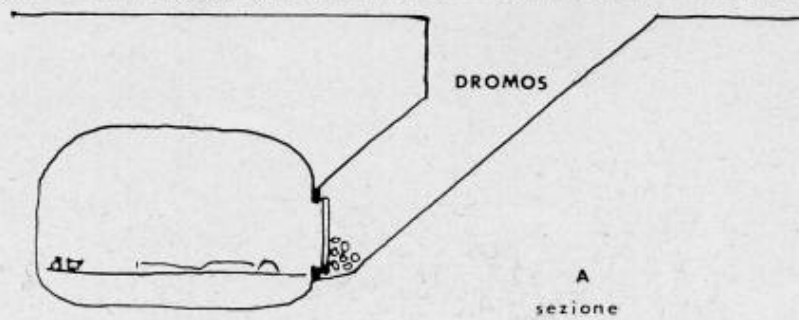


Fig. 11 - Località Monte Granata - Ponte Ciccallento:
a) la zona dell'insediamento daunio dopo lo sbancamento; si notano concentramenti di pietrame, inerenti probabilmente a costruzioni con pietre a secco, ed aree ben squadrate, circonscritte da terreno di diverso colore. b) Sede della strada romana che corre parallela alla pedegarganica ed al Candelaro; la massicciata è delimitata dalla linea continua di pietre da cui emergono i cippi ad intervalli regolari.

a)



b)



c)

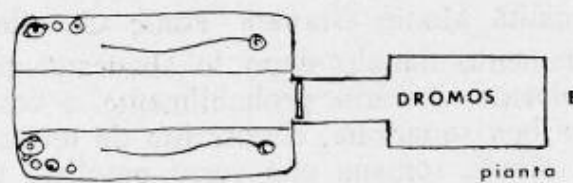


Fig. 12 - a-b) Tombe a grotticella artificiale devastate dai clandestini lungo la pedegarganica nei pressi del Ponte di Ciccallento. c) Schema tipo di tomba bisoma a grotticella artificiale diffuso nella pianura daunia.

Vittorio Russi *

* *L'autore vive a San Severo.*

Contributo agli studi di topografia antica e medievale del Gargano Meridionale

Questo vuol essere un primo tentativo di ricostruzione della situazione storico-topografica di quella parte del Gargano che comprendeva nel Medioevo il territorio del monastero di S. Giovanni de Lama.

Considerando lo stretto rapporto che è sempre intercorso, fin da tempi remoti, tra gli insediamenti umani e le vie di comunicazione, prenderemo spunto per la nostra esposizione dalle antiche strade che percorrevano la zona. Nel Medioevo molte strade romane erano ancora in uso, alcune sfioravano le pendici del promontorio, altre lo attraversavano, collegandosi ad una rete di vie secondarie e di mulattiere che non sempre è agevole distinguere da quelle tracciate successivamente.

Il presente studio, che spazia in un ambito cronologico abbastanza ampio, non si propone di approfondire i singoli problemi ma di offrire una visione d'insieme dell'ambiente in età romana e medievale, che possa servire come base per ulteriori ricerche (Nota 1).

La strada più importante che toccava il Gargano era la 'via Litoranea' (Nota 2), che percorrendo per lungo tratto la costa adriatica giungeva fino a Brindisi. Da Larino entrava nella Daunia e attraversava il Fortore presso il 'ponte di Civitate' giungendo a 'Teaum Apulum', antica città degli Apuli che sorgeva 4 km a nord di S. Paolo di Civitate (Nota 3). Passando per la contrada S. Antonino da Piede, la via Litoranea giungeva ai piedi del Gargano in località Brancia, 10 km a E.N.E. di San Severo (Nota 4), attraversando il Candelaro con un ponte che non è stato ancora localizzato (Nota 5).

Nel Medioevo, in questa zona c'era il casale di S. Eleuterio (o S. Lothario), i cui resti sono celati da un'altura sul lato meridionale della Strada Statale numero 272, all'altezza del km 9,800 (Nota 6). L'insediamento appare di forma ellittica, di m 100x40 circa, pressoché parallelo ad un vecchio corso del Candelaro; alla estremità Nord-Ovest si nota una struttura sepolta più elevata, che nelle fotografie aeree appare di forma quadrata, di m 8x8 circa, circondata da un fossato (Nota 7). San Eleuterio, nel 1095, apparteneva ad Enrico, conte di Monte S. Angelo (Nota 8), mentre nel maggio 1176 Guglielmo II concesse al monastero di S. Giovanni de Lama *in sancto Heleuterio ecclesiam sancti Iohannis* (Nota 9).

Il sito dove sorgeva questo casale era già abitato in epoca antica (Nota 10) e l'Alvisi (Nota 11) propone la localizzazione in questa zona di 'Ergitium' (Nota 12), una *statio* che la Tabula Peutingeriana indica a XVIII m.p. da Teaum Apulum e XXV m.p. da Siponto (Nota 13).

Superato il Candelaro, la strada deviava verso Sud-Est, lungo le prime pendici garganiche, passando sotto la collina di Volta Pianezza, sulla cui sommità (q. 219) si trovano i resti di un insediamento

fortificato (Nota 14), che nella fotografia aerea appare di forma semicircolare, con il lato rettilineo verso il pianoro e una probabile porta a Sud. In questa direzione si vede il tracciato di una strada, larga quasi 5 mt, che dal pianoro scende verso la masseria Gravina con tornanti incavati nella roccia, terminando nella via Litoranea (Nota 15).

Nulla conosciamo di questo abitato, situato in posizione strategica, che dominava la strada sottostante e, insieme a Castelpagano (Nota 16), l'accesso alla valle di Stignano (Nota 17), ma possiamo ipotizzare un trasferimento degli abitanti dal sito antico di Brancia e dalle fattorie circostanti, sulla rocca della vicina collina, in età tardo-antica o altomedievale. Il ritorno alla pianura, in un periodo di maggiore sicurezza, può aver dato origine al casale di S. Eleuterio.

La strada verso Siponto seguiva un percorso simile a quello della pedegarganica attuale, mantenendosi generalmente più a monte; in alcuni punti il tracciato è visibile sul terreno per il terrapieno di sostegno sul lato verso la pianura o per la minore intensità della vegetazione lungo l'antica sede stradale. Nei pressi della via si trovano resti di fattorie romane di età imperiale, come a Piro di Brancia, Masseria Giardino e Masseria Serrilli e tracce di insediamenti preistorici (Nota 18). A monte della strada, poco a Nord della masseria Serrilli, si trovava il piccolo monastero di S. Maria di Pescorosso, di cui non restano che pochi ruderi ed una cisterna sull'altura a q. 225 (Nota 19). Un pozzo 'sancte Marie Peschi Rubei' è ricordato nel 1095 ai confini del territorio di S. Giovanni de Lama (Nota 20) e una 'terram in locis Pesko Russo' appare in un documento del 1182 (Nota 21).

Proseguendo lungo la strada troviamo vicino la masseria Piccirilli i resti di fattorie preromane e tracce di frequentazione preistorica, particolarmente dell'età del Bronzo. A Villanova (Nota 22) la via Litoranea incrociava una strada per Arpi (Nota 23), che scendeva a Sud per Coppa del Vento, e una mulattiera che saliva a Rignano, passando per la chiesa di S. Maria di Cristo (Nota 24).

Presso questo incrocio l'Alvisi (Nota 25) ubica una *statio* indicata nell'Itinerario Ravennate come 'Tatinie' o 'Hoccinie' (Nota 26). Nella stessa zona troviamo nel Medioevo il casale di Villanova, sorto probabilmente durante la dominazione normanna. Verso la metà del XIII secolo (Nota 27) sono documentate numerose strade presso Villanova; tra cui: una via 'Sancti Georgi' che giungeva alla chiesa omonima, appartenente all'abbazia di S. Leonardo di Siponto, sita in territorio di Rignano *iuxta fluvius Candelari in pede Foresta de Granaria*, come risulta da un documento del 1152 (Nota 28). Una 'via Salzuli', che doveva ricalcare l'antica strada per Arpi, che attraversava il torrente Salsola al ponte di Spini, presso il quale è l'insediamento medievale di Torretta di Sezze (Nota 29). Una via, verso Ovest, per 'Casalenovum' (Nota 30), che passava per una zona paludosa al di là del Candelaro. Una via 'Jove' che portava al luogo *qui dicitur Jova ubi surgunt aquae* ricordato nella concessione a S. Giovanni de Lama del 1030 e successive conferme (Nota 31). Nella piantina del territorio del monastero, acclusa al volume del Forte, la località 'Jova' è segnata in

contrada Brancia. Non concordiamo con questa ipotesi non solo perché nei documenti citati non si accenna alla vicinanza di S. Eleuterio, ma anche perché il confine del territorio descritto sembra seguire un percorso di montagna: dai pressi di Rignano si saliva ‘contra Torricellam’, si giungeva a ‘Jova’, si saliva al monte della Guardia per poi ridiscendere verso il Candelaro. Solo nel documento del 1176 dopo ‘Jova’ segue direttamente la valle di Stignano. L'ipotesi di una sorgente in una zona carsica come quella tra Rignano e la valle di Stignano appare poco probabile, poteva trattarsi di acqua affiorante nel fondo di una dolina, come ai Cento Pozzi, circa 3 km ad Ovest della Guardiola (Nota 32).

A Villanova la strada si biforcava e, mentre il ramo principale continuava lungo il Candelaro, l'altro seguiva un percorso più a monte e più breve in direzione di Siponto. Oltrepassava il vallone di Settepenne (Nota 33) e passava per casale Palombara, dove si trovano tracce di una fattoria romana e di un insediamento dell'età del Bronzo. Da Posta Mapuzza la strada seguiva il tracciato del tratturo Cicerone, passava per la contrada Donnastella, dove è tradizione ci fosse il casale medievale omonimo (Nota 34), e terminava a S. Leonardo di Siponto.

Questo tracciato, probabilmente più tardo dell'altro, agli inizi del XIII secolo era considerato il prolungamento della strada proveniente da ‘Casalenovum’; nel 1201 a S. Leonardo è ricordata una *viam que venit de Casali Novi* che passava per la località ‘Carri Miliati’ (Nota 35). In quell'epoca, evidentemente, Villanova non era ancora una entità urbana ben definita, tale da essere indicata come riferimento stradale; difatti, nello stesso documento è citata una ‘stratellam’ che da ‘Casalenovum’ *vadit Rinianum* e che doveva passare per il sito di Villanova.

La ‘via Litoranea’ proseguiva, invece, per il casale Del Re e presso il ponte di Ciccalento incrociava un'antica strada che da Arpi saliva in direzione di San Marco in Lamis (Nota 36). Poco dopo il ponte, dove si estendeva un villaggio del Neolitico medio, si vedeva fino a pochi anni or sono un tratto della strada antica, poco più a valle di quella odierna (Nota 37). In questa zona sono venute alla luce alcune tombe, a fossa e alla cappuccina, di età romana imperiale, e qui l'Alvisi (Nota 38) propone di localizzare ‘Perdona’, un'altra *statio* riportata nell'Itinerario Ravennate (Nota 39) e il ‘Ponte Longo’ che l'Itinerario di Antonino indica a XXX m.p. da ‘Corneli’, e XXX m.p. da ‘Sipunto’ ”.

Dopo il ponte di Ciccalento la strada passava sotto monte Granata (Nota 41) dove, a q. 97, ci sono i resti di un abitato fortificato dell'età del Bronzo, perdurato a lungo, difeso da una muraglia semicircolare (Nota 42). Qui confluiva nella ‘via Litoranea’ una diramazione della strada che giungeva da Arpi; poi il tracciato proseguiva per le masserie Cicerone (Nota 43) e Bilancia, incontrando un'altra strada proveniente da Sud, dalla contrada S. Chirico, dove sono stati rinvenuti reperti di età romana (Nota 44); il toponimo si riferisce all'omonimo centro medievale che sorgeva nel sito della masseria Petruzzo (Nota 45). Questa strada, che probabilmente verso Sud si prolungava

fino al casale di Faczioli, sulla Foggia-Siponto, a Nord saliva, nel XII secolo, fino a S. Giovanni Rotondo: *viam publicam que venit casali S. Quirici transeundo vadum Tamarices* (un guado sul Candelaro) *et mettit sanctum Iohannem Rotundum* (Nota 46). Forse presso questo incrocio si trovava il casale Le Perni, di cui si vedevano ancora i resti presso il Candelaro, nel secolo scorso (Nota 47).

All'altezza di Ischia L'Abate (Nota 48) la via piegava verso la masseria Candelaro (Nota 49), dove era il nodo stradale più importante del percorso dauno della Litoranea, che qui incrociava la Aecae-Arpi-Siponto, che collegava la via Traiana (Nota 50) con l'unico porto della Daunia di rilevante importanza commerciale e militare. Presso il ponte sul Candelaro doveva trovarsi, secondo l'Alvisi (Nota 51), 'Atre', l'ultima *mansio* riportata dall'Itinerario Ravennate prima di Siponto (Nota 52). Nel Medioevo qui c'era il *castrum Candelari* il cui nucleo originario era formato da una motta circolare (Nota 53); è tradizione che i suoi abitanti si siano poi trasferiti a S. Giovanni Rotondo, che era collegato a questo insediamento tramite una strada che seguiva un percorso simile a quello odierno e che, nella parte superiore, coincideva con quello che abbiamo visto provenire da S. Quirico (Nota 54).

La strada Arpi-Siponto si spostò nel Medioevo sulla nuova direttrice Foggia-Siponto, lasciando inalterato il percorso ad Est del Candelaro, lungo il quale, nel punto in cui confluiva la variante della 'via Litoranea' proveniente da Villanova, sorse verso la fine dell'XI secolo l'abbazia di S. Leonardo, detta di Siponto o 'in Lama Volara' (Nota 55). Da questa zona si dipartiva una diramazione verso Nord-Est che si biforcava presso la masseria Pedicagnola (Nota 56); una mulattiera saliva a Nord per la masseria S. Restituta ed Il Belvedere, mentre l'altro tracciato continuava per la contrada Cozzolete, passava per le zone archeologiche di Ciminiera e Macchia, sfiorando i valloni che salgono verso Monte S. Angelo, e si dirigeva verso Monte Saraceno e Mattinata, dove si collegava alla rete di mulattiere del Gargano orientale.

La strada Arpi-Siponto continuava lungo il moderno percorso della Statale 89 Garganica e giungeva alla città passando accanto all'imponente necropoli rupestre di masseria Capparelli (Nota 57). Questa strada è ricordata nel 1024 (Nota 58) come 'via francigena', un appellativo che sembra riferirsi ai pellegrini che provenivano dalla via Traiana per recarsi alla grotta di S. Michele (Nota 59). Nel 1132 viene indicata come *strata peregrinorum* (Nota 60), mentre in un documento del 1201 troviamo *strata magnam que pergit ad sanctum Michaellem* (Nota 61).

Dal ponte sul Candelaro, da dove si dipartivano altre strade verso Sud e Sud-Est, la via Litoranea continuava per masseria Fontanarosa, aggirando le ultime propaggini garganiche che culminano a monte Aquilone (Nota 62) con un'ampia curva che passava sopra la masseria Coppa Navigata (Nota 63).

La strada poi risaliva verso Siponto lungo la costa, percorrendo un itinerario pressoché parallelo a

quello della ferrovia (Nota 64).

La strada più importante che attraversava il Gargano si dipartiva dalla via Litoranea in contrada Brancia, dopo il ponte sul Candelaro, e si dirigeva verso oriente, lungo la valle del torrente Jana, seguendo un percorso in gran parte simile a quello della Statale 272 per Monte S. Angelo.

Di antica origine, questa strada, dopo la diffusione del culto di S. Michele in età tardo-antica (Nota 65), divenne una 'via sacra' (Nota 66), indicata nei documenti medievali come 'via Francesca' (Nota 67).

Nel primo tratto la strada attraversava la parte più ampia della vallata (Nota 68), dominata a Nord da Castelpagano (Nota 69) e a Sud dalla rocca di Volta Pianezza, che abbiamo già descritto lungo la 'via Litoranea'.

Dove la valle si restringe troviamo il monastero di S. Maria di Stignano (Nota 70), situato in un punto strategicamente importante, che controllava un passaggio obbligato della 'via Sacra' e una diramazione verso Castelpagano. Il documento più antico che ricorda *S. Maria in valle Stignano* è del 21 settembre 1231 (Nota 71), mentre la tradizione collega l'erezione della chiesa ad una pia leggenda riferita al secolo successivo (Nota 72).

Nei dintorni si trovano i ruderi di chiesette con eremitaggi: L'Annunziata, S. Onofrio, S. Agostino, S. Stefano, La Pietà, Il Salvatore e La Trinità: la più interessante, situata sulla vetta del monte (q. 573) che sovrasta il monastero (Nota 73).

All'altezza di Stignano si dipartiva una strada verso W. N. W. che passava presso la masseria Posticchia (Nota 74), giungendo al sito di un *vicus* poco a Sud della masseria Saggese, sorto verso il V secolo a.C. e perdurato in età romana (Nota 75). Probabilmente questo abitato è stato abbandonato in età tardo-antica, durante le invasioni barbariche, e gli abitanti si sono arroccati sul colle sovrastante, dando origine a Castelpagano (Nota 76). La strada continuava verso l'Ingarano all'altezza della ferrovia garganica e parte del tracciato è ancora visibile sul terreno in contrada S. Lucia, con le rotaie scavate nella roccia dalle ruote dei carri (Nota 77). Nel Medioevo questa strada era considerata un antico prolungamento della via Francesca in direzione di Apricena (Nota 78), come si rileva da un inventario dei possedimenti del monastero di S. Giovanni in Piano (Nota 79), risalente al XIV secolo, nel quale è indicato un tenimento nella valle di S. Lucia *iuxta vallonem magnum Castelli Pagani, iuxta viam publicam que dicitur Francesca*. E più oltre: *via vetere que dicitur Francesca que venti per ipsum Ancaranum et pergit ad ipsam murgiam* (Nota 80).

Dal vicus sotto Castelpagano si dipartiva una strada, individuata con l'ausilio delle fotografie aeree, che si dirigeva verso Apricena passando per la masseria Posta dei Colli (Nota 81). Un'altra strada doveva congiungere l'abitato con la 'via Litoranea', probabilmente verso il ponte sul Candelaro. La 'via sacra', dopo Stignano, saliva lungo il lato settentrionale del vallone e prima di giungere al sito dell'attuale S. Marco in Lamis lasciava a sinistra una diramazione verso Nord-Ovest, che per la

contrada Sambuchello giungeva a Sannicandro, seguendo in gran parte il percorso della strada moderna, poi oltrepassava la strada Teanum Apulum-Piana di Carpino e proseguiva verso Devia e Torre Mileto (Nota 82).

A San Marco (Nota 83) troviamo altre due diramazioni: una portava a Rignano con un tracciato simile a quello attuale, salvo una deviazione verso Est in località Capo di Ferro. L'altra si dirigeva a Sud per la contrada Guardiola, poi seguiva la valle di Vituro, passando per l'arco detto di S. Michele, sotto Chiancata La Civita (Nota 84), e scendeva verso la Posta di Monte Granata, confluendo nella 'via Litoranea', come abbiamo già visto, presso il ponte di Ciccalento. Probabilmente altomedievale è un altro tracciato, pressoché identico al primo tratto della strada Borgo Celano-Foggia, che terminava nella variante della 'via Litoranea' presso le Tufare, in contrada Fornovecchio (Nota 85).

Anche il monastero di S. Giovanni de Lama, ora S. Matteo (Nota 86), era situato in un punto strategico della valle (Nota 87), che dominava non solo il valico di monte Celano (Nota 88), ma anche una mulattiera che si dipartiva verso l'altopiano, con diramazioni in direzione di Sannicandro e Cagnano, e una variante della 'via Sacra' che passava sotto il colle di S. Nicola, dove sono i ruderi della chiesetta omonima, saliva per Coppa L'Arena e, per Vallescura, giungeva a S. Giovanni Rotondo lungo il versante settentrionale di Valle Rossa (Nota 89).

L'origine, o meglio il divenire, di S. Giovanni Rotondo (Nota 90) presenta numerosi problemi. L'altopiano risulta frequentato fin da epoche antichissime (Nota 91) e nell'area dell'abitato sono venute alla luce numerose tombe a borsa scavate nella roccia e contenenti corredi databili tra il VI ed il IV secolo a. C. (Nota 92). Come la maggior parte dei centri situati lungo le antiche vie di comunicazione, questo insediamento si trovava ad un incrocio. Verso Sud si scendeva per le Matine lungo un tracciato che si innestava nella via Litoranea presso il ponte sul Candelaro della Arpi-Siponto. A Nord una mulattiera risaliva il vallone Portamisuso e si dirigeva a Coppa di Mezzo con varie diramazioni, principalmente verso Sannicandro e Cagnano.

Tra questo vallone e il canale di Coppe, sulla collina della 'crocicchia' che domina S. Giovanni, nell'alto Medioevo sorgeva un piccolo abitato fortificato (di cui rimangono pochi resti di mura sul lato orientale) il cui nome appare per la prima volta nella concessione del catapano Alessio Xifea al monastero di S. Giovanni de Lama, nel marzo 1007: *Castel Bizzano ubi habitant homines ipsius monasterii* (Nota 93). Nella conferma di Enrico conte di Monte S. Angelo, del novembre 1095, leggiamo: '[...] castelli Bizzani ubi est terra antiqua inhabitata, et in pedo ipsius montis est terra monasterii, videlicet casale sancti Ioannis Rotundi' (Nota 94). Nell'intervallo tra la compilazione dei due documenti, il castello sulla collina è stato abbandonato (Nota 95) e gli abitanti si sono trasferiti nella piana sottostante, dove si è sviluppata una borgata che ha preso il nome del vicino monastero.

L'appellativo 'Rotondo' viene fatto derivare dalla forma della chiesetta di S. Giovanni, forse originariamente il battistero (Nota 96) di una chiesa adiacente, dalla quale è derivata l'attuale S. Onofrio (Nota 97). Questa chiesa si trovava fuori della cerchia delle mura medievali e doveva preesistere all'abitato; probabilmente era sorta in età tardo-antica presso una posta della 'via Sacra'. Da S. Giovanni Rotondo una strada conduceva all'abbazia di S. Leonardo di Siponto passando nei pressi di Posta Guida (Nota 98); probabilmente è questa la 'via Guidonis' ricordata in un documento del 1172 (Nota 99).

Una mulattiera scendeva verso Sud-Est per la contrada Castèllera e attraverso la valle dell'Inferno (Nota 100) si dirigeva verso Siponto (Nota 101). Proseguendo lungo la via Sacra, circa 2 km dopo S. Giovanni Rotondo, una breve diramazione verso Nord-Est portava al casale di S. Egidio (quota 583), di cui restano alcuni ruderi sparsi e una chiesa semidiruta, ad una sola navata, col portale ornato da un caratteristico motivo ad intreccio (Nota 102). Dalla strada per S. Egidio, alla quota 599, si diparte un'antica mulattiera che sale per la Piana di Montecalvo, incrociando al Puntone dell'Acero varie altre mulattiere (Nota 103).

La via 'Francesca' passava poi per la contrada S. Biagio (Nota 104) e continuava lungo un percorso diverso da quello odierno, che costeggiava la riva meridionale del pantano di S. Egidio (Nota 105) e si inoltrava nel boscoso vallone della Fratta, a Nord di monte Corniello. All'ingresso c'era il piccolo monastero di S. Nicola al Pantano, le cui strutture appaiono in parte incorporate in una masseria; della chiesa, che presenta una pianta a croce, restano i ruderi dei transetti e della parte absidale (Nota 106).

All'uscita del vallone della Fratta (Nota 107) la strada passava nei pressi di un insediamento tardo-antico o alto-medievale, in contrada Cassana (Nota 108), che ci è noto per la sua necropoli con tombe a fossa, venute alla luce nelle cave di S. Simeone e Sedia della Regina (Nota 109).

Poco a Nord di questo sito troviamo il toponimo 'S. Maria', che si può collegare a 'S. Maria de Corillano', ricordata ai confini del territorio del monastero di S. Giovanni de Lama nell'XI e XII secolo (Nota 110).

A Sud della strada, in località La Corbara, ci sono tombe ipogee riferibili ad un altro insediamento, forse coevo a quello di Cassana, che doveva trovarsi lungo la *via qua itur a dicto pantano* (S. Egidio) *usque ad campum Latum* (Campolato) (Nota 111). Siamo ormai al limite orientale del territorio del monastero di S. Giovanni de Lama e tra le varie mulattiere che dalla pianura salgono verso Monte S. Angelo ricordiamo quella proveniente da S. Leonardo di Siponto, che passava presso la masseria S. Restituta. In questa zona ci sono tracce di un *vicus* romano abbandonato in età tardoantica e sostituito da un piccolo centro fortificato su un vicino colle, che conserva il significato toponimo 'Castelluzzo' (Nota 112). La mulattiera sale verso il Belvedere, sotto il quale si apre una piccola grotta con inciso sul lato sinistro dell'ingresso un guerriero con la

spada sollevata; accanto a questa figura, che dall'acconciatura parrebbe di età bizantina, è incisa due volte la parola APOI.

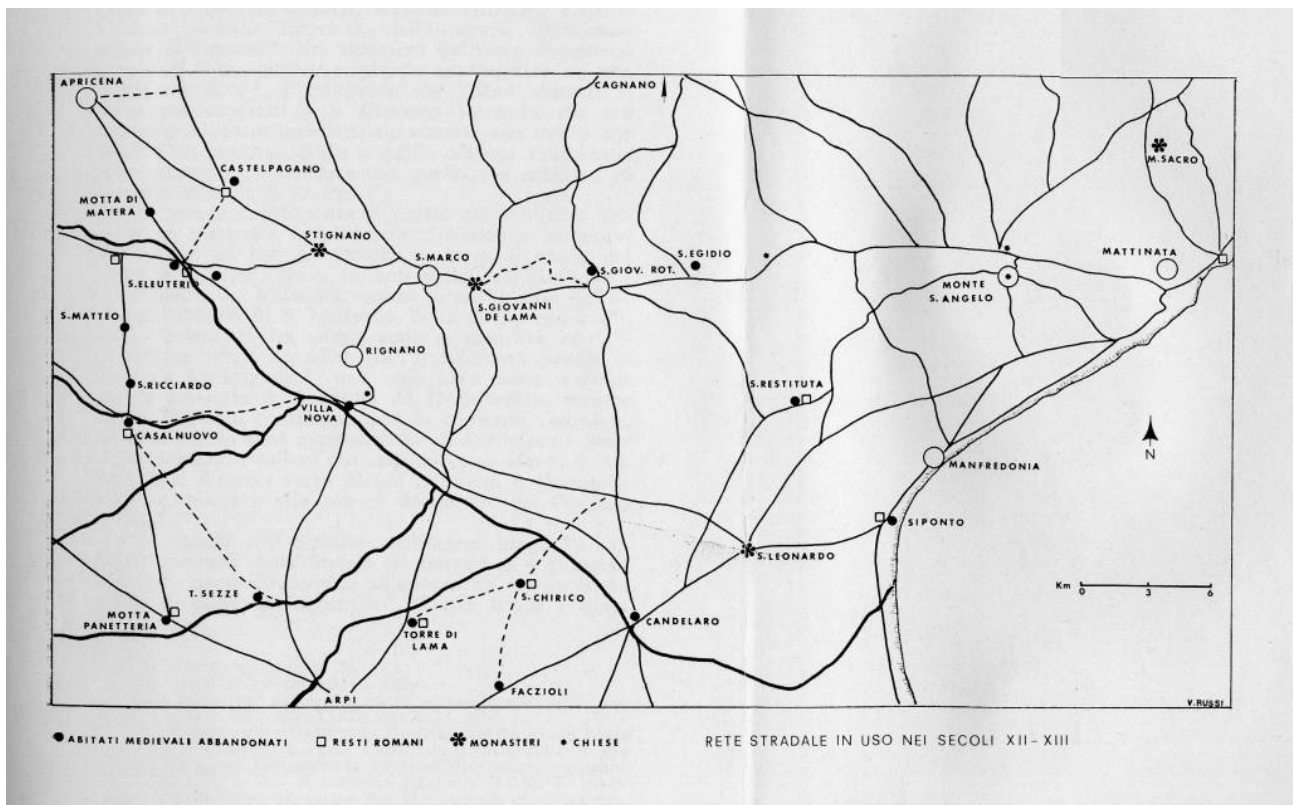
La via giunge poi a S. Salvatore (Nota 113), dove vi confluisce una mulattiera che sale da Scaloria, poi passa per Ruggiano, dove ne incontra un'altra proveniente da Ripa di Sasso e Tomaiolo, quindi piega verso Est, si unisce alla via per S. Maria di Pulsano (Nota 114) e il vallone dei Romiti e passa per la chiesa di S. Maria degli Angeli, ormai prossima alla meta.

La via Sacra si inoltrava, invece, nella valle Carbonara (Nota 115) e, avvicinandosi a Monte S. Angelo, si infittivano le mulattiere che vi giungevano, sia dal versante meridionale che da quello settentrionale. Tra queste ne troviamo altre tre che si dirigono verso Cagnano: la prima, a Nord di Coppa Chiancatone, sale verso il Piano d'Incudine, coincidendo in gran parte con l'attuale strada S. Giovanni Rotondo-Cagnano. La seconda inizia in contrada S. Letizia, curva per Bosco Quarto e confluisce nella prima. La terza ha origine presso l'attuale bivio per Vico e si dirige direttamente a Cagnano, passando per Coppa del Monaco (Nota 116).

Verso la fine del percorso la strada era collegata agli abitati del Gargano centro-orientale, tra cui alcuni insediamenti scomparsi nel tardo Medioevo, come Sfilzi, ai margini della Foresta Umbra (Nota 117); una diramazione saliva all'abbazia della SS. Trinità di Monte Sacro, a quota 872 (Nota 118).

Lungo la valle Carbonara i pellegrini incontravano cappelle, romitaggi, chiese e piccoli monasteri, come S. Bartolomeo, S. Chirico, S. Maria di Piedimonte (Nota 119) e altri di cui si va perdendo il ricordo.

Una ripida mulattiera si inerpicava verso la Sacra Caverna, ma nel fondovalle il tracciato stradale proseguiva, passando per la chiesa di S. Anastasio, e giungeva alla piana di Mattinata, dove ci sono tracce di antichi insediamenti. All'estremità settentrionale della spiaggia ci sono i ruderi di una villa romana, mentre nella vicina Coppa del Principe si trovano alcuni ipogei paleocristiani (Nota 120). Un'antichissima strada, incavata nella pietra, saliva dalla piana fino a Monte Saraceno, dove sorgeva un abitato protostorico fortificato, con una vasta necropoli (Nota 121). Numerose sono anche le mulattiere che salgono verso Monte S. Angelo dal versante di Manfredonia e Macchia, lungo i pittoreschi valloni di Malipassi, Junitite, Stanburlante e Scannamugliera (Nota 122). Tutta la Montagna dell'Angelo è percorsa da queste 'vie sacre', lungo le quali sorgono cappelle rupestri con affreschi e graffiti, sepolture ipogeiche, abitazioni scavate nella roccia (Nota 123). Per questi itinerari pittoreschi che salgono tra pareti a strapiombo, in un paesaggio di selvaggia bellezza, sono passati Longobardi, Greci, Normanni, Crociati, e schiere innumerevoli di pellegrini di ogni parte d'Italia e d'Europa. E ognuno ha lasciato una traccia, un ricordo del suo passaggio, contribuendo a formare intorno alla 'Montagna Sacra' questo straordinario complesso di incalcolabile valore storico-etnologico che nel suo genere è unico al mondo.



Note

1 I percorsi che seguiremo sono in gran parte quelli individuati con l'ausilio delle fotografie aeree, integrati da ricerche personali sul terreno. Ci baseremo essenzialmente sui tracciati stradali indicati nei Fogli dell'I.G.M. n. 156 (S. Marco in Lamis) e n. 164 (Foggia) allegati al volume di G. Aalvisi, *La viabilità romana della Daunia*, Società di Storia Patria per la Puglia, XXXVI, Bari, 1970. Dalla piantina inserita nell'altra pubblicazione della stessa G. Alvisi, *Problemi di topografia tardo-antica nella zona di Siponto. La rete viaria*, in *Vetera Christianorum*, 12, 1975, fig. 16, si possono trarre solo alcuni dati approssimativi, a causa delle dimensioni minime della riproduzione del disegno e della mancanza di punti di riferimento adeguati.

2 Questa strada viene anche denominata, erroneamente, 'Frentana-Trajana'.

3 I.G.M. F. 155-II N.O. (Coppa di Rose). Su Teanum, chiamata 'Tiati' prima della conquista romana della regione cfr. V. Russi, *Teanum Apulum. Le iscrizioni e la storia del Municipio*, Istituto Italiano di Storia Antica, vol. XXV, Roma, 1976. Decaduta in età tardo-antica, la città risorse col nome di Civitate agli inizi dell'XI secolo, come centro fortificato al confine fra il territorio bizantino e quello del principato longobardo di Benevento. Cfr. Leone Marsicano, *Chronicon Monasterii Casinensis*, ed. Wattenbach, M.G.H.S.S., VII, p. 661. Venuta meno la sua importanza militare, decadde nuovamente e venne abbandonata verso il XVI secolo.

4 I.G.M. F. 156-III S.O. (Brancia).

5 Il Candelaro ha variato più volte il suo corso e sul terreno si notano le tracce di vecchi alvei interrati. Un ponte, detto di Serrapico, è indicato al confine orientale dell'agro di San Severo in una

pianta del 1577; è lo stesso, forse, che desta meraviglia ad un monaco che l'attraversa nel maggio 1683, per essere l'unico ponte costruito in pietra incontrato durante il suo viaggio in Puglia. Cfr. T. Nardella, *La Capitanata in una relazione per visita canonica di fine seicento*, in 'Rassegna di Studi Dauni' (Foggia), III, gennaio-giugno 1976, p. 81.

6 V. Russi, *Insedimenti medievali in territorio di San Severo*, in 'Notiziario Storico-Archeologico del Centro di Studi Sanseveresi', giugno 1972, p. 16.

7 Dovrebbe trattarsi della Torre di Brancia, crollata per il terremoto del 1627. Cfr. G. Lucchino, *Istoria della caduta [...] di San Severo e terre convicine nel terremoto del 30 luglio 1627*, p. 47 [copia del 1933 di un antico manoscritto, conservata nella Biblioteca Comunale di San Severo].

8 D. Forte, *Il Santuario di S. Matteo in Capitanata*, San Marco in Lamis, 1978, p. 92, doc. 6.

9 Ivi, p. 104.

10 Accanto all'altura sono venute alla luce tombe a fossa con corredi di età ellenistica e, sporadicamente, reperti di varie epoche. Nella stessa zona è stato anche individuato un villaggio del Neolitico finale. Cfr. V. Russi, *Note di preistoria e protostoria sanseverese*, in 'Notiziario Storico-Archeologico del Centro di Studi Sanseveresi' (San Severo), dicembre 1968, p. 14; id., in 'Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XXI, fase. 2, 1966, p. 430.

11 G. Alvisi, *La viabilità romana della Daunia*, cit., p. 54.

12 V. Russi, *Ergitium e le strade romane della Daunia*, in 'Il Corriere di Foggia', 4 febbraio 1965.

13 Nella *Cosmografia* dell'Anonimo Ravennate (V. 1) troviamo 'Egritio', mentre nella *Guidonis Geographica* è indicato 'Ergicum'.

14 I.G.M. F. 156-III S.O. (Brancia). I ruderi coprono un'area di mt. 170 x 80 circa, con una parte più elevata, quasi centrale, di mt. 20x40. Tra i muri sgretolati di pietre grezze e malta si trovano pochi reperti atipici, probabilmente altomedievali.

15 V. Russi, *Abitati scomparsi nel Gargano*, in 'Il Gargano Nuovo', luglio 1977.

16 V. Russi, *Castelpagano, Quaderni de 'Il Gargano'*, 25, Foggia, 1967; T. Nardella, *Castelpagano. Un casale garganico scomparso*, in 'Rassegna di Studi Dauni' (Foggia), II, gennaio-giugno 1975, pp. 23-35.

17 Una leggenda garganica ricorda un castello contrapposto a Castelpagano. Cfr. G. D'Addetta, *Le leggende dello Sperone*, Foggia, 1960, p. 9 e sgg.

18 Sul declivio Nord-Ovest della collina di Volta Pianezza si trovano reperti riferibili all'età del Bronzo. Cfr. V. Russi, in 'Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XXII, fase. 2, 1967, p. 449. Presso la masseria Spagnoli si apre la grotta della Rivolta Rossa, abitata nel Paleolitico medio. Cfr. M. Guerri, *Gli scavi nella grotta B di Spagnoli*, in *Atti del Colloquio Internazionale di Preistoria e Protostoria della Daunia*, (Foggia, 1973), Firenze, 1975, pp. 49-76.

19 I.G.M. F. 156-III S.O. (Brancia). Sull'altura c'era anche un villaggio nell'età del Bronzo. Cfr. V.

Russi, *Localizzati nel Gargano occidentale nuovi insediamenti preistorici*, in 'Il Gargano', luglio 1968.

20 D. Forte, *op. cit.*, p. 98, doc. 6.

21 F. Camobreco, *Regesto di S. Leonardo di Siponto*, Roma, 1913, doc. 92. Il toponimo deriva da 'Pesco' o 'Pesclo', un antico termine che indicava una roccia strapiombante (da cui deriverebbe anche Peschici) e si riferisce alle balze rosse dell'altura (q. 171) che fronteggia il sito del monastero. Nel XIII secolo troviamo, invece, S. Maria 'Petre Rubee'. Cfr. *Quaternus de excadenciis et revocatis Capitinatae, de mandato imperialis maiestatis Frederici secundi*, ed. A. Amelli, Montecassino, 1903, p. 61.

22 I.G.M. F. 164-IV N.B. (Monte Granata).

23 Arpi era la città più grande della Daunia, sorgeva circa 6 km. a N.N.E. di Foggia e venne abbandonata nell'alto Medioevo. Cfr. M. Marin, *Topografia storica della Daunia antica*, in AA.VV., *Daunia antica*, Foggia, 1970, pp. 59-67.

24 Questa chiesa è ricordata nel 1176 tra i possessi di S. Giovanni de Lama nella concessione di Guglielmo II. Cfr. D. Forte, *op. cit.*, p. 104. Secondo l'attuale eremita di S. Maria di Cristo, l'ottuagenario Domenico Muscarella di Rignano, la chiesa antica si trovava circa 50 mt. ad est dell'attuale e i suoi resti sono stati distrutti durante la sistemazione della strada, nel 1972.

25 G. Alvisi, *op. cit.*, p. 56.

26 Nella *Geographica* di Guido è chiamata Tatinia e Ocinia.

27 *Quaternus de excadenciis et revocatis Capitinatae de mandato imperialis maiestatis Frederici secundi*, cit., pp. 61-62.

28 F. Camobreco, *op. cit.*, doc. 64.

29 I.G.M. F. 164-IV S.O. (Borgo Duanera La Rocca).

30 'Casalenovum' era un centro di discreta importanza che si trovava 7 km. a Sud-Est di San Severo e risulta abbandonato verso la fine del XIV secolo. Cfr. V. Russi, *Casalenovum. Un antico abitato pugliese*, in 'La Rassegna Pugliese' (Bari), IV, giugno-agosto 1967, pp. 320-329.

31 D. Forte, *op. cit.*, p. 96. La datazione di questo documento è controversa. Cfr. P. Corsi, *Il Monastero di S. Giovanni in Lamis in epoca bizantina*, in 'Nicolaus', IV, fasc. 2, 1976, pp. 365-385 e in particolare p. 378.

32 I.G.M. F. 156-III S.E. (San Marco in Lamis).

33 In questo vallone si apre la grotta di Jalardo (Paglicci), nota per il giacimento preistorico e per le pitture risalenti a circa 20000 anni or sono. Cfr. F. Zorzi, *Pitture parietali e oggetti d'arte mobiliare del Paleolitico scoperti nella grotta Paglicci, presso Rignano Garganico*, in 'Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XVII, 1-4, 1962, pp. 123-137.

34 I. G. M. 164-1 N.O. (S. Leonardo)

35 F. Camobreco, *op. cit.*, doc. 124.

36 Questa strada passava per l'insediamento medievale di 'Torre di Lama', poco a Sud-Est del ponte omonimo sul torrente Celone. I.G.M. F. 164-IV S.E. (Villaggio Amendola).

37 La strada era larga oltre 4 mt., con il lato meridionale delimitato da un cordolo di pietre grezze, di cui alcune più alte, a guisa di paracarri, disposte ad intervalli di circa 8 mt. Il fondo stradale era quello naturale roccioso, con brevi tratti lastricati negli avvallamenti.

38 G. Alvisi, *op. cit.*, p. 55 e sgg.

39 In Guido (22) appare anche la forma 'Parthona'.

40 Le due *mansiones* di 'Corneli' e 'Ponte Longo' non appaiono in nessun altro itinerario e i tentativi di localizzarle, ricorrendo anche a correzioni delle distanze indicate, non ci sembrano molto plausibili. L'Itinerario di Antonino, che viene fatto risalire al II secolo d.C., è il più antico tra quelli che ci sono stati tramandati e, considerando anche che nel tratto riguardante la Daunia non cita nemmeno una città come Teanum Apulum, si può supporre che tra Larino e Siponto seguisse un percorso diverso da quello della via Litoranea.

41 Accanto alla strada sono venute alla luce delle tombe romane di età imperiale. I.G.M. F. 164-IV N.E. (Monte Granata).

42 V. Russi, *Monte Granata*, in 'Il Gargano', XVII, maggio 1966; id., in 'Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XXXII, 1-2, 1977, p. 344.

43 Poco ad Est del Ponte di Cicerone affiorano accanto alla strada alcuni ruderi romani, nello stesso sito di un insediamento neolitico. Di qui si dipartiva un tratturello che saliva verso il tracciato settentrionale della via Litoranea attraverso un vallone tra le masserie Piccirella e Morcaldi, che conserva il significativo toponimo di 'canale delle Carrozze'. Sul versante orientale di questo vallone si apre una grotta frequentata nel Neolitico e nell'età del Bronzo. Ringrazio sentitamente il sig. Nicola Petruccelli di S. Marco in Lamis per la gentile segnalazione di queste ed altre località di interesse archeologico.

44 Una epigrafe romana, rinvenuta in questa zona, si trova attualmente nel monastero di San Matteo.

45 V. Russi, *Il casale di S. Quirico*, in 'Il Corriere di Foggia', 10 marzo 1966; G. Schmiedt, *Contributo della fotointerpretazione alla ricostruzione del paesaggio alto-medievale in Italia*, Spoleto, 1965, tav. XLIII. Per la sovrapposizione di insediamenti in questa contrada cfr. l'*Atlante aerofotografico delle Sedi Umane in Italia*, II, I.G.M., Firenze, 1970, tav. II.

46 F. Camobreco, *op. cit.*, doc. 65 del 1164.

47 F. Nardella, *Memorie storiche di S. Giovanni Rotondo*, Foggia, 1894, p. 41.

48 Nei pressi della strada sono venute alla luce delle sepolture di età ellenistica.

49 I.G.M. F.164-I S.O. (Amendola).

- 50 Per questa strada cfr. T. Ashby - R. Gardner, *The via Traiana*, in 'Papers of the British School of Rome', VIII, 1916; G. Alvisi, *op. cit.*, p. 31 e sgg.
- 51 G. Alvisi, *op. cit.*, p. 56.
- 52 In Guido (22) è chiamata 'Attie'.
- 53 G. Schmiedt, *Le fortificazioni altomedievali viste dall'aereo*, Spoleto, 1967, tav. XXXIX, fig. 2.
- 54 Un collegamento trasversale Est-Ovest tra le strade Ponte Cicalento - S. Marco e Ponte Candelaro - S. Giovanni R. era rappresentato nel Medioevo da un tracciato, ancora esistente, che inizia poco a Sud di masseria Piccirella (I.G.M. F. 164-IV N.E. - Monte Granata), passa per la contrada S. Cristoforo, dove era il casale medievale omonimo, e termina in località Quadrone (I.G.M. F. 164-1 N.O. - S. Leonardo).
- 55 I.G.M. F.164-I N.O. (S. Leonardo).
- 56 I.G.M. F.164-I N.E. (Manfredonia).
- 57 C. Serricchio, *Note su Siponto antica*. Azienda Autonoma di Soggiorno e Turismo, 4, Manfredonia, 1976; cfr. anche M. Martn, *op. cit.*, pp. 86-91 e G. alvisi, *Problemi di topografia tardo-antica nella zona di Siponto. La rete viaria*, cit. Per Siponto nell'XI e XII secolo cfr. M. Fuiano, *Città e borghi in Puglia nel Medio Evo*, Napoli, 1972, pp. 53-104.
- 58 F. Trinchera, *Syllabus graecarum membranarum*, Napoli, 1865, doc. 20.
- 59 'Francigena' era chiamata già nel IX secolo la via Romea, che collegava Roma con l'Europa nord-occidentale. Cfr. D. Sterpos, *Comunicazioni stradali attraverso i tempi. La Firenze-Roma*, Novara, 1964, p. 33.
- 60 F. Camobreco, *op. cit.*, doc. 6. .
- 61 Ivi, doc. 124.
- 62 I.G.M. F.164-I S.O. (Amendola).
- 63 I.G.M. F.164-I S.E. (Fermata di Frattarolo). Scavi archeologici a Coppa Nevigata hanno portato alla luce parte di un villaggio fortificato dell'età del Bronzo. Cfr. S. M. Puglisi, *La civiltà Appenninica*, Firenze, 1959.
- 64 In questa zona la costa ha subito profonde trasformazioni. Cfr. G. Schmiedt, *Contributo della fotografia aerea alla ricostruzione dell'antica laguna compresa tra Siponto e Salapia*, in 'Archivio Storico Pugliese' XXVI, fasc. 1-2, 1973, pp. 159-171.
- 65 C. Angelillis, *Il Santuario del Garbano e il culto di S. Michele nel mondo*, 2 voll., Foggia, 1955-1956.
- 66 V. Russi, *La via sacra dei Longobardi*, in 'Il Gargano Nuovo', ottobre 1975.
- 67 Cfr. le concessioni al monastero di S. Giovanni de Lama in D. Forte, *op. cit.*, p. 91 e sgg.
- 68 Questa zona era abbastanza frequentata fin dalla preistoria, particolarmente dai pastori dell'età del Bronzo, nel II millennio a.C.

69 I.G.M. F.156-III N.O. (Poggio Cardalicchio).

70 I.G.M. F.156-III S.E. (S. Marco in Lamis).

71 F. Camobreco, *op. cit.*, doc. 182. Probabilmente il monastero risale all'alto Medioevo, ma il toponimo 'Lauria', riferito ad un vicino valloncetto, potrebbe ricordare una prima comunità di monaci basiliani.

72 Per la storia di questo monastero cfr. P. Soccio - T. Nardella, *Stignano*, Bari, 1975.

73 La chiesa della Trinità misurava mt. 4x5 con l'ingresso sul lato corto meridionale. Addossata sulla parete orientale era l'abitazione dell'eremita, poco più grande della chiesa e divisa in due vani. Sul lato Nord-Est del complesso c'è una piattaforma in pietra di mt. 7x8,50, sopraelevata di mt. 1,50 ed inclinata in modo da far defluire l'acqua piovana nell'imbocatura della sottostante cisterna, ancora oggi in uso.

74 Una mulattiera deviava verso monte Castello, passando per gli eremi diruti di S. Onofrio e S. Agostino.

75 I.G.M. F.156-III S.O. (Brancia). Il vicino toponimo Castrate potrebbe derivare da 'castrum'.

76 I.G.M. F. 156-III N.O. (Poggio Cardalicchio). Cfr. V. Russi, *Le origini di Castelpagano*, in 'Il Progresso Dauno', 22 gennaio 1976.

77 Le carreggiate distano tra loro mt 1,20 circa.

78 La strada si prolungava anche verso Nord o Nord-Est. La traccia non è più visibile sul terreno dopo l'Ingarano, ma probabilmente si dirigeva verso San Nicandro o S. Annea, sulla Teanum Apulum - piana di Carpino, dove si trovano i ruderi di una villa romana e tracce di una strada con le stesse caratteristiche. Cfr. V. Russi, *Un nuovo insediamento romano scoperto nel Gargano*, in 'Il Progresso Dauno', 16 gennaio 1971.

79 Il monastero benedettino di S. Giovanni in Piano, poi passato ai Celestini, si trovava circa 4 km. ad Ovest di Apricena. I.G.M. F.155-II N.B. (Apricena).

80 M. A. Fiore, *Il monastero di S. Giovanni in Piano e della SS. Trinità di San Severo*, in 'Benedictina', I-II, 1973, pp. 194-195.

81 Presso questa masseria si trova una singolare costruzione in pietra, di forma ellittica, con l'ingresso sul lato corto meridionale. Attualmente manca il tetto ed è adibita a pagliaio, ma originariamente poteva essere una chiesa altomedievale ad absidi contrapposte. I.G.M. F.156-III N.O. (Poggio Cardalicchio).

82 Cfr. V. Russi, *Devia: Un antico abitato garganico*, in 'La Capitanata' (Foggia), VII, parte prima, settembre - dicembre 1969, p. 247 sgg.

83 Non conosciamo l'epoca della formazione del casale di S. Marco in Lamis, sorto probabilmente nell'alto Medioevo con un primo gruppo di case sul pendio soleggiato lungo la riva settentrionale della 'lama'. Per la storia di questo centro cfr. L. Giuliani, *Cenno storico di S. Marco in Lamis*,

Bari, 1846.

84 I.G.M. F. 156-III S.E. (S. Marco in Lamis). Il toponimo Civita si riferisce ad un insediamento fortificato dell'età del Bronzo, a quota 544, con tracce di frequentazione nelle epoche successive. Nel vallone sottostante si aprono alcune grotte con reperti preistorici, tra cui la Pannona della Civita.

85 Anche in questa zona si trovano tracce di frequentazione preistorica.

86 Per la storia di questo monastero cfr. i lavori, già citati, di L. Giuliani, F. Nardella, P. Corsi, e, il più recente e completo, di D. Forte.

87 Questo valico, come gli altipiani circostanti la vallata di S. Marco, era frequentato dai pastori dell'età del Bronzo.

88 Poco dopo Borgo Celano, si diparte dall'attuale strada per S. Giovanni Rotondo una vecchia mulattiera che scende verso sud. Al bivio, sopra la contrada 'Zonno', affiora un muro sepolto che potrebbe appartenere alla chiesa di S. Petricolo, indicata in carte geografiche del XVII e XVIII secolo. Ringrazio p. Mario Villani, bibliotecario di S. Matteo, per la cordiale collaborazione in queste ricerche.

89 I.G.M. F.156-II S.O. (S. Giovanni Rotondo).

90 Sulla storia di S. Giovanni Rotondo cfr. F. Nardella, *op. cit.*

91 Reperti preistorici di varie epoche si trovano al Piano Mezzanella, al Piano del Marchese e in altre località circostanti. Un insediamento dell'età del Bronzo era sulla collina del castello (q. 412), a Sud dell'abitato, dove si vedono resti di fortificazioni di epoca imprecisabile. Alcune grotte della Valle Grande e dei valloni vicini appaiono abitate nel Neolitico e nella età del Bronzo, e frequentate, in qualche caso, anche nell'alto Medioevo. Cfr. V. Russi, in 'Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XXX, fase. 1-2, 1975, pp. 389-390. Queste ricerche sono state eseguite insieme ad amici del Centro Studi Sanseveresi di Storia e Archeologia e dell'Archeoclub di San Severo.

92 R. Battaglia, *Ricerche e scoperte paleontologiche nel Gargano*, in 'Rivista di Scienze Preistoriche' (Firenze), XI, 1-4, 1956, p. 19 e sgg.; id., *Antichi abitati e necropoli del Gargano*, Quaderni de 'Il Gargano', 10, Foggia, 1957.

93 D. Forte, *op. cit.*, p. 93.

94 Ivi, p. 98.

95 Tra i fattori che avranno determinato la decisione di lasciare quel luogo impervio e privo d'acqua ci sarà stata una maggiore sicurezza, dovuta forse al consolidamento della riconquista bizantina della regione nei primi decenni dell'XI secolo.

96 Per la forma dei battisteri dell'epoca cfr. A. Moreno Cassano, *Il battistero di S. Giovanni a Canosa*, in 'Vetera Christianorum', 5, 1968, pp. 163-204.

97 Un'ipotesi simile viene espressa per la chiesa inferiore di S. Maria di Siponto, che si trova allo stesso livello dei ruderi della vicina basilica paleocristiana.

98 I.G.M. F.164-I N.O. (S. Leonardo).

99 F. Camobreco, *op. cit.*, doc. 77.

100 Nel vallone ci sono numerose grotte frequentate durante il Neolitico e l'età del Bronzo. Ai lati del profondo canyon si trovano i due caratteristici complessi preistorici di Coppa Avatra e Coppa Masselli. Cfr. R. Battaglia, *Ricerche paleo-antropogeografiche del Gargano*, Padova, 1957; V. Russi, in *'Rivista di Scienze Preistoriche'* (Firenze), XXXI, 1, 1976, pp. 314-315.

101 Questo itinerario è ricordato in una leggenda su S. Camillo de Lellis. Cfr. G. D'Addetta, *op. cit.*, pp. 92-99.

1102 Sulla decorazione del portale di S. Egidio, ormai quasi completamente erosa cfr. A. Petrucci, *Cattedrali di Puglia*, Roma, 1964, pp. 40 e 58.

103 Una di queste mulattiere scende a Sud-Ovest, verso Castel Bizzano, passando per la valle dei Fedeli (altro toponimo significativo) e giungendo, infine, a Cagnano lungo la valle di S. Giovanni. I.G.M. F.156-II N.O. (Cagnano Varano).

104 Lungo questo itinerario sono frequenti gli agiotoponimi che ricordano chiese e cappelle non più esistenti.

105 La conca dell'ex lago di S. Egidio era abitata fin dal Paleolitico medio. A. Palma Di Cesnola, *Su alcune stazioni musteriane del promontorio garganico*, in *'Memorie del Museo Civico di Storia Naturale'* (Verona) 1963, p. 168.

106 S. Nicola e S. Egidio appartenevano all'abbazia della SS. Trinità di Cava dei Tirreni. Cfr. a tal proposito i *Registri della Cancelleria Angioina (1277-1278)*, vol. XVIII, Napoli, 1964, p. 261, doc. 563.

107 I.G.M. F.156-II S.E. (S. Salvatore).

108 In un documento del 1305 troviamo *'in pertinentiis montis S. Angeli in loco qui dicitur Cassanus'*. Cfr. F. Camobreco, *op. cit.*, doc. 226.

109 Le tombe sono disposte in file ordinate, presentano una forma rettangolare con copertura di lastroni di pietra; i corpi sono disposti supini, col capo verso Ovest, senza corredo funebre. Cfr. R. Battaglia, *Primi risultati di una campagna paleo-antropogeografica nel Gargano*, Padova, 1956; C. Corrain, *Ricerche paleo-antropogeografiche nel Gargano*, Roma, 1959.

110 D. Forte, *op. cit.*, docc. 4, 6, 7.

111 B. Biagi, *Foggia imperiale*. Foggia, 1933, pp. 211-212.

112 I.G.M. F.164-I M.E. (Manfredonia). Due colonne antiche sono addossate ad una monumentale cisterna del XVIII secolo, mentre dietro la masseria c'è un ipogeo funerario di tipo paleocristiano. Cfr. V. Russi, *Il complesso archeologico di S. Restituta*, in *'Archeoclub'* (Roma), dicembre 1976,

pp. 39-41. 'Castelluzzo' è segnato in una grande carta geografica del XVI secolo conservata nella sala del 'Guardaroba' del Palazzo Vecchio di Firenze.

113 I.G.M. F.156-II S.E. (S. Salvatore).

114 Cfr. C. Angelillis, *Pulsano e l'ordine monastico pulsanense*, in 'Archivio Storico Pugliese', VI, fasc. I-IV, 1953, pp. 421-466.

115 Una 'viam publicam' è ricordata nel 1164 nella valle Carbonara (F. Camobreco, *op. cit.*, doc. 64). Un casale con lo stesso nome appare in alcuni documenti di età angioina.

116 I.G.M. F.156-II N.O. (Cagnano Varano). Cagnano probabilmente è di origine romana e si trova lungo il tracciato di un'antica strada che da Teanum Apulum si dirigeva verso la piana di Carpino, dove alcuni studiosi localizzano la città di Uria. Cfr. V. Russi, *Problemi di topografia antica del Gargano*, in *Atti del Convegno Storico-Archeologico del Gargano*, Foggia, 1970, pp. 63-71.

117 V. Russi, *Il casale di Sfilzi*, in 'Il Gargano Nuovo' febbraio 1978; id., Un insediamento medievale nel Gargano: Sfilzi, in 'Notiziario di Archeologia Medievale' (Genova), maggio 1978, p. 5.

118 I.G.M. F.157-III N.O. (Foresta Umbra). È tradizione che questo monastero sia stato fondato nel sito di un tempio dedicato a Giove Dodoneo. Cfr. S. Prencipe, *L'abbazia benedettina di Monte Sacro nel Gargano*, S. Maria Capua Vetere, 1952.

119 Per l'appannaggio di Giovanni d'Angiò, principe di Gravina, vennero conteggiate, tra l'altro, 20 onces d'oro per i casali 'Piedimontis et Carbonarie'. Cfr. R. Caggese, *Roberto d'Angiò e i suoi tempi*, Firenze, 1922, vol. I, nota alle pp. 461-462.

120 I.G.M. F.157-III S.O. (Monte S. Angelo). Cfr. M. Sansone, *Panorama archeologico del Gargano*, in AA.VV., *Studi di Storia Pugliese in onore di G. Chiarelli*, Galatina, 1972, vol. I, pp. 121-196.

121 Cfr. S. Ferm, *Ricerche archeologiche nel Gargano dal 1961 ad oggi*, in *Atti del Convegno Storico-Archeologico del Gargano*, Foggia, 1970, pp. 167-177.

122 E questo l'itinerario più suggestivo, detto anche la 'Scala Santa'. Cfr. M. Sansone, *I complessi paleocristiani garganici e il culto di S. Michele*, in *Atti del Convegno Storico-Archeologico del Gargano*, Foggia, 1970, pp. 95-120.

123 Questi complessi ipogeici troppo spesso vengono definiti 'romitaggi' mentre in alcuni casi si tratta di veri e propri villaggi altomedievali, con le loro chiesette e necropoli, come quelli, più vasti, di Massafra, Mottola, Gravina.

Giovanni Battista Bronzini *

* *Docente di Storia delle Tradizioni Popolari presso la facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bari.*

Convento di San Matteo e religiosità garganica

Magia e religione, religiosità e religione e altre simili più o meno teoriche dicotomie sono concetti e rapporti fin troppo discussi in astratto (da Frazer a Lévy-Bruhl, a Malinowski, a De Martino, e anche dopo De Martino), con risultati non certo irrilevanti per la storia delle idee, ma non sempre sufficientemente illuminanti per la storia del vissuto, il vissuto che comprende il pensato e agito anche e soprattutto a livello di cultura popolare, se per Folk-Lore s'intende, come io intendo, non un repertorio archivistico o museografico, ma, mettendo da parte la parola coniata nell'800 per definire la disciplina e male usata, e riferendomi al suo nucleo culturale, una filosofia antica (Nota 1), nel senso che proviene dall'antico e però non rimane staticamente antica, che anzi, per la sua aderenza al vissuto, si attualizza, si localizza, si storicizza, proprio per la polisemia dei suoi segni, per la relazione col territorio e con la società, per le vicende e fasi di civiltà attraverso le quali, in modi diversi, la cultura popolare, che per il suo fondo appartiene a tutte le classi ma di cui le classi subalterne sono le portatrici, si formalizza nell'incontro, che spesso si risolve nello scontro, con la cultura delle classi egemoni, per la frattura che si è determinata in più tempi, per volere e disegno di queste ultime classi, fra le due culture.

Questa premessa, per quanto necessariamente concisa, giustifica l'indirizzo e il metodo che oggi, dopo aver io stesso partecipato alle discussioni teoriche, ritengo più utile perseguire. Ciò che oggi cerco e che ritengo più fruttuoso cercare nelle culture popolari (e ho esteso ad hoc la ricerca agli autori dotti che esprimono quelle culture su un alto e altissimo piano di pensiero: Dante, per esempio) non è il primitivo e il popolare, in senso illuministico, romantico e così via, (che è sempre un senso sovrapposto, *a parte subjecti*), ma il nucleo e grado storico (o preistorico) del primitivo e del popolare, perché il primitivo e il popolare (non mi stancherò mai di ripetere) non sono fuori dalla storia, categorie eterne e universali, entità astratte o universi mentali (come vengono spesso assunti in sede artistica), né tanto meno vanno confusi con le classificazioni indistinte della scienza o con i giudizi di qualità della nostra intellettualità e razionalità: sono, in prospettiva storica, fasi originarie, tempi e spazi storici; elementi costitutivi della cultura di base e componenti di base dell'alta cultura; livelli culturali corrispondenti o non a gradi sociali; parametri e referenti storiografici di vasta portata: con l'una o l'altra valenza e con le implicazioni culturali e sociali di ciascuna di esse, il primitivo e il popolare trovano configurazione e significazione nella storia, onde rivendicano la loro finora trascurata storicità.

Storicità, dunque, del primitivo e del popolare. Ed anche storicità del 'religioso' collettivo (quello individuale è meno scrutabile e difficilmente storicizzabile), cioè del modo di sentire e praticare la

religione, a livello popolare e anche a livello di alta cultura, attraverso la letteratura, l'arte, ecc. Si è soliti, infatti, commettere l'errore di confrontare termini e concetti diversi, quali *religione* e *religiosità*, dando a religiosità il senso di qualcosa che è tra l'apocrifo e il bastardo rispetto a 'religione'; dove, invece, sono cose diverse: il sacro è etnologicamente una struttura della società a pari titolo dell'economico, la religione in senso istituzionale ne è marxianamente una sovrastruttura; religiosità è il modo in cui si svolge quella struttura o sovrastruttura. Non c'è, quindi, nulla di non sacro nella 'religiosità': c'è la religione, ci sono le religioni, c'è la relativa religiosità e ci sono le relative religiosità; c'è la religiosità (o religione, come la chiama Gramsci) di popolo, che fa capo a una religione, e ci sono religiosità di più religioni stratificatesi nella cultura popolare. Ciò che conta è la consapevolezza cristiana o altra che sia di un dato modo di essere religiosi. Nelle classi subalterne, chi pratica forme che dall'alto della ragione o della fede si considerano superstiziose è convinto che il proprio modo di essere religioso è cristiano: una religiosità che dal di fuori può apparire o risultare non ortodossa, perciò da combattere o correggere (ma questo è problema storico o catechistico).

Chiusa la parentesi, per storicizzazione del primitivo, del popolare, del religioso intendo sia la storicizzazione delle origini (le culture preistoriche che l'esprimono o lo riflettono) sia la storicizzazione delle relative fasi e vicende di svolgimento, con i dovuti raccordi o contrasti con istituzioni e sovrastrutture della società, con i loro centri e veicoli periferici, con le direttrici egemoniche del pensiero e dell'azione.

Nulla, dunque, di più coerente con queste premesse di un discorso sulla religiosità di una data zona geografica ed area culturale, nel caso specifico la garganica. Possiamo fissare due coordinate della religiosità garganica: la coordinata territoriale, che la considera in rapporto col territorio per via geografica, storica, economica e sociale, e la coordinata istituzionale, che la lega, come polo di riferimento, a un centro religioso, il convento di S. Matteo, e potrebbe essere, con più o meno lievi variazioni, un altro convento garganico (S. Maria di Stignano) o un luogo sacro (la grotta di S. Michele). Le due coordinate sono interdipendenti.

Per troppo tempo si è vista la religiosità popolare come un residuo pagano (e lo è forse nelle culture rurali meno comunicanti con la Chiesa o con le sue rappresentanze periferiche) o come un covo di armamenti magici in lotta perenne con la religione ufficiale e si è giustificata o condannata, a seconda delle posizioni ideologiche degli osservatori, l'azione repressiva della Chiesa. Vedi l'azione di condanna e battaglia giuridica compiuta con i processi alla stregoneria e vedi l'azione catechistica e purificatoria, raramente riuscita, compiuta attraverso concili, sinodi e visite pastorali. E sono questi, comunque, fonti importanti non tanto per il prelievo di usi e credenze magiche, quanto proprio per la storicizzazione del magico e del religioso in una determinata area e in un dato periodo cronologico.

Parto dalla seconda coordinata, quella che lega la religiosità garganica al convento di S. Matteo (e agli altri centri di culto e luoghi sacri: santuari maggiori e minori), che condiziona cronologicamente tutta la fase moderna della religiosità garganica, dal medioevo ad oggi. Seguendo i tratti e i punti che ci sono noti della seconda coordinata, ci sarà meno difficile poi immetterci nella prima, da un lato risalendo alla fase antica sulla base delle testimonianze scritte degli autori classici e delle testimonianze orali della tradizione popolare, dall'altro rilevando le condizioni di vita che ne hanno determinato la continuità ed hanno conferito alla religiosità garganica, almeno ad alcune forme di essa, il significato di religione della miseria: significazione che le deriva da una non certo secondaria componente socio-economica, la quale, però, perché non sia genericamente anteposta, non può e non deve essere isolata e separata dalle altre componenti, che sono distintamente ma congiuntamente la cultura magica, la mitica e la cristiana, in un rapporto storico di interdipendenza che spiega la diversa influenza nel tempo di ciascuna di esse e delle loro varie combinazioni e/o convergenze.

La linea nuova che qui intendo proporre è quella che parte dai centri religiosi, che hanno influenzato la vita economica, sociale e materiale, oltre che spirituale, delle popolazioni delle aree in cui quei centri sono sorti e si sono sviluppati.

Per intendere la funzione socio-culturale-popolare dei santuari, dei conventi e delle abbazie, bisogna rifarsi in generale a ciò che hanno prodotto i pellegrinaggi fin dal medioevo, al ruolo che i conventi hanno avuto nella regolamentazione della vita quotidiana e festiva delle comunità circostanti, al ruolo primario che le abbazie hanno avuto come luoghi e centri di produzione del teatro religioso. Le feste calendariali e cicliche trovano nelle associazioni giovanili e operaie, formatesi accanto alle abbazie, i maggiori veicoli di sviluppo. Delle rappresentazioni legate alla 'vita gaia dei chierici' (l'espressione è del De Bartholomaeis) (Nota 2), che introdussero il carnevalesco nella liturgia, abbiamo una testimonianza tarda anche in Puglia. Nel Sinodo di Trani del 1589 troviamo la proibizione della *festu fatuorum* o degli Innocenti, in cui un fanciullo in vesti episcopali era chiamato ed eletto 'Abate degli Innocenti: *turpem abusum in quibusdam Ecclesiis frequentatum, quod certis anni celebritatibus nonnulli cum mitra, baculo, ac vestibus pontificalibus, more episcoporum benedicunt; alii ut reges, et duces induuntur, quod festum fatuorum vel innocentium seu puerorum nuncupatur*' (Nota 3).

Dalla documentazione scritta che ci è nota e che ci è stata di recente ripresentata con cura da Padre Doroteo Forte (Nota 4), sappiamo che il convento fu originariamente dedicato a S. Giovanni Battista, che era tra i santi più venerati dai Longobardi subalpini, tenuto anche come loro protettore, e fu denominato in *Lamis* per il sito paludoso. E siamo altresì informati sulla struttura e funzione della prima abbazia benedettina di S. Giovanni de Lama, che nel 1007 risulta già operosa, 'in piena efficienza e completa autonomia', inserita 'nell'ingranaggio politico-sociale del feudalesimo':

‘Presso l'abbazia e le case dipendenti vengono organizzati ospizi per i pellegrini, in varie zone vengono costruiti mulini per uso delle popolazioni; intorno al monastero c'è tutta una *familia*, ci sono i *fattori*, i *villani*, ci sono i pastori per i greggi, ci sono i *ministeriali* addetti alla cucina e al forno, ci sono i *braccianti*’ (Nota 5). Una simile organizzazione presuppone un'autosufficienza economica, in cui la cultura contadina di base aveva modo di conservarsi e anche di svilupparsi.

Di specifico, per l'aspetto del successivo culto di S. Matteo che si riferisce alla protezione degli animali, rileviamo che già dall'872, allorché Ludovico II, imperatore d'Occidente, vi fece entrare i Benedettini cassinesi, il monastero ottenne, per concessioni degli imperatori greci, cinque grandi masserie (Faraone, Faranello, Valleoscura, S. Ricciardo e Querce), nelle quali il bestiame di allevamento e di lavoro doveva essere numeroso e bisognava che fosse ben curato e tenuto lontano dalle epidemie. Non è, quindi, improbabile che nel seno stesso della comunità monastica abbia ritrovato vigore la tradizione, attestata da Strabone e Licofrone, delle virtù salutifere dell'Alteno, che è forse da identificare nell'attuale torrente Carbonara, tra il mare e S. Giovanni Rotondo. Un antico culto magico delle acque fluviali trasmessosi ai Santi cristiani insediatisi nel territorio: in particolare a S. Matteo.

Per la cultura più propriamente religiosa che dovè concentrarsi nel convento e irradiarsi da esso, è essenziale tener conto della destinazione ad ospizio ch'ebbe il convento. E come ospizio dovè essere molto frequentato già prima del Mille dai numerosi pellegrini che si diressero alla montagna sacra non appena si sparse la tradizione (se orale prima che scritta non sappiamo ma è presumibile) delle apparizioni dell'Arcangelo. Tradotta in termini antropologici, la funzione del convento-ospizio va considerata come tappa e stazione che rinforzava l'associazionismo tra i gruppi di pellegrini di diversa provenienza, non solo sul piano sociale ma anche culturale, dando carica creativa alla loro devozione itinerante e promuovendo la loro interculturazione. Proprio queste soste convenzionali consentivano la comunicazione e la trasmissione culturale fra le compagnie, con la lievitazione di storie miracolate o richiedenti la grazia e l'esecuzione ed elaborazione di canti e inni religiosi: una sorta di *performance* che il trovarsi insieme, allo stesso punto del viaggio, diretti al medesimo luogo, per uno stesso scopo devozionale, alimentava in senso comunitario.

Ma, a prescindere dalla produzione culturale, è importante rilevare il valore antropologico della funzione storica, che il convento di S. Giovanni de Lama ebbe per i pellegrini, di passaggio obbligato in un comune cammino penitenziale diretto ad una meta più grande, segnata dal luogo sacro di maggiore attrazione, ch'era il santuario di S. Michele.

La continuità di questa funzione si può desumere dalla sosta che vi fanno attualmente i pellegrini diretti a Monte Sant'Angelo. La fontanina del pellegrino è un segno moderno di questa sosta. (Ho visto, di recente, a Győr, in Ungheria, l'albero del pellegrino, con i chiodi che i pellegrini conficcavano ad ogni passaggio).

Con la consacrazione del convento a S. Matteo, che avvenne a metà del '500 (1578), s'instaurò o, come è più probabile, si consolidò il culto popolare per questo Santo, che doveva essere già diffuso nelle campagne circostanti, se Francesco Gonzaga così vi si sofferma nella cronaca del 1587 scrivendo del sacro monastero, edificato dai Cistercensi 'in honorem sancti Joannis in Lamis, sive (ut aliis placet) beati Matthaei Evangelistae': (Nota 6)

Si quispiam ex circumvicinis rabie laborans sumpto ex lampade, quae in sacello B. Evangelistae Matthaei continuo lucet, oleo laesam partem linierit, ex tempore ab huiusmodi passione liberatur. Prodest quoque idem remedium animantibus ratione carentibus, eoque morbo laborantibus. Quod haddubie in causa est, ut sacra haec aedes, modo divo Ioanni, modo vero B. Matthaeo, cuius etiam digitus in sacrario diligentissime asservatur, pro cuiusque arbitrio, dicetur, consecraturque.

Il fatto che il Gonzaga parli di un dito, mentre si tratterebbe di un dente, non penso che possa imputarsi ad errore del cronista, come ritiene P. Doroteo Forte (Nota 7). È più probabile, ed è spiegabile - come vedremo - per via fenomenologica e antropologica, che la specializzazione del culto locale, per *naturam loci*, abbia determinato in epoca successiva al Gonzaga la sostituzione, o meglio la diversa identificazione, della reliquia.

Padre Doroteo Forte si pone anche il quesito su come possa essere pervenuta quella reliquia, giacché si sa che l'Apostolo, dopo aver predicato in Palestina, si recò in Etiopia e in Persia o altrove, e non è accertato il suo martirio, mentre si tramanda 'che il corpo dell'Evangelista fu portato a Salerno da Giulio I nell'anno 954' (Nota 8).

Storicamente il problema non si pone in questi termini, in quanto l'invenzione del rinvenimento o del trasporto della reliquia non è mai documentabile oggettivamente, ma è storica la sua credenza, come sono storiche per la stessa ragione le leggende agiografiche, molte delle quali totalmente inventate. La traslazione di sacre reliquie è un motivo (ecclesiale) generatore di un numero notevole di culti trapiantati. Più popolare e ancora più produttivo sul terreno agricolo-pastorale è il motivo delle ierofanie, apparizioni o rinvenimenti di immagini da parte dell'intermediario divino, che è di solito il pastore (come si ha pure nella prima apparizione di S. Michele Arcangelo). Il motivo ecclesiale si sovrappone spesso a quello popolare: così avviene, per esempio, per il culto di S. Nazario nella chiesetta rurale ai piedi del Gargano, presso il lago di Lesina: oggetto della devozione è una reliquia del Santo, donata dall'arcivescovo di Milano, ma il luogo è legato a un'antica leggenda secondo cui il Santo apparve a dei pastori.

Dalle vicende agiografiche del rinvenimento in Campania del corpo di S. Matteo cerchiamo ora di trarre elementi storico-antropologici per spiegarci il trasferimento di una sua reliquia al convento garganico.

Del rinvenimento del corpo di S. Matteo a Pesto e del suo trasferimento a Salerno, avvenuto in

antagonismo a Benevento, dove sarebbe stato trasportato il corpo di S. Bartolomeo, Giannone c'informa che sotto il regno di Gisulfo, succeduto nel Principato di Salerno a Guaimaro morto nel 933, 'secondo che narra Lione Ostiense fu nell'anno 954 scoperto in Pesto città della Lucania il corpo dell'apostolo Matteo, pure per rivelazione del medesimo Santo; ed affinché Salerno non avesse anche in ciò che cedere a Benevento, ove da Lipari fu trasportato quello di S. Bartolomeo, fu a Pesto trasferito il corpo di S. Matteo in Salerno. Venne a noi non altrimenti, che quello, da parti lontanissime: quello dall'India, questo dall'Etiopia, dove patì il martirio: dall'Etiopia narrasi che fosse trasportato fino alla Bretagna, indi in Pesto nella Lucania, e quindi in Salerno' (Nota 9). La lontananza del luogo di provenienza del corpo di un santo e le vicissitudini del suo trasporto sono elementi di maggiore prestigio.

La Campania, per il suo forte sostrato classico e per l'antichità della sua cristianizzazione, è stata un'area di forte irradiazione di culti per tutte le regioni meridionali. Ed è significativo che fin dall'epoca longobarda una delle maggiori correnti di pellegrinaggio provenisse da Salerno: fra i patti della divisione dei Principati di Benevento e di Salerno, avvenuta nell'851 fra Radel-chiso e Siconolfo, vi era quello (riferisce il Giannone) 'che non debba darsi niuna molestia a coloro che dal Principato di Salerno vorranno portarsi al Santuario di S. Michele nel Monte Garganico, compreso nel Principato di Benevento, ma lasciargli passare senza contraddizione e senza dannificarli' (Nota 10).

Non v'è dubbio che il trapianto del culto di S. Matteo da Salerno nell'area garganica debba attribuirsi principalmente a questo intenso movimento di pellegrini campani, a cui forse si associò la volontà dello stesso conte Enrico di Monte Sant'Angelo (Nota 11). La devozione per S. Matteo a Monte Sant'Angelo è attestata dalla frequenza, che sembra risalire ad antica data (anche se non ho compiuto un controllo nei registri parrocchiali), del nome di battesimo Matteo.

L'affluenza di pellegrini dalla Campania è continuata ed è tuttora prevalente, come risulta da alcune indagini *in loco* compiute da miei scolari per le loro tesi di laurea.

Uno degli itinerari più tradizionali è questo, così come è stato indicato dal 'priere' di una 'compagnia': Caivano (in Terra di Lavoro, 13 Km. da Napoli), Monteforte Irpino, Montevergine, Ariano Irpino, Foggia, Manfredonia, Monte S. Angelo, Foggia, Andria, Bari, Foggia, Benevento, Caivano.

Il pellegrinaggio, che durava da due a quattro settimane, quando si percorreva a piedi o sui carretti, comportava la visita a vari santuari: S. Filomena a Monteforte Irpino, Montevergine, Madonna di Siponto, S. Matteo, Incoronata di Foggia, S. Nicola a Bari. Erano queste le tappe devozionali. C'erano, poi, le stazioni obbligate di sosta: a Bovino, per esempio, dove i pellegrini sostavano un'intera giornata per far riposare i cavalli; nella frazione di Macchia, in località 'La Tavèrne', da dove s'inizia la 'via breve' per Monte S. Angelo: la via breve era la più impervia che attraversava le

pendici del Gargano. 'I pellegrini facevano in modo da giungere a Macchia nel pomeriggio. Là sostavano e si riposavano sino alle prime ore del giorno seguente, allorché affrontavano la salita a piedi attraverso gli stretti e angusti sentieri tagliati nella roccia, che esistono ancora' (Nota 12).

La divisione in tappe, la fatica del viaggio, la scelta dei sentieri più angusti, il cammino penitenziale (che è il cammino difficile, come quello intrapreso da Dante pellegrino 'cammino alto e silvestre') e la sosta, in cui continua il tempo devozionale, e perciò si canta, si mangia e si danza (che sono azioni sacre in sé, per cui non importa che i contenuti dei canti siano talvolta profani e degenerati), tutto ciò fa del pellegrinaggio un viaggio sofferto, compiuto come ripetizione di modelli mitici e però vissuto in tutta la sua reale dimensione terrena. Modelli mitici che per i cristiani si ritrovano nei Vangeli o nella elaborazione poetica dei racconti evangelici. Così, per esempio, in un canto quaresimale di Monte Sant'Angelo (Nota 13), che ritroviamo altrove, (in Abruzzo: lo scambio di cultura fra popolazioni abruzzesi e garganiche è stato ed è intenso per gli spostamenti stagionali dei pastori) il viaggio che fa la Madonna a Gerusalemme in cerca del figlio è fatto inginocchiandosi passo per passo:

E mo ce parte Marij'e solè solè
solè solènne e senza cumpagnie.

.....

E mo ce parte Marije a Gerusalemme
passe pe passe ce scève 'ngenucchjènne.

Il pellegrinaggio deve ripetere il cammino della madre di Gesù e deve ripetere il calvario di Gesù: il pellegrinaggio è esso stesso un calvario.

Questo riscontro fra esemplarità e pratica devozionale, questo rapporto diretto fra mito e rito, ci svela il vero senso del mito nella concezione primitiva e popolare. La mitologia non è una creazione fantastica, propria e sola degli antichi. È una invenzione sublime, fatta, com'avviene per tutte le religioni, su una esperienza reale e vissuta. È questa la più feconda interpretazione antropologica del pensiero vichiano.

Una parte cospicua della cultura religiosa popolare è mitica, più che magica. E pertanto non va tout court relegata nella sfera indistinta del 'magico' e del 'superstizioso' ogni forma devozionale che l'illuminismo teologico giudica impura sulla stessa linea dell'illuminismo laico che la giudica irrazionale.

L'attribuzione di virtù taumaturgiche ai Santi è una delle espressioni più antiche che stanno a fondamento di tutte le religioni, anche della religione cristiana. Altrettanto antica, religiosa e cristiana è quella mescolanza di amore e timore che circonda la devozione popolare ai Santi, quale è attestata anche per S. Matteo. Una religione tutta e sola razionale è una *contradictio in terminis*: c'è sì una religione illuminata, ma ha pari diritto di esserci una religione ispirata solo alla fede, che

pecca se mai per eccesso di fede e che è la ripetizione di atti compiuti dagli antichi in un tempo che è sempre mitico anche se riferito ai propri padri. Una pellegrina di Vieste, alla quale il 22 maggio 1970 fu chiesto perché avesse fatto tre giri intorno all'altare di S. Matteo, così come li facevano intorno alla chiesa dell'Incoronata a Foggia, rispose: *Lu dicevano l'antike, quidde ca so' venute prime di nui, no?, e ci hanno imparate così* [Lo dicevano gli antichi, quelli che sono venuti prima di noi, no?, e ci hanno insegnato a fare così] (Nota 14). La processione dei morti nella notte dell'Epifania gli antichi la vedevano, la vedevano perché quelli dell'antichità erano più schietti e più semplici (una semplicità di animo corrispondente a quella di stile letterario che Leopardi attribuiva agli antichi), come hanno dichiarato Carmela De Leo e Arcangela Lombardi in questa testimonianza: (Nota 15)

R. - La notte di Pasqua Epifania vanno girando i morti e vanno facendo un segno di croce dietro la porta di casa dove deve morire qualcuno.

D. - Si può vedere questa processione?

R. - Chi vuoi che la veda? Sempre uno più schietto, più semplice! L'antichità, l'antichità, figlio mio, la vedevano... l'antichità la vedevano!

Nei tempi antichi, a mezzanotte accendevano un filo di cotone con il cerume delle orecchie... Durante l'anno, prendevano un filo di cotone, si pulivano le orecchie e tenevano conservato questo filo di cotone: quando era la notte di Pasqua Epifania, a mezzanotte dovevano uscire fuori in mezzo alla strada: l'accendevano e vedevano passare la processione.

Un'altra testimonianza (di Bottina Carafa) (Nota 16) sulla processione dei morti nella notte dell'Epifania contiene motivi di cultura contadina antropologicamente interessanti (bosco, notte, paura):

R. - Tutte le feste andassero e venissero e Pasqua Epifania mai venisse!

D. - Che significa?

R. - Che significa questo? Si dice che i morti, quindi, tutto l'anno stanno a riposo come se dicessimo... Intanto la notte di Pasqua Epifania si dice che escono in processione; che vanno mettendo la croce dietro la porta di tutti quelli che devono morire durante l'anno. Capito? ... Io mi ricordo una volta che Don Matteo Contessa - ora è morto - un prete, quindi... dice che... lui era giovanotto, poteva tenere 15-16 anni... Dato che seminavano al bosco, s'è preso il mulo, ha detto: 'Ora me ne vado!'. Pensava che s'era fatto giorno: quella era notte ancora. Arriva nel passo 'passo della noce'... ora ha dovuto fermarsi con tutto questo mulo qua, perché dice che da dentro 'il passo della noce' veniva una processione di tante facce di persone. Dice che avanti avanti, poi, andavano tutte quelle verginelle vestite bianche, così, capito? tutti gli uomini... che lui ha conosciuto anche molta gente. In ultimo, poi, dice, che andavano tutte quelle persone uccise, con le budella in braccia, così...

Allora s'è svegliato, come ha fatto; s'è trovato in mezzo al largo piano. Ha detto: 'Madonna, dove mi trovo? Qui è notte ancora!'. Ha avuto tanta paura...

L'ha conosciuto lo zio, ha detto: 'Matteo, dove vai? - ha detto - vattene a casa che non è ora di andare al bosco'.

Questo se n'è andato a casa... allora ha capito... ha detto: Uh, stanotte era la notte di Pasqua Epifania, vanno camminando i morti!'. Allora ha preso... poi s'è fatto prete lui... Ha detto: 'Non voglio andare più al bosco, voglio farmi prete!'. Poi un'altra cosa! Si dice che i vecchi di prima si dice che durante l'anno conservavano il cerume di dentro l'orecchio... quindi... quindi, si sforacchiavano le orecchie, allora lo conservavano. Poi facevano come una candelina, hai capito? Si dice che poi dovevano alzarsi la notte di Pasqua Epifania, l'accendevano alla finestra e dovevano vedere quando passavano i morti. Mah! Credo che non le ha viste mai nessuno queste cose! Per dire, insomma!

Innestata sulla religione dei morti la religione degli antichi è, dunque, una definizione più vera e più propria perché ci proviene da quegli stessi che la professano, che non la formula nostra (cioè della nostra cultura), che è senz'altro intellettualistica, comunemente usata, di 'religione magica'.

Su questo binario diretto al mitico, dal quale meglio si potrà a un certo punto dirottare sul magico, conviene procedere nella lettura dei documenti storici riferentisi al convento di S. Matteo. Spicca fra essi il diario del francescano Agostino Mattielli, venuto nel 1683 nella Provincia Monastica di S. Angelo in qualità di Visitatore e Commissario Generale' (Nota 17).

Ecco il passo che riguarda S. Matteo:

Alii 31 [Maggio 1683], hore otto partii da Stignano con il p. Coppe compagno et altro laico per S. Giovanni in Lamis, 4 miglia distante. Caminassimo tre miglia per una selva [da notare la continuità di un linguaggio mitico-narrativo, che ha il suo più illustre antecedente nell'inizio mitico-narrativo della Commedia dantesca, dove si tratta pur sempre di un pellegrinaggio] (Nota 18) su per la costa del monte e trovassimo S. Marco. Terra popolatissima dell'Abbatia di S. Giovanni in Lamis, che l'ha in commenda il cardinale Pignattelli. Poi un miglio più su trovassimo il convento di S. Giovanni posto in un poggio in cima del monte dell'Angiolo [...].

Il diarista prosegue:

Hoggi il convento si chiama S. Matteo perché vi fu portato un dente di questo S. Apostolo da Salerno. Lo diede un cardinale commendatario, che si conserva in sagristia in un ostensorio d'argento et è in gran devotione appresso tutta la Puglia per li continui miracoli che fa e le grazie che se ne ricevono, massime per l'infermità dell'animali de' quali abbonda la Puglia: cavalle, pecore, vaccine, porci e tutti che toccati con l'oglio della lampada che arde avanti all'altare di esso Santo guariscono subito e ciò si vede ogni giorno, poi che vi

conducono spesso le massarie intiere a toccargli e vanno sani. Li più lontani, cioè dell'Abbruzzo, Puglia alta, di Bari, di Terra di Lavoro che non possono condurgli, mandano a pigliare un frate con cavalli e lo portano ove bisogna e questo (sia sacerdote, chierico, laico o terziario) mette un poco d'oglio in una conca d'acqua con la quale asperge le mandrie intiere e guariscono subito com'è stato verificato da persone degne di fede che lo vedono giornalmente ... non solo frati, ma preti, baroni e cavalieri.

Il diarista quindi dichiara:

Per ciò il convento è commodissimo, che da tutta la Puglia riceve grosse limosine in specie tutti li segnano un polledro indistintamente e quando ha tre anni lo consegnano ai frati; così li vitelli et ogni volta che s'infermano li bestiame: onde alla fiera di Foggia, dove si vanno a pigliare et il Sindico Apostolico li vende si riportano ogni anno molte centinaia di scudi. Il convento tiene 12 cavalli per servitio de' frati e sono belli, ha mandre di porci, pecore. Si calcola che habbia più di tre mila scudi d'annue limosine, poi che nessuno ardisce negarli anzi tutti la danno copiosa per amore e timore di S. Matteo. (Oglio della lampada il quale oltre all'animali sana indistintamente tutte le persone morse da cane rabbioso).

Il diario di Padre Mattielli ci fornisce anche notizie sulle prestazioni in natura dovute ai Provinciali, che riflettono rapporti di subalternità corrispondenti a quelli contrattuali fra coloni, fittuari, mezzadri e padroni, ed hanno un notevole peso economico, mentre trovano l'avallo rituale nel valore che il dono aveva nelle società primitive.

La stessa offerta di limosina - notiamo nel passo citato - viene fatta per 'amore e timore' di S. Matteo: questi dunque, come ogni divinità garganica, pagana o cristiana, è amato e temuto, nel caso specifico per la protezione ch'egli esercita su animali e persone morsi da cane rabbioso.

Quest'ultima precisazione ci addita la via per giungere all'innesto tra il motivo ecclesiale della reliquia traslata e un elemento tra i più vivi della cultura contadina di base. C'è un rapporto tra il dente di S. Matteo e il cane rabbioso. Il cane rabbioso fa parte della serie degli animali feroci iettanti paura, è un cane non più cane e non ancora lupo, che proprio per la sua natura ambigua incute timore grandissimo, è tra gli animali più insidiosi e aggressivi per agricoltori e pastori, al pari se non più del lupo e del serpente, che pur hanno dato luogo nell'area garganica a culti, credenze e pratiche (tuttora attive sono la credenza nei lupimannari e la pratica dei serpari). Come il lupo e il serpente, il cane rabbioso compie l'aggressione col morso. Ecco perché il morso è venuto a designare nel suo sviluppo semantico l'attanagliamento dei negativi più critici della esistenza (Nota 19): il morso della fame, il morso della pazzia, il morso della violenza, del vizio o del peccato (che troviamo rappresentati anche dalle tre fiere dantesche), il morso della malattia e della morte, significati che definiscono concretamente situazioni reali, prima di essere assunti o considerati come allegorie medievali e metafore moderne. Strumento del morso è il dente, contenuto peraltro

nello stesso verbo *mordere, mordens*. (Di qui, poi, 'mordente' [sost.] come stimolo istintivo e quindi motivazione stimolante). Essendo la forza fondata sul potere di nuocere, il dente è considerato l'organo di maggior prestigio, da cui si fa dipendere la valutazione fisica, economica e spesso sociale, dell'animale, della cosa, della persona. Tale riconoscimento gli deriva sì sul piano reale dal suo valore biologico, per cui fra l'altro esso è tra i reperti paleontologici di maggiore rilevanza per i problemi di cronologia preistorica (Nota 20), ma si collega anche, sul piano mitico (che, come si vede, è anche in questo caso combaciante con quello reale), con l'antica, e ancora viva presso i popoli d'interesse etnologico, venerazione di cui il dente fu oggetto nell'antichità e lo è tuttora presso alcuni popoli attestanti lo stadio primitivo di tale venerazione.

Al dente del cane rabbioso va contrapposto come antidoto il dente del Santo: l'azione negativa di quello può essere neutralizzata dall'azione benefica di questo, così come in Francia i viandanti per non essere morsi dai cani idrofobi buttano loro pane benedetto (Nota 21).

Il dente acquista così il valore di simbolo della aggressione e della contro-aggressione, simbolo che rappresenta ambivalentemente l'animale aggressore (forza ostile) e chi interviene a respingerlo o a curarne l'effetto nocivo. Con questo potere simbolicamente acquisito il dente di cane è uno degli amuleti contenuti nel sacchetto magico che nel territorio di Manfredonia si usa (vedi *infra*) appendere al collo dei bambini che si portano a battezzare per preservarlo dal malocchio.

L'idrofobia è tra le malattie contagiose la più temuta dai contadini e pastori. Le zone deserte e boschive rendono più acuta questa paura, in quanto a trasmettere la malattia sono proprio alcuni animali selvatici (volpi, topi ecc.), le cui specie più nocive sopravvivono nel Gargano (Nota 22). Si può, dunque, ritenere con una certa sicurezza che la necessità avvertita dalle popolazioni garganiche di salvaguardarsi dai cani idrofobi che infestavano la montagna abbia determinato, con una specifica attribuzione di virtù guaritrice al Santo, la nuova identificazione della reliquia che sarebbe stata traslata da Salerno: il dente, segno di forza e simbolo di un culto specifico, al posto del dito, che, anche questo nel mondo antico (primitivo e classico), è indice di sacrificio liberatorio dagli spiriti del male (Nota 23).

Se il meccanismo è magico, l'atto della guarigione si compie col miracolo, per influsso emanato dal Santo, a cui è stata attribuita quella data virtù, attraverso l'olio della sua lampada, che gli stessi fruitori del miracolo concorrono con le limosine a riprodurre, in un ciclo che lega l'economico al sacro e viceversa. Che il potere salutare dell'olio della lampada di S. Matteo per le varie malattie degli animali di lavoro e di allevamento venga riconosciuto - come scrive padre Mattielli - non solo dalla gente di campagna, ma anche dal clero e dalla nobiltà serve ad accreditarlo e però conferma che non si tratta di un'operazione magica, ma di intervento miracoloso, richiesto - sarà bene precisare per capire bene il rapporto tra economico e sacro - dalla economia agricolo-pastorale della zona e operato in legale successione storico-religiosa prima attraverso le acque del fiume (Alteno),

poi attraverso l'olio del Santo. La guarigione degli animali, che rientra, dunque, nella serie di pratiche religiose preesistenti al culto di S. Matteo (azioni uguali e costanti in cui cambiano i mediatori e i tramite oggettuali), è miracolosa al pari della pioggia richiesta e ottenuta con particolari devozioni religiose in tempo di siccità (Nota 24) e al pari delle calamità naturali (tempesta, grandine) scampate con l'intervento dei Santi impegnati con speciali processioni. La pari miracolosità di tali effetti curativi e protettivi, individuali e collettivi, fa sì che l'olio della lampada di S. Matteo venga usato ugualmente contro le intemperie.

La dottrina dei miracoli (escludendone ovviamente la questione teologica, che non mi compete) occupa un posto importante nell'antropologia culturale (ma non mi pare che sia stata ancora bene studiata in questa direzione) per il suo rapporto con la mitologia. E riportata sul terreno su cui ci stiamo muovendo giova a farci meglio distinguere il magico dal mitico, presupposto per la storicizzazione, a cui tende il mio discorso, di una parte cospicua e ancora confusa della cultura contadina popolare. Lo faceva già notare nell'800 il Tylor sul terreno etnologico con ottica evoluzionistica (Nota 25): 'I mitici episodi prodigiosi riferiti da un narratore selvaggio, le sorprendenti sovrumane azioni dei suoi dei e dei suoi eroi sono spesso per la sua mente dei miracoli nel senso popolare e originale della parola, cioè a dire eventi strani e prodigiosi; ma non sono miracoli nel senso moderno e corrente del termine, cioè non sono violazioni o sospensioni di riconosciute leggi della natura'. Ciò che noi consideriamo eccezionale, in quanto devia dalla regola (il miracolo), non è tale per chi non riconosce né regola né eccezione. Il miracolo è un effetto normale, che si produce a determinate condizioni, al compimento di pratiche rituali, una delle quali è il pellegrinaggio. Nel Medioevo, asserita la influenza soprannaturale di angeli o demoni, santi o stregoni, il miracolo come evento normale venne ad infrangere tutte le regole dell'evidenza e i risultati dell'esperienza. 'La conseguenza' - riprendo dal Tylor - 'fu che la dottrina dei miracoli divenne per così dire un ponte lungo il quale la mitologia passò dalla più bassa alla più alta cultura. I principi della formazione del mito, che appartengono proprio allo stato mentale dei selvaggi, furono per influenza della dottrina dei miracoli mantenuti in funzione nel mondo civilizzato. Episodi mitici che gli Europei avrebbero rifiutati con disprezzo se riferiti a divinità o eroi dei selvaggi bastava che fossero adattati a particolari locali e che fossero esposti come miracoli nella vita di qualche personaggio sovrumano per ottenere un posto di credito e di onore nella storia'.

In questa prospettiva mitica, che si mantiene nel mondo contadino, va riportato l'evento miracoloso stigmatizzato negli ex voto, che i pellegrini dei santuari garganici chiamano più esattamente 'quadretti dei miracoli'. 'Il miracolo' - come ho scritto di recente nella Fenomenologia dell'ex voto - (Nota 26) 'non è un fatto eccezionale rispetto a una norma di equa linearità che la vita contadina non conosce né concepisce. Esso è (e tale era nel Medioevo, donde s'inizia per via pittorica e letteraria la tradizione volgare dell'ex voto) un evento meraviglioso, inserito nel quotidiano, da cui,

quanto più la situazione determinatasi appare umanamente insolubile, tanto più è stimolato a spiegarsi e a ripetersi'.

Ecco un esempio di come un fatto casuale viene miracolizzato. Lo cito (Nota 27) perché si riferisce proprio a un miracolo che sarebbe stato operato da S. Matteo.

Un giovane muratore di sedici anni, Pecere Luigi, della compagnia dei pellegrini di Vieste al convento di S. Matteo (22 maggio 1970), racconta:

R. - Stavo giocando vicino a mia casa, a Vieste, è passato un uomo, che avevamo la vigna vicino, e me ne sono andato in campagna anch'io. Giunto lì mi sono fatto una passeggiata sull'asinello e mentre che questo ha cominciato a mordere, io cercavo di evitarlo. Poi sono sceso e l'ho lasciato, ma mi sono inciampigliato nella vite d'uva e mi sono cascato per terra; l'asino mi ha visto ed è scalciato su di me e non ho potuto fare più niente, mi ha morso in testa, vedete, ho ancora la cicatrice e mi manca un pezzo di capelli.

D. - Ma avete invocato S. Matteo in quel momento?

R. - Sì, dopo che ho pregato S. Matteo di salvarmi, è uscito il padrone e l'asino lo ha visto e si è allontanato, se no chissà se ora sarei ancora vivo!

D. - Allora siete certo che se non aveste chiesto a S. Matteo di aiutarvi, l'asino non si sarebbe allontanato?

R. - Sì, S. Matteo mi ha salvato.

D. - Mi è stato detto che avete portato il quadretto dove è dipinto il miracolo.

R. - Sì, l'anno che successe questo fatto, io portai il quadretto, ma non l'ho mai visto esposto, ora devo chiedere al monaco il perché.

D. - L'avete dipinto voi?

R. - No, un mio compare, un figlio di mio zio.

D. - È pittura a olio?

R. - Sì è pittura a olio, ma lui non è mica pittore: fece il quadretto a me in segno di affetto, ma non è che sa dipingere bene!

E allo stesso miracolo si riferisce Pagano Lucrezia di Vieste, casalinga di a. 76, allorché alla domanda se ci siano state persone al suo paese che hanno ricevuto qualche grazia da S. Matteo risponde (nello stesso luogo e tempo: 22 maggio 1970):

R. - Sì un ragazzo che ebbe un morso da un ciuccio, un somaro, sulla testa, si salvò dopo aver invocato S. Matteo, e poi mandò anche il quadretto qui al convento. Ora è fatta giovane e la mamma con tutta la famiglia tutte l'anne venene.

D. - Quanti anni fa è stato?

R. - Beh, 8 anni fa, qui c'è lui con la mamma e le sorelle, dopo potete parlare con loro.

D. - Credete che S. Matteo faccia delle grazie?

R. - E che venissimo a fa' se non ci credessimo!

D. - Avete chiesto oggi qualche grazia?

R. - Io ho pregato soprattutto per i nemici più degli altri.

D. - Anche per la buona riuscita del raccolto pregate?

R. - Certamente, se avime i famigle come si fa?

Degli altri aspetti della cultura contadina, documentati nel Gargano, che hanno una base religiosa e una proiezione mitica, risulta tuttora praticata la ricerca dei tesori nascosti (l'occhiatura), la cui tradizione è precristiana, il meccanismo è magico, ma il credo è cristiano e ha il suo modello narrativo nella parabola evangelica del contadino che trova il tesoro nei campi. E si fa evento della Fortuna nell'episodio, raccontato da Dante nel Convivio, del fortuito ritrovamento 'd'uno staio di santalene d'argento finissimo' da parte del più umile villano della contrada mentre stava zappando. Per la documentazione garganica ci si può rifare alla testimonianza del folclorista Giovanni Tancredi (1940) (Nota 28), che è peraltro una prova interessante di come un erudito locale di buona fama giudicasse la credenza, in quanto egli ora sorride di tanta dabbenaggine ora dice che i contadini garganici si sarebbero così arricchiti:

Un'altra credenza molto comune è la ricerca dei tesori, l'occhiatura, dappoiché per i contadini non vi è luogo del Gargano che non abbia dei tesori seppelliti da antichi abitatori o da briganti nelle fabbriche antiche, nei boschi, sulle cime dei monti. Ecco perché essi deturpano il vetusto e interessante castello normanno-svevo-aragonese, non tralasciando di scavare in molti punti dell'estesissimo territorio comunale. È da ingenui pensare che vi possano essere dei tesori nel castello, perché l'ultima feudataria D. Maria Grimaldi principessa di Gerace ebbe tanto bisogno di danaro, per i moltissimi debiti contratti, che fu costretta a vendere il suo Feudo all'Università di Monte Sant'Angelo per ducati duecentoquarantatremila.

In quanto ai briganti, che infestarono le campagne garganiche nel 1860, è risaputo che essi erano costretti a vivere lontano dalla città essendo perseguitati dalla 'Giustizia' e, d'altra parte, a quei malviventi faceva più comodo sotterrare le monete d'oro fra i boschi a portata di mano, per le probabili necessità di vita, e non in un centro abitato.

Anni or sono un contadino, con un magico libro fra le mani e con una schiera di lavoratori, suoi soci, si diede a scavare, di giorno e di notte, un pezzo di terreno a poca distanza dallo Scotto, ora Via Carlo d'Angiò, a ridosso di un antico oratorio, per trovare il tesoro sognato, dopo di avere esposto ai suoi compagni per filo e per segno la maniera di trovarlo.

Ma le loro fatiche non furono coronate da buon successo.

Domenico Piemontese, alias lu Russ, afferma di aver trovato nel castello, una quindicina di anni addietro, una grande quantità di monete d'oro, le quali sparirono mentre le contava.

Non poteva meglio riuscire il tiro birbone che gli giocarono.

Non la finiremmo più se volessimo narrare gli svariati racconti alle volte buffi, alle volte semitragici, riguardanti i tesori: è certo però che parecchi contadini garganici si sono arricchiti in seguito al ritrovamento di orci di creta li ffassine e li ppignete e di cassette, piene di monete d'oro, sotterrati sott lu cragne di Cruci, sotto Monte Sacro, ai confini di Vieste ed in qualche punto dell'abitato, perché con l'onesto lavoro, con i sacrifici di ogni sorta non è possibile ammucciare ricchezze favolose, onde molto a proposito dice l'esperienza popolare: o avete, o trucie, o arrubete.

A proposito di Monte Sacro, esso è un altro luogo visitato spesso da contadini e operai per trovare l'occhiature, tanto che quelle fabbriche sono rovinate non solo dal tempo e dall'incuria degli uomini, ma anche dal vandalismo dei cercatori di tesori, che potrebbero impiegare il loro tempo in lavori remunerativi.

Anche la Badia di Pulsano e il Monastero delle Clarisse furono tormentati da questi ricercatori di tesori. Nella prima, come diremo altrove, a guardia del tesoro vi era prima un gatto, poi un serpente, nel secondo le monache di clausura che passavano tutta la loro vita fra quelle tetre mura, spaventate dalle invasioni delle orde aragonesi e dalle soldatesche francesi, la prima compiuta nel luglio 1461 e le altre nel 1528 e nel 1799, avrebbero pensato bene di seppellire i loro tesori a traverso i secoli nei vasti sotterranei del Monastero.

A sentire il popolino erano nascosti dei grossi orci pieni di monete d'oro.

A un antico rituale mitico, il cui simbolismo è stato assimilato dal cristianesimo, si ricollegano la figura e l'azione dei serpari (sampaule), di cui Tancredi ci dà queste notizie: (Nota 29).

Anche i serpari, i sampaulere, erano tenuti in molta considerazione. Essi portavano una scatola ovale con entro delle serpi d'ogni specie e d'ogni grandezza, delle vipere vive, cui toglievano anticipatamente i denti veleniferi e per meglio ingannare i popolani scherzavano con esse facendole arrotolare alle braccia ed al collo. Alla consegna dell'immagine di S. Paolo chiedevano del danaro che facilmente ottenevano.

Il serparo, lu ciaraule, è dotato di facoltà soprannaturali e si ritiene tale il settimo maschio nato successivamente in una famiglia, oppure chi nasce nella notte di S. Paolo, il patrono dei serpi, e le donnicciuole credono lu ciaraule. sia dotato di potere miracoloso per cui può toccare impunemente gli animali velenosi e guarire facilmente i morsi delle vipere.

Lu ciaraule ha anche virtù d'indovino ed il dono di incantare i serpenti cioè di farli ubbidire senza alcun pericolo.

Col conferimento del patronato di quest'azione magica a S. Paolo l'investitura del serpente ha assunto carattere religioso:

Recandosi giovinetto al santuario di San Paolo, presso Foggia, il 'serparo' riceve

l'invulnerabilità e la facoltà di comandare ai serpenti. Ciò avviene mediante l'interposizione di un sacerdote presente al rito: il giovinetto introduce il braccio in un pozzo pieno di rettili che lo azzannano a sangue, poi riceve dal sacerdote la 'pietra del veleno', che ha poteri taumaturgici per il morso dei serpenti: ed apprende dallo stesso sacerdote le 'quattordici parole', misteriose e segrete, con le quali si accompagna l'operazione magica della disintossicazione dal morso. In seguito a tutte queste cerimonie il serparo viene 'ceramato' (Nota 30).

Mitica è anche la *historiola* degli scongiuri medicali o preventivi, che hanno la funzione, e in parte la struttura, di brevi preghiere narrative che si recitano con gesti di carattere magico a segnare religiosamente determinati momenti 'critici' dell'esistenza quotidiana: 'prima di andare a letto la sera, prima di addormentarsi, entrando in chiesa, nell'atto di fare il pane, e così via' (Nota 31).

Certo non si può negare la sopravvivenza di un grosso repertorio magico, che però va riportato alle sue matrici etnologiche, per evitare che lo si consideri un ammasso di superstizioni o irrazionalità, come sono state considerate con mentalità controriformistica o illuministica sul duplice fronte, clericale e laico, in età moderna.

A tale riguardo è utile un'analisi attenta delle prescrizioni sinodali e delle testimonianze delle Visite pastorali, da cui rileviamo che l'atteggiamento della Chiesa, o meglio dei vescovi delegati, è stato forse meno sommario di quanto si creda. Nei sinodi, infatti, a parte i condizionamenti storici e la imposizione e ripetizione di certi formulari in ottemperanza ai decreti del Concilio di Trento, non c'è una condanna totalitaria di credenze e pratiche magiche, ma solo di quelle che sono suggerite dal diavolo, che contaminano il luogo sacro (in quanto si svolgono in chiesa) o che intaccano la purezza dei sacramenti.

Così, per esempio, nel sinodo di Manfredonia del 1567, convocato da Tolomeo Gallo, si mette in rilievo la natura diabolica delle pratiche magiche e si raccomanda ai vescovi di proibirle, esecrarle, condannarle ed estirparle, provvedendo soprattutto ad annientare completamente quelle donnicciuole che sono chiamate streghe e che risultano numerose nella diocesi sipontina:

Quaecumque praeterea, suggerente Diabolo, clam in vulgus inferuntur, quibus magicarum praestigiarum pro infirmis sanandis, aut coniugibus legandis, vel solvendis, et divinationem pro rebus de perditis, aliarumque huiusmodi rerum detestantus usus retineatur prohibeant, execrentur, damnent, et exterminent Episcopi: et praecipue diligenter curent, ut mulierculae, quas strigas vocant, et quibus haec nostra Provincia abundare dignoscitur, omnino deleantur. [Inoltre tutti quegli artifici magici che, per istigazione del diavolo, si introducono subdolamente nei volghi, di cui si servono per sanare gli infermi e per legare con fattura i coniugi o viceversa scioglierli, e la divinazione nella ricerca delle cose perdute (e di altre cose di questo genere sia ritenuto esecrabile l'uso), i vescovi proibiscano, esecrino,

condannino e sterminino; e si adoperino col massimo impegno a distruggere totalmente quelle donniciuole chiamate streghe, che - come si sa - circolano numerose nella nostra Provincia].

Nel Sinodo di Manfredonia tenuto nel 1678 dal card. V.M. Orsini (poi papa Benedetto XIII) c'è solo un avvertimento generale ai parroci e alle ostetriche di astenersi, sotto pena di scomunica, da ogni pratica superstiziosa nel portare i bambini al battesimo durante il rito:

Animadvertant Parochi, vel alii baptizaturi, ut obstetrices sub poena excommunicationis quam nunc ferimus, se abstineant ab omnibus superstitionis observationibus, cum infantes deferunt ad baptismum, nec super illum, dum baptizatur, imponant res, quibus abutuntur pro maleficiis, vel ut ipsae aiunt, pro adhibendis quibusdam remediis.

[I parroci o altri che si trovino a dover battezzare facciano attenzione che le ostetriche, sotto la pena della scomunica che ora infliggiamo, si astengano da ogni osservanza di pratiche superstiziose, quando portano i neonati al battesimo, né pongano sul fonte battesimale, mentre si celebra il battesimo, oggetti di cui si servono per evitare i malefici, o, come le stesse ostetriche dicono, per invocare qualche rimedio].

Si deduce che c'era una certa permissività di molti altri usi relativi al battesimo, non compiuti da parroci e ostetriche, usi certamente antichi attestati proprio nel territorio di Manfredonia, dove - come ha rilevato una mia allieva (Nota 32) - 'ancora vivissimo è l'uso di amuleti e di cornetti: a Manfredonia, Peschici, Rodi la levatrice conserva l'ombelico del bambino, perché quando sarà disseccato la madre lo profumerà, lo avvolgerà in nastri e lo terrà per ricordo in una scatoletta, in mezzo a cornetti ed altri amuleti contro la iettatura. Ancora a Monte S. Angelo e a Manfredonia si mettono in mezzo alle fasce del bambino delle forbicette o dei denti di cane o qualche cornetto, grani di sale, pezzi di rete, molliche di pane sempre contro la iettatura; ancora a S. Giovanni Rotondo, Ischitella non mancano quelli che credono di fuggire il malocchio coll'appendere dietro la porta di casa zappe, corni di bove o ferri di cavallo.

Ancora a Manfredonia si crede che, se durante la cerimonia, la levatrice poggia il neonato sul braccio destro, egli sarà forte, energico, risoluto; se invece sul braccio sinistro, sarà buono, gentile e remissivo, proprio come deve essere una donna. Se il compare nel pronunciare le preghiere non sarà svelto e chiaro, il bambino sarà balzubiente; se, quando si versa l'acqua santa sulla testa del piccino, il compare non lo tiene ben diritto, gli si abbrevia la vita'.

Nello stesso sinodo Orsini viene inflitta la scomunica contro quelli che fanno malefici o malie contro il matrimonio o che vi concorrono con consigli e aiuti vari:

Si quis execrandis et damnatis artibus maleficia fascinationes, in matrimonium perverse moliri, aut quovismodo ad ea, consilium, mandatum, vel auxilium praeberere ausus fuerit, sententiam excommunicationis nobis reservatae ipso facto subire decernimus, quam etiam

incurrere volumus eos, qui impios huiusmodi noverint et nobis omiserint denunciare.

[Decretiamo che automaticamente incorra nella sentenza di scomunica, a noi riservata, chiunque osi fabbricare malefici o malie per il matrimonio con artifici esecrabili e dannabili, o in qualunque modo per quelle operazioni presti consigli, istruzioni o aiuti; nella stessa scomunica vogliamo che incorrano quelli che, conoscendo persone empie di tal genere, omettano di denunciarle a noi].

Per i funerali si condannano le usanze che contrastano con la concezione cristiana della morte. Fra esse è il lamento funebre con le relative espressioni verbali e gestuali di disperazione, la cui condanna è così motivata nel sinodo Orsini:

Sancta salubris est cogitatio pro defunctis exorare, defunctos lamentationibus prosequi supervacanea [...] Anima igitur defuncti non deploranda, sed prosequenda orationibus, non mortificanda lachrymis, sed oblationibus Deo commendanda.

[È cosa santa e buona continuare a pregare per i defunti, è inutile accompagnare i morti con i lamenti. [...] Infatti l'anima del defunto non è da deplorare, ma da accompagnare con preghiere, non da mortificare con lacrime, ma da raccomandare a Dio con sacrifici].

Si condanna, quindi, il pianto scomposto ed eccessivo, che è in contrasto con la speranza cristiana nella resurrezione dei morti, e in particolare l'uso, che negli anni di Tancredi e La Sorsa risultava ancora praticato a Manfredonia e a Monte Sant'Angelo, di strapparsi i capelli e graffiarsi la faccia gridando e urlando:

Cum itaque nobis compertum sit, quod in diaecesi nostra contra praeceptum Apostoli contristantur de dormientibus, sicut caeteri, qui spem non habent, cum planctu ac lachrymis ultra modum, capillos evellendo, faciem erumpendo, clamando, ululando, condolent de defunctis, ideo sub poena expulsionibus ab ingressu Ecclesiae huiusmodi immoderatos actus damnamus.

[Pertanto, essendo a noi noto che nella nostra diocesi contro il precetto dell'Apostolo ci si contrista per coloro che si sono addormentati, come pure vi sono altri che si dolgono per i defunti piangendo e lacrimando a non finire, strappandosi i capelli, graffiandosi la faccia, gridando e urlando, ordiniamo che siano espulsi dalla chiesa quelli che compiono tali atti immoderati].

Vengono, invece, lasciati indenni da specifica condanna molti altri usi funebri che sono giustificati da una concezione popolare dell'aldilà, che è pure in contrasto con quella ufficiale della Chiesa. Così l'uso di 'vestire i morti con gli abiti migliori perché il popolo crede che, dovendo tutte le anime comparire dinanzi a Dio il giorno del giudizio finale, è bene che si presentino dinanzi al Sommo Fattore nella maniera più decente per meritare il perdono' (Nota 33). All'abbigliamento si presta la massima cura, non dimenticando, fra le altre cose, il fazzoletto nel taschino della giacca, 'perché v'è

il pregiudizio che quando il morto non è stato vestito secondo i suoi desideri vada in sogno a qualche familiare per lagnarsi del torto patito' (Nota 34). E nei casi di morte violenta, in aperta campagna, si lasciano indosso al defunto i suoi panni da lavoro, ma gli si pone nella cassa l'abito festivo.

Le ricerche compiute dal Corrain sulla cultura materiale e spirituale del Gargano hanno messo in luce un materiale vasto e interessante riguardante il culto dei morti, che è molto intenso specie nel Gargano meridionale (Nota 35).

A Montesantangelo, a proposito degli agonizzanti, si pensa che debbano attraversare la Valle di Giosafatte percorrendo scalzi una via irta di pietre aguzze e di spine: ciò spiegherebbe la mobilità dei loro occhi; sembrerebbe questa una importazione islamica (Nota 36).

I morti non solo continuano a vivere la vita terrena, per cui hanno bisogno di avere con sé i loro effetti personali al completo, ma acquistano un potere sovrumano sulla natura, in quanto vivono sotterra (Nota 37). Rientriamo, quindi, nella sfera del mito. E vi sono usanze che attestano la ritualizzazione del mito, come quella, rilevata dal Corrain a Rignano, S. Giovanni Rotondo e Monte S. Angelo, di mettere un secchiello di acqua benedetta per il lavaggio dell'anima, come avviene presso gli Slavi (Nota 38).

Se passiamo nella sfera del lavoro contadino, troviamo riti purificatori e propiziatori che hanno perduto in parte il loro valore magico e ne hanno acquistato uno religioso più forte, in quanto si svolgono in coincidenza con i tempi festivi della religione cristiana. Valga per tutti l'uso tradizionale dei falò in ricorrenze sacre (Epifania, S. Antonio Abate, S. Giuseppe, Pasqua). L'accensione delle fracchie nella processione del venerdì santo a S. Marco in Lamis è un rito del fuoco, che ben s'inserisce nella celebrazione della morte di Cristo, giacché la Chiesa ha assunto il fuoco come segno di purificazione.

Anche le credenze non vanno globalmente assegnate al mondo magico e tanto meno giudicate *tout court* appartenenti al regno della superstizione. C'è più di mitico che di magico in molte di esse, che sono frammenti di una organica mitologia della natura. Tali sono senza dubbio le credenze meteorologiche: i temporali prodotti da forze infernali (a Carpino) o dall'ira divina (a Monte Sant'Angelo).

Il rilievo che ho voluto dare al mitico, estrapolandolo e distinguendolo dal magico, ha per obiettivo la storicizzazione etnologica e sociale della religione popolare, resa più agevole dalla operata distinzione delle due componenti concorrenti e spesso convergenti di essa: il mitico e il magico, che non considero categorie del pensiero, ma strutture profonde della cultura contadina, che si configurano diversamente nelle varie epoche ed aree in relazione dialettica con le sovrastrutture che ne determinano la riemersione e la conflittualità col reale e col razionale.

Risalendo alla preistoria, dovremmo, quindi, cercare di individuare, analizzando la documentazione

demologica anche alla luce dei dati archeologici e paleontologici, le culture che questa religione garganica ancora rispecchia e che sono tutte presenti nel Gargano, cominciando dalle culture etnologiche che, secondo la loro più probabile successione, sono quelle della raccolta, della caccia, della pesca, della coltivazione e dell'allevamento: tali operazioni, promosse da esigenze vitali e regolate da prescrizioni rituali, hanno prodotto pratiche e credenze che nel mondo contadino si sono via via accumulate e stratificate, ma che ancora rivelano una differenziazione originaria. Il Corrain ha dedotto:

l'esistenza nel Gargano di un sicuro fondo di orticoltura non disgiunto da notevoli sopravvivenze di un quadro di raccolta, cui viene a sovrapporsi uno strato agrario debole ed incerto, d'un tipo piuttosto arcaico e tardivo; testimoniato dalla rudimentalità delle attrezzature, dalla quasi esclusività della concimazione per incenerazione delle erbe e delle stoppie e dalla estrema rarità dei prati coltivati e della stabilizzazione del bestiame. Per contrapposto le tracce d'una cultura pastorale sono piuttosto forti e numerose: l'isolamento geografico del promontorio contribuì a preservarvi, in uno stato di conservazione ancora decifrabile, e pertanto raro, una cultura pastorale, abbastanza singolare per la sua coerenza (Nota 39).

E si può anche accettare come prima deduzione generale la delimitazione fatta dal Corrain, il quale ha notato il predominio dell'agricoltura con tracce di prevalenza del matriarcato nel Gargano meridionale e il predominio della pastorizia con tracce di prevalenza del patriarcato nel Gargano settentrionale.

Ma non ci si può fermare alla preistoria. È necessario misurare anche il rapporto col mondo classico, il cui forte spessore ci spiega tutta una serie di miti e culti sorti e/o sviluppati nella cultura popolare garganica. Mi riferisco soprattutto a quelli relativi alle divinità pagane e cristiane (Giove, Calcante, S. Michele) e alle leggende classiche che hanno per protagonisti Diomede e altri eroi greci. Secondo una di queste leggende i menhirs sarebbero 'sassi smisurati che Diomede portò con sé da Troia e che sparse nel Tavoliere e nel Gargano per delimitare i confini del suo regno'. Anche le isole Tremiti sarebbero 'enormi sassi che Diomede avrebbe gettato in mare (da qui il nome di isole Diomedee)', e in quelle isole, aggiunge la leggenda 'volle essere sepolto [...] in una tomba cinta di platani e circondato dai suoi più fidi compagni mutati in striduli uccelli', chiamati *arenna*, che si crede piangono ancora l'eroe imitando nel lamento la voce umana (Nota 40).

La stessa virtù taumaturgica per i morbi del bestiame attribuita all'olio di S. Matteo sembra aver ereditato le proprietà terapeutiche dell'acqua sorgiva del tempio di Giano, in cui, secondo una tradizione, avallata da Strabone, si facevano bagnare gli armenti.

Se poi volessimo renderci conto della nascita di questi miti e culti garganici nell'antichità, dovremmo considerare la natura fisica e geologica del territorio che li ha attratti: montagna, roccia,

foresta, grotte e gorghi sono elementi antropologici di notevole peso per la relazione, di ordine storico-culturale, fra religione e geografia (Nota 41).

Ma la storia della cultura popolare non può limitarsi a storicizzare le origini di essa, che tuttavia è l'operazione più incompiuta dai demologi; è tenuta a seguire il corso di quella cultura, registrando continuità, interruzioni, persistenze, reviviscenze, trasformazioni, individuando le ragioni che determinano tali fenomeni e altri di dinamica culturale.

Le ragioni che determinano la persistenza di una religione arcaica nel Gargano sono di ordine socio-economico (Nota 42) e possono sintetizzarsi in uno stato di miseria materiale e psicologica che risulta permanente dal Medioevo ad oggi tra le plebi meridionali. Conseguenza di tale stato è il costante atteggiamento di difesa e di arroccamento della cultura contadina nell'area extrastorica del magico, in cui si perdono i confini del mitico e del religioso. I negativi della vita del contadino o del pastore richiedono e ottengono per azione magica l'intervento soprannaturale. Affidarsi ai Santi è l'unica valvola di salvezza per una esistenza precaria. I Santi sono tenuti a rendere ciò che viene loro richiesto con o senza dono o voto, il Santo che non fa grazie non è vero Santo e non a caso l'espressione 'non è santo che fa grazie' ha preso un valore dispregiativo nel gergo delle raccomandazioni.

Ma fino a un certo punto ritengo validi, per la spiegazione dei fatti e comportamenti religiosi delle classi subalterne, i caratteri di miseria psicologica denunciati da De Martino. Non li ritengo validi in assoluto e soprattutto quando vengono applicati astoricamente a prodotti di tradizione antica, primitiva, classica o medievale, e sono dati per caratteri originari e creativi, e non già come abiti mentali aderenti a quei caratteri. I quali, al contrario, implicano concezioni di religiosità partecipata, in cui il rapporto fra il divino e il terreno è diretto. Da ciò le espressioni di forte realismo dei canti religiosi popolari, in cui riecheggiano toni della poesia religiosa in volgare delle origini. Ce ne dà un esempio il seguente inno a S. Nazario: (Nota 43)

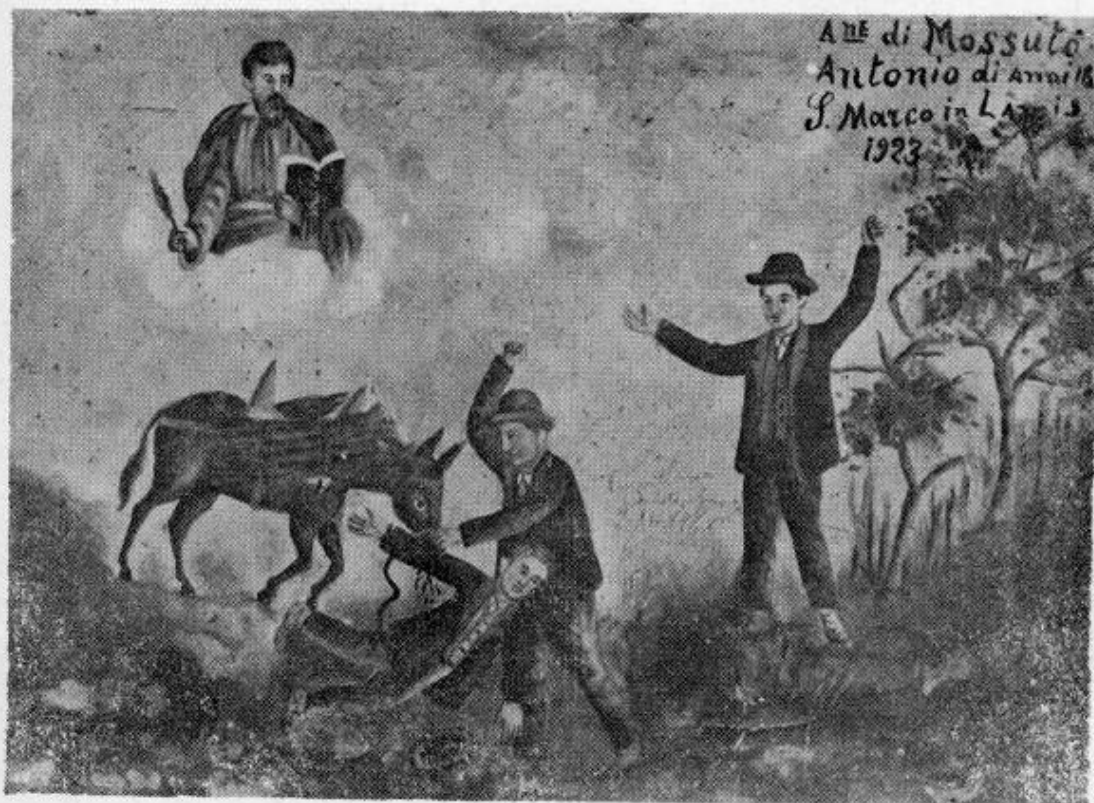
Lu péde de sande lazzàre
kuande 1-adóre e kkuande 1-adóre
kuande adóre lu kòre de gesù
sande lazzàre aiiùtece tu
li mane de sande lazzàre
kuande 1-adóre e kkuande 1-adóre
kuande adóre lu kóre de gesù
sande lazzàre aiiùtece tu
lu nase de sande lazzàre
kuande 1-adóre e kkuande l'adoro
kuande adóre lu kóre de gesù

sande lazzàre aiiùtece tu

[Il piede di S. Nazario / quanto l'adoro, quanto l'adoro: / quanto adoro il cuore di Gesù, / San Nazario, aiutaci tu. // Le mani di San Nazario... // Il naso di San Nazario...].

Anche se non si tratta di un connotato singolare ed esclusivo dei canti garganici, qui esso acquista, per le ragioni che ho esposte, un particolare rilievo e risulta sintonizzato con il tipo di cultura o, meglio, di culture più radicate nel Gargano e con i caratteri di una società ancora in massima parte agricolo-pastorale.

Il forte realismo espresso dai canti religiosi pareggia col realismo della iconografia popolare: il Crocifisso col Cristo della cappella dell'Annunziata ce ne dà la prova e m'induce a riflettere che non è stata mai analizzata, e però penso che sia interessante per la storicizzazione della creazione popolare, la concordanza fra il linguaggio della poesia popolare e quello dell'arte popolare: un parallelismo (o tangenza?) che anche a livello colto, ricalcato su quello popolare, non il contrario, si può notare in tutta la produzione medievale. È questo ancora un segno della rilevanza del sociale nella storia dei fatti e prodotti culturali, che è una storia di contenuti più che di forme. L'arte votiva è la più disponibile ad accogliere ed esprimere attraverso le immagini e la scrittura dei donatori i rischi esistenziali e le calamità naturali della gente garganica: dalle malattie degli arti e dai morsi dei cani, la cui guarigione è diventata prerogativa di determinati Santi (S. Nazario, S. Matteo), sino al dramma più sofferto nell'Italia meridionale, che è stato nel secolo scorso ed è ancora di più oggi l'emigrazione. L'ex voto dell'emigrato, meno degli altri anonimo, è l'emblema tra i più significativi di una religione fatta di legame profondo con la propria terra, che è poi la religione degli antichi e dei morti professata in termini drammatici. L'ex voto del povero, che è un atto di fede religiosa e un documento di denuncia sociale, è il segno più marcato di un aiuto non avuto dai potenti della terra e cercato sulla via dei pellegrinaggi. Una pellegrina di Bisceglie al Santuario di S. Matteo, il 2 giugno 1970, disse 'Quando non ci proteggono loro, che sono i Santuari, chi ci deve proteggere?' (Nota 44).



Contadino morso al braccio da un asino.

Note

- 1 Cfr. G. B. Bronzini, *Obiettivi attuali del Folk-Lore*, in AA.VV., *Atti del Convegno 'Folk-Lore e dialetto nella cultura italiana contemporanea'* (Ancona, 30-31 ottobre 1976), Ancona, Istituto Marchigiano - Accademia di Scienze, Lettere e Arti, 1978, pp. 193-216, 321-329; id., *Folk-Lore e filosofia*, in 'Lares', XLIV, 1978, pp. 435-452.
- 2 V. De Bartholomaeis, *Origini della poesia drammatica italiana*, 2ed., Torino, S.E.L., 1952, p. 171 sgg.
- 3 Cfr. C. Corrain-M.A. Capitanio, *Le rappresentazioni sacre e le maschere nel diritto ecclesiastico antico*, in AA.VV., *Atti del 4. Convegno di studi sul folklore padano* (Modena 23-26 maggio 1974): *La drammatica popolare nella valle padana*, Modena, E.N.A.L. - Università del tempo libero, 1976, pp. 251-273, in particolare p. 265.
- 4 D. Forte, *Il Santuario di S. Matteo in Capitanata*, S. Marco in Lamis, 1978.
- 5 Ivi, p. 19.
- 6 *De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus, de Regularis Observantiae institutione, forma administrationis ac legibus, admirabilique eius propagatione P. Francisci Gonzagae eiusdem Religionis Ministri Generalis [...]*, Romae, 1587, p. 429.
- 7 D. Forte, *op. cit.*, p. 42.
- 8 D. Forte, *op. cit.*, p. 42. Per la traslazione del corpo dall'Etiopia a Salerno si veda *Vies des Saints et des Bienheureux. selon l'ordre du Calendrier avec l'Histoire des fêtes par les RR.PP. Bénédictins de Paris*, V, Paris, 1954, p. 122. Cfr. F. Spadafora, *Matteo Evangelista*, in 'Bibliotheca Sanctorum', IX, coll. 110-125, in particolare coll. 124-125.
- 9 P. Giannone, *Istoria civile del Regno di Napoli*, in *Opere complete*, Milano, Sanvito, 1860, t. II, Italia 1821, 1. VII, cap. IV, p. 111.
- 10 P. Giannone, *op. cit.*, 1. VII, cap. 1, p. 68.
- 11 Come ha suggerito M. Fuiano e condiviso P. Soccio intervenendo sulla mia relazione nel corso del convegno.
- 12 Dalla introduzione ai *Canti popolari di Monte Sant'Angelo*, a cura di M. D'Arienzo, M. De Filippo, M. Liguori, G. Piemontese, M. Trotta, (Quaderni del Centro di Studi Garganici 1), Napoli, Edizioni Athena, 1972, p. 17.
- 13 *Canti popolari di Monte Sant'Angelo*, cit., p. 87.
- 14 Materiale documentario della tesi di laurea di M. T. Ciuffreda, Università di Bari, a.a. 1969-1970 (relatore prof. G. B. Bronzini).
- 15 Materiale documentario della tesi di laurea di L. Carafa, Università di Bari, a.a. 1973-1974 (relatore prof. G.B. Bronzini).
- 16 Registrata da L. Carafa (vedi nota precedente).

17 Editto con esaurienti notizie e buone note informative da T. Nardella, *La Capitanata in una relazione per visita canonica di fine seicento*, in 'Rassegna di Studi Dauni', 1976, nn. 1-2, pp. 71-98.

18 Segnalo anche un passo precedente, relativo a S. Maria di Stignano, in cui ricorre il motivo leggendario medievale (e quindi dantesco) del camminare per una selva e dell'addormentarsi in essa: 'A dì 28, detta messa, partissimo a 9 hore verso Stignano, caminassimo sei miglia per il piano, passassimo un ponte di pietra che si chiama Cannellaro singolare in Puglia ove non ho visto altri ponti. Sotto vi passa un fosso con pochissima acqua ma l'inverno dicono copioso. Caminassimo poi ad accostarci al Monte S. Angiolo, entrando per una selva; alla sinistra vedessimo sopra una erta cima un castello diruto detto Casalpagano. et avanzati tre miglia tra doi coste del monte, trovassimo il convento di S. Maria di Stignano, detto così perché un cieco, chiamato Stignano, trovandosi una sera in questa selva et addormitesi, gli apparve la Beata Vergine e gli disse: 'Stignano va a dire al prete che con clero et popolo venghi qui, toglì queste siepi et cavi sotto che troverà me et in segno ti dono la vista. Andò, disse et veduto illuminato hebbe credito. Andarono; cavarono et trovarono una cappella sotterranea et dentro di essa una statua della Beata Vergine con il Figlio in braccio. Gli fu edificata la chiesa della quale ebbero cura li preti e poi fu data a' frati l'anno [...] Vi fecero convento et chiesa, questa con il tempo è stata ampliata et è hoggi di tre navi con colonne' (T. Nardella, *op. cit.*, p. 81).

19 Cfr. G. Profeta, *Il rito delle serpi di Cucullo e la sua funzione socio-culturale*, L'Aquila, Japadre, 1975 (litogr.), pp. 55-59.

20 Cfr. B. G. Campbell, *Storia evolutiva dell'uomo. L'adattamento dell'uomo all'ambiente attraverso l'evoluzione degli apparati*, Milano, Isedi, 1974, pp. 159-180.

21 Cfr. A. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, t. I, vol. IV, Paris, Picard, 1949, p. 1626.

22 Cfr. O. Baldacci, *Puglia*, Torino, Utet, 1972 ('Le Regioni d'Italia', 14), pp. 141-142; e in particolare le ricerche faunistiche di vari Autori pubblicate negli Acta della 'Pontificia Academia Scientiarum', XII e XIII.

23 Cfr. J. G. Frazer, *The Fear of the Dead in Primitive Religion*, London, Macmillan and Co., 1936, vol. III, cap. III, § 11, p. 113.

224 La processione del S. Crocifisso di Varano, che si svolge annualmente ad Ischitella il 23 aprile, è commemorativa della grazia della pioggia ottenuta il 23 aprile del 1717 e registrata negli atti capitolari. Del miracolo avvenuto il 23 aprile del 1509 e del 1899 fa fede una iscrizione murale, posta nella Chiesa Madre, che dice: 'Allo spettacolo desolante delle arse campagne, allo squallore di un popolo avvilito dalla miseria, provvide il cielo - addì 23 aprile 1899 - inviando pioggia benefica ristoratrice. Così dopo tre secoli e novanta giorni il SS. Crocifisso di Varano rinnova il

prodigioso avvenimento'. E tuttora la processione si compie con comportamenti penitenziali che rendono certo, quando la pioggia è necessaria ed è richiesta, l'effetto miracoloso: tutti assicurano che l'acqua scende dal cielo subito dopo l'arrivo del Crocifisso in paese. (Materiale documentario della tesi di laurea di A. P. Ciminelli, Università di Bari, a.a. 1970-1971 [relatore prof. G. B. Bronzini]).

25 E. B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, I, London, J. Murray, 1871, cap. X, pp. 334-335.

27 Cfr. G. B. Bronzini, *Fenomenologia dell'ex voto*, in AA.VV., *Puglia ex voto*, Galatina, Congedo Editore, 1977, pp. 249-271, in particolare p. 251, e anche in 'Lares' XLIV, 1978, pp. 143-176, in particolare p. 145.

27 Dalla registrazione di M. T. Ciuffreda.

28 G. Tancredi, *Folklore garganico*, prefazione di F. M. Pugliese, Manfredonia, Armillotta e Marino, 1938, pp. 93-94.

29 G. Tancredi, *op. cit.*, p. 93.

30 I. M. Malecore, *Il Gargano*, in AA.VV., *Santi, streghe e diavoli. Il patrimonio delle tradizioni popolari nella società meridionale e in Sardegna*, a cura di L.M. Lombardi Satriani, Firenze, Sansoni, 1971, pp. 246-250, in particolare p. 249.

31 Cfr. I. M. Malecore, *art. cit.*, p. 249.

32 Materiale documentario della tesi di laurea di G. Lo Storto, Università di Bari, a.a. 1977-1978 (relatore prof. G. B. Bronzini).

33 Dalla citata documentazione di G. Lo Storto.

34 Ibidem.

35 C. Corrain, *Ricerche etnografiche nel Gargano. La cultura materiale*, in 'Rivista di etnografia', XV, 1961, pp. 63-98; In *Ricerche etnografiche nel Gargano. La cultura spirituale*, in 'Rivista di etnografia', XVI, 1962, pp. 100-126.

36 C. Corrain, *Ricerche etnografiche nel Gargano. La cultura spirituale*, cit., p. 115.

37 Cfr. V. J. Propp, *Feste agrarie russe*, Introduzione di M. Solimini, traduzione di R. Bruzzese, Bari, Dedalo, 1978, p. 58.

38 Cfr. C. Corrain, *Ricerche*, cit., 1962, p. 116.

39 Ivi, p. 100.

Cfr. I. M. Malecore, *art. cit.*, p. 247.

41 Cfr. P. Deffontaines, *Geografia e religione*, Firenze, Sansoni, 1957, p. 65 sgg.

42 Cfr. G. Eisermann - S. S. Acquaviva, *La montagna del sole. Sottosviluppo, mass-media e cambiamento sociale nel Gargano*, Milano, Edizioni di Comunità, 1971, p. 137.

43 Raccolto e trascritto da A. P. Ciminelli.

44 Dalla citata documentazione di M. T. Ciuffreda.

Anna Maria Tripputi*

* *Contrattista presso l'Istituto di Storia delle Tradizioni Popolari dell'Università di Bari.*

Le Tavolette Votive del Santuario di S. Matteo.

Nel Gargano è concentrata, in pochi Santuari arroccati sulla montagna o sparsi alle sue pendici, un'altissima percentuale delle tavolette votive pugliesi. Il Santuario di S. Matteo, con i suoi 500 e più esemplari, è, insieme a quello dell'Incoronata presso Foggia, il più ricco di testimonianze di questo particolare genere di ex-voto.

Le tavolette conservate attualmente nel Santuario coprono un arco di due secoli (la più antica datata è del 1851, la più recente del 1978) ma la tradizione si deve far risalire certamente a tempi più remoti. Il Santuario, infatti, fu famosa stazione di un iter di pellegrinaggi che attraversava la montagna e collegava centri religiosi come la Basilica di S. Michele a Monte S. Angelo, tuttora fiorente, e il Santuario della Madonna di Stignano, a pochi chilometri da S. Marco in Lamis, fino a due secoli fa fiorente stazione di pellegrini, che ancora una ventina di anni fa conservava alcune tavolette votive di pregevole fattura. Il culto verso la Madonna di Stignano, peraltro, doveva essere veramente notevole se ancor oggi ella appare a suffragare l'apparizione di S. Matteo. La compattezza stessa e la continuità della tradizione, che si può verificare dall'analisi delle tavolette attualmente conservate nel Santuario, indicano un fenomeno non improvviso né sporadico, ma radicato e di una certa frequenza.

Le materie prevalentemente usate sono state legno, tela e lamina di ferro fino alla seconda metà del Novecento; da quel momento in poi prevalgono masonite e cartoncino.

Nell'ambito del Santuario di S. Matteo si possono evidenziare almeno quattro scuole di pittori di ex-voto, che sul Gargano sono ancora numerosi. Ai nomi più rappresentativi e rappresentati, pittori, cioè, che hanno delle tecniche compositive e degli schemi del tutto personali, come Fiandanese, Gelsomino, Bordo, Tomaiuolo si devono aggiungere i numerosi epigoni che da essi hanno tratto spunto e che, ultimi anelli di una tradizione antichissima, rinnovano un formulario dalle regole ben definite e codificate, nella loro personale inter-pretazione del racconto del miracolo.

Ad essi si rivolgono numerosi anche gli emigranti, di cui abbiamo numerose testimonianze anche nel Santuario di S. Matteigg. 1 e 2). Interessante la meccanica della commissione: dalla Francia o dalla Germania il miracolato scrive al pittore, descrivendo l'incidente o la malattia occorsigli; il pittore si incarica della trasposizione pittorica e della dicitura. Il miracolato andrà a vedere il « suo » ex-voto non appena sarà rientrato al paese. È accaduto che talvolta la dicitura non sia stata di suo gradimento, perché troppo povera di particolari, e che egli ne abbia apposta un'altra, scritta di suo pugno, incollandola su quella originale.

Le tavolette del Santuario rappresentano soprattutto incidenti o malattie; rarissimi i naufragi, per lo più occorsi al largo di Manfredonia e dedicati, generalmente, alla Madonna di Siponto e a S.

Matteo. Vi sono numerosissime testimonianze di assalti da parte di animali, in massima parte cani e cavalli e perfino di due orsi.

Frequenti anche le aggressioni, sia sotto forma di agguati tesi in luoghi isolati, sia sotto forma di falde familiari o risse. Interessanti le testimonianze di alluvioni che, insieme alle rappresentazioni di paesaggi palustri ormai scomparsi, tipico sfondo agli incidenti di caccia, e alle riproduzioni fedeli dell'antica fabbrica del Santuario, costituiscono dei veri e propri documenti storici.

Mancano guarigioni di animali, frequenti in altri santuari garganici, come ad esempio quello della Madonna di Cristo a Rignano; assenza strana, laddove si pensi che il santo è venerato anche come protettore degli animali, i quali vengono condotti al santuario per essere benedetti con l'olio di S. Matteo. L'unica testimonianza è una tavoletta che raffigura due cavalli sanguinanti, forse feriti, ma la cui dicitura non specifica le circostanze dell'incidente e si limita a riportare le generalità del votante.

L'apparizione di S. Matteo segue, iconograficamente, il modulo tradizionale ieratico delle immaginette di culto; talvolta, negli esemplari più recenti, è stata sostituita da quella più bonaria e semplice di un santo a mezzo busto il cui unico elemento caratterizzante è dato dalla penna che reca in mano, degenerata, spesso, in una palma. E ciò è indice, insieme ad altri elementi formali, di un processo di semplificazione che tende a schematizzare i vari elementi della scena fino a sostituire l'apparizione con una immaginetta di culto.

L'apparizione di S. Matteo compare raramente isolata: essa viene affiancata e suffragata da quella di S. Michele, dell'Incoronata, della Madonna di Siponto, della Madonna d'Altomare (fig. 7), del Cuore di Gesù; in casi di malattia compaiono i Santi Medici ed in casi di interventi chirurgici effettuati nel vicino ospedale di S. Giovanni Rotondo Padre Pio, ultimo taumaturgo, in ordine di tempo, tra i santi garganici.



Fig. 3 (Tav. II)

Alfonso Scirocco*

** Docente di Storia del Risorgimento presso l'Università di Napoli.*

L'incameramento dei beni delle corporazioni religiose nel Mezzogiorno dopo l'Unità

La crisi che, a partire dal giugno 1860, investì la parte continentale del regno delle Due Sicilie ebbe i suoi riflessi anche sui rapporti tra Stato e Chiesa. La fine dell'assolutismo, determinata dall'Atto Sovrano del 25 giugno, scosse la posizione dell'episcopato, strettamente legato alla monarchia borbonica, con la quale aveva collaborato dopo il '48, partecipando alla repressione ed ottenendo, d'altra parte, una protezione che aveva assicurato privilegi ed aveva permesso angherie e soprusi. Nell'estate molti vescovi lasciarono le loro sedi per timore o per minacce, e gran parte del clero fu ostile al nuovo regime per formazione mentale e per le direttive che venivano da Roma.

Più tesi divennero i rapporti durante la Dittatura, quando furono presi provvedimenti che annullavano antichi privilegi e abolivano il controllo della Chiesa sui luoghi pii laicali e gli stabilimenti di beneficenza, mentre nella capitale si permetteva la predicazione dei preti 'garibaldini', si concedeva il suolo per l'edificazione di un tempio protestante, si allontanava il cardinale arcivescovo Riario Sforza. Il tentativo di conciliazione fatto durante la Luogotenenza Farini ed all'inizio della Luogotenenza Carignano urtò contro l'obiettivo disagio del clero, ostile alle idee liberali, e le precise disposizioni della Santa Sede, che imponevano il boicottaggio dello Stato italiano, colpevole di aver mutilato il patrimonio di San Pietro (Nota 1).

I motivi di contrasto aumentarono per i decreti del 17 febbraio 1861. Con essi, tra l'altro, fu estesa al Mezzogiorno la legge sarda del 29 maggio 1855, con cui venivano soppressi gli ordini religiosi, salvo eccezioni da determinare, ed era creata una Cassa Ecclesiastica per l'amministrazione dei beni degli ordini di cui era decisa la soppressione. Le conseguenze di questo provvedimento erano molto gravi: i conventi degli ordini aboliti dovevano essere sgomberati; i locali sarebbero stati assegnati allo Stato o ad amministrazioni comunali e provinciali per uso pubblico; i beni sarebbero stati amministrati dallo Stato attraverso la Cassa Ecclesiastica, che per il Mezzogiorno avrebbe avuto una direzione a Napoli; i religiosi sarebbero stati concentrati in pochi conventi lasciati aperti, o sarebbero rientrati nelle famiglie con una pensione pagata dalla Cassa.

Quali le ragioni di un provvedimento così radicale, preso nel giro di pochi giorni, senza tastare il polso alla pubblica opinione? Come abbiamo dimostrato altrove (Nota 2), i motivi della decisione, è importante sottolinearlo, non furono di ordine politico, né di ordine economico-sociale. Il ministro della Giustizia del gabinetto Cavour, Cassinis, allarmato per le resistenze che incontrava nella realizzazione dell'unificazione legislativa nelle province dell'Italia centrale annesse nel marzo '60, voleva evitare l'ostacolo della discussione parlamentare sull'estensione dei codici e di altre leggi sarde al Mezzogiorno, facendola decretare dalla Luogotenenza prima che scadesse, per l'appunto il 17 febbraio '61, il periodo in cui questa aveva i pieni poteri, compresi quelli legislativi. Mancini,

condividendo le idee di Cassinis, ne realizzò i voleri e fece promulgare a Napoli le leggi indicate dal Guardasigilli, senza una preventiva discussione e senza i necessari studi.

Difatti, ed anche questo è necessario sottolineare, per quanto riguarda l'incameramento dei beni delle corporazioni religiose il governo non conosceva il numero dei conventi, la loro ubicazione, il numero dei religiosi dei due sessi, il patrimonio complessivo che sarebbe passato alla Cassa Ecclesiastica, l'ammontare delle pensioni da pagare. Solo dopo il decreto cominciò la raccolta di notizie per la determinazione delle case da sopprimere o da conservare.

‘Mancini invero cominciò tempestivamente le operazioni necessarie. Il 22 febbraio si rivolse al consigliere di Polizia per avere un rapporto complessivo sui conventi degli ordini maschili e femminili da cui risultasse ‘quali siano le opinioni loro, quale la parte che han preso negli ultimi avvenimenti, e quale la condotta serbata, così politica come morale, con la indicazione dei fatti speciali noti in codesto suo dicastero’. Contemporaneamente Mancini diede comunicazione dei decreti alle autorità periferiche civili e religiose chiedendo l'appoggio per l'esecuzione; in particolare raccomandò ai governatori di tutelare l'ordine pubblico, provvedere alla presa di possesso dei beni e far continuare il servizio religioso. Infine il 26 febbraio diede disposizioni per la formazione di commissioni provinciali incaricate di indicare le case religiose da sopprimere e quelle da conservare.

‘Per compiere le indagini occorreva però del tempo. Per la statistica ecclesiastica Spaventa (consigliere per la Polizia) si rivolse ai governatori, che a loro volta si rivolsero alle autorità comunali. La raccolta delle notizie fu quindi laboriosa: solo il 17 aprile il dicastero di Polizia inviò il primo statino con i dati di tre province e due distretti, mentre le ultime risposte dei governatori si fecero attendere fino ad agosto. Ugualmente lento fu il lavoro delle commissioni provinciali, le quali non potevano esprimere il loro parere prima che fossero raccolti i dati statistici. Tuttavia Mancini, quando fu in possesso della maggioranza delle notizie e dei pareri, avviò a conclusione il lavoro ed inviò a Torino l'elenco delle case religiose da conservare e gli schemi dei regolamenti necessari per l'attuazione dei decreti del 17 febbraio. Mancini cercava di affrettare i tempi nella speranza che di fronte al fatto compiuto cessassero le perplessità dell'opinione pubblica e l'opposizione del clero, che aveva avuto come principale manifestazione l'abile e circostanziata protesta del 7 marzo, con cui l'episcopato meridionale difese i diritti e le proprietà della Chiesa appellandosi allo Statuto. Ai vecchi motivi di attrito tra lo Stato e il clero, che non erano stati eliminati, si aggiunse intanto il timore dei religiosi, che non sapevano quale sarebbe stata la loro sorte mentre pendeva l'esame sugli ordini da sopprimere e talvolta restavano senza mezzi di sussistenza, dato che si era proceduto immediatamente al sequestro dei beni, ma non era stata organizzata con altrettanta prontezza la Cassa Ecclesiastica’ (Nota 3).

I giusti reclami dei religiosi ebbero larga eco, anche all'estero. Oltre tutto la legge colpiva gli

interessi della borghesia provinciale, abituata ad avviare alla carriera ecclesiastica uno o più membri della famiglia, ed in un momento già difficile per l'economia meridionale faceva venir meno nei piccoli paesi centri di beneficenza, di assistenza ai poveri e agli infermi, di istruzione.

Alla fine del '61 Mancini sostenne alla Camera che con la legge il governo aveva voluto creare 'una quantità di novelli interessi... e d'interessi così strettamente collegati col novello ordine di cose, che ne venissero moltiplicati gli interessi difensori e sostenitori' (Nota 4). Prendendo per buone queste parole e non conoscendo le pressioni di Cassinis da noi ricordate. Franco Molfese ha ipotizzato che l'attuazione dei decreti 'presupponesse una coerente e multiforme iniziativa governativa e popolare in senso democratico e radicale, e postulasse una immediata vendita in massa dei beni ecclesiastici e, soprattutto, una quotizzazione tra i contadini delle terre appartenenti agli ordini religiosi...' (Nota 5).

Nulla di questo presupponeva la legge, emanata nel regno sardo per evitare allo Stato la spesa di circa un milione per la congrua ai parroci più poveri. La Cassa Ecclesiastica col patrimonio delle comunità religiose soppresse avrebbe provveduto al pagamento delle pensioni e dei supplementi di congrua: niente, quindi, vendite o quotizzazioni, ma utilizzazione sotto il controllo dello Stato, a favore dei ministri del culto, di rendite, secondo il governo, fino allora male utilizzate. Perciò non si poteva avere il grande spostamento di interessi fatto intravedere da Mancini.

Resta la questione della convenienza politica. Fu osservato autorevolmente da Jemolo quanto poco opportuno fosse stato provocare nuovi motivi di contrasto con la Chiesa proprio mentre si cercava di raggiungere un accordo con la missione Pantaleoni-Passaglia (Nota 6), e da parte nostra è stato messo in evidenza il turbamento che arrecava la non immediata attuazione del provvedimento in un ambiente in cui era vivo il disagio della Chiesa, notevole l'indocilità delle masse, preoccupata la borghesia per la rapidità dell'unificazione, che diventava 'pie-montesizzazione'.

Sull'altro piatto della bilancia c'era da porre il colpo inferto al prestigio ed alla potenza economica della Chiesa. Lo ha considerato di preminente importanza Antonio Vitulli, polemizzando con le nostre riserve circa l'opportunità del provvedimento.

'È questo un voler misconoscere la portata storica di tali decreti - egli scrisse - al di là di ogni contingente situazione politica e sottovalutare l'importanza dei problemi dello Stato laico e dei rapporti fra Stato e Chiesa, che hanno travagliato il pensiero di tre generazioni, e dimenticare, nella critica preconcepita di quanto operato dalla classe politica del tempo, specie nella sua rappresentanza meridionale (quella, per intendersi, dei Mancini, Pisanelli, Scialoja, etc.), la loro provenienza dalla scuola giuridica napoletana, e che essi erano imbevuti e permeati dalle idee giannoniste e che i decreti Mancini agirono in quel momento e nell'Italia meridionale, asservita da secoli di dominio clericale, come un benefico uragano, che spazzò e purificò una struttura politica, religiosa e sociale, enorme e putrescente' (Nota 7).

Il fatto è che non la scuola giuridica meridionale ma il piemontese Cassinis aveva sostenuto l'urgenza della legge, e non per ragioni politiche ma per tattica parlamentare, e la stessa borghesia napoletana trovava inopportuno il provvedimento e cercava di limitarne la portata. La lentezza dell'attuazione rinfocolava le perplessità. Dopo oltre un anno Mancini dovette riconoscere alla Camera che la Cassa Ecclesiastica aveva appena cominciato a prendere possesso dei beni delle corporazioni soppresse e che era costretta a lasciare ancora a quasi tutte le comunità la cura della riscossione della maggior parte delle rendite, che non erano state attuate le disposizioni riguardanti l'assegnazione ai comuni dei fabbricati dei conventi per istruzione o beneficenza, né si corrispondevano le sovvenzioni ai parroci poveri ed ai preti liberali (Nota 8).

Delle ragioni burocratiche del ritardo abbiamo detto. Esse erano accresciute dal boicottaggio della borghesia locale, magari anticlericale, ma restia a perdere il vantaggio della presenza di un convento. Le autorità provinciali, e tra queste Giacomo Racioppi, che non possiamo considerare un retrivo, proposero che l'attuazione del decreto fosse sospesa, ed il Ponza di San Martino, venuto come luogotenente a Napoli nel maggio, aderendo al desiderio dell'opinione pubblica, incaricò il Mirabelli, subentrato a Mancini, di fare una nuova lista delle case da sopprimere, più rispondente ai pareri delle commissioni provinciali, in generale favorevoli alla conservazione di molti conventi, per le ragioni accennate (Nota 9).

Nel luglio '61, succeduto al San Martino il generale Cialdini, al Mirabelli subentrò Pironti, collaboratore di Mancini, il quale riprese nuovamente la lista delle case religiose da sopprimere, scostandosi per i suoi criteri di severità dai pareri delle commissioni provinciali e proponendo il concentramento in poche case dei membri degli ordini mendicanti. Rinnovatesi le proteste, il governo centrale pensò bene di avocare a sé la questione: i pareri delle commissioni provinciali furono mandati a Torino e la cernita dei conventi fu rifatta ancora una volta. Con R.D. 13 ottobre 1861 furono indicate le case religiose eccettuate dalla soppressione e furono date disposizioni per la sistemazione dei religiosi delle case soppresse; con altro R.D. in pari data furono approvati due regolamenti per l'esecuzione dei decreti del 17 febbraio (Nota 10).

Abbiamo rifatto l'*iter* della vicenda per dimostrare che, se ci fu precipitazione nella promulgazione della legge, si cercò poi, riuscendovi solo in parte, di non inasprire l'opinione pubblica prevalentemente ostile al provvedimento, che coinvolgeva vasti interessi. Si pensi che risultarono esistenti (senza tener conto dei gesuiti) 271 conventi di uomini possidenti, 620 conventi maschili di mendicanti, 274 monasteri femminili: un totale di 1.165 case (Nota 11). Ne furono soppresse 1.022, in cui vivevano 16.280 religiosi. Le case maschili sommarono a 747, con 8.787 individui, le femminili a 275, con 7.493 persone. Restarono inoltre soppressi 7.166 enti morali di clero regolare, cioè circa il 70% degli enti ecclesiastici non aventi cura d'anime e reputati non indispensabili alla gerarchia ecclesiastica, come i capitoli delle chiese collegiate, i benefici semplici, le cappellanie

ecclesiastiche, le cappellanie laicali, alcune abbazie (Nota 12). Tenendo presente la complessa procedura burocratica prevista dai regolamenti che rese macchinose le operazioni, dal punto di vista patrimoniale i beni di cui la Cassa Ecclesiastica di Napoli aveva preso effettivo possesso nel '63 davano una rendita di lire 7.780.816, la quale, dedotti gli oneri inerenti al patrimonio, le spese di amministrazione ed un assegnamento per l'istruzione pubblica (in totale lire 3.028.563) e l'onere transitorio delle pensioni ai religiosi ed ai membri delle collegiate soppresse (ascendente a L. 3.945.300), dava un saldo attivo di lire 806.953 (Nota 13).

Trovandoci a tenere il convegno in Capitanata, ho stralciato alcune notizie riguardanti la provincia dall'elenco di tutti i conventi esistenti nel '61 nel Mezzogiorno, compilato da Gennaro Fortunato. Per gli ordini possidenti risultano 8 case di Conventuali con 106 individui, 2 di Ospedalieri con 9, una ciascuno di Liguorini, Mannarini, Sacri cuori e Scolopi per complessivi 51 individui; per gli ordini mendicanti 14 case di Cappuccini con 196 individui, 14 di Osservanti con 216, 7 di Riformati con 77, una di Alcantarini con 16; per i monasteri femminili 4 di Benedettine con 126 persone, 6 di Chiariste con 188, due ciascuno di Francescane, di Liguorine e di Salesiane, rispettivamente con 29, 49 e 47. In complesso 66 case con 1.110 occupanti, di cui poche appartenenti agli ordini conservati per i loro compiti di assistenza e di istruzione: Scolopi, Barnabiti, Fratelli delle Scuole Cristiane, Fatebenefratelli, Suore Salesiane, Suore della Carità (Nota 14).

Non ci soffermeremo sulla resistenza opposta dai religiosi all'occupazione dei conventi, alla concentrazione in poche case di quelli che intendevano continuare a vivere in comunità, e sui disordini avvenuti spesso alla partenza di monaci e suore per la religiosità popolare Sobillata dagli ecclesiastici. Guardando l'altra faccia della medaglia, l'utilizzazione degli edifici fu facile nelle città, più difficile dove i conventi sorgevano in posti isolati: su questo argomento sarebbero opportune ricerche precise per le singole province. A Napoli dal 1862 al 1865 24 conventi furono destinati ad ospedali, carceri, uffici municipali e statali, scuole, caserme, alloggi (Nota 15).

La vendita dei beni incamerati ci fu, ma fu stabilita in un secondo tempo, con la legge 21 agosto 1862, voluta da Sella non per fini sociali o per la valorizzazione della proprietà, ma per le esigenze finanziarie dello Stato. La Cassa Ecclesiastica ebbe una somma in rendita al 5% da iscriversi nel Gran libro del debito pubblico in cambio dei beni passati al Demanio, che li vendette ai privati divisi in lotti, escludendo quelli destinati ad uso pubblico o richiesti dal pubblico servizio. Fu una grossa operazione, per la quale nel '64 fu anche costituita una Società anonima (Nota 16). Per il Mezzogiorno i beni della Cassa di cui si poteva operare il passaggio al Demanio, secondo una stima del 1864, avevano un valore di 160 milioni, di cui 83 milioni potevano essere trasferiti immediatamente al Demanio per la vendita (Nota 17).

La soppressione delle corporazioni religiose, attuata all'indomani dell'unità solo nelle Marche, nell'Umbria e nel Mezzogiorno con l'estensione della legge sarda del 1855, fu presto ripresa in

esame dalle forze politiche. Nel progetto di legge presentato alla Camera dal ministro Pisanelli il 18 gennaio 1864 si tendeva soprattutto ad uniformare la legislazione civile di tutte le province del regno; il progetto presentato dai ministri Vacca e Sella il 12 novembre '64 aveva, invece, lo scopo precipuo di venire incontro alle esigenze finanziarie dello Stato, ma fu ritirato dal governo dopo una vivace discussione alla Camera, e fu sostituito da un nuovo progetto, presentato dai ministri Cortese e Sella il 13 dicembre 1865 (Nota 18).

Il problema, complicato dalla coesistenza di preoccupazioni religiose, della questione romana e delle difficoltà finanziarie dello Stato, fu risolto di forza al sopravvenire della terza guerra d'indipendenza. Alla Camera la Sinistra venne incontro, entro certi limiti, alle richieste di provvedimenti straordinari fatte dal governo in previsione del conflitto, ma ottenne come contropartita il completamento della soppressione delle corporazioni religiose. Antonio Scialoja, subentrato a Sella nelle Finanze, il 22 gennaio '66 aveva presentato un impegnativo programma di risanamento finanziario, fondato sulle economie, sul riordinamento del sistema tributario e sulla vendita dei beni ecclesiastici, che sembravano poter fornire la maggior parte dei mezzi necessari per colmare il *deficit* senza imporre gravi sacrifici al paese.

Quest'ultima proposta stava particolarmente a cuore alla Sinistra, in quanto avrebbe inferto un ulteriore colpo alla potenza della Chiesa ed avrebbe approfondito il solco tra moderati e clericali, impedendo la formazione di un fronte conservatore. Per facilitare l'approvazione del provvedimento, la Sinistra propose che per il momento fosse accantonata la decisione sulla destinazione dei beni (alcuni volevano che fossero dati ai comuni, non allo Stato) e che si deliberasse solo la soppressione delle corporazioni e l'incameramento dei loro beni (Nota 19).

Così fu fatto. La discussione sulla soppressione delle corporazioni cominciò alla Camera il 7 giugno e fu deciso che la commissione parlamentare avrebbe preparato un progetto di legge ristretto a pochi punti. Dopo un dibattito spesso vivace, che occupò varie sedute, il governo fu delegato a pubblicare le disposizioni approvate dalla Camera: si ebbe così la legge 7 luglio 1866, che stabilì la soppressione di ordini, corporazioni e congregazioni religiose regolari e secolari, e dei conservatori e ritiri che comportavano vita comune ed avevano carattere ecclesiastico; ai religiosi dei due sessi era concesso un assegno diversamente graduato, secondo l'ordine di appartenenza, il sesso, la qualità, l'età.

Con questa legge fu soppressa la Cassa Ecclesiastica e creato il Fondo per il Culto. Salvo alcune eccezioni, tutti i beni di qualunque specie appartenenti alle corporazioni soppresse dalla legge del '66 e dalle precedenti furono devoluti al Demanio statale, con l'obbligo di iscrivere a favore del Fondo per il Culto, con effetto dal giorno della presa di possesso, una rendita al 5% uguale alla rendita accertata. Anche i beni immobili di qualsiasi altro ente morale ecclesiastico non soppresso, eccettuati quelli appartenenti ai benefici parrocchiali ed alle chiese ricettizie, dovevano essere

convertiti per opera dello Stato, mediante iscrizione in favore degli enti stessi in rendita al 5%.

Non faremo l'elenco dei beni eccettuati dalla devoluzione al Demanio e dalla conversione, come edifici ad uso di culto, episcopi, seminari, fabbricati già occupati dallo Stato per pubblico servizio e quelli da cedere ai comuni e alle province per istruzione e assistenza, nonché arredi sacri, documenti, libri, né ci fermeremo sui compiti attribuiti al Fondo per il Culto. Ricordiamo, invece, che la legge aveva lasciato impregiudicata la destinazione dei beni incamerati e soprattutto il modo della liquidazione.

La questione diventò uno dei nodi della lotta politica perché Ricasoli, tornato alla presidenza del Consiglio nel giugno '66, dopo l'infelice prova della guerra, che aveva indebolito il prestigio della Corona, tentò una svolta a destra, cercando un accordo con la Chiesa. Per la liquidazione dei beni incamerati, il 17 gennaio '67 fu presentato il progetto Borgatti-Scialoja, che riconosceva la libertà della Chiesa nel campo spirituale, e per quanto riguardava i suoi beni immobili stabiliva che dovessero essere liquidati o convertiti, e che un terzo del ricavato, calcolato in 600 milioni, dovesse andare allo Stato, mentre gli altri due terzi sarebbero andati alla Chiesa, e per essa ai vescovi. Al progetto era allegata una convenzione stipulata col banchiere belga Lagrand-Dumonceau, che si impegnava ad effettuare la liquidazione dei beni.

Il progetto, visto con favore da molti cattolici, fu però respinto dalla Chiesa, messa in condizioni di inferiorità dal carattere di concessione dato dallo Stato al provvedimento. Per ragioni politiche ed ideologiche anche i moderati non appoggiarono una proposta che forniva alla Chiesa una forte somma in contanti, e ad essa, naturalmente, fu avversa la Sinistra. Il gabinetto Ricasoli, messo in minoranza, sciolse la Camera, ma le elezioni del marzo '67 ricostituirono una maggioranza ostile alla proposta e Ricasoli si dimise.

Il Ferrara, ministro delle Finanze nel nuovo gabinetto presieduto da Rattazzi, ricalcò il progetto Scialoja, proponendo non l'incameramento, ma un'imposta di 600 milioni sull'asse ecclesiastico, e rinnovando l'idea di incaricare dell'operazione una casa bancaria straniera, la londinese Erianger e Schroeder. Le critiche furono tanto vivaci che il Ferrara si dimise e Rattazzi, assunto l'interim delle Finanze, accettò il progetto elaborato dalla commissione della Camera, che rispecchiava posizioni più drastiche.

Si giunse così alla legge del 15 agosto 1867, che confermava la devoluzione al Demanio dei beni delle corporazioni soppresse e degli altri enti ecclesiastici precedentemente indicati, confermava l'iscrizione di rendita al 5% in cambio di beni incamerati, dava precise istruzioni sulle operazioni da compiere e sui compiti del Fondo per il Culto, stabiliva una tassa straordinaria del 30% sull'intero patrimonio degli enti soppressi, dettava le norme per l'amministrazione, e soprattutto per la vendita dei beni trasferiti al Demanio, che sarebbe avvenuta sotto la sorveglianza di una commissione provinciale, composta dal prefetto, dal procuratore del epresso il tribunale del capoluogo, dal

direttore del Demanio e da due cittadini; era prevista una commissione centrale di sindacato. I beni dovevano essere divisi in piccoli lotti e le alienazioni sarebbero avvenute mediante pubblici incanti.

La nuova legge non dava scampo. Anche il monastero di San Matteo, che, come ha dimostrato nella sua puntuale e documentata ricerca padre Forte (Nota 20), dopo il decreto del '61 era riuscito a restare aperto nonostante la diffidenza delle autorità, nel '66 fu sgomberato ed i 49 frati che vi vivevano furono costretti ad allontanarsi. L'edificio fu accordato al comune di San Marco in Lamis, il 25 giugno '67, ma per il suo isolamento non fu utilizzato, e nel 1885 il municipio si rivolse al generale dei frati minori in Roma, proponendogli l'istituzione di un seminario. Di fatto vi tornarono i frati, e dopo varie vicende, esposte nel volume, il convento riprese la sua importanza.

Nel Mezzogiorno, secondo una statistica al 31 dicembre 1877, per le leggi del '66-67 subirono la soppressione 148 corporazioni religiose e 2.968 altri enti ecclesiastici, mentre 2.501 enti ecclesiastici conservati furono assoggettati alla conversione dei beni immobili. In forza di questa legge nelle province napoletane fino al '77 erano stati ceduti a comuni e province solo 43 edifici, ed erano stati venduti 47.718 lotti, per una somma lorda di lire 181.038.921 (Nota 21). Per i religiosi abbiamo solo il numero complessivo: nel '66 erano 27.603, e di questi 5.390 riuscirono a sottrarsi agli effetti della legge. Non conosciamo i dati parziali riguardanti il Mezzogiorno.

Abbiamo forse ecceduto nelle cifre, ma ci è sembrato opportuno. Era necessario tracciare il quadro politico in cui avvenne la soppressione dei conventi, per render conto della violenza delle polemiche per quella che da una parte fu definita una rapina, dall'altra fu giudicata una vittoria dello Stato liberale e del progresso civile; era anche necessario fissare lo sguardo sulla realtà del regno da poco formato e sulla urgenza di sanare il *deficit* del bilancio per chiarire come dalla Cassa Ecclesiastica, deputata ad amministrare il patrimonio incamerato soprattutto ai fini del culto, si passasse alla devoluzione al Demanio e alla vendita dei beni: però, a distanza di un secolo, dopo che la Chiesa ha provveduto ad assicurare la sua presenza nella società con istituzioni più efficaci degli ordini soppressi, spesso sopravvivenza di tempi passati, la ricostruzione dello sfondo politico non può soddisfare lo storico, che si chiede anche quali effetti, in tempi più lunghi, abbia avuto sulla vita meridionale la grande offerta di terre fatta dallo Stato dopo il 1862.

Si pensi ai dati di Nitti circa il drenaggio dei capitali meridionali avvenuto anche attraverso la vendita dei beni ecclesiastici, che al giugno '98 nel Mezzogiorno aveva visto l'aggiudicazione di 73.472 lotti per una somma di 224.419.443 lire: la Puglia era in testa a tutte le regioni con 24.627 lotti per 79.818.891 lire (Nota 22). Ma più che sapere quanto il Mezzogiorno pagò, noi vorremmo conoscere con indagini capillari quanti e quali furono gli acquirenti, se la vendita favorì lo sviluppo della piccola proprietà o andò ad ingrossare il latifondo, se contribuì al progresso dell'economia agricola, ed anche come furono utilizzati gli edifici concessi allo Stato, ai comuni, alle province. È

questo un compito che possono assolvere degnamente gli studiosi 'locali', che hanno a portata di mano gli archivi provinciali e, quando sono conservati, gli archivi comunali: a loro mi auguro che sia di stimolo questo sintetico panorama sull'incameramento dei beni delle corporazioni religiose dopo l'Unità.

Note

1 Sui rapporti tra Stato e Chiesa nel Mezzogiorno tra il 1860 ed il 1861 si veda A. Scirocco, *Governo e paese nel Mezzogiorno nella crisi dell'unificazione (1860-1861)*, Milano, 1963. Su tutto il periodo che esamineremo G. D'Amelio, *Stato e Chiesa. La legislazione ecclesiastica fino al 1867*, Milano, 1961, ed il classico A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, nuova ediz., Torino, 1963. Per un inquadramento generale G. Candeloro, *Storia dell'Italia moderna*, vol. V, Milano, 1968.

2 A. Scirocco, *op. cit.*, p. 184.

3 *Ibidem*, pp. 186-188.

4 Atti parlamentari, *Discussioni alla Camera dei Deputati*, tornata del 7 dicembre 1861.

5 F. Molfese, *Storia del brigantaggio dopo l'Unità*, Milano, 1964, p. 79.

6 A. C. Jemolo, *op. cit.*, p. 163.

7 A. Vitulli, *Il clero di Capitanata nella crisi della unificazione. Il processo al vescovo Frascolla*, Napoli - Foggia - Bari, 1973, p. 11.

8 Atti parlamentari, *Discussioni alla Camera dei Deputati*, tornata del 7 agosto 1862.

9 A. Scirocco, *op. cit.*, p. 236.

10 *Ibidem*, p. 280 sgg.

11 La statistica è in archivio di stato di Napoli, *Prefettura*, fascio 188.

12 G. C. Bertozzi, *Notizie storiche e statistiche sul riordinamento dell'asse ecclesiastico nel regno d'Italia*, in 'Annali di Statistica', serie II, vol. IV, 1879, pp. 1-208. Sulla reazione dell'opinione pubblica alla presa di possesso dei conventi ed all'espulsione dei religiosi si veda A. Scirocco, *Un giudizio di Antonio Panizzi sul Mezzogiorno nel 1863*, in 'Il Risorgimento', XXX, 1-2, 1978, pp. 1-13; A. Scirocco, *Il Mezzogiorno nell'Italia unita (1861-1865)*, Napoli, 1979, p. 162 sgg.

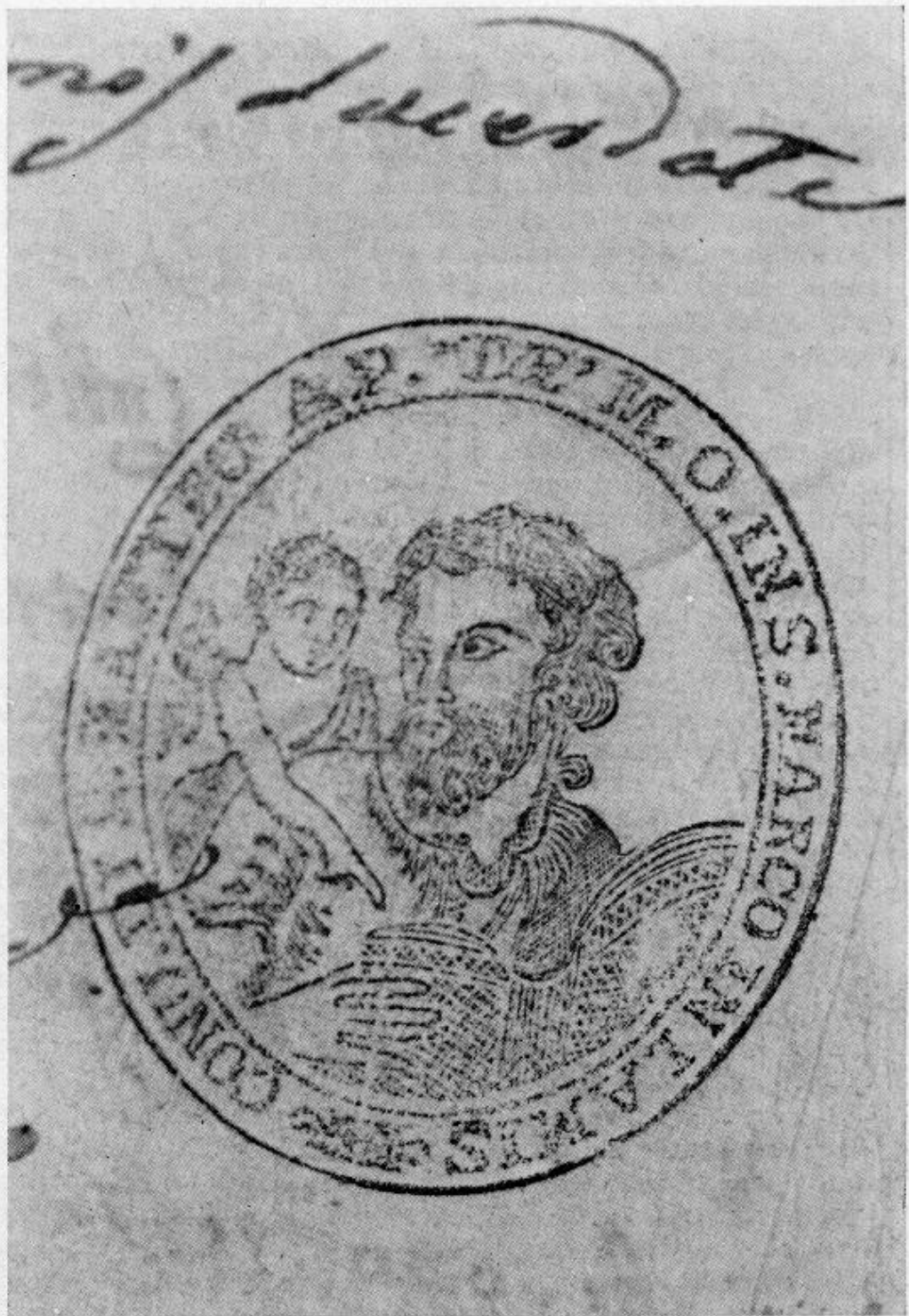
13 Cenni e notizie statistiche allegate al disegno di legge Pisanelli, in G. d'Amelio, *op. cit.*, p. 430 sgg.

14 G. Fortunato, *Statistica dei monasteri d'ambo i sessi esistenti nelle Provincie Napolitane all'epoca del decreto di soppressione del 17 febbraio 1861, corredata d'un cenno storico sull'istituzione monastica e sue vicende*, Napoli, 1861.

15 Archivio di stato di Napoli, *Prefettura*, fascio 194: un convento a Torre del Greco ed uno a Lacco Ameno risultano destinati al concentramento dei religiosi.

16 G. C. Bertozzi, *op. cit.*, p. 17 sgg.

- 17 Relazione Minghetti sulla situazione dei beni demaniali e della Cassa Ecclesiastica, fatta alla Camera il 18 aprile 1864, in G. D'Amelio, *op. cit.*, p. 383 sgg.
- 18 Sull'iter dei vari progetti cfr. G. D'Amelio, *op. cit.*
- 19 Sulla lotta politica intorno alla soppressione delle corporazioni religiose ed all'incameramento dei loro beni nel 1866-67 si veda A. Scirocco, *I democratici italiani da Sapri a Porta Pia*, Napoli, 1969, capp. X, XI, XII.
- 20 D. Forte, *Il Santuario di S. Matteo in Capitanata*, S. Marco in Lamis, 1978.
- 21 G. C. Bertozzi, *op. cit.*, pp. 193, 194 sgg., 197.
- 22 F. S. Nitti, *Il bilancio dello Stato dal 1862 al 1896-97*, in *Scritti sulla questione meridionale*, a cura di A. Saitta, Bari, 1958, p. 333.



Sigillo del convento di San Matteo Apostolo, sec. XIX
(Archivio francescano di San Marco in Lamis).

Pasquale Soccio

Conclusione

Appena poco fa mi è stato detto con un certo imperio (o imposizione alla quale soggiaccio invero volentieri), per circostanze varie e per qualche gran rifiuto, di trarre le conclusioni o, meglio, di tentare un sommario bilancio dei lavori di questo convegno.

Colto di sorpresa, non ho avuto modo di prendere appunti che, del resto, per evidenti ragioni mi sarebbe stato impossibile seguire. Devo quindi compiere un rapido sforzo mentale e fare appello alla mia pur buona memoria con una sferzata d'eccezione.

Come si vede è anche questo un chiaro appello alla benevola indulgenza degli ascoltatori. Prima di tutto qualche considerazione o precisazione. Quanto alla riuscita del convegno non saremo noi del comitato a esprimere un giudizio, ma sarà certamente, come è suo diritto, il pubblico e soprattutto coloro i quali ci hanno seguito in questi due giorni di lavoro. A mio vedere non è da fare distinzione tra relazioni e comunicazioni presentate: queste ultime per quantità, qualità e interesse non sono state da meno delle prime; pertanto parlerò solo di relazioni e, solo per brevità, mi permetterò di togliere il riverito *prof.* a tutti i relatori.

Se facciamo una eccezione alle relazioni Nardella e Scirocco i quali, con il loro excursus, si sono spinti fino ai tempi nostri, si può concludere che in questo convegno l'attenzione si è precipuamente concentrata più sull'abbazia benedettina che sul convento francescano. Si dirà: ma non si celebrava il IV centenario della presenza francescana in questo monastero? Un certo ordine, compreso quello cronologico, imponeva di procedere verso il passato più remoto per risalire ai nostri tempi. Vuol dire che dopo il convegno sull'abbazia di S. Giovanni de Lama si impone quello sul convento di S. Matteo, come è nel comune desiderio e negli auspici degli studiosi.

Ora, entrando nel merito dei lavori, mi pare che da essi affiori una sostanziale organicità rilevabile dagli argomenti delle singole relazioni che era nella intenzionale scelta tematica proposta da noi promotori. Una conferma diretta la si può avere dalla facilità con cui si possa, con buona ragione, abbinare le relazioni e anche, senza forzature, i saluti delle due autorità: quella del sindaco di S. Marco in Lamis e quella del presidente della Società di Storia Patria per la Puglia. Il sindaco, Giuseppe Soccio, nel saluto inaugurale avanzava con garbo un suo desiderio; cioè, era questo il succo del discorso, che da questi lavori non uscisse fuori una torta da consumarsi agli stessi addetti ai lavori. Vale a dire, era da evitarsi la solita autofagia degli studiosi chiusi nella solita torre di avorio. E aggiungeva che lo sguardo prospettico della storia non si limitasse a quello esclusivamente culturale e religioso ma che fosse esteso alla vicenda socioeconomica in cui da oltre un millennio la gente di questa valle vive ed opera. Per mio conto dirò di più. Alla estensione della visione storica dei problemi di queste due valli e dei nostri santuari era da tenere in considerazione anche la parte informativa e quindi divulgativa. E ancora: non per nulla nella mia nota introduttiva

ho rivolto un fervido invito ai giovani perché si affiancassero alle nostre iniziative per poi meglio proseguirle.

A quanto richiesto dal sindaco, oltre che da quasi tutte le relazioni, la risposta più soddisfacente è venuta fuori dalle relazioni di Coniglio e di Bronzini i quali sono entrambi partiti dalle condizioni dei servi della gleba, e poi dagli abusi e soprusi di re e di nobili e di tutti coloro che hanno determinato nella povera gente disperata l'umile speranza di aiuto nella cosiddetta 'religione della miseria'.

Il presidente della Società di Storia Patria per la Puglia, Francesco Maria De Robertis, nella sua comunicazione ci ha indicato due felici caratteristiche storielle dell'operosità francescana: la contestazione e la partecipazione. Quale fu dunque questa mirabile contestazione francescana che, fin dalle origini, si contrapponeva ai potenti e ai ricchi con l'arma, è il caso di dire, anticonsumistica della povertà? E fu ed è una meravigliosa e fruttuosa contestazione, cioè, di chi vince subendo la violenza e mai facendola.

Dal che si evince che la violenza non è poi tanto redditizia. Circa la partecipazione io appunterei la mia attenzione su un fatto particolare in un determinato momento storico e geografico.

Era la Daunia al tempo di Federico II l'ombelico del Mondo. Qui egli ne giocava le sorti. Qui tra Barletta e Foggia passò il Natale del 1222 e proprio in questo periodo, come appare probabile, apparve Francesco in Puglia alla grotta dell'Angelo per giocare anch'egli il suo contromessaggio e porre le radici della futura e gloriosa provincia monastica di Sant'Angelo.

Per la loro natura, dirò geograficamente esplorativa, si possono agevolmente abbinare le relazioni di Gambacorta e Russi (a cui è da aggiungere quella presentata e non letta di Armando Gravina) e, a giusto titolo, col diritto dei primi occupanti.

Gambacorta con la sua diligente, paziente e doverosamente minuziosa registrazione di testimonianze artistiche nel santuario di S. Matteo, di Stignano e di alcune chiese di S. Marco in Lamis ci ha offerto un pregevole bilancio di quanto v'è di buono in queste due convalli. Egli ha il merito di far emergere il valore di un quadro, di una statua e di un altare illuminandoli con una amorevole serie di indicazioni tecnicamente precise. Mi consenta però di avanzare i miei dubbi circa le sue riserve riguardanti la metamorfosi della statua di un Cristo Pantocratore in quella di S. Matteo.

Vorrei rivolgere un invito a riconsiderare quanto è stato scritto in merito dal compianto Alfredo Petrucci e quanto si è detto da M.D., dopo il restauro della statua, nel Bollettino d'Arte, curato dal Ministero della P.L. nel 1968. Ma la relazione Gambacorta è certamente uno stimolo per tutti noi a adoperarci per la compilazione di un completo inventario di quante opere di rilievo possiede questa nostra terra; le quali, pur non essendo di prim'ordine, rappresentano un cospicuo e notevole patrimonio artistico.

Il prezioso *Contributo agli studi di topografia antica e medievale del Gargano meridionale* donateci da Vittorio Russi avrebbe destato certamente l'ammirazione di un grande 'garganico onorario' che ha esplorato questo sottosuolo portando alla luce veri tesori di interesse archeologico che, per certi aspetti, hanno suscitato e rinnovato studi e metodi di ricerca (mi riferisco a Silvio Ferri che purtroppo, mentre rivedo questi appunti, è da poco scomparso).

Tra le molte cose che questa diligente ricostruzione di insediamenti di reti viarie, che si aggirano o si dipartono a *carrefour* da S. Matteo, pone in evidenza una soprattutto che a me pare è da tener presente quale novità di indicazione. Questo sia pur modesto crocevia di una via sacra di pellegrini al Monte, questo luogo, pur naturalmente votato alla sacralità, ora come sacello, ora come luogo di sosta e di ospizio, è stato anche una postazione militare romana.

Quale la sua importanza strategica non sappiamo ma la sua presenza induce a considerare una vita diversa da quella votata al culto e alla religione. Infine essa ci offre uno sguardo d'insieme che può essere di aiuto ad ogni indagine preistorica e protostorica. Pertanto bene le si affianca e la integra lo studio di Gravina *Chiancata la Civita: un insediamento dell'età del bronzo in agro di S. Marco in Lamis*. Queste due relazioni rispondono a quell'esigenza da me più volte espressa con la denuncia di una quasi totale negligenza di ricerche in merito in questa parte, vera cenerentola del Gargano, pur così promettente per studiosi e turisti.

Le innumerevoli testimonianze di reperti sono ancora un tesoro da recuperare e studiare. Valgano dunque le relazioni di Gambacorta, Russi e Gravina quale prima fruttuosa ricognizione e avvio a ricerche, scavi e studi più approfonditi.

Dicevo prima che a completamento di quanto ora si è fatto occorrerebbe un secondo convegno che trattasse in modo particolare della quadrisecolare presenza dei francescani a S. Matteo. Sembrerà strano e paradossale: si è parlato dell'abbazia benedettina e poco del convento minorità, mentre si deve alla ricorrenza del centenario francescano l'occasione di questo convegno. Non si poteva fare diversamente anche se ciò acuisce il desiderio di un prossimo specifico convegno di studi. Vero è che mentre l'abbazia di S. Giovanni de Lama s'inseriva col suo feudo e con la sua operosità religiosa, economica e sociale in un più vasto orizzonte storico, tale da rappresentare un capitolo a sé della stessa storia dauna, il monastero di S. Matteo non ha più quella statura di protagonista storico anche se subisce più vigorosamente i contraccolpi della storia. Si tratta comunque di operosità più ristretta, quasi settoriale, ma non marginale. Ma d'altra parte se faticosa è la ricostruzione dei primi periodi del monastero per la scarsità dei documenti o il silenzio delle fonti, cospicua è invece la messe da raccogliere, cernere e valutare per il periodo francescano. Inoltre in tale periodo emergono figure eminenti di papi, di frati e di abati da tener presente per una diversa ma non meno interessante ricostruzione.

Si è detto prima del vero significato della contestazione e della partecipazione dei francescani nella

vita e nella storia italiana. Per quanto ci riguarda, circa la partecipazione francescana alla vita civile, sociale ed economica con un intreccio e comune cammino tra santuario e città di S. Marco in Lamis, c'è molto da ricercare e narrare e non si può mettere in dubbio il benemerito impulso che i frati minori hanno sempre dato alla coltura, all'economia e alla socialità di questo paese.

Quante le generazioni di studiosi, di dirigenti che si sono abbeverate a questa prima fonte di cultura offerta dai francescani. Questo convegno è ancora una testimonianza lampante della loro presenza e del loro stimolo nella storia della cultura locale.

Concludendo, non si può negare all'odierna comunità francescana e al suo padre guardiano padre Nicola De Michele un sentimento di gratitudine e di compiacimento.

In merito alla relazione di Fuiano c'è da raccogliere e coltivare una segnalazione. Quando nacque il culto di San Matteo nella valle dello Starale? Il relatore crede di poter riallacciare tale culto ad una tradizione santorale sia pure nebulosa. Egli riferisce: 'il culto di questo santo fu introdotto solennemente a Salerno e mentre era signore del promontorio garganico e di zone circconvicine' appunto 'il conte Enrico, imparentato col principe di Salerno, Gisulfo, col principe di Capua, Riccardo, e soprattutto, per diverse vie, con Roberto il Guiscardo, che s'impadronì di Salerno nel 1077 e col gran conte Ruggero di Sicilia'.

È un'indicazione preziosa da coltivare per un'indagine da approfondire o per un'ipotesi da sfumare. Senonché preme appuntare l'attenzione su questa enigmatica figura di Enrico che, imparentato con il normanno conte Ruggero, per ben due volte si ribella, pur sempre perdonato, agli stessi normanni in combutta con Abelardo ed Ermano, figli di quell'Umfredo che ebbe una parte decisiva nella battaglia di Civita. E non è poi detto che egli intestasse i suoi atti prima quale conte di Lucera o di Troia e poi di Montesantangelo, mentre è vero che anche dopo mescolasse questi suoi titoli negli atti e nelle firme. Va pure detto che dopo mezzo secolo dalla battaglia di Civita e quindi coll'estensione dell'influenza normanna in Puglia e in Sicilia, egli continuasse a intestare i suoi atti in nome dell'imperatore bizantino come in effetti si apprende dallo stesso sigillo del 1095 riguardante le concessioni fatte o confermate a favore dell'abbazia di S. Giovanni de Lama. Figura dunque di un'attività storicamente ambigua o che tale a noi pare per un adeguato profilo che è ancora da fare*.

Quello che è soprattutto da rilevare dalla relazione del Fuiano è la descrittiva del paesaggio silvo-pastorale della Capitanata in una situazione storica di transito e cioè di risveglio o di iniziale rinascita dovuta al ripopolamento, a una maggiore presenza di centri abitati, a un'attività eminentemente postorale, agricola ed embrionalmente industriale sia pure a livello artigianale in un ambito feudale, per cui emerge, anche se in modo ancora occasionalmente affiorante, la personalità del lavoro libero prima dello stesso libero lavoratore. Se tutto ciò è compreso nell'ambito feudale, come dimostra il centro di Castel Bizzano, indirettamente o direttamente si viene meglio a precisare

l'importanza feudale ed ecclesiastica dell'abbazia di S. Giovanni de Lama.

Sicché il Fuiano felicemente conclude: 'I normanni, dopo le prime inevitabili battute d'arresto, contribuiranno in maniera tutta propria a farle proseguire con maggiore intensità, coadiuvati in ciò dall'opera degli istituti religiosi e dall'attività dei laici, sollecitati, tutti, in una maniera o in un'altra, a dissodare nuove terre dall'aumentata disponibilità di lavoro contadino e a tener conto, anche, in una certa misura, di un anelito a più libere istituzioni da parte dei coloni, che sembra concretizzarsi in una maggiore libertà di iniziative nelle masse rurali e in una più chiara coscienza dei propri diritti di uomini.

Il lavoro, che trasforma terre ed arricchisce uomini nel corso del secolo XI, con tutti i limiti che i tempi comportano, tende sempre più a trasformarsi da lavoro servile in lavoro libero'. Dobbiamo inoltre al Fuiano finalmente un'analisi diligentemente 'storicizzata' dei cinque privilegi concessi all'abbazia nel corso del secolo XI.

La relazione del Corsi, sia per il riesame dei documenti, sia per il problema di un condizionamento dovuto alle fonti, sia per un riallaccio a un suo precedente studio e sia per i termini cronologici, integra a rincalzo quella del Fuiano.

Il Corsi, dopo aver preso in esame i documenti del periodo normanno-bizantino, a parte la problematica delle fonti e quella cronologica e giuridica, ritiene 'complessivamente positiva l'influenza dell'autorità catapanale sullo sviluppo' del monastero. Anche egli ritorna sulla figura e sull'influenza determinante per la vita dell'abbazia avuta da Enrico. Questi 'riuscendo ad imporre ben presto il suo dominio su gran parte della Capitanata e sull'intero Gargano', e ricercando 'abilmente l'appoggio della minore feudalità normanna' largheggiò 'in concessioni ai grandi monasteri campani della SS. Trinità di Cava e di Montecassino'.

Dall'esame del noto *sigillo* di Enrico, il Corsi sottolinea l'estensione territoriale dei possedimenti badiali, dal Triolo al Candelaro in pianura e da monte Calvo a monte Sambuco nella zona montagnosa tanto da rilevarne 'una sostanziale omogeneità morfologica, arricchita da una possibile integrazione tra economia di tipo montano ed economia delle zone pianeggianti'. Pertanto i possedimenti del monastero conservano la loro originaria compattezza che durerà, come è noto, ancora per circa due secoli e cioè fino al 1177, anno dell'*Honor Montis Sancti Angeli* e del dotalizio della regina Giovanna, moglie di Guglielmo il Normanno. La conseguenza di tale efficienza si nota nell'esempio offerto dal nuovo casale di S. Giovanni Rotondo 'anch'esso dipendenza del monastero e destinato ad avere un ruolo importante nelle sue vicende patrimoniali' soprattutto per l'opera di dissodamento nel nuovo centro abitato 'tanto che si è potuto parlare di una vera e propria colonizzazione'. Il che significa, e tutto ciò completa la relazione Fuiano, che i Benedettini si andavano anch'essi allineando con i fermenti economici e sociali dei nuovi tempi.

Si deve essere inoltre grati al Corsi per la cronistoria dell'abbazia seguente alle concessioni di

Enrico e precedenti a quelle di Guglielmo all'abate Gualterio, riflettente il periodo e l'attività di questo abate e del suo predecessore Eumardo per liti territoriali insorte con l'abbazia di S. Leonardo di Lama Volara e col monastero di Santa Sofia di Benevento.

Infine nel dirimere l'effettivo esercizio delle funzioni civili e criminali, in una parola del reale e circoscritto ambito giurisdizionale dell'abbazia *nullius*, il Corsi, in merito, compie un diligente riesame dei documenti bizantini e di quelli successivi.

Un altro abbinamento, fortuito per la scelta degli argomenti, ma certamente non arbitrario per uno sguardo, anzi per un'analisi approfondita di un delicato settore quale è quello dei rapporti tra Stato e abbazia *nullius*, o meglio, tra i vari Stati e questa e poi tra lo Stato italiano, il convento e il Comune di S. Marco in Lamis nel periodo postunitario, mi pare felicemente rappresentato dalle relazioni di Tommaso Nardella e di Alfonso Scirocco. Siamo nel più bel campo di quella storia giuridica (non certo intesa in senso volgare, ma in quello più ampio che ci richiama all'esperienza giannonica), che ha sempre più un valore di determinante illuminazione nella storia del nostro Paese e in quella meridionale in modo particolare. Mi richiamo in merito a personali riflessioni dovute, vorrei dire, in senso sperimentale, al convegno su Giannone promosso dagli studiosi di Capitanata e svoltosi nell'ottobre del 1975 tra Foggia e Ischitella.

Quel che mi preme rilevare subito è che sia dal serrato e vigoroso *excursus* del Nardella che dalla complessa e documentatissima relazione dello Scirocco emerge egualmente questa conclusione: l'insipienza dei governanti locali (e mi riferisco alla relazione Nardella) e quella centrale piemontese e italiana come balza limpidamente da quanto ora pacatamente ora vibratamente ci ha detto Scirocco.

Questo mi pare il nucleo centrale del discorso di Nardella: le confuse e nebulose concessioni del periodo bizantino, normanno e svevo non sono che funeste premesse per quanto avverrà nei secoli XVIII e XIX, presi in particolare considerazione dal relatore con ricerche di prima mano e con documenti inediti, ora apparsi per la prima volta e per i quali gli dobbiamo essere grati.

Insomma l'abbazia prima e poi il convento francescano e il Comune di S. Marco in Lamis giacciono ugualmente vittime di una tempesta legislativa e di quella 'lebbra demaniale', di fortunatiana memoria, per cui in estrema analisi da una parte vediamo la squallida ignoranza e incapacità dei locali amministratori e gli olimpici e fantastici abati commendatari, dall'altra la torpida superficialità dello Stato e la intraprendenza avida di un Comune limitrofo e l'influenzata arbitrarietà dei funzionari preposti alla divisione dei demani.

La relazione Scirocco, per la sua equanimità di giudizio, che pur resiste alla crudezza dei dati e alla crudeltà, si vorrebbe dire, e alla insensatezza dei reggitori della nuova cosa pubblica italiana, mette bene in luce quei contraccolpi registrati in sede periferica (e nel nostro caso nel convento di S. Matteo) e dovuti a una politica che personalmente non mi perito a definire insipiente. È comunque

la relazione Scirocco una mirabile sintesi di quel grosso nodo storiografico che a seconda la specola d'osservazione si è parlato ora di rapina ora di una vittoria dello Stato laico. Il problema è visto con ampiezza di dati e di numeri sotto ogni aspetto e non vanamente per quanto riguarda il monastero di S. Matteo al quale in maniera particolare si riferisce il relatore: la laboriosa raccolta delle notizie circa la consistenza dei beni; la solita tardigrada burocrazia e le macchinose leggi inerenti alla soppressione; la perplessità dell'opinione pubblica; la decisiva opposizione del clero; il sovrapporsi delle iniziative legislative prima da Napoli, poi da Torino e infine da Firenze; la feroce insensibilità o ignoranza nei sequestri che non considerava chi si buttava sul lastrico; la diaspora di tanti frati e suore, variamente benemeriti nell'assistenza morale e sanitaria;

la inopportunità di acuire, in un momento storicamente fragile, un contrasto tra Chiesa e Stato; la cernita di conventi da sopprimere rifatta più volte.

Per tutti questi motivi convergenti, intorno al 1867 (con Ricasoli) la questione diventò uno dei nodi della lotta politica in Italia. Tuttavia agli inizi, sottolinea Scirocco, i motivi della soppressione non furono di ordine politico, né di ordine economico-sociale. Inoltre 'per quanto riguarda l'incameramento dei beni delle corporazioni religiose il governo non conosceva il numero dei conventi, la loro ubicazione, il numero dei religiosi dei due sessi, il patrimonio complessivo che sarebbe passato alla Cassa Ecclesiastica, l'ammontare delle pensioni da pagare' e, aggiungo io, la reale funzione socio-culturale esercitata dagli ordini religiosi soppressi.

La nutrita relazione trae anche alimento e conferma nei riflessi e nei contraccolpi risentiti in Capitanata. Riferendosi a quanto scrive Doroteo Forte, con equanime considerazione, lo Scirocco ha meritatamente stimolato studi e ricerche locali al fine di ottenere un quadro sempre più preciso, reale e, vorrei dire, realistico di questo grande problema dei rapporti tra Stato e Chiesa nel passato e nel presente, dal Tevere più stretto a quello più largo del cardinale Montini (giova ricordare il suo discorso al Campidoglio nel centenario dell'unità italiana) al papa Giovanni Paolo II mentre è tuttora in corso la fluidità di un nuovo concordato.

Le due relazioni di Coniglio e di Bronzini, esemplare la prima per la nitida linea che la conduce, e magistrale la seconda per la sofferta novità e originalità speculativa, ricca di fermenti che si prestano ad un'ampia e affascinante discussione, mi pare si possano abbinare per avere così un'ulteriore conferma dell'organicità nella scelta fatta degli argomenti per questo convegno, per la loro visione d'insieme del mondo meridionale nel suo dolente iter storico e per quello di una pratica del culto religioso che, tutto sommato, mettono in evidenza per un verso gli aspetti umani della gente del Sud e per un altro quelli più schiettamente spirituali di un popolo di lunga civiltà; e dove, ecco, l'abbazia di S. Giovanni e poi il convento di S. Matteo sono per entrambi i relatori ora punto di riferimento ora testo esemplificativo di una complessa vicenda storica e religiosa. Il Coniglio prende le mosse dalle origini (periodo per me di particolare interesse) e, con un largo affresco di

circa sette secoli, perviene alle soglie dell'età moderna per porre in evidenza, vero filo rosso della relazione, sia le condizioni dei 'servi e soggetti' in un periodo dell'alta feudalità sia per indicare le vicende dell'abbazia nella parabola ascendente di splendore e in quella della decadenza dovuta alle spoliazioni prima dei re e poi della nobiltà feudale.

Il tema socio-economico e politico egli ce lo pone fin dalle prime affermazioni, tenendo proprio di mira questo *carrefour*, questa stazione di sosta lungo la via sacra percorsa, tra gli altri, dai Longobardi che avevano elevato la grotta dell'Angelo a loro santuario nazionale. Tra gli abitanti di questo feudo badiale, egli nota, che 'predominavano i servi e i soggetti, perché si trattava di una società organizzata su schemi che preludevano al feudalesimo, anche se di feudalesimo in senso proprio è un po' presto parlare', quindi 'siamo in presenza delle ripercussioni in questo angolo di Puglia di quello che il Lopez definisce l'avvio dell'Europa, caratterizzato da un forte incremento demografico'.

Bene rileva Coniglio che al vertice dell'ascesa e poi della decadenza del monastero vi era un irreversibile processo puramente politico 'in cui erano in gioco notevoli ricchezze'.

Interessi politici, economici e quindi dipendenti condizioni sociali dei quali il monastero, a partire dal 1177 colla creazione dell'*Honor Montis S. Angeli*, coi suoi soggetti sarà travolto prima dai re normanni, svevi, angioini e poi dalla pletora dei principi e nobili che accerchieranno e corroderanno i beni del feudo badiale.

Questo accerchiamento di progressiva erosione, vorrei aggiungere proseguendo il pensiero del Coniglio, a me pare si raggiunga proprio quando i Mormile con la tenaglia a scorpione premono sui possessi del monastero da una parte colle branche su S. Giovanni Rotondo e dall'altra su Castelpagano (cfr. T. Nardella, *Castelpagano: un casale garganico scomparso*, in 'Rassegna di Studi Dauni' [Foggia], nn. 1-2, gennaio-giugno 1975, p. 23 e sgg.).

È da porre infine attenzione all'acuta analisi della bolla *De censibus*, e siamo al nucleo centrale della relazione, in cui il Coniglio luminosamente afferma che papa Ghislieri 'aveva cercato di sottrarre i beni ecclesiastici a forme indirette, medievali, di sfruttamento'.

Ciò non pertanto si deve malinconicamente riscontrare che proprio alla vigilia della presenza francescana nel monastero (1578 e la bolla è del 1569), su questo ormai fantomatico feudo, ridotto all'estremo, appunta le sue mire Fabrizio Mormile. Conclude infatti Coniglio: 'abbiamo poi una prova dell'interesse del Mormile a stipulare un accordo in funzione delle sue speculazioni. Era un momento difficile; per il progressivo isolamento in cui venne a trovarsi il paese negli ultimi decenni del secolo, per la tendenza generale dell'economia d'Europa, per le crisi ricorrenti nella produzione dei cereali, che dovettero ripercuotersi sfavorevolmente sull'allevamento'.

Mi si consenta ora di soffermarmi più diffusamente sulla relazione di Bronzini, così densa di contenuti e ricca di semi speculativi e di documenti da considerare autentiche pezze di appoggio per

questa sua teoria interpretativa del fenomeno religioso popolare da cui emergono spunti nuovi e illuminanti, dovuti a ulteriori ricerche e approfondimenti. E pertanto mi chiedo: siamo oltre il suo maestro Toschi, il geniale De Martino e, se me lo consente, oltre Gramsci?

Queste precisazioni vanno riferite a più elementi indicativi: alla religione distinta dalla religiosità e dalla magia; al valore reale della religione popolare; alla storicizzazione del mito; a una più retta precisazione del concetto di categoria; alla denuncia della concezione intellettualistica di ogni illuminismo; e, infine, all'acuta interpretazione della polisemia di ogni fenomenologia religiosa popolare.

Ebbene, a cominciare da un primo nuovo concetto che egli ci fornisce, v'è quello della religione della miseria. A parte la reminiscenza definitoria che ci richiama a una ben nota polemica ideologica (la filosofia della miseria di Proudhon e la miseria della filosofia di Marx), il relatore non si chiude in un ambito per me non più ortodosso: riconosce che tale religione della miseria è originata da tutte le classi sociali popolari e meno, miseria economica e miseria esistenziale e, infine, che accanto al momento economico si affianca 'quello sacro, pari all'economico'. E tutto questo con buona pace della struttura e sovrastruttura, dove ogni graduatoria di valenza fra queste due sarebbe oziosa.

Condivisibile è l'affermazione del nuovo concetto di categoria che rifiuta quello scolastico e angustamente filosofico. Anche la categoria si storicizza secondo particolari tempi e fasi. Del resto anche Marx diceva che le categorie sono da usare come strumenti interpretativi così come i mercanti di lana usano e mutano i loro strumenti di misura.

Giusto è anche il rifiuto dell'atteggiamento illuministico, sia esso teologico o laico e razionalistico, che è un modo di negare o di chiudere la porta a una concreta e dolorosa realtà storica e umana. Viene così posta in luce la fecondità delle nuove ricerche a cominciare dal l'opera meritoria del romanticismo ottocentesco fino ai tempi storicistici odierni.

E vengo al nucleo centrale; e qui mi appoggio al mio Vico.

Il mito, col suo motivo di vero, si storicizza e spiega anche il miracolo. Non siamo più di fronte a pure fantasticherie, ma di fronte a realtà storiche ed esistenziali drammaticamente vissute e sofferte, racchiuse nella poliedrica significazione del mito. Un fulmine, fenomeno fisico, può scuotere la torpida coscienza del primitivo e la domanda della sua immaginazione lo porta al 'pudore di sé, amore e timore di Dio' (Vico). Così nasce la civiltà dei primitivi, ma la compresenza del momento mitico è perenne nella mente e nella vita dell'uomo moderno; donde la fertilità dell'azione religiosa in ogni uomo anche del tempo presente.

Se è vero che 'l'ex voto del povero è un atto di fede religiosa e un documento di denuncia sociale' occorrerebbe anche vedere, con un'indagine accurata, la provenienza sociale di tutti gli ex voto. Ci sarà certamente un indice maggiore proveniente dalla miseria e il dato empirico può far trascurare

l'indice statistico. Ma la novità assoluta di questa relazione sta nella linea che Bronzini ci propone, frutto di una sua particolare meditazione, 'che è quella che parte dai centri religiosi, che hanno influenzato la vita economica, sociale e materiale, oltre che spirituale, delle popolazioni delle aree in cui quei centri sono sorti e sviluppati'.

Di qui il valore istituzionale dei santuari, degli ospizi, delle tappe d'obbligo in ogni pellegrinaggio, sentito e sofferto anche con manifestazioni clamorose e profane: insomma santuari come punti di incontro di popoli per più ampie relazioni sociali e culturali.

Particolarmente illuminante è infine l'ampia documentazione di riprova che egli diligentemente ci ha fornito e illustrato, con rara penetrazione, della polisemia della fenomenologia religiosa: sul dente di S. Matteo, sul morso del cane, sulla rabbia, sull'olio, sul rinvenimento dei tesori, sull'azione del serparo, sugli scongiuri, sulle operazioni delle ostetriche, sui riti funebri e su quelli dei fuochi nella loro vasta simbologia sacra. Così il miracolo, nella sua pienezza portante della fede popolare, naturale per l'uomo pio, è una realtà storica per lo studioso.

La interessante e diligente comunicazione sulle tavolette votive del convento di S. Matteo di Anna Maria Tripputi è, si vorrebbe dire, illustrazione pratica ed esemplificativa di quanto Bronzini ha ampiamente esposto con respiro largo e speculativo. Essa si distingue per l'ordine che pone dei numerosi ex voto, prezioso patrimonio del santuario. Esso pone in rilievo la varia provenienza artistica, ora spontanea, ora artificiosa dei contenuti; la non meno importante cronistoria dei lavori; la registrazione ordinata dei motivi evocati e delle occasioni sollecitatrici dell'accadimento miracoloso e taumaturgico tanto da ricavarne questa giusta illazione conclusiva: 'Interessanti le testimonianze di alluvioni che, insieme alle rappresentazioni di paesaggi palustri ormai scomparsi, tipico sfondo agli incidenti di caccia e alle riproduzioni fedeli dell'antica fabbrica del Santuario, costituiscono dei veri e propri documenti storici'.

Verissimo: sono questi ex voto preziose testimonianze della storia religiosa, sociale, umana, popolare e anche documentazione rara della storia di un paesaggio che anch'esso muta col tempo. Non ci rimane in merito che raccomandare agli amici frati di custodire con gelosa premura e assidua vigilanza (i furti sono all'ordine del giorno anche per gli ex voto) tale inestimabile patrimonio che è anch'esso un punto di interesse e riferimento a religiosi, devoti, turisti e, soprattutto, studiosi.

Note

* Cfr. A. Petrucci, *Note di diplomazia normanna, II, Enrico conte di Montesantangelo ed i suoi documenti*, in 'Bollettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano', 72, 1960, pp. 135-180.

Ringraziamento del Ministro Provinciale O.F.M., padre Angelo Marracino

A conclusione di questo Convegno di Studi, che ci ha tenuti impegnati per due giorni e che si è rivelato ricco di intuizioni e di stimoli, non mi resta che dire una parola di ringraziamento.

Innanzitutto desidero ringraziare il Sindaco di San Marco, il quale si è reso subito conto dell'importanza di questo convegno e ha assicurato, sin da principio, l'appoggio, pieno e incondizionato, della civica amministrazione.

Desidero ringraziare anche il Presidente del Comitato scientifico, prof. Pasquale Soccio, e il Presidente del Comitato esecutivo, prof. Tommaso Nardella, i quali, sin dall'inizio, con quella fede che li contraddistingue, hanno voluto, d'intesa con la Comunità religiosa, che nel quadro delle Celebrazioni per il 4. centenario della presenza francescana nel Convento di San Matteo fosse organizzato un Convegno di Studi storici e che le altre manifestazioni, pur così interessanti, facessero quasi da sfondo o da cornice a questa manifestazione di altissimo valore culturale. Anzi non soltanto hanno voluto questo convegno, ma - in stretta collaborazione coi religiosi del Convento - lo hanno organizzato fin nei minimi particolari, portandone, più di chiunque altro, come gli operai della prima ora della parabola evangelica, il 'pondus diei et aestus'.

Desidero ringraziare anche il Presidente della Società di Storia Patria per la Puglia, prof. De Robertis - che ieri ci ha onorato con la sua presenza - e tutti i membri di questo importante organismo culturale, il quale è ormai una realtà preziosa e incontestabile nell'ambito della nostra cultura e che non solo ha dato prestigio al convegno ma ne ha anche garantito il successo.

Desidero ringraziare pure gli illustri studiosi - il prof. Giuseppe Coniglio, il prof. Michele Fuiani, il prof. Pasquale Corsi, il prof. Giovanni Bronzini, il prof. Alfonso Scirocco, il dott. Antonio Gambacorta e il dott. Vittorio Russi -, i quali sono qui convenuti da parti diverse per renderci partecipi dei frutti del loro impegno di studio e di ricerca.

Desidero ringraziare, infine, tutti coloro che hanno voluto approfittare di questa provvidenziale occasione per arricchire o per aggiornare le loro conoscenze intorno allo storico Convento di San Matteo e intorno agli avvenimenti, di vario genere, che ad esso sono connessi.

Convegni come questo sono pienamente giustificati in quanto sono un vero e proprio servizio alla cultura e, quindi, all'uomo.

Anni fa il prof. Soccio, nella presentazione al libro di padre Doroteo Forte Testimonianze francescane nella Puglia Dauna si poneva questo interrogativo: 'Conserva ancora la riflessione storica l'importanza di un tempo, intesa come saggezza di una sosta, di un ripiegamento, per cui uno sguardo retrospettivo sull'intero corso dell'umanità passata porti a un più vigile senso della realtà contemporanea?'. E da par suo, sulla scorta di insigni maestri, rispondeva: 'Chi scrive crede molto nell'efficacia dello studio storico come apporto essenziale di cultura, di conoscenza concreta di una realtà immanente e metafisica a un tempo, cioè assoluta. La storia umana, insomma, ha

certamente un senso, un significato da cui traspare l'operosità dello spirito umano e il dito provvidenziale di Dio. Nell'infinita gamma in cui si dispiega l'attività umana, dalla barbarie alla civiltà, dalla feroce malvagità alla santità, dall'inerzia colpevole alla feconda attività, si può sempre trarre un confortante significato nel passar dell'uomo su questa terra. Pertanto - concludeva - qualsiasi aspetto dell'umana fenomenologia ha per lo studioso avido di curiosità e desideroso di 'ficcar lo viso a fondo' del tempo uno stimolo alimentatore della mente e dello spirito'.

Devo dire con tutta sincerità e con altrettanta soddisfazione che questo convegno ha raggiunto pienamente gli scopi che gli organizzatori si erano prefissi: non solo per la presenza - folta e qualificata - degli studiosi, non solo per la partecipazione - attenta e interessata - del pubblico, non solo perché ha consentito di cogliere elementi nuovi e di approfondire quelli già noti, ma anche e soprattutto perché ha confermato che si può svolgere un discorso organico tra il mondo della cultura e il popolo, tra il mondo della cultura e la scuola, e che certe iniziative culturali possono essere istituzionalizzate a livello locale, come ha dimostrato la partecipazione attiva a questo convegno del massimo organismo cittadino, qual'è il Comune.

Certamente, come era nelle previsioni, il convegno più che dare delle risposte chiare e inequivocabili, ha fatto sorgere nuovi problemi,

Chi ha dimestichezza con le grandi dimensioni della storia, sa che non basta un convegno, sia pure ad altissimo livello scientifico, ad offrire risposte e risoluzioni a quesiti e dubbi che sono in piedi da secoli. Non si può negare, tuttavia, che in questi due giorni di studio e di riflessione sono state aggiunte nuove tessere al mosaico ancora incompleto e che adesso il quadro è diventato, specialmente per gli addetti ai lavori ma anche per gli altri, molto più intelligibile di prima.

Molte cose, indubbiamente, sono rimaste allo stato di seme, ma siccome il seme è caduto su terreno buono, prima o poi, non mancherà chi lo farà fruttificare.

Una cosa, comunque, è certa, che in avvenire non si partirà più da zero: se ci saranno buona volontà e impegno nella fase del dopo-convegno che comincia da oggi, i risultati non potranno mancare.

Io spero che le relazioni e le comunicazioni vengano presto pubblicate - come tutto lascia prevedere - per essere messe a disposizione di un pubblico più vasto e per essere oggetto di una più prolungata riflessione.

Concludo con un augurio, caratterizzato da francescano ottimismo. Ieri uno dei partecipanti al convegno mi diceva che il Convento di San Matteo - questo carrefour della società garganica, questa rupe riva di luce come lo ha definito il prof. Soccio nel suo ultimo canto lirico -, dopo una lunga stagione invernale, si trova ora nel pieno o verso la fine della primavera. Bisogna avere la pazienza di attendere la stagione estiva, quella in cui maturano i frutti e che li rende saporosi.

Ebbene, questo Convegno di Studi possa essere - ed è precisamente questo il mio augurio - come una corrente di aria calda che fa accelerare il risveglio dell'estate: una nuova estate francescana, ricca di frutti per le nostre buone popolazioni.