

# STORIADEL MONDO



Periodico telematico di Storia e Scienze Umane

<http://www.storiadelmondo.com> (.it/.net/.org)

Numero 56 (2008)

per le edizioni



Drengo Srl

*Editoria, Formazione, ICT  
per la Storia e le Scienze Umane*

<http://www.drengo.it/>

in collaborazione con

Medioevo

Italiano

Project

Associazione Medioevo Italiano

<http://www.medioevoitaliano.it/>



Società Internazionale per lo Studio dell'Adriatico nell'Età Medievale

<http://www.sisaem.it/>

© Drengo 2002-2008 - Proprietà letteraria riservata

Periodico telematico a carattere tecnico scientifico professionale

Registrazione Tribunale di Roma autorizzazione n. 684/2002 del 10.12.2002

Direttore responsabile: Roberta Fidanzia

Raffaella Tortorelli

***Le fonti agiografiche su Santa Margherita di Antiochia e su San Nicola di Myra e il culto medievale dei due santi nel Mezzogiorno d'Italia.***

Il tratto fondamentale che connota la letteratura agiografica<sup>1</sup> è la volontà di edificazione morale e di esemplarità spirituale. È noto che lo studio critico del culto dei santi, delle loro vite, delle leggende, traslazioni e miracoli, tramandato attraverso l'attività di numerosi *scriptoria* medievali, abbia conferito all'agiografia uno specifico statuto epistemologico.

La letteratura agiografica della cristianità medievale si rivolge con maggior interesse alla comprensione delle azioni–modello del santo–eroe (virtù e miracoli), all'identificazione e riproduzione di alcuni *topoi* conferendo una particolare attenzione alla morte del santo intesa come *dies natalis* e alla storia del suo culto<sup>2</sup>.

La più completa manifestazione dell'autocoscienza cristiana espressa dai testi agiografici è rappresentata per il Mezzogiorno d'Italia dal modello eremitico.

Da questo stadio dell'evoluzione delle tematiche agiografiche, prenderà l'avvio la copiosa serie di Vite di santi, spesso commissionate agli stessi monaci, in particolar modo nei secoli XI e XII, molte delle quali mettono in risalto, attraverso la vicenda terrena del santo, l'ideale di asceti monastica, conquistato con il distacco dal mondo<sup>3</sup>, l'esercizio delle pratiche penitenziali, la solitudine dell'eremo.

Per la Puglia, l'elemento religioso, in specie quello monastico, è il principale fattore di dinamica culturale.

Gli *exempla* delle *Vitae* dei santi, scritte nell'XI–XII secolo – periodo della massima fioritura della civiltà rupestre in provincia di Taranto – costituiranno anche per gli storiografi normanni e particolarmente cassinesi, un punto di riferimento fondamentale.

La permanenza in molte di queste aree geografiche, specialmente in Puglia, di un culto greco, da un lato, e la scarsa omogeneità socio–politica dei secoli IX e X, dall'altra, non rendono facile un discorso agiografico di tipo unitario così come non consentono lo sviluppo di una vasta e qualificante produzione letteraria<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Fra le principali e più diffuse metodologie della ricerca agiografica resta quella fissata dalla più che tricentenaria Scuola bollandista, che pur sempre preoccupata di accertare la storicità dei testi agiografici, negli ultimi tempi, ha conosciuto approfondimenti e conferme. Già il Delehaye in particolare, si era accorto di come la storia del culto di un santo rappresenti anche una validissima spia per l'indagine sull'ambiente a lui contestuale. Il luogo di nascita del santo, i paesi in cui è vissuto, i suoi itinerari, soprattutto il luogo in cui muore, fanno parte della sua storia, quelli che il bollandista chiama *loca sanctorum*, ossia le dediche e le consacrazioni di alcune chiese, fondazioni operate dagli stessi santi, essi rappresentano la testimonianza dell'abitudine medioevale ad usare *vocables de saints* per designare oratori, altari e presbiteri. H. DELEHAYE, *Loca Sanctorum*, in «Analecta Bollandiana», 48 (1930), pp. 5-6.

<sup>2</sup> C. LEONARDI, *L'agiografia latina dal Tardoantico all'Altomedioevo*, in *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo. Stato e prospettiva delle ricerche*, Roma 1980, p. 6

<sup>3</sup> G. VINAY, *Altomedioevo Latino, conversazioni e non*, Napoli 1978, p. 11; cfr., LEONARDI, *L'agiografia latina dal Tardoantico all'Altomedioevo*, op. cit., p. 645-648;

<sup>4</sup> FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, op. cit., pp.16-22; si veda anche FALKENHAUSEN, *I monasteri greci dell'Italia meridionale e della Sicilia dopo l'avvento dei Normanni:*

I temi che alimentano le Vite dei santi sono i miracoli, guarigioni, rivelazioni divine, ma anche, le opere malefiche del diavolo, dei demoni o dei maghi.

Le vicende biografiche, le tentazioni o le vittorie, sono temi comuni in tutte le agiografie meridionali. Va anche rilevato che l'obiettivo dell'agiografia nell'Italia meridionale è quello di saldare il "collegamento" fra il santo e il mondo fuori dal monastero, un mondo sempre e comunque inquadrato in una dimensione spirituale, mistica e taumaturgica. Nelle fonti agiografiche dell'Italia meridionale bisogna distinguere due momenti: il primo momento, quello dal VI al X secolo, vedeva un modello di santità e una produzione agiografica di Vite di santi monaci, dovuta alla forte presenza di monaci greci, cui poi subentra, nel periodo normanno anche una produzione latina. L'ideale di santità dopo il X secolo è, invece, legato all'introspezione della vita del santo in cui fossero facilmente rintracciabili i requisiti di virtù attestati dall'abbandono dei beni terreni, dalla piena imitazione della *paupertas* evangelica: elementi che gli consentono di offrirsi al mondo affinché possa vivere e godere a pieno titolo, la propria condizione di *sanctitas*.

Infatti, verso la fine del secolo XI, assistiamo in Puglia all'emergere di un'agiografia latina<sup>5</sup> che non ha solo come protagonisti vescovi/santi legati al patronato della città e quindi localizzabili. L'aspetto emergente dai testi agiografici di questo secolo è soprattutto quello che evidenzia la tempestività dello scritto in concomitanza con la morte di un santo o a poca distanza da essa o in relazione alla *translatio* delle reliquie<sup>6</sup>, il caso esemplare è rappresentato dalle reliquie nicolaiane asportate da Myra e giunte a Bari. Infatti, la traslazione di s. Nicola – un santo orientale – del 1087 e il suo unanime riconoscimento come santo universale da parte della cristianità occidentale si deve proprio al "tempo" agiografico in cui l'impresa della *translatio* maturò e si realizzò.

Un filo diretto di interessi concreti e di ideali religiosi unisce la cavalleria mercantile dell'anno Mille, errabonda e mercenaria, alla figura cavalleresca del vescovo di Mira, fino al punto che s. Nicola, marinaio, mercante, banchiere, difensore dei deboli, venne immaginato come cavaliere. Lungo questa linea si può affermare che la traslazione delle reliquie dall'Oriente all'Occidente segnò l'investitura ufficiale di s. Nicola anche nel rango della cavalleria<sup>7</sup>.

L'epoca peraltro in cui avvenne la traslazione nicolaiana è quella propria dei santi cavalieri: s. Giorgio lo è in senso reale poiché il suo culto era già diffuso in Italia meridionale, s. Nicola, lo è in senso traslato. Alla luce di quanto affermato nasce e si afferma un nuovo modo di intendere e concepire la santità. E cioè che la figura del santo viene intesa in funzione dello stretto rapporto che viene ad instaurarsi tra santo e città, rapporto che, talvolta, si configura attraverso la unanime scelta del santo come patrono.

L'agiografia pugliese presenta elementi non dissimili da altre agiografie al di fuori della Puglia, ma in questa particolare regione così come anche nel resto del Mezzogiorno d'Italia, l'elemento agiografico costituisce un capitolo importante nella storia dei rapporti letterari e spirituali intercorsi tra l'Oriente e l'Occidente<sup>8</sup>. Infatti, l'influenza del mondo greco sulla religiosità delle popolazioni dell'area meridionale d'Italia<sup>9</sup> è fortemente costituita dalla diffusione di due culti di

---

continuità e mutamenti, in AA.VV., *Il passaggio dal dominio bizantino allo stato normanno nell'Italia meridionale*, op. cit. pp. 205-207.

<sup>5</sup> PANARELLI, *Dal Gargano alla Toscana: il monachesimo riformato latino dei pulsanesi, secc. XII – XIV*, op. cit., pp. 279 – 300; G. G. MEERSSEMAN, *Eremitismo e predicazione itinerante dei secc. XI e XII*, in *L'eremitismo in Occidente*, op. cit., pp. 164 – 179. Per quanto riguarda la scrittura agiografica del periodo si rimanda allo studio di F. PANARELLI, *Scrittura agiografica nel Mezzogiorno normanno. La Vita di S. Guglielmo da Vercelli*, Galatina 2004, pp. 12 – 39.

<sup>6</sup> F. NITTI DE VITO, *La traslazione delle reliquie di S. Nicola da Myra a Bari*, in «Japigia», VIII/3-4, 1937, pp.295-330.

<sup>7</sup> N. LAVERMICOCCA, *Città e patrono. Bari alla ricerca di una identità storico-religiosa*, in G. OTRANTO (a cura di), *S. Nicola di Bari e la sua Basilica. Culto, arte, tradizione*, Milano 1987, pp. 10-22.

<sup>8</sup> G. CAVALLO, *I bizantini in Italia*, Milano 1982, pp. 608-622.

<sup>9</sup> LAVERMICOCCA, *Città e patrono. Bari alla ricerca di una identità storico-religiosa*, op.cit., pp. 24-26.

santi orientali: Marina di Antiochia conosciuta in occidente come santa Margherita e Nicola di Myra ormai noto come san Nicola di Bari.

I due culti si manifestano anche all'interno del villaggio rupestre di Casalrotto di Mottola in provincia di Taranto (*Casale Ruptum*) con la costruzione di chiese dedicate ai santi eponimi e intere pareti dipinte raffiguranti scene delle loro Vite. Si tratta di una devozione popolare in auge durante il periodo medioevale in quanto entrambi i santi venivano implorati come intercessori o protettori contro i mali del mondo. All'interno dei due "monumenti" religiosi presi in esame, ritroviamo il "ciclo" agiografico della *Passione* di santa Margherita associato alla *Praxis de Tribus Filiabus* relativo alla Vita di s. Nicola; i due culti risultano essere ampiamente documentati nell'area esaminata. La dedica di chiese rupestri e subdiali a Margherita e Nicola ci conferma che il culto dei santi orientali era saldamente radicato all'interno dei diversi complessi rupestri presenti nell'Italia meridionale e nell'ampio territorio apulo-lucano preso in esame.

Dal punto di vista metodologico, per istituire un confronto fra i testi e le immagini dei santi si ritiene opportuno affrontare prima l'aspetto propriamente agiografico attraverso la presentazione rispettivamente della *Passione* di Margherita e della *Vita* di Nicola, la diffusione del loro culto e le fonti circa la tradizione scritta in area greca e latina: infatti, attraverso la presentazione delle loro Vite è possibile comprendere meglio le scene agiografiche dipinte all'interno delle cripte a loro dedicate, metodologia che ci permette di individuare nonchè identificare i diversi testi, greci o latini, utilizzati dall'ideatore dei "cicli" nel momento di concepire i vari programmi iconografici.

### 1.1. La *Passione* e la tradizione agiografica di s. Margherita di Antiochia

La storia del culto di santa Margherita, venerata sia in Oriente che in Occidente, rappresenta un particolare esempio di commistione fra nomi e personaggi che si sovrappongono o, al contrario, si sdoppiano.

Infatti, le scarse notizie riguardanti un'unica persona, martirizzata ad Antiochia, hanno dato origine a *Vitae* e *Passiones* di quattro sante: Marina – Marino, Marina – Margherita, Pelagia – Pelagio, Pelagia detta Margherita, nelle quali si ritrovano situazioni comuni<sup>10</sup>.

Risalendo alle fonti e limitandoci esclusivamente alla martire **Marina di Antiochia** ci è giunta un'antica *passione* greca del V - VI secolo<sup>11</sup>, attribuita ad un certo Teotimo, dove compare unicamente il nome di Marina che rimarrà costante in tutta la tradizione orientale; i Bollandisti la chiamano *Passio auctore Theotimo* dal nome del favoloso autore che l'avrebbe composta. Il testo è stato tradotto e pubblicato dall' Usener<sup>12</sup>.

La prima redazione fu tradotta in latino in epoca antica; nella traduzione, per una ragione sulla quale non si possono emettere che delle ipotesi, l'eroina compare con il nome di Margherita (perla).

I latini, come sostengono i Bollandisti, avrebbero sostituito Marina con Margherita:

---

<sup>10</sup> Anche il Delehaye ha dimostrato quanto poco caso si debba fare delle esagerate conclusioni di certe scuole mitologizzanti secondo le quali, le *leggende di Marina – Margherita*, altri non sarebbe che un equivalente di santa Pelagia e di altre martiri, sarebbero solo trasformazioni del personaggio di Afrodite (Venere) la dea del mare: cfr. H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1955, pp. 42-45.

<sup>11</sup> M. AIROLDI, *Marina-Margherita*, in C. LEONARDI – A. RICCARDI – G. ZARRI, *Il grande libro dei Santi*, vol. II, Milano 1988, pp. 1371 – 1372.

<sup>12</sup> H. USENER, *Acta S. Marinae et S. Christophori*, in *Festschrift zur funften sacularfeier der Carl Ruprechts – Universitat zu Heidelberg* uberreicht von Rector und Senat der Rheinischen Friedrich Wilhelms Universitat, Bonn 1886, pp. 2, 10 – 26; pp. 15 – 46; si veda anche BHG, I, nn. 1165-1167 c.

*sive quia hoc modo virginitatis nitorem et candorem voluerint esprimere; sive quia sic voluerint onorare Sanctam tamquam virginum et martyrum gemmam antonomastice, et utraque digitate prae reliquis insignem*<sup>13</sup>.

Fu sotto questo nuovo appellativo che il culto della santa cominciò ad espandersi in tutto l'Occidente, diventando una delle sante ausiliatrici più diffuse e conosciute durante il Medioevo, e tale culto, continuò ad essere, nelle epoche successive, saldamente inserito nell'ambito della devozione popolare.

Il racconto della *Passione* segue i canoni tradizionali di questo genere di *Passiones* delle vergini di nobili origini, con un pretendente respinto, il processo, le torture ed infine il martirio<sup>14</sup>.

Tenendo conto della tradizione agiografica scritta, Marina deve la sua fama ad una leggenda ampiamente diffusa in Oriente.

Si segnalano gli episodi più caratteristici che permettono almeno di comprendere al meglio l'origine di alcune devozioni in onore della martire e, successivamente, interpretare le scene agiografiche rappresentate nella chiesa rupestre di Mottola a lei dedicata, poiché, i soggetti dei dipinti, non sono casuali, ma risultano essere sostenuti proprio dalla tradizione agiografica scritta.

Prima di affrontare lo studio delle fonti, si ritiene utile esporre le linee essenziali della storia della santa.

### **1.1.1. Passione di s. Marina di Antiochia**

Marina sarebbe stata originaria di Antiochia di Pisidia, figlia di un sacerdote pagano di nome Edesimo. Nessuna notizia si ha della madre: si sa solo che rimasta orfana alla nascita fu affidata dal padre ad una nutrice cristiana che abitava nella campagna vicina e che, all'insaputa del padre, educò la bambina ai principi evangelici.

All'età di quindici anni, Marina, tornò alla casa paterna, dove provò subito disagio.

Il padre, mal sopportando gli insegnamenti cristiani della figlia, la cacciò di casa, sicché, la giovane, fece ritorno dalla nutrice.

Secondo la leggenda, un giorno, mentre conduceva le pecore al pascolo, Marina fu notata dal prefetto Olibrio, il governatore della provincia in viaggio verso Antiochia, il quale, rimasto colpito dalla straordinaria bellezza della fanciulla, decise di volerla prendere in moglie se di condizione libera, altrimenti come sua concubina. Dunque, ordinò ai suoi servitori che fosse condotta al suo cospetto.

L'alto funzionario romano non riuscì a convincere Marina a sposarlo, perché la ragazza dichiarò di aver dedicato la sua verginità a Cristo.

Alle promesse più allettanti, fecero seguito, dinanzi alle ostinazioni indomabili della giovane, le minacce più terribili.

Olibrio, tentò invano di persuadere Marina ad abbandonare la sua fede e a sposarlo. Di fronte al rifiuto della fanciulla, il prefetto, si vide costretto ad applicare le leggi romane contro i cristiani, che prevedevano in prima istanza, la flagellazione e la carcerazione.

Subì la tortura in cella, Marina fu sottoposta ad un nuovo interrogatorio ma, anche in questa occasione, non accettò di adorare le divinità pagane e tanto meno, le lusinghe del prefetto.

Olibrio la fece sottoporre ad una serie di tormenti: fu gettata in prigione dove il demonio unì i suoi assalti all'accanimento dei carnefici.

È a questo punto, come vedremo, che si verifica un episodio che ha avuto maggiore fortuna nella successiva storia di Marina, soprattutto nella tradizione agiografica latina<sup>15</sup>: il demonio le

<sup>13</sup> AA.SS. *Julii*, t. V, Antverpiae 1727, pp. 24-25.

<sup>14</sup> AIROLDI, *Marina-Margherita*, op. cit., pp. 1374 – 1376.

apparve sotto forma di un orribile drago gigante, circondato da serpenti, minacciando di divorarla.

Con un solo segno di croce, la martire si liberò dall'abominevole aggressore.

Nelle successive tradizioni, l'episodio del drago, si sviluppa in modo più drammatico: l'orribile bestia la inghiotte voracemente, ella rimane prigioniera nelle profondità interne del mostro.

Marina, si sarebbe liberata con un segno di croce secondo la *Passione* greca di Teotimo, oppure, nelle versioni latine, in particolare nella *lectio* dell'ufficiatura liturgica, utilizzando un crocifisso<sup>16</sup>, come arma per squarciare il ventre dell'animale diabolico<sup>17</sup>.

Sconfitto la prima volta, il demonio non si lascia abbattere e ritorna sotto forma di un uomo villosa e sgraziato, i cui tratti, quelli di un etiope, comparivano spesso quando si trattava di rappresentare una tentazione di questo genere, ma ancora una volta, Marina, riesce a liberarsi dal suo assalitore.

Tolta dalla prigione, la giovane deve affrontare l'ultima parte del processo. Viene sottoposta quindi ad una seconda fase di giudizio.

Essendosi dimostrata inflessibile come nella prima parte del processo, Marina è costretta a subire altre torture, ed infine, la decisione di Olibrio di farla decapitare<sup>18</sup>.

La tradizione orientale vuole che s. Marina, sia stata decapitata il 17 luglio del 290, durante l'impero di Diocleziano (284 – 305).

### 1.1.2. Valore della tradizione agiografica

Negli *Acta Sanctorum julii*, V al 20 luglio<sup>19</sup> (giorno di commemorazione della martire nella tradizione occidentale), il Bollandista Jean Pien<sup>20</sup> rigetta come apocrifi gli *Atti* della leggenda di s. Margherita riferendosi sia agli *Atti* greci sia agli *Atti* latini. L'autore rimanda tra le favole le parti più fantastiche del racconto, quali ad esempio l'episodio del drago, i dialoghi della santa

---

<sup>15</sup> JACOBI A VORAGINE. *Legenda Aurea vulgo historia lombardica dicta*, ed. T. GRAESSE, Lipsia 1850, cap. XCIII, pp. 400 – 401; cfr. JACOPO DA VARAZZE, *Legenda Aurea*, edizione critica a cura di G. P. MAGGIONI, in «Millennio medievale, 6», vol. II, Firenze 1998, pp. LXVI-1368.

<sup>16</sup> Nel testo greco così come in quello latino non si fa riferimento alla “croce” come arma, ma è la santa che con un segno di croce in ...*draconis in duas partes eum divisit...* in Mombrizio, tomo 2, a fol. 103, (Appendice, p. 181). Solo in alcuni testi liturgici si fa riferimento alla “croce” come arma per lacerare il ventre del drago. Per il testo liturgico si rinvia al *Breviarium ad Usus Insignis Ecclesiae Sarum. Fasciculus III, Editionem C. Chevallon*, 1531, p. 532 e sg.:

*Lectio VI ... Videns itaque praefectus quod nichil proficeret donec exquisita tormenta excogitaret quibus eam perimeret in latebroso carceris fundo sanctam virginem includit : sed furvam caliginem caelestis splendor irradiat... Surgens ergo ab oratione draconem terrificum conspexit : qui erecto capite, rictu faucium aperto, sybilis terribilibus et squamarum stridoribus maximum metum virgini incussit. Cumque jam paene ab ipsis beluae hyatibus patentibus absorberetur : vexillo Dominicae crucis apposito, † serpens squalidis crepuit medius.*

<sup>17</sup> G. TAMMI, *Due versioni della leggenda di S. Margherita di Antiochia in versi francesi del Medioevo*, Piacenza 1958, pp. 56-89.

<sup>18</sup> USENER, *Acta S. Marinae et S. Christophori*, op. cit., pp. 4-6.

<sup>19</sup> Cfr. AA.SS., *Julii*, V, op. cit., pp. 24 – 45.

<sup>20</sup> Dunque, il Pien sostiene che la fantasia degli antichi biografi di s. Marina / Margherita, si è sbizzarrita intorno a queste apparizioni e vessazioni del demonio. Furono proprio queste descrizioni fantastiche che indussero il papa Gelasio I (492- 496) a porre nell'indice dei libri apocrifi gli *Atti del Martirio di S. Marina*, in AA. SS., *Julii*, V, op. cit., p. 32, paragrafo 47. Si veda anche : AA.SS., *Julii*, V, op. cit., p. 30, paragrafo 38: ...*Occasione famosi draconis S. Georgii die XXIII Aprilis, paragrapho 3 – Commentarii praevis ad acta eiusdem Sancti, obiter mentio facta est de dracone S. Margaritae; quem si symbolice illi appingi intellexeris, quia multiplicia, sicut ibi tunc diximus, diaboli machinamenta virtute superavit, rem pictam ex vero aestimaveris; sin physice, iam draco fiet commentum, ad aniles naenias relegandum; quemadmodum illum nobis in scenam producunt vulgaria Sanctae acta, graphica et ficta inductione seu hypotyposi eiusdem speciem externam exhibentia, tot ridiculis adjunctis vestitam, ut risum moveant.*

con quest'ultimo, le grazie che essa concederà, l'inverosimile apparizione della colomba<sup>21</sup> o l'assurda orazione al carnefice affinché la uccida.

Il Pien sembra asserire che non si sa nulla di certo su questa santa anche se, di fatto, trascrive gli atti più corretti e meno fantastici del manoscritto di Rebdorf<sup>22</sup> appartenuto al Cenobio dei Canonici Regolari di S. Agostino in Baviera.

Inventati sembrerebbero i nomi: sia dello scrittore della leggenda (tale *Theotimo* o *Tectinus*<sup>23</sup> che troviamo indicato come testimone oculare della *passione*, in tutti i testi sia greci che latini) sia di altri personaggi (per es. il padre Teodosio o Edesimo e il prefetto Olibrio o Oliberio).

Comunque la tradizione agiografica sulla *Passione* della santa risulta particolarmente ricca sia in ambito greco che in area latina.

Inoltre, da una osservazione rapida delle stesse *Passiones* emerge che la fortuna della santa e della sua leggenda è stata maggiore in Occidente anziché in Oriente, senza dubbio il luogo originario del culto.

### 1.1.3. Il dossier agiografico greco di s. Marina di Antiochia

Come si è già evidenziato nel paragrafo precedente, la più antica redazione della leggenda di s. Marina<sup>24</sup>, molto diffusa nell'area greca, è la *Passione* attribuita a *Theotimo*<sup>25</sup>. Esiste in tre redazioni quasi identiche, segnalate dalla BHG nn. 1165-1167c.

Il *Menologio di Basilio II*, invece, contiene un breve riassunto della leggenda della santa con tutti gli elementi principali presenti già nella *Passione* di Teotimo, diventati ormai tradizionali<sup>26</sup>.

Un'altra versione è quella attribuita a Simeone Metafraste del secolo X che risente ugualmente dell'antica *Passione* di Teotimo. Essa si trova in diverse redazioni indicate dalla BHG n. 1168,

---

<sup>21</sup> *ivi*, par. IV, 44 – 45: *Apocrypha Acta sapit Martyris oratio, quae sic rogat: Si quis legerit librum gestae meae, aut audierit passionem meam legendo, ex illa hora deleantur peccata eorum... Quaeenam hic umbra veritatis? Adde tonitrua et columbam cum Sancta colloquentem; quae petitiones eius impletum iri affirmat.*

<sup>22</sup> AA. SS., *Julii V*, op. cit., pp. 33-39.

<sup>23</sup> Il Tammi sostiene che il nome Teotimo sia un nome di pura invenzione, un nome mistico di derivazione greca, e afferma che: «...gli agiografi medioevali ricorrevano facilmente a questa finzione letteraria», cfr. TAMMI *Due versioni della leggenda di S. Margherita di Antiochia in versi francesi del Medioevo*, pp. 33-34.

<sup>24</sup> USENER, *Acta S. Marinae et S. Christophori*, op. cit., pp. 3-5; BHG 1167m. Secondo l'Usener il testo primigenio di questa prima versione greca, risale senza dubbio alla prima metà del IX secolo e sarebbe la *Passio* attribuita a *Theotimo* e probabilmente fu trascritta da Metodio. L'Usener ha tradotto il testo greco del codice della Biblioteca Nazionale di Parigi (grec. 1470) che apparterrebbe appunto al IX secolo, l'ipotesi avanzata dall'Usener sarebbe quella di Metodio come autore della *Passione*. Infatti alla fine del testo troviamo il nome di Metodio: «...e fu trascritto da quel martirologio che compose di sua mano S. Metodio, abitante della grande Roma, per S. Pietro, martirologio che egli diligentemente commentò con note» (vd. Appendice, p. 174).

<sup>25</sup> In linea generale si rinvia a BHG 1165-1169d e BHG *Novum Auctarium* 1165-1169d, cfr. USENER, *Acta sanctae Marinae et sancti Christophori*, op. cit., pp. 4 – 5 e BGH 1165-1157c; J. PARGOIRE, *L'Eglise Byzantine de 527 à 847*, ed. 3, Paris 1923, p. 348; G. HOFMANN, v. *Metodio*, in «Enciclopedia Cattolica.», vol. VIII (1942), c. 888.

<sup>26</sup> Si tratta di collezioni di leggende agiografiche compilate per Basilio II imperatore di Costantinopoli, in PG, 117, cll. 546-547. Il testo è edito anche da P. FRANCHI DE CAVALIERI ed è l'edizione del famoso ms. della Vaticana ricco di numerose miniature, *Il Menologio di Basilio II (Cod. Vaticano Greco 1613)*, Torino-Roma 1907. Un'altra tradizione nasce dalla preghiera che Marina rivolge a Dio durante quest'ultima tortura: essa chiede la colomba dello Spirito Santo per purificarla e fortificarla con l'acqua nella quale è immersa: «*Postea in lacum aquae proiecta est; apparensque colomba aquam benedixit ipsamque baptizavit*», in J. M. SAUGET, *Marina (Margherita)*, in BS vol. III, Istituto Giovanni XIII della Pontificia Università Lateranense, Roma 1967, p. 1153. Si veda anche AA.VV. *I santi. Dagli Apostoli al primo Medioevo*, a cura di P. MANNS, Milano 1989, pp. 27–33.

delle quali la prima è stata tradotta in latino dal Lipomano (VI, 130-133) e dal Surio al 12 febbraio<sup>27</sup>.

Il dossier narrativo su Marina comprende anche altre *Passioni*, tutte inedite, tranne quella del Menologio di Latyšev<sup>28</sup> segnalato nella BHG 1168e.

Alla luce di quanto sopra una conclusione è certa: che tutti gli scrittori orientali dipendono dalla *Passione* scritta da Teotimo.

#### 1.1.4. Il dossier agiografico latino di s. Margherita di Antiochia

Per i testi latini<sup>29</sup> la più antica versione è quella pubblicata la prima volta dal Mombrizio<sup>30</sup> che attinge a diversi manoscritti: detta dal suo nome appunto versione *Mombritius*<sup>31</sup> (BHL 5303).

La seconda versione latina è chiamata *Caligula* perché è contenuta nel codice *Cotton Caligula*, A. VIII, del *British Museum* di Londra<sup>32</sup>.

La versione successiva è quella del ms. *Rebdorf* proveniente, come è stato ricordato, dal cenobio dei Canonici Regolari di S. Agostino in Baviera e pubblicata da Jean Pien negli *Acta Sanctorum*<sup>33</sup>.

L'autore di questa versione sarebbe un monaco rimasto anonimo che l'avrebbe scritta in epoca ignota. Si ipotizza che egli trasse lo scritto o da una fonte diversa da quella usata dai suoi predecessori o dalla stessa fonte, tralasciando però le parti favolose della leggenda<sup>34</sup>.

Segue la versione metrica di Alfano, monaco benedettino e poi Vescovo di Salerno (1015 – 1085) che, in un poemetto<sup>35</sup> di circa 39 esametri, riassume poeticamente la *Passione* di s. Margherita, senza tralasciare nessuno degli episodi principali.

<sup>27</sup> A. LIPOMANO, *Vitae Sanctorum priscorum patrum, quae in stantia R.P.D. Alojsio Lipomano Episcopi Veronensi nunc primo ex Symeone Metaphraste Greco auctore latinae factae sunt*, voll. 8, Romae 1551 – 1560 al v. VI, 1558, pp. 130 – 333; L. SURIUS, *De probatis sanctorum historiis*, 1 ed. Coloniae Agrippinae, tt. 7, 1570 – 1581.

<sup>28</sup> B. LATIŠEV, *Menologii anonymi byzantini saeculi X*, Petropoli (1911-1912).

<sup>29</sup> Il dossier latino di s. Margherita di Antiochia contiene due altre *Passioni* inedite indicate dalla BHL 5306-5307. In linea generale si rinvia a BHL 5303-5313 e BHL *Novum Suppl.* 5303-5313.

<sup>132</sup> P. SANNAZZARO, v. *Mombrizio*, in «Enc. Catt.», v. VIII, 1952, cl. 1233- 1234 con relativa bibliografia.

<sup>31</sup> BONINUS MOMBRIUS, *patricius Mediolanensis, Sanctuarium seu Vitae Sanctorum collectae ex codicibus manuscriptis*, t. 2, f. 103, Mediolani 1479; B. MOMBRIUS, *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum – Novam hanc editionem curaverunt duo Monachi Solesmenses*, Parisiis 1910, V. II, pp. 190-196. Si rimanda a USENER, *Acta S. Marinae...*, op. cit., pp. 8-9. L'Usener, esaminando la versione pubblicata dal Mombrizio, suppone che derivi da una versione latina *antiquior*, la quale a sua volta deriverebbe da altra supposta versione greca, fonte anche di quella trascritta probabilmente da Metodio nel IX secolo, ma secondo il giudizio del Joly, del Wiese e del Tammi, i quadri della passione pubblicata dal Mombrizio, sembrano quelli della versione greca pubblicata dell'Usener. Si sa che il Mombrizio ristampa fedelmente alcuni manoscritti, secondo Wiese, egli però riproduce il manoscritto latino n. 17002 della Biblioteca Nazionale di Parigi che appartiene al secolo X.

<sup>32</sup> La versione *Caligula* fu studiata dal Joly ma non possediamo notizie circa la datazione di questa versione che riporta la *Passione* di Margherita. Per lo studio dei confronti dei testi greci e latini si rinvia a A. JOLY, *La vie de sainte Margherite, poème inédit de Wace*, Paris 1879, pp. 13 sgg.. Questa versione fu ugualmente segnalata dal Joly ed è stata criticamente edita da E. A. FRANCIS, la quale confrontandola con quella del Mombrizio è giunta a concludere che entrambe derivano da un originale greco comune, anche se, la *Caligula* è di poco posteriore, appartenerrebbe quindi al secolo XI. Cfr. E. A. FRANCIS, *A Hitherto unprinted Version of the Passio Sanctae Margaritae with some observations of vernacular derivatives*, in PMLA, XLII, I, (1927), pp. 97 –104; cfr. TAMMI, *Due versioni della leggenda di S. Margherita di Antiochia in versi francesi del Medioevo*, pp.35-43; B. WIESE, *Eine altlombardische Margarethen-Legende*, Halle 1890, pp. 46-67.

<sup>33</sup> AA.SS., *Julii*, V, op. cit., pp. 33-39.

<sup>34</sup> FRANCIS, *A Hitherto unprinted Version of the Passio Sanctae Margaritae with some observations of vernacular derivatives*, op. cit. pp. 25-47.

<sup>35</sup> *Carmina*, XX “*Cantus in laudem beatae Margaritae virginis et martyris*”, in PL, 147, (1839) cl. 1238 – 1239. Si veda anche F. UGHELLI, *Italia Sacra editio secunda, auota et emandata cura N. Coleti*, 10 tt., Venetiis 1717 – 1722, al t. X, cl.



Un'altra versione latina è quella di Vincenzo di Beauvais (1190 – 1264) presente nello *Speculum Historiale*<sup>36</sup> il cui inizio è il seguente: *Sancta Margaritha nata est in Antiochia, a parentibus gentilibus nutrici traditur a ..dulciter et studiose nutritur.*

Al XIII secolo risale la *Legenda Aurea* di Jacopo da Varazze (1230 – 1298). L'opera ebbe una così larga diffusione sì da influenzare le posteriori versioni prosastiche e poetiche. Jacopo da Varazze nella sua *Legenda* mette in dubbio l'inghiottimento e si sofferma sull'ultima personificazione del demonio che la santa, senza esitare, atterra e schiaccia sotto il tallone quasi a riproporre un'immagine mariana<sup>37</sup>.

Vincenzo di Beauvais e Jacopo da Varazze furono tra i primi autori a porre in rilievo la protezione della santa per le partorienti: tale tema è assente sia nella *passione* greca di Teotimo sia nella versione pubblicata dal Mombrizio. Fu questo particolare agiografico assente nella tradizione letteraria greca, che entrato nell'immaginario collettivo, ufficializzò la devozione popolare del XIII secolo, quella di s. Margherita protettrice delle gestanti.

La *passione* di s. Margherita riportata nello *Speculum Historiale* e nella *Legenda Aurea*, dipendono probabilmente da una fonte comune. Infatti, verso la fine della sua composizione Vincenzo di Beauvais scrive: *...Et ut alibi legitur pro parturientibus oravit ut quaecumque in partu nomen eius invocaret statim edita prole periculum protinus evaderet...*, parole che si ritrovano nella *Legenda Aurea* di Jacopo da Varazze: *...memoriam agentibus et se invocantibus devote oravit addens ut quaecumque in partu periclitans se invocaret illaesam prolem emitteret....* Dal raffronto è facile notare che i due scritti, in effetti, si equivalgono.

Segue, ancora, tra le altre, una rielaborazione di Pietro de Natalibus o Natali: il *Catalogus Sanctorum*<sup>38</sup> composto verso il 1370. Il riferimento agiografico a s. Margherita altro non è che un compendio della *Legenda Aurea* e ciò è individuabile nel brano della preghiera finale che la santa rivolge prima di essere decapitata: *...Illa autem pro se et suis persecutoribus nec non et sui memoriam agentibus oravit ad Christum addens ut quaecumque in partu periclitans se invocaret illesam prolem emitteret*<sup>39</sup>.

Una delle ultime versioni, infine, riguarda un carme di Giovanni Vida (sec.XVI) di circa 74 esametri. Esso riassume le fasi salienti della *Passione* di s. Margherita. Probabilmente il carme attinge o alla *Legenda Aurea* o alla versione Mombrizio.

Le più antiche testimonianze, dunque, dell'esistenza della leggenda della santa<sup>40</sup> che possediamo sono: la *Passio Marinae* di Teotimo e la descrizione molto breve che Rabano Mauro fa nel suo Martirologio.

Al 18 Giugno, su santa Margherita, Rabano Mauro<sup>41</sup> scrive:

---

47. Per lo studio sulla figura di Alfano da Salerno cfr. G. FALCO, *Un vescovo poeta del sec. XI; Alfano di Salerno*, in «Archivio della Società Romana di Storia Patria» 35, 1912, pp. 429 – 482; A. VISCARDI, *Le origini*, Milano 1939, pp. 109 – 116; I. CECCHETTI, v. *Alfano*, in «Enc. Catt.», v. I, 1948, cl. 838 – 840.

36 VINCENTII BELLOVACENSIS, *Speculum Maius*, Strasburgo 1473 – 1474; *Speculum Historiale*, XIV, 27 – 28. Si veda anche P. ALBERT PONCELET, *Le légendier de Pierre Calo*, in «Analecta Bollandiana» t. XI, 1920, p. 35. Per la bibliografia sul Bellocensis: A. D'AMATO, v. *Vincenzo di Beauvais*, in «Enc.Catt.» v. XII, 1954, cl. 1438 – 1439.

37 J. DA VARAZZE, *Legenda Aurea*, op. cit. p. 403

38 PETRUS DE NATALIBUS, *Catalogus Sanctorum vitas passiones et miracula commodissima annectens ex variis voluminibus selectus, quem edidit R. in Christo pater dominus Petrus de Natalibus, Venet. Dei gratia Episcopus Esquilinus*, Venetiis 1543, ed. Giacomo Giunta, lib. VI, cap. CXX, f. 122 r.

39 Nei secoli successivi il motivo della «santa protettrice delle partorienti» si era ormai costituito e divenuto tradizionale al punto che Margherita era invocata non solo dalle gestanti ma anche dalle fanciulle aspiranti alle nozze, cfr. BRONZINI, *La Puglia e le sue tradizioni*, op. cit., pp. 35-39.

40 USENER, *Acta Sanctae Marinae et sancti Christophori*, op. cit. p. 5; AA.SS., *Julii*, V., op. cit., pp. 30-33, nn. 36-54.

41 RABANUS MAURUS, *Martyrologium*, in PL, 110, 1121-1156 ; G. MOLLAT, v. *Rabano*, in «Enc. Catt.» v. X, 1953, c. 439.

*In Antiochia celebratur passio Marinae virginis, quae per Olibrium praefectum multa tormenta passa est pro nomine Christi, vincula, carceres, flagella, equuleum; quam et diabolus in draconis specie similiter et in Aethiopsis tentavit, et subvertere voluit, sed per signum sanctae Crucis effugatus et superatus est. Novissime vero per praedictum praefectum decollata, cum sacro martyrio vitam finivit.*

E al 19 luglio, Rabano Mauro ripete quasi le stesse parole ma con il nome latino di Margherita:

*In Antiochia passio Margarethae virginis, quam Olibrius consul stuprare volens et a fide Christi avertere, multis tormentis eam afflixit, hoc est in equuleo suspensam unguis acerbissimis jussit carnes eius lacerare...*

La versione molto breve di Rabano, potrebbe essere una semplificazione del lungo racconto greco, elaborata proprio per l'economia del martirologio stesso, che comportava brani di non eccessiva lunghezza.

Anche il *Martirologio* di Notkero il Balbuziente<sup>42</sup> (840 – 912), in maniera analoga, ovvero sulla scia di Rabano, al 13 luglio scrive:

*In Antiochia passio Margarethae virginis, quam Olibrius consul a Christi fide seducere et constuprare cupiens, non consentientem sibi plurimis tormentis afflixit, hoc est, in equuleo suspensam unguis acerbissimi lacerari, ac postea in carcerem tenebrosam conijci praecepit, ubi multimodis diaboli seductiones quas ei in specie draconis et Aethiopsis, ingerire visus est, in nomine Domini Jesu exuperans, novissime decollata, ad requiem migravit aeternam.*

In ultima analisi, possiamo quindi concludere che i riferimenti alla santa , riportati negli altri Martirologi sono piuttosto esigui per quanto riguarda l'esistenza della leggenda. Essi sono tuttavia utili solo come testimonianze del culto alla santa<sup>43</sup>, venerata durante il Medioevo con entrambi i nomi: Marina e Margherita. Per quanto riguarda il culto, nel secolo XI, risulta preziosa la testimonianza del *carne* (XX) già ricordato composto dal monaco benedettino Alfano da Salerno.

Nei secoli XII – XIII abbiamo testimonianze che attestano la continuità del culto.

In Oriente, sempre venerata con il suo nome originale di Marina appare nei calendari dei diversi riti, in generale al 17 luglio, sebbene nella tradizione letteraria sia greca sia latina, la data del martirio non viene mai precisata.

In Occidente, venerata con il nome di Margherita anche se nel *Martirologio* di Rabano Mauro del secolo IX, ritroviamo il nome originale di Marina e il 20 luglio sarà la data di commemorazione della martire in tutto l'Occidente.

Pietro de' Natalibus<sup>44</sup>, le dedica un lungo capitolo al 20 luglio nel suo *Catalogo dei Santi*.

Il Galesini, ne fa menzione alla stessa data nel suo *Martirologio* e Cesare Baronio, la conserva a questo stesso giorno nel *Martyrologium Romanum* con un elogio estremamente breve: *Antiochiae passio sanctae Margaritae Virginis et Martyris*<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> NOTKERUS BALBULUS, *Martyrologium*, in PL, 131, col. 1119. Cfr. M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Litteratur des Mittelalters*, II, 1923, pp. 694 – 699.

<sup>43</sup> Non ne fa menzione il *Martirologio Siriaco*, il più antico testo orientale giunto fino a noi, che è la traduzione di un originale testo greco del sec. IV, il quale enumera parecchi martiri e santi confessori della città di Antiochia. A tal riguardo c'è l'edizione critica di H. QUINTIN, con il commento del Delehaye, in AA.SS., *Novembris*, II, 2, Bruxelles 1931. Il nome di S. Margherita è assente anche nel Calendario marmoreo di Napoli (IX secolo) a tal proposito si veda D. MALLARDO, *Il calendario marmoreo di Napoli*, Roma 1947, pp. 23, 145-161.

<sup>44</sup> DE NATALIBUS, *Sanctorum Catalogus...* cap. CXX, op. cit., f. 125 r.

<sup>45</sup> C. BARONIO, *Martyrologium Romanum*, Roma 1586, pp. 392 – 394.

Nel XII secolo, a Montefiascone (VT) fu eretta la chiesa dedicata a S. Margherita, più volte rimaneggiata durante la pretesa traslazione del corpo della santa; nel 1262, Urbano IV (1261 – 1264) consacrò l'altare maggiore da lui stesso fatto edificare<sup>46</sup>.

In questo secolo, ritroviamo tracce del culto a Piacenza dove, una chiesa parrocchiale, presso la porta di S. Brigida, era consacrata a S. Margherita<sup>47</sup>.

A Bologna, sempre in questo periodo, esisteva una chiesa parrocchiale, di proprietà delle monache Benedettine, in cui si celebrava la festa della santa e nel XIII secolo, nella stessa città, il Capitolo Generale del 1285 dei Padri Predicatori stabilì che dopo l'invocazione di s. Caterina, nelle litanie dei santi, fosse invocato il nome di s. Margherita: *Sancta Margareta, ora pro nobis*<sup>48</sup>, infatti, le due sante, risultano spesso associate anche in ambito iconografico.

Al secolo XIII risale la chiesa di S. Margherita in Firenze, rimasta parrocchia fino al 1831, nella quale, come argomenta il Bacci<sup>49</sup>, è molto probabile che all'interno i fedeli, venerassero le immagini della santa.

Nel XIV secolo invece, precisamente nel 1369, Urbano V (1362 – 1370), sulle orme del suo predecessore, elevò la chiesa di S. Margherita a Montefiascone a dignità di cattedrale e il suo successore, Gregorio XI (1371 – 1378), la consacrò solennemente nel 1376<sup>50</sup>.

A quest'epoca risale anche la chiesa di S. Margherita in Sciacca, presso la porta di S. Salvatore, testimonianza preziosa della diffusione del culto in Sicilia<sup>51</sup>.

Un'altra località, che sin dai tempi antichi ebbe devozione per s. Margherita, è l'isola di Procida (Napoli).

I Bollandisti<sup>52</sup> riferiscono, da un documento inviato a Bollando il 7 marzo 1645, le varie leggende, in base alle quali, la santa è diventata patrona dell'isola.

Secondo il racconto, in tempi non ben determinati, Procida fu assalita dai Turchi; mentre la città stava per essere assediata, sulla chiesa principale apparvero delle luci misteriose che misero in fuga i nemici.

Secondo un'altra versione, sempre nella stessa occasione, mentre il comandante dei Turchi, chiamato Barbarossa, stava per entrare nel porto di notte, senza che gli isolani se ne accorgessero, le campane del monastero benedettino di S. Michele Arcangelo, si misero a suonare da sole e i Turchi spaventati si diedero alla fuga.

Tutte queste grazie, vennero attribuite alla santa, ma una terza versione assegna tale devozione al fatto che, l'isola conserverebbe il suo corpo.

Da queste testimonianze è possibile rilevare che uno dei principali veicoli di diffusione del culto di s. Margherita – fu almeno nel Medioevo – l'Ordine Benedettino: Rabano Mauro, Alfano da Salerno, sono benedettini; a Bologna, Cassia e Procida le abbazie, a cui è legato il culto, appartengono allo stesso ordine monastico.

Al culto della santa nei calendari liturgici, conviene aggiungere anche le diverse memorie relative alle traslazioni delle reliquie.

---

<sup>46</sup> F. UGHELLI, *Italia Sacra*, I, 1718, cl. 1056 – 1062; AA.SS., *Julii*, V, op. cit., pp. 39 – 44.

<sup>47</sup> Se ne fa menzione nel 1167, quando tra gli elettori del vescovo Tedaldo (1167 – 1192) si trovava presente un tale Giovanni, Rettore di S. Margherita. Non si sa con esatta precisione quando l'antica chiesa – di cui non rimane che la cripta – sia stata fondata. Per lo studio sulla storia ecclesiastica piacentina si rimanda a: P. M. CAMPI, *Dell'Historia Ecclesiastica di Piacenza*, vll. 3, Piacenza, I – II, 1651; III, 1662, il Campi ne fa menzione al vol. II, p. 24.

<sup>48</sup> AA.SS., *Julii*, V, p. 26, n. 17, p. 27, n. 18.

<sup>49</sup> D. BACCI, *L'eroina di Antiochia, ossia S. Margherita vergine e martire*, Firenze 1956, p. 153 e sgg..

<sup>50</sup> AA.SS., *Julii*, V, op. cit., p. 27; cfr. UGHELLI, *Italia Sacra*, I, op. cit., cl. 1051; L. SALOTTI, *Guida alla Cattedrale di Montefiascone*, Viterbo 1948, pp. 1-15.

<sup>51</sup> BACCI, *L'eroina di Antiochia, ossia S. Margherita vergine e martire*, op. cit., pp. 159-162.

<sup>52</sup> AA.SS., *Julii*, V, op. cit., p. 45: *Appendix secunda. De Sancta Margarita, insulae in regno Napolitano tutelari patrona.*

All'inizio del X secolo, precisamente nel 908, il monaco pavese Agostino, che era stato abate in Oriente, fuggito durante il feroce assalto vandalico di Andronico, ritornò in Italia, portando con sé il corpo di Margherita.

Non si sa con certezza dove il monaco benedettino fosse stato abate; si conosce peraltro dai calendari in uso presso la chiesa copta, la conservazione del corpo della santa a Costantinopoli nella chiesa della Madonna del Mare<sup>53</sup>.

Agostino, lasciato per un pò di tempo il sacro deposito, prima a Brindisi poi a Roma, lo portò infine, nel Monastero Benedettino di San Pietro della Valle, sulle rive del Lago di Bolsena, ove si era rifugiato perché colpito da una grave malattia e qui, pochi giorni dopo il suo arrivo, morì.

Il corpo della santa, dal Monastero di S. Pietro (di cui oggi, sono rimasti solo i ruderi che ancora portano il suo nome), fu trasportato nella vicina cittadina di Montefiascone nel 1145, dove, in suo onore, i cittadini eressero una chiesa elevata a dignità di Cattedrale (1376) da papa Gregorio XI.

La testa della santa, venne racchiusa in un prezioso busto d'argento, conservato in un grande reliquiario di noce, donato dal Cardinale Giovanni Vitelleschi, nel 1440.

Nel 1213, il doge Pietro Ziani, ottenne una parte di reliquie per la Repubblica di Venezia.

Di quest'ultima traslazione, si trova eco nel *Martirologio Romano* al 17 luglio, giorno della commemorazione di Margherita nella chiesa bizantina: «*Venetis translatio sanctae Marinae virginis*» anche se il Baronio la cita con il nome di Marina.

Altre reliquie si conservano in Belgio, precisamente a Baardegem; nella chiesa di S. Margherita si venerano le sue reliquie in un prezioso reliquiario del Settecento; altrettanto è attestato a Tournai per la chiesa di S. Margherita, dove è conservato un antico reliquiario d'argento, gotico<sup>54</sup>.

La venuta del corpo della santa in Occidente, con la conseguente diffusione delle sue reliquie, fu causa certamente dell'accrescersi del suo culto.

Un altro fattore importante che veicolò il culto fu il movimento crociato; fin dal XII secolo fu merito dei Crociati<sup>55</sup>, che in Oriente avevano conosciuto le gesta della santa e la venerazione in cui era tenuta.

Le reliquie autentiche o non, venivano in passato, segnalate ovunque: nel Belgio, in Francia, in Germania, in Spagna, in Italia, dove molte chiese si vantano di possederne sin dai tempi più antichi. A tal riguardo, i Bollandisti, hanno fatto giustizia su questa sovraccendenza di reliquie: *...Sed an non nimis multa sunt ista sacra pignora, quam ut sint unius Sanctae nostrae, praesertim cum ingens supersit copia eorum quae sub nomine S. Margaritae, alibi quoque coluntur?* ; in ogni caso l'esistenza di tante reliquie – vere o presunte – rappresenta un valido argomento per dimostrare l'estensione del culto alla santa.

Per questo è utile ricordare che Brindisi, Napoli, Palermo, Roma, Firenze, Bologna, si vantavano di possederne e la città di Montefiascone addirittura di avere il corpo ivi trasportato da Brindisi<sup>56</sup>.

A conferma della diffusione culturale, bisogna rilevare l'importanza dell'iconografia che celebra gli episodi salienti della *Passione* di s. Margherita. È opportuno ricordare che sull'iconografia

<sup>53</sup> L. CLOQUET, *Légende de Sainte Marguerite. Fresques romanes à la cathédrale de Tournai*, Tournai 1886, pp. 7 – 20.

<sup>54</sup> *Ibidem*, pp. 24-27.

<sup>55</sup> M. REY-DELQUÉ, *Le crociate. L'Oriente e l'Occidente da Urbano II a San Luigi (1096-1270)*, Milano 1997, pp. 12-64.

<sup>56</sup> AA.SS., *Julii*, V, op. cit., pp. 28-39: *Appendix prima. De S. Margaritae hodie ut volunt, corpore Antiochia Syriae in Tusciam translato*. Mi sembra utile segnalare anche la notizia di FEDERICO CACCIA, nel suo *Martyrologium Mediolanensis Ecclesiae, cum notationibus. Ill.mi ac Rev.mi Domini Federico Caccia*, Mediolani 1695, pp. 200 – 202, al 20 Luglio annota: «Decimo tertio calendis Augusti. Sanctae Margaritae Virginis et Martyris, cuius corpus Mediolani in Basilica sanctorum Naboris et Felicis hodie publicae venerazioni exhibetur». Nelle note, il Caccia giustamente avverte: «An vero haec sit illa eadem, quae martyrium subiit Antiochiae, statuere non audeo. Equidem puto plures fuisse Margaritas, Caecilias».

dedicata alla santa sono apparsi solo rari studi, concentrati sulla pittura, senza approfondire la raffigurazione della sua leggenda.

In Occidente l'iconografia dedicata alla martire ha avuto il suo massimo splendore dal XII al XVII secolo.

Per l'iconografia, contribuì certamente l'immensa fortuna del culto e la traduzione latina del suo nome: Margherita, un nome che le dava una particolare nota di nobiltà, dipinta solitamente con una corona di perle sul capo o nell'atto di schiacciare il drago sotto il tallone<sup>57</sup>.

Jacopo da Varazze nella sua *Legenda Aurea*, sembra prendere le distanze dalla fabulosità dei dettagli della *Passione*, in particolar modo a proposito dell'episodio del drago; tuttavia alla fine del capitolo dedicato a Margherita, Jacopo da Varazze, in un'aggiunta introdotta nel testo cita una delle ultime preghiere della santa prima di consumare il suo martirio: *...Illa autem impetrato orandi spatio, pro se et suis persecutoribus nec non et pro eius, memoriam agentibus et se invocantibus devote oravit addens ut quaecumque in partu periclitans se invocaret illaesam prolem emitteret, factaque est de coelo vox quod in suis se noverit petitionibus esaudita...*: ciò non doveva lasciare insensibili le future madri nell'approssimarsi del parto. Infatti, la santa è oggetto di una devozione prevalentemente femminile, non solo popolare, ma anche signorile, tenendo conto proprio della fattura di alcuni manoscritti<sup>58</sup> riservati appunto al culto femminile aristocratico o alto borghese.

Con il secolo XVII – XVIII questo patronato fu aggiudicato ad altri santi e probabilmente fu anche questo uno dei motivi dell'affievolirsi del culto.

Nell'area apulo-lucana<sup>59</sup> la santa, veniva venerata con entrambi i nomi di Marina e di Margherita, come si evince dalle intitolazioni di chiese rupestri e subdiviali, in modo particolare nella chiesa intitolata a S. Marina di Massafra (Taranto) a pochi chilometri da Mottola, all'interno della cripta i dipinti dedicati alla martire presentano le didascalie latine di Margherita<sup>60</sup>.

È estremamente difficile tracciare un quadro, sia pure incompleto, dell'enorme sviluppo che l'iconografia relativa a questa santa, in Oriente, ma, soprattutto in Occidente, ha avuto nel corso dei secoli, ritratti e scene attestati non prima dell'XI secolo.

L'epoca in cui il tema iconografico della giovane martire ha raggiunto l'apice del suo massimo splendore, è stato senza dubbio il Medioevo; essa diventa una grande protagonista nell'arte figurativa.

---

<sup>57</sup> S. KIMPEL, *Marina-Nargherita*, in *Lexikon des Mittelalters*, VI, op. cit., pp. 231-232.

<sup>58</sup> J. WEITZMANN-FIEDLER, *Zur illustration der Margareten Legende*, «Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst», XVII, München 1996, pp. 17-48. Alcuni codici miniati con la *Passione* di s. Margherita si trovano in Germania: il (codice 189) della Niedersächsische Landesbibliothek di Hannover (XI sec.) e il (Ms. Clm. 1133) della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco (metà del XIII secolo); collegati al ciclo di Hannover, troviamo altri due manoscritti: uno è il (ms. Douce 41) del (XIV sec.) della Bodleian Library di Oxford, l'altro della Biblioteca Nazionale di Vienna, ossia, il (ms. Series Nova 12880) del (XIV sec. ca.). In Italia abbiamo invece il (ms. 453) della Biblioteca Riccardiana di Firenze (del 1280 ca.), il (codice marciano It. Z 13- 4744) della Biblioteca Marciana di Venezia della seconda metà del XIII secolo, ed infine, il (ms. 1853) della Biblioteca Civica di Verona. Per il codice veronese si rinvia a p. 92 della tesi [nota 256] appartenuto probabilmente ad una giovane clarissa dell'aristocrazia veronese.

<sup>59</sup> Fra i libri conservati nelle biblioteche dei monasteri superstiti è citata la leggenda di s. Marina che proviene da un monastero basiliano di Calabria, a tal proposito si rinvia a A. GUILLOU-M. H. LAURENT, *Le liber visitationis d'Athanasie Chalkéopoulos (1457-1458)*. *Contribution à l'histoire du monachisme grec en Italie méridionale*, Città del Vaticano 1960, pp. 330-331.

<sup>162</sup> R. CAPRARA, *Le chiese rupestri del territorio di Taranto*, Firenze 1981, pp. 184 –185; in linea generale si rimanda a G. KAFTAL, *Iconography of the saints*, op. cit., voll. I, pp. 662-666; II, pp. 730-736; III, pp. 650-662; IV, pp. 461-464.

È sempre rappresentata come una fanciulla molto esile, ma dal portamento regale, cinta da una corona di perle, ossia le *margaritae* a ricordo del suo nome che significa purezza e umiltà; le gemme ne rappresentano il simbolo<sup>61</sup>.

Così adornata, con una croce in mano, domina il drago, di cui spesso regge la catena o affronta i tormenti e la morte, l'iconografia, segue quei particolari della leggenda che intorno all'originaria fonte letteraria greca e poi latina si era venuta formando nel corso dei secoli. Dal XVII secolo in poi, il rilievo iconografico di santa Margherita, si offusca completamente.

## 1.2. Vita e tradizione agiografica di s. Nicola di Myra

Dalle fonti si comprende subito che San Nicola, è uno dei santi più popolari di tutta la cristianità; il suo nome è ampiamente ed ugualmente diffuso sia in Oriente, dove avrebbe vissuto e operato, sia in Occidente, dove sono custodite le sue reliquie. Bari conserva le sue spoglie nella omonima Basilica<sup>62</sup>.

Il *Martirologio* del Baronio, commemora s. Nicola tanto il 6 dicembre, suo *dies natalis*, quanto il 9 maggio, giorno della traslazione delle sacre reliquie nella città di Bari; il 9 maggio 1087, di domenica pomeriggio, sessantadue marinai baresi, tra i quali alcuni presbiteri, accolti da una folla acclamante, sbarcarono a Bari con un prezioso carico: le reliquie di s. Nicola, trafugate da Myra; il grande taumaturgo, infatti, è comunemente conosciuto come s. Nicola di Bari.

Il rapporto tra il santo e Bari preesisteva alla traslazione del 1087 poiché la città, capitale della provincia bizantina, aveva conosciuto numerosi santi orientali, tra i quali anche Nicola, il cui culto era già attestato a Taranto, Mottola, Monopoli e Brindisi<sup>63</sup>. Con la *translatio* delle reliquie del santo a Bari, la città avrebbe assunto importanza non solo religiosa<sup>64</sup> ma anche economica, politica e culturale, influenzando profondamente tanto sulla storia della città quanto sulla diffusione del culto nicolaiano nel mondo.

### 1.2.1. Le « Vite » greche e latine

In suo onore ci sono moltissimi scritti dovuti ad autori greci e latini che hanno fissato nelle loro opere ciò che la tradizione orale aveva trasmesso. Tra le prime testimonianze scritte, va annoverata la *Vita per Michaëlem*, redatta da Michele Archimandrita<sup>65</sup>. Ad essa seguì l'altra

<sup>61</sup> B. VON ENGELBERT KIRSCHBAUM, *Lexicon der christliche Ikonographie*, Rom-Freiburg-Basel-Wien 1974, pp.494-499.

<sup>62</sup> N. DEL RE, v. *Nicola*, in BS, vol. IX, Istituto Giovanni XIII della Pontificia Università Lateranense, Roma 1967, pp. 924-927.

<sup>63</sup> A. BEATILLO, *Historia della vita, miracoli, traslazione e gloria dell'illustrissimo confessor di Cristo San Nicolo il Magno (arcivescovo di Myra detto di Bari) composta dal padre Antonio Beatillo da Bari della Compagnia di Gesù*, Palermo 1642.

<sup>64</sup> Con la traslazione del 1087 la città di Bari si trovò al centro dell'attenzione del mondo politico e religioso, orientale e occidentale. Nel 1089 papa Urbano II si recò a Bari per deporre l'urna contenente le reliquie del santo nella cripta appena costruita. Nel 1098, convocò nella stessa città, un concilio con il quale intendeva garantire l'unità tra la Chiesa d'Oriente e la Chiesa d'Occidente, ormai interrotta dallo scisma del 1054. La decisione di convocare il concilio: *..apud Barum ante corpus beati Nicolai..* fu determinata anche dal fatto che questa città custodiva le reliquie del grande taumaturgo di Myra, il quale per essere venerato tanto in Oriente quanto in Occidente, poteva svolgere una sicura azione unificatrice fra le due Chiese. A tal proposito si rimanda a C. W. JONES, *San Nicola biografia di una leggenda*, (a cura di F. Cezzi), Bari 1983 [traduz. it. di Jones, *Saint Nicholas of Myra, Bari, and Manhattan. Biography of a legend*, 1978 ], p. 221; cfr. S. MANNA, *San Nicola e l'ecumenismo*, in G. OTRANTO (a cura di), *San Nicola di Bari e la sua basilica. Culto, arte, tradizione*, Milano 1987, pp.72-80.

<sup>65</sup> Si tratta della prima narrazione organica della *Vita* di s. Nicola scritta da Michele Archimandrita in un'epoca che Anrich individua nella prima metà del IX secolo, in G. ANRICH, *Hagios Nikolaos. Der Heilige Nikolaos in der*

Vita di Nicola, compilata tra l' 842-845 dal patriarca costantinopolitano Metodio. A questa composizione di (*Methodius ad Theodorum*) si è rifatta la prima versione latina della *Vita* e dei *Miracoli* di s. Nicola, scritta intorno all'875 dal diacono di Napoli, Giovanni. Per lungo tempo essa è rimasta la sola *Vita* in lingua latina.

Jacopo da Varazze<sup>66</sup> nella sua *Legenda Aurea* si rifà a quest'ultima versione anche se bisogna precisare che vi inserisce numerosi miracoli tratti dalla *Vita di Nicola di Sion*, vescovo di Pinara nella Licia, un vescovo con cui il santo di Mira è stato spesso confuso dagli agiografi.

Un'altra compilazione greca, basata sulla *Vita per Michaëlem*, fu redatta nella seconda metà del X secolo da Simeone Metafraste<sup>67</sup> e successivamente, tradotta in latino dal veneziano Leonardo Giustiniani (BHL 6128).

Su s. Nicola si hanno anche varie *Vitae poetiche* e opere in prosa. Tutta questa produzione tuttavia non reca alcun nuovo contributo alla conoscenza della sua vita e dei suoi miracoli<sup>68</sup>. La leggenda ha arricchito di particolari suggestivi, di fatti prodigiosi e di straordinari miracoli la Vita di Nicola tanto è vero che non è facile operare una netta distinzione tra storia e leggenda.

Un quadro complessivo delle *Vite* nicolaiane è riportato nella seguente tabella:

### Greche

Michele Archimandrita<sup>69</sup> (sec. VIII-IX)

Andrea di Creta<sup>70</sup> (sec. VIII)

Metodio <sup>71</sup> (sec. IX)

Giorgio Cartofilace<sup>72</sup> (sec. IX)

Anonimo<sup>73</sup> (sec. X)

Simone Metafraste (sec. X)

---

*griechischen Kirche*, I-II, Leipzig-Berlin 1913-1917, II, pp. 262-264. In base alla valutazione di alcuni elementi il Cioffari anticipa la data di composizione all'inizio dell'VIII secolo. Cfr. CIOFFARI, *San Nicola nella critica storica*, op. cit., pp. 58-61.

<sup>66</sup> JACOBI A VORAGINE., *Legenda Aurea vulgo historia lombardica dicta*, op. cit., cap. III, pp. 22 – 29; cfr. JACOPO DA VARAZZE, *Legenda Aurea*, ed. critica a cura di MAGGIONI, op. cit., pp. LXVI-1368.

<sup>67</sup> ANRICH, *Hagios Nikolaos; der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche*, op. cit., I, pp. 234-267, 315.

<sup>68</sup> CIOFFARI, *L'origine del culto di S. Nicola in Puglia*, op. cit., pp. 145-152.

<sup>69</sup> La *Vita* (*βios*) composta da questo autore è fondamentale per la ricostruzione storica della *Vita* di s. Nicola, anche se, l'autore e l'epoca sono alquanto controversi. L'importanza sta nel fatto che, tutti gli studiosi sono concordi nel considerarla anteriore ad ogni altra *Vita* scritta del santo, e come tale, è considerata la vera leggenda agiografica o *Vita canonica* di s. Nicola (*Vita per Michaëlem*) BHG, I, n. 1348.

<sup>70</sup> Il testo di Andrea di Creta non è una *Vita* ma un *Encomio*. Si tratta di un testo contemporaneo alla *Vita* scritta da Michele Archimandrita (BHG, Novum Auctarium, n. 1362).

<sup>71</sup> La *Vita* di s. Nicola composta da Metodio (patriarca di Costantinopoli), servì da fonte alla prima *Vita* in latino. Il *Methodius ad Theodorum* (il testo fu dedicato ad un certo primicerio Teodoro, ciò si riscontra nel prologo di Metodio), non ebbe molta diffusione nel mondo bizantino, nonostante la celebrità dell'autore. Si può supporre che il testo sia stato composto a Roma (816 – 821) durante la permanenza dell'autore in quella città e che, di conseguenza, il suo testo abbia avuto una relativa notorietà tra Roma, Napoli e la Sicilia (BHG, II, n. 1352 y).

<sup>72</sup> Giorgio Cartofilace (BHG, II, n. 1364 b), Niceta di Paflagonia (BHG, II, 1364 d) e Leone VI il Saggio (PG 107, pp. 203-228) composero degli *Encomi*. L'*Encomio* era una composizione elogiativa proprio degli antichi Greci, rivolto a chi si era distinto con azioni insigni.

<sup>73</sup> CIOFFARI, *San Nicola nella critica storica*, op. cit., pp. 58-61. Dopo le *Vite* scritte da M. Archimandrita e dal Metodio, come sostiene il Cioffari, abbiamo una *Vita Compilata*, il cui autore, anonimo, realizza una fusione tra Nicola di Myra e Nicola di Sion in un'unica persona.

## Latine

- Rabano Mauro<sup>74</sup> (sec. IX)  
Giovanni Diacono<sup>75</sup> (sec. IX)  
Giovanni di Amalfi (sec. X)  
Reginold di Eichstätt<sup>76</sup> (sec. X)  
Jacopo da Varazze (sec. XIII)

### 1.2.2. Valore della tradizione agiografica greca e latina

Nonostante la grande estensione che il culto di s. Nicola di Myra ha avuto sia in Oriente, sia in Occidente, molti sono i dubbi riguardo all'effettiva storicità del santo, come vedremo, la prima testimonianza scritta sulla Vita del santo, come si è già riferito, risulta essere la *Vita per Michaëlem*, composta da Michele Archimandrita nel IX secolo.

Nicola, sarebbe originario della città di Patara, capitale della Licia, ad ovest di Myra, era nato intorno al 270, da genitori molto ricchi e devoti.

Secondo la tradizione letteraria greca, dopo la loro morte, divenuto a sua volta possessore di grandi ricchezze, cercò un modo di impiegarle non per essere elogiato dagli uomini, ma per la gloria di Dio. Divenne ben presto famoso per le sue doti di pietà e carità. Il primo esempio ci giunge dal suo generoso intervento offerto per salvare dal disonore le tre giovani figlie di un uomo caduto in miseria.

Uno dei suoi vicini, uomo di famiglia molto nobile, a causa della povertà, era sul punto di indirizzare le tre giovani figlie alla prostituzione per poter loro costituire la dote matrimoniale. Appena fu informato di tale turpe proposito, Nicola si prodigò immediatamente e, avvolto dell'oro in un panno, lo gettò di nascosto attraverso la finestra nella casa delle tre sventurate.

Questo episodio della Vita del santo, noto come la *Praxis de tribus filiabus*, è ricordato anche da Dante nel *Purgatorio* (XX, 31 -33) mediante l'elogio che il Sommo Poeta fa risuonare sulle labbra di Ugo Capeto: «Esso parlava ancor della larghezza che fece Niccolao alle pulcelle, per condurre ad onor lor giovinezza».

Nicola fu eletto vescovo di Myra. Si distinse per il suo ardente zelo pastorale e la sua immensa bontà operando grandi miracoli anche da vivo. Nella Vita del santo emergono alcuni elementi leggendari di cui non si possono fare approfondimenti. Infatti, gli agiografi greci e latini narrano<sup>77</sup>, per esempio come s. Nicola rese la libertà ai tre ufficiali condannati a morte dall'imperatore Costantino, episodio noto come la *Praxis de Stratelatis*<sup>78</sup>: il santo appare in sogno all'imperatore e al prefetto Ablabio chiedendo la liberazione dei tre condannati a morte perché

---

<sup>74</sup> Come altri autori del IX secolo, anche Rabano Mauro, in un carne inserì s. Nicola nel suo *Martirologio*. A differenza di altri, vi inserì anche l'intera *Praxis de stratelatis*, ciò significa che sino alla metà del IX secolo, in Occidente, si conosceva solo questa leggenda dei «tre ufficiali innocenti», in CIOFFARI, *San Nicola nella critica storica*, op. cit., 182-184. Sui martirologi si veda J. DUBOIS, *Les Martyrologes du moyen âge latin*, Typologie des sources du moyen âge occidental n. 26, Turnhout 1978.

<sup>75</sup> Soltanto verso l'880, apparve la prima *Vita* di s. Nicola in latino. La *Vita beati Nicolai* di Giovanni Diacono ebbe una diffusione eccezionale in tutta Europa, in Occidente, essa rimase per sempre la *Vita* classica mai superata in seguito (BHL, n. 6104). Le edizioni della *Vita* di Giovanni diacono sono quelle di Bonino Mombrizio (1479), di Nicolò C. Falcone (1751) e di P. Corsi (1979).

<sup>76</sup> CIOFFARI, *San Nicola nella critica storica*, op. cit., p. 98. Il Cioffari sostiene che: nel periodo che va dal 950 – 960 Reginold, vescovo di Eichstätt, compose la *Storia de sancto Nicolao*, la prima *Vita* in musica.

<sup>77</sup> G. CIOFFARI, *S. Nicola nella critica storica*, Bari 1987, pp. 176-177. Il Cioffari sostiene che: «Fino a tutto il VII secolo era stata scritta una sola *Vita* del santo, quella a cui si riferisce Eustazio, presbitero di Costantinopoli (580 ca. d.C), questa *Vita* doveva essere molto rara. Di essa si salvò solo la *Praxis de stratelatis*, infatti, anche il *Passionario* latino del VII secolo si limitò a questo episodio».

<sup>78</sup> *ivi*, pp.178-179.



innocenti, oppure, come salvò dei marinai da un naufragio, calmando una furiosa tempesta, o ancora, come resuscitò tre giovani chierici assassinati da un albergatore che voleva impossessarsi del loro danaro.

Nel 325 Nicola avrebbe partecipato al Concilio ecumenico di Nicea in cui, con la condanna di Ario, venne definito il dogma della persona del Verbo di Dio e la sua consustanzialità con il Padre anche se il vescovo di Myra non figura tuttavia nell'elenco dei partecipanti a tale Concilio.

Morto il 6 dicembre in un anno compreso tra il 345 e il 352<sup>79</sup>, il santo Vescovo fu sepolto nella chiesa di Myra e i suoi resti mortali vi rimasero esposti alla venerazione generale fino alla primavera del 1087 quando, a seguito di un trafugamento ad opera di marinai baresi, furono traslati via mare nella città di Bari.

La leggenda di s. Nicola di Myra risale dunque all'Alto Medioevo<sup>80</sup>. Essa abbraccia un lungo arco di tempo e copre un'ampia area di diffusione. Ripercorrere le fasi progressive della Vita di s. Nicola attraverso l'età di sviluppo della sua leggenda non significa destoricizzare la figura del santo, anzi, tutt'altro.

Infatti, la Vita del santo sia greca che latina è segnata da molte fasi differenziate. Un esempio ci è offerto dalla battaglia che s. Nicola dovette sostenere e vincere contro Artemide e Poseidone<sup>81</sup>, per conquistare il patronato sul mare in un tempo (VIII – IX secolo) e in un luogo (le coste della Licia) in cui il commercio marittimo era fiorente.

I racconti che si riferiscono al passaggio dalle divinità pagane ai santi cristiani, riflettono le fasi di politica della Chiesa, cioè quelle anteriori e quelle successive all'Editto di Costantino (313). Pertanto, il santo appare prima come distruttore/successore di Artemide, poi come il nuovo Poseidone cristiano<sup>82</sup>.

Nell'VIII secolo prende corpo la sua fama come artefice di miracoli legati al mare. Infatti, da vivo, secondo la tradizione agiografica greca e latina, avrebbe salvato da una violenta tempesta in mare dei marinai imbarcati su di una nave diretta a Mira.

In epoca normanna, il cronista Orderico<sup>83</sup>, utilizzò tale miracolo per collegarlo alla vicenda capitata a Guglielmo il Conquistatore, il quale sarebbe stato salvato sulla Manica da s. Nicola. L'esempio è quanto mai eloquente e sintomatico per affermare che le leggende agiografiche, talvolta, si prestano ad un certo riciclaggio poiché la loro verità è contingente e relativa alla funzione che assolvono.

---

<sup>79</sup> G. CIOFFARI, *L'origine del culto di S. Nicola in Puglia*, in *Nicolaus*, «Rivista di Teologia ecumenico – patristica», anno XI, fasc. 1» (1983), pp. 145 – 146; BHL, 2 voll., pp. 890 – 899, nn. 6104 – 6221; *Novum Supplementum* (Subsidia Hagiographica 70) a cura di H. FROS, Bruxelles 1986, pp. 235 – 237; BHG, II, pp. 139 – 151, nn. 1347 – 1364; (subs. hag. 6), Bruxelles 1808 – 1901; *supplement* (subs. hag. 12),

Bruxelles 1911. Per l'edizione completa dei testi agiografici greci sulla *Vita* di s. Nicola, si rimanda a G. ANRICH, *Hagios Nikolaos; der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche*, I-II, Lipsia – Berlino 1913 – 1917, I, pp. 140-150; II, p. 284, pp. 546-556.

<sup>80</sup> F. F. GUERRIERI, *Dell'antico culto di S. Nicola in Bari*, in «Rassegna Pugliese di Scienza, Lettere ed Arti, 19» (Trani 1912), pp. 257 – 260.

<sup>81</sup> JONES, *San Nicola biografia di una leggenda*, op. cit., pp. 12-15.

<sup>82</sup> Cfr. G. BATTISTA BRONZINI, *La Puglia e le sue tradizioni*, op. cit., p. 13-34.

<sup>83</sup> Orderico Vitale († 1141 ca.) è senz'altro il più importante degli storiografi normanni. La sua opera maggiore fu l'*Historia Ecclesiastica*. Orderico, differisce dagli altri cronisti medievali per via dell'abbondanza di documentazione di cui si avvale. Pienamente informato delle vicende del secolo, Orderico, ci offre una documentazione di primissimo interesse nei campi più svariati: guerre, matrimoni, fondazioni monastiche, miracoli, vite di santi, vita e morte dei principi. La sua opera si presenta come una storia contemporaneamente religiosa, sociale, economica, amministrativa e perfino intellettuale. Per lo studio dei testi e della figura di Oderico, si rinvia a: M. C. GARAND, *Auteurs latins et autographes des XIe et XIIe siècles*, in «Scrittura e civiltà», 5 (1981), pp. 77-104.

Più complesso è lo schema di un altro racconto leggendario, riportato da Simeone Metafraste riguardante un commerciante di grano<sup>84</sup>:

«Un tempo quando su tutta la Licia regnava la carestia, la città di Mira, esaurì la scorta di cibo e soffriva per questa sventura. Allora il grande Nicola, apparve di notte ad un marinaio che commerciava in grano e, dopo avergli dato in pegno tre misure d'oro, gli ordinò di raggiungere la città di Mira e di vendere il grano ai cittadini del posto. Il mercante, stupito di vedersi tra le mani l'oro, meditò sulla visione, meravigliandosi di quanto era successo; andò a Mira e vi vendette il grano. Gli abitanti della città attribuirono la liberazione dalla carestia a Dio e al grande Nicola».

Nella leggenda delle «navi granarie» si possono individuare i personaggi, i mercanti di grano che fanno da tramiti di imprese miracolose e ardite. Qualche secolo dopo essi rappresenteranno quei «mercanti di grano baresi» a cui sarà affidata un'impresa altrettanto ardita e miracolosa.

Ad alimentare e preparare il trafugamento delle ossa del santo da Mira a Bari concorse un motivo della leggenda che si sviluppò tra il IX– X secolo su un dato riconosciuto certo dai primi biografi di s. Nicola: la sua sepoltura nel santuario di Mira, detto già a partire dal IV secolo *martyrion*<sup>85</sup>.

In un'aggiunta anonima alla *Vita*, scritta da Giovanni Diacono, si legge<sup>86</sup>:

«Dopo che il beato Nicola lasciò questo mondo per raggiungere il Signore, la tomba in cui la sua venerabile salma venne rinchiusa, non cessò di stillare un liquido oleoso. E lì, si recavano folle di malati, ciechi, sordi, muti e quanti erano oppressi di spiriti immondi. Unti col santo liquido, tornavano al loro originario stato di salute».

Il culto marinaro di s. Nicola diventava sempre più forte ed esteso nel mondo mediterraneo, inserendosi nel conflitto sempre acceso che si svolgeva alle frontiere arabo–bizantine. Questo culto influenzò le potenze marinare occidentali volte verso l'Oriente: fu inevitabile la rivalità per il trafugamento delle reliquie del santo fra Bari e Venezia, dopo che, in entrambe le città, prima del 1087, si era già diffuso il culto nicolaiano. Il trafugamento, compiuto nel 1087 dai marinai baresi, mercanti di grano, fu percepito come un atto da “guerra santa”: fu dunque una traslazione sia storica sia mitica.

Come vedremo in seguito, nella tradizione agiografica, un discorso a parte merita lo studio dei testi relativi alla *translatio* delle reliquie nicolaiane, fra le più note e importanti della cristianità occidentale.

Il culto del santo, raggiunse il suo apogeo in Europa, all'inizio del XII secolo, epoca in cui si prodigò la devozione dei fedeli per il glorioso Taumaturgo.

Patrono di Bari, Venezia, Merano, Ancona, Sassari e di altre città italiane, nonché di regioni come la Puglia e la Sicilia, e di intere nazioni come la Russia e la Grecia, s. Nicola viene variamente rappresentato dal popolo, nell'ambito folkloristico, come un vecchio munifico dalla lunga barba bianca che porta doni ai bimbi nella notte di Natale; esso divenne successivamente, nel folklore anglosassone *santa Claus*, una corruzione di *sanctus Nicolaus*.

Ancora oggi, dalle ossa del grande taumaturgo di Bari, trasuda un liquido limpido e puro, detto “manna di s. Nicola” a cui si attribuisce un potere miracoloso che cominciò a stillare subito dopo

<sup>84</sup> Cfr. GUERRIERI, *Dell'antico culto di S. Nicola in Bari*, op. cit., pp. 260-263.

<sup>85</sup> P. CORSI, *La traslazione di S. Nicola da Myra a Bari*, in AA.VV., *S. Nicola. Splendori d'arte d'Oriente e d'Occidente*, op. cit., pp. 92-94.

<sup>86</sup> CORSI, *La vita di S. Nicola e un codice della versione di Giovanni diacono*, op. cit., 10-22.

il suo trapasso, come si evince da tutti gli antichi scrittori e panegiristi, quali, ad esempio, s. Metodio e s. Teodoro Studita<sup>87</sup>.

Le difficoltà nel ricercare le origini del culto di s. Nicola in Puglia sono più rilevanti di quanto possano apparire ad un primo sguardo.

Nel passato si faceva spesso ricorso a qualche leggenda agiografica e la mancanza di documentazione sicura veniva ovviata con considerazioni apparentemente non del tutto infondate, ma che avevano il carattere di ipotesi piuttosto che di dati certi.

S. Nicola, non è sfuggito a questa caratteristica della cultura religiosa medioevale.

Tra il XIV e il XV secolo si sviluppò una tradizione locale, secondo la quale, s. Nicola sarebbe passato da Bari durante un suo viaggio a Roma: viaggio che non gode del sostegno di nessuna fonte documentaria.

Secondo questa leggenda, il santo Vescovo di Myra, sbarcando a Bari e ponendo piede a terra, avrebbe detto: «Qui riposeranno le mie ossa<sup>88</sup>».

Una volta messe da parte queste leggende, del tutto prive di fondamento storico, come ben dimostrano le più antiche Vite del santo, lo studioso si viene a trovare di fronte ad un campo fitto di nebbia.

Il metodo allora più opportuno da utilizzare è quello di partire dalla personalità caritativa del santo e dall'immagine elaborata dai suoi devoti; individuare successivamente le più importanti tracce del suo culto nei primi cinque secoli che seguono la sua morte<sup>89</sup> (6 dicembre in un anno compreso tra il 345 e il 352); prospettare poi, la grande fioritura letteraria del IX secolo come momento chiave nella diffusione del culto nicolaiano; per passare infine a considerare le condizioni che hanno favorito l'introduzione del suo culto in Puglia<sup>90</sup>.

Molte volte s. Nicola è stato confuso dagli scrittori, con s. Nicola di Sion, un santo monaco del monastero di Sion e vescovo di Pinara, vissuto al tempo di Giustiniano.

A causa di tale confusione, il Vescovo di Myra è stato descritto con le caratteristiche di questo monaco del VI secolo; la sua immagine è stata stravolta, ma il suo culto ne ha però guadagnato spessore, grazie all'interesse suscitato dalla sua figura negli ambienti monastici.

L'immagine del santo che emerge dalla *Praxis de Tribus Filiabus*, come pure dalle prime Vite scritte nel IX secolo, è quella di un giovane cristiano che mette in pratica il Vangelo, donando i suoi beni ai poveri e il suo tempo ai bisognosi.

Anche nella liturgia s'incontra la figura del santo visto nella sua sacralità, nel suo potere taumaturgico, nella sua ortodossia dogmatica e morale.

La liturgia dedicata al santo di Mira, completa di antifone, responsori, lezioni e orazioni, spesso accompagnata da testi musicali, fu tra le prime *Historie di Santi* che contribuì non solo a diffondere il suo culto in Occidente, ma anche a rendere popolare la forma liturgica a lui riferita. Questo tipo di liturgia fu composto da Reginoldo di Eichstätt (X secolo), vescovo di una diocesi bavarese tra Augusta e Norimberga e accolto nei centri cluniacensi che ne aumentarono la

---

<sup>87</sup> Con la morte del vescovo Nicola, il fenomeno culturale si sviluppa attorno alla sua tomba e che trova la sua espressione più eloquente nel miracolo dell'essudazione dal corpo santo di un olio profumato, il cosiddetto *myron*, il sacro liquido veniva attinto, per mezzo di una spugna, e distribuito ai pellegrini. A tal proposito si rinvia a: P. SCOGNAMIGLIO, *La manna di S. Nicola nella storia, nell'arte, nella scienza*, Bari 1925, pp. 10 – 13; cfr. M. BACCI, *Il corpo e l'immagine di Nicola*, in AA. VV., *San Nicola. Splendori d'arte d'Oriente e d'Occidente*, a cura di M. BACCI, Milano 2006, p. 17.

<sup>88</sup> P. CORSI, *La vita di S. Nicola e un codice della versione di Giovanni diacono*, in *Nicolaus*. «Rivista di Teologia Ecumenico – Patristica», fasc. I, Anno VII (Bari 1979), pp. 7 – 10.

<sup>191</sup> P. GALESINI, *Martyrologium Sanctae Romanae Ecclesiae*, Milano 1578, pp. 155 – 156.

<sup>192</sup> G. CIOFFARI, *L'origine del culto di S. Nicola in Puglia*, op. cit., pp. 148 – 150.

popolarità. Numerosi manoscritti oggi esistenti, furono copiati in quegli *scriptoria*: un valido esempio è reso dal *Manoscritto Nero E I*<sup>91</sup>.

Dalla metà del XII secolo, la festa del (6 dicembre) sarà segnata nei calendari liturgici occidentali come la festa maggiore.

I testi della liturgia di s. Nicola sono stati studiati rispettando la tradizione testuale, in modo da recuperare la *lectio* originale; inoltre, le fonti sono state utilizzate, avendo riguardo per l'autenticità dei testi in relazione alla loro specifica funzione: un esempio è rappresentato dalla *colletta* che mette in risalto le note fondamentali circa l'intercessione che il santo svolge presso Dio.

S. Nicola, secondo le antiche liturgie locali e degli ordini religiosi è proposto nella nuova liturgia come «Vescovo difensore della fede e pastore esemplare».

Il tema del numero «tre» che contraddistingue le sue opere di carità : le tre vergini, i tre chierici e i tre ufficiali innocenti, rievoca simbolicamente la sua fede trinitaria. Nel *Breviarium Romanum* (1521)<sup>92</sup> ritroviamo nella *Lectio VII, VIII e IX* l'episodio tratto dalla Vita di s. Nicola, la *Praxis de Tribus Filiabus*. Attraverso lo studio dei testi liturgici è possibile comprendere meglio la figura di Nicola. Egli infatti, viene descritto come un giovane laico, la liturgia pone in rilievo la «misericordia» verso le tre fanciulle povere; la misericordia, si compie in modo più maturo da vescovo nel bisogno del popolo prostrato dalla miseria.

Divenuto vescovo per elezione divina (*vox populi*) si adopera ad alleviare le condizioni tristi del suo popolo in tempo di carestia. L'immagine classica è quella del buon pastore, che si preoccupa sia del bene spirituale del popolo che del bene materiale.

---

<sup>193</sup> Il Ms *Nero E I* è solo uno dei tre Manoscritti contenenti la liturgia dedicata al santo. In merito a tale studio, è utile l'opera di C. W. JONES, *The saint Nicholas Liturgy and it's literary relation'ships*, Univ. Caliphornia English Studies 27, Berkeley – Los Angeles, 1963, pp. 55, 64 – 65.

<sup>92</sup> *Breviarium Romanum De Camera Secundum morem S. Romanae Ecclesiae*, Venetiis, MDXXI (1521), in BAV, coll. Liturgia, C. folio 12; si veda anche il *Breviarium Romanum Integris Officijs*, Venetiis 1522, in BAV, coll. Rossiana, 5071; *Breviarium ad Usus Insignis Ecclesiae Sarum. Fasciculus III, Editionem C. Chevallon*, 1531, in BAV, coll. Liturgia C. IX. 12 (3), pp. 27 – 29; *Breviarium Romanum nuper recognitum. Venetiis, apud Haeredes Lucae Antonimi Juntae*, 1543, in BAV, coll. Barberini, C.I. 38. La leggenda della *Praxis de Tribus Filiabus* all'interno dei breviari del sec. XVI, ripropone la stessa liturgia antica dei testi liturgici medievali dei secc. XI – XV.

- *Lectio VII ... Urgete inedia: Tres filias, quas habebat virgin(es) fornicari constituit: ut earum saltem infami comertio: infelicem ageret vita(m). Pro(b) pudor ex templo fama tanti mali, cuius non aliud velocius viget mobilitate: totam perculit urbem: (et) multiplici populum sermone replebat.*

- *Lectio VIII ... (Quod ut vir) sanct(u)s comperit Nicolaus: condoluit miserrimo (h)omine: atque virginu(m) execrans stuprum decernit oino ex tuis abundantys eoru(m) supplire inopiam: ne puelle nobilibu sorte natalibus lupanari macularentur infamia. Sed cu(m) nollet aliu(m) nisi Christum in suis factis habere co(n)te(m)platore(m) cepit te(m)poru(m) vices explorare: quo sic id operararetur: ut etiam eos lateret q(ui)b(us) fiebat.*

- *Lectio IX ... Acta aute(m) cuius da(m) noctis hora: sumens non modicu(m) aurum ligans quam que in pa(n)no perrexit ad domu(m) viri. Quam undiqu(e) circu(m)spicie(n)s per fenestram q(uae) compete(n)s videbatur: cla(m) intro proiecit. Clamque discessit (m)ane itaque facto cum surrexisset ho(m)o, auru(m)que illud reperisse et dirigit primu(m) at tue qua(n)to gestuit gaudio... deo grati(a)s egit: siquis velit exobortis eius lachrymmis potest aduertere. Celebratisit igitur more ex primogenite filia suae nuptis, cepit homo diligenter inquirere, [...] qui illus inopie tantam [...] humanitatem [...] Nicolaus haud multo post primi simile pegit opus ubi vero terris reddita est dies: [...] prosilivithomo de stratu suo: inventi fulvi pondus metallo prioris equale. Tanto quam exultavit gaudio: [...] loquacitas in tantaurum magnitudine laudem exprimenda succumberet...*

### **1.2.3. La diffusione del culto nicolaiano nel Mezzogiorno d'Italia**

In Occidente non abbiamo ancora tracce di culto nel VI secolo, ma nella prima metà del VII secolo, circolava a Roma un *Passionario*<sup>93</sup> latino (tradotto in gran parte dal greco) in cui figurava anche s. Nicola<sup>94</sup>.

Qualche notizia ci è giunta anche grazie ai monaci orientali sfuggiti alla persecuzione iconoclasta.

Tracce di culto nicolaiano si riscontrano in Sicilia a partire dal secolo VIII; pare infatti, che l'innografo Giorgio Sikeliota<sup>95</sup>, abbia composto un canone in suo onore e che almeno un monastero a lui dedicato, si trovasse non lontano da Siracusa<sup>96</sup>.

Le prime tracce del culto di s. Nicola in Puglia non sono molto antiche, se si considera l'epoca in cui il grande Taumaturgo sarebbe vissuto (270 – 345 o 352)<sup>97</sup>.

I primi dati certi (riguardanti costruzioni di chiese) risalgono alla prima metà dell'XI secolo, tuttavia, è ipotizzabile un culto più antico che risale al X secolo se non addirittura al IX. Una delle ragioni della possibile fondatezza di tale ipotesi è rappresentata dalla parte meridionale della Puglia, nell'area bizantina. Non è improbabile che in quest'area, venisse usato o comunque fosse conosciuto il calendario liturgico bizantino.

Purtroppo, le chiese rupestri della Puglia e in modo particolare quella dedicata a lui nella gravina di Casalrotto, non ci rivelano molto al riguardo, poiché gli affreschi più antichi, ancora visibili, sono ascrivibili ad un periodo che va oltre il XII secolo<sup>98</sup>.

Non sembra aver avuto peso notevole il movimento monastico durante la persecuzione iconoclasta, poiché la fusione di s. Nicola di Myra col monaco Nicola di Sion nell'VIII secolo, non era ancora avvenuta. Purtuttavia l'importanza dell'elemento monastico non si può disconoscere. Molte fra le più antiche chiese intitolate a S. Nicola del X secolo, erano infatti, annesse a dei monasteri.

Dunque per il culto nicolaiano anziché dare una certa priorità al monachesimo greco orientale, la si dovrebbe assegnare al monachesimo italo-greco dell'Italia meridionale e principalmente della Sicilia. In ogni caso, essendo in Sicilia ben attestato, già a partire dall'VIII secolo, il culto di s. Nicola dovette essere favorito dalla fuga dei monaci e dei cristiani siciliani in Calabria e altrove, pressati nel IX – X secolo, dalla conquista musulmana.

Ma oltre questa linea siculo-calabra, soprattutto per il nord della Puglia, ossia nord barese e dauno, bisogna tener conto di un'altra direttrice, quella salernitana e amalfitana. Sembra che queste due città, abbiano svolto un particolare ruolo nel trapianto di leggende agiografiche e di classici bizantini della pietà cristiana; infatti, è ben nota la presenza amalfitana in Puglia.

Restando nell'ambito della provenienza latino-occidentale, credo sia opportuno ricordare le testimonianze relative ai monasteri di Montecassino e di Cava dei Tirreni.

Nella cronaca di Leone Marsicano, si parla di una chiesa cassinese dedicata a S. Nicola in valle *Sorana* esistente già dal tempo dell'abate Aligerno (949 – 986)<sup>99</sup>.

Ma menzioni come queste sono sporadiche; bisogna attendere gli inizi dell'XI secolo per trovare un numero più consistente di chiese e monasteri storicamente documentati<sup>100</sup>.

<sup>93</sup> A. DUFOURCQ, *Le Passionnaire occidental au VII<sup>e</sup> siècle*, in «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire», XXVI, Paris-Roma 1906, pp. 27-65.

<sup>94</sup> K. MEISEN, *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande*, Düsseldorf 1931, pp. 55-56.

<sup>95</sup> M. GIGANTE, *La civiltà letteraria*, in *I bizantini in Italia*, op. cit., p. 620

<sup>96</sup> VENDITTI, *Architettura bizantina nell'Italia meridionale*, op. cit., p. 167.

<sup>97</sup> CIOFFARI, *L'origine del culto di S. Nicola in Puglia*, op. cit., pp. 151-153.

<sup>98</sup> M. PAONE, *Fonti per la storia dell'arte in Terra di Taranto*, in ASP, a. XXXVI, I – IV (1983), p. 25.

<sup>201</sup> LEONIS MARSICANI et PETRI DIACONI, *Chronica Monasterii Casinensis*, ed. W. Wattenbach, in MGH, SS. VII, Hannoverae 1846, MDCCCXLVI, p. 734.

<sup>100</sup> *ivi*, pp. 151-153.

Molte chiese e monasteri, sorgono appunto, alle dipendenze di Cava; d'altro lato sono ben noti i vari possedimenti ecclesiastici in Puglia<sup>101</sup> appartenenti a Cava.

Il modo con cui s. Nicola ha “bruciato le tappe” nel conquistarsi una devozione universale al di sopra di ogni altro santo agli inizi dell'anno Mille, resta per lo storico ancora un mistero.

Sono state avanzate varie ipotesi, tra queste, quella della sua successione al dio pagano Poseidone (Nettuno) e quindi il suo patrocinio sui mari; quella di protettore del commercio derivante forse dal suo intervento in favore dei Myresi in tempo di carestia; quella della fama di soccorritore nei casi estremi di necessità, accreditato dal suo intervento in favore delle tre fanciulle; dei tre chierici uccisi dall'oste e quella degli ufficiali bizantini.

Per quanto riguarda la Puglia, vale la stessa osservazione. Certamente sono intervenuti tali fattori e forse doveva essere conosciuto l'episodio di Basilio detto anche Adeodato, del fanciullo rapito dai Saraceni, divenuto coppiere dell'emiro di Creta e liberato miracolosamente da s. Nicola, se consideriamo, quanto frequente fosse il pericolo saraceno in Puglia intorno all'anno Mille.

I documenti certi che riportano qualche elemento nuovo, sono solo due: il primo è del novembre 1033, dove si riferisce una dichiarazione di un tale Sardo, signore del luogo, a Bartolomeo, preposito del monastero di S. Pietro Imperiale a Taranto, in essa, Sardo chiama a testimoni: Dio, s. Pietro e s. Nicola<sup>102</sup>.

Ora, se i primi due sono invocati per alcune ragioni, ovvia quella di Dio e di s. Pietro in quanto titolare del monastero, s. Nicola viene inserito perché considerato un «santo potente» presso Dio<sup>103</sup>.

Il secondo documento, è costituito dalla conferma che Argiro, Principe di Bari e Duca di Puglia, fa di alcuni *istrumenti*<sup>104</sup> in favore di Ambrogio, preposito del monastero di S. Nicola di Monopoli.

Nell'ultima parte del diploma, Argiro, avverte di non ardire di contravvenire ai diritti del monastero, altrimenti «che incorra nell'ira divina, e nel giorno del giudizio, sperimenti che cosa significhi avere san Nicola come avversario».

È interessante notare che anche in questo secondo documento s. Nicola assume la funzione di minaccioso testimone nel giudizio finale.

Del resto, non solo in Puglia, ma in tutto l'Occidente, il culto del santo registrava il tetto più significativo della sua diffusione.

S. Pier Damiani (†1072) affermava in un suo sermone che il culto di s. Nicola era eccezionalmente diffuso per tutto il mondo<sup>105</sup>, al punto che nei momenti di difficoltà e di pericolo, il suo nome era quello più invocato dopo la Vergine.

Nel campo iconografico, l'Oriente greco e slavo, ha tramandato, secondo i moduli bizantini, l'immagine di Nicola non diversa da quella di altri santi vescovi, anche se, l'eccezionale diffusione del culto, ha distinto questa immagine da ogni altra.

Non si può dire con assoluta esattezza, quale degli episodi più salienti della vita di Nicola, appaia con maggior frequenza nell'iconografia<sup>106</sup>. Certo è che il santo compare rivestito di paramenti vescovili alla greca con il *phelonion* e l'*omophorion* bianco<sup>107</sup>, il libro o la croce a

<sup>101</sup> MEISEN, *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande*, op. cit., pp. 48-59.

<sup>102</sup> F. TRINCHERA, *Syllabus Graecarum Membranarum*, Napoli 1865, doc. XXIII, p. 23

<sup>103</sup> MEISEN, *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande*, op. cit. p. 66 e sgg.. – Un elenco delle chiese di S. Nicola dipendenti da Cava, si trova nella bolla di papa Alessandro III del 1168, trasuntata nel 1291. Cfr. CDB, II, n. 41, pp. 101 – 106.

<sup>104</sup> TRINCHERA, *Syllabus Graecarum Membranarum*, op. cit., doc. XIII, p. 13, doc. XV, p. 15.

<sup>105</sup> PL, 144, col. 835; CIOFFARI, *L'origine di S. Nicola...*, op. cit., p. 153.

<sup>106</sup> M. FALLA CASTELFRANCHI, *S. Nicola Pellegrino e storie della sua vita*, in AA.VV., *Splendori di Bisanzio*, Milano 1990, p. 106; si rinvia anche a L. PETZOLDT, *Nicola di Myra*, in *Lexikon des Mittelalters*, VI, op. cit., p. 1174.

<sup>107</sup> A. TRADIGO (a cura di), *Icone e Santi d'Oriente. Dizionario dell'Arte*, Milano 2004, pp. 380-398; cfr. GASPARRI (a cura

doppia traversa nella mano sinistra, benedicente con la destra; inoltre, l'episodio della «dote» ha avuto un riscontro iconografico di immensa portata, tale da diventare con il simbolo universale delle «tre sfere d'oro» il segno dell'efficacia taumaturgica del santo.

### 1.3. La *translatio* delle reliquie nicolaiane da Myra a Bari

L'episodio, le circostanze e gli esiti politico-religiosi della traslazione da Mira a Bari – fra le più note e importanti della cristianità occidentale – hanno costituito un motivo letterario non trascurabile per alcuni agiografi contemporanei all'avvenimento, che ne hanno tracciato le coordinate in modo difforme, soprattutto dal punto di vista dell'attribuzione del merito all'una o all'altra fazione politica, che in quegli anni operavano all'interno della città di Bari.

In questo periodo (XI secolo) nell'Italia meridionale, non si è ancora concluso quel processo di rilatinizzazione, che papa Niccolò II aveva affidato ai nuovi dominatori, gli uomini venuti dal nord<sup>108</sup>.

Per tale ragione, un episodio come quello del possesso delle reliquie di un santo, di primissimo piano come Nicola a Bari è molto significativo e la letteratura agiografica non poteva trascurarlo.

In questa chiave vanno letti i due testi che vengono composti rispettivamente da Giovanni, un prete filobizantino, legato alla corrente conservatrice della città, e da Niceforo, un monaco benedettino filonormanno, legato alle forze vincenti nell'Italia meridionale.

Le due fonti narrano che il corpo di Nicola, un santo non latino, viene sottratto al probabile sacrilegio da parte dei Turchi che stanno per occupare la città di Myra, città in cui riposa il corpo del santo. Questa “minaccia” nella penna degli agiografi, giustifica ampiamente il furto. Il corpo viene dunque portato a Bari e qui accreditato come santo latino.

Secondo la narrazione fatta dal benedettino Niceforo e da Giovanni diacono, due scrittori baresi contemporanei all'avvenimento che concordano con l'anonimo della leggenda russa di Kiev, la traslazione delle spoglie di san Nicola sarebbe avvenuta al rientro da Antiochia ad opera di alcuni marinai baresi. In quella località essi avevano sbarcato grano. Pare ormai certo che non si sia trattato di una traslazione occasionale, ma di un trafugamento organizzato a Bari da due sacerdoti, Lupo e Grimoaldo, la cui presenza a bordo delle navi (secondo la tesi sostenuta da Francesco Nitti di Vito) non si spiegherebbe se lo scopo del viaggio fosse stato solo il commercio del frumento.

Dai documenti raccolti nel Codice Diplomatico Barese<sup>109</sup> si ricavano interessanti testimonianze sui particolari della traslazione. Innanzitutto veniamo a conoscenza dei nomi dei sessantadue marinai che parteciparono alla spedizione.

E poi una volta giunti a Bari, i marinai dell'audace impresa si rifiutarono di consegnare le sacre reliquie dichiarando che avevano fatto voto di depositarle soltanto in una chiesa, appositamente costruita per custodirle. Fu vana l'insistenza di Ursone, arcivescovo di Bari e Canosa, a cui i marinai non vollero assolutamente piegarsi dando luogo ad un'aspra contesa sedata successivamente dall'intervento dell'abate benedettino Elia, il quale, esortò vivamente i marinai a portare a terra le reliquie del santo e promettendo loro che al più presto si sarebbe posto mano alla costruzione di una nuova chiesa.

A tal proposito, l'abate Elia, ottenne da Ruggero il Normanno, duca di Puglia, l'antica residenza dei governatori bizantini (Corte del Catapano) per poter innalzare la nuova chiesa in onore di S. Nicola. La costruzione procedette rapidamente. La cripta fu consacrata il 29

---

di), *Glossario dei termini artistici*, op. cit., pp.10-335.

<sup>108</sup> P. CORSI, *La traslazione di San Nicola: le fonti*, Bari 1987, pp. 7-12.

<sup>109</sup> CDB, V, Bari 1902, pp. 279 – 281.

settembre del 1089 dal papa Urbano II (1088 – 1099) il quale volle deporre personalmente nell'urna sottostante l'altare le reliquie del santo, provvedendo anche alla consacrazione episcopale dell'abate Elia, destinato Arcivescovo della città di Bari.

In breve tempo, s. Nicola diventa la bandiera della nuova borghesia normanna<sup>110</sup> – filo barese, antibizantina ed ecclesiasticamente aderente alla causa gregoriana. L'eco della traslazione, si diffonde subito e la fortuna agiografica di Nicola, nuovamente si estende in Oriente, se in tale senso va collocata la leggenda russa di Kiev.

Ma il rivolgimento avvenuto nella Puglia, nella seconda metà del sec. XI, ad opera dei Normanni (dopo il 1071) turba di riflesso l'equilibrio politico dell'Italia meridionale e in particolare della città di Benevento. Con la *translatio* delle reliquie di s. Nicola di Myra, si crea un nuovo polo di pellegrinaggio avvalorato in sede locale dal patronato sulla città assegnato al grande taumaturgo di Mira.

Si apre, infatti, un'aspra rivalità tra Bari e Benevento, anche perché, le folle di pellegrini, provenienti dal Nord, che prima sostavano a Benevento per onorare i santi locali, ora, frettolosamente raggiungono Bari, attratti dalla fama dei miracoli operati da s. Nicola.

Soffermandoci sulla tradizione agiografica del trasporto del corpo del santo da Myra a Bari, accanto ai testi già ricordati: il *Tractatus de translatione Sancti Nicolai confessoris et episcopi* attribuita al benedettino Niceforo, la *Translatio Sancti Nicolai ex Myra* del diacono Giovanni, la *Leggenda di Kiev* scritta probabilmente da un monaco greco, va fatto un doveroso riferimento all'*Adventus Sancti Nycolai in Beneventum*, un anonimo testo che il suo unico editore, attribuisce alla fine del XII secolo.

Le due leggende baresi, come del resto quella beneventana, si presentano come scritture polemiche che rispecchiano gli interessi di parte, nella difesa di un diritto alla custodia e al possesso delle reliquie di s. Nicola. Tutti e quattro i testi, comunque, hanno un grande rilievo storico – letterario<sup>111</sup>.

Queste fonti dunque, pur avendo finalità diverse e strutturazioni di tipo agiografico, ci forniscono una serie di dati storici fondamentali per una migliore conoscenza degli eventi. Ovviamente è necessario accennare anche a quelli che possono essere considerati i presupposti dell'impresa, da inserire nel contesto dell'evoluzione storica coeva<sup>112</sup>.

Un primo elemento da sottolineare è rappresentato dal significato politico, oltre che religioso, dello sviluppo di nuovi culti patronali nelle principali città, attraverso le operazioni di invenzione o di traslazione di reliquie di santi.

Nel caso di Bari, la situazione politico-economica nel XII secolo rifletteva, da un lato, il forte slancio delle attività produttive agricole e commerciali avvenuto sotto i bizantini; dall'altro, la città risentiva dei contraccolpi della conquista normanna nel 1071.

Dal punto di vista ecclesiastico, a Bari, le due personalità di spicco furono senza dubbio l'abate Elia, del monastero di S. Benedetto, e l'arcivescovo Ursone: entrambi ebbero un ruolo di rilievo nella vicenda della traslazione nicolaiana.

Un secondo elemento è rappresentato dal motivo della «volontà soprannaturale» allo scopo di giustificare il «sacro furto»; nei testi di Niceforo e Giovanni vengono elencati i precedenti tentativi di trafugamento andati a vuoto perché il santo era stato contrario. L'avallo divino permetteva quindi di considerare sacrosanto e meritorio il furto. In definitiva, da ogni parte del mondo cristiano, giungevano nella città folle di pellegrini, attratte dai miracoli del santo. Le virtù taumaturgiche di s. Nicola trionfavano e con esse la gloria di Bari.

---

<sup>110</sup> H. HOUBEN, *Il Papato, i Normanni e la nuova organizzazione ecclesiastica della Puglia e della Basilicata*, ASCL 53, 1986, pp. 15-32.

<sup>111</sup> F. NITTI DI VITO, *Le pergamene di S. Nicola di Bari*, in CDB, vol. IV, Bari 1900, pp. 6 – 11.

<sup>112</sup> CORSI, *La traslazione di S. Nicola da Myra a Bari*, op. cit., pp. 92-94.



### 1.3.1. I racconti di traslazione

#### a) *Tractatus de translatione sancti Nicolai confessoris et episcopi*

La più antica *Translatio* nicolaiana è quella del monaco benedettino Niceforo<sup>113</sup> (B.H.L. 6179), appartenuto alla congregazione di Cava dei Tirreni<sup>114</sup>. Il testo, non originario, ci è pervenuto in quattro recensioni: una «beneventana» così detta dal tipo di scrittura in uso tra la fine dell'XI e i primi del XII secolo ma anche dal fatto che la recensione prende il nome da un codice scoperto nella Biblioteca Capitolare di Benevento; una «vaticana» (Vat. lat. 6074) della prima metà del XII secolo; un'altra detta «gerosolimitana» edita nelle *Analecta Bollandiana* del 1885, così denominata per il richiamo ad un presunto patriarca di Gerusalemme di nome Anania, meglio riconosciute sotto il nome di *Compilatore franco*<sup>115</sup>; infine una breve traduzione in greco tratta dalla recensione beneventana: la *Oratio in traslationem* o *Translatio Barim graece*, opera forse di un monaco italo-greco di sentimenti ostili ai nuovi dominatori normanni.

In assenza di un'edizione critica accettabile si deve necessariamente far ricorso alla trascrizione che ne ha fatto il Nitti dal Codice Vaticano<sup>116</sup>.

Nella sua narrazione Niceforo non dissimula una grande venerazione per l'abate Elia che presiedeva allora al monastero barese di S. Benedetto.

Infatti, quando il monaco Elia<sup>117</sup> convince tutti sulla scelta del luogo in cui depositare le reliquie del santo e sull'opportunità di scegliere la *curtis dominica*<sup>118</sup>, l'agiografo commenta: *dilecte petitioni omnes fideliter assenserunt*.

Nel *Prologus* Niceforo, usa formule retoriche e metafore di grande effetto, dal contenuto certamente usuale nei testi agiografici medioevali, per significare come, le proprie modeste capacità non siano in grado di trattare argomenti così elevati, quali la traslazione del corpo di un santo così importante. Una delle caratteristiche del racconto di Niceforo<sup>119</sup> è la prolissità nella descrizione del viaggio che i marinai baresi compiono dalla costa orientale sino a Bari con il corpo del santo.

---

<sup>113</sup> Di Niceforo non si hanno molte notizie, tranne quel poco che egli stesso ci dice nel corso del suo racconto. Di certo si sa che era un *clericus*: ...*clericum omnium minimum*... e ancora ...*Barensum omnium ultimus*, probabilmente monaco benedettino. Per quanto riguarda l'opera di Niceforo, nelle sue recensioni (vaticana) e (beneventana), cfr. N. C. FALCONIUS [FALCONE], *Sancti Confessoris Pontifici set celeberrimi thaumaturgi Nicolai Acta primigenia*, Nespoli 1751, pp. 131-139;

<sup>114</sup> N. PUTIGNANI, *Vindiciae Vitae et gestorum S. thaumaturgi Nicolai archiepiscopi Myrensis Secundum acta antiqua et vulgata et animadversiones*, in *Acta primigenia Falconiana*, 2 voll., Napoli 1753 - 1757, id.; *Istoria della vita, de miracoli e della traslazione del gran taumaturgo S. Niccolò arcivescovo di Mira*, Napoli 1771, pp. 551-565; P. CORSI, *La traslazione di San Nicola: le fonti*, op. cit., pp. 13-47.

<sup>115</sup> Infatti, da un lato, risultano prevalenti gli elementi di origine franco-latina, dall'altro, l'anonimo compilatore utilizzò sia il testo di Niceforo sia quello di Giovanni; si veda G. CIOFFARI, *Storia della Basilica di S. Nicola di Bari, I. L'epoca normanno sveva*, Bari 1984, p. 46-47; cfr. CORSI, *La traslazione di San Nicola...*, op. cit., pp. 69-84; cfr. G. PRAGA, *La traslazione di S. Niccolò e i primordi delle guerre normanne in Adriatico*, in «Archivio Storico per la Dalmazia», XII (1937), pp. 287-295. La recensione (gerosolimitana) di Niceforo o *Compilatore franco* è stata pubblicata anche dai Socii Bollandiani, *Appendix ad catalogum codicum hagiographicorum Bibl. Academiae et civitatis Andegavensis*, in «Analecta Bollandiana», 4, 1885, pp. 169-192.

<sup>116</sup> F. NITTI DE VITO, *La traslazione delle reliquie di S. Nicola da Myra a Bari*, op.cit., pp.295-411. Si tratta del (Codice Vaticano lat. 6074), ff. 5 v – 10 v, della prima metà del XII secolo, come scrive il Nitti.

<sup>117</sup> A proposito dell'Abate Elia si veda C.D. FONSECA, *Presentazione*, in G. CIOFFARI, *L'Abate Elia. Il benedettino che costruì la Basilica di S. Nicola*, Bari 2007, pp. XI-XV.

<sup>118\*</sup>La *curtis dominica* o *Corte del Catapano* è il luogo *iuris publici* presso cui risiedeva il rappresentante di Bisanzio.

<sup>221</sup> F. NITTI DI VITO, *La traslazione delle reliquie di S. Nicola*, (in questa edizione il Nitti cita con *Legenda* l'opera di Niceforo e con *Translatio* il testo di Giovanni).

La motivazione dell'impresa è determinata da un fatto occasionale: ...*Ut quidam Barentium sagaces atque illustres viri, cum suis ratibus oneratis frumento ceterisque mercibus pergerent Antiochiam.*

Sembra un normale viaggio di navi cariche di prodotti da vendere in Oriente, ma questi marinai improvvisamente: ...*consiliati sunt, qualiter sive euntes, vel redeuntes, Deo favente tollerant a Mirea urbe corpus beatissimi Nicolai confessoris Christi, se suaque dantes pro tali desiderio conspirarunt.*

Il rapimento di s. Nicola viene descritto da Niceforo in modo complesso e non facile in rapporto ad una serie di ostacoli dovuti alla reazione di coloro che custodiscono *sanctam sedem pii confessoris*.

A costoro i marinai baresi chiedono il corpo di s. Nicola, ma i custodi manifestano subito e con fermezza la loro intenzione ad opporsi, anche con la forza, a qualunque tentativo di rapimento, aggiungendo che: ..*immo ante posse mori, quam permettere eum tolli.*

Il cambiamento improvviso nell'atteggiamento dei marinai, da provocatorio e belligerante, a persuasivo e compromissorio, determina uno dei passaggi più belli del racconto del monaco Niceforo.

Le motivazioni addotte fanno pensare ad un elegante imbroglio ben architettato, tant'è che tirano in ballo *Papa urbis in Rome*, che sarebbe venuto *in Barim civitatem nostram cum multis archiepiscopis multoque clero et populo* per convincerli ad effettuare la traslazione del *sacrum corpus*, utilizzando *ex post* la venuta di Urbano II a Bari per la celebrazione del Concilio del 1089.

Il successo dell'operazione è perentoriamente sancito, quasi per dirimere ogni diatriba, dall'intervento del santo stesso, che improvvisamente si mette a parlare con i marinai baresi, avendo cura di avvertirli che tale circostanza si è potuta verificare solo grazie ad un miracolo.

Niceforo sente qui la necessità di evidenziare la gratuità del *signum* della presenza divina, che determina, in modo definitivo, il compimento della *translatio* facilitata dall'intervento dello stesso santo che sollecita i marinai a trasportarlo a Bari: ..*Mea est voluntas hinc proficisci vobiscum, et locus in quo per multa annorum curricula delitescio hic est, considerate miraculam istud et meum sumentes corpus abite, quia Barense omnes mea sub protectione letantes, perpetuo sub mea iocundabitis ditione*».

L'intelligente inserimento di questo discorso del santo è da leggersi nella volontà di dare una giustificazione provvidenziale del furto delle reliquie.

La descrizione di Niceforo analizza acutamente le problematiche sottese alla scelta del luogo ove depositare il corpo del santo. Infatti, la città è divisa su tale aspetto.

Innanzitutto egli pone in risalto una giustificazione teologico – provvidenzialistica che nobilita l'evento e lo accredita di un significato che va al di là del giudizio degli uomini; poi la scelta di Bari, città *grandis et illustris*, e l'esaltazione del valore dei *sagaces* marinai baresi; quindi l'attesa dell'arrivo delle reliquie che per un attimo si sposa con la speranza che quelle sacre spoglie possano risolvere i mali della città; la malcelata constatazione che non è certo la presenza del Taumaturgo Nicola ad evitare che la città si divida – probabilmente lo era già, anche se per motivi diversi – lacerandosi in un inutile quanto feroce guerra civile; infine, insieme alla gioia per la perfetta riuscita dell'operazione, l'agiografo ancora una volta, non può trascurare il ricordo della morte di *duo adolescentes*, che rappresenta un prezzo troppo alto, anche se pagato per una giusta causa.

## b) *Translatio sancti Nicolai ex Myra*

La *Translatio sancti Nicolai*, come è stato ricordato, è opera di Giovanni<sup>120</sup> diacono, contemporaneo di Niceforo.

Dapprima filobizantino e nemico dichiarato di Roberto il Guiscardo diviene, successivamente, filonormanno.

La sua *Translatio* esordisce con la citazione dell'Arcivescovo di Bari Ursone: *subente Ursone Barensi et Causino archiepiscopo*. Per questo molti storici lo hanno definito, appunto, come «creatore di Ursone», il presule barese che invano tenterà di appropriarsi delle spoglie nicolaiane per custodirle nella sua Cattedrale. Grazie alla benevolenza di Ruggero il Normanno<sup>121</sup> duca di Puglia, si costruirà invece una nuova chiesa in brevissimo tempo da dedicare al Taumaturgo.

A differenza di Niceforo, Giovanni, nella sua *Translatio*, entra subito nel tema, senza nessuna retorica e modestia, anzi autodefinendo la propria opera come una narrazione breve e limpida: *...Quod ego Jhoannes Barine Archidiaconus ecclesie per jussionem Domini mei, et patris Ursonis Barensis et Canusine Archiepiscopi ecclesie, qualiter sit actum, breviter et liquide, seriatim quoque pandere non morabor*.

Le diverse motivazioni prospettate dai due autori vanno ricercate nel fatto che essi appartenevano a due opposti schieramenti politici. Giovanni tende a togliere alle vicende connesse al trafugamento ogni alone leggendario ed ogni motivazione miracolosa e divina.

Nella *Translatio*, Giovanni fa particolare riferimento alle discussioni che animano la fase preparatoria della partenza: *alii ad temptandum suadebant, alii autem ne hoc templari dissuadebant et tam clarissimum factum et difficillimum posse fieri desperabant*; la decisione della partenza, invece, egli l'attribuisce ad una *divina ispirazione*<sup>122</sup>.

In Niceforo la navigazione di andata è descritta molto più rapidamente rispetto al ritorno anche se non viene trascurata una quantità di informazioni sulle diverse vicissitudini accadute ai marinai.

Giovanni, invece, a questa parte dedica poche parole e solo per sottolineare la straordinaria facilità della traversata. Giunti *ad litus Myreum* i Baresi – scrive Giovanni - si avvicinano alla chiesa in cui è sepolto s. Nicola e subito: *...arma deposuerunt, edemque sanctam humiliter suppliciterque subierunt, sanctumque flagitare ceperunt*. Immediatamente dichiararono le loro intenzioni: *sanctum corpus tollere, nostram ad patriam transportare*.

Anche Giovanni (come il monaco Niceforo) «fa dire» ai marinai che la *translatio* andava giustificata come l'esecuzione di una precisa disposizione papale, fermo restando la loro disponibilità a versare ai Miresi, una considerevole somma di danaro a titolo di risarcimento per il danno subito dalla perdita delle reliquie del prestigioso e famoso Taumaturgo: *...Pro hac*

---

<sup>120</sup> La *Translatio* di Giovanni è l'altra fonte di rilievo accanto a quella di Niceforo. L'opera gli fu commissionata da Ursone, arcivescovo di Bari, del quale Giovanni era stretto collaboratore e dal quale aveva ricevuto gli ordini sacri e la dignità dell'arcidiaconato. Ben si comprende pertanto quale possa essere stato l'orientamento di questo autore, che ordinò il suo racconto in modo da presentare l'operato dell'arcivescovo Ursone e dei suoi seguaci in una luce favorevole, ma senza porre delle alterazioni al racconto. In realtà Giovanni, colloca l'impresa dei traslatori in una dimensione religiosa di afflato universale, incentrandola sulla devozione di tutto il mondo cristiano per S. Nicola. L'*editio princeps* della *Translatio* di Giovanni diacono fu pubblicata da L. SURIUS, *De probatis sanctorum historiis*, III, Köln 1618, pp. 116-121 e su questa si basano le edizioni curate dal PUTIGNANI, *Vindiciae Vitae et gestorum S. thaumaturgi Nicolai archiepiscopi Myrensis...*, op. cit., pp. 217-251 e dal NITTI DE VITO, *La traslazione delle reliquie di S. Nicola da Myra a Bari*, op. cit., pp. 357-366.

<sup>121</sup> Cfr. PERTUSI, *Aspetti organizzativi e culturali dell'ambiente monacale greco dell'Italia meridionale*, op.cit., p. 9. Il Pertusi non nutre alcun dubbio riguardo alla fedeltà dell'arcivescovo Ursone nei confronti dei principi normanni, dei quali era *intimus et particeps*, basandosi sui non pochi documenti rilasciati a suo favore dai due fratelli: Ruggero e Boemondo.

<sup>122</sup> *Translatio di Giovanni*, in NITTI DE VITO, *La traslazione delle reliquie di S. Nicola da Myra a Bari*, op. cit., p. 366.

*causa, Romano missi a Pontefice venimus tribus advecti navibus. Si consentire nobis hoc volueritis, dabimus vobis de unaquaque pupi centum aureos solidos.*

I monaci, custodi del sepolcro di s. Nicola, dopo aver ascoltato le intenzioni dei marinai baresi, pur rimanendo *stupefacti* oltre che *effecti et pavidii*, reagiscono indignati soprattutto nei confronti delle offerte economiche e ribadiscono l'enorme e impagabile valore del tesoro a loro affidato.

Dopo alterne vicende ed una dimostrazione di forza da parte dei baresi, il corpo del santo viene finalmente sottratto ed i marinai fuggono da Myra, lasciando i *monachi custodes* del sepolcro ormai vuoto, nella disperazione per la perdita subita: ...*Concurrentes igitur undique cursibus velocissimis, irati nimium ac tristissimi tendebant ad litura, raptoque de pastore dominoque lugentes amarissime...aiebant*»<sup>123</sup>.

Giovanni, descrivendo il viaggio di ritorno, effettua una elencazione di innumerevoli avversità. Infatti, i marinai si chiedono: ...*Forsitan aliud nobiscum vehimus, non autem illud quod autumamus?*. Ma il rimedio miracoloso non tarda a giungere. A uno dei marinai, infatti, apparve in sogno il santo: ...*imago Viri venerabilis* per tranquillizzare lui e i suoi compagni sulla sicurezza del viaggio: ...*Nolite timere, sed constantes estote, quia vobiscum ero.*

Intanto a Bari l'intera cittadinanza attendeva con ansia l'arrivo delle navi.

È pur vero peraltro che né l'agiografo né l'arcivescovo Ursone sono presenti al grande evento. L'assenza, tuttavia, non esime Giovanni dal dissentire cautamente dalle decisioni prese dall'abate Elia. Questi, secondo una decisione non condivisa dallo stesso agiografo, approfittando dell'assenza dei rappresentanti del clero s'impadronisce delle reliquie e *in eadem beati Benedicti Ecclesia deposuit*.

Della rissa scoppiata per la scelta del luogo in cui depositare provvisoriamente le reliquie di s. Nicola, Giovanni non fa alcun cenno: egli conferma solo la *dissentio* sorta fra le due fazioni in cui si era divisa la cittadinanza barese.

La *Translatio* si conclude con una giustificazione di carattere storico: la grandezza e la *temeritas* dei Baresi sono messe in rapporto al modo di protezione e salvezza che s. Nicola deve esercitare sull'Italia, sull'Europa e sulla Chiesa romana: ...*In hac enim sola mundi parte, id est Europa, catholica pietas abundantius et perfectius colitur: in aliis vero, aut vix alicubi, aut nusquam.*

Le *Translationes* dei due autori messi a confronto a volte presentano episodi analoghi, altre volte mostrano evidenti prese di distanza, dovute alla profonda differenza di temperamento, tanto da farne due testi assolutamente indipendenti.

### e) La Leggenda di Kiev

La leggenda, opera probabilmente di un monaco greco, viene collocata alla fine dell'XI secolo; è, pertanto, coeva agli avvenimenti della traslazione nicolaiana.

La *leggenda di Kiev* si può comprendere soprattutto alla luce della cospicua componente del clero greco presente in Italia meridionale nell'XI secolo<sup>124</sup>.

La prima parte del testo contrappone le nefandezze dei Turchi perpetrate alla nobile presenza del corpo di s. Nicola nel deserto della Licia.

---

<sup>123</sup> *Ibidem*, pp. 369-370.

<sup>124</sup> Per la *Leggenda di Kiev*, dopo i lavori del Nitti e del Praga, bisogna richiamarsi a quelli del Cioffari, il quale usa anche la denominazione di *Anonimo russo*. Secondo Cioffari, il racconto, compilato probabilmente in un monastero vicino Kiev verso il 1090, si basa sia su fonti orientali sia occidentali, ma dipende in modo particolare dal testo di Niceforo. Si rimanda a: G. CIOFFARI, *La leggenda di Kiev. La traslazione delle reliquie di S. Nicola nel racconto di un annalista russo contemporaneo*, Bari 1980, p. 43-48.

Sarebbero proprio queste contrapposte prospettive, secondo l'anonimo monaco, a giustificare la *translatio*: il corpo di s. Nicola doveva essere necessariamente trasportato se non voleva correre il rischio di una sacrilega devastazione.

Le vicende descritte prendono corso attraverso la visione di s. Nicola che appare in sogno ad un sacerdote; quest'ultimo, a sua volta, informa il resto della cittadinanza barese ed immediatamente partono le navi.

La rapidità descrittiva della partenza fornita dalla *leggenda di Kiev* contrasta con le lente e discusse decisioni che registrano, invece, le opere di Niceforo e Giovanni.

Il racconto è sobrio e conciso: breve è il cenno del viaggio, del furto delle reliquie, del ritorno delle tre navi a Bari; esso richiama, tuttavia, le redazioni baresi a noi note, in particolare l'opera di Niceforo.

Solo, quando il corpo di s. Nicola è appena giunto a Bari, la leggenda russa, offre (indipendentemente da Niceforo e Giovanni) un dettagliato racconto dei numerosissimi miracoli compiuti dal santo.

Alla breve analisi agiografica del monaco greco, fa subito seguito la volontà di storicizzare il racconto. Infatti, v'è un preciso riferimento al Papa che si reca a Bari, accompagnato da uno stuolo di vescovi per venerare le reliquie di s. Nicola e per portare, poi, la prima pietra alla costruenda basilica da dedicare al santo.

#### d) *L'Adventus sancti Nycolai in Beneventum*

Questa leggenda<sup>125</sup>, scritta dopo le *Translationes* di Niceforo e Giovanni, è ambientata nel vivo della storia di Benevento. La figura centrale del racconto, insieme a s. Nicola, è quella di Dacomario, signore della città intorno al 1090.

Gli *Annales Beneventani*<sup>126</sup> parlano di Dacomario già al tempo di Landolfo VI (†1077) e la sua posizione di uomo incontrastato della città è giustificata dal fatto di essere *providus, affabilis, prudens, spiritualis ac timoratus*.

Il ritratto della figura e l'operato politico di Dacomario occupano la parte centrale dell'*Adventus*: su di lui si incentrano gli anni del Concilio di Melfi del 1089.

La fama e il culto di s. Nicola offuscano in breve tempo il prestigioso ruolo di Benevento, centro politico-amministrativo della Longobardia meridionale e sede del veneratissimo culto di san Bartolomeo, relegandola a città di transito per le folle di pellegrini diretti a Bari a venerare il Taumaturgo. Per tale circostanza Benevento si vede declassata ad un ruolo provinciale e periferico.

A questo punto l'anonimo agiografo riferisce che Dacomario per riconquistare l'antico prestigio della città, escogita alcuni espedienti di natura politico-religiosa. Infatti, tra i primi provvedimenti mirati, l'*Adventus*<sup>127</sup> riporta i vantaggi scaturiti all'arrivo del corpo di s. Nicola nella città di Benevento: *...ex quo cessavere periuria, rapine, stupra, cedes et iurgia. Sed et Dacumarium ob eorundem sanctorum merita ille elegit ad tuum regimen qui David unxit in regem populo Israhel.*

---

<sup>125</sup> Questa fonte è stata pubblicata da S. BORGIA, *Memorie storiche della pontificia città di Benevento dal sec. VIII al sec. XVIII*, II, Roma 1764, pp.362-388 e da G. CANGIANO, *Adventus sancti Nycolai in Beneventum*, in *Atti della Società Storica del Sannio*, II, 1924, pp. 131 – 140.

<sup>126</sup> *Annales Beneventani*: all'anno 1097 si riporta la notizia della morte di Dacomario, cfr. O. BERTOLINI, *Gli Annales Beneventani*, estratto da «Bollettino dell'Istituto storico italiano e Archivio muratoriano, n. 42», Roma 1923, pp. 18-158. Per quanto riguarda la sua attività si rinvia alla: *Cronica monasterii Casinensis*, ed. Hofmann, IV, 19, p. 488.

<sup>127</sup> CANGIANO, *Adventus sancti Nycolai in Beneventum*, op. cit., pp. 145-160.

I Beneventani, dunque, attuano una sottile strategia: contrapporre il culto di s. Nicola beneventano al culto di s. Nicola barese. In proposito, come primo espediente si attribuiscono la guarigione di uno zoppo di Acquitania che non fu miracolato a Bari, ma a Benevento. Si racconta, infatti, nell'*Adventus* che il pellegrino, rivolgendosi al santo, disperato per la mancata guarigione, gli rinfaccia le fatiche sopportate per raggiungere Bari, le spese e le difficoltà:

*...Scis domine quantum Bari moratus fuerim, sanativum tue sanctitatis unguentum prestolans. Scis quod omnem pecuniolam meam ibi assumpserim. Scis quod ibi pro comesatrice gula mea cappulam meam et tuniculam meam venundederim. Scis quod ibi nec mihi nec aliis peregrinis humanum aliquid fiebat. Unde tunc mea culpa perverse dicebam aut offer, sancte Nycolae, medicinam aut animam aufer ab hoc miserabili corpore.*

A questo punto il santo gli sarebbe apparso in «*visu*», lo avrebbe rincuorato, gli avrebbe promesso la guarigione a Benevento: *...curam circa te recuperandi gressus adhibeam*; perciò lo invita a *proficiscere Beneventum*.

Il pellegrino, accolto l'invito, avrebbe raggiunto Benevento ove si sarebbe verificato il miracolo: *...in momento sanus factus surrexit*. L'*Adventus*, dunque, esalta la città di Benevento tant'è che agli occhi di devoti e pellegrini dell'Italia meridionale appare sempre più prestigiosa: viene considerata provvida di gratificazioni spirituali, di benessere economico e di salubrità offerta dal luogo: *...locum sanctum, ubi sancti virus accessit; ubi spiritus sanctus... ubi misericordia, ubi copia panis, vini sacietas....*

E così l'agiografo si lascia prendere la mano dall'esaltazione del primato virtuoso di Benevento a scapito di Bari. Alla città sannita il compilatore dell'*Adventus* attribuisce una serie di deficienze che elenca rasentando le offese: *...sine aqua, vino carentem et panis indigam*; essa è certamente una città inospitale, dove *...eo autem die qui erant in civitate peregrini et qui venerunt deinceps, ut Barum peterent, publice dicebant nunquid posthac ibimus ad terram immisericordem*.

In conclusione, alla luce di quanto sopra, l'*Adventus sancti Nycolai in Beneventum* rappresenta l'inizio di una serie di rivendicazioni/appropriazioni del culto locale di un certo prestigio, come poteva essere per esempio la traslazione del corpo di s. Nicola, da parte di varie città dell'Italia meridionale<sup>128</sup>.

---

<sup>128</sup> In questo filone si inseriscono anche una tarda leggenda agiografica di ambito genovese e una presunta *Historia de translatione* compilata a Venezia. Infatti la rivalità con Venezia fornisce un ulteriore prova dell'importanza del culto di s. Nicola in tutta l'area del Mediterraneo; in A. PERTUSI, *Ai confini tra religione e politica. La contesa per le reliquie di S. Nicola tra Bari, Venezia e Genova*, in «Quaderni medievali», 5 (1978), pp. 15-50.