



SANTUARI E MONASTERI IN BASILICATA DALL'ETÀ MEDIEVALE A QUELLA CONTEMPORANEA

Since the ancient times, temples, springs, sacred woods have testified the religious feeling of Lucania's populations. In the medieval age as in the modern one, a high density of small sacred places distinguishes the geography of Basilicata always influenced by the frequent rising of new sanctuaries and the contemporary abandonment of the older ones. The link between the new centres of Christian faith and the previous existence of pagan sanctuaries is quite strong and it is certified not just by the evident changes of cult but also by the enduring of a certain "culture of religiousness" which continued to express itself according to rules quite identifiable. The link between Christian sanctuaries and Byzantine or Benedictine monasteries looks close as well. Marian devotion is prevalent. The sanctuaries had an important role of aggregation and social exchange. To some of them it was attributed a strong therapeutical function which at times was generic, and at times it was with a special reference to particular pathological forms. The ecclesiastical authority tried to get into these complex rituals by directing the popular manifestations of pity in the official forms of Church's liturgy.

di Valeria Verrastro

Sin dai secoli più antichi l'intenso sentimento religioso delle popolazioni lucane è testimoniato dai resti di una fitta rete di templi, edicole, fonti e boschi sacri¹. Analogamente, nell'epoca medievale e moderna, il territorio dell'attuale Basilicata appare caratterizzato da una netta distinzione fra spazi sacri e profani, fra luoghi gestiti dall'autorità terrena e luoghi creati da una speciale manifestazione della divinità². Una geografia sacra, quella lucana, caratterizzata da un'elevata densità di piccoli centri di pellegrinaggio a raggio d'attrazione limitato a pochi paesi³, e percorsa dal frequente sorgere di nuovi santuari e dal contemporaneo abbandono di quelli più antichi.

La presente ricerca si concentra su quei luoghi che,

almeno per un certo tempo, furono considerati sacri in seguito ad una particolare epifania del divino, e che per questo motivo divennero meta di più o meno numerosi pellegrinaggi⁴. L'attenzione, però, non è focalizzata solo su quelli più rinomati e conosciuti dalle curie, bensì anche su quei piccoli santuarietti locali che, sopravvissuti talvolta a mala pena, appaiono tuttavia «significativi, come portatori di un messaggio dal profondo dei tempi.»⁵

Il discorso non può non trarre il suo punto d'avvio dalla considerazione di un forte legame di continuità fra la nascita dei nuovi centri di culto cristiano e la preesistente rete di santuari pagani. Una continuità che è testimoniata non solo dai più evidenti casi di travaso di culto e di cristianizzazio-

ne, ma anche dal perpetuarsi di una certa "cultura del sacro" che continuò ad esprimersi secondo canoni abbastanza identificabili. Si pensi, ad esempio, alla scelta di determinati ambienti naturali caratterizzati quasi sempre dalla presenza di monti, boschi, sorgenti, rocce e grotte⁶. Si pensi alla iconografia ricorrente delle divinità femminili, raffigurate, analogamente a quanto avverrà più tardi per le statue mariane, come regine sedute in trono e madri, con pomi nella mano sinistra in atteggiamento di offerta.

Fra i casi di evidente travaso di culto va citato, *in primis*, il santuario della Madonna di Rossano a Vaglio di Basilicata, situato a monte della grande sorgente che alimentava il santuario della dea Mefitis, loca-

lizzato a valle della stessa fontana⁷. Sul luogo dell'attuale chiesa di S. Maria d'Anglona sorgeva invece il santuario campestre di Demetra e Artemide Bendis⁸, mentre il santuario di S. Maria di Banzi, con l'adiacente abbazia benedettina, venne ad occupare un'area sacra annessa all'abitato osco-romano, dove sono stati rintracciati i resti di un tempio augurale⁹. Nelle vicinanze del santuario di S. Michele a Monticchio, presso le sorgenti di S. Maria di Luco e in prossimità di una grotta ubicata sotto l'abbazia, sono venuti alla luce reperti che farebbero pensare ad antichi culti alle acque salutifere¹⁰. Di grande evidenza è, ancora, l'esempio del santuario della Madonna Grumentina sotto nei pressi dell'area archeologica dell'antica città romana di *Grumentum*, dove era stato vivo il culto verso una divinità femminile, probabilmente anch'essa identificabile con la dea Mefitis¹¹. Più controverso è il caso di S. Maria di Picciano: alcuni studiosi hanno formulato l'ipotesi, in verità non fondata su elementi attendibili, della presenza sul colle di un santuario pagano in stretto rapporto con quello di Timmari¹².

Sui siti di altri santuari le indagini archeologiche hanno invece portato all'individuazione di insediamenti umani. Segni di cinte fortificate indigene sono stati rintracciati sulla collina del santuario della Madonna del Vetere di Moliterno¹³, tracce di insediamenti sono state riscontrate nelle zone del santuario della Madonna della Stella ad Aliano, della Madonna delle Serre a Roccanova e di S. Maria d'Irsi¹⁴. Una notevole se-

poltura femminile è venuta alla luce nell'area del santuario della Madonna della Stella a Castelluccio Inferiore¹⁵, mentre a Muro Lucano, nei pressi del santuario di S. Maria di Capodigiano, l'intensa frequentazione romana sarebbe confermata, tra l'altro, dall'ara cilindrica funeraria posta davanti alla facciata della chiesa medioevale¹⁶.

Senz'altro, dunque, sulla nascita dei santuari cristiani dovette influire il perpetuarsi della sacralità di determinati spazi e la probabile volontà, da parte della gerarchia ecclesiastica, di reinterpretarne in chiave cristiana i contenuti e i riti. Così, il culto delle acque che aveva contraddistinto il santuario di *Grumentum* si perpetuò nel santuario mariano¹⁷; analogamente a S. Michele di Monticchio si perpetuarono diversi riti collegati alla fertilità¹⁸; a S. Maria di Picciano la continuità di culto, secondo al-

cuni studiosi, avrebbe lasciato segni evidenti nel simulacro venerato¹⁹.

Ma l'evidente rapporto fra gli antichi luoghi di culto pagano e i nuovi santuari cristiani risolve solo in parte il problema dell'origine di quest'ultimi. Bisogna tenere presente infatti che fra culto cristiano e culto pagano permangono spesso *hiatus* di secoli²⁰: è chiaro allora che sulla nascita dei santuari cristiani dovettero incidere anche più tardi influssi culturali.

Gran parte ebbe certamente il fenomeno monastico. A S. Maria di Banzi la comunità benedettina maschile fu sottomessa all'abbazia di Montecassino già nel 797-98 o, al più tardi, nell'815-16²¹. A S. Michele di Monticchio il monastero è attestato con sicurezza in un diploma rilasciato dall'imperatore Ottone II nel 982²². La chiesa di S. Maria del Casale di Pisticci, insieme all'attiguo monastero

beneddettino, è citata già in documenti dell'XI secolo²³. A Picciano la comunità benedettina, attestata per la prima volta in un documento dell'agosto del 1219, risale almeno al secolo precedente²⁴. Nello stesso territorio di Matera, una comunità benedettina doveva sicuramente essere presente già in epoca medioevale accanto alla chiesa ipogea di S. Maria della Valle²⁵. Nel territorio di Venosa si collocano altri due importanti insediamenti monastici collegati a luoghi di culto: quelli della Ss. Trinità, che risale con tutta probabilità al sec. XI e fu beneddettino maschile²⁶, e di S. Maria di Monte Albo, documentato già nel XII secolo e dove dimorarono monache dello stesso Ordine²⁷. Nei pressi di Francavilla in Sinni, ancora, l'insediamento dei monaci cistercensi di S. Maria del Sagittario, attestato a partire dai primi anni del sec. XIII, secondo alcuni autori sarebbe già documentato nei due secoli precedenti²⁸.



S. Giorgio Lucano. Un momento della danza in onore della Madonna del Pantano (Foto Ottavio Chiaradia)

In numerosi casi il legame con l'esperienza monastica appare più indiretto: alcuni santuari, infatti, furono dipendenze di monasteri della regione o di fuori regione. Quello della Madonna del Pantano nei pressi di Pignola fu dipendenza del monastero benedettino di S. Maria di Positano²⁹, mentre la chiesa di S. Maria della Gloriosa di Montemilone appare citata già in documenti dell'XI secolo quale dipendenza dell'abbazia di Banzi³⁰. A quest'ultima apparteneva anche la chiesa di S. Maria de Sala nel bosco di Francavilla presso Palazzo San Gervasio, identificabile con l'attuale santuario mariano della Madonna di Francavilla³¹. Da S. Maria di Pierno dipendeva la chiesa di S. Maria di Capodigiano a Muro Lucano, fondata nei secoli XII-XIII su una preesistente chiesetta rurale³². All'ambito verginiano deve essere ricondotto con molta probabilità anche il santuario di S. Maria di Fondi nei pressi di Tricarico, quasi certamente dipendenza dell'abbazia di Montevergine già nel XIII secolo³³. Dipendenze benedettine furono anche i santuari della Madonna del Belvedere a Oppido Lucano, di S. Maria d'Irsi, della Madonna del Pergamo nei pressi di Gorgoglione, di S. Maria del Principio di Lavello e di S. Donato di Ripacandida³⁴.

Due casi particolari sono costituiti dai santuari di S. Maria di Pierno³⁵ e di S. Angelo al Raparo³⁶, dove la santità dei monaci che vi dimorarono in eremitaggio, rispettivamente san Guglielmo da Vercelli e san Vitale da Castronuovo, dovette fortemente influire nel far divenire quei luoghi me-



Scultura lignea della Madonna di Viggiano. Particolare del volto della Vergine (Foto Ottavio Chiaradia)

te di continui pellegrinaggi.

In molti casi i benedettini occuparono luoghi in precedenza abitati da monaci italo-greci. È indubbio infatti che quest'ultimi avevano svolto nella regione un ruolo di primaria importanza nella promozione della vita spirituale, sollecitata attraverso un'evangelizzazione di grande efficacia delle plebi contadine, attraverso una vita religiosa marcatamente corale, tendente a oltrepassare i chiusi confini del monastero per raggiungere la comunità esterna e per attirarla, attraverso la parola, verso elevati contenuti spirituali.³⁷

Un dato molto importante è costituito dalla chia-

ra prevalenza della devozione mariana che, se può essere in parte spiegabile con la preesistenza di culti verso dee pagane o col bisogno dei laici di garantirsi un rapporto con la divinità libero dai condizionamenti del potere³⁸, non può non rimandare all'influsso esercitato dalla spiritualità orientale. Quest'ultima si era venuta caratterizzando, appunto, anche per l'intensa devozione mariana e per la venerazione delle icone, considerate veri e propri sacramentali. Culto delle icone che, come lasciano pensare molti indizi³⁹, nei secoli medievali in Basilicata dovette essere assai diffuso e probabilmente all'origine

di molti santuari. Le icone, nel corso dei secoli, furono verosimilmente sostituite da nuove copie, o, più spesso, da raffigurazioni scultoree⁴⁰, in qualche caso da più modesti dipinti. Il quadro attualmente venerato a S. Maria del Principio di Lavello, ad esempio, avrebbe preso il posto di un'antica icona su tavola, ritenuta assai miracolosa⁴¹. Il ricordo di antiche icone un tempo venerate e successivamente sostituite da raffigurazioni scultoree si conserva in altri santuari⁴². Alcuni indizi lasciano inoltre pensare alla comunità di S. Maria come ad un attivo centro di produzione iconografica⁴³.

Purtroppo, né le fonti documentarie né quelle iconografiche sono sufficienti a fondare con sicurezza queste ipotesi. Al contrario, la tradizione orale popolare è ricca di riferimenti all'esperienza spirituale orientale: il tema del simulacro venerato da monaci "basiliani" e da questi nascosto per sfuggire alla lotta iconoclasta ricorre nelle leggende di fondazione di quasi tutti i santuari mariani più antichi. Talora, però, i riferimenti a preesistenti laure di monaci italo-greci non sono privi, come nel caso di S. Maria della Gloriosa a Montemilone, di riscontri piuttosto degni di interesse nella toponomastica locale⁴⁴.

In ogni caso, la tendenza degli ordini monastici e religiosi ad insediarsi in luoghi già ricchi di una tradizione spirituale è confermata in Basilicata dalle scelte che faranno successivamente i francescani e gli altri ordini religiosi⁴⁵. Una piccola comunità di carmelitani, ad esempio, si sarebbe insediata per un certo periodo accanto alla Madonna della

Gloriosa di Montemilone⁴⁶.

Nei santuari lucani medievali il culto verso simulacri mariani rimane comunque assolutamente prevalente rispetto a diversi oggetti di devozione. Meno consistente ma nient'affatto trascurabile il numero dei santuari micaelici sinora accertati⁴⁷, diffusisi prevalentemente nei territori della Basilicata occidentale sottoposti alla dominazione longobarda⁴⁸. Una menzione particolare merita il santuario di Pignola, situato nei pressi di una sorgente un tempo ritenuta miracolosa per le febbri⁴⁹. Si dubita ancora quale sia stato l'uso della grotta localizzata a Maratea sul versante meridionale del Monte S. Biagio⁵⁰.

In pochi casi la devozione fu orientata verso reliquie di santi e martiri. Alla Ss. Trinità di Venosa già nel 1124, come si specifica in una carta di donazione, nel santuario riposavano *multa corpora sanctorum*, fra i quali di un particolare culto godevano quelli dei martiri Senatore, Viatore, Cassiodoro e Nominata. Secondo la seicentesca *Cronaca venosina* di Giacomo Cenna, l'abate del cenobio benedettino, Ingelberto, avrebbe mandato a papa Leone IX una relazione circa il loro ritrovamento, ed in seguito, nel 1055, papa Vittore II avrebbe raccomandato la loro venerazione al clero e al popolo di Venosa e di tutta la Puglia. È indubbio che i quattro martiri godevano a Venosa di una grande devozione, testimoniata tra l'altro dal martirologio del monastero, all'interno del quale i loro nomi furono messi ben in evidenza tramite l'uso di lettere maiuscole⁵¹. Il culto

verso reliquie di santi è documentato anche nel santuario di S. Biagio di Maratea⁵².

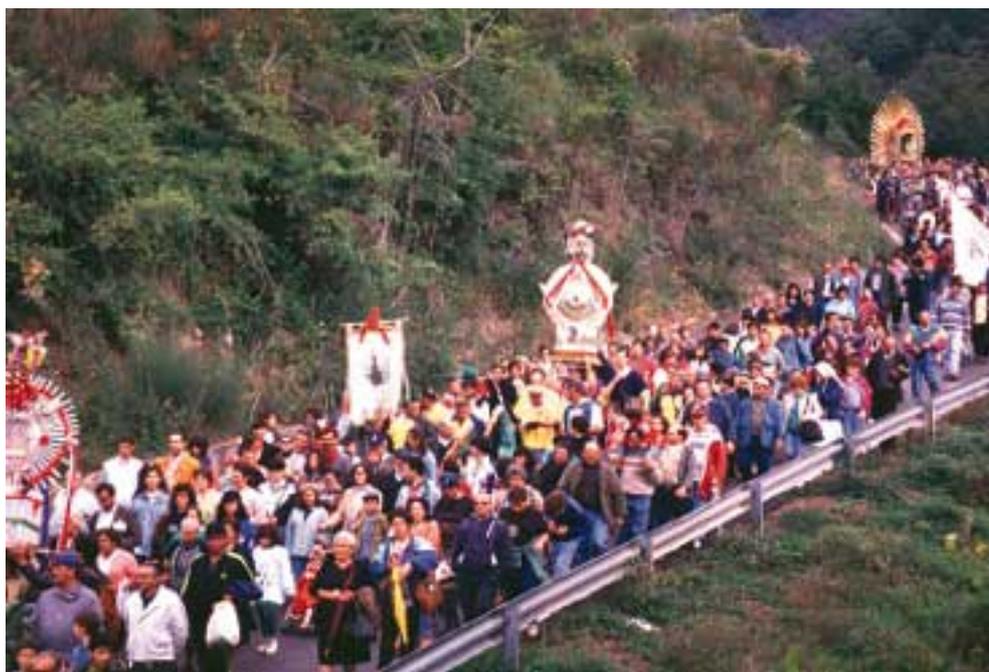
I santuari medievali sono costituiti quasi sempre da edifici monumentali conservanti al loro interno emergenze artistiche di un certo rilievo. Si pensi a S. Maria di Pierno, a S. Maria del Casale di Pisticci, a S. Maria d'Anglona, a tutte le altre chiese che, pur di dimensioni più modeste, furono decorate all'interno da pregevoli dipinti murali, nella maggior parte dei casi databili fra il XII ed il XIV secolo, riproponenti iconografie e stilemi bizantini⁵³.

Poche notizie abbiamo circa il tipo di culto che in epoca medioevale si venne sviluppando intorno ai santuari. Certamente essi dovettero esercitare un importante ruolo di aggregazione e di scambio sociale. Ne costituisce una prova la fitta rete viabile sviluppatasi intorno ad essi, creata dai fre-

quenti passaggi dei pellegrini, in alcuni casi giunta pressoché integra sino ai nostri giorni⁵⁴. Ne costituisce una ulteriore testimonianza la notizia di importanti fiere che si celebravano nei loro pressi nei giorni in cui ricorreva la principale festività e si verificava pertanto la maggior affluenza di pellegrini. La fiera della Ss. Trinità di Venosa fu approvata ufficialmente nel 1313, ma verosimilmente doveva svolgersi già da tempo, mentre la fiera della Madonna della Vaglia di Matera fu istituita col privilegio della regina Giovanna del 1343. Importante e antica era pure la fiera di Anglona di cui si ha notizia già dal XIV secolo⁵⁵. Leggende più o meno antiche sembrano avvalorare l'ipotesi del ruolo di questi santuari come luoghi di controllo del territorio e di pacificazione sociale. Nella leggenda tramandata sotto il titolo di "Vespro della Valle di

Vitalba" si narra, ad esempio, dell'incontro avvenuto nei pressi del santuario di S. Maria di Pierno fra una discendente dei fondatori dello stesso santuario, Altruda di Drogone, e il popolo di San Fele in rivolta contro il fiscalismo dei dominatori angioini⁵⁶.

Per i secoli medievali appare comunque impossibile fornire una mappa completa dei luoghi considerati sacri. In alcuni casi, infatti, quest'ultimi vennero perdendo col tempo la fama di santuari, mentre altri furono santuarietti poverissimi, di cui la tradizione scritta non ci ha trasmesso nemmeno il ricordo. Si trattò spesso di piccole cappelle rurali o di grotte scavate nella roccia, con le pareti segnate da croci graffite, a volte unica testimonianza superstite dell'antico passaggio del pellegrino⁵⁷. Spesso, pertanto, l'identificazione di antichi santuari rimane dubbia ed ipotizzabile solo in base a pochi indizi. Uno di questi casi è rappresentato dalla chiesa



Viggiano. Un momento della processione che riporta in paese la statua della Madonna (Foto Ottavio Chiaradia)

medioevale di S. Maria del Monte nei pressi di Melfi, antica dipendenza dell'abbazia benedettina di S. Michele a Monticchio, alla quale ancora nel XVII secolo papa Urbano VIII concedeva indulgenze⁵⁸. Anche per S. Maria della Seta di Anzi gli unici indizi sono costituiti da una scultura della Vergine attribuibile ai secoli XIV-XV e dalle notizie fornite da studiosi della seconda metà dell'Ottocento, secondo i quali al santuario «da remote regioni concorrevano i fedeli a sciorre i voti nelle loro traversie, dirigendosi all'Avvocata de' miseri. E se i forestieri di presente si sono raffreddati in devozione, i cittadini però ne serbano moltissima e ardente.»⁵⁹

Nei secoli XVI e XVII si assiste ad una forte ripresa del culto mariano, in coincidenza col clima spirituale e culturale determinatosi all'indomani del Concilio di Trento⁶⁰. In pieno clima controriformista si colloca la nascita, a Saponara, del nuovo culto alla Madonna di Monserrato, di chiara importazione spagnola, la cui festa e cappella furono fondate dall'arciprete Ettore Giliberti nel 1582⁶¹. Al XVI secolo sembra risalire anche il santuario di S. Maria della Consolazione di Rotonda: da una bolla di Sisto V del 1585 si ricava che gli abitanti di questo centro costruirono il nuovo tempio dedicato alla Madonna del Soccorso in seguito alla liberazione, avvenuta per intercessione della Vergine, da un male epidemico e contagioso⁶². La bella statua in pietra ivi venerata, del resto, risale appunto al 1512⁶³.

A Marsiconuovo, nel santuario di S. Maria del Pon-



Ferrandina, chiesa della Madonna dei Mali. Treccie di capelli come ex-voto (Foto Ottavio Chiaradia)

te, un'iscrizione situata sul portale della chiesa attesta l'origine del santuario, costruito per iniziativa della popolazione, al 1593⁶⁴. Il santuario materano di S. Maria della Palomba fu costruito alla fine del XVI secolo su una grotta preesistente dove, forse già da tempi antichi, era venerato l'attuale affresco della Vergine col Bambino sul Braccio, attribuito al XIII-XIV secolo⁶⁵. Il 4 luglio 1579, all'indomani della festa della Visitazione della Vergine, l'immagine avrebbe cominciato ad operare "*continui miracoli d'ogni sorta*", guarrendo un gran numero di persone da varie malattie, in particolare dall'ernia.

Con le elemosine lasciate dai devoti furono scavate le fondamenta di una grande chiesa che l'arcivescovo di Matera dedicò alla Presentazione della Vergine⁶⁶.

Nello stesso secolo si assiste pure al rilancio dei santuari più antichi, per i quali si verifica una sorta di "rifondazione". Essi vennero ingranditi, abbelliti, e spesso fatti nuovamente oggetto di una leggenda coerente⁶⁷. Lavori di ristrutturazione e ingrandimento subirono ad esempio i santuari della Madonna di Monteforte di Abriola, di S. Maria della Seta di Anzi e di S. Maria del Principio di Lavello, tutti e tre decorati con i bellissimi affreschi del

pittore Giovanni Todisco⁶⁸. Anche il santuario di Pierino venne ingrandito e fatto oggetto di una nuova sacralizzazione⁶⁹. Ad importanti lavori di ingrandimento vennero sottoposti pure i santuari della Madonna del Belvedere di Oppido Lucano e della Gloriosa di Montemilone⁷⁰.

Il grande rilancio del culto mariano, iniziato nel XVI secolo, continuò anche nei due secoli successivi. Si ripetono, nelle leggende e nei racconti, i temi della liberazione da gravi calamità naturali o della manifestazione di eventi prodigiosi. Per voto della popolazione locale, certa della protezione accordata dalla Vergine in occasione del terribile terremoto del 1694, sorse il santuario della Madonna del Carmine di Avigliano⁷¹. Intorno al 1630 sorse il santuario della Madonna del Sirino: ad iniziativa, pare, di un sacerdote di Lagonegro e con il concorso di pubbliche elargizioni⁷². Dei fatti prodigiosi verificatisi a Venosa presso una grotta dedicata a S. Lucia, dove in seguito fu costruita la cappella della Vergine delle Grazie ci riferisce, a pochi anni di distanza, l'arcidiacono Giacomo Cenna⁷³.

Negli stessi anni ebbe origine il santuario di Genzano, pure dedicato alla Madonna delle Grazie. Si narra che una donna sarebbe apparsa nel 1619 a un giovane che custodiva i suoi buoi, e gli avrebbe detto che se avesse scavato vicino alla fontana di Capo d'Acqua avrebbe trovato la sua immagine: nel nuovo santuario la Vergine dispensò "*infiniti miracoli, e grazie*", tanto che non "*basteria lingua umana a raccontarlo*"⁷⁴.

Del 1650 circa è il santuario della Madonna del Pantano di San Giorgio Lucano: la leggenda di fondazione riferisce del miracoloso ritrovamento della statua avvenuto nel XVI secolo ad opera di alcuni cacciatori, in una grotta che era stata fin da tempi antichi un luogo sacro, poi caduto in oblio, ove la Vergine aveva operato molti prodigi⁷⁵.

Nel marzo del 1739 fatti straordinari si verificarono intorno ad un antico luogo di culto mariano situato nei pressi di Saponara, nella contrada Grumentino: ce ne fa un ampio resoconto uno dei testimoni oculari, lo storico Niccolò Ramaglia. Egli riferisce di una grave epidemia scoppiata nel paese, causa di molte morti. Ma ad una santa monaca del monastero carmelitano di S. Giovanni Battista esistente nel paese la Vergine avrebbe rivelato che, se nell'antica cappella di Grumentino fosse stato ripristinato l'antico culto caduto in oblio, il popolo di Saponara sarebbe stato liberato da quel flagello. Si dette così inizio alla ricostruzione della cappella, e l'epidemia ebbe fine: fra le persone guarite vi sarebbe stata la stessa moglie del Ramaglia⁷⁶.

Il legame fra santuari ed esperienze eremitiche, cui già prima si è fatto cenno con particolare riferimento all'origine dei santuari di S. Angelo al Raparo e di S. Maria di Pierno, continua anche in epoca moderna. Per il santuario della Madonna della Stella di San Costantino Albanese, ad esempio, la tradizione parla di un oblato che vestiva rozzi abiti di lana, che suonava la campana del santuario ogni sera e ogni mattina



S. Costantino Albanese. Cente di candele in onore della Madonna della Stella (Foto Ottavio Chiaradia)

prima dell'alba per far rientrare gli spiriti vaganti sulla terra e che ospitava chiunque ne avesse bisogno⁷⁷. Sempre secondo la tradizione un religioso solitario sarebbe vissuto in una grotta sottostante il santuario della Madonna dei Saraceni di Calvello⁷⁸, mentre all'iniziativa dei due eremiti insediatisi nel XVIII secolo accanto al santuario della Madonna del Pantano in San Giorgio Lucano la tradizione locale fa risalire molti interventi a favore del santuario⁷⁹. In alcuni casi la presenza di eremiti è attestata da precise fonti storiche: quelli che si insediarono fra la fine del XVI e gli inizi del XVII secolo accanto al san-

tuario di S. Michele di Monticchio non diedero affatto buona prova di sé, tanto da indurre l'università di Melfi a presentare ricorso contro di essi a Roma⁸⁰. Nel santuario della Madonna della Foresta di Lavello la presenza di eremiti, tra cui anche uno straniero, è documentata sia nel XVII che nel XVIII secolo⁸¹. L'apprezzo di Montemilone del 1728 accenna ad un "romita" che in quel tempo abitava nel fabbricato adiacente al santuario di S. Maria della Gloriosa⁸². Analoghe presenze sono accertate nel 1629 accanto al santuario di S. Maria del Monte di Melfi: gli eremiti, chiamati dal vicario del car-

dinal Borromeo, si sarebbero dimostrati "molto spirituali e diligenti in riparare detta chiesa"⁸³.

L'eremitismo dovette dunque essere un fenomeno piuttosto massiccio che col tempo si venne trasformando in un problema sociale, causando più volte la denuncia dei vescovi lucani. Nelle costituzioni sinodali di Melfi del 1638 ad esso fu dedicato un'intero capitolo, in cui il vescovo Scaglia metteva in guardia contro quei falsi eremiti che, senza la sua approvazione e spinti dall'unico desiderio di evitare il lavoro dei campi, arrivavano numerosi nella regione stabilendosi accanto a chiese e cappelle campestri, vestendo abiti scuri e cingendosi di funi, vivendo delle elemosine dei fedeli e simulando una vita di santità⁸⁴. Ma la cultura dell'eremitismo dovette sopravvivere ancora a lungo in Basilicata⁸⁵.

Il tipo di devozione che in epoca moderna si venne sviluppando intorno ai santuari conserva, nella maggior parte dei casi, un'impronta marcatamente ascetica e penitenziale. Si pensi ai lunghi pellegrinaggi compiuti a piedi, durante i quali i devoti osservavano un rigoroso digiuno, alla faticosa ascesa ai "sacri monti", compiuta spesso a piedi scalzi e compiendo una serie di pratiche e di riti che sottolineavano tale aspetto penitenziale. I pellegrini che si recavano a S. Michele di Monticchio, ad esempio, usavano salire ginocchioni per l'antica "scala santa" incavata nel monte. Durante i pellegrinaggi compiuti al santuario di Pierno, invece, si sviluppò il rito purificatorio delle "crocelle"⁸⁶. Analoghi significati assumevano

altri riti, come il prelevare ed il deporre pietre su mucchi di sassi formati ai piedi di croci di legno, il ritardare l'entrata nel santuario compiendo tre giri intorno ad esso, l'entrare nel luogo di culto in ginocchio, battendosi il petto, piangendo e implorando perdono, spesso persino strisciando la lingua a terra fino all'altare. Per rendere possibile quest'ultimo rito penitenziale alcuni santuari, prevalentemente nella zona del Materano, presentavano il pavimento interrotto al centro da file di mattoni ceramici che dall'ingresso giungevano sino all'altare maggiore⁸⁷. Talora le manifestazioni penitenziali erano talmente accentuate da suscitare persino l'allarme delle autorità: in una lettera del 23 novembre 1871 il sottoprefetto di Matera scriveva al prefetto di Potenza sull'atteggiamento dei devoti della Madonna di Picciano, i quali vi si recano per sentimento di devozione, se si vuole mal inteso poiché si vedono a fare il viaggio colla testa scoperta, e coi piedi scalzi ponendo a repentaglio la loro salute, e talvolta anche l'esistenza⁸⁸.

Accanto alla funzione marcatamente penitenziale di molti pellegrinaggi, si venne evidenziando la funzione terapeutica attribuita ad alcuni santuari, talora generica, talora specializzata rispetto a particolari forme patologiche. A Venosa si attribuiva un peculiare valore terapeutico alla polvere di marmo raschiata dal portale della chiesa della Ss. Trinità, i cui motivi ornamentali, pertanto, sono giunti sino a noi alquanto consumati nella parte inferiore. Nello stesso santuario, durante le feste solenni,



San Severino Lucano. La statua della Vergine viene condotta al santuario del Pollino (Foto Ottavio Chiaradia)

si mostravano pubblicamente le reliquie dei martiri ivi custodite: in tali occasioni, come ci riferisce il cronista venosino Giacomo Cenna, si vedevano *molti miracoli di persone oppresse da infirmità d'occhij risanare, toccandono con loro paternostri detti corpi santi, e dopoi ponersili nell'occhij*⁸⁹. A S. Biagio di Maratea molte guarigioni si ottenevano utilizzando qualche goccia della "santa manna", il liquido giallastro che miracolosamente scaturiva dai marmi e dalle colonne del trono del santo⁹⁰. Ad Oppido Lucano, nel santuario della Madonna del Belvedere, era anticamente conservata un'anfora dalla qua-

le zampillava un olio miracoloso che procurava numerose guarigioni. L'olio, chiamato "le grazie di Maria", non si esauriva mai, e veniva utilizzato sia per ungerne la fronte dei pellegrini sia per riempire dei vasettini che essi portavano a casa⁹¹. Analogamente, nel santuario grumentino della Salus Infirmorum, l'olio della lampada che ardeva dinanzi alla Vergine veniva raccolta in caraffine offerte ai devoti i quali, come attesta il Ramaglia, *coll'unzione di quell'olio hanno sperimentato ed esperimentano infiniti miracoli*⁹². Sempre a Grumento, a S. Maria delle Grazie, i fedeli ottenevano la guarigione bevendo o ba-

gnandosi nell'acqua contenuta nel pozzetto situato ai piedi dell'altare⁹³. Per guarire dall'epilessia, i devoti si recavano di preferenza ai santuari dedicati a san Donato di Anzi e di Ripacandida. A Ripacandida, in particolare, era consuetudine pesare i bambini ammalati e lasciare alle suore la quantità di grano corrispondente al peso.

Intorno ad altri santuari si sono venute sviluppando pratiche extra-liturgiche a metà strada tra il fine terapeutico e quello propiziatorio. Si pensi al "comparizio della spina", documentato nei santuari dell'Annunziata di Baragiano, di Fonti e di Picciano, della Madonna di Costantinopoli di Barile, della Gloriosa di Montemilone⁹⁴. Vi erano, ancora, i santuari deputati alla guarigione degli animali domestici. A Banzi, nelle grandi festività della Pasqua e del Ferragosto, quelli malati venivano fatti passare per tre volte dal cortile della badia alla corte della chiesa: quando gli animali erano pochi, il padrone era tenuto a lasciare alla chiesa una certa somma in elemosina, mentre, quando essi erano "a rocchie", cioè a gruppi, il padrone era costretto a lasciare in beneficio il primo o l'ultimo che entrasse nella chiesa⁹⁵. Processioni con muli, cavalli ed asini inghirlandati a festa si svolgevano anche presso il santuario di S. Antonio abate di Grottole, specialmente invocato per la benedizione degli animali domestici⁹⁶.

Ma se la funzione terapeutica contraddistingueva in modo più netto alcuni santuari rispetto ad altri, è però anche vero che la richiesta di grazie è stata sempre un momento essenziale

di tutti i pellegrinaggi. Ne costituiscono una viva testimonianza, tra l'altro, le ricche raccolte di ex-voto che si sono venute formando in molti santuari, segni di grazie ricevute o invocate. In numerosi casi le raccolte, molto antiche, sono andate col tempo disperse e se ne conserva solo il ricordo grazie alle notizie riportate in fonti documentarie o bibliografiche. A proposito del santuario di S. Maria della Consolazione di Rotononda, ad esempio, agli inizi del XVIII secolo Serafino da Montorio scriveva di molte "tabelle" appese alle sue mura dalle quali si arguiva che la Vergine ha data la salute a moltissimi disperati da medici; a muti ha restituita la perduta favella, ed agli artetici, e mutili ha rassettati gli articoli, e nervi.⁹⁷ Agli inizi del XX secolo il viaggiatore inglese Norman Douglas rimaneva invece colpito, nel corso della festa della Madonna del Pollino, dalla presenza di baracchette dove si vendevano, quali ex-voto, delle riproduzioni in cera delle varie parti del corpo miracolosamente guarite per intercessione della Vergine: braccia, gambe, dita, seni, occhi.⁹⁸ Fra le raccolte di ex-voto più ricche giunte sino a noi sono senz'altro da citare quelle del santuario di S. Rocco di Tolve, dell'Incoronata di Melfi e del Carmine di Avigliano⁹⁹.

La "miracolosità" dei santuari si esprimeva anche attraverso la manifestazione di eventi prodigiosi spesso legati ai simulacri: nel XVII secolo scaturì sudore dall'immagine di S. Maria delle Grazie di Venosa, in epoca imprecisata pianse sangue l'icona di Banzi, mentre l'immagine della Ma-

onna di Fonti lacrimò il 2 maggio 1813¹⁰⁰.

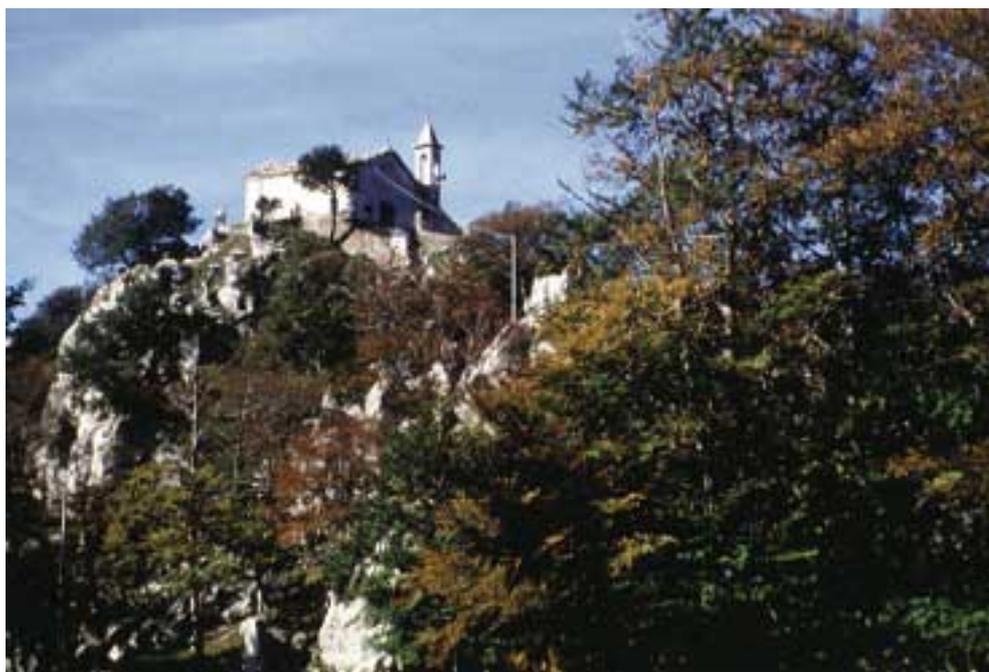
L'intensa devozione popolare, il più delle volte, si traduceva anche in numerose donazioni ed offerte in beni mobili ed immobili, sicché intorno ai santuari si vennero costituendo enormi patrimoni. Si pensi ad esempio al santuario di S. Maria di Pierno, riccamente dotato nella seconda metà del sec. XII dalla famiglia normanna dei Balvano¹⁰¹. In epoca moderna, si pensi al cospicuo patrimonio armentizio in possesso del santuario della Madonna del Carmine di Avigliano¹⁰². La cospicuità delle rendite contraddistingueva anche i santuari minori. Ad Abriola sino a poco tempo fa si è tramandato l'antico detto popolare "la Madonna di Monteforte è ricca": la cappella, effettivamente, poté vantare nel passato di una rendita davvero considerevole, inferiore solo a quella del clero capitola-

re¹⁰³. Lo storico venosino Giacomo Cenna, nel XVII secolo, riferiva che al suo tempo il santuarietto di S. Maria delle Grazie possedeva circa mille pecore, configurandosi, in tal modo, come una delle pochissime chiese della città che non pativa per l'esiguità delle rendite¹⁰⁴. Cospicuo pure il patrimonio della chiesa di S. Maria della Setta di Anzi¹⁰⁵.

La cospicuità delle rendite contribuì in molti casi a determinare intorno ai santuari intense situazioni di conflittualità. Lunghissime le controversie che si perpetuarono ad esempio intorno a quello di S. Maria di Pierno, conteso fra i due principi Doria e Caracciolo di Torrella, fra i due vescovi di Muro Lucano e di Melfi, fra le due università di Atella e di San Fele¹⁰⁶. Altrettanto dicasi per altri santuari, tra cui, per citare solo qualche esempio, quelli dedicati a S. Maria delle Grazie di Venosa e di Saponara¹⁰⁷.

sa e di Saponara¹⁰⁷.

Il clima di conflittualità affondava non di rado le sue radici anche in una particolare caratteristica dei santuari, in base alla quale essi si venivano a configurare, agli occhi dei fedeli, come qualcosa di proprio e di diverso dalla chiesa organizzata. Al contrario delle parrocchie, essi rappresentavano i luoghi dello straordinario e del festivo, strutture non quotidiane ma periodiche del sacro, luoghi di culto imposti e sostenuti dalla pietà dei fedeli e che occupavano un posto a sé stante rispetto alla complessa organizzazione ecclesiastica. La diversità dalla parrocchia emerge in molte leggende di fondazione, dove si ripete il tema del simulacro che, trasportato nella chiesa del paese, torna miracolosamente al luogo del ritrovamento: si pensi a tal proposito alle leggende di fondazione dei santuari della Gloriosa di Montemilone, della Madonna del Pantano di San Giorgio Lucano, della Madonna d'Orso-



Calvello. Santuario della Madonna del Monte Saraceno
(Foto Ottavio Chiaradia)

leo, della Madonna dei Fraticelli di Carbone, del Saggittario di Chiaromonte, di Pierno e di Viggiano.

I laici, del resto, assai spesso organizzati in confraternite¹⁰⁸, in comitati o in gruppi informali di fedeli, occupavano effettivamente un posto di primo piano nell'organizzazione dei pellegrinaggi, nella gestione delle feste, nella stessa cura e manutenzione degli edifici sacri¹⁰⁹. Il ruolo dei laici si accentuava quando i santuari erano di giu-spatronato di famiglie benestanti o delle università: erano quest'ultime, allora, a nominarne i procuratori laici e i cappellani addetti al servizio liturgico¹¹⁰.

All'iniziativa dei laici si deve, d'altronde, il perpetuarsi nel tempo di riti e consuetudini codificati e tramandati di generazione in generazione. Particolarmente interessanti, ad esempio, quelle disciplinanti il trasporto processionale delle statue, all'interno delle quali precedenze e prerogative sono state sem-

pre rigidamente fissate¹¹¹. In diversi casi, un ruolo particolare viene tuttora svolto dalle donne, non di rado protagoniste indiscusse dei momenti più salienti dei pellegrinaggi. Durante la processione in onore della Madonna del Pollino, ad esempio, è prerogativa delle donne procedere immediatamente dietro la statua della Vergine trasportando sulla testa i ceri votivi¹¹² mentre, nel santuario del Sirino, sono ancora le donne a restare per tutta la notte in chiesa pregando e cantando¹¹³. Interessante il complesso di riti e di pratiche extra liturgiche aventi luogo nell'area sacra: oltre a quelli cui sopra si è già fatto cenno, si pensi ancora alla raccolta di erbe particolari come i cosiddetti "capelli dell'Angelo" o "della Madonna", ancora oggi documentata nei santuari della Madonna di Monteforte e di S. Maria della Rupe a S. Martino d'Agri; all'usanza

del trasporto di castelli di candele, chiamati "cinti" o "cente", portati a spalla durante le processioni e lasciati nei santuari; alla deposizione di vasi di grano appena germinato sotto l'altare della Madonna Grumentina; all'usanza di toccare la statua con rami e mazzi di fiori raccolti nei pressi del santuario e successivamente portati a casa, documentata ad esempio per i santuari di Viggiano e del Sirino.

Le pratiche ed i riti in alcuni casi hanno conservato un carattere individuale, in altri sono venuti esplicitandosi in feste popolari coinvolgenti intere comunità locali. Ad Episcopia, nel corso della festa in onore della Madonna del Piano, dopo le funzioni religiose, i fedeli mimano la danza del falchetto¹¹⁴. A Gorgoglione ancora oggi la sera dell'11 giugno la statua della Madonna del Pergamo viene trasportata dal paese al santuario su un carro trainato

da una coppia di buoi: il giorno successivo, dopo le funzioni religiose, ha luogo l'innalzamento del "maggio", formato dalla congiunzione del tronco di un cerro con uno di agrifoglio. A Brienza, durante la festa del Ss. Crocifisso di settembre, la processione che scende dal monte si congiunge in paese ad un'altra processione partita dalla chiesa madre con la statua dell'Addolorata. Giunta l'unica processione in piazza, un ragazzo vestito da angelo, a mezz'aria su un cavo teso fra due palazzi frontali, presenta al Crocifisso e alla Madre gli strumenti della Passione recitando versi¹¹⁵. A San Costantino albanese, durante la festa in onore della Madonna della Stella, ha luogo l'incendio di caratteristici pupazzi in cartapesta, i "nuzazit"¹¹⁶.

Il momento ludico e gioioso ha avuto solitamente un posto importante nella parte conclusiva dei pellegrinaggi vedendo coinvolte in modo particolare le classi più umili: non a caso in esso è possibile riconoscere tutti gli elementi tipici della cultura popolare della festa¹¹⁷, come l'importanza data all'abbigliamento¹¹⁸, il consumo di pasti abbondanti¹¹⁹, il gioco e il divertimento¹²⁰.

Attraverso la celebrazione di riti accomunanti intere comunità ha continuato ad esprimersi, sia in epoca moderna che in quella contemporanea, l'antica funzione di aggregazione sociale che già in epoca medievale aveva contraddistinto i luoghi sacri. Funzione aggregante che i santuari hanno continuato ad esercitare soprattutto in presenza di forti fattori di dispersione e di disaggregazione sociale,



Venosa. Particolare del pavimento mosaicato nella chiesa della Ss. Trinità (Foto Ottavio Chiaradia)

come l'emigrazione di massa all'estero verificatasi tra gli ultimi decenni del XIX e la prima metà del XX secolo. Il legame fra gli emigrati lucani in America ed il proprio santuario è rimasto sempre forte e si è venuto esplicitando in mille modi, nelle generose offerte per il restauro degli edifici sacri nella madrepatria, come nella costruzione, nella nuova terra, di santuari filiatori dedicati alla propria Madonna o al proprio santo¹²¹.

In questo complesso mondo di riti e di simboli l'autorità ecclesiastica ha cercato più volte di inserirsi tentando di incanalare le manifestazioni di pietà del popolo nelle forme ufficiali della preghiera liturgica della chiesa. Durante le feste, sin dall'epoca moderna, è spesso documentata la presenza di numeroso clero, impegnato nella celebrazione di messe solenni e nelle confessioni. Alla vigilia della grande festività della Madonna di Pierno, ad esempio, il vicario foraneo di San Fele era solito chiedere al vescovo di Muro la facoltà di confessare per un certo numero di sacerdoti¹²². Solo in rarissimi casi si poteva registrare la denuncia, da parte dell'autorità vescovile, di consuetudini ritenute pericolose o di pratiche ritenute pagane: si pensi all'aperta condanna suscitata dal rito del "passaggio della spina" praticato a Baragiano durante la festa dell'Annunziata¹²³. Nel 1880 il vescovo di Muro dava il permesso di tenere aperto il santuario di Pierno durante tutta la notte che precedeva la festività, non senza prima però aver esortato i devoti ad attendere soltanto alla glorificazione

SANTUARI MARIANI

<u>COMUNE</u>	<u>DENOMINAZIONE</u>
Abriola	Madonna di Monteforte
Aliano	Madonna della Stella
Anzi	Santa Maria della Seta (del Rosario)
Armento	Madonna della Stella
Atella	Madonna Laudata (o di Laurato)
Avigliano	Madonna del Carmine
Balvano	Santa Maria di Costantinopoli
Banzi	Santa Maria di Banzi
Baragiano	Madonna Annunziata
Barile	Madonna di Costantinopoli
Calvello	Madonna del Monte Saraceno
Castelgrande	Santa Maria di Costantinopoli
Castelluccio Inferiore	Santa Maria della Neve
Castelluccio Superiore	Madonna del Soccorso
Chiaromonte	Santa Maria del Sagittario
Craco	Madonna della Stella
Episcopia	Santa Maria del Piano (o di Loreto)
Ferrandina	Madonna dei Mali
Genzano	Madonna di Monteserico
	Santa Maria delle Grazie
Gorgoglione	Madonna del Pergamo
Grumento	Madonna Grumentina (Santa Maria Salus Infirmorum)
	Madonna di Monserrato
	Santa Maria delle Grazie
Guardia Perticara	Santa Maria del Sauro
Irsina	Santa Maria d'Irsi (o della Provvidenza)
Lagonegro	Madonna del Sirino (o della Neve)
Laurenzana	Madonna del Carmine
Lauria	Madonna dell'Armo (Assunta)
Lavello	Santa Maria del Principio
	Madonna della Foresta (o delle Rose)
Marsico Nuovo	Madonna di Costantinopoli (o del Ponte)
Matera	Santa Maria della Palomba
	Madonna di Picciano (Annunziata)
	Madonna della Vaglia
Melfi	Madonna Incoronata
Moliterno	Madonna del Vetere
Montemilone	Madonna del Bosco (o della Gloriosa)
Montemurro	Madonna di Servigliano

della S. Vergine con inni, cantici, litanie, ed altre consimili devozioni; restando assolutamente vietato di mangiar quivi, dormire, o far chiasso e baccano. L'anno seguente il vescovo interveniva nuovamente per proibire la processione della sera del 14

agosto, vigilia della festività, a causa dell'ora tarda in cui si svolgeva e che poteva essere causa di confusione, di disturbi, di risse, e forse di altri anche più enormi delitti.¹²⁴ Del resto le preoccupazioni dei vescovi non erano senza fondamento, come dimostra-

no i frequenti casi di risse e disordini scoppiati durante i pellegrinaggi¹²⁵.

Nella maggior parte dei casi, però, l'atteggiamento dell'autorità ecclesiastica è stato sempre piuttosto positivo. In una lettera indirizzata nel 1883 a Roma, diretta a far accordare le in-

Muro Lucano	Madonna di Capodigiano (Santa Maria delle Grazie)
Oppido Lucano	Madonna del Belvedere o del Castiglione (Santa Maria della Purità)
Palazzo San Gervasio	Madonna di Francavilla
Pescopagano	Madonna di Montemauro
Pignola	Madonna del Pantano (Santa Maria degli Angeli)
Pisticci	Madonna del Casale (Santa Maria la Sanità)
Policoro	Madonna del Ponte
Pomarico	Madonna del Carmine
Roccanova	Madonna della Castellana (o delle Serre)
Rotonda	Santa Maria della Consolazione
Salandra	Madonna del Monte
San Costantino albanese	Madonna della Stella
San Fele	Madonna di Pierno
San Giorgio Lucano	Madonna del Pantano (Santa Maria degli Angeli)
San Martino d'Agri	Madonna della Rupe
Sanseverino Lucano	Madonna del Pollino
Santarcangelo	Madonna d'Orsoleo
Sarconi	Madonna di Montauero
Satriano di Lucania	Madonna delle Grazie
Stigliano	Santa Maria La Beata
Tito	Madonna del Carmine
Trecchina	Madonna del Soccorso
Tricarico	Madonna di Fonti
Tursi	Santa Maria d'Anglona
Vaglio	Madonna di Rossano
Venosa	Madonna di Montalto
	Santa Maria delle Grazie
Viggiano	Madonna del Sacro Monte

ALTRI SANTUARI

Anzi	San Donato
Brienza	Ss. Crocifisso
Forenza	idem
Grottole	Sant'Antonio abate
Maratea	San Biagio
Pignola	San Michele
Rionero	San Michele
Ripacandida	San Donato
San Chirico Raparo	San Michele
Tolve	San Rocco
Venosa	Ss. Trinità

dulgenze a favore di chiunque visitasse il santuario di Pierno, il vescovo di Muro Lucano, mons. Capone, riferiva tra l'altro della devozione dei paesi circostanti non solo ma anche lontani a questa prodigiosa immagine di Maria, da cui si ripetono grazie e benefici

singolari...¹²⁶ Altre volte, ancora, i vescovi intervenivano per legittimare la nascita di nuovi santuari, non di rado partecipando personalmente ai pellegrinaggi. Vescovi e papi, del resto, spesso arricchirono i santuari di preziose reliquie, di indulgenze, o san-

cirono l'autenticità di fatti miracolosi¹²⁷. La legittimazione del culto trova la sua massima espressione, fra la fine del XIX ed il XX secolo, nell'incoronazione di molti simulacri per decreto del Capitolo Vaticano e su sollecitazione dei vescovi locali¹²⁸.

Note

¹ Cfr. P. Ebner, *Aree geografiche, culturali e religiose dell'antica Lucania*, in *Società e religione in Basilicata*. Atti del Convegno di Potenza-Matera (25-28 settembre 1975), Roma, 1977, vol. I, pp. 362-365.

² Per l'uomo religioso lo spazio si distingue in spazio sacro, con una sua "forza", un suo preciso significato, e spazio non consacrato, privo quindi di struttura e consistenza: cfr. E. Mircea, *Il sacro e il profano*, Torino, 1967, p. 25.

³ È questa una caratteristica che accomuna generalmente tutte le zone interne e montuose: cfr. P. Deffontaines, *Geografia e religioni*, Firenze, 1957, p. 293.

⁴ Questa nozione di "santuario" prescinde da quella definita nel codice di diritto canonico del 1983, dove si fa tra l'altro riferimento, come essenziale nel determinare la natura di "santuario", all'approvazione dell'ordinario del luogo (can. 1230).

⁵ A. Dupront, *Antropologia del sacro e culti popolari: il pellegrinaggio*, in *Società, chiesa e vita religiosa nell'ancien regime*, a cura di C. Russo, Napoli, 1976, p. 361; R. Guarnieri, *Fonti vecchie e nuove per una «nuova» storia dei santuari*, in «Marianum», 42, 1980, p. 495, nota 2, p. 509; V. Verrastro, *Culto alla Vergine attraverso i santuari mariani lucani*, in *La mariologia tra Oriente e Occidente* (Santuario Madonna di Picciano-Matera, 24-25 aprile 1988), Matera, 1990, pp. 135 sgg.

⁶ Cfr. A. Rossi, *Le feste dei poveri*, Bari, 1971, pp. 87-89.

⁷ Cfr. D. Adamesteanu, *La Basilicata antica. Storia e monumenti*, Cava dei Tirreni, 1974, pp. 197-206.

⁸ Cfr. H. Schläger-U. Rüdiger, *Santa Maria d'Anglona*, in «Notizie degli scavi», s. VIII, 23, 1969, pp. 171-197.

⁹ Cfr. M. Tagliente, *Banzi*, in *Basilicata. L'espansionismo romano nel sud-est d'Italia. Il quadro archeologico*, Atti del convegno (Venosa 23-25 aprile 1987), a cura di M.R. Salvatore, Venosa, 1990, p. 73.

¹⁰ Cfr. S. Storti, *Monticchio*, in *Bibliografia topografica della colonizzazione greca in Italia e nelle isole tirreniche*, diretta da G. Nenci e G. Vallet, Pisa, Scuola Normale, Roma, Ecole Française, 1984-1990, p. 44.

¹¹ Cfr. F. Ianneo, *La Vergine del grano. Rito e spettacolarità sacra nella festa di Maria del Monserrato in Val d'Agri*, Moliterno, 1983, pp. 31-41; P. Bottini, *Testimonianze archeologiche di culti antichi nel territorio di Grumentum*, in F. Ianneo, *La Vergine del grano...* cit., pp. 121-126.

¹² Cfr. H. Dillthey, *Sorgenti acque luoghi sacri in Basilicata*, in *Attività archeologica in Basilicata. 1964-1977. Scritti in onore di Dinu Adamesteanu*, Matera, 1980, pp. 554, 558.

¹³ Cfr. Ministero per i beni culturali e ambientali, Soprintendenza archeologica della Basilicata, Regione Basilicata, *Il Museo archeologico nazionale dell'Alta Val d'Agri*, a cura di P. Bottini, Lavello, 1997, p. 79.

¹⁴ Cfr. *Il Museo Nazionale della Siritide di Policoro. Archeologia della Basilicata meridionale*, a cura di S. Bianco e M. Tagliente, Bari, Laterza, 1985, p. 71; *Monte Irsi, Southern Italy: the Canadian Excavations in the Iron Age and Roman Sites*, 1971-72, in *BAR Supplementary Series 2°*, 1977, 4 e sgg.

¹⁵ Cfr. P. Bottini, *Il Lagonegrese e la conca di Castelluccio tra età classica ed età ellenistica*, in *Archeologia arte e storia alle sorgenti del Lao*, Catalogo della mostra *Castelluccio: un centro "minore" tra beni culturali e memoria storica*, a cura di P. Bottini, Matera, 1988, pp. 198-202.



Muro Lucano, affresco nella chiesa di S. Maria di Capodigiano (Foto Ottavio Chiaradia)

¹⁶ Cfr. *Beni culturali nel Mar-mo-Platano*, Catalogo della mostra documentaria (Muro Lucano 20 dicembre 1986 – 31 gennaio 1987), a cura di A. Capano, Agropoli, 1987, pp. 104-105.

¹⁷ Cfr. C. Gatta, *Memorie topografico-storiche della provincia di Lucania colle notizie dell'antico e venerabil tempio dedicato alla SS. Vergine del territorio della città di Saponara, e d'un sepolcreto de' gentili presso l'antica città di Consilina in detta provincia. Opera postuma di Costantino Gatta data in luce da Giuseppe di lui figlio coll'aggiunta di molte sue erudite annotazioni*, Napoli, 1743, pp. 81-94.

¹⁸ Cfr. G. Fortunato, *La badia di Monticchio*, Trani, 1904 (ri-

st. anast., Venosa, 1985), p. 72, nota 2.

¹⁹ Cfr. E. Lattanzi, *L'insediamento indigeno sul pianoro di S. Salvatore-Timmari (Matera)*, in *Attività archeologica...* cit., p. 267, nota 47.

²⁰ Cfr. quanto afferma a proposito G.M. Besutti, *Metodologia della ricerca storica...* cit., pp. 472-473.

²¹ Cfr. E. Gattola, *Ad historiam Abbatiae Casinensis accessiones*, Venezia, 1733, p. 19; C.D. Fonseca, *Introduzione*, in D. Pannelli, *Le memorie bantine*, a cura di P. De Leo, Montescaglioso, 1995, p. VII; H. Houben, *Basilicata*, in *Monasticon Italiae*, vol. III: *Puglia e Basilicata*, a cura di G. Lunardi, H. Houben, G. Spinelli, Cesena, Badia di Santa Maria del

Monte, 1986 (d'ora in poi: *Monasticon*), p. 178; Ministero per i beni culturali e ambientali, Soprintendenza per i beni ambientali e architettonici della Basilicata, *Monasteri italo-greci e benedettini in Basilicata*, a cura di L. Bubbico, F. Caputo, A. Maurano, Matera, 1996, vol. II: *Le architetture* (d'ora in poi: *Monasteri II*), pp. 39-47.

²² Cfr. H. Houben, *Monasticon*, p. 195.

²³ Cfr. B. Lafratta, *Pisticci, l'abbazia di S. Maria del Casale*, in *Monasteri II*, pp. 174-179; H. Houben, *Monasticon*, p. 193; *I registi dei documenti della Certosa di Padula (1070-1400)*, a cura di C. Carlone, Nocera Inferiore, 1996, pp. XV-XVI, 4 sgg.; A. Sacco, *La Certosa di Padula disegnata, descritta e narrata su documenti inediti*, Roma, 1914 (rist. anast. Salerno, 1982), vol. I, pp. 217 sgg.

²⁴ Cfr. M. Maragno, *Matera, Il santuario di S. Maria di Picciano*, in *Monasteri II*, pp. 137-139; H. Houben, *Monasticon*, p. 188.

²⁵ Cfr. B. Lafratta, *Matera, S. Maria della Valle*, in *Monasteri II*, pp. 142-147; H. Houben, *Monasticon*, p. 188.

²⁶ Cfr. H. Houben, *Monasticon*, pp. 202-203.

²⁷ *Ibid.*, p. 200; L. Cirigliano, *Venosa, S. Maria di Monte Albo e S. Benedetto*, in *Monasteri II*, pp. 209-210.

²⁸ Cfr. F. Caputo, *Chiaromonte, l'abbazia cistercense di S. Maria del Sagittario*, in *Monasteri II*, pp. 73-79; H. Houben, *Monasticon*, pp. 182-183; P. Dalena, *Basilicata cistercense (Il codice Barb. Lat. 3247)*, Galatina, 1995.

²⁹ Archivio della chiesa di S. Maria Maggiore di Pignola, *Pergamene*, nn. 18 e 19. Cfr. H. Houben, *Monasticon*, p. 193.

³⁰ Cfr. L. Bubbico, *I possessi di Banzi: S. Maria a Montemilo-*

ne, in *Monasteri II*, pp. 54-55; F. Aliberti, *Notizie storiche su Montemilone*, Lavello, 1983, pp. 55-60; E. Acciani, *Montemilone. Gemma della Basilicata. Notizie storico-geografiche*, Galatina, 1981, pp. 45-54.

³¹ Cfr. F. Caputo, *I possedi dell'abbazia di S. Maria di Banzi*, in *Monasteri II*, p. 52.

³² L. Cappiello, *I possedi del Perno, S. Maria di Capodigiano a Muro*, in *Monasteri II*, p. 199.

³³ A. Maurano, *Tricarico, la chiesa di S. Maria di Fondi*, in *Monasteri II*, pp. 203-204.

³⁴ Dal monastero benedettino di S. Angelo del Bosco, in territorio di Avigliano, dipendeva il santuario della Madonna del Belvedere a Oppido Lucano, la cui costruzione originaria risale almeno ai secoli XII-XIII: cfr. A. Maurano, *Avigliano, il monastero di S. Angelo del Bosco*, in *Monasteri II*, p. 38; *Arte e recupero. Avigliano, la città i castelli i conventi e le cappelle*, a cura della Coop. IMAGO, Potenza, 1991, pp. 36-37. Dal priorato benedettino di S. Maria dello Juso, a Irsina, dipendeva la chiesa di S. Maria d'Irsi, già citata in documenti del

XII secolo, forse essa stessa sede di una piccola comunità monastica: cfr. H. Houben, *Monasticon*, p. 184; L. Bubbico, *Irsina, Il priorato di S. Maria dello Juso*, in *Monasteri II*, p. 98. Il santuario mariano della Madonna del Pergamo nei pressi di Gorgoglione già nel 1082 sarebbe divenuto dipendenza dell'abbazia benedettina di S. Michele di Montescaaglioso. L'autenticità del documento, però, è stata messa in dubbio: cfr. G. Fortunato, *Badie, feudi e baroni della Valle di Vitalba*, a cura di T. Pedio, III, Manduria, 1968, pp. 65, 361; *Monasticon*, pp. 191-192; L. Bubbico, *Le dipendenze dell'abbazia di Montescaaglioso: gli insediamenti nel territorio*, in *Monasteri II*, p. 164. Dall'abbazia benedettina della Ss. Trinità di Venosa, infine, dipendevano i due santuari di S. Maria del Principio di Lavello e l'altro di S. Donato di Ripacandida: cfr. G. Crudo, *La Ss. Trinità di Venosa. Memorie storiche diplomatiche archeologiche*, Trani, 1899, p. 189; G.

Fortunato, *Santa Maria di Vitalba, con 50 documenti inediti*, Trani, 1898, p. 23; F. Caputo, *Venosa, i possedi della Ss. Trinità*, in *Monasteri II*, pp. 214-216.

³⁵ Cfr. G. Fortunato, *Santa Maria di Vitalba*, Trani, 1898, pp. 29 sgg.; Id., *Santa Maria de Perno*, Trani, 1899; G. Mongelli, *Storia del Goleto*, Abbazia di Montevegine e Badia del Goleto, 1983, pp. 346 sgg.

³⁶ Cfr. H. Houben, *Monasticon*, pp. 196-197; L. Bubbico, *San Chirico Raparo, L'abbazia di S. Angelo al Raparo*, in *Monasteri II*, pp. 183-189.

³⁷ Cfr. N. Cilento, *Luoghi di culto, iconografia e forme della religiosità popolare nella società lucana fra medioevo ed età moderna*, in *Società e religione...* cit., vol. cit., pp. 567-570.

³⁸ Come scrive Giorgio Cracco, si può pensare che la scelta della Vergine e non di un santo sia dovuta alla tendenza, più o meno cosciente, di trovare un rapporto con Dio che sfugge al condizionamento del potere: la Madonna non ha bisogno del-

la canonizzazione pontificale; la Madonna appartiene al popolo prima che alle istituzioni: le gerarchie non potevano esiliarla né neutralizzarla né monopolizzarla.: G. Cracco, *Des saints aux sanctuaires*, in *Faire croire*, Roma, 1981, p. 496. Interessante anche quanto in proposito afferma André Vauchez: Attraverso il riferimento a Maria, figura trasgressiva per eccellenza, perché allo stesso tempo vergine e madre e creatura umile alla quale suo Figlio divino non può rifiutare nulla, si fa strada l'aspirazione dei fedeli a uno spazio di libertà e a una religione meno controllata: A. Vauchez, *Reliquie, santi e santuari, spazi sacri e vagabondaggio religioso nel Medioevo*, in *Storia dell'Italia religiosa*, a cura di G. De Rosa, T. Gregory, A. Vauchez, I, *L'Antichità e il Medioevo*, a cura di A. Vauchez, Bari, 1993, p. 472.

³⁹ Cfr. V. Verrastro, *Culto alla Vergine...* cit., pp. 138-143.

⁴⁰ La preferenza verso l'immagine tridimensionale dovette probabilmente affermarsi nel momento di passaggio dalla cultura bizantina al processo di occidentalizzazione avviato in epoca normanna. Dalla bidimensionalità che nelle icone svolgeva l'importante funzione di rinviare all'archetipo, si passò gradualmente alla tridimensionalità delle sculture. Sulla Vergine di tradizione orientale, essere umano trasfigurato, si venne imponendo la Vergine donna fra le donne, pienamente assimilata alla quotidianità della vita terrena: cfr. M. Giannattempo, *L'Arredo nelle Chiese Francescane dal XIV al XVIII secolo*, in Ministero per i beni culturali e ambientali, *Insediamenti francescani in Basilicata. Un repertorio per la conoscenza, tutela e conservazione*, Matera, 1988, vol. I, p. 108.

⁴¹ Cfr. G. Solimene, *La chiesa vescovile di Lavello*, Melfi,



Policoro, 19 maggio 1985. S.E. il cardinale Giuseppe Caprio incorona la statua della Madonna del Ponte (Foto Ottavio Chiaradia)

1925, pp. 117-118.

⁴² Cfr. P. Schettini, *Trecchina nel presente e nel passato*, Alessandria, 1947, pp. 27-32, 47, 49, 58, 91; E. Scutari, *Plaka Rrëfien... Vita e storia di una comunità albanese della Lucania attraverso la "voce" della sua gente*, San Costantino Albanese, pp. 43-44; L. Ventre, *La Lucania dalle origini all'epoca odierna vista ed illustrata attraverso la storia della città di Marsiconuovo*, Salerno, 1965, p. 245.

⁴³ Cfr. L. Bubbico, F. Caputo, Banzi, *l'abbazia di S. Maria*, in *Monasteri II*, pp. 42-43.

⁴⁴ Cfr. F. Aliberti, *Notizie storiche...* cit., pp. 51-52.

⁴⁵ Cfr. Ministero per i beni culturali e ambientali, *Insedimenti francescani...* cit., vol. II (d'ora in poi: *Insedimenti francescani II*).

⁴⁶ ASPZ, *Intendenza di Basilicata*, b. 659, Apprezzo della terra di Montemilone, 1728, c. 53.

⁴⁷ Sono da considerare ormai superati gli scarsi dati relativi alla Basilicata forniti nel 1992 da Jean Marie Martin: cfr. J. M. Martin, *Le culte de saint Michel en Italie méridionale d'après les actes de la pratique (VI^e-XII^e siècles)*, in *Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo*, Atti del convegno internazionale (Monte Sant'Angelo 18-21 novembre 1992), a cura di C. Carletti e G. Otranto, Bari, 1994, pp. 380 sgg.

⁴⁸ Cfr. in questo stesso volume il contributo di don Luigi Telesca.

⁴⁹ Cfr. V. Ferretti, *Vineola, Vignola, Pignola di Basilicata. Dalle origini ai giorni nostri*, Pignola, s.d., pp. 204, 207-211; *Insedimenti francescani II*, pp. 172-173.

⁵⁰ Cfr. J. Cernicchiaro-M. Longobardi, *Pietre nel cielo. Il castello di Maratea*, Lagonegro, 1988, pp. 55-62.

⁵¹ Cfr. H. Houben, *Il "libro del capitolo" del monastero della SS. Trinità di Venosa (Cod.*

Casin. 334): una testimonianza del Mezzogiorno normanno, Galatina, 1984, pp. 65-70; G. Crudo, *La SS. Trinità...* cit., pp. 104-109.

⁵² Cfr. C. Iannini, *Di S. Biase e di Maratea*, Napoli, 1985, pp. 191-201; J. Cernicchiaro-V. Perretti, *L'antica "terra" di Maratea nel secolo XVIII*, Potenza, 1992, pp. 106-115; J. Cernicchiaro-M. Longobardi, *Pietre nel cielo...* cit., pp. 21-36; D. Damiano, *Maratea nella storia e nella luce della fede*, Roma, s.d., pp. 132-142.

⁵³ In alcuni casi, purtroppo, i dipinti murali non sono giunti sino a noi: si pensi alla Gloriosa di Montemilone, a S. Maria del Monte di Rapolla, a S. Maria di Capodigiano a Muro Lucano, alla Madonna di Montalto a Venosa. In altri casi gli affreschi sono giunti sino a noi solo parzialmente: si pensi a S. Maria d'Anglona, alla Madonna della Foresta di Lavello, a S. Maria di Monteforte di Abriola, alla Madonna del Rosario di Anzi, alla Madonna del Vettore di Moliterno.

⁵⁴ Si pensi a quella carta redatta nel 1750 riproducente il territorio dell'ex feudo di Pierno, nella quale il tessuto viario raffigurato trova il suo principale punto di confluenza proprio nella badia-santuario: cfr. *Il disegno del territorio. Istituzioni e cartografia in Basilicata. 1500-1800*. Catalogo della mostra organizzata dall'Archivio di Stato di Potenza e dalla Deputazione di Storia Patria per la Lucania, a cura di G. Angelini, Bari, 1988, p. 26 (scheda di V. Verrastro); cfr. anche A. Motta, *Uguale è sempre la via per arrivare in cielo, da qualunque punto si parta. Gli itinerari dei pellegrinaggi mariani in Basilicata*, nel volume dello stesso autore *Edita inedita. Memorie di un itinerario di impegno me-*

ridionalista, Lavello, 1994, pp. 221-231.

⁵⁵ Sulla fiera della Ss. Trinità di Venosa cfr. G. Crudo, *La SS. Trinità...* cit., pp. 339 sgg. Su quella di Matera cfr. B. Lafratta, *Matera, S. Maria della Valle*, in *Monasteri II*, p. 144. Per quanto riguarda la fiera di Anglona, se ne troverebbe la prima notizia in un diploma del re Roberto d'Angiò del 24 luglio 1332: cfr. A. Nigro, *Memoria topografica ed storica sulla città di Tursi e sull'antica Pandosia di Eraclea, oggi Anglona*, Napoli, 1851, pp. 97-98; L. Quilici, *L'acrocoro del Pollino ed i suoi santuari*, in "Mondo archeologico", 57, giugno 1981, p. 35.

⁵⁶ Cfr. L. Lanzetta, *Il Vespro della Valle di Vitalba*, in "La Basilicata nel mondo", ristampa anastatica in 4 volumi, Matera, 1983, vol. I, 1924, pp. 123-126.

⁵⁷ Cfr. *Le chiese rupestri di Matera*, Roma, 1966, passim.

⁵⁸ Cfr. F. Caputo, *I possessi dell'abbazia di Monticchio*, in *Monasteri II*, pp. 28-29. Una foto della scultura mariana è in M. Ala, *Storia di Rapolla*, vol. II, Napoli, 1984, pp. 442-443.

⁵⁹ *Il Regno delle Due Sicilie descritto ed illustrato. Opera dedicata alla maestà di Ferdinando II*, Napoli, 1853, VI, fasc. 5, *Basilicata*, p. 153; F. Rossi, *Anzi. Notizie storico-statistiche*, Potenza, 1876, pp. 80-81.

⁶⁰ Cfr. O. Niccoli, *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa tra Quattro e Cinquecento*, in *La Storia*, diretta da N. Tranfaglia e M. Firpo, Torino, 1986, vol. IV, pp. 122-124.

⁶¹ F. Ianneo, *La Vergine del grano...* cit.; F.P. Caputi, *Tenne contributo alla storia di Grumento e di Saponara*, Napoli, 1902, pp. 201-203; Biblioteca comunale di Moliterno, N. Ramaglia, *Memorie*

grumentine-saponarensi, 1736, Ms. C.3.5, cc. 46v-47r.

⁶² Cfr. *Il Regno delle Due Sicilie...* cit., p. 70; F. Russo, *Storia della Diocesi di Cassano al Jonio*, vol. II: *Dal 1500 ai nostri giorni*, Napoli, 1967, pp. 183-184.

⁶³ Cfr. *Arte in Basilicata. Rinvenimenti e restauri*, a cura di A. Grelle Iusco, Roma, 1981, p. 62.

⁶⁴ Cfr. L. Ventre, *La Lucania dalle origini...* cit., pp. 244-247.

⁶⁵ Cfr. *Arte in Basilicata...* cit., pp. 32-33.

⁶⁶ Cfr. F.P. Volpe, *Memorie storiche, profane e religiose su la città di Matera*, Napoli, 1818, p. 269; G. Gattini, *Note storiche sulla città di Matera*, Napoli, 1882, p. 209; M. Padula, *Antologia materana*, Matera, 1965, p. 121 sgg.; V. Fontana, *S. Maria della Palomba. Note storiche*, Matera, 1983, pp. 28-36.

⁶⁷ Cfr. A. Dupront, *Antropologia del sacro...* cit., pp. 371-372.

⁶⁸ Cfr. *Monteforte. Riscoperta di un santuario*, Potenza, Scuola Media "Giovanni Pascoli" di Abriola, s.d., pp. 26, 40-41; *Il Regno delle Due Sicilie...* cit., p. 153; Francesco Rossi, *Anzi...* cit., pp. 80-81; Ministero per i beni culturali e ambientali, Soprintendenza generale agli interventi post-sismici in Campania e Basilicata, "Dopo la polvere". *Rilevazione degli interventi di recupero (1985-1989) del patrimonio artistico monumentale danneggiato dal terremoto del 1980-1981*, Tomo V: Province di Matera-Potenza, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1994, pp. 303, 320-321; Francesco Caputo, *Venosa, i possessi della Ss. Trinità*, in *Monasteri II*, pp. 214-215.

⁶⁹ Cfr. V. Verrastro, *Il Santuario di Pierno fra XVI e XVII secolo*, in *Il Concilio di Trento nella vita spirituale e culturale del Mezzogiorno tra XVI e XVII secolo*, Atti del convegno di Maratea (19-21 giugno 1986), a cura di G.

De Rosa e A. Cestaro, Venosa, 1988, vol. II, pp. 598-603.

⁷⁰ Cfr. A. Maurano, *Avigliano, il monastero di S. Angelo del Bosco*, in *Monasteri II*, p. 38; L. Bubbico, *I possessi di Banzi: S. Maria a Montemilone*, in *Monasteri II*, pp. 54-55.

⁷¹ Cfr. E. Gallicchio, *La mia terra del Sud*, Potenza, 1969, pp. 148-153; A. Verrastro, *Avigliano città di Maria*, Napoli, 1983, pp. 61-106.

⁷² Cfr. R. Raele, *La città di Lagonegro nella sua vita religiosa*, Buenos Aires, 1944, pp. 299-374.

⁷³ Cfr. G. Cenna, *Cronaca venosina*, a cura di G. Pinto, Trani, 1902 (rist. anast. Venosa, 1983), pp. 203-204.

⁷⁴ Cfr. E. Lorito, *Genzano di Basilicata. Cronografia*, Napoli, 1949, pp. 98-100.

⁷⁵ Il racconto del ritrovamento, lungo e assai dettagliato, con tanto di riferimenti ad uomini e personaggi storici, fu ricavato, secondo gli storici locali, da un antico volume dell'archivio dei principi Sanseverino Bisignano a Senise: cfr. B. Carlomagno, *S. Giorgio Lucano. Storia ambiente folklore*, Matera, 1962, pp. 76 sgg.

⁷⁶ N. Ramaglia, *ms. cit.*, cc. 611-628.

⁷⁷ Cfr. E. Scutari, *Plaka Rrëfien...* cit., pp. 43-44.

⁷⁸ *Calvello: storia-arte-tradizioni*, Calvello, 1982, p. 97.

⁷⁹ Cfr. B. Carlomagno, *S. Giorgio Lucano...* cit., pp. 86-88.

⁸⁰ Cfr. G. Fortunato, *La Badia di Monticchio* cit., pp. 233-234.

⁸¹ Cfr. *Una chiesa medioevale di Lavello e gli affreschi del XV secolo (Santa Maria della Foresta al Bosco delle Rose)*, a cura di A. Rosucci, Lavello, Banca di Credito Cooperativo Gaudiano-Lavello, 1997, pp. 9-10.

⁸² ASPZ, *Intendenza di Basilicata*, b. 659, Apprezzo della terra di Montemilone cit., cc. 53v-54r; F. Aliberti, *Notizie*

storiche... cit., p. 59.

⁸³ C. Marcora, *Carlo, Il Cardinal Federigo, abate commendatario di S. Angelo in Vulture*, in *Studi lucani e meridionali*, a cura di P. Borraro, Galatina, Congedo, 1978, p. 53.

⁸⁴ *Melphiensis ac rapollensis ecclesiarum synodales constitutiones*, Venezia, 1638, p. 185 sgg.

⁸⁵ Cfr. l'episodio curioso verificatosi accanto al santuario di Viggiano ancora agli inizi del XX secolo: *L'eremita, Echi della provincia, Viggiano*, "La Provincia", 1, settembre 1908, n. 13.

⁸⁶ I pellegrini provenienti da Muro Lucano e da Bella, arrivati al valico della mulattiera al confine tra il territorio di Bella e quello di San Fele, nel punto dove cominciavano i terreni appartenenti al santuario, raccoglievano dal bosco dei rametti secchi, li legavano a forma di croce e li piantavano nel terreno, una vicina all'altra: espressione del desiderio di purificazione dai propri peccati espresso prima di mettere piede nello spazio sacro. Cfr. C. Palestina, *Mondo rurale nella Valle di Vitalba*, Rionero in Vulture, 1990, pp. 311-312.

⁸⁷ Cfr. *Le chiese rupestri...* cit., p. 237. Così Francesco Gian-

none descrive l'arrivo dei pellegrini al santuario della Madonna del Belvedere di Oppido Lucano: Ed è bello qui vederli a torme a torme tanti pellegrini, che ansandi salendo la ripida pendice del Monte, fanno echeggiare l'aria del canto del Rosario, e d'altre mariane canzoni. È bello ed emozionante il vederli prostrati alla porta d'ingresso, e poi con slancio di fede, gettandosi carponi per terra, con la lingua tante volte gocciolante sangue solcare intera insino all'estremo la distesa della chiesa. E più che bello e commovente fi-

no alle lagrime è vederli genuflessi a piè dell'altare, e con grida, sospiri, pianto ed infocate giaculatorie rendere a Maria di Belvedere le più vive azioni di grazie per gli ottenuti celestiali favori.: cfr. F. Giannone, *Memorie storiche statuti e consuetudini dell'antica terra di Oppido in Basilicata*, Palermo, 1905 (rist. anast. Salerno, 1971), pp. 173-174. Anche nel santuario della Madonna di Anglona la commozione dei pellegrini giunge spesso sino alle lacrime, come recitano i versi di un antico canto popolare: N. Tommasini, *Lucania Sacra*, Venosa, 1986, pp. 254-255. Nel santuario della Madonna di Costantinopoli di Barile sino a qualche anno fa era consuetudine dei fedeli portarsi nella lunga e stretta grotta adiacente alla chiesa e lì, col volto rivolto verso la roccia, battersi il petto e piangere i propri peccati.

⁸⁸ ASPZ, *Prefettura, Gabinetto*, I versamento, b. 372: *Nomina del Cappellano del Santuario di Picciano*.

⁸⁹ Cfr. G. Cenna, *Cronaca...* cit., pp. 213-214, nota 2; 236.

⁹⁰ D. Damiano, *Maratea nella storia...* cit., pp. 164 sgg.

⁹¹ Cfr. F. Giannone, *Memorie storiche...* cit., p. 172.

⁹² N. Ramaglia, *ms. cit.*, c. 619.

⁹³ *Ibid.*, c. 45.

⁹⁴ Il rito, documentato anche in alcuni santuari dell'Abruzzo e della Puglia, consiste nel tagliare longitudinalmente a metà un tralcio di rovo, senza estirparlo, e nel piegarlo a forma di arco facendovi passare per varie volte dei bambini nudi, generalmente affetti da ernia. Dopo il rito, le due parti tagliate vengono nuovamente unite e legate fra di loro: la rifioritura del ramo indica la guarigione o la futura buona salute del bambino. Sul "pas-

saggio della spina" all'Annunziata di Baragiano cfr. G.F. D'Andrea, *Baragiano sacra*, Baragiano, 1980, pp. 129-136; F. Lizzadro, *La storia di Baragiano attraverso i secoli*, Salerno, 1971, pp. 214-215.

⁹⁵ D. Pannelli, *Le memorie bantine...* cit., pp. 172-173; G. Fortunato, *La badia...* cit., p. 72, nota 2.

⁹⁶ Cfr. M. Lacetera, *Grottole. Le antiche verità*, Roma, 1984, p. 20; sul santuario di Grottole cfr. anche: T. Andreucci, *Una pagina di storia patria*, Napoli, 1910, pp. 129-163.

⁹⁷ Cfr. S. Montorio, *Zodiaco di Maria, ovvero le dodici provincie del Regno di Napoli, come tanti segni, illustrate da questo sole per mezzo delle sue prodigiosissime immagini, che in esse quasi tante stelle risplendono*, Napoli, 1715, p. 411.

⁹⁸ N. Douglas, *Vecchia Calabria* cit., pp. 227-228.

⁹⁹ Sugli ex voto cfr. l'articolo di F. Mirizzi su questo volume.

¹⁰⁰ *Il Santuario della Madonna di Fonti*, Matera, s.d. (ma 1969), pp. 17-21.

¹⁰¹ Cfr. *Il disegno del territorio...* cit., p. 24.

¹⁰² Cfr. V. Verrastro, *Breve storia di una lite fra il Capitolo ricettizio di Avigliano e i procuratori della cappella di San Leonardo*, in "Basilicata Regione", nuova serie, a. XII, gennaio-febbraio 1985, pp. 67-69; F. Manfredi, *La chiesa ricettizia di Avigliano e le cappelle di San Vito e della Madonna del Carmine. Vita materiale nella prima metà del XVIII secolo*, Avigliano, Centro di Iniziative Culturali e Sportive, 1996, pp. 47 sgg.

¹⁰³ Cfr. *Monteforte...* cit., p. 29.

¹⁰⁴ Cfr. Archivio di Stato di Potenza, *Materiali per un codice diplomatico della Basilicata. Venosa, Saponara, Armento*, a cura di V. Verrastro, Potenza, 1991, p. 14.

¹⁰⁵ ... si rese perciò la chiesa ricca di terreni, bovi, capre,

pecore, capitali e quali censiva, e quali cesse ad enfiteusi...: cfr. F. Rossi, *Anzi... cit.*, pp. 80-81.

¹⁰⁶ Cfr. V. Verrastro, *Il Santuario di Pierno... cit.*, pp. 601 sgg.

¹⁰⁷ Cfr. V. Verrastro, *Materiali per un codice... cit.*, pp. 54-55; N. Ramaglia, *ms. cit.*, c. 46.

¹⁰⁸ Si tratta, in questi casi, di confraternite di devozione con intitolazione identica a quella dei santuari accanto ai quali sorgono, aventi la finalità precipua di sostenere ed incrementare il culto verso la Vergine o il santo venerato.

¹⁰⁹ Cfr. quanto scrive il Douglas a proposito della gestione economica della festa della Madonna del Pollino: N. Douglas, *Vecchia Calabria cit.*, p. 235. Numerosissimi sono i casi in cui è la pietà dei fedeli a soccorrere edifici sacri in precario stato di conservazione.

¹¹⁰ I procuratori laici, con l'assistenza costante dell'università, badano alla gestione economica del patrimonio dei santuari e con parte delle rendite remunerano i cappellani. Per gli atti più importanti della loro gestione i procuratori richiedono il consenso del sindaco e degli eletti dell'università e l'assenso episcopale.

¹¹¹ Durante la salita al santuario della Madonna di Montaurò nei pressi di Sarconi, ad esempio, nel primo tratto di strada la statua viene sorretta dagli uomini, mentre nella parte finale la fatica del trasporto è prerogativa delle donne. Durante la discesa della statua della Madonna del Vetere di Moliterno è stata sempre consuetudine dividere la strada in tratti nei quali le varie categorie sociali si alternavano nel trasporto della statua: cfr. *Feste e tempo libero nella tradizione popolare moliternese*, a cura del Gruppo Animazione Estate 1993, s.l., 1993, p. 18. In alcuni casi, co-

me a Picciano e ad Anglona, l'onore del trasporto della statua era assegnato sulla base di una vera e propria asta: cfr. R. Bruno, *Il culto della Madonna di Anglona*, in "Basilicata Regione Notizie", 3-4, 1995, p. 105; Id., *Anglona. Una città, un vescovado, un santuario*, Matera, 1984, p. 86.

¹¹² La statua della Vergine, scrive Norman Douglas, era tenuta alta, circondata di sacerdoti in magnifici paramenti e seguita da una pittoresca fila di donne recanti i ceri votivi, piccoli e grandi. Parecchi quintali di cera dovevano essere trasportati sulle teste delle pie pellegrine: cfr. N. Douglas, *Vecchia Calabria cit.*, p. 234. La donna sembra esercitare un ruolo di primo piano anche nelle due leggende di fondazione del santuario. Tra i procuratori della festa, inoltre, negli anni compresi tra il 1887 ed il 1893 troviamo anche una donna, certa Maria Rizzo: cfr. C. Perrone, *S. Severino Lucano*, Salerno, 1966, pp. 150-153 e 155.

¹¹³ Cfr. R. Raele, *Il culto della Vergine SS.ma della Neve sul monte Sirino in Lagonegro*, Portici, 1918, p. 43.

¹¹⁴ *Il Regno delle Due Sicilie... cit.*, p.33; *Viaggio nel circondario di Lagonegro*, a cura di G. Guida, Lavello, 1986, p. 124.

¹¹⁵ Cfr. F. Paternoster, *Brienza sacra ed artistica*, Potenza, 1966, pp. 67-69; Idem, *Brienza fedele*, Sala Consilina, 1952, pp. 82-83.

¹¹⁶ Cfr. *Viaggio nel circondario... cit.*, p. 212; D. Notarangelo, *Rethnes e Nusazit*, in "Basilicata Regione Notizie", 5, 1989, pp. 46-49.

¹¹⁷ Cfr. in proposito P. Burke, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano, 1980, in particolare il capitolo VII.

¹¹⁸ Il "vestito della festa" è segno della consapevolezza, da parte di chi lo indossa, di non vivere un giorno qualunque. La folla dei pellegrini alla Madonna del Carmine di Avigliano viene descritta agli inizi del XX secolo dallo scrittore Tommaso Claps come una moltitudine policroma, in cui spiccavano le tovaglie scarlatte, verdi, bianche delle donne, secondo il costume dei vari paesi: cfr. T. Claps, *A piè del Carmine*, Potenza, 1963, II edizione, p. 74. Anche Norman Douglas viene colpito dalla vivacità e dalla bellezza dei costumi delle donne convenute alla festa della Madonna del Pollino: cfr. N. Douglas, *Vecchia Calabria cit.*, p. 228.

¹¹⁹ Dopo gli atti di culto intorno ai santuari si imbandiscono generose tavolate, presso le quali si mangia moltissimo, sin quasi all'eccesso e allo spreco: il pellegrinaggio è vissuto pertanto come un tempo alternativo a quello feriale, tempo di rinuncia, di privazione e di scrupoloso risparmio. Sempre durante la festa in onore della Madonna del Pollino il Douglas notava il consumo di una pazzesca quantità di cibo, secondo l'uso prescritto in queste occasioni: *si mangia per divozione*: cfr. N. Douglas, *Vecchia Calabria cit.*, p. 227; L. Quilici, *L'acrocoro del Pollino... cit.*, p. 34.

¹²⁰ Tra i giochi più diffusi: corse a piedi o a cavallo, gare con animali, alberi della cucagna o "masci", lotte corpo a corpo, balli e tarantelle al suono di zampogne e cornamuse, sparo di mortaretti e fuochi d'artificio.

¹²¹ Cfr. G.A. Colangelo, *Il Santuario di Viggiano*, Venosa, 1984, pp. 24-27, 61-90.

¹²² Cfr. V. Verrastro, *Culto alla Vergine... cit.*, p. 152.

¹²³ Cfr. G.F. D'Andrea, *Baragiano sacra cit.*, p. 134.

¹²⁴ Cfr. V. Verrastro, *Culto alla Vergine... cit.*, p. 154.

¹²⁵ Non è raro trovare testimonianze del clima teso che talora, durante i pellegrinaggi, dava luogo a risse e disordini nei carteggi degli uffici giudiziari o amministrativi.

¹²⁶ Archivio diocesano di Muro Lucano, *Carte dei vescovi*, b. 11: *Rescritto con cui si accordano le S. Indulgenze a coloro che visitano la chiesa di Santa Maria di Pierno*.

¹²⁷ Il prodigio della "manna" verificatosi più volte nel santuario di S. Biagio di Maratea viene autenticato il 4 marzo 1563 da Pio IV, il quale precedentemente era stato vescovo di Cassano: cfr. C. Eubel, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, vol. III, Monasterii, MDCCCXXXIII, p. 156.

¹²⁸ Tra i simulacri incoronati per decreto del Capitolo Vaticano ricordiamo quelli della Madonna di Viggiano (1892), della Madonna del Sirino (1900), di Anglona (1901), della Madonna della Rupe di San Martino d'Agri (1920), della Madonna del Soccorso di Trecchina (1926), della Madonna del Carmine di Laurenzana (1930) e di Avigliano (1935), della Madonna del Belvedere di Oppido Lucano (1939), della Madonna dei Saraceni di Calvello e della Madonna di Capodigiano (1947), della Madonna delle Grazie di Genzano (1954), della Madonna della Consolazione di Rotonda (1956), della Madonna del Pantano di Pignola (1965) e di quella di Picciano (1966).

