

### Pellegrinaggi e pellegrini in Calabria

Il pellegrinaggio presenta alcune caratteristiche che si sottraggono ai mutamenti della storia. Vi sono delle componenti simboliche, rituali e mitiche che resistono nel tempo. Vi sono delle spinte che muovono i pellegrini che vanno al di là degli eventi, motivazioni esistenziali che hanno sempre interessato l'umanità. Victor ed Edith Turner (1997) hanno scritto che il pellegrino attraversa fisicamente una strada mistica mentre il mistico si avvia verso un pellegrinaggio interiore, che il pellegrinaggio può essere visto come un misticismo estroverso, così come il misticismo è un pellegrinaggio introverso. Il pellegrino in effetti è l'"homo viator". Cerca di entrare in contatto con la divinità e, se in chiesa lo fa per mezzo della fede, nel pellegrinaggio lo fa per mezzo del cammino. In chiesa si rivolge al santo e alla Madonna col cuore, col pensiero e con la preghiera; nel pellegrinaggio vi si avvicina col corpo e col movimento. Il cammino è la parte sacrale del pellegrinaggio.

Il pellegrinaggio è un rito che riguarda il rapporto dei singoli uomini con la divinità, è una esperienza religiosa liberamente scelta dagli individui, ma non può essere legato solo ad una dinamica spirituale, non può essere isolato dal contesto sociale e culturale. È un rito prototipico, ma non atemporale o atemporale. Inseriti nel processo di trasformazione o di assestamento sociale, i viaggi sacri non si sottraggono ai mutamenti della cultura e alla dinamica interna delle forze creative umane. Adeguandosi alle diverse strutture economiche e sociali, hanno assunto forme e contenuti diversi in relazione alle ansie e ai bisogni cui hanno dovuto far fronte nel corso dei secoli.

È vero che i pellegrini calabresi hanno ubbidito sempre ad alcune comuni elementari passioni, ma il rapporto con la vita e con la morte, le relazioni tra gli individui, il contatto tra l'uomo e la natura non potevano essere gli stessi. Un tempo lo straordinario aveva connotazioni diverse: la precarietà delle strutture economiche e organizzative, la minore capacità di controllo sulla natura e sulla produzione dei beni, offrivano minori sicurezze e favorivano perciò un proliferare della sacralità. La terra, ad esempio, per un contadino era sede privilegiata di forze soprannaturali con cui doveva rapportarsi e riconciliarsi. C'era una maggiore disponibilità ad affidarsi a Gesù, alla Madonna e ai santi, il miracolo era un evento molto frequente, costituiva un fatto indispensabile per la vita quotidiana. La gente, per vivere, aveva bisogno di piccoli e grandi miracoli, sentiva una forte propensione verso il meraviglioso: l'intervento divino faceva parte integrante di quella trama culturale (Sole 1995).

Il rapporto dell'uomo con la natura era diverso. Oggi, giornate di pioggia o di sole, nella gran parte degli uomini, possono provocare malinconia o gioia, ma una volta inducevano soprattutto sentimenti di preoccupazione o di rassicurazione. Dalle vicende climatiche e meteorologiche dipendevano i raccolti, la possibilità di avere acqua e vie di comunicazione accessibili. Diverso era anche il rapporto col giorno e con la notte. Oggi passeggiamo per le vie di giorno come di notte, ci muoviamo con facilità in ogni ora, ma un tempo non era così, vi era una lotta contro l'oscurità. Specialmente nei mesi invernali, per molte ore della giornata, la gente viveva nel buio e intorno al buio si creava un immaginario e un reale diverso dal nostro. L'oscurità rendeva oltremodo faticoso il vivere, diminuiva le possibilità di orientarsi, di lavorare nei campi e nelle botteghe; generava stati di paura, perché comportava un forte aumento dei rischi e dei pericoli. Col buio tutto diventava incerto e allarmante; nelle tenebre operavano i malfattori, la notte si popolava di demoni, streghe e diavoli; l'oscurità era il regno degli inferi e la luna assumeva un aspetto sinistro. Il pericolo reale si univa a quello immaginario (Sole 1998).

Il pellegrinaggio non va dunque interpretato come un'esperienza rituale cristallizzata, ma inquadrato nei vari contesti culturali, nei diversi modi in cui ogni volta si sono espressi gli uomini.

È innegabile che moltitudini di fedeli in viaggio abbiano condizionato la realtà politica, sociale ed economica, e a loro volta ne siano stati condizionati. Girando da una parte all'altra per raggiungere i santuari, apprendevano nuovi modi di vivere, realizzavano scambi culturali con altra gente. Lungo le vie di pellegrinaggio e nei santuari, si instaurò una fitta rete di collegamenti tra le popolazioni dei diversi paesi (Maragno 1990). Lo spostamento dei pellegrini ha modificato i centri urbani, le vie di comunicazione e le attività produttive. Si è dovuto provvedere alla sicurezza dei fedeli lungo le vie che li portavano ai santuari, costruire alloggi in grado di accoglierli, magazzini, cisterne e depositi alimentari per poterli sfamare e dissetare; strade, ponti e valichi per favorire il loro cammino; luoghi di assistenza e servizi igienici per curarli e proteggerli dalle epidemie; associazioni e confraternite per organizzare i viaggi (Oursel 1988). Nei pressi dei santuari e lungo le vie che portavano ad essi, si sviluppavano, feste, commerci e attività di vario tipo (Teti 1980;1981). Man mano che crescevano le esigenze dei pellegrini si sviluppava un complesso sistema di protezione e lo stesso paesaggio urbano in qualche modo si modificava.

I pellegrinaggi sono stati fortemente legati alle istituzioni e ai governi. In certi periodi storici, erano considerati una tecnica espiatoria non solo da parte dei religiosi, ma anche dei laici. Coloro che si erano macchiati di gravi delitti, potevano depurare le loro coscienze affrontando un viaggio che poteva essere senza ritorno. Università e confraternite condannavano gli imputati a compiere viaggi presso i diversi santuari secondo la gravità della colpa, per espiare i peccati, riscattarsi ed essere riammessi nella comunità. Il viaggio rappresentava un esilio, era una punizione e una cura, un castigo e una purificazione. Nel corso di una suggestiva cerimonia liturgica, i pellegrini venivano spogliati del loro abito mondano, simbolo del loro colpevole passato, e rivestiti di panni umili, con i quali si rappresentava la loro acquisita natura di esuli e di stranieri rispetto alla società di cui avevano trasgredito le regole. L'accettazione dell'abito di pellegrino diveniva così il segno di un radicale cambiamento esistenziale, una sorta di morte iniziatica dalla quale si ritornava, quando ciò avveniva, riabilitati e riconciliati con la società (Benvenuti Papi s.d.).

Nella società vi erano atteggiamenti contrastanti riguardo ai pellegrini. Integrati o no, diventando erranti per un certo periodo della loro vita, finivano per sfidare le regole, le norme etiche e le gerarchie dei valori stabiliti dalle comunità. Spesso molti di essi, per bisogno, commettevano azioni illecite, altri utilizzavano le sembianze del pellegrino per impietosire i fedeli ed ottenere danaro sotto forma della carità. Vagabondi, sfaccendati, girovaghi, fuggiaschi, mendicanti di professione, sotto le vesti del pellegrino approfittavano della beneficenza elargita dalle numerose istituzioni che sorgevano lungo le vie che portavano ai santuari. Dietro l'abito del pellegrino si nascondevano inoltre gli eretici che diffondevano la loro fede e minavano l'unità della chiesa. Lo stesso bastone del pellegrino, il terzo piede per sostenersi e per difendersi dai cani e dai lupi, era visto da molti come un'arma dissimulata.

Poveri, stranieri e pellegrini erano però considerati anche figli di Dio. Per il cristiano la vita terrena è un pellegrinaggio, una fase di transizione che lo porterà alla meta ultraterrena e la povertà era un dono, una possibilità di salvezza offerta tanto agli umili che ai prelati li invitavano ad avere soprattutto un rapporto corretto con i santi. Questi avevano la funzione di mediare tra gli uomini e Dio, ma molti cristiani lo dimenticavano e finivano per avere verso di loro, una devozione non diversa da quella riservata agli antichi dei pagani. Se un tempo i fedeli si rivolgevano ad Esculapio, in cerca di cure o per rendere grazia per una guarigione, ora si rivolgevano a questo o a quel taumaturgo. La devozione e la fede nei confronti del santo finiva per essere legata alla sua capacità di fare miracoli ed alle preghiere che riusciva ad esaudire. La gente aveva con i taumaturghi un rapporto diretto e paritario:

pagavano con i voti e in qualche modo potevano chiedere. Il dono che offrivano per la concessione della grazia era un oggetto di scambio. Col dono il pellegrino diventava dipendente dalla divinità, cercava di impietosirla, stabiliva con essa un rapporto personale. Chi riceveva un dono era però a sua volta in potere del donatore (Mauss 1975). Il dono dei pellegrini era quindi spontaneo ma non disinteressato, perché segretamente richiedeva un favore in cambio. Si offriva un voto al santo per propiziare la benevolenza e come segno di riconoscenza per un beneficio ricevuto. Si instaurava, quindi, in qualche modo, una relazione economica. Il santo non poteva agire liberamente, era in qualche modo vincolato da un impegno. Molte volte così accadeva che un santo distratto veniva rimproverato, insultato, sostituito senza tanti complimenti con un santo più affidabile (Basile 1971; 1972).

Ciò che preoccupava la Chiesa era soprattutto l'autonomia dei pellegrini. I viaggi verso i santuari erano una forma di fede spontanea che rischiava di far diminuire l'importanza delle altre forme di culto. Si privatizzava l'esperienza religiosa, si favoriva un rapporto diretto del fedele con la divinità, si svalutava la mediazione delle istituzioni ecclesiastiche. Fatto più grave era che i pellegrinaggi, come si evince da molte cronache del tempo e dai diari dei pellegrini, finivano per essere un piacevole passatempo, un'avventura cortese o un'occasione per fare buoni affari e intrecciare relazioni. Norman Douglas, ad esempio, descrive il pellegrinaggio alla Madonna del Pollino come un "picnic" in onore della Vergine, dove i fedeli si abbandonavano ad orge alimentari, licenze verbali, musiche, danze e gareggiamenti (Douglas 1978). I prelati cercarono sempre di controllare le spinte dei pellegrini, di imporre la propria liturgia e le proprie pratiche sacramentali e soprattutto la celebrazione eucaristica e le confessioni segrete. Cercarono di regolare i viaggi con benedizioni rituali, imposizioni del costume e delle insegne del pellegrinaggio, libri con le preghiere e gli esercizi di devozione, indicazioni riguardanti le strade da percorrere e le visite ai santuari lungo il cammino.

I pellegrinaggi però costituivano per la Chiesa uno strumento insostituibile per evangelizzare, educare e disciplinare i fedeli. I viaggi verso i luoghi sacri commuovevano i cuori; per il loro carattere semplice e coinvolgente, più di ogni altro rito avvicinavano le masse al cristianesimo; rappresentavano inoltre una forza insostituibile dal punto di vista politico ed economico. Grandi folle di fedeli per avere una grazia o avere la remissione dei peccati pagavano le loro colpe con la penitenza del viaggio, ma anche con offerte in danaro o altri beni. Ricchi mercanti e proprietari terrieri, nei loro testamenti stabilivano cospicue quote dei loro averi per pagare pellegrinaggi dopo la loro morte, i quali avrebbero avuto lo scopo di favorire il loro passaggio dal Purgatorio al Paradiso.

I pellegrinaggi calabresi sono stati da sempre influenzati anche dalle vicende politiche, dallo sviluppo economico, tecnologico e dal miglioramento delle vie di comunicazione e dei mezzi di trasporto. Un tempo, intraprendere un lungo viaggio non era una impresa facile. Soprattutto per raggiungere i santuari di montagna, bisognava percorrere decine e decine di chilometri su strade disagiate e pericolose. Si partiva all'avventura, guadando fiumi pericolosi, attraversando valichi innevati, zone infestate dalla malaria. Durante il viaggio si dormiva spesso in luoghi di fortuna, si mangiava quando capitava, si era soggetti alle minacce delle intemperie e delle malattie. Per compiere cammini estenuanti in luoghi accidentati e lontani, bisognava avere fisici robusti, organismi vigorosi, capaci di sforzi eccezionali.

Oggi, un lungo pellegrinaggio non è più un'impresa difficile. I devoti viaggiano in macchina, in treno o in pullman su strade comode e veloci. Già da molto tempo si possono vedere fedeli di ogni parte della Calabria partire per partecipare alle manifestazioni liturgiche nei diversi santuari d'Italia e d'Europa e della Terra Santa. Il viaggio non riserva grandi sorprese, tutto è perfettamente organizzato: i pellegrini si ritrovano all'ora stabilita per salire sui mezzi di trasporto, conoscono le

tappe, l'ora in cui arriveranno, in cui pranzeranno, in cui ritorneranno a casa. Oggi anche ammalati gravi possono raggiungere in tempi brevi santuari lontani; anche donne sole possono affrontare lunghi viaggi con sufficiente margine di tranquillità.

Lo sviluppo economico e il miglioramento delle condizioni di vita hanno avuto un peso fondamentale nella storia dei pellegrinaggi. La semplicità del rito e la spontaneità che caratterizza i fedeli in cammino, hanno spinto a credere che il viaggio religioso fosse una espressione tipica delle classi popolari, ma in passato scontare i peccati per mezzo del pellegrinaggio è stato più un privilegio dei ricchi che dei poveri. In epoca medievale, ad esempio, quei fedeli calabresi che si recavano a Roma a Compostella o in Palestina, dovevano avere molto denaro per provvedere al sostentamento della famiglia nel periodo in cui erano assenti, per pagare il viaggio per mare o per terra, per compensare le guide e gli albergatori, per fare la carità ai mendicanti e lasciare doni al santuario. I pellegrinaggi, per questi motivi, potevano essere praticati solo da piccoli gruppi, da fedeli coraggiosi e soprattutto da persone benestanti (Sumption 1993). Nel nostro tempo i costi non sono eccessivamente elevati e possono essere sostenuti anche dai ceti sociali meno agiati. Il pellegrinaggio è diventato un rito di massa e si confonde a volte con l'industria turistica (Sartori 1983).

La fortuna di alcuni pellegrinaggi calabresi è stata legata ai mezzi di comunicazione e ad un'organizzazione in grado di promuovere ed agevolare il flusso dei fedeli. Vi erano santuari che conservavano reliquie di santi, il cui culto a volte non andava al di là del paese e santuari che invece erano meta di folle di persone provenienti da ogni parte d'Italia. Non erano solo le capacità taumaturgiche e miracolose del santo che rendevano celebre un pellegrinaggio, ma anche la "propaganda". Quella che noi oggi chiamiamo pubblicità, ha fatto la fortuna dei santuari anche in passato. In epoca medievale, ad esempio, esistevano confraternite, mediatori e ordini religiosi che organizzavano viaggi, propagandavano i luoghi sacri, indicavano itinerari e davano informazioni dettagliate su locande, alberghi e ospedali. Sottolineavano soprattutto le capacità miracolose del taumaturgo. Ai pellegrini veniva assicurato che il santo avrebbe esaudito qualsiasi tipo di preghiera, che agli ammalati sarebbe stata restituita la salute, ai ciechi la vista, ai muti la parola, ai sordi l'udito, ai paralitici il cammino, ai posseduti la pace. Dietro un grande pellegrinaggio c'è stata sempre una struttura in grado di far fronte all'affluenza dei fedeli, una capillare rete organizzativa capace di provvedere alla cura del santuario e di gestire con intelligenza le sue risorse. Il carattere di massa del rito religioso richiedeva grandi disponibilità finanziarie, capaci di soddisfare i bisogni dei pellegrini durante il viaggio, una volta al santuario e lungo il ritorno.

La storia dei santuari calabresi è stata influenzata anche dalla concezione del centro, elaborata dall'uomo nel corso del tempo. In alcune epoche certi luoghi spazialmente definiti avevano la funzione di rappresentare l'origine storica e mitica, altri quella di uno scambio economico, altri quella politico e militare, diversi ancora quella di commemorare la propria storia o la propria fede. Alcuni studiosi sostengono che il centro, nell'antichità, era un punto fisso, assoluto, con un carattere totalmente sacro: forniva simboli, valori e credenze che favorivano l'aggregazione e la coesione sociale, fungeva da orientamento per il futuro, dava l'idea dell'ordine e dell'autorità. Con il processo di modernizzazione della società, le cose cambiano. Vi è una desacralizzazione del centro, il punto di vista scientifico prevale su quello religioso, lo spazio diventa infinito e privo di centro (Eliade 1981; 1968)

È una questione complessa, così come complesse sono le caratterizzazioni dei centri sacri nel corso della storia. In Calabria lo spazio incolto e le zone accidentate, sono state da sempre i luoghi privilegiati della ierofania, poiché, meglio di altri, soddisfacevano il desiderio dell'uomo di trovarsi al centro del mondo. La montagna, in particolare, è zona di frontiera, la sua testa è vicina al cielo e la sua base attaccata solidamente alla terra. Mentre tutto lo spazio intorno si trasforma, la montagna

rimane illesa; l'immutabilità garantisce l'eternità. La montagna, punto più alto della terra, è il luogo celeste per eccellenza e i canti dei pellegrini mettono sempre in risalto il suo ruolo simbolico. È lo spazio sacro verso cui tutti convergono, dove si realizza la comunicazione con il cielo e la terra, dove i fedeli salgono verso la divinità e la divinità scende verso l'uomo (Eliade 1981).

Indubbiamente la natura selvaggia e incontaminata ha colpito l'immaginario dei fedeli, ma la sacralità non è stata legata solo ad essa. Non sempre elementi archetipici come il monte, la sorgente o la grotta erano al centro di un luogo sacro. Vi sono santuari calabresi dell'antichità che sono sorti su dei promontori perché questi erano pericolosi per la navigazione (Pugliese Caratelli 1988), altri sono nati per l'azione di uomini santi, i quali, li avevano caricati di un valore sacrale, altri ancora perché custodivano ossa miracolose acquistate in Palestina, a Roma o in altre terre sante. A Luzzi furono portate delle ossa di Santa Aurelia, ma non tutti giuravano che fossero i resti di una martire o che tale santa fosse realmente esistita (Campise 1917; Zanfino 1998).

Le mete sacre, nel corso dei secoli sono state sottoposte a dei processi di trasformazione che a volte ne hanno mutato lo stesso significato. Vi sono pellegrinaggi la cui origine mitica è storicamente accertata; altri in cui questa non si riscontra con facilità; altri ancora in cui non è mai esistita. Vi sono miti che hanno dato origine a certi pellegrinaggi, ma anche miti che ne hanno giustificato il rituale o che sono nati dopo di esso. A volte le mete di pellegrinaggi possedevano già la memoria dei riti precedenti, la scelta del recinto sacro era già stata fatta da passate generazioni. Molti santuari, prima di essere consacrati come cristiani, erano centri di culto di altre religioni, dove esisteva oppure c'era già la memoria del mito di divinità precristiane. I pellegrinaggi verso il santuario della Madonna del Pollino, della Madonna di Polsi e della Madonna del Pettoruto, molto probabilmente risalgono a feste dedicate al culto di divinità della montagna (Douglas 1978; Gemelli 1974; Perrone 1994). Il santuario della Madonna Nera di Capocolonna è stato costruito sullo stesso spazio dove era il situato il grande tempio di Hera Lacinia (Cusato 1999). Il santuario della Madonna delle Armi di Cerchiara era una zona sacra dei coloni sibariti e delle città della Magna Grecia (Barone 1997; Sole 2000).

L'evento mitico di fondazione dei luoghi sacri muta nel corso del tempo. In Calabria, la maggior parte dei santuari mariani sono nati in passato in seguito al ritrovamento di immagini della Vergine, scoperte per caso nelle grotte. Il cacciatore che inseguiva il cinghiale o il pastore che cercava la capra smarrita giungeva alla scoperta dell'icona a volte dopo un avvenimento meraviglioso come una visione o una luce improvvisa. Sul ritrovamento la leggenda popolare costruiva poi varie versioni come quella che la Madonna veniva portata più volte in paese per essere collocata in una sede più dignitosa e che Ella ritornava miracolosamente nel posto dove era stata ritrovata (Russo 1952; Sole 1990). La Vergine ordinava quindi che in quel luogo fosse costruita una cappella e che lì fosse messa una sua icona in modo da essere venerata. Poi si costruiva un eremo provvisorio e successivamente un santuario che in poco tempo diventava meta di pellegrinaggi. Questi luoghi, situati su aspre montagne, segnavano i limiti tra la terra coltivata e quella incolta, tra il mondo conosciuto e quello sconosciuto. Erano centri sacri pre-cristiani, e ancora oggi recano tracce evidenti di religioni precedenti nelle credenze, nelle liturgie, nel simbolismo, nella devozione, nella posizione e nelle caratteristiche del santuario. I pellegrini, nel corso del viaggio, effettuano soste durante le quali ballano e cantano al suono di organetti, ciaramelle e tamburelli, eseguono diversi giri intorno al santuario, dormono tutta la notte all'interno delle chiese, mangiano e bevono smisuratamente (Sole 2000).

Il culto della Madonna non ha perso la sua centralità nella devozione dei calabresi. Maria, madre benedetta tra i benedetti, compassionevole, sensibile alle sofferenze, comprensiva e pronta ad affliggersi per i peccati piuttosto che a punirli, rimane l'intermediaria più efficace presso Gesù. Da tempo però in Calabria non vengono ritrovate icone miracolose. La Vergine, come accade in altre

parti d'Italia e d'Europa appare all'improvviso e per sua libera scelta. Maria non è solo la guaritrice materna dei problemi dell'uomo, ma anche una sorta di madre spirituale dell'umanità. Il momento della festa ha perso di importanza e la devozione spontanea ha ceduto il passo a quella istituzionalizzata.

Essere in pellegrinaggio significa dirigersi verso un luogo, ma a volte è proprio il viaggiare che spinge l'uomo a costruire delle storie mitiche, è il camminare che fa sorgere in lui il desiderio di una meta. Il viaggio denuda l'uomo, lo mette in discussione, gli pone nuovi problemi e nuove domande, lo rende malinconico, lo disorienta e crea in lui il desiderio di trovare delle mete precise. Queste mete sono mutate nel corso del tempo. Nei tempi antichi, i pellegrini calabresi, come tutti i pellegrini d'Occidente, desideravano recarsi in Terrasanta o a Roma, sentivano il bisogno di camminare sulla terra dove Cristo aveva vissuto, di vedere Gerusalemme, "l'ombelico del mondo", di visitare i luoghi dove riposavano i martiri, di pregare nelle catacombe o sulle tombe degli apostoli Pietro e Paolo. In seguito, al centro della devozione cominciarono ad esserci i luoghi dove avevano vissuto taumaturghi e dove erano conservate le loro reliquie, oppure dove erano state rinvenute immagini della Vergine scolpite sulla pietra o dipinte. In epoca più recente, cominciarono ad imporsi quei luoghi dove la Madonna era apparsa miracolosamente ai fedeli, quasi sempre dei fanciulli.

Ogni santuario aveva delle caratteristiche proprie. Luoghi sacri come quello di San Francesco di Paola erano frequentati da fedeli provenienti da ogni parte della regione e si caratterizzavano anche per la frequenza dei miracoli e per la forte presenza del clero. Erano centri di penitenza, di raccoglimento e di preghiera e vi si celebravano rituali collettivi che coinvolgevano grandi masse accomunate dal desiderio di rafforzare la fede. L'affluenza dei fedeli era massiccia in ogni giorno dell'anno, ed essendo spesso lontani e difficili da raggiungere, erano frequentati da persone più agiate (Sole 1995). I piccoli santuari erano frequentati da pellegrini che provenivano dalle zone circostanti, che parlavano la stessa lingua e che in qualche modo si conoscevano. In genere rispondevano al bisogno di fondare il senso comunitario e l'identità collettiva di certe aree geografiche. I piccoli santuari rispondevano alle esigenze più immediate e più varie, alla necessità di avere il sacro a portata di mano, di poter chiedere piccoli e grandi miracoli. La frequenza dei fedeli in tali luoghi sacri era concentrata solo in alcuni periodi dell'anno, legata a delle scadenze in cui si svolgevano fiere e festeggiamenti di ogni tipo. Erano abbastanza facili da raggiungere e perciò frequentati da gente di modeste condizioni economiche. Tali santuari, in genere, avevano una funzione di riconciliazione, ma molti hanno finito per diventare luoghi in cui si poteva ritrovare l'identità di certi gruppi sociali (Rossi 1979).

Ogni meta sacra aveva una fisionomia che la caratterizzava e la distingueva. Larghe masse di fedeli sceglievano un luogo santo invece di un altro, perché ogni luogo rispondeva a bisogni particolari. Il santo veniva modellato a immagine dell'uomo che gli conferiva delle particolari "specializzazioni". Ritroviamo il santo esperto nella cura degli "spirdati" e quello che cura ogni malattia; il santo che protegge la regione e quello che protegge il paese; il santo che difende i marinai e quello che difende i contadini e gli animali; il santo che tutela gli anziani e quello che tutela i bambini (Ceravolo 1999). Le specializzazioni erano funzionali ai bisogni dei fedeli, ma nascondevano anche l'esigenza di evitare che vi fosse una concentrazione del sacro in pochi centri. I santuari sono stati luoghi di fede ma anche luoghi dove si legittimava il potere politico, economico e militare. Per il clima di sicurezza che offrivano erano anche terreno privilegiato di scambi commerciali, sedi di importanti fiere, di distribuzione delle ricchezze e delle risorse esistenti nel territorio (Sole 1985).

Il miracoloso e il meraviglioso non sono stati sufficienti a garantire la fortuna di un santuario. Con l'andare del tempo, i miracoli sono finiti talvolta per essere addirittura dannosi. I fedeli non si

accontentavano più di piccoli miracoli, gli avvenimenti prodigiosi erano talmente tanti che finivano per essere controproducenti, per provocare delle ondate di incredulità, per suscitare l'intervento repressivo delle gerarchie ecclesiastiche preoccupate per gli eccessi religiosi. La reputazione del santuario ne risultava pregiudicata e nuovi centri lo sostituivano. Se non trovava un equilibrio nelle sue molteplici funzioni e se veniva meno quel flusso di informazioni e credenze tramandate da una cultura all'altra, una meta sacra poteva anche avere fine. Non vi sono caratteristiche di un luogo santo che lo rendono immutabile. Vi sono infatti molti santuari il cui mito di fondazione sembrava indistruttibile e che invece sono stati cancellati dalla memoria. Vi sono luoghi sacri che nascono, si sviluppano e spesso scompaiono nel giro di pochi anni. Vi sono infine santuari che perdono la loro centralità e che risorgono dopo molti anni.

Il pellegrinaggio è un viaggio e, come tale, la sua storia è legata alla diversa concezione del viaggio delle varie epoche. Se per gli antichi il viaggio era un atto necessario e doloroso, per i moderni invece è un atto volontario e piacevole: gli uni lo consideravano una sofferenza, una penitenza o una punizione; gli altri lo ritengono un diletto, una gioia, un premio. Gli antichi, col viaggio, conferivano un certo ordine al mondo e dimostravano la posizione che ricoprivano al suo interno; i moderni vanno alla scoperta, cercano di accedere a qualcosa di nuovo, di originale e inatteso. Per gli uomini del passato il viaggio era un obbligo, una sofferenza necessaria, a volte profetizzata e comandata dalla divinità; per gli uomini del nostro tempo il viaggio è una partenza volontaria, una evasione, una dimostrazione di libertà dell'individuo, un'avventura alla scoperta del proprio io, un desiderio di conoscenza (Leed 1992).

Sono cambiati anche i protagonisti del viaggio. In passato esso era prerogativa di cavalieri, santi, guaritori, attori, studiosi e pellegrini e serviva anche per provare la loro virilità, dimostrare il loro coraggio e offrire un'immagine superiore di sé. Viaggiare significava avventurarsi in terre inesplorate, non segnate dalla presenza dell'uomo, in mondi misteriosi e sconosciuti. Il pellegrinaggio, nelle società tradizionali, tendenzialmente statiche, era un'occasione per viaggiare, per visitare altri mondi e conoscere altre persone. Soprattutto per coloro che appartenevano alle classi povere, l'esperienza del viaggio era qualcosa di nuovo, per uscire sia pure per un breve tempo, da uno stato di costrizione. Un viaggiatore inglese del settecento, Henry Swinburne, racconta che le donne calabresi, quando volevano abbandonare per un po' di tempo i propri mariti fingevano di essere invase dal demonio. Per guarire guardavano un quadro di San Domenico nel convento di Soriano, ma, con questo pretesto, ottenevano "dai loro tirannici mariti" il permesso di acquistare scarpe nuove (poiché era irrispettoso presentarsi mal vestite davanti alla sacra immagine) e di compiere un viaggio (Swinburne 1997).

Oggi vi è una grande mobilità, maggiori scambi economici e culturali, continui spostamenti per lavoro o svago. Viaggiano tutti: vecchi e bambini, donne e uomini, sani e ammalati, ricchi e poveri. Il viaggio non è più un'esperienza eccezionale, un'azione puramente eroica e virilizzante, non è più un mezzo per distinguersi. Non vi sono quasi più spazi selvaggi o zone dove si respiri la novità e l'inatteso. Le foreste, che circondavano i paesi, non minacciano più l'uomo, è anzi l'uomo stesso che deve proteggere quelle che sono rimaste. La modernità è dovunque e il diverso che era visto all'esterno, vive all'interno.

Il comportamento dei pellegrini è profondamente mutato nel corso dei secoli. Nei tempi antichi, il pellegrinaggio aveva un carattere ascetico, di distacco dai beni terreni e quindi di tensione verso l'*escaton*. Era prevalente la forma spirituale interiore, il superamento di una dimensione materiale dell'esistenza. Il viaggio avventuroso e pericoloso era mosso più da un desiderio che da un bisogno, era una libera scelta per rigenerarsi, per morire e nascere di nuovo. In epoca medievale, la paura della fine del mondo rendeva particolarmente urgente la remissione dei peccati. Il giudizio universale era alle porte, le continue guerre generavano un senso di smarrimento, le carestie e le

epidemie sconvolgevano gli animi e la gente non guardava al futuro con serenità. Folle di fedeli attuavano il loro bisogno di espiatione coprendosi con semplici tuniche, privandosi del cibo, flagellandosi e pregando. In seguito, il desiderio di autopunizione, andò via via scomparendo. Il pellegrinaggio diventò sempre meno una libera scelta volontaria e sempre più una obbligatoria espiatione (Capitani-Miethke 1990). I devoti cominciarono a spostarsi da un luogo all'altro per ottenere la remissione delle colpe, per adempiere ad un voto promesso dopo un miracolo, per accaparrarsi il maggior numero di indulgenze. I calcoli matematici e le purgazioni rituali dei peccati; lasciavano poco spazio alla dimensione spirituale; i fedeli cominciarono a viaggiare comodamente, a fare prevalere l'esteriorità e la magnificenza. Recentemente il pellegrinaggio è diventato un rito periodico di purificazione, una delle tante comuni pratiche devozionali, disciplinate con ritualità mediate o stabilite dalle autorità ecclesiastiche. Da qualcuno viene assimilato ad una forma di turismo religioso in cui non sempre è possibile ravvisare una forte spinta di fede.

Le motivazioni che hanno indotto nel tempo i fedeli a viaggiare, per noi, uomini di oggi, non sono pienamente comprensibili. Non è facile capire forme di pietà religiosa da tempo scomparse, svelare il posto che occupavano nella coscienza degli uomini. È difficile per noi, ad esempio, considerare pellegrini quei crociati calabresi che in Terrasanta si macchiarono di barbarie e crudeltà: quella che doveva essere una occasione per l'espiatione dei peccati era diventata la consacrazione della violenza. Molti crociati erano dei veri e propri mercenari, ma all'epoca erano considerati e si consideravano essi stessi pellegrini a tutti gli effetti. C'era in essi un ardore religioso e penitenziale: portavano la croce sul petto ("crucesignati"), digiunavano e pregavano prima delle battaglie, facevano penitenza e compivano atti di devozione, facevano solennemente voto di fede, rischiavano la morte per liberare o difendere la Palestina. Il crociato andava nel luogo dove era vissuto Cristo e guadagnava la vita eterna dopo aver messo la propria esistenza al servizio.

Non siamo in grado di valutare le profonde motivazioni spirituali dei crociati. La terra di Cristo, oltraggiata dagli infedeli, scuoteva le loro coscienze. Tutti, in qualche modo, si sentivano esuli rispetto al luogo dove si trovava il Santo Sepolcro, e non stupiva nessuno che un pellegrino, insieme alla croce, portasse la spada e la corazza. La mentalità del pellegrino e quella del crociato, quella del penitente e quella del guerriero convivevano. Vincere e sottomettere con la forza delle armi gli infedeli, incarnazione del male, non era considerata un'aggressione, una usurpazione o una ruberia, ma una prova di autentica adesione alla fede cristiana. Le crociate che si susseguirono tra la fine dell'XI e la seconda metà del XIII secolo, vennero giudicate come opere di penitenza e coloro che si prefiggevano la riconquista dei luoghi santi e la liberazione di Gerusalemme, erano considerati dei pellegrini armati. In tale periodo, il pellegrinaggio, come forma di espiatione dei peccati, si svuotava di significato se non era in qualche modo legato alle crociate. La crociata era una occasione unica di penitenza e di salvezza, era il pellegrinaggio dei pellegrinaggi.

L'aspetto del guerriero era riscontrabile anche nella vestizione rituale del pellegrino medievale: il sacerdote imponeva al fedele il pastrano di tessuto ruvido, lunghi calzari, il cappello a larghe falde, la bisaccia e il bordone per il viaggio così come si vestiva il cavaliere della sua cotta e delle sue armi. Il pellegrino che accedeva a questa iniziazione, si confessava, chiedeva perdono a tutti, faceva testamento, recideva i legami materiali con il mondo ed entrava nell'esercito di Cristo. Il rituale era incentrato sul distacco, sulla liturgia della partenza e della frattura che si determinava tra la vita ordinaria e la nuova esistenza a cui il fedele veniva iniziato.

Si è detto che il pellegrinaggio può essere considerato come un rito di iniziazione tribale: l'individuo viene separato dalla tribù alla quale appartiene e posto in una condizione segregata, di isolamento; al termine dell'esperienza iniziatica, viene reintegrato nella tribù dove acquista una nuova posizione sociale. Non sempre però i pellegrini sono partiti con questo spirito. In passato

molti fedeli si sono incamminati con l'unico desiderio di raggiungere la terra promessa dove avrebbero trovato l'assoluta serenità e la vita eterna. La meta sacra per essi era il compimento escatologico della fine dei tempi (*parusia*): l'umanità si sarebbe liberata dalla storia e sarebbe entrata trionfalmente nell'immortalità. Numerosissimi laici e religiosi si insediarono sulle montagne calabresi per vivere una vita di contemplazione e di eremitaggio (Ferrante 1981).

Non è facile cogliere la spiritualità dei pellegrini, addentrarsi nel misterioso e nell'inesprimibile. Certi atteggiamenti vanno vagliati con attenzione, poiché possono avere significati diversi. Prendiamo ad esempio l'immagine del pellegrino medievale. Il fedele che si recava verso i luoghi santi, ci appare come un uomo estremamente penitente, un mendicante che viveva della carità altrui. Viaggiava sempre coperto da umili vesti, portava con sé solo il bordone e una bisaccia. Si riconosceva per il suo aspetto dimesso, per i vestiti logori, per la barba e i capelli lunghi. L'atteggiamento e l'abito del pellegrino erano solo frutto di una libera scelta per sottolineare l'umiltà o non anche un modo semplice per difendersi dalle bande di malviventi che infestavano le contrade? Camminare senza un soldo in tasca, senza un vestito e senza alcun oggetto prezioso, era forse il modo più efficace per scoraggiare i malintenzionati. E ancora. L'abito del pellegrino era scelto dal fedele per imitare gli apostoli o era imposto dalle istituzioni per farlo distinguere? Le autorità politiche tendevano a limitare la libertà dei pellegrini e a tenerli sotto controllo. Quelle che appaiono come delle libere scelte a volte possono nascondere una necessità o una costrizione.

Anche l'atteggiamento dei pellegrini nei confronti del meraviglioso può far discutere. Il fedele medievale viene presentato come un credulone, avido di visioni e di miracoli, un uomo attratto dallo splendore delle costruzioni, dalle luci scintillanti, dai paramenti decorati, un fanatico delle reliquie dei santi, avviluppate nell'oro e nella seta, il quale non si stupiva che le stesse si trovassero contemporaneamente in due o tre santuari diversi. Vi sono molti documenti in Calabria che testimoniano tale atteggiamento, ma non possiamo pensare che questo fosse tipico di tutta la popolazione. Le poche fonti di cui disponiamo non sono chiare e quindi non sono idonee a ricostruire una immagine autentica dei sentimenti di un popolo. Pretendere di delineare un quadro esaustivo, basandosi solo su alcune carte sparse, tracce di una storia assai oscura, è impossibile.

Molti giudizi sono stati condizionati da certe esemplificazioni. Si è parlato della dualità popolo irrazionale e credulone e Chiesa razionale e scettica. La gente semplice è indubbiamente attratta dai racconti meravigliosi, è disponibile al miracoloso, ma non è subito incline a vedere la mano di Dio in fatti apparentemente inspiegabili; non è così ingenua come qualcuno ha cercato di dimostrare. Non tutti coloro che esprimevano valori di santità erano presi sul serio dal popolo e i miracoli accettati erano quelli più "credibili", che si richiamavano all'esperienza quotidiana, legati alla lotta dell'uomo contro la natura e le malattie.

Un certo tipo di meraviglioso e di fantastico, che è stato attribuito al popolo, appartiene forse più alla cultura dei chierici e dei colti. Basta sfogliare le pubblicazioni sulla storia dei santuari e le vite dei santi per avvalorare questo dubbio (Sole 1975). Miracoli eccezionali si susseguono incessantemente l'uno dopo l'altro. Qualcuno ha detto che queste opere, che sono da annoverarsi nella produzione folklorica, sarebbero state stese da persone che, pur sapendo scrivere, provenivano dal popolo, e avevano bisogni e mentalità della gente comune. Queste vite dei santi esprimerebbero cultura e punti di vista dei semplici, rifletterebero aspetti di una religiosità e di una coscienza del mondo propria del popolo. Il volgo ha un orizzonte limitato, nella vita come nelle cose spirituali, non vuole novità di pensiero, ma cose note e ripetitive; preferisce gli archetipi agli uomini storici, cerca di salvare l'esemplare e l'individuale, è attratto dall'atemporale, dal mitico e dal cavalleresco.

La semplicità di questi scritti non deve trarci in inganno; a volte si confonde il popolare con il popolareggiante. È vero che molti monaci e parroci provenivano dal ceto popolare e interagivano

con esso, ma la tonsura, il manto, le regole, l'istruzione e il latino li isolavano in un gruppo a sé stante. Essi appartenevano al mondo dei colti, ad anche attraverso opere semplici, come quelle agiografiche, manifestavano la loro cultura e l'idea del santo legata ad essa. Gli agiografi erano tutt'altro che ingenui, il carattere semplice delle loro storie di vita non deve ingannarci. Per farsi comprendere dal popolo si adeguavano ad esso ma non erano raccoglitori di storie e leggende, non proponevano pedissequamente l'immagine che gli uomini semplici avevano dei santi, ma quella

che apparteneva alla loro cultura. I loro libri venivano adeguati al livello di comprensione del volgo, tenevano conto dei suoi gusti, delle esigenze e degli orientamenti spirituali; ma il messaggio che contenevano non era quello del popolo. I racconti delle guarigioni e dei miracoli a volte venivano mutuati dal mondo folklorico, ma gli agiografi li elaboravano, li cambiavano e li adeguavano alla miracolistica della Chiesa. Le gerarchie non hanno mai sottovalutato le agiografie, hanno esercitato anzi su di esse un controllo sistematico, permettendone la diffusione e spesso anche producendole (Sole 1975).

Le storie sulle reliquie dei santi conservate nei santuari o sulle vite di taumaturghi avevano uno scopo propagandistico, erano rivolte a gente che sapeva leggere e scrivere, la quale doveva poi diffonderne il contenuto tra la massa dei fedeli, attraverso letture collettive, racconti e omelie. Chi le esprimeva, nascondeva le preoccupazioni proprie del suo tempo e della sua condizione sociale. Apparentemente esse sembrano riproporre una immobilità, ma in realtà ogni agiografo, di solito senza contraddire quello precedente, apportava un proprio personale contributo. Gli autori, nonostante dichiarassero di non avere né inventato né aggiunto nulla alla storia "veritiera" e alle precedenti opere, in realtà proponevano modifiche, aumentavano o diminuivano le capacità miracolose del santo, davano un significato diverso al meraviglioso. Il miracoloso non era sempre uguale, le opere non si riproducevano mai senza sostanziali variazioni da un secolo all'altro (Sole 1975).

Bisogna rivedere certi schemi che riguardano la cultura colta e la cultura popolare e che hanno caratterizzato gli studi del passato. Si è parlato di religiosità colta complessa e religiosità popolare semplice. La religiosità popolare è tutt'altro che semplice, non è una banalizzazione, una riduzione o un fraintendimento della religiosità colta. Anche la contrapposizione tra una cultura colta statica, sempre tesa a salvaguardare i principi, e una cultura popolare dinamica e aperta al nuovo, lascia perplessi. A volte possiamo trovare una Chiesa flessibile e disponibile al nuovo e un mondo popolare irrigidito in certe costanti e certi archetipi (Sole 1975). La documentazione non sempre ci aiuta a ritrovare il bandolo della matassa, ma alcune tesi sono molto deboli e a volte errate. Indubbiamente vi erano e vi sono dei contrasti tra la cultura folklorica e quella dei dotti, ma vi sono anche molte interazioni; si può ravvisare una presenza dell'una nell'altra. Vi sono istanze del mondo popolare che si accordano perfettamente con quelle dei colti e istanze del mondo dei colti che vengono recepite dal mondo popolare. A volte queste due culture si scontrano, ma il più delle volte interagiscono, si confondono, vivono l'una nell'altra, per formare una nuova cultura.

La condizione perché un luogo fosse considerato sacro, ad esempio, era quella che i fedeli e la Chiesa lo riconoscessero come tale. Il successo di un santuario ha bisogno sempre e comunque dell'approvazione del clero e dei fedeli. Un luogo meraviglioso o una reliquia non erano imposti dal popolo alla Chiesa né dalla Chiesa al popolo. Le gerarchie ecclesiastiche non cedevano tanto facilmente alle richieste del gregge se si trattava di santuari e di santi; quando era necessario non esitavano a mostrare il polso fermo e lo facevano senza tanti complimenti. Se la Chiesa sceglieva un luogo sacro era anche perché questo luogo rientrava nei canoni, era utile all'istituzione. Quanti luoghi in cui si verificavano eventi miracolosi, riconosciuti da tutti, erano completamente ignorati? Allo stesso modo la popolazione ha sempre avuto larga autonomia nello scegliere i luoghi sacri e i santi protettori, a volte difendendoli tenacemente anche contro la volontà della Chiesa. Quando

invece non soddisfacevano le loro richieste, spesso i fedeli li sostituivano con altri più affidabili. Un luogo sacro era tale solo se rispondeva alle esigenze della Chiesa e del popolo, alla cultura dell'uno e dell'altro.

## Bibliografia

Aa.vv. 1986, *Ex voto tra storia e antropologia*. Seminari e Convegni del Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, De Luca, Roma.

Aa.vv. 1990, *Luoghi sacri e spazi della santità*, Rosenberg e Sellier, Torino.

Aa.vv. 1989, *Medioevo in cammino: l'Europa dei pellegrini*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Orta San Giulio.

Alphandéry, P. - Dupront, A. 1974, *La cristianità e l'idea di crociata*, Il Mulino, Bologna. Alvaro, C. 1912, *Polsi nell'aree, nella leggenda, nella storia*, Tip. Serafino, Gerace.

Acnheim, R. 1984, *Il potere del centro. Psicologia della composizione nelle arti visive*, Einaudi, Torino.

Barber, R. 1991, *Pellegrinaggi. I luoghi delle grandi religioni*, Ecig, Genova.

Barone, V. 1997, *Pollino e i suoi santuari. S. Maria delle Armi. Cerchiara di Calabria*, Orfanotrofio S. Maria delle Armi, Cerchiara.

Basile, A. 1971, *Un rito contro la siccità a Riace: il bagno castigo nelle acque dello fonio ai santi Cosma e Damiano*, in *Folklore della Calabria*, Palmi, a. II, n. 1, pp. 48-50;

Basile, A. 1971-1972, *Santi castigati in Calabria e altrove*, in «Calabria Letteraria», a. XIX, n. 11-12, a. XX, n. 1.

Benvenuti Papi, A. s.d., *Pellegrinaggio e culto dei santi*, in Aa.vv., *Uomini, terre e città nel Medioevo*, Electa, Milano.

Brown, P. 1983, *Il culto dei santi. L'origine e la dzfli4sione di una nuova religiosità*, Einaudi, Torino.

Buttitta, B. 1983, *Gli ex-voto di Altavilla Milicia*, (con un saggio di L. M. Lombardi Satriani. Schedografia e note di G. Bucaro), Sellerio, Palermo.

Camassa, G. - Fasce, S. 1991, *Idea e realtà del viaggio. Il viaggio nel mondo antico*, Ecig, Genova. Campise, M. 1917, *Cenni storici su S. Aurelia Marcia, vergine e martire venerata in Luzzi*,

Ambrosiana, Milano.

Camporesi, P. 1978, *Il paese della fame*, Il Mulino, Bologna.

Camporesi, P. 1980, *Il pane selvaggio*, Il Mulino, Bologna.

- Capitani, O. (a cura di) 1974, *La concezione della povertà nel Medioevo*, Pàtron, Bologna.
- Capitani, O. - Miethke, J. (a cura di) 1990, *L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna.
- Casson, L. 1878, *Viaggi e viaggiatori dell'antichità*, Mursia, Milano.
- Cavalcanti, O. 1982, *La cultura subalterna in Calabria*, Casa del Libro, Roma.
- Centuria di lettere del glorioso Patriarca S. Francesco di Paola fondatore dell'Ordine dei Minimi. Raccolte e date in luce con alcune annotazioni dal padre fr. Francesco di Longobardi teologo e predicatore dell'istesso Ordine*, 1655, Ignatio de Lazzeri, Roma.
- Ceravolo, T. 1999, *Gli spiridati. Possessione e purificazione nel culto calabrese di San Bruno di Colonia*, Monteleone, Vibo Valentia.
- Clemente, P - Orrù, L. 1982, *Sondaggi sull'arte popolare*, in *Storia dell'arte italiana*, parte II, vol. IV, Einaudi, Torino, pp. 237-34 1.
- Conrad Peyer, H. 1990, *Viaggiare nel medioevo. Dall'ospitalità alla locanda*, Laterza, Bari.
- Cusaro, R.M. 1999, *La Madonna nera di Capocolonna*, Università della Calabria, Rende.
- Delumeau, J. 1992, *Rassicurare e proteggere. Devozione, intercessione, misericordia nel rito e nel culto dell'Europa medievale e moderna*, Rizzoli, Milano.
- De Martino, E. 1973, *Angoscia territoriale e riscatto culturale nel mito achilpa delle origini. Contributo allo studio della mitologia degli aranda*, in *Il mondo magico*, Boringhieri, Torino, pp. 261- 276.
- Douglas, N. 1978, *Vecchia Calabria*, Giunti-Marcello, Firenze.
- Dupronr, A. 1993, *Il sacro. Crociate e pellegrinaggi. Linguaggi e immagini*, Bollati-Boringhieri, Torino.
- Durlcheim, E. 1963, *Le firme elementari della vita religiosa*, Ed. di Comunità, Milano.
- Engelmann, H. 1960, *I pellegrinaggi*, Ed. Paoline, Catania.
- Faeta, E 1989, *Le figure inquiete. Tre saggi sull'immaginario folklorico*, Franco Angeli, Milano.
- Faeta, E 1984, *I cammini degli antenati. Rituali popolari di rifondazione territoriale*, in Id. (a cura di), *L'architettura popolare in Italia. Calabria*, Laterza, Bari.
- Falsini, R. (a cura di) 1979, *Liturgia e forme di pietà. Per un rinnovamento della pietà popolare*, O. R., Milano.
- Ferrante, N. 1981, *Santi italo greci in Calabria*, Parallelo 38, Reggio Calabria.
- Gallini, C. 1971, *Il consumo del sacro. Feste lunghe di Sardegna*, Laterza, Bari.

- Gemelli, S. 1974, *Storia tradizioni e leggende a Polsi d'Aspromonte*, Ed. Parallelo 38, Reggio Calabria.
- Geremelo, B. 1986, *La pietà e la forza: storia della miseria e della carità in Europa*, Laterza, Roma-Bari.
- Gurevici, A. 1986, *Contadini e santi. Problemi della cultura popolare nel Medioevo*, Einaudi, Torino.
- Gurron, J.P. 1977, *La società e i poveri*, Mondadori, Milano.
- Herrz, R. 1994, *San Besso. Studio di un culto alpestre*, in Id., *La preminenza della mano destra e altri saggi*, a cura di A. Prosperi, Einaudi, Torino, pp. 165-216.
- Iesi, F. (a cura di), 1977, *La festa. Antropologia, etnologia, folklore*, Rosenberg e Sellier, Torino.
- Eliade, M. 1954, *Trattato di storia delle religioni*, Einaudi, Torino.
- Eliade, M. 1968, *Il mito dell'eterno ritorno*, Borla, Torino.
- Eliade, M. 1981, *Il sacro e il profano*, Boringhieri, Torino.
- Ferroglio, G. 1936, *Note sulla definizione giuridica dei santuari*, in *Studi in onore di Franco Scaduto*, Casa Editrice Poligrafica Universitaria, pp.382-388
- La Cecla, E 1988, *Perdersi. L'uomo senza ambiente*, Laterza, Roma-Bari.
- La Cecla, E 1993, *Mente locale. Per un'antropologia dell'abitare*, Elèuthera, Milano.
- Lanternari, V. 1983, *Festa, carisma, apocalisse*, Sellerio, Palermo.
- La Sorsa, S. 1934, *Gli ex voto*, Comunicazione tenuta al III Congresso Nazionale di Arti e Tradizioni Popolari, Edizioni dell'O.N. D., Roma.
- Leed, E. J. 1992, *La mente del viaggiatore. Dall'Odissea al turismo globale*, Il Mulino, Bologna.
- Le Goff, J. 1981, *La civiltà dell'Occidente medievale*, Einaudi, Torino.
- Le Goff, J. 1982, *La nascita del Purgatorio*, Einaudi, Torino.
- Lenski, G. 1969, *La classe sacerdotale*, in D. Zadra (a cura di), *Sociologia della religione. Testi e documenti*, Hoepli, Milano, pp. 209-217.
- Lombardi Satriani, L. M. - Mazzacane, L. 1974, *Perché le feste*, Savelli, Roma.
- Lombardi Satriani, L. M. - Meligrana, M. 1983, *Un villaggio nella memoria*, Casa del Libro, Roma-Reggio Calabria.
- Lombardi Satriani, L.M. - Meligrana, M. 1989, *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina*, Sellerio, Palermo.

Maragno, M. (a cura di) 1990, *Il pellegrinaggio nella formazione dell'Europa. Aspetti culturali e religiosi*, Centro Studi Antoniani, Padova.

Markus, R. 1995, *Come poterono dei luoghi diventare santi?*, in F. E. Consolino (a cura di), *Pagani e cristiani da Giuliano l'apostata al sacco di Roma*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Mauss, M. 1965, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, in *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino.

Mazzacane, L. 1985, *Struttura di festa: forma, struttura e modello delle feste religiose meridionali*, Franco Angeli, Milano.

*Memorie sul santuario di Polsi sito nella diocesi di Gerace*, 1993, Tip. Pascale, Polistena.

Norbert, O. 1988, *I viaggi nel Medio Evo*, Garzanti, Milano.

Otto, R. 1966, *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, Feltrinelli, Milano.

Oursel, R. 1988, *Pellegrini del Medio Evo. Gli uomini, le strade, i santuari*, Jaca Book, Milano.

Pazzini, A. 1935, *Il significato degli ex voto ed il concetto della divinità guaritrice*, Tip. della R. Accademia Nazionale dei Lincei, Roma.

Perrone, C. 1994, *Il santuario basilica Maria SS.ma del Pettoruto San Sosti (Cs)*, Ts, Settingiano.

Prosperi, A. 1984, *Madonne di città e Madonne di campagna*, in S. Boesch Gajano e L. Sebastiani (a cura di), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Japadre, Aquila, pp. 615-647.

Pugliese Carratelli, G. 1988, *I santuari extramurani*, in G. Carratelli (a cura di), *Magna Grecia. Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica*, Electa, Milano, pp. 149-158.

Remotti, E - Scarduelli, P. - Fabietti, U. 1989, *Centri, ritualità, potere. Significati antropologici dello spazio*, Il Mulino, Bologna.

Romain, R. 1972, *Les pèlerinages*. Presses Universitaires de France, Paris.

Romano, F. 1997, *Madonne che piangono. Visioni e miracoli di fine millennio*, Meltemi, Roma.

Rossi, A. 1986, *Le feste dei poveri*, Sellerio, Palermo.

Runciman, S. 1966, *Storia delle Crociate*, Einaudi, Torino.

Russo, F. 1952, *L'immagine della SS. Achiropita che si venera nella cattedrale di Rossano Calabro*, Rossi, Roma.

Russo, F. 1956, *Il santuario di S. Maria del Castello in Castrovillari*, Alzani, Pinerolo.

Russo, F. 1965, *Il santuario della Madonna delle Armi presso Cerchiara di Calabria. Brevi cenni*, Jonica, Trebisacce.

Salvioni, E. 1968, *Pellegrinaggi medievali*, La Nuova Italia, Firenze.

Sartori, L. (a cura di) 1983, *Pellegrinaggio e religiosità popolare*, Messaggero, Padova.

Seldimayr, H. 1967, *Perdita del centro. Le arti figurative del diciannovesimo e ventesimo secolo come sintomo e simbolo di un'epoca...*, Borla, Torino.

Seppilli, T. 1987, *Il tempo e lo spazio della festa*, in V. Dini (a cura di), *Cultura del carnevale e della festa. Tempo, corpo, maschera, infelicità*, Il Lavoro Editoriale, Bologna.

Seppilli, T. 1989, *Le Madonne arboree: note introduttive*, in T. Giani Gallino (a cura di), *Le Grandi Madri*, Feltrinelli, Milano.

Sole, G. 1981 a, *Terremoti e comportamenti di massa*, in «Classe», n. 20, pp. 29-45.

Sole, G. 1981 b, *Colera e rivolte nel cosentino*, in «Classe», n. 20, pp. 101-103.

Sole, G. 1985, *Viaggio nella Calabria Citeriore dell'800. Pagine di storia sociale*, Amministrazione Provinciale, Cosenza.

Sole, G. 1992, *Trentacinque millimetri di terra. La Calabria nel cinema etnografico*, Università della Calabria, Centro Interdipartimentale di Documentazione Demo-antropologica - Associazione Culturale "Il Gabbiano". Laboratorio di Cinema, Cosenza-Rende.

Sole, G. 1995, *L'eremita e i famelici leoni. Antropologia e storia*, Centro Editoriale e Librario, Università degli Studi della Calabria, Rende.

Sole, G. 1996, *La fame nera. Le carestie nella Calabria dell'800*. in Vito Teti (a cura di), *Mangiare Meridiano. Le culture alimentari di Calabria e Basilicata*, Carical, Cosenza, pp. 165-183.

Sole, G. 1998, *Belli e Brutti. Apollineo e dionisiaco ad Alessandria del Carretto*, Centro Editoriale e Librario, Università degli Studi della Calabria, Rende.

Sole, G. 1998, *Il viaggio dei pellegrini, Saggio di antropologia religiosa*, Centro Editoriale e Librario, Università della Calabria, Rende.

Sole, G. 2000, *Il cammino verso la grande Madre. Il pellegrinaggio in un santuario di montagna*, in Lombardi Satriani L. M. (a cura di), *Madonne, pellegrini e santi. Itinerari antropologico-religiosi nella Calabria di fine millennio*, Meltemi, Roma.

Sordi, M. (a cura di) 1984, *I santuari e la guerra nel mondo classico*, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

Stancari, P. 1992, *I passi di un pellegrino. I canti delle ascensioni (Salmo 120-134)*, Ed. Ancora, Milano.

Sumption, J. 1993, *Monaci, santuari pellegrini. La religione nel Medioevo*, Editori Riuniti, Roma.

Henry Swinburne, H. 1977, *Viaggio in Calabria (1777-1779)*, Effe Emme, Chiaravalle Centrale.

Tabanelli, M. MCMLXII, *Gli ex voto poliviscerali etruschi e romani. Storia, ritrovamenti, interpretazione*, Leo Olschki, Firenze.

Taccone-Gallucci, D. 1886, *Memorie storiche del santuario di San Domenico di Soriano nella diocesi di Mileto*, Stamperia già del Fibreno, Napoli.

Teti, V. 1979, *Caterina dei miracoli*, Rai, Cosenza.

Teti, V. 1980, *SS. Cosma e Damiano*, Rai, Cosenza.

Teti, V. 1980, *Polsi*, Rai, Cosenza.

Teti, V. 1981, *La Madonna del Pettoruto*, Rai, Cosenza.

Teti, V. 1981, *La Madonna del Pollino*, Rai, Cosenza.

Teti, V. 1981, *La Madonna della Consolazione*, Rai, Cosenza.

Turchini, A. 1992, *Ex-voto. Per una lettura dell'ex-voto dipinto*, Arolo, Milano.

Turner, V. - Turner, E. 1997, *Il pellegrinaggio*, Argo, Lecce.

Van Gennep, A. 1981, *I riti di passaggio*, Boringhieri, Torino.

Van der Leeuw, G. 1975, *Fenomenologia della religione*, Boringhieri, Torino.

Vauchez, A. 1989, *La santità nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna.

Zanfino, N. 1998, *Una martire in dono. Il culto di santa Aurelia Marcia a Luzzi*, Università della Calabria, Rende.