



ARCHEOCLUB D'ITALIA
SEDE DI SAN SEVERO

24⁰ CONVEGNO NAZIONALE

sulla

Preistoria - Protostoria - Storia
della Daunia

San Severo 29 - 30 novembre 2003

A T T I

*a cura di
Armando Gravina*

SAN SEVERO 2004

I “santi militari” e l’ideologia guerriera medievale: il caso della Capitanata

*Università di Bari

Premessa

C. Walter¹, nell’introduzione ad un suo recente studio dedicato al culto e all’iconografia dei “santi militari”² nel mondo bizantino, passando in rassegna i contributi prodotti in merito, lamentava un approccio metodologico poco adatto, a suo parere, a delinearne in termini complessivi la portata storica e culturale nel suo passaggio dal mondo orientale, dove ebbe origine, a quello occidentale, dove si arricchì di significati nuovi. In particolare si vedeva in uno studio di tipo “localistico” che pure aveva condotto a risultati importanti soprattutto in area balcanica, un limite all’approfondimento di un tema come quello affrontato nel presente lavoro che avrebbe invece richiesto un orizzonte geografico molto più ampio.

¹ C. WALTER, *The warrior saints in Byzantine Art and Tradition*, Ashgate 2003.

² Con tale espressione si indicavano convenzionalmente quei santi che, secondo la tradizione, intervenivano nel corso di un combattimento in difesa della Cristianità, spesso raffigurati a cavallo nell’atto di uccidere il nemico di solito rappresentato da un drago o da un serpente. Come si vedrà, non sempre i loro connotati “guerrieri” troveranno un puntuale riscontro nella tradizione agiografica essendo stati talvolta introdotti in seguito ad una “riletture” del culto avvenuta in precisi contesti culturali.

Non si può negare, infatti, che la letteratura esistente su questo particolare culto approfondisca casi isolati, soprattutto di ambito artistico³, il più ricco ed eloquente in fatto di testimonianze, senza prestare attenzione, nel contesto di una valutazione a tutto campo del fenomeno, a quelle motivazioni di natura politico-religiosa che portarono ad una sua affermazione nell'ambito della Cristianità occidentale e senza tener conto dei riflessi che esso ebbe in campo agiografico⁴ o poetico⁵, per citare solo qualche esempio.

È proprio la collocazione *borderline* dell'argomento affrontato in tale sede, a metà strada tra sacro e profano, tra religione e politica, insieme alla sua presenza costante e mai venuta meno in tali contesti, favorita da un'accattivante e suasoria mediazione teologica che porterà alla elaborazione dell'idea del *bellum iustum*, a rendere indispensabile una "rilettura" dei *fatti* storici e dei *segni* di cui disponiamo secondo un'ottica nuova.

Si pensi a quello che può essere considerato il primo studioso di "santi militari", H. Delehaye che nel suo lavoro preferì soffermarsi su coloro che facevano idealmente parte, a suo parere, di un *état-major*, soldati, quindi, di un "corpo scelto," che la stessa tradizione religiosa bizantina aveva accolto nel suo santorale e fatto oggetto di numerose manifestazioni di culto⁶.

Pur concordando sulla necessità di una visione complessiva del fenomeno così come suggerita dal Walter, ho preferito tuttavia limitare la presente indagine ad un preciso ambito territoriale, nella fattispecie quello della Capitanata, dal momento che in esso sembra essere presente una situazione abbastanza singolare: sia l'arcangelo Michele⁷ sia sant'Ippolito⁸, presi in considerazione in tale sede, sono considerati "impropriamente" "santi militari" e fanno parte, a pieno titolo, della folta schiera di quell'*Exercitus Dei* che ne contava in realtà molti altri, aventi "prerogative guerriere" decisamente più consone al ruolo di *defensores Fidei*. Non solo: a ben guardare, il loro culto, di cui si ha testimonianza nel contesto territoriale esaminato, pur presentando sotto molti aspetti elementi in comune, è riconducibile a

³ Numerosi sono gli apporti degli studiosi sulla produzione artistica relativa ai "santi militari" nel mondo slavo per la cui bibliografia si rimanda al lavoro del Walter di cui sopra.

⁴ Si veda soprattutto H. DELEHAYE, *Les légendes grecques des Saints militaires*, Paris 1909.

⁵ *Tre canonici di Giovanni Mauropode in onore di santi militari*, a cura di F. D'Aiuto, Roma 1994.

⁶ Il mondo bizantino, in realtà, conosceva numerosissimi altri santi che potevano essere annoverati in questo gruppo. Si veda, a tal proposito, WALTER, *The warrior saints* cit. pp. 213-258.

⁷ F. SPADAFORA – M. G. MARA, s. v. *Michele (arcangelo, santo)* in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. IX, Roma 1967, pp. 410-446.

⁸ A. AMORE – M. C. CELLETTI, s. v. *Ippolito di Roma* in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VII, Roma 1966, pp. 868-880.

realtà politiche, culturali e religiose differenti oltre che distanti tra loro dal punto di vista cronologico.

Le rappresentazioni iconografiche disponibili, numerose per quanto riguarda l’arcangelo Michele, ben rappresentato in territorio garganico, che fu il principale centro d’irradiazione della devozione micaelica⁹, limitate invece a due casi per sant’Ippolito, permettono di approfondire taluni aspetti relativi al loro culto.

Si tenga presente, inoltre, che un discorso sui “santi militari” venerati nell’Occidente cristiano viene a coincidere, sotto taluni aspetti, con quello relativo alla legittimazione della guerra da parte della Chiesa, che troverà la sua sistemazione definitiva con le Crociate e nel cui complesso contesto ideologico-politico il loro culto sembra collocarsi come un vero e proprio *escamotage* mediatico ben organizzato, una sorta di giustificazione “dall’alto” dell’uso delle armi per sconfiggere un nemico dal volto sempre diverso. Si trattava di un aspetto del tutto normale nel mondo bizantino ed in quello germanico in cui le guerre erano all’ordine del giorno, ma con minori possibilità di consenso e diffusione nell’Occidente cristiano precrociato e crociato, il quale già altre volte aveva tentato di dare una sistemazione definitiva a questo problema, spesso ricorrendo a complicate giustificazioni teologiche.¹⁰

In particolare, nel periodo della Riforma gregoriana la Chiesa “rivedrà” i contenuti di tale devozione, in realtà mai interrotti nel suo percorso tra Oriente ed Occidente, sottoponendola ad una rilettura nuova in vista di quei numerosi conflitti in difesa della Cristianità che avrebbero preparato il terreno alle Crociate.¹¹

Furono molti i pontefici che caldeggiarono l’idea del *bellum iustum*¹² le cui moti-

⁹ La bibliografia relativa al culto micaelico è vastissima. Rimane fondamentale il saggio di A. PETRUCCI, *Aspetti del culto e del pellegrinaggio di S. Michele Arcangelo sul Monte Gargano in Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla Ia crociata* [Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità medievale, IV (Todi, 8-11 ottobre 1961)], Todi 1963, pp. 147-180. Si vedano inoltre *L’Angelo la Montagna il Pellegrino: Monte Sant’Angelo e il santuario di San Michele del Gargano: archeologia arte culto devozione dalle origini ai nostri giorni*, Foggia 1999; *Per la gloria dell’Arcangelo: le collezioni del Museo Devozionale della Basilica di San Michele sul Gargano*, a cura di Rita Mavelli e Anna Maria Tripputi, Foggia 2001; *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident. Les trois morts dédiés à l’Archange*, a cura di P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez, Rome 2003 [Collection de l’École Française de Rome, 316].

¹⁰ A. MORISI, *La guerra nel pensiero cristiano dalle origini alle Crociate*, Firenze 1963.

¹¹ Per un approfondimento di tali aspetti che meritano uno spazio ben più ampio rimando alle seguenti opere: P. ALPHANDERY - A. DUPRONT, *La Cristianità e l’idea di Crociata*, Bologna 1974 [tit. orig.: *La Chrétienté et l’Idée de Croisade*, Paris 1974]; “Militia Christi” e *Crociata nei secoli XI-XIII*, [Atti della Undecima Settimana Internazionale di Studio (Mendola, 28 agosto-1 settembre 1989)], Milano 1992; C. ERDMANN, *Alle origini dell’idea di Crociata*, Spoleto 1996 (tit. orig.: *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stoccarda 1935).

¹² ERDMANN, *Alle origini* cit., capp. IV-VI ed *excursus* IV.

vazioni, pur riconducibili ad un comune denominatore, assunsero sfumature teologiche e morali differenti a seconda delle guerre, numerose, che la Chiesa dovette affrontare di volta in volta contro musulmani, ebrei, eretici e in generale contro i nemici della Cristianità. In ogni caso l'ideologia sottesa alla nascita ed allo sviluppo di tale devozione fu quella guerriera che, nel Mezzogiorno d'Italia, quello che ci interessa più da vicino, fu importata dai Longobardi, adottata successivamente dai Normanni, rielaborata in termini nuovi con le Crociate.

Vari studiosi hanno cercato di dare una sistemazione storicamente e culturalmente definitiva ad un tema così poliedrico: il contributo del Delehaye era stato fondamentale per definire secondo termini più precisi il ruolo e la funzione di un "santo militare" che, secondo un'opinione abbastanza diffusa, avrebbe presentato prerogative più generiche: si pensi alle tesi di E. Lucius¹³ il quale aveva ritenuto di includere in tale categoria tutti i santi patroni il cui ruolo era quello di difendere un paese o una città.¹⁴

F. Cardini, in uno studio sul mondo e l'ideologia cavalleresca, aveva osservato che "la figura del santo militare nasce dalla lenta reciproca attrazione tra la figura del martire e quella del soldato",¹⁵ operazione molto più complessa di quanto non sembri a prima vista, nata in un contesto di stratificazioni culturali, di una osmosi tra mondo pagano e mondo cristiano che si attuò attraverso le modificazioni semantiche dei termini che ne costituivano il linguaggio, di nascita ed evoluzione di modelli iconografici, di modelli cristallizzati nei *topoi* letterari delle leggende agiografiche. È questa – a mio parere – la direzione da seguire per cogliere la complessità di un argomento di tale natura cui non può essere estraneo un approccio di tipo multidisciplinare; la stessa raffigurazione di "santi militari" non è da interpretare come generica iconografia ma va ricollegata a momenti storici ben precisi che talvolta, come in questo caso, sono facilmente individuabili.

¹³ E. LUCIUS, *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirch*, Tübingen 1904, pp. 1-48, 205-251; F. CARDINI, *Alle radici della cavalleria medievale*, Firenze 2004, particul. p. 227: "[...] la tesi del Lucius va respinta sia per la sua rischiosa onnicomprensività, sia perché, fondandosi sul potere profilattico ed apotropaico del santo una volta assunto in cielo, trascura la funzione militare che egli ha svolto in vita ed attraverso la quale si è santificato: cioè trascura esattamente quanto gli permette di proporsi a specifico modello di soldati cristiani".

¹⁴ A. M. ORSELLI, *L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*, Bologna 1965.

1. I “santi militari” tra Oriente ed Occidente: continuità e trasformazioni di un culto

1a. L'Oriente bizantino-slavo. È il mondo bizantino, per primo, ad introdurre il culto all'indomani della fondazione dell'impero di Costantino e del trasferimento della capitale da Roma a Costantinopoli: in quell'Oriente bizantino in cui le guerre, di difesa e di attacco, sarebbero state all'ordine del giorno, ed in cui, l'editto di Milano del 312 d.C., avrebbe promosso la formazione di un cristianesimo “statalizzato”, non fu un'operazione poi tanto complicata quella di riconoscere pubbliche funzioni tutelari ai santi, soprattutto a quelli considerati protettori dell'esercito imperiale, operazione facilitata già all'indomani della battaglia combattuta presso il ponte Milvio contro Massenzio nel 312 d.C., nel corso della quale, come è ben noto, per la prima volta le insegne militari recarono un simbolo monogrammatico che, pur di interpretazione non sicura, apparteneva quasi certamente alla simbologia cristiana.¹⁶

Ebbene, nella chiesa greca si formò relativamente presto il culto di quei “santi militari” invocati nel corso di una battaglia in aiuto ai Cristiani: si tratterebbe di una tradizione riconducibile, secondo A. M. Orselli, “al processo di militarizzazione della società di un impero le cui frontiere si arretravano sotto la pressione di Longobardi, Avari, Slavi, Arabi e Bulgari”¹⁷. Bisogna inoltre considerare l'uso, da parte degli imperatori bizantini e dei loro eserciti, di esibire come stendardo di guerra il *Mandylion*,¹⁸ considerato “la vera immagine di Cristo” e lo speciale culto tributato alla Vergine¹⁹, celebrata nella insolita veste di guerriera con il titolo di “Alleata invincibile dell'imperatore e suo collega nel comando dell'esercito”, rappresentata sui vessilli recati alla testa delle truppe, anche se si ritiene

¹⁵ F. CARDINI, *Alle radici della cavalleria* cit., pp. 227-242.

¹⁶ G. CLEMENTE, *Guida alla storia romana. Eventi, strutture sociali, metodi di ricerca*, Milano 1988, p. 294. C. ODHAL, *Constantine and the Militarization of Christianity: A Contribution to the Study of Christian Attitudes towards War and Military Service*, San Diego 1976.

¹⁷ A. M. ORSELLI, *Santità militare e culto dei santi militari nell'impero dei Romani (secoli VI-X)*, Bologna 1993, pp. 6-7.

¹⁸ Ch. DIEHL, *La civiltà bizantina*, Milano 1962, p. 40; K. WEITZMANN, *The Mandylion and Costantine Porphyrogennatos* in ID., *Studies in Classical and Byzantine Manuscripts Illuminations* a cura di H. L. Kessler, Chicago-London 1971, pp. 224-246.

¹⁹ Per quanto riguarda la simbologia dei vessilli si veda ERDMANN, *Alle origini della idea di crociata* cit., pp. 37-59. Sull'uso delle immagini mariane e dei “santi militari” sui vessilli degli eserciti bizantini se ne ha testimonianza in CONSTANTINUS PORPHYROGENITUS, *De ceremoniis aulae Byzantinae*, I, ed. J. Reiske, Bonn 1829, p. 481.

che questa particolare caratterizzazione della Vergine fosse già presente in ambito veterotestamentario.²⁰

Il mondo bizantino, come già sottolineato, era ben inserito in una dimensione bellica: di conseguenza anche la rappresentazione delle armi o di una scena di guerra era un aspetto che riguardava l'imperatore e, di conseguenza, la "milizia celeste" che ne proteggeva l'esercito, ma non era nemmeno estraneo ai ceti medio-bassi dell'Impero, in particolare ai soldati arruolati a diverso titolo nell'esercito bizantino: si pensi alla logica militare sottesa alla creazione di circoscrizioni amministrativo-militari, affermatesi da Diocleziano in poi, come gli esarcati istituiti da Maurizio ed i temi da Eraclio.²¹

All'ambito bizantino appartiene inoltre la prima codificazione della sauromachia, la lotta contro il simbolo del Male per eccellenza rappresentato da un drago o da un serpente. Ad un "errore di interpretazione" da parte di Eusebio di Cesarea²², circa una presunta raffigurazione dell'imperatore Costantino colto nell'atto di trafiggere un drago, si farebbe risalire la progressiva affermazione di questo combattimento simbolico, già noto in ambito veterotestamentario, che largo successo avrebbe avu-

²⁰ *Genesi*, 3, 14-15: "Et ait Dominus Deus ad serpentem: "(...) ipsa conteret caput tuum"; *Cantico dei cantici*, 6, 9: "Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata?"; *Apocalisse*, 12,1: "Et signum magnum apparuit in caelo: mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona stellarum duodecim".

²¹ Per quanto riguarda l'esercito bizantino e la sua organizzazione in alcuni momenti significativi dell'Impero si veda G. OSTROGORSKY, *Storia dell'impero bizantino*, Torino 1968 [tit. orig.: *Geschichte des Byzantinischen Staates*, München 1963], pp. 38-40; 69-70; 87-90.

²² EUSEBIUS PAMPHILIUS CAESAREAE PALESTINAE EPISCOPUS, *De vita imperatoris Constantini libri quatuor, in Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, a cura di J. P. Migne, XX, Parisiis 1857, libro III, cap. 3, col. 1058: "Quin etiam in sublimi quadam tabula ante vestibulum palatii posita, cunctis spectandum proposuit, salutare quidem signum capiti suo superpositum: infra vero hostem illum et inimicum generis humani, qui impiorum tyrannorum opera Ecclesiam Dei oppugnaverant, sub draconis forma in praeceps ruentem. Quippe divina oracula in prophetarum libris, draconem illum et sinuosum serpentem appellarunt. Idcirco imperator draconem telis per medium ventrem confixum, et in profundos maris gurgites projectum, sub suis suorunque liberorum pedibus cera igne resoluta depingi proponique omnibus voluit, hoc videlicet modo designans occultum umani generis hostem, quem salutaris illius tropaei quod capiti ipsius superpositum erat, vi ac potentia in exitii barathrum detrusum esse significabat. Atque hoc quidem imago variis coloribus depicta, tacite indicabat. Mihi vero eximiam imperatoris intelligentiam mirari subit, qui divino quodam afflati impulsu, ea pingendo expressit, quae prophetarum vocibus de bestia illa multo ante praedicta fuerant: Deum scilicet machaeram ingentem et terribilem adacturum esse in draconem serpentem fugientem, et occisurum esse draconem qui est in mari. Horum igitur figuram expressit imperator, rem ipsam pictura prorsus imitatus".

to in campo iconografico al punto che nelle emissioni monetali auree pertinenti ai successori di Costantino nell’Impero, Costanzo II, Onorio e Valentiniano III²³, gli imperatori furono raffigurati sul *verso*, a piedi o a cavallo nell’atto di calpestare il drago o sul *recto*, con uno scudo entro il quale un cavaliere lo trafiggeva con una lancia²⁴.

Un *trait-d’union* tra religione pagana di impronta germanica e religione cristiana potrebbe essere colta proprio nel persistere della immagine del drago, trasfigurazione di Satana, presente nell’iconografia micaelica e che in piena età cavalleresca accompagnerà la rappresentazione dei tre grandi patroni della cavalleria: la Vergine, l’arcangelo Michele e san Giorgio.

1b. Il mondo longobardo. Accanto al Cristianesimo “militarizzato” dell’impero bizantino, prima ancora dell’avvento di una Cristianità “in armi” che si affermò con le Crociate, si colloca la cultura guerriera del mondo longobardo che adottò, nel corso del VII secolo, il culto micaelico, cui fu riservato un posto particolare nell’ambito della “santità militare”.

Per quanto riguarda l’arcangelo Michele è stato osservato che “letteratura agiografica, memoria culturale e stilizzazione iconografica sembrano incontrarsi ad un punto cerniera per la storia della canonizzazione antica e protomedievale della santità militare”.²⁵ In tale figura venivano pertanto a concentrarsi le istanze guerriere della società germanica e le giustificazioni bibliche utili alla elaborazione cristiana del *bellum iustum*.

²³ A. M. ORSELLI, *Militare per l’Impero e per Cristo*, in *Oriente Cristiano e Santità. Figure e storie di santi tra Bisanzio e l’Occidente* [Catalogo della Mostra (Biblioteca Nazionale Marciana, 2 luglio-14 novembre 1998), a cura di S. Gentile, Milano 1998, pp. 45-51. A tal proposito si osserva che, a prescindere dalla valutazione giusta o errata fornita dal passo eusebiano, ciò che conta è che fu proprio il richiamo al testo profetico a “legittimare in Eusebio, nel quarto decennio del secolo IV, la rappresentazione di Costantino col capo munito del nimbo crucigero o dell’elmo sormontato dalla croce o dal *chrismos*, e in atto, lui e i suoi figli, di calpestare il serpente [...]”. Il drago della tradizione veterotestamentaria veniva così a confondersi con quello che “per la mediazione legittimante delle suggestioni profetiche si traslitera nella tradizione iconica cristiana -a segno della vittoria imperiale- sui nemici della Chiesa nel racconto di Eusebio [...]”.

²⁴ Per una visione complessiva del valore simbolico attribuito dalla tradizione precristiana e cristiana al drago si vedano: A. QUACQUARELLI, *Il leone e il drago nella simbolica dell’età patristica*, Bari 1975; *Animali simbolici: alle origini del bestiario cristiano*, a cura di M. P. Ciccarese, Bologna 2002, p. 380. Per quanto riguarda il culto dell’arcangelo Michele nel mondo bizantino si veda invece B. MARTIN-HISARD, *Le culte de l’archange Michel dans l’empire byzantin (VIIIe-XIe siècles)*, in *Culto e insediamenti micaelici nell’Italia meridionale fra Tarda Antichità e Medioevo*, a cura di C. Carletti e G. Otranto [Atti del Convegno internazionale (Monte Sant’Angelo, 18-21 novembre 1992)], Bari 1994, pp. 351-373.

²⁵ ORSELLI, *Santità militare* cit., p. 10.

Secondo la testimonianza di Paolo Diacono²⁶ i Longobardi entrarono in contatto con il santuario micaelico intorno al 650 d.C. quando Grimoaldo I, il *bellicosissimus* duca, condusse una spedizione contro i Bizantini per assicurarsi il controllo del santuario micaelico sul promontorio garganico. Più tardi, il figlio di Grimoaldo, Romualdo nonché suo successore nel ducato, all'indomani della sua ascesa al trono ducale, riconquistò i territori già occupati da Costante II²⁷ ed estese i possedimenti a sud dell'Ofanto.²⁸

In tale occasione si ebbe l'assorbimento del santuario micaelico nel ducato longobardo e, secondo una tradizione del tutto leggendaria, l'assegnazione, da parte di Romualdo, al vescovo di Benevento Barbato²⁹, della giurisdizione su Siponto e sul promontorio garganico, per ringraziarlo della sua intercessione presso Dio contro il pericolo imminente rappresentato dall'inesorabile avanzata di Costante II.³⁰ In tale ottica sembrerebbe ancora valida l'idea dell'introduzione del culto micaelico come strumentale ad una conciliazione politico-religiosa tra ariani e cattolici proposta da G. P. Bognetti e ripresa da Cardini³¹.

D'altra parte le "prerogative guerriere" del culto micaelico si impiantavano su un sostrato culturale e religioso, quello dei Longobardi, congeniale alla sua diffusione. I Longobardi, osservava il Petrucci,³² "[...] concentrarono nella figura dell'arcangelo *imperator* tutti gli attributi degli dei guerrieri e di quelli dominatori delle forze naturali della loro mitologia. [...] Il carattere elementare degli attributi tradizionali dell'arcangelo, giovava alla diffusione del suo culto nell'ambito di una civiltà religiosamente primitiva ed ancora legata al paganesimo [...]"³³

²⁶ "[...] venientibus eo tempore Graecis, ut oraculum sancti archangeli in monte Gargano situm depraedarent, Grimuald super eos cum exercitu veniens, ultima eos caede prostravit [...]", in PAULI DIACONI *Historia Langobardorum*, ed. L. Bethmann- G. Waitz, in MGH, SS. lang., Hannover 1878, IV, p. 135, rr. 24-26.

²⁷ P. CORSI, *La spedizione italiana di Costante II* [Il mondo medievale. Sezione di storia bizantina e slava, 5], Bologna 1983, particol. p. 128.

²⁸ ID., *Siponto ultimo baluardo bizantino in terra longobarda* in ID., *Ai confini dell'Impero. Bisanzio e la Puglia dal VI all'XI secolo*, Bari 2002, pp. 219-250, particol. pp. 238-239;

²⁹ J. M. MARTIN, *À propos de la "vita" de "Barbatus", évêque de Bénévent* in "Melanges de l'Ecole Française de Rome. Le Moyen Age. Temps Modernes", 86, 1(1974), pp. 137-164.

³⁰ P. CORSI, *L'episcopato pugliese nel Medioevo: problemi e prospettive*, in *Cronotassi, iconografia e araldica dell'episcopato pugliese*, a cura di C. Dell'Aquila, Bari 1984, pp. 19-49, particol. p. 25; ID., *Le diocesi in Capitanata medievale* cit., pp. 85-97, particol. p. 87.

³¹ G. P. BOGNETTI, *I "loca sanctorum" e la storia della Chiesa nel regno dei Longobardi* in ID., *L'età longobarda*, III, Milano, pp. 334-335; CARDINI, *Alle radici della cavalleria* cit., p. 240.

³² A. PETRUCCI, *Origine e diffusione del culto di san Michele* cit., pp. 27-34.

³³ ID.

L’immagine guerriera dell’arcangelo Michele³⁴ approderà nell’Occidente longobardo prima ed in quello normanno poi³⁵, in qualità di patrono nazionale³⁶, ricevendo ufficializzazione e codificazione definitiva da parte dell’iconografia allorché cominciò ad essere raffigurato, da Cuniperto in poi, ovvero dal 686 d.C., sulle monete di tutti i re del *Regnum* con gli attributi guerrieri della lancia e dello scudo. Per quanto riguarda i molteplici aspetti delle sue rappresentazioni relative alle altre valenze assunte dal suo culto, tra cui quella di “psicopompo”, bisogna sottolineare che ampia diffusione avrà anche l’iconografia tipizzata in Oriente (presente in Capitanata), con il santo in posizione ieratica, con il globo crucisignato in una mano e la lancia nell’altra.

Riguardo al combattimento contro Satana³⁷ simboleggiato dal serpente o da un drago, si rammenti il significato attribuito dal Cristianesimo alla sauromachia, tema comune al mondo orientale e a quello occidentale mutuato, a sua volta, da quello classico, ripreso ed interpretato, come ha osservato Cardini, in senso “malicida” come segno di un combattimento contro gli infedeli, simbolicamente l’Islam, dalla cultura crociata.³⁸

La caratterizzazione guerriera dell’arcangelo Michele si mantenne per secoli al punto che spesso fu invocato come protettore nel corso delle guerre: la sua immagine appariva sulle insegne militari con le quali Enrico I ed Ottone I marciavano contro gli Ungari; significativa è l’istituzione di una liturgia che prevedeva una messa in onore dell’arcangelo la cui celebrazione doveva propiziare la vittoria.³⁹

³⁴ Nato in Frigia sin dal III secolo il culto micaelico passò, attraverso la mediazione bizantina, in Occidente favorito, nella sua diffusione ed adozione da parte dei Longobardi ariani prima, cristianizzati poi, dalla sua somiglianza rispetto ai culti ctoni, il che gli consentiva di sostituirsi ad essi in certi santuari senza inficiare o compromettere la vitalità guerriera di culti precedenti.

³⁵ E. CUOZZO, “*Quei maledetti normanni*”. *Cavalieri e organizzazione militare nel Mezzogiorno normanno*, Napoli 1989.

³⁶ J. P. ROHLAND, *Der Erzengel Michael, Arzt und Feldherr*, Leiden 1977.

³⁷ Si vedano M. ROUCHE, *Le combat des saints ange set des démons: la victoire de saint Michel in Santi e demoni nell’alto medioevo occidentale (sec. V-XI)*, [Atti delle Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull’alto medioevo (7-13 aprile 1988)], 1, Spoleto 1989, pp. 532-560; P. TOMEA, *Il ‘proelium’ cristiano: scene dai testi agiografici occidentali*, in *Militia Christi* cit., pp. 573-623.

³⁸ CARDINI, *Alle radici della cavalleria* cit., p. 240.

³⁹ C. ERDMANN, *Kaiserliche und päpstliche Fahnen in hohen Mittelalter*, in “*Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*”, 25 (1933-34), pp. 1-48; Henricus I, *Breviarium canonum*, 3, ed. L. Weiland, M.G.H *Constitutiones*, I, Hannoverae 1893, 5 (sinodo del 932). Si vedano inoltre G. OTRANTO, *Il “Liber de apparitione”, il santuario di san Michele sul Gargano nella documentazione liturgica altomedievale*, in “*Vetera Christianorum*”, 31 (1981), pp. 423-442; ID., *Il “Liber de apparitione” Il santuario di San Michele sul Gargano e i Longobardi del ducato di Benevento*, in *Santuari e politica nel mondo antico*, a cura di M. Sordi, Milano 1983, pp. 210-245; S. BETTOCCHI, *Note su due tradizioni micaeliche altomedievali: il Gargano e Mont-Saint Michel*, in “*Vetera Christianorum*”, 31(1994), pp. 333-355.

Tuttavia bisogna fare una considerazione importante: nell'adozione e nella trasformazione di tale devozione da parte della Chiesa latina vi era l'affermazione di un nuovo *argumentum*, quello del *bellum iustum* che stava per affacciarsi nello scenario politico-religioso dell'Occidente cristiano e che, per la sua realizzazione, necessitava di precisi ed efficaci mezzi di propaganda e di ampi margini di consenso. Tuttavia al mondo cristiano occidentale mancava quel "supporto sacralizzatore" concreto che avrebbe trasformato un semplice santo in un "santo militare" e che invece era ben noto al mondo orientale, all'impero bizantino ed al suo santo esercito.

Cardini ha inoltre osservato che "[...] il passaggio dei santi militari dall'Oriente all'Occidente comportò un salto di qualità ed una vera e propria trasformazione di stato nonché un sensibile passo in avanti nella creazione *sui generis* di un cristianesimo guerriero che l'etica cavalleresca avrebbe sublimato ma che sarebbe stata lungi dal creare dal nulla [...]": è quanto avvenne nel mondo occidentale all'indomani dell'affermazione del mondo cavalleresco, in cui l'idea delle armi e l'immagine di chi ne faceva uso, il cavaliere, furono permeate di un significato nuovo cui non fu estraneo il contributo della Chiesa⁴⁰.

2. L'arcangelo "guerriero" e la Capitanata

Due sono i punti di partenza fondamentali per seguire l'evoluzione di questo particolare aspetto del culto micaelico: le numerose attestazioni iconografiche dell'arcangelo ed un testo, l'*Apparitio sancti Michaelis in monte Gargano*,⁴¹ la cui datazione, secondo il Petrucci, oscillerebbe tra il VII ed il IX secolo.⁴²

C'è una significativa convergenza, a ben notare, tra l'iconografia guerriera dell'arcangelo Michele in questo territorio e la descrizione fornita dal testo dell'*Apparitio* in cui si riscontrano quegli attributi guerrieri che la tradizione cristiana orientale gli aveva a suo tempo conferito e che sono presenti anche nelle versioni della leggenda greca della sua apparizione a Chonai in Asia Minore: l'arcangelo è anche l'*imperator* che interviene direttamente contro i pagani, con l'ausilio di saette di fuoco, salutato da eventi atmosferici particolarmente violenti: terremoti, folgori, tempeste.⁴³

⁴⁰ CARDINI, *Alle radici della cavalleria* cit., p. 243.

⁴¹ *Acta Sanctorum Septembris VIII*, Antverpiae 1762, pp. 61-62 e in M.G.H., a cura di G. Waitz, Hannoverae 1878, pp. 540-3.

⁴² PETRUCCI, *Aspetti del culto* cit., pp. 150-151. Per quanto riguarda l'iconografia dell'arcangelo Michele in territorio garganico si veda il recente contributo di P. Belli D'Elia *L'iconographie de Saint Michel au Monte Gargan* in *Culte et pèlerinages*, cit., pp. 523-530.

⁴³ Id.

Sulla scorta delle testimonianze precedentemente analizzate il culto micaelico sul Gargano⁴⁴, pertanto, presenta una connotazione guerriera molto importante che permette di coglierne l’evoluzione e le trasformazioni nel corso della sua diffusione dal mondo orientale a quello occidentale. Tale connotazione sembra essere attestata, per la prima volta, in una formella in pietra gentile, risalente al VI sec., presente nella Grotta Sacra all’interno della Basilica di S. Michele a Montesant’Angelo, ed infissa nel trono reale: raffigura l’arcangelo che con la mano destra impugna una lancia e trafigge un drago (fig. 1)⁴⁵.

È possibile che tale immagine segni l’affrancamento da un’iconografia tipicamente orientale, di cui pure si ha testimonianza in territorio garganico, ed introduca la nuova immagine dell’arcangelo alle prese con una sauromachia, *memento* di un paganesimo definitivamente sconfitto o di una simbolica lotta sul Male.⁴⁶ È inoltre probabile, come già accennato, che dal santuario micaelico questo tipo di iconografia si sia diffusa in tutto l’Occidente, attraverso le principali vie di pellegrinaggio; si ricordi, infatti, che conduceva al santuario micaelico la cosiddetta *Via Sacra Langobardorum*, quell’importante arteria medievale nonché *diverticulum* della via Traiana che fu una delle strade più percorse dai pellegrini.⁴⁷

All’interno del santuario si segnalano inoltre l’immagine dell’arcangelo Michele che uccide il drago, scolpita sulla fiancata destra della cattedra episcopale di Leone II arcivescovo, forse del XII sec., (Fig. 2)⁴⁸ e la stessa immagine presente sulla chiave della volta angioina.⁴⁹

⁴⁴ Per quanto riguarda il culto micaelico in territorio garganico si vedano: *Il Santuario di S. Michele sul Gargano dal VI al IX secolo. Contributo alla storia della Longobardia meridionale* [Atti del Convegno (Monte Sant’Angelo, 9-10 dicembre 1978)], a cura di C. Carletti-G. Otranto, Bari 1990.

⁴⁵ Le immagini presenti in tale lavoro vogliono solo mostrare qualche esempio della diffusione di questa valenza “guerriera” del culto micaelico in territorio garganico, ma non esauriscono il ricco repertorio iconografico esistente, per il quale rimando al saggio di M. SANSONE, *Iconografia di San Michele nell’Occidente e gli Statutari di Monte Sant’Angelo* in *La Montagna Sacra. San Michele Monte Sant’Angelo il Gargano*, a cura di G. B. Bronzini, Galatina 1991, pp. 137-154, particul. p. 141; BELLI D’ELIA, *L’iconographie de Saint Michel*, cit., tavv. I-XII.

⁴⁶ Per quanto riguarda l’iconografia “guerriera” dell’arcangelo si vedano: G. DE JERPHANION, *L’origine copte du type de Saint Michel debout sur le dragon* in “Comptes rendus de l’Académie des Inscriptions et Belles Lettres”, 1938, pp. 367-381.

⁴⁷ P. CORSI, *Il “Pellegrino al Gargano” rivisitato. Pellegrini e santuari nel Gargano medievale in Pellegrinaggi, pellegrini e santuari sul Gargano* [Atti del V Convegno di Studi (Sannicandro Garganico, 6-7 giugno 1998)], a cura di P. Corsi, Foggia 1999, pp. 9-33, particul. pp. 19-22.

⁴⁸ SANSONE, *Iconografia di san Michele* cit., p. 141. Per altre osservazioni in merito alla datazione della formella ivi scolpita si veda: CALÒ MARIANI, *L’arte medievale e il Gargano* cit., pp. 9-96, particul. p. 21.

⁴⁹ EAD., p. 27, fig. 27.

Il portale della chiesa dell'Abbazia di S. Leonardo di Siponto⁵⁰, mostra ancora una volta l'arcangelo e la sua santa sauromachia (fig. 3): lungo la *Via Sacra Langobardorum* la chiesa rappresentava l'ultima sosta dei pellegrini prima di arrivare alla grotta dell'Angelo ed è grazie a queste eloquenti immagini dal profondo valore simbolico che si anticipava ai pellegrini l'immagine dell'arcangelo Michele quale *custos ecclesiae*: ancora una volta il compito di diffondere il messaggio cristiano era affidato all'arte figurativa, a quella che Gregorio Magno definiva *Biblia Pauperum*, divenuta parte di un linguaggio collettivo che si snodava lungo le principali vie di pellegrinaggio e che spesso si richiamava a leggende e tradizioni popolari per veicolare con maggiore incisività messaggi ben precisi.

Da S. Leonardo di Siponto proviene un'altra immagine raffigurante l'arcangelo, armato di lancia, priva però dell'importante dettaglio iconografico del drago (fig. 4). Si ricordi che tra le prime immagini che hanno fissato in tale ambito l'immagine dell'arcangelo e della sauromachia, rientra l'affresco perduto del santuario micalico di Montesant'Angelo, datato anteriormente al IX secolo.

È presente in territorio garganico anche l'iconografia bizantina che rappresenta l'arcangelo in posizione ieratica, con le ali aperte, l'asta in una mano ed il globo crucisignato nell'altra, raffigurato in un affresco a S. Maria Maggiore a Montesant'Angelo⁵¹ e nella chiesa vicino a Jazzo Ognissanti⁵², un insediamento rupestre, oltre alle numerose immagini che lo raffigurano come "psicopompo", il che è indicativo da un lato delle varie funzioni attribuite al santo, dall'altro delle scelte iconografiche fatte dai diversi contesti culturali e religiosi che entrarono in contatto con quel culto.⁵³

Non è rara l'associazione tra il culto dell'arcangelo Michele e quello di san Gior-

⁵⁰ L'Abbazia fu fondata, tra XI e XII secolo, dai Canonici regolari di S. Agostino e nel 1260 passò ai Cavalieri Teutonici diventando una *domus hospitalis* dell'Ordine. La parte più antica dell'intero complesso, di cui fa parte anche l'ospedale fatto costruire dai cavalieri Teutonici nel 1327 ed il monastero, è rappresentata dalla chiesa a tre navate particolarmente interessante anche per la decorazione scultorea, di cui fanno parte i capitelli qui descritti, presente sul portale settentrionale. Sulla presenza degli ordini monastico-cavallereschi si veda P. CORSI, *Benedettini e ordini monastico-cavallereschi in Capitanata durante il medioevo* in *Capitanata medievale*, a cura di M. S. Calò Mariani, Foggia 1998, pp. 99-109. Per quanto riguarda gli aspetti artistici si veda M.S. CALÒ MARIANI, *L'arte medievale e il Gargano* in *La Montagna Sacra.*, pp. 9-96, particul. pp. 56-72.

⁵¹ Ead., p. 54, fig. 71.

⁵² Ead., p. 14.

⁵³ Per quanto riguarda le numerose quanto varie rappresentazioni iconografiche dell'arcangelo Michele si veda G. KAFTAL, s. v. *Michael Archangel* in *Iconography of the Saints in Central and South Italian Schools of painting*, Firenze 1986, pp. 788-792.

gio⁵⁴ che ne rappresenta il *pendant* umano per le numerose caratteristiche che li accomuna⁵⁵. Un momento importante di tale “associazione”, soprattutto in ambito iconografico, si ha nell’XI secolo, quando si assiste alla progressiva trasformazione del “santo militare” in un “santo cavaliere”, conseguenza dell’accresciuta importanza della cavalleria: ecco allora che le varie definizioni che accompagnano la natura di questo particolare tipo di santità (in cui rientra anche quella di “santi guerrieri”), pur molto simili e spesso utilizzate senza particolare distinzione, sarebbero, a mio avviso, un segnale non trascurabile della progressiva trasformazione che tale culto subì nei vari contesti culturali ed ideologici nei quali si affermò.⁵⁶

Un collegamento tra “santità militare”, territorio garganico e cavalleria si ravvisa inoltre in una tradizione agiografica relativa alla vita di san Galgano e ai numerosi episodi che lo porteranno ad una precisa scelta di vita.⁵⁷

Secondo la tradizione l’arcangelo Michele sarebbe apparso più volte al giovane Galgano spingendolo a particolari scelte esistenziali.

In una di queste visioni, l’arcangelo avrebbe chiesto a Dionigia, la madre del giovane, di vestire il figlio da cavaliere e di condurglielo: la scena, pur nella sua trasposizione onirica, ha tutti i connotati di una investitura cavalleresca, in questo caso particolarmente significativa dal momento che, come già anticipato, l’arcangelo da sempre era considerato il “capo delle milizie celesti”.

Nel corso di un’ulteriore visione l’arcangelo avrebbe “invitato” il giovane Galgano ad abbandonare la “militia terrestris” per dedicarsi alla “militia spiritualis” e ad una

⁵⁴ D. BALBONI, M. C. CELLETTI, s.v. *Giorgio*, in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VI, Roma 1965, pp. 512-531.

⁵⁵ Per quanto riguarda l’ambito pugliese le raffigurazioni di san Giorgio e della sauromachia sono numerose ed ascrivibili al XIII secolo. Si veda M. MILELLA, *Exercitus Dei. Appunti sull’iconografia dei santi militari negli affreschi pugliesi di età medievale* in AA.VV. *Studi in onore di Michele d’Elia, Archeologia, Arte, Restauro e Tutela Archivistica*, a cura di C. Gelao, Matera-Spoleto 1996, pp. 140-145; EAD., *I cavalieri di Dio. Iconografia dei santi cavalieri negli affreschi pugliesi in Le Crociate. L’Oriente e l’Occidente da Urbano II a San Luigi, 1096-1270*, a cura di M. Rey- Delquè, Milano 1997, pp. 214-217.

⁵⁶ E. D’ANGELO, *San Giorgio e i Normanni in San Giorgio e il Mediterraneo* [Atti del II Colloquio Internazionale per il XVII Centenario (Roma, 28-30 novembre 2003)], a cura di G. de’ Giovanni-Centelles, Città del Vaticano 2003, pp. 195-217.

⁵⁷ Si vedano E. BORSOOK, *Gli affreschi di Montesiepi*, Firenze 1968; E. KOLHER, *L’avventura cavalleresca. Ideale e realtà nei poemi della tavola rotonda*, Bologna 1970; F. CARDINI, *San Galgano e la spada nella roccia*, Siena 1992; S. GATTA, *Gargano, Galgano, Salvano ed altri. La pietà degli uomini d’armi lungo le vie dei pellegrini medievali*, Manziana-Roma 1997; ID., *Pellegrinaggio e santità. San Francesco d’Assisi, San Galgano, San Guglielmo di Malavalle in Romei e Giubilei. Il pellegrinaggio medievale a san Pietro (350-1350)* [Roma, Palazzo Venezia (29 ottobre 1999-26 febbraio 2000)], a cura di M. d’Onofrio, Milano 1999, pp. 81-88, particul. 85-87.

vita di penitenza: il suo destriero si sarebbe, infatti, secondo la leggenda, improvvisamente fermato, nel corso di un breve tragitto, conducendo Galgano sul Monte Siepi. Sarà a quel punto che avverrà la conversione del giovane cavaliere il cui mantello diverrà uno scapolare e la cui spada, conficcata nella dura roccia, con la sola elsa visibile a mo' di croce, caratterizzerà l'ultimo atto di un evento che, secondo A. Benvenuti Papi⁵⁸ ha l'aspetto di una delle narrazioni cavalleresco-penitenziali che nacquero dalla confluenza degli ideali eroici della cavalleria in quelli dell'agiografia eremitico ascetica.

5. S. Ippolito e l'ideologia crociato-cavalleresca

Un altro santo attestato in Capitanata, sant'Ippolito, che la tradizione agiografica qualificava come presbitero romano, martire sotto Valeriano nel III secolo, non presenta, come già anticipato, particolari "prerogative militari" se non un unico indizio che porterebbe in tale direzione, quello di essere stato il carceriere di san Lorenzo. Eppure, la sua rappresentazione in due affreschi in Capitanata, precisamente nella chiesa rupestre di S. Maria di Devia su Monte d'Elio e nella chiesa di S. Maria Maggiore a Montesant'Angelo, e in uno in Terra d'Otranto, nella Cappella di S. Nicola di Celsorizzo⁵⁹, presso Acquarica del Capo, nelle insolite vesti di cavaliere, secondo un'iconografia che richiama quasi *in toto* quella dei "santi militari" raffigurati a cavallo tra cui san Giorgio e san Demetrio, per citare solo qualche esempio, indica con particolare evidenza come l'adozione di tale culto continui nell'ambito di un *milieu* cronologico e politico differente, quello del mondo cavalleresco-crociato.⁶⁰

Nell'affresco di S. Maria Maggiore il santo, raffigurato di profilo, vestito come un cavaliere, in abiti che richiamano la moda del tempo, è in sella ad un cavallo

⁵⁸ BENVENUTI PAPI, *Pellegrini, cavalieri ed eremiti: gli ordini religioso-cavallereschi e la memoria agiografica*, in *I Templari. Una vita tra riti cavallereschi e fedeltà alla Chiesa* [Atti del I Convegno "I Templari e San Bernardo di Chiaravalle" (Certosa di Firenze, 23-24 ottobre 1992)], a cura di G. Viti, Firenze 1995, pp. 163-199.

⁵⁹ M. BERGER-A. JACOB, *Un nouveau monument byzantin de Terre d'Otrante: la cappelle Saint-Nicholas de Celsorizzo près d'Acquarica del Capo et ses fresques (an. 1283)* in "Rivista di Studi bizantini e neoellenici", n.s. 27 (1990), pp. 211-257; MARELLA, *Movimento crociato* cit., p. 43.

⁶⁰ CALÒ MARIANI, *La pittura in Capitanata medievale* cit., pp. 191-201, particol. p. 194. Si sottolinea in particolare come " [...] Intorno alle comunità crociate, nella cerchia di commitenti - cavalieri e di feudatari, orbitavano maestranze di orientamento omogeneo, la cui opera ha lasciato chiare testimonianze nella produzione pittorica di Terra d'Otranto, a cavallo tra Due e Trecento. [...] Maestranze affini hanno operato tra la cattedrale di Matera (S. Maria della Bruna, Giudizio Universale frammentario), S. Cesareo di Lecce, la Torre di Celsorizzo presso Acquarica del Capo e Torre Alemanna a Cerignola [...]".

bianco, con il mantello rosso svolazzante ed in mano un’asta che reca alla punta una bandiera al cui interno è campita una croce rossa.⁶¹

Un’ulteriore informazione “di contesto” potrebbe contribuire ad avvalorare l’ipotesi del riferimento di tale rappresentazione ad un ambito cavalleresco crociato: all’interno della chiesa un affresco puntualmente commentato da M. S. Calò Mariani, raffigura un giovane monaco crociato, identificabile da un’ampia tonsura, in ginocchio, ai piedi di una torre quadrangolare, scena in cui la studiosa ha ravvisato “la preghiera del crociato”,⁶² forse un cavaliere templare, in partenza per la Terrasanta, ipotesi avvalorata anche dalla raffigurazione, sempre nella stessa scena, di due fanciulle in lacrime e dall’oggettiva constatazione della presenza di Templari, di Teutonici ed Ospedalieri che costruirono le proprie *domus* in quei luoghi così vicini al porto di Siponto, punto di approvvigionamento per i Crociati nonché di imbarco per la Terrasanta.⁶³

Lo stesso dicasi per l’immagine del santo raffigurato, sempre in area garganica, nella chiesa benedettina di S. Maria di Devia, sede di una fiorente colonia slava attestata sin dall’alto medioevo, la cui presenza si attenuò verso la fine dell’XI secolo.⁶⁴

L’abitato di Devia fu abbandonato, con molta probabilità, nel corso del XIII secolo anche se la presenza di affreschi, tra cui quello raffigurante sant’Ippolito, riferibili al XIII-XIV secolo, attestano che in quel periodo una frequentazione del sito era ancora in corso.⁶⁵

Sant’Ippolito è raffigurato secondo lo stesso codice iconografico osservato nel caso precedente: analoghi la composizione della scena, il santo ed il cavallo bianco, analogo l’abbigliamento ed il dettaglio dell’asta con bandiera, in questo caso “a due code” tenuta in una mano.

⁶¹Per quanto riguarda l’iconografia del santo si veda KAFTAL, *Iconography of the Saints* cit., s. v. *st. George*, pp. 504-508.

⁶²CALÒ MARIANI, *La pittura* cit., pp. 193-194.

⁶³In tale direzione sembra condurre anche la presenza di scudi graffiti sulle pareti di Jazzo Ognissanti. Per quanto riguarda Torre Alemanna, importante insediamento dei Cavalieri Teutonici si veda A. VENTURA, S. SPERA, G. LA NOTTE, *Torre Alemanna tra passato e presente*, Cerignola 1988; S. MANACORDA, *Torre Alemanna, un ciclo pittorico medievale in Capitanata*, Cerignola 1997.

⁶⁴G. BERTELLI, *Aspetti del monachesimo benedettino sul Gargano: S. Maria di Devia e la sua decorazione pittorica*, in *Monasteri e conventi del Gargano: storia, arte, tradizioni*, [Atti del Convegno di Studi (Sannicandro Garganico, 10-11 maggio 1997)], a cura di P. Corsi, Foggia 1998, pp. 55-66. La chiesa era ubicata lungo una *via de Grutta*, posta tra il santuario micaelico ed il versante settentrionale del promontorio garganico, che conduceva, dopo aver toccato Vieste, verso Peschici e Devia.

⁶⁵R. MOLA, *Sannicandro Garganico (Fg), Chiesa di S. Maria di Monte D’Elio*, in *Restauri di Puglia (1971-1983)*, II, Fasano 1983, pp. 351-354.

C'è un palese riferimento ad altri esempi di “santi militari” a cavallo largamente attestati in Puglia⁶⁶, ritratti sia nell'atto di uccidere il drago sia in sella ad un cavallo, armati o meno, spesso accompagnati dal dettaglio iconografico, non irrilevante, dello scudo⁶⁷, al cui interno è campito uno stemma riconducibile ad uno degli ordini monastico-militari presenti sul territorio.⁶⁸ G. Bertelli ha ricordato inoltre la presenza di questa particolare iconografia in ambito sinaitico: sul Sinai, infatti, nel monastero di Santa Caterina, sono conservate numerose icone che presentano strettissimi contatti con i “santi militari” affrescati in terra pugliese.⁶⁹

La presenza di tali rappresentazioni in zone geograficamente piuttosto distanti tra loro (Terrasanta, Sinai, Betlemme, Cipro, Puglia) intorno al XIII secolo farebbe immaginare, secondo G. Bertelli, “una possibile relazione tra queste diverse testimonianze pittoriche che avrebbero visto attivi in Puglia pittori provenienti dall'area orientale del Mediterraneo a seguito della caduta di Gerusalemme e poi di Acri”.⁷⁰

Non sembra estraneo ad un milieu crociato anche l'affresco, presente nella stessa chiesa, raffigurante san Leonardo, identificabile dalla scritta posta accanto al volto. Si tratterebbe di san Leonardo di *Nobiliacum*, vissuto tra il VI ed il X secolo e che, a partire dall'XI secolo fu invocato da alcuni prigionieri verso i quali avrebbe esercitato la sua protezione.

Si ricordi che Boemondo d'Antiochia, prigioniero nel 1100 dei Musulmani fu liberato dal santo apparsogli in sogno, come riferisce la tradizione, nel 1103.⁷¹ Accanto all'immagine del santo è inoltre raffigurato un edificio turrito dal quale sembrerebbe sporgere un manufatto bellico, “forse una bombarda o un altro tipo di ordigno utilizzato durante gli assedi, quindi in diretta relazione con la fama del santo, protettore dei prigionieri di guerra”.⁷²

⁶⁶ MILELLA, *Exercitus Dei* cit., pp. 144-145.

⁶⁷ Si veda l'ampia descrizione in MARELLA, *Movimento crociato* cit., particul. pp. 40-43.

⁶⁸ V. PACE, *Il Mediterraneo e la Puglia: circolazione di modelli e di maestranze*, in *Andar per mare. Puglia e Mediterraneo tra mito e storia*, a cura di R. Cassano, R. Lorusso Romito, M. Milella, Bari 1998, pp. 287-300, particul. pp. 299-300.

⁶⁹ BERTELLI, *Aspetti del monachesimo benedettino* cit., p. 61: “[...] Tra queste, in particolare, si segnala un san Sergio simile, per impostazione e per scelte dei tagli, all'affresco di Devia e di Monte Sant'Angelo. Ancora al Sinai sono conservate altre icone sia con più santi a cavallo, colti da prospettive diverse, sia con raffigurazioni di santi e di sante stanti, in gruppi isolati, molto simili a quelli affrescati nei pannelli [...]”.

⁷⁰ EAD. Si veda inoltre K. WETZMANN, *Icon Painting in the Crusader Kingdom in Studies of the Art of Sinai*, Princeton 1982, pp. 325-357.

⁷¹ B. CIGNITTI, C. COLAFRANCESCHI, s.v. *Leonardo di Nobiliacum in Bibliotheca Sanctorum*, vol. VII, Roma 1966, pp. 1198-1208.

⁷² L. G. BOCCIA, s.v. *Armi da fuoco* in “Enciclopedia dell'Arte medievale”, vol. II, Roma 1991, pp. 500-503.

La presenza di sant’Ippolito in area garganica, oltre ad essere correlata ad esperienze di età crociata provenienti dalla Terrasanta⁷³, potrebbe anche essere legata ad un culto precedente. Secondo la testimonianza di P. Sarnelli⁷⁴, nel 1177 il pontefice Alessandro III si sarebbe recato a Pulsano, per presiedere alla cerimonia di consacrazione dell’altare maggiore dell’abbazia.⁷⁵ Probabilmente in quell’occasione, per siglare la solennità di quell’evento, vi furono trasferite le reliquie dei santi Lorenzo, Sebastiano, Nicandro, Valeriano ed Ippolito tutte rinvenute, sotto l’altare maggiore, in una cassetta di piombo racchiusa, a sua volta, in una più grande in pietra calcarea recante il sigillo del papa.⁷⁶ Le stesse reliquie, con l’aggiunta di altre, sarebbero state successivamente trasferite nella chiesa di S. Cecilia a Foggia, fondazione strettamente legata a quella di Pulsano.⁷⁷

Tutti gli elementi qui considerati farebbero propendere per il collegamento di tale culto al contesto delle Crociate, forse in riferimento a qualche episodio militare avvenuto durante l’ottava crociata, dal momento che le testimonianze pittoriche relative al santo sono ascrivibili alla fine del XIII secolo.⁷⁸

Quell’imponente movimento di soldati, pellegrini, reliquie, commerci ed idee quali furono il pellegrinaggio, nella fattispecie quello gerosolimitano, e le Crociate contribuì a diffondere temi ed immagini familiari al mondo orientale e, tra questi, il culto dei “santi militari” alla cui promozione non furono estranei, bisogna sottolinearlo, gli ordini monastico-cavallereschi: a tali influenze ed alla loro circolazione lungo i principali assi viari, tra cui la via Traiana, vanno infatti ricondotti molti affreschi presenti in Puglia⁷⁹,

⁷³ M. MILELLA, *Exercitus Dei*, pp. 140-145; EAD., *I cavalieri di Dio*, cit., pp. 214-217.

⁷⁴ P. SARNELLI, *Cronologia de’ vescovi et arcivescovi sipontini*, Manfredonia 1680 (rist. anast. Bologna 1986), pp. 178-179.

⁷⁵ In realtà mancano attestazioni “ufficiali” del passaggio del pontefice da Pulsano mentre è attestata la sua presenza prima a Vieste e successivamente a Siponto da dove avrebbe emanato un privilegio con il quale riconfermava tutti i privilegi del monastero di Siponto. Si veda, a tal proposito *Patrologia cursus completus. Series latina*. Ed. J. P. Migne, vol CC, Parigi 1844-1864, coll. 1095/1098.

⁷⁶ La notizia è riportata in BERTELLI, *Aspetti del monachesimo* cit., p. 61.

⁷⁷ *Martyrologium pulsanensis cenobii sancte Cecilie de Fogia*, a cura di G. De Troia, Fasano 1987, pp. 40-41.

⁷⁸ C.A. QUINTAVALLE, *Cavalieri d’Occidente*, in *Il Cammino di Gerusalemme* [Atti del II Convegno Internazionale di Studio (Bari-Brindisi-Trani, 18-22 maggio 1999)], a cura di M.S. Calò Mariani, Bari 2002, pp. 133-152.

⁷⁹ Un frammento di affresco raffigurante una sauromachia, emerso nel corso dei lavori di restauro nella cripta della cattedrale di Bitonto, permette di ipotizzare anche per tale contesto, la raffigurazione di un “santo militare”, probabilmente san Giorgio. Se ne veda il commento in E. PELLEGRINO, *L’indagine nella Cattedrale di Bitonto. L’intervento di restauro: esperienze e problematiche in Bitonto e la Puglia tra tardoantico e regno normanno* [Atti del Convegno (Bitonto, 15-17 ottobre 1998)], a cura di S.C. Fioriello, Bari 1999, pp. 139-150.

in particolare in Terra d'Otranto⁸⁰, raffiguranti i santi Teodoro⁸¹, Giorgio, Demetrio, Mercurio, Procopio, per citarne qualcuno. Contribuirono alla diffusione di quell'iconografia anche i numerosi reliquiari, le icone portatili, i cammei, gli avori, che circolarono come ricco bottino di guerra e che spesso finirono nei "tesori" di molti sovrani e di molte chiese,⁸² oltre ad influenzare l'iconografia dei cosiddetti *souvenirs* creati ad uso e consumo dei pellegrini⁸³.

In conclusione vorrei richiamare l'attenzione su un aspetto che offre interessanti elementi di approfondimento soprattutto in ambito iconografico e che riguarda la possibile derivazione dell'idea medievale del santo guerriero a cavallo da quella classica del "cavaliere trace", a sua volta trasposizione dell'idea dell'eroe a cavallo, proposta da R.F. Hoddinott e C. Walter,⁸⁴ che ravvisavano un *continuum* tra il mondo antico e quello medievale, argomentazione più che plausibile⁸⁵ ed ampiamente

⁸⁰ Per il collegamento di tale culto con gli ordini monastico-cavallereschi si veda il recente contributo di G. MARELLA, *Movimento crociato, ordini monastico militari e immaginario collettivo negli affreschi salentini medievali* in *Materiali inediti per una storia dei Templari nel Regno di Sicilia* [Atti del III Convegno Nazionale], a cura di G. Giordano e C. Guzzo, Manduria 2002, pp. 33-48.

⁸¹ San Teodoro, uno dei "santi militari" nonché patrono della città di Brindisi dopo che il culto vi fu introdotto da Belisario, è il più rappresentato in Puglia insieme a san Giorgio. In provincia di Lecce è presente a Carpignano e a Santa Maria di Cerrate, in quella di Brindisi, a Fasano, nel villaggio rupestre di Lama d'Antico, in quella di Taranto, nella chiesa di S. Nicola a Mottola.

⁸² CARDINI, *Alle radici della cavalleria* cit., p. 234. All'inizio, osserva l'Autore, la loro importanza si verificò in sordina, tanto più che in un primo tempo per *miles Christi* non s'intendeva tanto il guerriero quanto il martire. In effetti, se si osserva bene, molti di questi santi guerrieri videro affievolirsi le prerogative militari che li avevano in precedenza contraddistinti e che, solo più tardi avrebbero recuperato.

⁸³ M. MILELLA, *Exercitus Dei* cit., p. 140: "Un tramite ulteriore furono i preziosi reliquiari come quelli conservati nel tesoro del Duomo di Halberstadt (Saxe), nel British Museum di Londra, o il famoso trittico di Stavelot della Pierpont Morgan Library di New York, o ancora, iconette portatili come quella in argento conservata a Francoforte o quelle a mosaico del Museo Civico di Sassoferrato e dei Musei della Biblioteca Apostolica Vaticana".

⁸⁴ C. WALTER, "The Thracian Horseman: Ancestor of the Warrior Saints?", in "Byzantinische Forschungen" 14 (1989), pp. 657-73; R. HODDINOTT, *Early Byzantine Churches in Macedonia and Southern Serbia*, London 1963.

⁸⁵ Il mondo medievale conosceva numerosi altri esempi di "prestiti" dal mondo classico che rielaborò in senso allegorico, adattandoli anche alle nuove esigenze didascaliche del mondo cristiano. Valga come esempio generale l'adozione del simbolo della "sirena" che il mondo classico conosceva soprattutto attraverso l'identificazione data dall'*Odissea* di questo personaggio mitologico come "foriera di morte" e la rielaborazione cristiana di questa immagine,

supportata da evidenze iconografiche,⁸⁶ a conferma che il tema della guerra aveva da sempre attraversato la storia, spesso ammantato da giustificazioni che in alcuni contesti assumevano i caratteri di un’impresa eroica.

In particolare Walter si ricollegava a quanto ipotizzato precedentemente da Hoddinott circa una presunta analogia tra l’iconografia del “cavaliere trace” e quella di san Demetrio: “[...] The Christian successor of earlier heroes such as the Cabiri and the Thracian Horseman [...]”. Tramite alla diffusione di tale iconografia non sarebbe stato tanto il mondo greco che conosceva l’immagine di san Demetrio in posizione stante bensì quello slavo che preferì ritrarlo a cavallo, in pieno combattimento, in omaggio alla tradizione sciita: “[...] In Greek iconography Saint Demetrius remained unmounted, but the Slavs with their ancient Scythian traditions were quick to picture him in horseback [...]”.

Ritengo che quanto proposto da Hoddinott possa essere esteso in genere a tutti i santi raffigurati secondo la medesima iconografia nella quale rientrerebbe anche quella di san Giacomo nella veste di *Matamoros*,⁸⁷ eroe della *Reconquista*, *defensor fidei*, difensore dei cristiani dai musulmani infedeli.

È più che accettabile, pertanto, l’idea che culto, leggenda ed iconografia degli antichi eroi ricorra anche nel culto, nelle leggende e nell’iconografia dei santi cristiani, anche se questa “assimilazione” non sembra avvenire in tutti i contesti con le stesse modalità al punto di poter in generale ricondurre l’origine di un santo ad un eroe del mondo classico.

ampiamente rappresentata nell’arte romanica, che ne riprende la valenza negativa trasformandola in simbolo di peccato e di perdizione. Per quanto riguarda il passaggio di questo tema dal mondo classico a quello medievale e le relative trasformazioni simboliche si veda L. LOFOCO, *L’iconografia delle sirene in Capitanata: un esempio [Atti del 20° Convegno sulla Preistoria, Protostoria e Storia della Daunia, (San Severo, 27-28 novembre 1999)]*, a cura di A. Gravina, San Severo 2000 pp. 41-52.

⁸⁶ Si pensi al rapporto tra santi ed il loro intervento nel corso di una battaglia. Anche questo caso ha illustri precedenti nel mondo pagano: si pensi ai Dioscuri che combatterono con i Romani nel corso della battaglia presso il lago Regillo nel 499 a. C.

⁸⁷ La bibliografia sull’immagine di Santiago *Matamoros* di cui numerosi esempi sono presenti anche in Italia è piuttosto vasta. Rimando pertanto alle seguenti opere nelle quali si ipotizza, tra l’altro, di tale iconografia da quella dei “santi militari” a cavallo di ambito bizantino: L. RÉAU, *Le Chevalier ou le Matamore*, in *Iconographie de l’art chrétien*, III, Paris 1958, s.v. *Jacques le Majeur*, pp. 690-702; A. SICART GIMÉNEZ, *La iconografía de Santiago ecuestre en la Edad Media* in “Compostellanum” [Revista del Instituto de Estudios Jacobaeos], XXVII, nn. 1-2, pp. 11-32; P. Gabet, *Santiago Matamoros et ses doublets* in “Compostelle” [Cahiers d’Études de Recherches et d’Histoire Compostellanes], n. 1 (1988), pp. 78-88; N. CABRILLANA CIÉZAR, *Santiago Matamoros. Historia e imagen*, Malaga 1999. Per una visione complessiva del culto jacobeo si veda *Santiago. L’Europa del pellegrinaggio*, a cura di P. Caucci von Sauken, Milano 1993.

L'analisi condotta in Capitanata sulle attestazioni iconografiche presenti a san Leonardo di Siponto, e a Montesant'Angelo, precisamente nel santuario micaelico, nella chiesa di S. Maria Maggiore e nella chiesa rupestre di Santa Maria di Devia in Monte d'Elio, ha evidenziato la presenza di "santi militari" il cui culto e la cui rappresentazione iconografica è ascrivibile a due contesti culturali e cronologici differenti: da un lato il mondo longobardo cui è riferibile l'iconografia micaelica contemplata nella sua accezione guerriera, dall'altro il *milieu* ideologico e culturale delle Crociate di cui si hanno ampie testimonianze proprio in Capitanata.

Nel primo caso si tratta di un culto "assorbito" dai Longobardi che, come è stato osservato, lo adottarono facendo dell'arcangelo Michele il protettore della loro nazione, nel secondo si assiste ad un culto fortemente voluto e quindi trasformato, a proprio uso e consumo, dalla società crociato-cavalleresca.

In quest'ultimo caso, in particolare, non bastava solo il richiamo ad una tradizione agiografica ad avvalorare talune scelte: bisognava rendere pregnanti certe affermazioni e prese di posizione in campo politico con immagini forti ed eloquenti, facilmente identificabili, stereotipate in codici iconografici e simbolici ben precisi, mutuati dall'Oriente e rielaborati talvolta in modo del tutto nuovo di cui il culto (e l'iconografia) di sant'Ippolito, molto simile a quello di san Giorgio o di altri "santi militari" a cavallo, rappresentava un valido esempio.



Fig. 1 - Monte Sant'Angelo (Fg), Basilica di S. Michele: formella con l'arcangelo guerriero.



Fig. 2 - Monte Sant'Angelo (Fg), Basilica di S. Michele: fiancata destra della cattedra episcopale.



Fig. 4 - Siponto (Fg), chiesa di S. Leonardo: l’arcangelo guerriero.



Fig. 3 - Siponto (Fg), chiesa di S. Leonardo: l’arcangelo e la sauromachia.



Fig. 6 - Devia (Fg): chiesa di S. Maria: S. Ippolito.



Fig. 5 - Monte Santi' Angelo, S. Maria Maggiore: S. Ippolito.

INDICE

ARMANDO GRAVINA <i>Monte S. Giovanni (Carlantino - Fg). Un insediamento altomedievale sulla sponda destra del Fortore</i>	pag.	3
MARIA STELLA CALÒ MARIANI <i>Immagini mariane in Capitanata. Contributo sulla scultura pugliese fra XII e XV secolo</i>	»	33
GIULIANA MASSIMO <i>La chiesa di San Severino a San Severo: la decorazione scultorea</i>	»	67
LUISA LOFOCO <i>I "santi militari" e l'ideologia guerriera medievale: il caso della Capitanata</i>	»	91
VITO SIBILIO <i>La battaglia di Civitate e la formazione dell'idea di crociata</i>	»	115
ANNA MARIA CALDAROLA <i>I Benedettini in diocesi di Canne e Salpi: prime indagini.</i>	»	125

SOFIA DI SCIASCIO <i>La Capitanata e le reliquie dai Luoghi Santi nel medioevo</i>	pag. 133
FRANCESCO PAOLO MAULUCCI VIVOLO <i>Devia, chiesa-città templare</i>	» 145
GIOVANNI BORACCESI <i>Un calice d'argento di manifattura sulmonese a Orsara di Puglia</i>	» 157
NICOLA LORENZO BARILE <i>Pietro Giannone e il "quinto evangelio"</i>	» 167
EMANUELE D'ANGELO <i>Note sulla congregazione dei Morti di Sansevero (secc. XVII-XVIII)</i>	» 183
GIOVANNA DA MOLIN <i>La storia demografica di una comunità della Capitanata in età moderna: Candela attraverso il catasto onciario</i>	» 207
GIUSEPPE POLI <i>Il paesaggio agrario della Daunia tra distruzione e trasformazione alla fine dell'età moderna</i>	» 237
LIANA BERTOLDI LENOCI <i>L'associazionismo laicale a San Severo negli statuti del '700</i>	» 259
ANGELA CARBONE <i>"L'altra infanzia": abbandono e illegittimità nella Capitanata dell'Ottocento</i>	» 275

ANNA MARIA TRIPPUTI

Le tavolette votive del santuario

dell'Incoronata ad Apricena pag. 299

MARIA ROSARIA TRITTO

La crisi vinicola di San Severo del 1904 » 305

PATRIZIA RESTA

I conflitti possibili. Nuovi scenari nell'area Dauna » 323