

*On the road*

*Pellegrinare tra antico e moderno*

Atti del convegno



SanzenoMondo  
Incontri di spiritualità e cultura 2

**On the road**  
**Pellegrinare tra antico e moderno**

Sanzeno 5-6 settembre 2008

Atti del Convegno

Basilica Ss. Martiri – Sanzeno  
Santuario di S. Romedio  
Comune di Sanzeno – Assessorato alla Cultura  
*in collaborazione con*  
Provincia Autonoma di Trento  
Assessorato alla Solidarietà Internazionale e alla Convivenza

## Indice

**Prefazione**, Alessandro Branz

**Introduzione**, Fabio Scarsato

**“On the road”**: identità nomadi tra Abramo e il **Viaggio-Avventura**, Cesare Poppi

**Nel camminare, la filosofia si fa educazione interiore...**, Duccio Demetrio

**Viaggiare con i piedi e con la penna: la letteratura di viaggio**, Andrea Semplici

**“Stranieri e pellegrini” (1Pt 2,11): il cristiano come colui che è in cammino**, Elena Bosetti

**Il “cavallo di S. Francesco”**: l’itineranza francescana, Cesare Vaiani

**Il pellegrinaggio a Roma nel Medioevo. Gli itinerari**, Renato Stopani

**La condizione del pellegrino nel Medioevo. Dallo status giuridico ai problemi della quotidianità**, Fabrizio Vanni

**“Per fame...”. La dignità del cammino dei migranti**, Gianromano Gnesotto

**L’esperienza dei monaci marciatori del Giappone**, Franz Zampiero

**I percorsi di pellegrinaggio in Val di Non**, Bruno Ruffini

Il convegno, di cui vengono qui pubblicati gli atti, è il secondo di una serie di appuntamenti che hanno assunto negli anni un'importanza culturale sempre più rilevante. Un primo assaggio di un progetto di grande respiro, frutto della collaborazione fra l'Amministrazione comunale di Sanzeno ed i frati minori conventuali, che da alcuni anni reggono la Basilica dei Ss. Martiri ed il Santuario di S. Romedio.

Vista da un certo punto di vista, questa collaborazione è del tutto ovvia, alla luce della particolare valenza culturale del territorio di Sanzeno, ricco di siti di grandissima importanza storica, con la conseguente necessità di "fare rete" e promuovere eventi che valorizzino questo straordinario ed unico patrimonio storico, religioso ed artistico.

Se letta, però, da un altro punto di vista, si tratta di una collaborazione per nulla scontata e che, anzi, cerca di andare oltre questo pur fondamentale obiettivo. È infatti convinzione sia mia che dei Padri conventuali che, in una società difficile e complessa come la nostra, sia quanto mai opportuno "fare cultura" partendo dal basso, quindi dar vita ad iniziative che nascano dalla comunità e ne favoriscano la crescita culturale e sociale. Nella convinzione che proprio perché viviamo in un mondo globalizzato, anche le comunità più piccole e le stesse vallate trentine si debbano interrogare su fenomeni e problemi che non sono isolabili all'esterno.

Ma perché focalizzare l'attenzione su una tematica come quella del "*Pellegrinare*", analizzata non solo attraverso il convegno di cui diamo qui atto, ma anche con l'ausilio di mostre fotografiche, conferenze specialistiche ed una serata di letture dedicate al viaggio?

Perché il "camminare" affonda le proprie radici nella storia dell'uomo, sin dalle origini, e si coniuga con la ricerca continua di una identità e di orizzonti più ampi. Perché il "pellegrinare" fa parte integrante della nostra storia, anche di quella trentina e valli-giana, ed ha assolto ad un ruolo centrale di comunicazione in momenti particolari di "passaggio" epocale (ne fanno fede i numerosi "percorsi", ricostruibili ancor oggi da un punto di vista storiografico). Ed infine perché il "camminare" è da sempre veicolo di comunicazione e di rapporto fra genti e popoli: e qui sta tutta la sua attualità, il suo valore profondamente sociale e, direi, la sua grande potenzialità di innovazione e cambiamento, a testimonianza della sempre più pressante esigenza di una società multietnica e multireligiosa.

Non mi rimane che ringraziare tutti coloro che hanno collaborato alla riuscita dell'iniziativa: da padre Fabio Scarsato, vera e propria fucina di idee e progetti, all'Assessore provinciale all'Emigrazione ed alla solidarietà internazionale, Iva Berasi, per il Suo patrocinio; dal Consorzio dei Comuni-Bim dell'Adige alla Presidenza del Consiglio regionale del Trentino-Alto Adige; dal Comprensorio della Val di Non all'Azienda per il Turismo della medesima vallata. Evidentemente

tutti hanno colto il significato più profondo di questo evento, che è quello di abituare le nostre comunità alla convivenza, alla tolleranza ed allo spirito di accoglienza, in una parola alla “pace”.

Alessandro Branz

Assessore alla cultura del Comune di Sanzeno

## INTRODUZIONE

«La via più noiosa tra due punti è una linea retta», recitava uno slogan, azzeccato, di una vecchia pubblicità. Che probabilmente calza a pennello, è proprio il caso di dire, alla suggestiva e antica immagine della vita come un lungo cammino, e dell'uomo come *homo viator*, un “camminante”.

Probabilmente, infatti, quella del viaggio, delle migrazioni e della strada (on the road...), è una delle inquadrature preferite per narrare della vita, quella almeno che meglio ne dice tutta la complessità e dinamicità. E la definizione di uomo quale viaggiatore e nomade, è quella che, trasversalmente una volta tanto, dall'antropologia all'etnologia passando per sociologia e storiografia, mitologia e letteratura, trova d'accordo tutti gli studiosi.

Almeno da quando ha potuto “specializzare” un paio di arti ad afferrare oggetti e l'altro rimanente a camminare, correre, marciare o scalare, l'uomo ha sin dall'inizio percorso migliaia di chilometri: per inseguire la selvaggina o ritagliarsi uno spazio tutto per sé sotto il cielo, in cerca di terre migliori o solo per il gusto di scoprire nuovi orizzonti e panorami. Se è vero che veniamo tutti da un “adamo” ed una “eva” che abitavano un luogo compreso tra Kenya, Tanzania ed Etiopia, 150.000 anni fa, è proprio il caso di dire che ne abbiamo fatta di strada! Ed il boom, ancora tutto laico, di trekking, turismo alternativo, camminate ed affini, la dice lunga sulla ribellione alla velocità, alla produttività e alla sedentarietà, che caratterizza i nostri ultimi tempi.

Ma se l'uomo ha già bisogno di viaggiare in quanto uomo, tanto più, a quanto pare, ne ha bisogno in quanto uomo religioso. Lì dove il “viaggio” si confonde tra il pellegrinaggio a qualche luogo santo (Santiago di Compostella, la Terra Santa, la Mecca, il santuarietto di campagna, ecc.) e quell'itinerario tutto interiore che l'uomo di fede è chiamato a percorrere dentro di sé (*l'Itinerarium mentis in Deum* di S. Bonaventura piuttosto che la *Salita al monte Carmelo* di S. Giovanni della Croce, i *Racconti del pellegrino russo* invece che la *Saga di Gilgameš*). Anche i pellegrinaggi ai luoghi santi sono tornati di moda (non c'è agenzia turistica che non li proponga). E ne sappiamo qualcosa qui a Sanzeno, alla basilica dei santi martiri Sisinio, Martirio e Alessandro (pellegrini fin qui dalla lontana Cappadocia!) e all'eremo di S. Romedio (pure lui reduce da un pellegrinaggio a Roma!), presi di mira da turisti e pellegrini!

Ecco il perché e l'approccio interdisciplinare di questo convegno sul “pellegrinare”, di cui questi atti rendono conto. Prima che il “teletrasportatore spaziale” vanifichi ogni camminare...

fra Fabio Scarsato  
rettore della Basilica dei Ss. Martiri e dell'eremo di S. Romedio

# **“ON THE ROAD”: IDENTITÀ NOMADI FRA ABRAMO E IL VIAGGIO-AVVENTURA**

**Cesare Poppi<sup>1</sup>**

Quella pietra miliare che sono i *Tristi Tropici* di Claude Lévi-Strauss, viatico del passaggio fra la modernità e quanto poi doveva seguirne per essere nostro greve e ingombrante compagno di strada, si apre con un *incipit* paradossale e provocatorio: “*Fine dei Viaggi*”: questo il titolo del primo capitolo del volume che ha guadagnato al Grande Centenario il titolo di Accademico di Francia.

Il lavoro può essere letto ad almeno due livelli. Il primo costituisce un *excursus* autobiografico sul viaggio che il più citato degli antropologi contemporanei condusse in America Meridionale alla vigilia della Seconda Guerra. Ma questa auto-etnografia comporta un livello di lettura più sottile, nascosto tra le righe del testo – una sorta di meta-narrativa nella quale, in realtà, *quod in fabula narratur* è la crisi di un certo modo di rapportarsi alla diversità delle culture che comporta la fase estrema della modernità. Con la scomparsa delle forme di vita preindustriale si giunge, nella fattispecie, ad una sorta di anestetizzazione della capacità di meravigliarsi alla varietà ed alla complessità delle soluzioni che la condizione umana ha proposto nello spazio e nel tempo a problemi comuni. Questo comporta la messa a punto di una sorta di populismo globale che, nel momento in cui ci permette e ci costringe a pensarci tutti uguali secondo il *diktat* del *politically correct*, proprio per questo ci rende ancor più timorosi del diverso e ci impone di invocare la normalizzazione del non omologato.

Non è più che *il viaggiare* sia pericoloso: *cynoccephali* – quelli con la testa di cane – e *monoculi* – quelli con un solo ciclopico occhio in mezzo alla fronte – non abitano più uno spazio immaginario così pronto a lasciarsi stupire da scrivere sull’Oltre di una mappa mentale incompleta e pronta alla meraviglia “*hic sunt leones*”. Ora quello spazio si è riempito e definisce un insicuro, pericoloso Altrove che comincia appena fuori dei confini dello schermo televisivo domestico, lì dove guardiamo rappresentate in diretta le ultime catastrofi – appena oltre quella soglia di casa dove Zingari, Rumeni e Cinesi combattono col *nostro* esercito che *ci* ha invasi.

Ciò che è divenuto pericoloso è *lo stare* stesso. Mentre il *luogo* – od il *non-luogo*, per dirla con Marc Augé – del viaggio – l’aeroporto, la stazione, la frontiera degli Sharm el Sheik di questo mondo è sempre più *assicurato* da una combinazione di telecamere, monitor, sensori, detectors, personale di sicurezza, *ckeck-ins* e *check-outs*, polizie e contro-polizie, guardie del corpo e sistemi automatici di trasmissioni del posizionamento e condizione del battito cardiaco – mentre cresce ovvero l’apparato della *messa in sicurezza* – lo spazio domestico, e con quello lo spazio interiore,

---

<sup>1</sup> Antropologo, Università di Bologna.

rimangono non-presidiati, incontrollati, assolti dalla tutela dei monitor tanto in senso reale quanto in senso digitale: nell'età della sicurezza globale il nemico è un nemico *interno*, insinuante, sottile, invisibile e penetrante come un gas.

E così, nell'inesorabile dipanarsi di questa logica, i viaggi finiscono proprio nel momento in cui si rendono – in tutti i sensi – *low cost*. Chi abbia avuto modo di inciampare in quel micidiale pericolo nel procedere quotidiano nella materia della vita che è la trasmissione *Alle Falde del Kilimangiaro*, avrà forse notato come lo scopo del viaggio sia qui il rendere ciò che è diverso e differente il più possibile “simile a noi”. Una sorta di umanesimo rassicurante e a buon mercato, una *reductio* del dissimile al simile, un rinfrancante “in fondo siamo tutti uguali” che, rifacendosi alla disgraziata canzonetta secondo la quale il Kilimangiaro sarebbe abitato «dagli Altissimi Negri che hanno inventato l'Alli Galli», oscura il fatto che i Watutsi siano stati di recente protagonisti di una delle più tremende sequele della *shoa*.

Così i *Cynocaepali monstruosissimi* che perlomeno mantenevano aperte le strade della revisione e della verifica scientifica – e dunque quelle del pentimento e della conversione morale – vengono oggi sostituiti dagli Altissimi Negri che obliterano la percezione *di ciò che è* con una rappresentazione digitalizzata di ciò che *ci piacerebbe che fosse* secondo i *desiderata* di una coscienza collettiva tanto più provinciale quanto più globalizzata. Le dinamiche del globale, intersezione delle spinte centripete identitarie con le centrifughe disgregatrici di una galassia planetaria in eterna espansione, producono oggi identità liquide che hanno tanto più bisogno di tutela quanto più si scoprono, a loro dispetto, simili all'Altro.

Il ricorso ad improbabili mitologie delle origini – indoeuropee, celtiche o quant'altro – disvela e tradisce quella dialettica: occorre far pescare le proprie radici in un passato immaginario proprio perché lo specchio che invece ci sta davanti nella forma di un altro sempre più uguale ci rimanda un'immagine del simile, e questa non ci piace. Questo interpella quel bisogno di differenza che – come insegnava Saussure – costituisce preconditione e senso della denotazione linguistica e dunque del significato *tout-court*. Dall'*espansione* del Simile nasce il senso di un universo di significato sempre più indistinto, confuso e pertanto privo di senso. Il panico identitario che ne consegue alimenta a sua volta la domanda di differenza. Il ciclo così ricomincia, forma moderna di quella coazione a ripetere che l'ormai obsoleto padre della psicanalisi vedeva alla base della nevrosi.

Il viaggio come scoperta del nuovo, del diverso e del meraviglioso declina così in quella che mi piace chiamare *la Sindrome della Nutella*: la pretesa di trovare sul tavolo la preziosa spalmata anche là dove non esistono né Nutelle né tantomeno tavoli.

Come sono finiti i viaggi così è finita la loro forma più arcaica – il camminare.

Non sapremo mai dove si stesse dirigendo l'Uomo del Similaun cinquemila anni fa – secolo più,



secolo meno. Sulla ragione del suo viaggio sono state spese ipotesi a proposito e a sproposito – cacciatore, sciamano in cerca di una visione, semplice pastore, esiliato braccato, re, paria o turista, la sua vicenda ha prodotto una sintesi di tutte le ragioni per andarsene di casa da Adamo in qua.

Ma quando Abramo si incamminò da Ur dei Caldei verso la Cananea – siamo un buon tredici secoli dopo la passeggiata di Ötzi – stabilì il *template*, la forma stessa delle connotazioni simboliche e delle implicazioni metaforiche del viaggio che ancora compenetra l'elaborazione culturale del movimento e della direzione nella cultura cosiddetta Occidentale.

Se il pretesto era probabilmente banale – trovare nuovi pascoli per aumentare *pecus* e pecunia – la *motivazione* dell'ispirazione divina suggellata dal patto della discendenza e della sempiterna Alleanza conferisce alla vicenda del fondatore delle tre grandi religioni monoteiste, le stesse che dovranno contendersi nei secoli il primato del *telos* nella storia, il carattere di mito eziologico sull'origine della percezione di questa come sequenza vettoriale, direzionale, progressiva ed irripetibile che da un inizio procede verso una fine secondo quel Disegno e quella Volontà racchiusi nel Mistero della Salvezza rivelato nel *logos* del Libro.

Dal punto di vista della storia dell'individualità il viaggio di Abramo costituisce la progressiva individuazione del Sé come differente dall'Altro, la scoperta di una relazione personale con un Dio che non è più il Dio dei Padri ma un Dio personale, *proprio-il-mio-Dio*, quello che *io* ho inventato – nel doppio senso di *invenire* come ente dato, già stante, auto-nomo ma anche da costruire come progressivo affinamento dei protocolli di comunicazione dogmatici, rituali e sociologici nella creazione di una religione nuova. Abramo non è più un contadino legato alla miriade di *genius loci* coi quali rinegoziare il contratto vitale ogniqualevolta si rompe la zolla per la nuova stagione. Abramo non è nemmeno più il tipo del pastore semi-nomade che compie col volgersi delle stagioni sempre lo stesso percorso di andata e ritorno nelle terre del clan al seguito delle greggi.

Egli segue una linea che non sarà quella ovvia e noiosa che unisce i famosi due punti secondo il percorso più breve. Il demone che lo ha ispirato lo spinge, lo attira e lo sprona, lo incantona e finalmente lo intrappola nei meandri che sono tanto le stente sterpaie del deserto quanto la progressiva rivelazione di *un'altro modo di adorare*, di valori alternativi e di maniere di vivere – e di morire – che fanno della Religione dei Padri un ché di risibile, primitivo ed obsoleto. Nell'episodio del sacrificio di Isacco è iscritta la fine della religione patriarcale basata sulla proprietà del sangue e sullo *jus* a quella conseguente. Da allora non solo i peccati dei padri non ricadranno più sui figli ma – anche – alle donne sterili sarà comunque *dignum et justum* rendere amore e onore. Nello scoprire il diritto individuale alla vita, Abramo disegna il cammino di quello Universale a venire nel corso di quella Storia della Salvezza della quale il Patriarca traccia per primo la *road map*.

Se Abramo è il primo *Wanderer* della storia – l’errante, per intenderci e parafrasare, che perde la propria *via* e proprio per questo la ritrova, egli è anche il primo individuo moderno. Egli inaugura anche quel mito – storicamente ricorrente fino agli esausti stereotipi dei Rambo e dei Paul Newman contemporanei – dell’Uomo Fatto da Sé il quale, scelta la sua strada, la percorre di sua responsabilità, vi si perde e vi si ritrova, vi si confonde e vi si infonde – e nel così fare si guadagna una discendenza immortale. Come Prometeo Abramo sfida gli dèi conosciuti – gli orribili, sanguinari e vendicativi mostri Caldei – per cercarne Uno del quale possa sentirsi somiglianza: come Ulisse cerca una terra che però – al contrario di quello – non conosce e sa che non conoscerà mai se non nei lombi della sua eterna discendenza.

Ma la rinuncia a calcare una terra che sia sua ed a mettere lì le radici è compensata dall’altra scoperta che marca l’inaugurazione dell’identità moderna. Abramo scopre l’interiorità, la dimensione ovvero intima e *privata* di un rapporto personale con la Divinità libero dai legami col luogo e con la materia della Divinità stessa. Quella di Abramo è una religione portatile, leggera, assolta da quei legami che inchiodano il contadino agli altari dei sacrifici ed alla terra che accoglie gli antenati: compimento di questa logica sarà quel tremendo, sovversivo «lasciate che i morti seppelliscano i loro morti» che sprona ad andare ancora oltre. Rispetto ad Abramo sarà Mosè – nel pieno della camminata dell’Esodo – a scoprire il *nome* del Dio Senza Nome, del Dio che ha come solo aggettivo l’Essere-Chi-Sono, un Dio che è impossibile chiamare per inchiodarlo alla nostra volontà col mantra magico ormai ridotto a vane parole, ma che invece si *esperisce* incontrandolo libero e insondabile nel cammino della storia. Già con Abramo si pongono le premesse del Dio che è sia personale – intimo, individuale e individuante – e che è anche *Persona* autonoma, compagno di viaggio attivo e suo stesso fine – e non passivo oggetto da tentare con il sacrificio del vitello grasso – secondo la logica furbesca che poi tanto quello ce lo mangiamo noi.

Se la preistorica camminata di Abramo carica l’atto del viaggiare con significati ed implicazioni cruciali per lo sviluppo della modernità, le considerazioni di Victor Turner sulla pratica del pellegrinaggio costituiscono il tentativo di riflettere sul portato antropologico dell’atto di “camminare secondo uno scopo” e, dunque, del “camminare secondo cultura”.

Per molti versi, Victor Turner rappresenta l’esatto opposto di Claude Lévi-Strauss. Se il francese aveva elaborato una teoria delle formazioni culturali che sottolinea la persistenza pervasiva della struttura – di una costanza di forma ovvero nei rapporti fra i singoli componenti di quelle, Victor Turner sostiene, al contrario, che i momenti “forti” nella vita di una cultura sono proprio quelli che vedono la rigidità formale e la cogenza funzionale dell’*hard core* di una data formazione culturale lasciare il posto a quella che Turner chiama “l’antistruttura”. È questa una situazione nella quale la regola cede il passo all’improvvisazione, le rigidità dei ruoli sociali vengono meno per lasciar

spazio alla creatività individuale, il *must do* delle situazioni ordinarie lascia il passo al *can do* dell'inclinazione dei singoli – e così via.

L'antistruttura si manifesta soprattutto nelle situazioni di quella che Turner definisce *cultural performance*. Tale è l'evento nel quale il singolo è chiamato a dare un contributo attivo, convinto e creativo, all'ottenimento di un risultato collettivo – è, insomma, un modo per mettere in termini difficili lo sforzo che i celebranti fanno per far cantare la Messa a tutti e gli attori di coinvolgere il pubblico come rimedio contro la noia, la routine e – in ultima analisi – il rischio della caduta del significato. Ecco allora che l'antistruttura si manifesta nell'applauso catartico alla fine di un grande concerto, nel battere le mani che accompagna il ritmo di una canzone partecipata, nel senso di libertà che si prova a lanciare insulti all'arbitro, nel lanciarsi improvvisamente sulla pista da ballo e così via.

Al contrario delle situazioni strutturanti dove prevalgono le regole della *societas*, lo svolgersi dell'antistruttura è caratterizzato dalla *communitas* – il senso dell'uguaglianza che pretende da ciascuno secondo le proprie possibilità e rende a tutti secondo i propri bisogni.

Come molti antropologi – ma mica solo quelli – Turner iniziò la sua carriera come incendiario per morire come comandante dei pompieri nel 1983. Verso la fine della sua vita si convertì al Cattolicesimo e si dedicò ad antropologizzare aspetti fino ad allora inesplorati dell'antropologia della religione. Nel 1978 scrisse con la moglie Edith il volume *Immagine e Pellegrinaggio nella Cultura Cristiana*, tradotto in Italiano col titolo *Il Pellegrinaggio*. Qui elaborò un'analisi del pellegrinaggio come performance culturale caratterizzata dai due aspetti dell'antistruttura e della *liminalità*.

Quest'ultimo concetto si riferisce a quel particolare aspetto dell'antistruttura “da viaggio” per il quale il soggetto partecipante al processo di *communitas* si trova ai limiti – sul *limen* – della società strutturata ed è soggetto a comportamenti e sollecitazioni estranee – quando non contraddittorie – rispetto alla sua vita normale e normata. Un barelliere volontario su di un treno dell'UNITALSI in viaggio per Lourdes si trova in situazioni di *communitas* che gli richiedono prestazioni – *performances* – *liminali* rispetto, poniamo, al suo ruolo di operaio tornitore o di funzionario di banca.

I pellegrini che si recano alla Mecca vivono un momento di *communitas* che li spinge ai limiti delle proprie identità sociali quotidiane nel momento in cui vestono tutti di bianco per poi acquisire – tutti indistintamente – il titolo di Al-hajji. Allo stesso modo i pellegrini a Benares/Varanasi esprimono *communitas* e *liminalità* bagnandosi tutti assieme nel Gange e – dunque – sospendendo quella separazione fisica delle caste che è un tratto fondamentale della cultura indù.

A scanso di equivoci occorre sottolineare come la situazione di *communitas* che viene a crearsi nello spazio liminale dell'antistruttura non è costituita soltanto da comportamenti pii ispirati ad un

banale ed indistinto *volemose bè*. Essa implica spesso l'insorgere di situazioni conflittuali e trasgressive le quali, proprio per nascere in condizioni antistrutturali e liminali, corrono il rischio di sfuggire di mano. Certo, un Carnevale ha ben più probabilità di degenerare in una rissa di un pellegrinaggio alla Madonna di Caravaggio, ma nel corso della storia non sempre i pellegrini sono stati visti con benevola tolleranza – al contrario.

*Tafur* era il nome dall'etimo incerto dato alle schiere di derelitti, poveracci, diseredati, criminali, visionari, prostitute, storpi ed ammalati che presero a seguire i Crociati spronati dalla fede e senza dubbio dalla prospettiva che le briciole del bottino avrebbero reso il pellegrinaggio ai luoghi santi occasione non solo di salvezza dell'anima ma – anche – del corpo. Particolarmente numerosi alla Prima Crociata, bandita nel 1095 dopo anni di carestia e pestilenze che avevano ridotto i contadini europei alla disperazione, divennero l'incubo dei paesi dei Balcani che devastarono – orda di cavallette umane – sulla via per la Terra Santa. Traghetati in fretta e furia dai Bizantini attraverso il Bosforo in Asia Minore – purché si cavassero di torno! – e sbarcati esausti e affamati dopo una navigazione lunga e difficile, furono massacrati dai Turchi a migliaia. Soltanto tremila si salvarono e sopravvissero fino all'arrivo del grosso dell'esercito crociato. Da allora la loro fama di combattenti feroci ed implacabili crebbe fino a divenire leggendaria. Non potendo permettersi armi convenzionali combattevano con badili, pietre, pugni morsi e calci, sospinti da un fanatismo a metà strada fra il furore e l'estasi religiosa. Sbigottiti i Turchi li chiamarono “i diavoli viventi”.

Quando nell'inverno fra il 1097 e il 1098 i Crociati presero d'assedio Antiochia, ben presto rimasero senza viveri. Cani, ratti e gatti si vendevano a caro prezzo. Poi i cavalli cominciarono a scarseggiare. Un giorno i Turchi dovettero assistere impotenti al pasto che i *Tafuri* preparavano con la carne arrostita dei caduti musulmani. Il giorno dopo si cominciò a disseppellire i caduti di fresco. Una delegazione di protesta mandata dall'Emiro ai principi cristiani si sentì rispondere che non vi era nulla che questi potessero fare per fermare l'orrore.

Nella primavera del 1212 Nicola, un giovane pastore tedesco, si mise alla testa una torma di *pueri*, giovani diseredati e vagabondi che, attraversate le Alpi, si infilarono giù per la penisola italiana divorando sistematicamente tutto quello che incontravano. La visione stavolta era che, una volta giunti a Genova, il mare si sarebbe aperto e loro avrebbero potuto passarlo per andare a convertire i musulmani e conquistare Gerusalemme. Questa volta il mare non si aprì. In Agosto settemila *pueri* vagavano per i caruggi senza meta, alloggio e cibo. A poco a poco alcuni morirono, molti furono massacrati dalla popolazione esasperata, altri venduti in schiavitù – il resto evaporarono come neve al sole dell'estate.

Quella che divenne erroneamente nota come “la Crociata dei Bambini” resta nella storiografia come l'episodio che giustificherà per le epoche a seguire un diffuso sospetto nei confronti dei

pellegrini – antistruttura liminale e controversa di formazioni sociali ferocemente strutturate e gerarchiche – quello stesso che, a dispetto delle misure legislative a loro difesa, tanto per intenderci e – come si scriveva nel ‘600 – “salvo onore” – ha ispirato il *Volklied* del *Pellegrin che Vien da Roma*.

Ma questo non è solo consegnato alle *res gestae*. Prima che il *revival* – la moda? – dei pellegrinaggi imponesse l’addomesticamento verso le Tre e le Quattro Stelle alberghiere degli antichi santuari negli anni Ottanta del secolo scorso, al santuario di Weissenstein/Pietralba i pellegrini dormivano nel grande fienile alle falde del Sacro Colle. C’erano due piani: le donne dormivano di sotto, gli uomini si coricavano di sopra. Chi vi parla ha partecipato ad uno degli ultimissimi pellegrinaggi prima dell’Era dell’Hotel e della Doccia in Camera nei primi anni Ottanta. Partiti dalla Val Fassa all’alba, cammina cammina gli amici ladini e l’antropologo al seguito arrivarono rosariando alla Meta. Pochi e giovani come si era in quell’occasione, si decise di dormire tutti sullo stesso fieno – per così dire. Ricordo la mia meraviglia quando – spente le torce elettriche – i miei altrimenti devoti e compassati amici fassani si consegnarono anima e soprattutto corpo all’antistruttura ed alla liminalità della situazione. Intendiamoci: nulla di ché per gli standard di oggi – soltanto un po’ di quello che gli Inglesi chiamano *merrymment, frolicking and horseplay* – attività ricreative che lascio intradotte.

Confessate le mie perplessità antropologiche ad un anziano prete della zona, questi mi confermava che – infatti – i pellegrinaggi erano particolarmente temuti dal clero in cura d’anime perché – appunto – la situazione *extra moenia* che veniva a determinarsi favoriva lassismo e venialità laddove avrebbero dovuto vedersi lacci diabolici e peccati mortali.

Autobus, viaggio di ritorno. Afrore di bucce di banana. Fioche luci blu. Una chitarra che qualcuno pizzica pigro a metà corsia. Il lungo, seducente sedile laggiù in fondo... Alzi la mano chi non ha mai baciato la compagna di classe che improvvisamente è sembrata bellissima al rientro dal pellegrinaggio al Santuario della Madonna dell’Aiuto.

«Gli Italiani non camminano» argomentava un paio di settimane fa l’amico e collega John Onians, professore di Storia dell’Arte molto inglese emigrato a passare la sua pensione a Bomarzo, Provincia di Viterbo. «Gli Italiani – insisteva – possono correre, vincere marcia e maratona alle Olimpiadi e scalare tutti gli Ottomila. Possono passeggiare – in quello sono maestri, sì. O possono anche dedicarsi, oggi, a quella strenua, defatigante tortura che è il *Nordic Walking* – unico paese in Europa che cerca di scimmiettare la barbarie che ha regredito la postura bipede alla quadrupede. *Ma non sanno camminare*».

È vero: camminare è un’attività da Inglesi. Come – aggiungo io – è il leggere. E gli Italiani, si sa, né camminano né leggono. Poiché, infatti, il camminare fine a se stesso – *walking for the sake of*

*walking* – definisce il costituirsi storico della soggettività moderna ed è indissolubilmente legato all'Illuminismo, successivamente al Romanticismo – ed alle letterature dominanti del mondo anglosassone rispetto alle quali, come si sa, il mondo mediterraneo latino è rimasto – diciamo - un attimo subalterno.

Le classi dominanti del Rinascimento altro non fecero che estendere ed elaborare sul tema dell'*hortus conclusus* medievale: uno spazio serrato fra le mura del castello o del palazzo-fortezza all'interno del quale cavalieri e signori passeggiavano scambiando piacevolezze con dame le virtù delle quali – esse stesse metaforizzate come *hortus conclusus* – andavano comunque protette da ogni esposizione verso un Esterno dove erano sempre in agguato Draghi e Turchi.

Fu il Settecento, soprattutto quello Inglese, che abbatté le mura dei giardini e ridisegnò la natura addomesticata delle geometrie di bosso rinascimentali. Furono dapprima abbattute le mura per sostituirle con un discreto, invisibile canale di recinzione del giardino ormai trasformato in parco. Scopo del *landscape gardening* era quello di creare naturali suggestioni che alimentassero quel gusto per il *pictoresque* che veniva affinandosi in quel passaggio obbligato della *bildung* illuminista che era il *il grand tour* della penisola Italiana alla ricerca di rovine e scorci neoclassici.

Il parco rimaneva sì *conclusus*, ma conteneva sempre più riferimenti ad un modo di costruire le identità individuali sempre più borghese. Al limite estremo dei grandi parchi delle classi nobiliari inglesi, impegnate nei primi esperimenti di agricoltura industriale e sempre più nei commerci, nei traffici e nelle finanze dell'Impero, si trovava spesso l' "Eremita" – *the hermit*. Era questa una costruzione in scala ridotta, a volte soltanto un gazebo, il quale, al contrario della casa – *the mansion* – dove il *landlord* condivideva la giornata coi suoi ospiti, era luogo isolato e solitario. A volte abitata dai primi grandi eccentrici che definiranno l'esordio dell'individualità storicamente moderna, l'Eremita alimentava quel gusto della solitudine che – dal *Penseroso* di Milton a Clint Eastwood e, per gli esseri normali, all'IRPEF come elemento definitorio di cittadinanza e dunque dei diritti civili individuali - fa dell'isolamento della monade il marchio dell'individuo moderno.

A differenza del Rinascimento, nel quale il *passeggiare* è condotto in gruppo intento ai *conversari*, il parco Settecentesco *si cammina a piedi, da soli*, alla ricerca di quella *sancta solitudo* e quel *silentium* che, usciti dai conventi soppressi dalle Rivoluzioni, mette alla prova ed esercita i muscoli culturali della moralità della nuova era.

Poi, ad un certo punto – siamo alla chiusa del Secolo dei Lumi – il camminatore si imbatte nell' "hu-ha!" e ne forza il limite. L' "hu-ha!" era il fossato che delimitava, invisibile dalla distanza, il confine del parco-giardino. Finì per chiamarsi così perché il camminatore solitario, perso nei pensieri alti, ci si imbatteva all'improvviso e si dice esclamasse un "hu-ha!" di sorpresa e disappunto – specie, si narra, quando nel canale ci finiva dentro.

Il romanticismo sfonda i confini del parco-giardino e consegna la tecnologia culturale dell'identità moderna alla figura del camminatore solitario che vede nel confronto diretto con una natura percepita come *Natura Culturans* il contraltare a quella *Natura Naturans* che viene lasciata a marcare il ritardo dei *Naturvolken* – i Primitivi che il passo svelto della modernità “ha lasciato dietro”.

È importante notare come la Nuova Era dei viaggi si apra con Rousseau e – soprattutto – con i romantici inglesi. Rousseau, l'autore delle *Fantasticherie di un Camminatore Solitario* trova nell'Elvetismo il movimento culturale che eleva la solida, libera semplicità della vita montanara a icona dell'individualità contemporanea e il camminare a piedi ad espressione di indipendenza ed autonomia dalle aristocratiche carrozze. Il suo Stato di Natura si nutre in realtà a quella realtà realmente vissuta e combattuta che era la Confederazione Elvetica, con le sue libertà conquistate agli appetiti dello Stato Assolutista, ad uno stato di cose, dunque, pienamente *politico* e molto poco naturale.

Ma se gli ozi di Cortina sono già iscritti nella leggenda di Guglielmo Tell, i furori pedonali del Romanticismo sono debitori a quella *Pax Britannica* la quale – nove secoli dopo la pacificazione dell'Isola – rese possibile camminare a piedi dalla Cina a Piccadilly Circus con una decente *chance* di portare a casa gli scarponi. Il Colonnello John Oswald e colui che divenne noto *tout-court* come *Walking Stewart*; John Thelwall, autore de *Il Peripatetico* e molti altri che si sono persi per strada, furono i protagonisti di una micidiale combinazione di eccentricità, radicalismo politico, faccia di bronzo e voglia di distinguersi che li vedeva sfidarsi alle imprese deambulatorie più estreme – oggi diremmo demenziali – avanti e indietro per le immensità dell'Impero.

Ma gli originali rimangono comunque Wordsworth e Coleridge. I due *enfants terribiles* del Romanticismo Inglese piantarono le loro bandiere sui sentieri che aprono l'era del moderno spostarsi da un posto ad un altro secondo Cultura – l'era ovvero del Viaggio a Piedi come invenzione del Sé – invenzione nel senso che abbiamo articolato all'inizio di questo contributo.

Nella primavera del 1790 William Wordsworth avrebbe dovuto studiare per gli esami finali dell'Università di Cambridge. Avrebbe dovuto, in pratica, *sit the tripos*, “sedersi sul treppiede” – sedia di umile *status* che stigmatizza la precaria posizione dell'esaminando. Per quale ragione non sappiamo, ma sta di fatto che Wordsworth decise di dargliela su e di andare – invece – in Svizzera ed attraversare le Alpi a piedi.

Quasi un secolo più tardi doveva essere Davy Crockett, il Wordsworth del Texas e paradigma del Solitario del West, a parafrasare nei fatti il Precursore inglese. Sdegnato al rifiuto dei suoi elettori di ricandidarlo al Congresso per certi suoi *peccadillos*, l'eroe di Alamo famosamente dichiarò: «Per quanto mi riguarda, potete andare tutti al Diavolo. Io vado in Texas».

Ma torniamo a Wordsworth. Col suo gesto il giovane ribelle mostrava il medio all' *establishment* in due sensi, entrambe emblematici. Da un lato diceva a quelli del *tripos* che lui preferiva alzarsi e camminare *usque ad mortem* piuttosto che sedersi alla gogna accademica. Alla cultura ufficiale diffusa dichiarava, invece, che al viaggio nei Luoghi Santi della Cultura Classica – l'Italia delle Rovine consacrata dal *Grand Tour* – preferiva la libera semplicità naturale dei liberi montanari elvetici.

Ma come tutti i giovani fino al Sessantotto, Wordsworth sapeva assolutamente dove volesse andare - ma non sapeva come. Tant'è che finì col perdersi per poi ritrovarsi sulle sponde del Lago di Como. Inorridito alla scoperta che, dopo tutto quel penare, fosse finito in uno delle trappole per turisti più *à la mode* del *Grand Tour* delle odiate aristocrazie del tempo, intimò al primo pescatore incontrato – Cireneo del Calvario della modernità secolare – di riportarlo sui sentieri della montagna per poi riparare in Svizzera. Costretto a pentirsi come tutti i giovani fino ai sessantottati, Wordsworth ebbe in seguito a scrivere di quanto fosse rimasto deluso dal fatto che le Alpi fossero così corte – o comunque non lunghe abbastanza da lasciare il tempo necessario ad una soddisfacente esplorazione, passo dopo passo, delle ancora insondate profondità del suo proprio poetico Sé. E così si rassegnò a diventare poeta.

L'incontro con Coleridge inaugurò la fase successiva della sua vita. Di lì non solo iniziò quel percorso che lo fece progressivamente avvicinare a posizioni conservatrici (vedete: un altro pedone nato incendiario e morto pompiere), ma cominciò a capire che anche la traversata delle Alpi è meglio finisca nel tardo pomeriggio, *possibly* all'ora del tè. Con l'amico poeta percorse in lungo e in largo quel luogo privilegiato dell'umore romantico che divenne da allora il Lake District, nel Nordovest dell'Inghilterra. In fase di bilancio delle sue imprese, di William Wordsworth ebbe a scrivere Thomas de Quincey: «Le sue gambe erano condannate senza appello da tutte le donne conoscitrici di gambe maschili che io abbia mai sentito tenere lezioni sul tema». «Ciononostante – continua – con quelle gambe Wordsworth percorse fra le 175,000 e le 180,000 miglia inglesi». Il poeta componeva le sue poesie ad alta voce mentre camminava nei campi – un'altra ragione – ebbe a commentare uno dei rari critici dell'Eroe – per prediligere percorsi remoti e solitari. Tanto che di lui ebbe a concludere di recente il grande poeta Seamus Heaney: «Wordsworth fu, al suo meglio e tanto più al suo peggio, un poeta pedestre».

Coi romantici, dunque, camminare, scalare una montagna diviene un modo – anzi, *il* modo, per comprendere se stessi, il mondo e l'arte. Richard Long, l'artista contemporaneo che ha fatto dell'atto stesso del camminare un'opera d'arte, non è altro che l'epigono tardo che glossa un *topos* che cresce con la modernità e l'accompagna fino all'estremo limite. Ma nel *topos* culturale del camminatore è già iscritta la dialettica dell'individualità moderna ed ne è dunque implicita la crisi.



Da Caspar Friedrich al *Wanderer* di Friedrich Nietzsche la solitudine sdegnosa del poeta-eroe inizia quel cammino che porta dalla contemplazione dall'alto di una Natura che è allo stesso tempo atto di smarrimento-per-ritrovarsi e giudizio individuale sul mondo nella contemplazione della rovina risultante dal Giudizio Universale delle Due Guerre.

Come icona culturale del secolo dell'industria e della metropoli, il *Wanderer* di Nietzsche è ancora una figura della *Gaia Scienza* – un'individuo ovvero, il quale, forte della sua salda identità, può guardare compiaciuto alla dissoluzione del secolo e di quei valori che il suo stesso incedere ha provocato sentendosi – proprio per questo – letteralmente *al passo coi tempi* e, anzi, su quelli in anticipo - avanguardia dell' *Übermensch* che contempla il mondo di laggiù un attimo prima di quel volo di Icaro della modernità che fu lo sgancio della Bomba su Hiroshima.

Così, la seconda metà del secolo confina l'aspetto eroico del procedere camminando da un lato agli ultimi grandi esploratori, *Wanderern* di quella missione civilizzatrice che consacra il Sé tragico dell'Occidente come Destino Universale. D'altro canto, Baudelaire e i tardo-romantici francesi costruiscono quella *reponse* alla concezione gladiatoria del camminare degli inglesi che sarà la figura del *flâneur*. Il *flâneur* è il borghese metropolitano che vaga per la città senza meta né progetto. Mai veramente fuori portata di *croissant et café* e sicuro che tutte le strade portano a casa per l'ora di cena, il *flâneur* di Baudelaire esplora i confini della metropoli ispezionando vetrine e negozi con tranquilla sicurezza e *nonchalance* prima che la rilettura di Walter Benjamin non ne scopra il rovescio di tacito complice dell'ordine autoritario che porta dritto ai campi di concentramento.

Con la fine delle esplorazioni ed il disincanto postcoloniale partono due vie divergenti e complementari.

Da un lato l'Esploratore diverrà l'Alpinista, impegnato in vie sempre più improbabili per continuare ad affermare l'ormai esausto *topos* dell'avventura come scoperta e definizione del Sé: il *Primo* a scalare l'Everest; il *Primo* a scalare tutti gli Ottomila; il *Primo* a farlo senza ossigeno; il *Primo* a farlo in un anno e mangiando solo un panino; il *Primo* a farlo in sei mesi senza mangiare niente; il *Primo* a farlo in due settimane in apnea e per giunta a farsi seicento rampe di scale del condominio di corsa...

La seconda via è quella del turismo, e specialmente di quella variante moralmente nobile che è il turismo di montagna. Gli anni che videro l'Azione Cattolica in difficoltà nel prendere le misure della modernizzazione per elaborare una sua originale risposta vedevano anche la Montagna favorita sul Mare come luogo di ritiro e di ascesi. Se nel dopoguerra i bambini venivano mandati nelle Colonie Balneari della Pontificia Opera Assistenza, adolescenti e giovani venivano incoraggiati a flettere i propri muscoli spirituali in montagna. Le ragioni di queste opzioni sono in

parte ovvie ed in parte oltre i limiti, se non gli scopi, di questo contributo. Fatto sta che l'adozione del *topos* del camminare in montagna come fatto educativo del corpo e metafora dell'agone dell'anima avveniva quando – ormai – la tarda modernità aveva preso altre strade.

Finita la vicenda storica della conquista dell'Ovest ne cominciava negli Stati Uniti il mito cinematografico: *drive in*, *pop-corn* e tanto John Wayne come *ketchup*. Nel frattempo la *beat-generation* consumava nel vagare senza meta, senza scopo e senza voglia di Jack Kerouac quell'andare non sai dove che marca il punto estremo del percorso iniziato da Abramo tremilasettecento anni prima. Cito da *On the Road*: «Dobbiamo andare e non fermarci finché non siamo arrivati. Dove andiamo? Non lo so, ma dobbiamo andare».

L'opera di Kerouac traccia la mappa di quanto verrà. Convertitosi al buddismo preconizzerà i viaggi in India e Nepal degli *hippies*, mentre il suo capolavoro dette origine al genere della *road movie* – il “film sulla strada”. Dalle fughe da Alcatraz agli inseguimenti di camion, da *Easy Rider* a *Zabriskie Point*, questo genere diventa un'icona della tarda modernità. Il vagare *for it's own sake* – fine a se stesso – diviene metafora di una ribellione senza rivoluzione, di quello smarrimento in ultima analisi autodistruttivo che sembra essere l'ultima spiaggia del percorso storico ormai consunto del *Wanderer*. L'ultima scena di *Zabriskie Point* – quella grande parodia della parabola del Figliol Prodigo divenuta impossibile in una modernità che non perdona – vede la Villa esplodere al rallentatore, capro espiatorio di identità disintegrate ed irredimibili. Il *What Am I doing Here?* – “Cosa ci faccio qui?” – titolo di Bruce Chatwin – forse l'ultimo dei viaggiatori – articola il grido finale di una perdita di senso del viaggiare costretta però ad essere il solo senso possibile di una implacabile compulsione a ripetere.

Era forse l'Aprile del 1987. Ero andato ad incontrare un amico milanese, operatore turistico di viaggi-avventura che aveva portato una compagnia di italiani in un *grand tour* alla scoperta dell'Africa Autentica e Selvaggia. Arrivai sulla scena al tramonto. Si stava preparando il campo per la notte nel cortile della Missione Cattolica di Tuna, nel Ghana Nordoccidentale. L'amico Kanitty mi aveva accompagnato dal villaggio cinquanta chilometri all'interno dove stavo conducendo le mie ricerche. Kanitty si aggirava guardingo e leggero per il campo, come si conveniva al cacciatore quale era. Osservava, valutava, ispezionava, annusava, assaggiava. Fu particolarmente impressionato dalla Nutella che, mi disse poi, gli era parsa rimarchevole per la differenza fra l'aspetto e il sapore.

La notte seguente, sdraiati sulla terrazza della nostra capanna di ritorno al villaggio, ci scambiavamo impressioni sul viaggio a Tuna. «Nambattù – mi disse con il suo tono sempre pacato, pensieroso (“Nambattù” era in realtà “Number Two” – Numero Due. Siccome la gente del villaggio aveva deciso di chiamare anche me Kanitty, che significa “Pazienza”, io ero diventato “Kanitty

Number Two” – abbreviato in Nambattù nel gergo locale) – Nambattù, ascolta: ma cosa sono venuti a fare qui i tuoi amici Bianchi!?».

Mi accorgo ora come fu allora che, quanto ho cercato di trasmettervi col mio contributo, cominciò a delinarsi come problema intellettuale. Mi vennero allora in mente quelle tremende parole – parole di aperta sfida a secoli e millenni passati e a venire - riportate nel Vangelo di Luca: «Cosa siete andati a vedere nel deserto?». Già. Una canna sbattuta dal vento – e forse nemmeno quella visto che il Nord del Ghana è – secondo gli schemi – una delle zone più brulle e brutte del pianeta. Per capirci: se il WWF decidesse di lanciare una campagna “Salviamo il Pianeta” sostituendo al poster dell’Amazzonia quello del Nord del Ghana l’effetto sarebbe un “No Grazie”. Eppure c’è chi paga per andarci.

Eppure, tremilasettecento anni dopo Abramo, la gente continua a camminare. I diversi modi che ci sono per farlo hanno iscritto i passaggi-chiave della costituzione del Sé tanto a livello strutturale del lunghissimo periodo – come abbiamo visto nella vicenda del Patriarca – quanto a quello più propriamente storico delle varie fasi di strutturazione della Modernità e della sua Crisi.

Ci sono tanti modi per camminare ed altrettante metafore dell’esperienza umana che da questi derivano. Il cammino, il viaggio, è metafora potente della Costituzione del Sé nei viaggi Ultraterreni degli Sciamani alla ricerca di anime da riportare sulla Terra. È metafora del cambiamento nella personalità del Neofita che emerge dal viaggio iniziatico fingendo di non riconoscere più la Madre.

Fra l’ «Alzati e cammina!» di Lazzaro ed il risorto *Camino de Santiago*, che costituisce oggi una delle *success stories* più importanti del turismo alternativo, si dipana allora un filo d’Arianna che – questo è certo – traccia il percorso se non più lungo certo più confuso dal dove siamo partiti a dove siamo oggi arrivati. Ma tale è la condizione che ci è dato vivere, mi parrebbe.

«Professore, dove sta andando?», mi chiedeva sul sentiero una rastrellatrice dell’Alpago l’altro giorno. «Non lo so», le risposi. «Lo saprò soltanto quando ci sarò arrivato».

Dicono di quei grandi camminatori che erano gli Alpini quando muoiono: «È andato Avanti». Io per oggi mi fermo qui. A quanti sono riusciti a seguirmi fin qua chiedo scusa per le vesciche che il percorso avrà causato.

## **Riferimenti Bibliografici**

Augé, M. 2005. *Non-luoghi: introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano.

Cardini, F. e Del Nero, D. 1999. *La Crociata dei Fanciulli*, Firenze.

Degasperi, F. 2008. *Santuari e Pellegrinaggi dei Ladini e delle Genti Mochene e Cimbri*, Trento.

Lévi-Strauss, C. 2004. *Tristi Tropici*, Milano.

Nietzsche, F. 2007. *La Gaia Scienza*, Siena.

Solnit, R. 2000. *Wanderlust: a History of Walking*, New York.

Sumberg, L.A.M. 1959. 'The Tafurs and the First CrusadÈ', in *Medieval Studies* XXI, London and New York, pp. 224-46.

Turner, V. e Turner, E., 1997. *Il Pellegrinaggio*, Lecce.

# **NEL CAMMINARE, LA FILOSOFIA SI FA EDUCAZIONE INTERIORE...<sup>1</sup>**

**Duccio Demetrio<sup>2</sup>**

Grazie a frater Fabio per questo invito, grazie a voi di aver camminato – più o meno – coi piedi questa mattina qui. Per me è sempre un piacere discorrere di quanto è implicito – come avete ascoltato poco fa – in una mia duplice natura, non solo di studioso ma di persona che si coinvolge in particolare nelle situazioni educative. La mia doppia natura è rappresentata da un'anima filosofica (insegno filosofia dell'educazione alla Bicocca di Milano) e da un'anima più attenta ad aspetti che riguardano la trasformazione del pensiero filosofico in una esperienza pratica. Questo legame con la prassi oggi viene per fortuna rivalutato anche dai filosofi professionisti; io non mi ritengo un filosofo professionista (anche perché i filosofi guardano con sospetto ai filosofi dell'educazione!), sono però un filosofo che, a dispetto di altri, ritiene che l'educazione costituisca uno degli aspetti della nostra esistenza tra i più radicati in noi, tra i più strutturali: non possiamo farne a meno. Non mi riferisco tanto all'educazione che noi riceviamo, che assorbiamo, che assimiliamo; mi riferisco a quell'educazione che prosegue poi nel corso della nostra esistenza in forme e modalità assolutamente personali, assolutamente individuali e private.

C'è un' educazione, che io definirei quasi invisibile, che ci penetra giorno dopo giorno e che pure sfugge da noi, se non riusciamo a coglierla. È come se nel corso della vita, in particolare negli anni adulti, nell'avvicinarsi della vecchiaia, l'educazione da vicenda, da esperienza che è indubbiamente socialmente connotata, basata sull'incontro, sulla relazione con l'altro, sull'apprendimento attraverso l'altro, mutasse e ci chiedesse di cambiare veste, di trasformarsi dentro di noi. E questa educazione diventa un'educazione che amo chiamare “educazione interiore”, un'educazione che diventa quasi invisibile, quasi impercettibile ad altri. Possiamo vivere un progetto, un programma, una vicenda di educazione interiore, come se gli altri non si accorgessero di tutto questo. E io ritengo che questo motivo della relazione stretta tra la nostra invisibilità – perché l'interiorità è questo, è il nostro invisibile, che poi venga trattato psicanaliticamente in rapporto alle nostre dimensioni inconsce o irrazionali – in ogni caso la nostra interiorità, che pure è abitata da orizzonti di senso, da valori, da scelte, è quanto sfugge agli occhi e allo sguardo degli altri, è quanto sfugge ai nostri stessi occhi.

Perché questo preambolo in relazione alla mia passione per il camminare? Perché questa vicenda, che il prof. Poppi ha ricostruito in modo straordinario prima, questa millenaria vicenda – mi rifaccio alle sue ultime parole – a un certo punto si arresta, si arresta non tanto nel luogo che noi

---

<sup>1</sup> Trascrizione della registrazione audio in nostro possesso. Testo non rivisto dall'autore.

<sup>2</sup> Professore di Filosofia dell'educazione e di Teorie e pratiche della narrazione, Università degli studi di Milano – Bicocca.

abbiamo raggiunto col nostro camminare frenetico, col nostro viaggiare sconsiderato: si arresta dentro di noi stessi, si ferma dentro noi stessi e ricomincia daccapo.

Ecco, a me, come filosofo ma anche come studioso di educazione o di narrazione di sé, di narrazione autobiografica, interessa studiare, avvicinare, fare esperienza del camminare che non finisce, del camminare come infinitezza, del camminare che attraversa la finitezza, il finito della vita, dei vari incontri; il camminare che ci riporta al finito, alla materialità di ciò che noi siamo. Soprattutto quando le gambe cominciano a vacillare, a dar fastidio, noi sentiamo tutta l'importanza di un atto, di un gesto pedestre, che prima ci era assolutamente spontaneo e naturale. Quando cominciamo a sentire scricchiolare qualcosa, ecco che quest'atto acquista come una sorta di nuova nascita, se riusciamo a muoverci, a spingerci oltre, scoprendo che – ahimè – talvolta il camminare interno, interiore, la ricerca di un luogo, di più luoghi soltanto nella nostra mente, nel pulsare della nostra intelligenza, della nostra sensibilità, diventa il senso stesso del camminare. Quindi c'è un camminare che conosce anche la dimensione, simbolica naturalmente, dell'invisibile.

Io cerco di occuparmi di questo, perché nel mio lavoro quasi quotidiano con le storie di vita degli altri, con le storie di vita delle persone, che cerco di promuovere attraverso l'utilizzo della scrittura personale, mi avvedo che attraverso lo scrivere – incerto, difficile, perché è difficile far affiorare ricordi, memorie, qualcosa che ci turba – attraverso questo cammino, non più guidato dai piedi ma guidato dalla penna, dai pensieri, dalla nostra interiorità, qualcosa di nuovo accade. E questo accadere è rimettersi in strada, camminando su un foglio.

Ricordo che nel linguaggio della letteratura la parola “passo” ritorna più volte (passi poetici, passi letterari): c'è un'assonanza strettissima tra lo scrivere e il camminare. In questo percorso, che siamo noi a costruire (da qui la famosissima frase più volte ricordata di Antonio Machado: la strada la costruisci camminando), sì le strade ti vengono offerte, ma la strada che senti tua, la strada che vibra perché te la sei conquistata tu in una solitudine felice o infelice, è quanto è nato dalla tua ricerca, dal tuo sforzo anche nell'immobilità. Quindi parlare di camminare significa elogiare certo il camminare, come prima abbiamo ascoltato, ma significa anche elogiare lo star fermi, l'immobilità. Nella tradizione mistica (io non sono autorizzato più di tanto a spingermi verso questo sapere che non mi appartiene), l'esperienza esicastica, l'esperienza quindi ascetica, è un'esperienza di immobilità, di ricerca dell'immobilità, ma all'interno dell'immobilità tu continui a camminare, continui a muoverti.

Io vedo in questo anche un motivo di grande speranza, perché nel momento (in modo egoistico, parlo per me) in cui sarò su una carrozzella o giù di lì – se ci arrivo, può darsi che mi fermi prima – l'idea straordinaria che io possa continuare a camminare anche nell'immobilità, riflettendo, meditando su una parola o su una frase o su un momento particolare dei miei ricordi, mi dà

speranza anche nella fissità.

Allora è vero, forse dobbiamo ragionare, riflettere sul camminare, non solo in funzione di un camminare migliore, più svelto, salutista, ma dovremmo soprattutto ragionare su come costruire degli antagonismi, delle alternative talvolta al camminare che oggi viene propagandato all'insegna di una esaltazione esorbitante della corporeità, della fisicità. Il camminare oggi conta, fare jogging conta, se il tuo corpo può ancora rilucere, può essere smagliante. Ma quando il tuo corpo cede, cosa succede? Dobbiamo allora cancellare la parola camminare dalla nostra vita, dalla nostra storia? Eh no, per Giove! C'è qualcosa che dobbiamo meditare camminando, dobbiamo riflettere, come fanno anche alcune tradizioni meditative orientali, su ogni passo che facciamo; c'è una tradizione che sicuramente vi è nota, di origine vietnamita, che ci consiglia di percorrere dieci metri almeno in un'ora! Come mediterranei del nord o del sud siamo piuttosto refrattari a queste modalità, a queste forme. Però è vero: riproporre il camminare all'insegna di una percezione interiore di quello che stiamo facendo costituisce una svolta non indifferente nella nostra vicenda assolutamente personale; e questa io la definisco una vicenda educativa, o per meglio dire auto-educativa.

C'è auto-educazione quando ciò che noi impariamo di nuovo a partire dal nostro sapere personale, che abbiamo accumulato nel corso degli anni, ci consente di valorizzare questo sapere anche molto soggettivo, molto individuale, agli effetti di un'attivazione di nuovi processi trasformativi. Perché, al di là di tutto quanto ci viene promesso effettivamente nella società della conoscenza, all'apprendere per tutta la vita, nel corso degli anni il nostro bisogno educativo si restringe. Anche perché, se consolidiamo alcune posizioni, queste posizioni ci vedono attaccati a ciò che abbiamo accumulato nel corso della nostra esistenza. Così come abbiamo meno bisogno di proteine o di zuccheri, abbiamo meno bisogno di conoscenze, di saperi; a meno che non si abbia la fortuna di appartenere a professioni che hanno bisogno continuamente di approvvigionamenti conoscitivi, ma nella maggior parte dei casi l'educazione si continua a ritenere un fatto temporaneo nella vita, al quale poi siamo molto attaccati in tempi di conservazione, perché le mete che riusciamo a raggiungere sono per noi una fonte di sicurezza.

Invece noi abbiamo bisogno di riguadagnare l'insicurezza, perché la grande simbologia del camminare ci ripropone insicurezza, ci ripropone anche il piacere di andare vacillando, di vivere con incertezza alcuni motivi della nostra vita che non abbiamo saputo risolvere. Ma io ritengo che questi limiti della nostra conoscenza, del nostro essere donne e uomini, costituiscano per ciascuno di noi una sfida e una provocazione, ma all'insegna, per riprendere ancora Machado, di questa importante saggezza, che è la saggezza di non credere che si possano percorrere le vie interamente tracciate dagli altri: possono essere stati santi, possono essere stati grandi pellegrini della spiritualità umana non soltanto cristiana, ma in ogni caso la via ce la costruiamo e con orgoglio dobbiamo

tentare di edificarla strada facendo, in itinere.

*Homo viator*. Forse mi è sfuggito, ma io stamattina non ho sentito nominare il grande protagonista di questo motivo così evangelico, dell'uomo che cammina, che viaggia: il filosofo Gabriel Marcel. Gabriel Marcel scrive una raccolta di saggi, editata poi negli anni '50, dal titolo *Homo viator*. È un testo che lessi tantissimi anni fa e che poi ho avuto modo di riprendere tra le mani; ho scelto di portarlo qui tra voi, perché a questo grande autore va dato tutto il prestigio che si merita. Marcel, filosofo francese tra i più importanti, cristiano, è il filosofo anche del dialogo coi non credenti. Io come non credente sono affascinato dall'opera di Marcel e di altri come lui, come Mounier, come altri filosofi che hanno cercato la possibilità di una conversazione, di un dialogo, che hanno cercato la possibilità di camminare insieme tra credenti e non credenti, perché camminando insieme, vivendo l'esperienza del cammino non solo nella sua versione interiore, ma l'esperienza del cammino come fatica, come ragionamento tra compagni di viaggio, si possono trovare delle concordanze; così come è giusto anche essere orgogliosi, reciprocamente, delle proprie differenze.

*Homo viator*, scritto durante la seconda guerra mondiale, inizia in questo modo: «Un ordine terrestre stabile si può forse instaurare solo se l'uomo conserva una viva coscienza della sua condizione itinerante». Prima ancora che finisca la guerra, la speranza di Marcel è... che finisse. Questo suo messaggio diventa ancora più significativo: c'è un'attesa della fine, dell'approdo, della fine dello sterminio di milioni di uomini e di donne, ma afferma all'inizio «l'uomo può conservare una viva coscienza di sé soltanto nella condizione itinerante», nella coscienza quindi di dover ricominciare e dover riprendere il percorso. E c'è un altro testo che Marcel scrive circa negli stessi anni, *L'homme problématique*, “L' uomo problematico”, l'uomo inquieto, dal quale traggio questa frase anch'essa di grande importanza: «È possibile affermare che l'inquietudine non è soltanto inevitabile, ma è salutare. È quanto corrisponde all'impazienza dell'anima del credente, che soffre per essere privata della visione. Solo questa, l'inquietudine, è esistenza autentica». Io ho sempre avuto un rapporto strettissimo con i Vangeli, all'insegna di questo messaggio fondamentale, che può creare consonanza di intenti tra chi crede e chi non crede: la problematicità. Una problematicità che non spetta a noi risolvere, che non spetta alla scienza risolvere, che non spetta forse alle religioni risolvere, una problematicità che viene riconsegnata a noi stessi, ma non all'insegna della perpetuazione ulteriore di conflitti, della miriade di conflitti devastanti e inutili anche di questo momento, del momento anche di Marcel, ma all'insegna di una possibilità di ritrovarsi in un percorso di avanzamento lento, lentissimo, verso qualcosa che bene non conosciamo e non sappiamo.

Bene, questa tensione, che costituisce la fascinazione per un filosofo, per un pedagogo,



costituisce la vera ragione per cui mi è accaduto negli ultimi anni di dedicarmi alla filosofia del camminare, ritrovando tantissimi motivi anche storici che prima anche il prof. Poppi ricordava, ma soprattutto dedicandomi al motivo del camminare, dell'andare che è volto – anche nell'immobilità – ad interrogare la nostra coscienza.

Allora proviamo a interrogare questa nostra coscienza, iniziando da alcune considerazioni che possono sembrare quasi ovvie: sono considerazioni di tipo linguistico. Sono poche le parole che hanno una così grande varietà di sinonimi come la parola camminare. Troviamo, se ci avvaliamo anche del vocabolario di sinonimi che abbiamo nel nostro personal computer, parole come queste: deambulare, marciare, passeggiare, arrancare, vagare, percorrere, trascinarsi, correre, pendolare e ce n'è altre ancora. Allora il compito di una riflessione filosofica sulla natura del camminare deve iniziare – come è un po' una tradizione nostra – sempre dallo smontare il linguaggio, per cercare di capire di cosa stiamo parlando.

Se io dico “deambulare”, parola delicata, dolce, che evoca quasi delle bollicine, evoco una tradizione filosofica; non me ne accorgo, ma è così. Non evoco soltanto, stando all'etimologia latina, un andare intorno (de-ambulare: girare intorno), indico anche una concezione del mio essere, del mio vivere insieme agli altri. Se io deambulo, se io cammino come deambulazione, mi riconduco ad un movimento che tende a tornare sempre al punto di partenza; non è un movimento a spirale, è un movimento che vuole tornare sui propri passi e, se io sono un deambulante (come camminante sono mosso dal deambulare), se io desidero sempre tornare al punto di partenza, io esprimo uno stile di vita, uno stile esistenziale: il bisogno di trovare una rassicurazione, di essere rassicurato dai punti che posso vedere tutte le mattine. Per me è esattamente il contrario: posso permettermi, nella città dove vivo, a Milano, degli itinerari piuttosto fiacchi, monotoni, tristi, ma il mio scopo è proprio quello di vincere il più possibile la logica del deambulare, del ripercorrere gli stessi passi. E devo tutte le mattine lottare col mio cane, perché il mio cane invece è un deambulante (tutti i cani sono estremamente tradizionalisti, non amano – a meno che non siano cani da caccia – fare strade nuove), mi strattona da qualche parte; io ho bisogno invece di rompere questa ritualità e di tornarmene a casa, prima di andare a lavorare, con un'inezia, qualcosa, anche di assolutamente minimalista, che non avevo osservato il giorno prima alla stessa ora. Vi sembrerò completamente folle, ma credo che questa forma di attaccamento alla vita come scoperta, anche effimera, di qualcosa che non avevo scoperto il giorno prima (non grandi segni, non so: un vaso di fiori su un balcone che è stato spostato) sia importante. Quando poi siamo costretti all'immobilità, diventa quasi prezioso il vedere i movimenti che si svolgono intorno a noi.

Voi direte: si sta preparando alla vecchiaia! Ma il compito della filosofia è sempre stato anche quello di educarci a morire, a invecchiare. Per quello ci sono pochissimi filosofi di strada al giorno

d'oggi, perché cerchiamo di fuggire da questo motivo. Ma il compito della filosofia – ce l'hanno spiegato i filosofi della classicità – è sempre stato questo: spingerci a stupirci di quanto il giorno prima ci sembrava assolutamente irrilevante. Ecco, questo è già un esercizio di carattere interiore che ci conduce a rompere con la prospettiva, a mio parere soffocante, di un camminare come deambulare.

Anche passeggiare sul corso a guardare le vetrine, è una forma di deambulamento molto umano e comprensibile (così scopro che ci sono i saldi, torno a casa contento e convinto che qualcosa sia accaduto in quella strada!), ma è un deambulare: ci riporta sugli stessi passi, all'insegna non di un arricchimento, di una trasformazione, ma di una tranquillizzazione, di una pacificazione.

Se io introduco la parola “vagare”, introduco un altro stile filosofico nel mio camminare. Vagare deriva da “vacuus”, vuoto. Se io vago (prima il prof. Poppi evocava la *Wanderung* dei camminatori tedeschi tra '700 e '800), indico un peregrinare senza alcun senso, senza scopo: la beat generation è appunto questo, ma ha reso anche estremamente importante la filosofia che la muoveva, quella dell'esistenzialismo contemporaneo, anche del nulla. È una filosofia che temiamo in quanto filosofia dell'annichilimento di tutto ciò che desideriamo o facciamo, ma non possiamo non tener conto di questo, anche se non siamo d'accordo. Ma il vagare, il girare a vuoto (se prima tornavamo sui nostri passi, adesso invece giriamo a vuoto) diventa ancora più terribile e inquietante se il vuoto è dentro di noi, per cui c'è un vagare come ricerca di senso, come desiderio di trarre dall'esperienza del camminare, del nostro andare dietro a degli stimoli, inquieto; e l'inquietudine non è la disperazione, l'inquietudine alimenta la speranza.

C'è anche un vagare assolutamente disperato: la disperazione è vivere come se non si vivesse, come se non si volesse avere coscienza di quello che noi siamo, ma io credo che il compito del nostro essere donne e uomini sia proprio il prendere coscienza, passo dopo passo, del nostro esistere. Allora talvolta questa coscienza la ritroviamo, più che nel deambulare, proprio vivendo l'esperienza dell'assenza, del vuoto, sul ciglio di una possibile disperazione che però ci aiuta ad entrare dentro le nostre viscere, camminando anche in esse – metaforicamente, si intende – per trovare ancora un briciolo di emozione e di sensibilità, perché è terribile vagare nel momento in cui i sensi si sono spenti. Questa è la terribilità del vagare, della disperazione: non senti più. È il dramma (che conosciamo tutti perché talvolta l'abbiamo sfiorato) della depressione. Nella depressione non c'è voglia di vivere: ci imbottiscono di farmaci che faranno anche bene, non c'è dubbio, ma viviamo in una sorta di limbo. Nella depressione – mi capita nelle mie ricerche cliniche – non si vuole scrivere di sé, non si desidera scrivere nemmeno due righe, perché ci sembra tutto assolutamente inutile; nel momento in cui mi accade di osservare donne e uomini che incominciano a formulare un desiderio di scrittura della loro esistenza o di qualche brandello della loro vita, in

quel momento si accende una possibilità di uscita, di rimettersi in cammino.

Se usiamo un altro termine, per esempio “passeggiare”, ecco che si dischiude un mondo meraviglioso: passeggiare, andare a passi lenti (*Le fantasticherie di un passeggiatore solitario* di Jean Jacques Rousseau venivano prima evocate), il passeggiare molto caro ai poeti di fine '800 che è stata definita anche la moda della flânerie. A Milano diciamo “fare flanella”: il flâneur è il passeggiatore un po' ozioso, ma attento a ciò che incontra e vede, che troviamo descritto anche da Proust, Apollinaire e tanti altri poeti. È il passeggiatore svagato: una terza figura, il passeggiare e il passeggiatore. Abbiamo visto colui o colei che deambula e non ci pensa minimamente a cambiare percorso; abbiamo visto il camminante vagante che è frastornato, sul ciglio della tragicità di un'esperienza che però ha qualche speranza. Il passeggiatore è il camminante più pagano che esista. E la sua paganità mi intriga parecchio, perché il flâneur non ha assolutamente uno scopo, non cammina per raggiungere qualcosa, vaga anch'egli senza scopo, ma osserva, è un esteta, si incanta dinnanzi a ciò che vede. Ma l'interiorità gli interessa poco, perché è soprattutto interessato ad essere colpito da aspetti inusuali: è affetto da forte narcisismo, il flâneur! È una figura simpatica, indubbiamente, che ci riporta al perdigiorno che compare anche in diversi romanzi austriaci e tedeschi, figura che bighellona, gironzola senza che quello che fa abbia un senso e questo lo rallegra e lo soddisfa.

Quindi scegliete voi, tra queste tre possibilità, dove vi collocate!

Abbiamo dunque visto che il camminare si declina in queste (e altre ce ne sarebbero) possibilità. Vi risparmio il “marciare”, perché questa parola è indizio inequivocabile di un'assenza totale di pensiero: marcia il soldato, colui che viene mandato a morire o a uccidere e deve eseguire l'ordine. Questo è il marciare! Il marciare è acefalo, marcia chi è decerebrato. Infatti mi è molto spiaciuto quando anni fa è stato tradotto in italiano un libro bellissimo, di un antropologo, Le Bréton, dedicato al camminare, con *Elogio della marcia*, perché i francesi usano “marche” per intendere altre cose, non solo marciare. E quando l'anno scorso, camminando sulla Francigena, ho conosciuto Le Bréton, gli dissi: «Ma ti sei accorto come ti hanno tradotto e maltrattato?». «Oui oui oui...», se ne era accorto! Può darsi che il marciare stia tornando in auge, io mi auguro di no, ma il marciare è la quarta possibilità, quella che più confligge con l'idea marceliana dell'homme e della femme problématique, che problematizza quello che gli viene detto di fare.

Qualche frammento, voglio leggersi. Di solito è difficile leggere camminando. I parroci – don Abbondio! – hanno dimostrato che questo è possibile, ma per farlo bisogna stare tranquilli su dove si mettono i passi. È difficilissimo leggere camminando, ma è possibile se – come vuole la tradizione dei breviari – comporta poi la chiusura del breviario e la meditazione. Io credo che sia meglio camminare guardandosi intorno, senza leggere, magari con un libro nello zaino o nella

bisaccia, perché non c'è niente di più spiritualmente bello del poter vivere un'esperienza della nostra fisicità in un cammino che aguzza i sensi, perché camminare vuol dire guardarsi intorno toccare, rubare ciliegie fichi (le mele, non so cosa succede, qui in val di Non!), trasgredire un pochino, tralignare rispetto al sentiero, sfiorare, raccogliere un sasso che non ha niente di particolare uguale a tutti gli altri, avere insomma un rapporto fisico con ciò che il cammino ci propone.

Il bello del camminare va assunto anche all'insegna di una filosofia non solo del cercare (è giusto anche questo: chiedersi il nome di un fiore, sollevare un sasso per osservarlo), la bellezza del camminare è vivere l'esperienza di ciò che non ci aspettavamo potesse accadere e quindi non siamo noi che andiamo a cercare, è l'esperienza che andiamo facendo che ci cerca, risuona dentro di noi, ci stupisce. Nelle metafore del cammino che sentiamo sia nella filosofia che nella scienza (“il cammino della scienza”, ad esempio), si intende esprimere qualcosa che mette lo scienziato su una via con un progetto; ma noi, che siamo camminanti comuni, dobbiamo muoverci diversamente rispetto allo scienziato, a meno che non siamo affascinati dall'ornitologia o dalla geologia. Porci in una dimensione di sorpresa possibile è il piacere dello spiazzamento, dello spaesamento, e allora vi leggo che cosa intendeva Chateaubriand nel 1802 per spaesamento: «Ma come posso esprimere questa folla di sensazioni fuggitive che io provo nelle mie passeggiate, i suoni che restituiscono le passioni ad un cuore solitario, vuoto? Non posso non rallegrarmi, non posso non provare allo stesso tempo pena». E Rousseau diversi anni prima si esprimeva così: «Mi piace camminare a mio agio e fermarmi quando mi pare. La vita ambulante è quella che mi conviene. Procedere a piedi, col bel tempo, in un bel paese, senza fretta e avere come meta del viaggio un oggetto piacevole: questo tra tutti i modi di vivere è quello che più mi diletta».

Mi avvio non alla conclusione, perché dopo quello che ho sostenuto finora il non concludere è il bello del viaggio, dell'andare, del camminare. Volevo soffermarmi su alcuni aspetti che mi sono particolarmente cari, perché da sempre ammiro la tradizione francescana, camminante. Mi spiace di non poter ascoltare la relazione sul “cavallo di S. Francesco”: io S. Francesco me lo immagino sempre a piedi. Anche perché ad Anghiari, alla Libera Università dell'autobiografia, da tre o quattro anni organizziamo dei percorsi di scrittura itinerante che durano due o tre giorni, di diaristica del cammino, percorrendo i sentieri di S. Francesco (Anghiari è nell'alta valle del Tevere, non è molto distante dalla Verna e S. Francesco abitava tantissimo quei luoghi; si dice anche che pose una croce sulla sommità del borgo, dove oggi sorge una chiesa a lui dedicata). C'è un Francesco che mi ha affascinato prima ancora di dedicarmi al metodo francescano di camminare, quello che non trascurava l'uso della scrittura, perché Francesco si avvaleva di un segretario (frate Leone) e di pezzettini di carta (o meglio di pergamena, che si raschiava più volte) che si chiamavano allora in un latino un po' maccheronico “chartulae”, che teneva con sé o affidava ad altri, dove annotava i

suoi pensieri, le sue preghiere, le sue riflessioni. Nella tradizione francescana mi ha sempre affascinato il motivo, non solo della *simplicitas*, della rinuncia o della perfetta letizia che ci sono più noti, o la *ilaritas* famosissima, ma anche il motivo che conclude la mia conversazione con voi, che era partita da questi aspetti: è il motivo della *instabilitas*, della instabilità.

Il camminante francescano dedica il suo cammino alla gioia di scoprire che la propria interiorità vibra; perché ogni tanto Francesco è stato rappresentato come uno sciocco? perché rideva con gli angeli? Perché sentiva, camminando, muovere dentro di sé qualcosa. È stato descritto come uno dei santi uomini più legati alla materialità del cammino, alla fisicità; ma la fisicità gli occorreva per far vibrare la invisibilità dentro di sé, in una risonanza tra il dentro e il fuori che generava *instabilitas*, generava un camminare pacato, accorto, vigile, dalle forti risonanze interiori. Io credo che questo messaggio – con una parola molto impegnativa – di infinitudine, che noi dovremmo assegnare all'esperienza di finitezza, di determinatezza, che dovremmo assegnare al nostro andare indipendentemente dalle mete che ci diamo, questo motivo che ci fa sentire vibrare ma allo stesso tempo immobili, sia ravvisabile in una tradizione che non è soltanto una tradizione religiosa, ma è un'antichissima tradizione filosofica.

È una tradizione filosofica che nasce per le strade di Atene, dove i filosofi camminavano, dove Socrate cercava di convincere i suoi allievi che gli dicevano sempre di sì, per cui il trucco è veramente un po' discutibile... Ma siccome non è stato Socrate a scrivere i dialoghi, ma il suo allievo Platone, possiamo capire che esistono in realtà due Socrati: il Socrate di cui non sapremo mai bene quale fosse la filosofia e il Socrate di Platone, che tendeva a dimostrare i propri teoremi. Ma sappiamo che Socrate camminava per le strade di Atene, era un filosofo di strada e i filosofi dovrebbero esserlo sempre un po', perché è la strada che ci stimola, ci sollecita e ci rende consci della nostra instabilità. Ecco quindi, in una tradizione non credente e in una tradizione di fede, il motivo della *instabilitas*, che per me è un motivo di grande speranza.

# VIAGGIARE CON I PIEDI E CON LA PENNA: LA LETTERATURA DI VIAGGIO

**Andrea Semplici<sup>1</sup>**

In questa estate si è camminato molto. Da tre giorni sta camminando Riccardo Carnovalini, un camminatore storico. Lungo i sentieri dell'Occitania. 1300 chilometri, 70 giorni di percorso. Per il riconoscimento della lingua occitana come patrimonio immateriale dell'umanità. A luglio, Riccardo aveva percorso tutte le coste della Liguria per raffrontare le immagini della riviera di oggi con quelle di qualche decennio fa.

Ha camminato, fra luglio ed agosto, Alberto Conte, l'ingegnere che ha tracciato il percorso italiano della via Francigena. È andato da Milano a Roma (le Francigene si sono moltiplicate in questi anni: questa antica via di pellegrinaggio sembra passare ovunque nel suo cammino verso Roma) in trentuno giorni. Quattro settimane e mezzo al posto delle quattro ore e mezzo dei treni ad alta velocità.

Ha camminato Enrico Brizzi, scrittore, da Roma a Gerusalemme (e pubblica le sue parole sulla rivista Traveller). Aveva già percorso la via Francigena nel 2006 (il diario venne pubblicato dall'Espresso), e, nel 2004, dall'Argentario al monte Conero, dal Tirreno all'Adriatico.

Hanno camminato, fatemelo ricordare, migliaia e migliaia di uomini e donne che, dall'Eritrea, dalla Somalia, da paesi africani senza pace, attraversano il Sahara pur di raggiungere le sponde del Mediterraneo, banchina disperata verso il nostro mondo. Nel mese di luglio, 158 fra uomini, donne e bambini hanno perso la vita nella traversata del mare. Un censimento che mai sarà quello della realtà. È un andare maledetto, questo.

C'è voglia di camminare in Italia. Oppure noi abbiamo la percezione che ci sia voglia di camminare? Oltre 14mila persone sono iscritte alla newsletter della Boscaglia, un intelligente operatore turistico che, ogni anno, fa camminare in Italia mille e duecento persone.

Da due anni ha un buon successo, sulla dorsale emiliana dell'Appennino, a Berceto, il Festival del Camminare. È un fine settimana intenso: un po' si cammina, un po' si mangia, un po' si ascolta buona musica. E ci sono le parole, in affollati seminari, dei protagonisti (quest'anno, fra l'altro, Erri De Luca e Mauro Corona) del nuovo palcoscenico del fenomeno-camminare.

E poi ci sono questi scrittori che hanno riscoperto "il camminare". Un affrettata bibliografia di saggi, manuali, diari, narrativa e guide raccontate sull'andare a piedi ha censito ben settantotto libri in italiano. Enrico Brizzi, 34 anni, dopo il fulminante successo d'esordio con le storie di Jack

---

<sup>1</sup> Giornalista (Firenze).

Frusciante, ha trovato un nuovo approdo nei racconti delle sue camminate da mille e più chilometri per volta. Scrive di sentieri fra Toscana e Umbria, Andrea Bocconi, 58 anni, scrittore e psicoterapeuta. Scrive di camminare perfino Claudio Sabelli Fioretti (non dice la sua età, è vecchio, più di me. Ha 64 anni. Non dice quanti giornali ha diretto, quanti ne ha chiusi. Ha diretto Cuore, ad esempio. E Sette. E anche il vecchio Abc) e pubblica un libro dalla copertina monacale e dal titolo misterioso (uno non lo comprenderebbe mai, si intitola *A piedi, da Masetti a Vetralla. L'Italia*). Ho conosciuto Sabelli Fioretti e mai avrei pensato che potesse muovere dieci passi tutti assieme. Ma è uno spiritoso. Bisogna, dunque, scoprire che Sabelli Fioretti, da qualche tempo, vive a Masetti (che sta dalle parti di Lavarone) ed è nato a Cura di Vetralla, che si trova fra Viterbo e Tarquinia. Per la cronaca Claudio e il suo amico Giorgio Lauro hanno percorso 659 Km, 32 giorni di cammino. Ritorno in cinque ore e mezzo con un Eurostar. Almeno fino a Trento.

Allora lo confesso: non ho letto Brizzi, non ho letto Bocconi, ho letto a sprazzi Sabelli Fioretti (ma solo perché ho trovato il libro abbandonato su un tavolo in una redazione).

Ma ho con me questa foto: sono i piedi di Caterina. Una ragazza della Calabria. Della Locride. Cammina scalza verso il santuario della Madonna di Polsi. È il primo settembre. In questo giorno, un intero popolo si mette in cammino verso questo luogo sacro. È una sorta di ordalia sacra da celebrare nella notte. È un rito di grande emozione, cristiano e pagano allo stesso tempo. Corrado Alvaro, quasi un secolo fa, scrisse dei pellegrini che salivano a Polsi (lui era di San Luca): «una signora vestita bene camminava a piedi nudi, tenendo le scarpe in mano. Per voto». Non ho chiesto a Caterina perché, anche lei, camminasse a piedi nudi. L'ho seguita in silenzio fino al santuario.

So che il camminare è una metafora potente. Ho avuto la sensazione, mentre cercavo di leggere i libri sul camminare, che molti “camminino per scrivere”. David Le Breton, scrittore e sociologo, mai attraversato da dubbi sulla bellezza del camminare, lo dice con franchezza: «Si cammina anche per scrivere, raccontare, cogliere immagini, cullarsi in dolci illusioni, accumulare ricordi e progetti».

### **1. Da dove si comincia?**

Aiuta a cominciare Rebecca Solnit. Che si pone la stessa domanda nella prima delle sue 360 e passa pagine di una superba (e molto statunitense) *Storia del camminare*: «I muscoli si tendono. Una gamba è il pilastro che sostiene il corpo eretto fra cielo e terra. L'altra, un pendolo che oscilla da dietro. Il tallone tocca terra... si parte con un passo, poi un altro, e un altro ancora che, sommandosi come lievi colpi su un tamburo, formano un ritmo: il ritmo del camminare». Attenzione, avverte: «la cosa più ovvia ed oscura del mondo è questo camminare che si smarrisce così facilmente nella religione, nella filosofia, nel paesaggio, nella politica urbana, nell'anatomia, nell'allegoria e nel crepacuore». E ancora: «La storia del camminare è una storia non scritta.

Segreta».

Da dove si comincia non è così indifferente in questa storia del camminare. È una storia che nasce ben prima di quella degli esseri umani. Il sociologo David Le Breton cita, nella prima pagina del suo piccolo libro (*Il mondo a piedi*), il paleontologo francese Leory-Gouran: «la specie umana ha inizio con i piedi». Oggi si osservano con un brivido di commozione le orme di G1 e G2, due ominidi, due australopithecini, alti meno di un metro e quaranta, che non hanno la stessa celebrità di Lucy, ma, sfuggendo alle eruzioni dei vulcani Satiman e Lemarkot, montagne di fuoco a oriente di Ngorongoro, lasciarono dietro a loro una fila di impronte che la cenere della doppia eruzione fossilizzò. Trent'anni fa sono gli occhi del geologo Paul Abell a scorgere, cadendo per terra, complice un raggio di sole, trentanove orme di piedi nudi, una striscia di passi lunga 27 metri. G1 e G2 sono la prova, se mai ce fosse stato bisogno dopo il ritrovamento di nonna Lucy, che oltre tre milioni e mezzo di anni fa gli ominidi già camminavano sui loro due piedi. Ancora Le Breton: «La marcia è qualcosa di incompiuto che sfida continuamente lo squilibrio. Per non cadere, chi cammina deve subito compensare un movimento con un altro, che lo contraddice, mantenendo un ritmo regolare. Fra un passo e l'altro si sta sempre sul filo del rasoio».

## **2. Ho bisogno di una guida**

Io non so se sono capace di mantenere questo equilibrio. Non cammino poi molto (anche se, quando c'è da camminare, più o meno lo faccio). Mi consolo scoprendo che chi cammina (e chi cammina e scrive) ha la saggezza di cercare una guida. Perfino uno snob altezzoso e superbo come Bruce Chatwin, scrittore di culto per chi ama la letteratura di viaggio, fa trapelare un'emozione sincera quando racconta la più bella delle leggende sulla creazione del mondo: «Nel Tempo del Sogno gli aborigeni avevano percorso in lungo e in largo il continente cantando il nome di ogni cosa in cui si imbattevano – uccelli, animali, piante, rocce, pozzi – e col loro canto avevano fatto esistere il mondo». Le Vie dei Canti degli aborigeni fondono il camminare con il paesaggio, con la parola, con la narrazione, con la mitologia della creazione e della bellezza. I passi degli uomini creano la Terra. Le parole di chi va a piedi creano il sentiero che si sta percorrendo. In Africa un poeta senegalese, veterinario e diplomatico, Birago Diop, non ha dubbi: il suo cammino è guidato dagli antenati: «Vado per sentieri, vado oltre il mare e più lontano ancora. Camminano davanti a me gli spiriti degli avi». Se uno dei poeti della Negritudine segue le storie della sua gente, un regista tedesco, in un piccolo libro diventato celebre fra chi scrive del camminare, ha un'altra guida. Alla fine del 1974, in un inverno gelido e cupo, Werner Herzog va a piedi da Monaco a Parigi. Ricorda che ha una giacca, una bussola, una sacca con «dentro lo stretto necessario» e un paio di stivali «nuovi e solidi». Lungo il suo cammino (un'avventura folle) incontra un airone grigio: «vola davanti a me per chilometri. Poi si posa e quando» Herzog si avvicina «vola per un altro pezzo». Ho



tralasciato le ragioni per le quali Chatwin (che viaggiava, ma non è certo che camminasse), Birago Diop (come ogni africano ha molta chiarezza sulla fatica del camminare) ed Herzog (che impiegò ventuno giorni a raggiungere Parigi) si erano messi in cammino, ma tutti intuivano e sperimentavano una verità elementare: gli occhi di chi va a piedi hanno attenzione per i dettagli. La guida degli antenati non serve a chi prende un aereo. Chi va in macchina non noterebbe i balzi di un airone e di un cammino, anche del più semplice, si trattiene nelle mente ogni sasso, ogni cespuglio, ogni volo di uccello. «Niente può cancellare il ricordo del cammino percorso», dice il musicista panamense (e anche ministro e avvocato) Rubèn Blades. E ancora: «Camminando si apprende la vita/Camminando si conoscono le cose/camminando si sanano le ferite del giorno prima». Diop, Herzog e Chatwin scelgono, con sapienza (e gioco letterario), di avere una guida. «Parlare di cammino significa parlare della vita, umana e cosmica», dice subito, nelle prime pagine di un suo libro, Sabino Chialà, monaco di Bose. E ancora: «Camminare è vivere, assecondare l'impulso vitale e accettare di farsene compagno». «Camminare – avverte Rebecca Solnit – è una metafora centrale del pensiero e della parola». Già: nel mezzo del cammin di nostra vita (anche lui aveva bisogno di una guida). Nelson Mandela intitola la sua autobiografia *A long walk to freedom*. «Io sono un viandante», dice, più modestamente, il comico Antonio Albanese. «Viaggio è una parola nobile – scrive Erri De Luca, scrittore di grande passione – E si riferisce solo a chi lo fa a piedi». Duccio Demetrio, come gli aborigeni australiani, è certo che il pensiero filosofico nasce quando camminando qualcuno ha cominciato a dare un nome alle cose. Da qui, il destino dell'uomo. Che è, per Demetrio, «il camminare inquieto alla ricerca di Dio, del mistero, dell'enigmaticità del tutto».

### **3. Quando è che diventa letteratura?**

In questo caso mi devo fidare. Degli storici del camminare. Dei cultori che hanno studiato i letterati romantici. Se la storia dell'umanità ha inizio con gli ominidi che, nella Rift Valley, si alzano in piedi, il camminare come “atto culturale” consapevole, come “ingrediente della nostra esperienza estetica” ha memoria più breve. Poco più di due secoli.

Duccio Demetrio ricorda, con chiarezza, che «la filosofia nacque in cammino». I sapienti greci dialogavano camminando. Ad Atene, Aristotele discuteva passeggiando sotto i portici. Umberto Eco ha contato il tempo necessario a percorrere i lati di chiostri monacali pur di far coincidere passi e parole in un lontano medioevo. Ma il camminare diventa “letteratura” con William Wordsworth, il poeta inglese, pioniere del romanticismo. Fine settecento, dunque. William e la sorella Dorothy sono i capostipiti di « quanti camminano per il proprio gusto ». Wordsworth è considerato « uno dei primi che usa le gambe come strumento filosofico ». Il Distretto dei Laghi, a un passo dalla Scozia, diviene il paesaggio letterario di chi si azzarda “ oltre il confine del giardino ». Wordsworth e sua sorella (ma anche Coleridge) lo fanno. A 21 anni parte per un viaggio a piedi lungo duemila miglia.

Attraversa, con il compagno di studi Robert Jones, la Francia. Raggiunge e scavalca le Alpi. Questo lungo itinerario è un atto di ribellione e di disobbedienza. I due amici percorrono trenta miglia al giorno: «Fu una marcia a velocità militare e la terra mutò le immagini e le forme davanti a noi, come mutano le nuvole nel cielo». Qualcuno si è messo a calcolare le miglia percorse da Wordsworth durante la sua vita di camminatore: 180mila. Il camminare per il poeta romantico, ribelle in gioventù, conservatore e vittoriano negli anni della sua maturità, è stato il segno centrale della sua vita. Per chi indaga sul camminare, Wordsworth è una sorta di “divinità dei sentieri”, una figura sacrale. Anche Thomas De Quincey, più giovane di quindici anni di Wordsworth, fu un camminatore, ma il suo andare a piedi, raccontano, era conseguenza della sua indigenza. De Quincey non trasporta nella sua opera il camminare. Ma, forse, è stato il primo camminatore a compiere un viaggio a piedi dormendo in una tenda. E intraprendenti artigiani hanno avuto una pionieristica idea: i romantici inglesi hanno fatto muovere i primi passi a quella che sarà l’industria (oggi fiorente) dell’equipaggiamento per il trekking. Per dieci anni, fra il 1794 e il 1804, cammina anche Samuel Coleridge. Cammina, prima di leticarci per sempre, assieme a Wordsworth. Cammina per il Galles, nel Distretto dei Laghi, va in Scozia con un carro tirato da un asino. E quando smette di camminare, vi sono critici pignoli e pedanti che avvertono come i suoi versi non siano più così sciolti. Anni più tardi, era il 1818 e aveva 23 anni, anche John Keats decise che camminare era come un rito iniziatico, una cerimonia di passaggio, un apprendistato alla poesia: «Mi propongo di prendere lo zaino e fare un giro a piedi nel Nord dell’Inghilterra e in Scozia, una specie di prologo alla vita che intendo fare. Cioè scrivere, studiare e vedere tutta l’Europa spendendo il meno possibile». Conclude Keats: «Mi arrampicherò sulle nuvole». Oltre un secolo dopo, l’anno scorso, sull’Appennino Emiliano, si svolse il primo Festival del Camminare. E mente pensante dei giorni di Berceto è un giovane filosofo di Parma, Italo Testa. Il piccolo libro che racchiude gli interventi di chi partecipò ai dialoghi sul camminare ruota attorno all’antropologia e all’estetica del camminare.

#### **4. Camminare aiuta i pensieri?**

«Non riesco a meditare se non camminando. Appena mi fermo, non penso più, e la testa se ne va in sincronia con i miei piedi». Sono parole, amate dai camminatori-filosofi (o dai filosofi-camminatori) di Jean-Jacques Rousseau. Appaiono nelle sue *Confessioni*. La storia del camminare come atto culturale è davvero recente. Poco più di due secoli fa: se Wordsworth (nato nel 1770) compie i primi passi letterali, Jean-Jacques Rousseau (nato quasi sessanta anni prima del poeta inglese) avvia il cammino dei filosofi che devono sentire le gambe muoversi per mettere in movimento anche i pensieri. L’esordio di Rousseau come camminatore è avvolto da un aneddoto leggendario: aveva quindici anni, il giovane Jean-Jacques, tornava da una gita domenicale nelle campagne attorno a Ginevra: è in ritardo e le porte della città sono già chiuse. Il giovane Rousseau

non si dispera e continua a camminare fino a oltrepassare i confini della Svizzera. Il camminare diventa la metafora dell'uomo semplice. Nello stato di natura, l'uomo «erra nella foresta, senza industria, senza parole, senza domicilio, senza guerra e senza associazione, senza alcun bisogno dei propri simili, come pure senza desiderio di nuocere loro». Il ribelle Rousseau riesce a pensare solo camminando: «Bisogna che il mio corpo sia in moto perché io vi trovi il mio spirito». Jean-Jacques Reausseau pone «le basi per l'edificio ideologico dentro il quale il camminare sarebbe stato racchiuso». E, come un destino, il filosofo morirà camminando in uno dei suoi paesaggi più amati.

Si risale fino all'antica Grecia per trovare radici di questo pensare camminando. Vengono trovati appigli, storie e tradizioni sulle sponde del Mediterraneo. Si immagina Aristotele tenere le sue lezioni mentre cammina sotto i portici. È la scuola peripatetica. Che, in inglese, significa, ci avverte sempre Rebecca Solnit, «persona che cammina abitualmente ed estensivamente» (mentre in italiano, la parola indica una prostituta che batte la sua strada). Solnit è scettica: «Non possiamo affermare che Aristotele e i suoi peripatetici avessero davvero l'abitudine di passeggiare mentre parlavano di filosofia». Ma anche lei non può negare che il legame fra il pensare e il camminare sia solido e che «l'architettura greca accoglie il camminare come attività sociale e colloquiale». A differenza di quanto fanno, oggi, gli urbanisti quando progettano le periferie delle città. Pensate alle “rotonde” sorte un po' dovunque, costruite per accelerare il traffico e rendere la vita impossibile a pedoni e ciclisti. In Cina non si sono mai posti questo problema: gli occidentali che sono andati alle Olimpiadi hanno scoperto che a Pechino le automobili hanno sempre la precedenza sui passanti. Nel 1997 il sindaco di New York, Rudolph Giuliani cominciò una battaglia contro i pedoni. In Italia, sono i sindaci-sceriffi, a Verona, a Firenze, a Venezia, perfino ad Assisi, città francescana, ad ingaggiare una guerra a bassa intensità contro i vagabondi.

*Camminare e pensare*, titola una raccolta delle sue poesie, il cantore occitano Masino Aghilante. «Camminare e pensare sono facoltà umane strettamente interdipendenti», scrive il filosofo Francesco Tomatis (e aggiunge: «per quanto troppo spesso astrattamente separate»). In questi anni di “riscoperta” filosofica del camminare, credo che non sia un caso che il presidente del Cai sia Annibale Salsa, un docente di antropologia filosofica a Genova. Lui arriva a sostenere che «il desiderio di andare a piedi...esplicita un bisogno di riappropriazione del senso dell'esistere e del significato delle cose in risposta al disagio psicoesistenziale e socioculturale prodotto dall'egemonia della tecnica».

Non so come reagirebbe il severo Soren Kierkegaard se sapesse che le sue parole sono usate come slogan in un sito di fitness (a proposito: si chiama walking program). Kierkegaard non ha quasi mai lasciato Copenaghen, solitario e malinconico (i suoi biografi raccontano che non abbia mai ricevuto ospiti nella sua casa), il filosofo passeggia per le strade della capitale danese. È la sua

salvezza, la sua «sorgente di ispirazione»: costruisce un sistema di valori e consigli sul camminare. Confessa, come se fosse una tecnica, il segreto del suo pensare filosofico: «La marcia dà libero corso a pensieri innovativi. Scatena il gesto creatore: i miei migliori pensieri sono venuti camminando». Kierkegaard, nei suoi diari, ha un tono quasi didattico, da padre di famiglia che suggerisce buoni consigli: «Soprattutto non perdere la voglia di camminare. Io camminando ogni giorno raggiungo uno stato di benessere e mi lascio alle spalle ogni malanno. I pensieri migliori li ho avuti mentre camminavo e non conosco problema così gravoso da non poter essere lasciato alle spalle con una camminata. Stando fermi si arriva sempre più vicini a essere malati. Perciò basta continuare a camminare ed andrà tutto bene».

Non so cosa pensare. Rebecca Solnit intitola “La mente a tre miglia all’ora”, il capitolo nel quale parla di Rousseau e Kierkegaard. Claudio Sabelli Fioretti calcola che la sua velocità iniziale sia di cinque chilometri all’ora. «Quasi», precisa. E, quasi ogni sera, ha la forza di scrivere il suo blog. Il popolo dei camminatori pensa e scrive. Un giornalista, Diego Marani, si dimette dalla rivista Nigrizia e intraprende una bella carriera di camminatore-scrittore. Mi ha spiegato: «Sul cammino ci si abitua a vedere con i piedi, ad ascoltare con i piedi, fino al punto più singolare di questo apprendistato: pensare con i piedi». Credo che la pensi così, con la solidità della metafora (Marani cammina davvero, Cassano non so), il sociologo Franco Cassano quando titola “Pensare a piedi” un paragrafo del suo libro *Il pensiero meridiano*. Cassano è certo che «andare a piedi è un riconquistare con il corpo e con il cervello (che sta dentro il corpo) un rapporto con i luoghi». Il camminare e la lentezza, per Cassano, sono anche lo strumento di un nuovo meridionalismo: spezzano gli stereotipi, mettono in crisi «l’immagine prefabbricata dei professionisti dell’informazione» e si ribellano «all’ovvietà dominante». «L’andare a piedi, forse, è un modo per recuperare una dimensione della nostra cultura non inutile alla nostra identità meridionale e anche all’umanità».

Ripeto non so cosa pensare. Forse non sono esperto di pensieri. Ma, con qualche imbarazzo, dico che, più che Rousseau e Kierkegaard, è una scrittrice francese a rassicurarmi e a convincermi sull’intreccio fra i passi e i pensieri, fra il camminare e il cervello. Si fa chiamare Fred Vargas (ma non è il suo vero nome), di mestiere fa l’archeozoologa e scrive bellissimi libri noir. Adoro il commissario Jean-Baptiste Adamsberg, uno che preferisce procedere a zig-zag e aspettare le soluzioni invece che cercarle. È uno spalatore di nuvole che, quando i pensieri si aggrovigliavano ostruendo la mente, esce dal suo ufficio e va lungo la Senna a camminare e, come per incanto, un’idea persa nell’aria si materializza: «Adamsberg camminò fino a sera. Era l’unico modo che aveva trovato per fare una cernita dei propri pensieri. Come se, grazie al movimento del camminare i pensieri venissero sballottati quasi fossero particelle in un liquido. Finché le più pesanti non

cadevano sul fondo e le più fini rimanevano in superficie. Alla fine non ne ricavava conclusioni definitive, ma un quadro decantato delle sue idee organizzate per ordine di gravità». Non me ne vogliono i filosofi, ma Fred Vargas mi ha chiarito alla perfezione il legame strettissimo fra i piedi e la testa.

## **5. Camminare da folli. Sindrome del camminare**

Otto anni fa, venne tradotto in italiano il libro che un epistemologo e storico della scienza canadese, Jan Hacking, dedicò ad Albert Dadas, un operaio del gas di Bordeaux che, alla fine dell'800, venne preso dall'impulso incontrollabile di camminare. Fu un singolare psichiatra, Philippe Tissiè, a interessarsi a questo giovane (aveva attorno ai venti anni) ricoverato in ospedale perché esausto dopo un cammino impossibile. Albert era disperato e raccontò al medico che non era capace di resistere al desiderio di uscire di casa ogni mattina e di mettersi a camminare. In quei tempi percorreva almeno settanta chilometri ogni giorno. Non si fermava mai. La polizia lo arrestò per vagabondaggio. Tissiè ci scrisse sopra la sua tesi di laurea. E, in Europa (ma non negli Stati Uniti o in Inghilterra) cominciò a divampare una sorta di un'epidemia deambulante. Fra il 1887 e il 1909 "camminatori patologici" apparvero in Germania, in Italia, in Francia. Come non pensare a Dino Campana (a proposito: Wikipedia quando accenna alla madre di Campana, Fanny Luti, lascia cadere lì che la donna era afflitta da "mania deambulatoria") e al suo vagare irrequieto per il mondo? Ne furono immuni gli Stati Uniti. O, forse, i loro psichiatri erano disattenti (ma, in realtà, seguivano con attenzione quanto arrivava dalla vecchia Europa). O, come è stato osservato, i neri che cercavano di fuggire continuamente dalle piantagioni non erano del tutto matti. E ancora: negli Stati Uniti di fine '800, il mito del viaggio verso il Lontano West e il far perdere le proprie tracce era un valore sociale e non un'anormalità.

Si cercò di definire la malattia di Dadas: il giovane era affetto da "compulsione camminatoria"? Oppure da "determinismo ambulatorio". Da "dromomania" o da "turismo patologico". Fu una strana epidemia: apparve e scomparve nel giro di vent'anni. Viene un sospetto: sono gli anni in cui la Thomas Cook, il primo, vero tour operator, l'inventore dei viaggi organizzati, vendeva già sette milioni di biglietti all'anno. Sono gli anni in cui poeti "folli" (Rimbaud, Baudelaire, Flaubert) si mettevano in cammino senza meta e vagavano, al pari, di Dadas sulle strade del mondo. Sono gli anni in cui i controlli di polizia erano spietati: chi veniva sorpreso senza documenti era considerato un disertore o un vagabondo. E non sarà certo un caso che i fugueurs sono uomini e gente di città. Nel 1909, la psichiatria non scopre più "camminatori folli", la malattia è scomparsa, è stata domata. O, forse, il camminare ha acquistato una qualche dignità. In fondo, appena più di un secolo prima, un eccentrico ministro tedesco, Carlo Moritz, veniva scacciato dai locandieri inglesi perché arrivava a piedi: «Chi viaggia a piedi in questo paese è visto come una specie di selvaggio... sospettato e

scansato da tutti quelli che lo incontrano». Povero Albert Dadas: ha sbagliato secolo, oggi parteciperebbe alla Four Deserts Race o a qualche folle Marathon des Sables e meriterebbe una sua bella pagina sul supplemento culturale di Repubblica. E scriverebbe un bel libro sul suo vagabondare.

## **6. C'è chi cammina sul serio**

C'è qualcosa che non bisogna dimenticare. Sarebbe un peccato non perdonabile riflettere sul camminare pensando soltanto al nostro mondo occidentale. Qui, da noi, in questo meraviglioso Trentino, andare a piedi, oggi, è una scelta. Una libertà. Conosco pastori dei monti Sibillini che, qualche decennio fa, transumavano a piedi verso le piane romane: nove giorni di cammino. Oggi lo fanno in camion. Ma conosco anche pastori della regione del Maramures, uno splendido angolo di Romania, che ancor oggi viaggiano a piedi con i loro greggi. E, ogni mattina, in Africa un brulichio di gambe si mette in movimento. C'è una vita da inventare, una sopravvivenza per la quale lottare, ci sono giorni migliori nei quale sperare: c'è acqua da andare a prendere ai pozzi (ed è un camminare di donne, una fatica di donne. Come il camminare per la legna), ci sono scuole da raggiungere, campi in cui andare ad arare. In Africa camminare non è libertà, né scelta. A suo modo, Bruce Chatwin, proprio lui, ci ricorda che i beduini non fanno giri escursionistici.

Ma, noi, vi prego, non dimentichiamo le coste dell'Africa, le sponde del Mediterraneo. Qui, ogni giorno, approdano migliaia di uomini in fuga. Dalle guerre, dalla povertà, da un'assenza di futuro. Andrebbe letto nelle scuole il coraggioso libro-reportage di Fabrizio Gatti che ha percorso, con l'identità di Bilal, le rotte dei migranti attraverso il Sahara. Ma è Erri De Luca a trovare parole di giustizia e dignità per gli uomini e le donne che attraversano a piedi Africa e Asia e si tolgono «il bagaglio dalla spalle in faccia al Mediterraneo». Leggere i versi di De Luca è ascoltare, con un ritmo da tragedia greca (ma anche da speranza disperata), il passo di chi, in questo momento, mentre noi stiamo parlando, sta vagando per il Sahara: «Da qualunque distanza arriveremo, a milioni di passi / quelli che vanno a piedi non possono essere fermati / Da nostri fianchi nasce il vostro nuovo mondo / è nostra la rottura delle acque, la montata del latte / Voi siete il collo del pianeta, la testa pettinata / il naso delicato, siete cima di sabbia dell'umanità / noi siamo i piedi in marcia per raggiungervi/vi reggeremo il corpo, fresco di forze nostre / Spaleremo la neve, allisceremo i prati, batteremo i tappeti/noi siamo i piedi e conosciamo il suolo passo a passo».

Vi prego, davvero, mentre parliamo del camminare, non dimentichiamo che «quelli che vanno a piedi non possono essere fermati» e dai quali nasce e nascerà il nostro mondo.

## **7. Raccontare il camminare**

Tutti d'accordo, gli storici della letteratura del camminare (non ho idea di quanti siano): nel 1821

è uno scrittore e critico inglese, William Hazlitt a scrivere il primo saggio sul camminare (*On going a journey*). Prime righe senza esitazioni: «Una delle cose più piacevoli al mondo è fare un viaggio a piedi. Ma a me piace farlo da solo». Hazlitt è un pioniere inconsapevole: indaga la storia della letteratura e, da Virgilio a Shakespeare, da Coleridge a Wordsworth, va a scovare connessioni fra i pensieri e il camminare. Hazlitt inaugura un genere: le sue pagine non hanno dubbi, camminare è un piacere, è bello, è gradevole.

Oltre oceano, ben altra celebrità (ancor oggi ben salda) conquista Henry Thoreau. Filosofo e scrittore, autore del Walden ovvero la vita nei boschi, nella primavera del 1851 tenne una conferenza al Concord Lyceum sul *Walking*, “Sul Camminare”. Grande Thoreau: esorta a camminare «come un cammello, l’unico animale, così si dice, che rumina mentre cammina». Per Thoreau, reduce dai due anni solitari nella capanna di Walden, camminare è libertà: «Vorrei spendere una parola in favore della natura, dell’assoluta libertà e dello stato selvaggio». L’esortazione di Thoreau è drastica: bisogna essere pronti a lasciare la famiglia, gli amici, aver pagato i debiti, fatto testamento, sistemato gli affari: solo allora l’uomo libero sarà pronto per camminare.

Appare d’accordo con Hazlitt e Thoreau, Robert Louis Stevenson: «In un giro a piedi si dovrebbe andare da soli perché la libertà è essenziale». Lo scrive in *Walking Tours*, saggio del 1876. Stevenson non è un teorico del camminare: va a piedi per davvero, per giorni e giorni, nel cuore della Francia e il suo racconto (*Viaggio nelle Cévennes in compagnia di un asino*) è picaresco e divertente.

Rebecca Solnit sbuffa: alcune pagine, dice la scrittrice statunitense. sono eccellenti, ma questi camminatori ottocenteschi non resistono alla tentazione di predicare, di insegnare, di fare facile pedagogia. Nessuno, durante il loro cammino, si smarrisce. Nessuno corre rischi o prova sofferenze. Nessuno sembra che venga sorpreso da una pioggia incessante. Sono dotti intellettuali, spesso protestanti severi e pudici, hanno studiato a Oxford e Cambridge (Thoreau si è laureato ad Harvard). Sono dei privilegiati. «Sono sempre maschi», scrive, quasi con disprezzo, Rebecca Solnit. Qualche perplessità, forse, viene avanzata, ottanta anni dopo Hazlitt, in un singolare saggio *In praise of walking* (1901), da Leslie Stephen, padre di Virginia Woolf. È un buon letterato, ma soprattutto è un pioniere dell’alpinismo (fu anche presidente del Club Alpino inglese): anche lui esplora le parole attorno al camminare di molti altri scrittori per poi concludere che «camminare è la migliore delle panacee per le loro tendenze morbide». Dobbiamo onore anche al Max Beerbohm che nel 1918 va controcorrente e separa i passi dal camminare dal vagare dei pensieri: per lo scrittore inglese il corpo esce all’aperto, ma la mente si rifiuta di seguirlo. Beerbohm è una voce dissonante e, come ogni parola che esce da un coro troppo unanime, merita qualche gloria.

## 8. Camminare per scrivere?

La letteratura del camminare, lentamente come si addice a chi va a piedi, scalza i saggisti dall'aria troppo per bene. Abbiamo già seguito le tracce di un giovane ventenne, Robert Louis Stevenson, fra le montagne delle Cèvennes. Dodici giorni di cammino fra la fine di settembre e i primi di ottobre del 1879, 120 miglia, in compagnia dell'asinella Modestine. Un vero classico della letteratura del camminare. E lui, scrittore scozzese, oggi è celebre fra i camminatori francesi: 252 chilometri della Gr70 vengono dedicati alla sua impresa, siti internet ([www.chemin-stevenson.org](http://www.chemin-stevenson.org) e [www.gr70-stevenson.com](http://www.gr70-stevenson.com)) attirano l'attenzione dei trekkers europei. Quest'anno, fra due settimane, comincerà una grande festa-cammino per ricordare il 130esimo anniversario del viaggio di Stevenson nel cuore montuoso della Francia.

È sempre l'onnisciente Rebecca Solnit a ricordarci che, in quegli stessi anni, John Muir, uno dei pionieri dell'ambientalismo, grandissimo alpinista, fondatore del Sierra Club, camminò da Indianapolis alla Florida. Il racconto di quel viaggio (*A thousand mile walk to the gulf*) venne pubblicato solo dopo la morte di Muir. La sua fama non è dovuta alla sua prosa, ma è figlia della creazione del parco di Yosemite, il primo degli Stati Uniti, e al mito della wilderness.

Nel 1846 è un giornalista di 25 anni a decidere di raggiungere la redazione del suo nuovo giornale a piedi. Charles Lummis attraversa gli Stati Uniti. Da Cincinnati a Los Angeles (che allora aveva 12mila abitanti), dall'Ohio alla California in 143 giorni. Tremila e cinquecento miglia. E, capostipite degli infaticabili blogger contemporanei, Lummis, ogni settimana, mandava le cronache del suo viaggio al suo nuovo giornale. Fu una vera avventura, questa volta. È lontano il romanticismo inglese: il giovane giornalista porta a termine il suo viaggio nonostante si rompa un braccio e debba sopravvivere a tempeste di neve nel Nuovo Messico. Otto anni dopo, Lummis pubblicherà *A tramp across the continent* ("Vagabondo attraverso il continente"). Non fu un viaggio nell'innocenza: il giovane giornalista divenne un appassionato difensore dei nativi d'America. Lummis si sente in dovere di spiegare le ragioni di un viaggio che doveva apparire folle ai suoi amici (ma non al direttore del Los Angeles Times, almeno così sembra): «Non inseguivo né il tempo, né il denaro, bensì la vita... nel senso più autentico, più ampio, più dolce... la gioia esilarante di vivere... con un corpo perfetto e la mente ridestata». Non credo che il giornalista Diego Marani, che ha fatto del camminare una parte del suo mestiere, conoscesse la storia di Lummis quando decise di raggiungere a piedi la redazione dell'Arena di Verona per un contratto di sostituzione. Partì dalla Germania dove allora viveva. Non so se ne abbia scritto.

È un sentiero a zig-zag questo procedere casuale fra gli scrittori del camminare. Non ci sono bussole né mappe accurate. Si viaggia seguendo passioni momentanee, si fanno soste impreviste, si perde tempo, si esplorano i confine di grandi radure e si affrontano passaggi nei boschi dove il sole



fatica a entrare.

Ora non rispetto più cronologie né logiche. Mi muovo avanti e indietro in un secolo e passa di parole. Possono trovare posto in una antologia del camminare anche scrittori come James Joyce e Virginia Woolf? In fondo, uno dei più grandi romanzi del '900 (pubblicato nel 1922) racconta di un agente pubblicitario che, per un giorno, se ne va in giro per le strade di Dublino. E Virginia Woolf racconta le bellezze di una Londra invernale scoperta grazie all'alibi di dover uscire per comprare una matita. Il camminare come meccanismo del raccontare. Come sfondo di vicende minime e straordinarie.

Mi piacerebbe che un giorno apparissero i versi, probabilmente mai scritti, da Arthur Rimbaud. Il più grande dei poeti, il ragazzo che a sedici anni aveva già scritto parole immense, smise di scrivere e cominciò a vagare senza riuscire a fermarsi. Camminò per mezza Europa. Andò in Oriente e quando rientrò nel vecchio continente da Giava lo fece a bordo di una nave che si chiamava "Il comandante errante". In Africa camminò sotto il sole feroce della Rift Valley e risalì decine di volte la scarpata che divideva le coste del mar Rosso dall'altopiano etiopico. Rimbaud, "l'uomo dalle suole di vento", aveva scritto: «Sono il viandante della strada maestra che attraversa i boschi nani...» e, con bellezza leggera, si era fatto promesse di incanti: «Le sere azzurre d'estate, andrò per i sentieri, reclinato nel grano, a calpestare erba fina: trasognato, ne sentirò la freschezza ai piedi...». Davvero ha smesso di scrivere Rimbaud negli anni del suo camminare senza pace?

Robert Walser non ebbe mai un domicilio, né un lavoro fisso. Non fu un grande viaggiatore. Visse appartato, quasi sotto traccia. Ma fu un camminatore tenace e tranquillo. Dall'apparenza serena, quasi banale. Fu camminando che conobbe la sua amata Svizzera. «Un mattino preso dal desiderio di fare un passeggiata, mi misi il cappello in testa, lasciai il mio scrittoio o stanza degli spiriti, discesi in fretta le scale, diretto in strada...»: questo è l'incipit della *Passeggiata* (pubblicato nel 1919). Walser si libera dell'incubo del foglio bianco, lascia la sua stanzetta buia e va in cerca di una gioia che solo in strada riesce a trovare. Camminare, per lo scrittore elvetico, è un'attività «alta e nobile». «Che chiara celeste gioia è quella del viandante», scrive Walser. Lo scrittore non vagabonda inquieto: passeggia con occhi benigni verso il mondo. Per lui, svizzero, i boschi sono verdi, il cielo è azzurro e la strada è bianca. Come sembra lontana la disperazione senza salvezza di Rimbaud. Secondo i suoi cultori, con il suo romanticismo, Walser lega la scrittura al passeggiare e ci «insegna a passeggiare». Eppure avremmo così tanto da imparare da Rimbaud.

Amo lo scrittore greco Nikos Kazantzakis per *Zorba*. Forse fu la faccia di Anthony Quinn a farmi amare il libro dopo quel sirtaki finale del film. Ora ho scoperto, grazie a Le Breton, che Kazantzakis si iscrive a pieno diritto nella pattuglia degli scrittori del "camminare spavaldo". Da soli («Non amare nessuno in particolare»), in buona salute («giovani»), «un sacco in spalla, da un

capo all'altro dell'Italia, godendosi la primavera e l'estate... ritengono si debba essere imprudenti per invocare una felicità più perfetta». Anche Nikos è citatissimo: lo fanno due giovani camminatori, Luca Di Ciaccio e Simone Massera, che non resistono alla tentazione di tenere un blog nel loro cammino estivo (luglio e agosto di quest'anno) fra Civitavecchia e San Benedetto del Tronto. Vorrei che potessero aiutarmi: da quale libro è stata tratta questa citazione di Kazantzakis? Le Breton non lo dice e le ricerche su internet sono state infruttuose.

Fu una buona idea quella di Peter Jenkins: nel 1979 stava camminando dall'oceano Atlantico al Pacifico, da New York alle coste dell'Oregon e decise di fermarsi, con il suo cane Cooper, alla redazione di National Geographic a Washington. Fu così che Jenkins, aveva 25 anni allora, divenne camminatore e scrittore di professione. Fra «i più popolari e celebri esploratori» dei nostri anni, dice, con vera modestia, il suo sito. Jenkins durante il suo lungo viaggio trova il tempo di sposare una seminarista battista, si prende tutto il tempo che vuole, diventa il simbolo di fine '900 di un paese che ancora guarda ai pionieri del Far west. I suoi libri (*Walk across America* è un sequel: Jenkins ne scrive due) sono stati best sellers per vent'anni. E, naturalmente dopo un simile successo, Jenkins dilata le sue geografie. Va in Cina ed in Alaska: cammina per scrivere o scrive perché cammina? Da oltre vent'anni, camminare è il suo business. Io penso, con qualche nostalgia, a *Forrest Gump*, ad *Easy Rider* (ma Denis Hopper, Peter Fonda e Jack Nicholson non andavano a piedi) e a Jack Kerouac.

Ho l'età giusta per averlo letto quasi quarant'anni fa. E poi non averlo più riletto. L'ho cercato sui miei scaffali. Devo averlo prestato, non c'è più. I frati francescani hanno chiamato questo nostro incontro *On the road*. Non so se è intenzionale o meno, ma l'orma di uno scarponcino non va poi così d'accordo con il titolo. Se ben ricordo, Sal Paradise, protagonista del romanzo sovrano della beat generation, vagabonda con l'amico e complice Dean Moriarty da un lato all'altro degli Stati Uniti, ma la traversata non avviene a piedi, bensì in automobile, simbolo trionfante della fine degli anni '50. In quegli anni, i fratelli della beat generation andavano in India: non camminavano, era un Ford Transit il simbolo di quel viaggio. Sarà il poeta californiano Gary Snyder, profeta dell'ecologia profonda, a strappare Jack Kerouac dai mezzi meccanici e a condurlo in montagna. Ne nacque un libro, forse migliore di *On the road*, che ho anche ritrovato nella mia libreria: *I vagabondi del Dharma*. Perdonatemi: leggo ancora da Wikipedia: secondo gli anonimi redattori di questa enciclopedia virtuale, fu con questo libro che Kerouac «mobilità migliaia di giovani di tutto il mondo portandoli a viaggiare con i loro zaini sulle spalle». Snyder oggi ha quasi ottanta anni e i suoi seguaci italiani continuano a definirsi «selvatici». Snyder sosteneva che solo la «selvaticità è lo stato di completa consapevolezza». Oggi il camminatore Luigi Lazzarini (i suoi interventi sono sul sito della Boscaglia, un operatore turistico che organizza solo trekking) lascia una copia di un libro

di Snyder in «una spirale di pietre» lungo i percorsi del Parikarama, camminata solitaria (ma anche di gruppo) e spirituale che, ad ogni inizio di settembre, percorre l'aspro anello del monte Velino: «cosicchè i viandanti alle mie spalle – dice Lazzarini - potessero fermarsi a leggere qualcosa e riflettere».

Nel 1977 è una donna australiana (finalmente una donna), Robyn Davidson, a mettersi in cammino. Con un cane e tre cammelli. Percorrerà 1700 miglia nel deserto di Gibson. Si racconta che Robyn non avesse nessuna intenzione di scrivere quando decise di raggiungere la costa occidentale dell'Australia partendo da Alice Springs. Ma, evento poco credibile, fu National Geographic a chiederle di raccontare la sua impresa. In realtà un fotografo della rivista, Rick Smolan, seguì la sua impresa (un viaggio di nove mesi. Ne nacque anche un amore: camminare aiuta anche in questo, sul Cammino di Santiago si formano e si rompono innumerevoli coppie) e, all'articolo, seguì, inevitabile, il libro: *Tracks* ("Orme", pubblicato in Italia da Feltrinelli) e Robyn divenne un'esperta di nomadismo. Sono certo che Robyn sia sincera quando scrivere: «Ero felice: non credo che esista altra parola». Credo che la pensi così anche Carla Perrotti, la viaggiatrice dei deserti (sei deserti attraversati a piedi) quando spiega che questo andare è la strada (faticosa) per raggiungere «la pace con sé stessi» (ma anche Carla, oramai, si muove solo con sponsor, poco interessati, presumo, all'equilibrio dell'anima).

Quasi trent'anni fa, il mio primo articolo su una rivista nazionale fu una recensione di *In Patagonia* di Bruce Chatwin. Capirete perché ho una predilezione per questo scrittore, snob ed esteta. Eppure non dovrebbe starmi molto simpatico: molti anno dopo quel primo, entusiastico articolo ho ripercorso il suo cammino alla Fine del Mondo e ho incontrato alcune delle persone che lo avevano conosciuto. Nessuno ne conservava un buon ricordo: era un inglese insopportabile, dandy e vanaglorioso. Ma Bruce, sconosciuto proprio in Patagonia (e quando incontra Luis Sepulveda, vero cantore di quelle terre, i due uomini non si capiscono, né si piacciono. Si annusano come cani e vorrebbero ignorarsi, ma non possono farlo), è il guru amato da una generazione di lettori del viaggiare. Anche da me, anche se oramai è certo che la prosa perfetta di *In Patagonia* fu anche merito di una straordinaria editor che sfrondò con le forbici da potatura quanto aveva scritto Bruce. Chatwin è la bussola che perfino Sabino Chialà, dotto monaco di Bose, utilizza per indagare l'universo del viaggiare e del camminare: Chialà, studioso di ebraico e di siriano, viaggia con sapienza fra scritture sacre e classici della filosofia, ma la prima e l'ultima citazione del suo bel libro, *Parole in cammino*, sono parole di Bruce. E *In Patagonia* è il libro di culto che ha decretato il trionfo contemporaneo della letteratura di viaggio. Chatwin crede che il camminare sia il migliore dei rimedi: «è un'attività poetica che può guarire il mondo dei suoi mali». Chi cammina, a prestar fede a Bruce, ritrova sé stesso, soddisfa il suo bisogno di fuga. Per Chatwin, viaggiatore quasi

compulsivo, camminare è la maniera più appagante di viaggiare. E, in fondo, merito grandissimo, è lui a regalare conoscenza mondiale alla bellissima e dolcissima leggenda della Via dei Canti degli aborigeni.

Avrei voglia di fermarmi qui. Di non andare oltre Chatwin. Scrive davvero bene questo snob inglese morto di Aids a poco più di quarant'anni e detestato dai personaggi che in qualche modo ha reso celebri. Ma ci sono gli scrittori-pellegrini da ricordare, i camminatori di professione, i nuovi e non più nuovi affabulatori dell'andare a piedi. Negli anni '80, fu la rivista *Airone* a far uscire il camminare dai crinali delle montagne. Fu un piccolo fenomeno editoriale e sociale: una domenica di dicembre migliaia di persone arrivarono nell'alta Garfagnana con una copia di *Airone* in mano. La rivista aveva appena pubblicato (e progettato) un itinerario su una splendida dorsale appenninica (il racconto di questa piccola impresa fu scritto da Nicoletta Salvatori. Che oggi dirige TuttoTurismo e continua a dedicare pagine al camminare). Riccardo Carnovalini gestiva, allora, un rifugio del Cai sulle Apuane e sognava di raggiungere quelle montagne di cui intravedeva gli orizzonti. Assieme a sua moglie cominciò a camminare e, per anni, non si è fermato: le Alpi, gli Appennini, il corso del fiume Arno, tutte le coste italiane. È stato, probabilmente, il primo camminatore di professione italiano. Pubblicava in suoi articoli su *Airone*. Ha pubblicato libri su libri. Poi, per anni, si è fermato in una fattoria del Piemonte e ha allevato capre. Per poi calzare di nuovo le scarpe da camminatore: in queste ore sta camminando, lo abbiamo già visto, sui sentieri dell'Occitania. È un "camminatore politico", Carnovalini. Lungo le coste ligure, voleva denunciare gli scempi edilizi di una delle più belle riviere mediterranee. In Occitania vuole battersi per il riconoscimento di una lingua. Dice: «Passare una giornata camminando è un fatto naturale. È innaturale passare una giornata chiuso in una stanza». Ma quanti fra chi sta leggendo queste parole può permetterselo? Come concilia Carnovalini lo scrivere e il camminare?

Ho solo i dati del 2004, anno jacobeo: quattro anni fa furono 156.944 i pellegrini "ufficiali" che hanno raggiunto a piedi Santiago de Compostela. Un numero immenso. Quasi ottomila erano italiani. Cinquantamila avevano fra i 36 e i 60 anni (59 più di ottanta). Ma bisogna saper leggere questi dati: ebbene, i pellegrini che si sono accontentati di partire dai confini della Galizia (percorso "valido" per ottenere la Compostela) sono stati oltre centomila, il 60% del numero totale. Hanno camminato per meno di sette giorni. «Neanche il tempo per entrare nello spirito – commenta, con severità, Flavio Vandoni, sul sito [pellegrinando.it](http://pellegrinando.it) – si sono arricchiti i taxi che trasportavano gli zaini e i commercianti che vendevano una bottiglia di acqua a 5 euro». Da Saint Jean Pied de Port, nastro di partenza del Cammino Francese, sono partite 21.544 pellegrini, ma a Santiago ne sono arrivati solo 9.343. Il Governo della Galizia sta cercando, da tempo, di attrarre un "turismo di massa" sul tratto regionale del Cammino. E, sul Cammino, fecero la loro apparizione mediatizzata

Ronaldinho e la figlia del presidente Bush.

Ma, nonostante questi dati contraddittori, il terzo canale di RadioRai, complice la passione da camminatore di Sergio Valzania, direttore dei programmi radiofonici di Radio Tre, ha dedicato ben due cicli di trasmissione al Cammino di Santiago (e altri alla Francigena e a cammini verso Oriente). Andare a Santiago vuol dire organizzarsi oltre un mese di ferie, più di trenta giorni di tempo libero. Vuol dire sacrificare tutte le tue vacanze alla fatica, alle tendinite, alle vesciche, alle unghie che si spezzano, alle strade bianche senza fine delle mesetas. Vuol dire, per chi affronta il Cammino francese, percorrere 800 chilometri. Ogni giorno 35 chilometri. Perché? Nicola Artuso, altro aspirante scrittore del camminare, dichiara che cercava «il passo perfetto». Flavio Vendoni, sconsolato, sembra allargare le braccia leggendo i dati del 2004: per la maggioranza dei camminatori del pellegrinaggio, il Cammino è “consumismo” o “periodi di ferie a basso prezzo”. Eppure, nel 2000, anno giubilare, il 94% dei pellegrini spiegava, a chi li interrogava, di aver percorso il pellegrinaggio più celebre di Europa per ragioni religiose e culturali. Risposta troppo semplice. Mi convince di più una viandante che, al termine del Cammino, mi spiegò che «per fare una cosa del genere hai bisogno di tempo. Sei in un momento di transizione, di cambiamento. Camminare fino a Santiago ti aiuta a fare quel grande passo che, se rimani fermo, non riesci a compiere». E questo pellegrino non aveva letto lo scrittore olandese Cees Nooteboom, autore di *Verso Santiago*: «Cammini. E poiché cammini, sei una persona diversa». Bel personaggio questo Nooteboom: dovrebbe avere quasi ottanta anni, fu considerato un precursore della beat generation per un romanzo degli anni '50 in cui narrava di avventure in autostop attraverso l'Europa. Agli inizi degli anni '80, Cees va a Santiago, ma, a quanto dicono, compie il viaggio in automobile. Se questo è vero, per scrivere del camminare, non si va necessariamente a piedi. I maligni sostengono che neanche Paulo Coelho abbia fatto a piedi il Cammino. Era il 1986 e Coelho non era ancora lo scrittore-star di oggi, non aveva ancora scritto *L'alchimista*. In italiano, il suo libro su Santiago è apparso solo nel 2001, a fama consolidata del Cammino. La città di Santiago è arrivata a dedicare una via allo scrittore che, certamente, è ancora ben in vita.

## **9. Quanto è un milione di passi?**

Cerco, senza riuscirci, di evitare l'inevitabile. Mi aiuta Werner Herzog, il grande regista tedesco. A un certo punto del suo *Sentieri di ghiaccio*, forse il più bello fra i libri attorno a un viaggio a piedi, non ce la fa più e si chiede: «Perché camminare è tanto doloroso?». E si domanda: «Quanto è un milione di passi?». Duemila passi, dicono gli esperti, sono un chilometro e mezzo. Il camminare restituisce il senso alle distanze. E il cammino dei pensieri dello stesso Herzog è, com'è giusto che sia, un'altalena: dal dolore all'euforia, dalla depressione alla rabbia. A un certo punto scrive di getto: «Il turismo è un peccato mortale, il viaggiare a piedi è una virtù».

Chi è andato a Santiago seleziona i suoi ricordi e parla, con una risata, perfino delle vesciche che esplodono sotto i piedi. Perché, in Occidente, si cammina o si fa esaltazione del camminare? Sergio Valzania chiede aiuto a un monaco buddista: «Mi ha spiegato che chi va a piedi con metodo e disciplina affrontando un lungo viaggio verso una meta precisa è un mistico». Werner Herzog ha una ragione reale e folle: decise di andare a piedi da Monaco a Parigi, in un triste novembre, perché una sua amica, nella capitale francese, stava per morire. E, invece di affrettarsi, lui disse che Lotte «sarebbe rimasta in vita se io fossi arrivato a piedi». E così accadde. Quando ventuno giorni dopo la sua partenza, Werner entrò, sfinito, nella stanza di ospedale, la sua amica stava riprendendosi. Lui chiese di poter aprire la finestra: «Da qualche giorno io so volare». Con il fiato in gola, l'irrequieto ed "estremista" Werner aveva già annotato sul suo diario: «Ero uno che andava a piedi e perciò indifeso». Il giovane filosofo Italo Testa assentirebbe: «Il camminare è insieme pratica reale e metafora dell'esperienza dell'altro come di ciò che sospende l'ovvio, lacera i nostri abiti, rivela un tratto della nostra nudità». Piace questa vulnerabilità agli esperti del camminare letterario: «Sei nudo di fronte al mondo – scrive l'antropologo David Le Breton –. Chi va a piedi si sente responsabile dei propri atti e, difficilmente, può dimenticare l'umanità più elementare». Lo ripeto: Le Breton è simpatico, ha l'aria scarmigliata, coltiva pensieri alternativi. Ma il suo libretto, *Il mondo a piedi (Elogio della marcia*, nel titolo originale, finito nel sottotitolo nella copertina italiana), è troppo perfetto. È la piccola Bibbia, facile da consultare, facile da citare che ha incantato legioni di camminatori. Il suo incipit è replicato infinite volte: «Camminare significa aprirsi al mondo. L'atto del camminare riporta l'uomo alla coscienza felice della propria esistenza, immerge in una forma attiva di meditazione che sollecita la piena partecipazione di tutti i sensi». E ancora: «Camminare rappresenta uno sberleffo alla modernità. È qualcosa che intralcia il ritmo sfrenato della nostra vita». Non so se Le Breton conosca lo scrittore italiano Pino Cacucci che scrive: «Stiamo accelerando talmente tanto che è inevitabile un'implosione. Riscopriremo così il bisogno di camminare, di viaggiare a piedi». Tiziano Terzani, amatissimo collezionista di storie, aveva già suggerito: «Mettiti in viaggio. I piedi del viandante diventano fiori».

Sto evitando i nuovi scrittori del camminare (chiedo scusa fra l'altro a Eraldo Affinati, Gianni Celati e Vitaliano Trevisan. Più seriamente, in queste pagine, non appare Hermann Hesse. E nemmeno i libri che hanno esplorato i labirinti del walk-about australiano, Ne chiedo scusa), ma alle parole di Andrea Bocconi e di Claudio Sabelli-Fioretti devo ricorrere. Perché mi appaiono parole "astute", ma immediate. Di pancia. Gli amici non chiedono ad Andrea perché abbia deciso di andarsene a piedi fra Toscana e Umbria per un mese. Non è un pellegrinaggio, non è un'avventura estrema, non è una passeggiata. Andrea dubita persino che possa chiamarsi trekking. E spiega, con buon senso, che camminare, semplicemente, gli «piace». Rimane un piccolo dubbio: aveva già

progettato di scrivere prima di partire? Claudio Sabelli Fioretti (assieme il suo compagno di viaggio, Giorgio Lauro) non ama smentirsi. Si fanno la domanda («Perché lo fai?»), solo per il gusto di darsi una risposta preparata da tempo: «Perché no?». Hanno pronta anche la risposta di riserva per il piacere di sorprendere l'interlocutore adorante: «A giugno non avevamo un cazzo da fare». Ricordate i visi senza espressione dei seguaci di Forrest Gump quando, dopo aver corso avanti e indietro da una costa all'altra degli Stati Uniti dice semplicemente che è un po' stanco e che se ne andrà a casa?

Piccola parentesi: Claudio Sabelli Fioretti infierisce e, sprezzante del pericolo, sfida il popolo dei camminatori esteti. Per camminare, lui sceglie, per la gran parte del suo viaggio, l'asfalto. Niente estetica, etica o retorica dei boschi, dei sentieri o delle mulattiere. I due camminatori scelgono la via più diretta fra Masetti e Vetralla.

I camminatori scrivono, scrivono, scrivono. Un tempo si riempivano quadernetti dalla copertina di cartone che, anni dopo, riapparivano, come aghi di nostalgia, in uno scaffale mai spolverato della tua libreria o in fondo a un cassetto. Poi siamo passati ai taccuini dalla copertina nera e un elastico a tenere assieme le pagine (con una tasca per conservare biglietti e frammenti di carta): emuli tutti di Bruce Chatwin. I taccuini sono diventati prima oggetto di culto e poi business. Costano fra gli 11 e il 18 euro. Infine le tecnologie informatiche e digitali. Lo zaino si appesantisce: palmare, computer portatile, videocamera, macchina fotografica, registratore, telefonino (ma non ditelo a quelli della Boscaglia: loro lo proibiscono), Ipad e caricabatteria vari. Mi chiedo come facciano: uno zaino, per un lungo itinerario, non può superare i dieci chili, a meno che non siate molto allenati e votati alla sofferenza. Claudio Sabelli Fioretti, che io conoscevo come persona pigra, consiglia: «Se volete scrivere, fatelo la sera stessa». E loro, blogger del camminare, lo fanno: hanno percorso trenta chilometri, sono stremati e sporchi, ma resistono al sonno, scaricano le foto, controllano la posta (oramai, con buona pace di tutti noi, i collegamenti wi-fi sono possibili quasi ovunque) e scrivono. Scrive Enrico Brizzi dai suoi cammini (e assieme a lui cammina una piccola organizzazione, fotografo compreso: [www.francigena21.it](http://www.francigena21.it)), scrive Eric Sylvers ([www.walkitaly.it](http://www.walkitaly.it)), corrispondente dall'Italia dell'Herald Tribune (si occupa di economia e di tecnologia), che, lo scorso anno, ha percorso tutta la Via Francigena a piedi.

Blog collettivo (nel sito [www.itineraria.eu](http://www.itineraria.eu)) per Alberto Conte, l'ingegnere che ha redatto ufficialmente il percorso della via Francigena, e i suoi compagni di viaggio, nel luglio scorso, fra Milano e Roma. Non sono grandi letterati, ma il diario dei trentuno giorni di cammino è puntuale «compatibilmente con la stanchezza e la disponibilità di una connessione internet».

Costruiscono blog sconosciuti viandanti. Lo hanno fatto questa estate Luca di Ciaccio e Simone Massera: diciassette giorni, 365 chilometri (pieni di vesciche e perfino di un passaggio al pronto

soccorso) per andare, sulle orme di Brizzi, dal Tirreno all'Adriatico. È vero, quasi sempre si limitano agli sms, ma sul loro sito danno perfino il numero del cellulare per chi voglia chiamarli. Sono simpatici e sbruffoni, Luca e Simone. E, quando vogliono fare un po' gli intellettuali, copiano, parola per parola e senza dirlo, il retro copertina del libro di Sabelli Fioretti (che consigliano nel loro sito).

Da studiare queste nuove letterature del camminare. Si moltiplicano i blog, i forum, i siti, le communities. Domattina, 6 settembre, attorno al monte Velino, in Abruzzo cammineranno i viandanti mistici del Parikarama, del "camminare in cerchio" attorno a un luogo sacro. Camminata lunghissima e meditativa (a imitazione di quanto i tibetani fanno attorno alla mole della loro montagna santa, il Kinner Kailash), dieci e più ore di un andare silenzioso, un camminare meditativo alla ricerca della Via. E il consiglio di chi ha progettato questa avventura è quello di «ripetere l'esperienza per dieci anni, aumentando ogni volta il proprio livello di consapevolezza verso la natura e verso noi stessi». La Boscaglia non vuole apparire come un semplice operatore turistico che organizza viaggi a piedi. Ma è vero: organizzano 92 itinerari a piedi (la maggior parte in Italia, ma ve ne sono alcuni in Marocco e a Cipro) e vivono di questo lavoro. Ma si propongono anche come una communities di camminatori. Hanno una filosofia (e regole) severa: niente cellulari, niente ipod, molto silenzio e, non sono sicuro di aver capito bene, astinenza dal vino. Non sono "inclusivi", ma "esclusivi": cercano di selezionare i camminatori-clienti. Animano blog ([www.camminarelento.it](http://www.camminarelento.it)), intervistano camminatori e scrittori, hanno creato una nuova letteratura e sociologia del camminare, accendono dibattiti, invitano alla meditazione. Luca Giannotti, fondatore della Boscaglia e suo infaticabile profeta, non ha molti dubbi e ha già registrato il marchio deepwalking, il "camminare profondo": «Anni fa, chi voleva camminare ci chiedeva di organizzare viaggi nel Pollino o nella wilderness. Oggi si cercano motivazioni, si chiede un valore aggiunto. Si cammina per meditare, per fare esperienza spirituale. Camminare deve avere un significato. È la frontiera del camminare contemporaneo in Occidente. O, almeno, in Italia. Oggi i camminatori-clienti della Boscaglia sembrano preferire l'asfalto che si pesta spesso lungo il percorso della Via Francigena (penso ai tratti nella pianura Padana o in Versilia) alle foreste del Casentino o dell'Abruzzo». E, ripeto, comincio a pensare che non sia casuale la presidenza del Cai affidata a un antropologo-filosofo.

Da visitare anche il sito [www.vivereconlentezza.it](http://www.vivereconlentezza.it). Con una notazione: la presentazione del libro di Bruno Contigiani, animatore del sito, uno che è stato capoufficio stampa di Ibm e di Telecom, non è esattamente una tournée mozzafiato, ma sei presentazioni, da Cortina a Milano, da Torino a Portogruaro, in meno di un mese non sono un esempio di particolare lentezza.

## **10. Arrivato?**



Non riesco ad immaginare la forza di volontà (o di narcisismo?) di chi, al termine di una faticosa giornata a piedi, si toglie le scarpe, controlla lo stato delle vesciche e si mette a scrivere il diario del suo cammino.

Il mio arrivo è più semplice. Da nostalgia antica e facile. Ancor oggi, durante la messa di mezzanotte, a Natale, la comunità dell'Isolotto, celebre nel 1968 per la disobbedienza di un prete ribelle come Enzo Mazzi, continua a intonarla come un mantra. È una canzone che amo. È la voce di Giorgio Gaber che sfrigola dal long-playing in vinile: «C'è solo la strada su cui puoi contare...». Lo ascolto, assieme a *Clandestino* di Manu Chao, mentre finisco queste pagine (finisco? Come se il camminare avesse fine). Sono pagine scritte con casualità. Non sapevo che cosa avrei scritto prima di cominciare. Ho avuto la vanità e l'imprudenza di rispondere alla sollecitazione imprevista di un frate francescano. Ho provato anche a camminare nel breve pellegrinaggio che loro fanno, nel gelo di una notte di gennaio, verso questo splendido monastero di san Romedio. Poi, qualche giorno fa, ho semplicemente cominciato a scrivere. Quando cammino, è così che mi piace andare avanti. Un po' a caso. Quasi senza cartografia. Sicuramente senza bussola o Gps che non saprei usare. Lascio la macchina ai margini di un sentiero e provo a percorrerlo senza sapere bene dove conduce. Mi do delle regole, ma, spesso non le rispetto. Mi imbarazzo di fronte ai bivi: vorrei andare ovunque. A casa mi consolo con Giorgio Gaber e con un manifesto che da anni si trova in un angolo dell'ingresso. Raffigura il fantasma esile di Don Chiosciotte e del fido Sancho Panza. Ci sono impresse le parole sacrosante di Antonio Machado: «Caminante no hay camino, se hace camino al andar».

Per questo devo un ringraziamento a frate Fabio. Perché mi ha costretto a vagare a caso fra libri (letti e non letti, spesso parole trovate in altri libri e copiate senza pudore), ma soprattutto perché mi ha fatto rileggere un libro che avevo dimenticato. Non si dovrebbero dimenticare le pagine preziose. Dopo tante parole sul camminare, mi sono convinto che il libro italiano che meglio di altri, senza ideologie e filosofie, ha saputo raccontare l'epica e la grandiosità, la bellezza e la fatica immane dell'andare a piedi lo ha scritto Primo Levi. È *Se non ora, quando*.

# **“STRANIERI E PELLEGRINI” (1PT 2,11)**

## **IL CRISTIANO COME COLUI CHE È IN CAMMINO**

**Elena Bosetti<sup>1</sup>**

È per me una bella opportunità e anche una sfida questa contestualizzazione del tema a Sanzeno dove i nostri santi evangelizzatori Sisinio, Martirio e Alessandro, provenienti secondo la tradizione dalla Cappadocia, attuarono in modo eminente quell'essere “stranieri e pellegrini” di cui parla la Prima Lettera di Pietro (= 1Pietro).<sup>2</sup>

### **1. Da Roma alla Cappadocia e dalla Cappadocia al Trentino**

Nell'indirizzo di quella che possiamo ritenere la prima “enciclica” che parte da Roma sotto il nome autorevole dell'apostolo Pietro, sono menzionate cinque regioni dell'Asia Minore (l'attuale Turchia) tra cui la Cappadocia. Mi colpisce questo collegamento con la terra di provenienza dei nostri evangelizzatori.<sup>3</sup> Questi tre santi camminatori hanno indubbiamente recepito il messaggio della 1Pietro, anzi potremmo dire che sono una splendida icona di cosa significa e comporta per un cristiano l'essere straniero e pellegrino.

Alto profilo letterario, originalità teologica e caldo afflato pastorale caratterizzano questa lettera che, come dicevo, parte da Roma, anche se non troviamo mai questo nome nel corso dello scritto. La capitale dell'impero romano è simbolicamente chiamata Babilonia, come leggiamo nel contesto dei saluti finali, dove Pietro esprime anche lo scopo della sua lettera (incoraggiare, confortare) e lascia intendere che per la redazione si è avvalso della competenza di Silvano, fratello di fede e valido collaboratore:

Vi ho scritto brevemente per mezzo di Silvano, che io ritengo fratello fedele,  
per esortarvi e attestarvi che questa è la vera grazia di Dio. In essa state saldi!

Vi saluta la comunità che vive in Babilonia e anche Marco, figlio mio.

Salutatevi l'un l'altro con un bacio d'amore fraterno.

Pace a voi tutti che siete in Cristo! (1Pt 5,12-14).

Ma la Babilonia di cui si parla in questa lettera non è l'antica città mesopotamica dove Nabucodonosor fece deportare i Giudei dopo aver distrutto Gerusalemme e il Tempio. Il pensiero

<sup>1</sup> Religiosa delle suore di Gesù Buon Pastore ed esegeta, Università Gregoriana (Roma).

<sup>2</sup> Per un approfondimento del tema rinvio ai miei studi, più divulgativo il primo, più tecnico e scientifico il secondo: E. BOSETTI, “Stranieri e pellegrini. La prospettiva della prima Lettera di Pietro”, *Parola spirito e vita* 28 (1994) 199-212; “I cristiani come stranieri nella Prima lettera di Pietro”, *Ricerche Storico Bibliche* 8 (1996) 317-334.

<sup>3</sup> «Erano stranieri della lontana Cappadocia, regione centrale dell'attuale Turchia, e perciò inequivocabilmente identificabili come tali dai tratti somatici e dal colore della pelle, nonché dalla lingua, greca sicuramente (anche se della Grecia della Koiné), forse anche un po' latina, ma senz'altro assai diversa dalla parlata di quelle genti anaune» (dal sito: [www.santimartiri.org](http://www.santimartiri.org)).

corre al Sal 137: «Sui fiumi di Babilonia, là sedevamo piangendo al ricordo di Sion... Come cantare i canti del Signore in terra straniera?» (vv. 1-4).

Si ha notizia di una Babilonia anche in Egitto, sulle rive del Nilo: ne parla Eusebio di Cesarea nella sua *Storia Ecclesiastica*. Ma né l'una né l'altra località sono mai collegate con la figura di Pietro, mentre invece l'antica tradizione cristiana è concorde nell'attestare che Pietro visse a Roma gli ultimi anni della sua vita, coronata dal martirio. Babilonia è dunque una sorta di criptogramma per indicare Roma. Come l'antica Babilonia, così Roma.

In questa prospettiva simbolica, si può cogliere una sorta di reciprocità tra la comunità cristiana che risiede in Roma/Babilonia e gli "eletti stranieri" della *diaspora*.<sup>4</sup> Attraverso i piedi del *camminatore* (corriere) questa Lettera deve raggiungere le piccole comunità cristiane disseminate nelle regioni settentrionali e centrali dell'Anatolia, tra cui l'impervia Cappadocia, secondo le indicazioni offerte nell'indirizzo, o *prescritto epistolare*:

Pietro, apostolo di Gesù Cristo,  
agli eletti stranieri della diaspora  
nel Ponto, nella Galazia, nella Cappadocia, nell'Asia e nella Bitinia  
(eletti) secondo il progetto di Dio Padre  
nella santificazione dello Spirito  
per l'obbedienza e l'aspersione del sangue di Gesù Cristo:  
a voi grazia e pace in abbondanza! (1Pt 1,1-2).

La forma letteraria è quella classica, con i tre elementi che avviano il processo di comunicazione: la presentazione del mittente, i destinatari e il saluto augurale.<sup>5</sup> Pietro si presenta in forma essenziale («apostolo di Gesù Cristo»),<sup>6</sup> mentre i destinatari della lettera sono qualificati con tre parole di forte sapore giudaico («eletti stranieri della diaspora»). Non c'è dubbio però che si tratta di *cristiani*; lo si capisce dall'esplicito riferimento alla Santa Trinità (Padre-Spirito-Gesù Cristo, v. 2). Essi vivono in situazione di *diaspora*, come "disseminati" in mezzo alle genti: si tratta di piccole minoranze cristiane in una società pagana.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Cf. E. BOSETTI, *Prima lettera di Pietro. Introduzione e commento* (Dabar-Logos-Parola) EMP, Padova 2004; 2006<sup>3</sup> e inoltre A. P. I TARRÉCH "L'identità dei destinatari nella Prima Lettera di Pietro" in L. PADOVESE, ed. *Atti del X Simposio Paolino*, Pontificia Università Antonianum, Roma 2007, pp. 37-59.

<sup>5</sup> Secondo il protocollo epistolare, il *praescriptum* comprende tre elementi essenziali: *superscriptio*, o presentazione dell'autore/mittente; *adscriptio*, precisazione del referente/destinatari; e infine l'augurio o *salutatio*. Sul formulario dei prescritti cf. K. BERGER, "Apostelbrief und apostolische Rede: Zum Formular frühchristlicher Briefe", *ZNW* 65 (1974) 191-207; J.C. WHITE, "New Testament Epistolary Literature in the Framework of Ancient Epistolography", in: *ANRW* 25.2, Berlin-New York 1984, 1730-1756.

<sup>6</sup> Il nome di Pietro non ha bisogno di spiegazione nella cristianità primitiva: esso identifica Simone di Betsaida, secondo il nome datogli dallo stesso Gesù: Mt 16,17-18; Mc 3,16; Gv 1,42.

<sup>7</sup> Sorprendentemente la parola *ekklesia*, "chiesa", è del tutto assente nella prima Lettera di Pietro che parla invece di *diaspora* (1,1), di *paroikia* (da cui deriva "parrocchia", vedi 1,17) e di "fraternità" nel mondo (5,9); cf. M.-L. LAMAU, *Des Chrétiens dans le monde. Communautés pétriniennes au 1er siècle*, Paris 1988; E. BOSETTI, *Il Pastore. Cristo e la chiesa nella Prima lettera di Pietro*, Bologna 1990.

L'area geografica della *diaspora* abbraccia cinque regioni: Ponto, Galazia, Cappadocia, Asia, Bitinia. L'ordine non è casuale, anche se a prima vista appare strano: probabilmente indica *il cammino* del portatore della Lettera, che arriva *via maris* (il Ponto si affaccia sul Mar Nero), prosegue quindi via terra raggiungendo le regioni più interne (Galazia, Cappadocia, Asia) e fa ritorno al mare (Bitinia). L'ordine con cui sono menzionate le località della diaspora evidenzia dunque il *percorso* e insieme il carattere *circolare* di questa lettera.

Il nostro *camminatore* deve raggiungere delle comunità cristiane che in parte si trovano al di fuori della missione di Paolo, che stando al racconto degli Atti ha evangelizzato l'Asia e la Galazia, ma non il Ponto né la Cappadocia. Paolo puntava strategicamente su grandi città come Efeso dove stabiliva, per così dire, il suo quartier generale. Ma la 1Pietro attesta la presenza di comunità cristiane anche nelle regioni più interne e rurali dell'Anatolia, quale appunto la Cappadocia.

Mi piace notare un dettaglio. Il Ponto e la Cappadocia sono espressamente menzionati nel racconto della Pentecoste, dove Luca informa che a Gerusalemme per quella festa erano presenti «Giudei osservanti, di ogni nazione che è sotto il cielo» e tra le varie località specifica: «della Cappadocia, del Ponto e dell'Asia...» (Atti 2,5-13). Che i primi evangelizzatori del Ponto e della Cappadocia siano stati quei pellegrini diventati cristiani il giorno di Pentecoste, in seguito al discorso di Pietro? È un'ipotesi che mi piace pensare (vedi At 2,14-41).

Lo Spirito che ha preceduto l'apostolo Pietro a Cesarea, in casa del centurione romano Cornelio (vedi At 10), apre la strada anche nell'impervia Cappadocia... Soffia dove vuole lo Spirito e continua a guidare il cammino dei credenti... Avvenne così che Sisinio, Martirio e Alessandro dalla Cappadocia, *stranieri e pellegrini*, arrivarono tra le genti anaune del Trentino...

## 2. “Stranieri e pellegrini”: in che senso?

Ma perché Pietro chiama i cristiani “stranieri e pellegrini” (*paroikoi kai parepidemoi*)? Si rivolge a gente che era di fatto straniera e di passaggio (commercianti, filosofi, ricercatori...) o parla un linguaggio metaforico e intende dire altro?

Precisiamo che i due termini sono usati spesso come sinonimi; entrambi designano persone forestiere e di passaggio, ma con una differenza: il *paroikos* risiede in un dato luogo piuttosto stabilmente e gode di alcuni diritti che ha ottenuto pagando (o in cambio di servizi); il *parepidemos* vi soggiorna solo temporaneamente. Si tratta comunque di un linguaggio che al tempo della 1Pietro aveva delle precise connotazioni di tipo socio-politico, giuridico e simbolico, sia in ambiente giudaico che greco romano.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Cf. M. ADINOLFI, *La prima lettera di Pietro nel mondo greco-romano*, Roma 1988; C. BULTMANN, *Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff 'ger' und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung*, Göttingen 1992; I. CARDELLINI, “Stranieri ed «emigrati-residenti» in una sintesi di teologia storico-biblica, *RivBiblIt* 40 (1992) 129-181.

## **2.1 Lettura in chiave sociologica**

Tra coloro che intendono recuperare la dimensione storico-sociologica dello scritto petrino, ritenendo insufficiente una lettura in chiave prettamente spirituale, Elliott si contraddistingue per accuratezza e serietà metodologica. In base ai criteri dell'indagine sociologica, ipotizza che i destinatari siano “dei viaggiatori stranieri” e dei “residenti senza pieno diritto di cittadinanza”<sup>9</sup>. Ricorda che nell'antico mondo greco-romano *paroikos* ha un significato tecnico. Configura la posizione sociale di chi risiede legalmente fuori patria, in situazione di vantaggio rispetto agli stranieri (*xenoi*) e tuttavia in posizione inferiore rispetto ai cittadini, giacché non gli sono riconosciuti tutti i diritti degli abitanti del luogo.<sup>10</sup>

È documentato che a Rodi verso il 300 a.C. i forestieri, *paroikoi*, erano 1000 su 6000 cittadini, un fenomeno di tutto rilievo. Tenendo conto della mobilità sociale dell'epoca, si hanno buone ragioni per supporre che nel periodo successivo il numero dei *paroikoi* fosse maggiorato, specie in Asia Minore. È a questo tipo di stranieri che Pietro indirizza il suo scritto?

Concludere subito affermativamente sembra eccessivo. Certo è importante tener conto e ricostruire per quanto possibile il contesto storico, culturale e sociologico entro cui il messaggio prende forma e spessore. Ma sorge il sospetto che le categorie sociologiche utilizzate da Pietro siano portatrici di un messaggio che le trascende.<sup>11</sup>

## **2.2 Lettura in chiave biblica**

Nella Bibbia l'espressione “straniero e pellegrino (di passaggio)” designa anzitutto la condizione di Abramo. Non sarà che Pietro vede i cristiani proprio in continuità con la peregrinitas di Abramo, che si mette in cammino in forza di una chiamata che lo rende straniero e di passaggio nella stessa terra che Dio gli ha promesso?

«Vattene dalla tua terra, dalla tua parentela e dalla casa di tuo padre, verso la terra che io ti mostrerò» (Gen 12,1). Quel “Vattene” (in ebraico *Lech-leka*) implica nondimeno un cammino interiore in quanto l'espressione *Lech-leka* può essere tradotta anche così: “Va' verso di te”. Dunque non solo un uscire (dalla terra d'origine e dalla propria famiglia) ma anche un entrare (nella propria soggettività, nell'io più profondo dove risuona la Voce). Un viaggio verso l'interiorità.

«Io sono straniero (*ger*) e residente temporaneo (*toshab*)», dichiara Abramo agli abitanti di Kiriat Arba quando deve negoziare l'acquisto di un lembo di terra (una grotta sepolcrale) per dare

<sup>9</sup> J. H. ELLIOTT, *A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, Philadelphia 1981, 23

<sup>10</sup> Lo status di questi forestieri (*paroikoi*) sembra a mezza via tra i cittadini a pieno titolo (*politai*) e gli stranieri (*xenoi*); infatti nelle liste con i nomi dei vari residenti compaiono dopo i *politai* e prima degli *xenoi* (H. SCHAEFER, “Paroikoi”, *Pauly-Wissowa* 18/4 (1949) coll. 1695-1707). Specie in Asia Minore durante il periodo ellenistico, l'istituzione politica dei *paroikoi* avrebbe sostituito /rimpiazzato l'istituzione analoga dei *metoikoi*: Tra i *paroikoi* era possibile l'inclusione di liberti o di altri ceti inferiori: ELLIOTT, *A Home*, 25.

<sup>11</sup> Cf. M.-A. CHEVALLIER, “Vocation des chrétiens en diaspora: remarques exégétiques sur la première épître de Pierre”, *RevSR* 48(1974) 387-398.

conveniente sepoltura alla defunta sua moglie Sara (Gen 23,4).<sup>12</sup> Nella traduzione greca dei Settanta (LXX), la coppia lessicale ger/toshab è resa con paroikos/parepidemos: sono gli stessi termini che nella 1Pietro designano la condizione dei cristiani.

Non è solo questione di essere stranieri rispetto ad altri popoli. La peregrinitas di Abramo, quel suo essere straniero e di passaggio, diventa esemplare per i credenti di ogni tempo: esprime un cammino che si dispiega nell'obbedienza incondizionata al Dio vivente.

A distanza di secoli, quando ormai Israele non abita più sotto le tende ma si è già stanziato nella Terra promessa (cf. Gen 12,7), il re Davide si rivolge al Signore a nome di tutto il popolo con queste parole: «Noi siamo stranieri davanti a te e pellegrini come tutti i nostri padri» (1Cr 29,15). Con ciò egli esprime la coscienza di una continuità con la peregrinitas dei suoi padri. La stessa concezione è presente nel Sal 39,13: «Ascolta la mia preghiera... poiché io sono straniero e forestiero come tutti i miei padri» (si veda anche il Sal 119,19).

La lettera agli Ebrei ricorda con simpatia la fede dei patriarchi antichi, che vissero «dichiarando di essere stranieri e pellegrini (xénoi kai parepidemoi) sopra la terra» (Eb 11,13).

Il vivere sulla terra è un vivere di passaggio: «Come un'ombra sono i nostri giorni sulla terra» (1Cr 29,15); «gli anni della nostra vita sono settanta, ottanta per i più robusti... passano presto e noi ci dileguiamo» (Sal 90,10). L'essere forestiero e peregrino assurge dunque a tipo dell'esistenza in quanto tale. *Homo viator*, per dirla con la celebre definizione di Gabriel Marcel.

In breve: nella 1Pietro stranieri e pellegrini indica la nuova identità cristiana, ovvero un modo altro di essere nel mondo. Nella medesima prospettiva la *Lettera a Diogneto* dirà che i cristiani «vivono nella loro patria, ma come forestieri (paroikoi); partecipano a tutto come cittadini e da tutto sono distaccati come stranieri. Ogni patria straniera è patria loro e ogni patria è straniera» (V,5).

E Francesco d'Assisi riprende proprio la scultorea espressione di Pietro per dire come vede i suoi frati: «pellegrini e forestieri in questo mondo».<sup>13</sup>

### **3. Il cristiano in cammino: verso dove e come?**

La “guida” – ce lo ha ricordato Andrea Semplici – è essenziale per camminare. Vorrei allora introdurvi nel magnifico testo della 1Pietro dove possiamo cogliere quattro aspetti del vivere, ovvero del camminare da cristiani.

Vivere è camminare.<sup>14</sup> E il vivere cristiano (come ogni vita) comincia con la nascita, anzi con l'essere generati. Pietro esordisce con una splendida preghiera in cui benedice Dio, il Padre del Signore nostro Gesù Cristo, per il dono della rinascita: «nella sua grande misericordia ci ha

---

<sup>12</sup> L'essere straniero e peregrino configura anche il soggiorno di Abramo in Egitto (Gen 12,10) e quello dei patriarchi nella terra di Canaan (vedi ad esempio Gen 17,8; 26,2: 32,5).

<sup>13</sup> *Regola bollata*, cap. VI: Fonti francescane. Nuova edizione a cura di E. CAROLI, Padova 2004, 90.

<sup>14</sup> G. SALONIA, *Odòs - la via della vita*, EDB, Bologna 2007, 92.

rigenerati per una speranza viva» (1Pt 1,3). Ecco l'inizio del cammino! La nuova vita fiorisce nel grembo materno della divina misericordia e il nuovo cammino si dispiega totalmente nella speranza: una speranza "vivente", come il Signore risorto.

Ma dove porta questa speranza? Non semplicemente a una bella avventura terrena, ma piuttosto a «seguire le orme del Cristo» (altra espressione cara a Francesco d'Assisi!), la via della mitezza e della non violenza, la via del perdono e della solidarietà, la via crucis – fatta a piedi dal Cristo fin sulla cima del Golgota – ma che non finisce sul luogo del Cranio... La 1Pietro non disgiunge mai la sofferenza dalla gloria, la croce dalla risurrezione. Colui che «patì per noi» ci fa salire in cielo, partecipi della vita divina, eterna.

Siamo stati rigenerati infatti «per una eredità che non si corrompe, non si macchia e non marcisce: custodita nei cieli» (1Pt 1,4). È il cielo (ovviamente non in senso spaziale) la meta del cammino sulle orme del Cristo.

Ma il cielo non è soltanto alla fine del viaggio, è già dentro di noi: «adorate Cristo nei vostri cuori», dice Pietro immediatamente prima dell'invito a dar ragione della «speranza che è in noi» (1Pt 3,15). Il cristiano cammina col cielo nel cuore: è Cristo la Speranza viva che ci abita!

Come allora camminare e al contempo dialogare, dando ragione di questa Speranza? Vorrei soffermarmi brevemente su quattro indicazioni che leggiamo in 1Pt 1,13-25.

#### **4. Cingendo i fianchi della mente**

Non basta infatti nascere (né rinascere), occorre crescere (altro modo di camminare, come ci è stato ricordato dal prof. Demetrio). Occorre far strada "cingendo i fianchi della mente". Ardita e suggestiva questa metafora di Pietro. La veste lunga è d'impaccio quando si deve camminare, o lavorare, o combattere. Perciò la si cinge ai fianchi. Nel nostro caso i fianchi sono però quelli della mente. Leggiamo il testo secondo la nuova versione della CEI:

Perciò, cingendo i fianchi della vostra mente e restando sobri,  
ponete tutta la vostra speranza  
in quella grazia che vi sarà data  
quando Gesù Cristo si manifesterà (1Pt 1,13).

Una forte dimensione esodale attraversa questo passo. L'espressione «cingere i fianchi della mente» evoca infatti la notte dell'esodo, l'evento della pasqua del Signore, quando gli Israeliti furono invitati a «cingersi i fianchi» e mangiare in piedi l'agnello pasquale, pronti per la partenza: «Ecco in qual modo lo mangerete: con i fianchi cinti, i sandali ai piedi, il bastone in mano; lo mangerete in fretta. È la pasqua del Signore!» (Es 12,11).

Ma ciò che è interessante nel passo della 1Pietro è la trasposizione dell'immagine: dai fianchi del corpo ai fianchi della mente. E cosa significa "cingere i fianchi della mente"? Significa che lo

sperare di cui si parla esige una mente disciplinata e vigilante, capace di intelligenza e discernimento per non perdere di vista l'essenziale, lo scopo supremo della vita.

La vita cristiana richiede una trasformazione della mente, una metanoia, e una prontezza a partire, a lasciare le sicurezze acquisite verso nuove mete. Ci si deve disporre per andare incontro al Signore che viene, restando vigili. Si tratta di mettere all'opera tutta la capacità di intelligenza e discernimento. Un'intensa attività mentale e spirituale al fine di "sperare perfettamente" (teleiôs elpisate).

La metafora dei fianchi cinti richiama anche l'abbigliamento del servo pronto a servire, come ricorda la parabola evangelica: «Preparami da mangiare – dice il padrone al servitore che rientra dai campi – rimboccati la veste e servimi, finché io abbia mangiato e bevuto» (Lc 17,8). Gesù stesso durante la cena pasquale realizza questa immagine: si cinge i fianchi con un asciugatoio e lava i piedi ai suoi discepoli (Gv 13,4-5).

Dunque, cingere i fianchi della mente non è solo metafora di esodo ma anche di servizio, come ricorda quest'altra esortazione di Pietro: «Rivestitevi tutti di umiltà gli uni verso gli altri» (5,5). Sperare «non significa solo e semplicemente attendere dal futuro il compimento di una salvezza non ancora posseduta, ma vivere secondo un certo stile di vita che anticipa il futuro».<sup>15</sup>

## **5. Anticonformisti, ovvero cammino di santità**

Pietro prosegue l'esortazione invitando a camminare nella santità, quali figli di Dio:

Come figli obbedienti, non conformatevi ai desideri di un tempo,  
quando eravate nell'ignoranza,  
ma, come il Santo che vi ha chiamati,  
diventate santi anche voi in tutta la vostra condotta (1Pt 1,14-15).

Nella Bibbia l'atteggiamento di obbedienza è fondamentale: indica apertura all'ascolto e disposizione a mettere in pratica la parola di Dio. Sullo sfondo di questa esortazione possiamo cogliere ciò che è richiesto agli Israeliti giunti ai piedi del Sinai: «se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza ... voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa» (Es 19,5-6; cf. 1Pt 2,9-10).

L'obbedienza al Vangelo che qualifica i cristiani chiede di essere vissuta nella storia in termini di coraggioso anticonformismo. L'invito a non conformarsi potrebbe anche essere tradotto: "non schematizzatevi!" (il greco *sychêmatizomenoi* include infatti l'idea di schema mentale). Niente omologazione alla logica del mondo! Gli schemi mentali devono essere differenti poiché i cristiani hanno cinto i fianchi della mente e hanno posto altrove la speranza. Perciò l'anticonformismo cristiano dovrebbe essere sempre attuale e si coniuga con la vita di santità: «non conformatevi, ma

---

<sup>15</sup> R. FABRIS, *Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro*, Bologna 1980, 192.



diventate santi»!

Pietro non si dilunga a spiegare cosa significhi «diventare santi», lo dà per noto, come appreso nella catechesi battesimale. Intende piuttosto ravvivare lo slancio nel conseguimento dell'ideale: «diventate santi in tutta la vostra condotta, poiché sta scritto: Sarete santi, perché io sono santo» (vv. 15-16). Una santità che non si esaurisce tra nuvole d'incenso, che non separa il sacro dal profano, ma che al contrario corre per le strade del mondo attraverso la «condotta» dei cristiani. La parola *anastrofê*, “condotta di vita”, è un'altra parola cara alla 1Pietro e insieme al corrispettivo verbo *anastrefô*, “comportarsi”, evidenzia un altro senso del cristiano camminare: la dimensione etica e il fascino della bella condotta.<sup>16</sup>

## 6. *Paroikia* e libertà

Il terzo passo dell'esortazione di Pietro (1,17-21) traccia il cammino dei cristiani “nel tempo della *paroikia*”, parola da cui deriva il senso originario di “parrocchia”. Più che l'idea di pellegrinaggio, il termine *paroikia* designa la «condizione straniera» dei cristiani. Ma leggiamo il testo nel suo insieme:

E se chiamate Padre colui che, senza fare preferenze,  
giudica ciascuno secondo le proprie opere,  
comportatevi con timore di Dio nel tempo in cui vivete quaggiù  
come stranieri (letteralmente: “nel tempo della vostra *paroikia*”).  
Voi sapete che non a prezzo di cose effimere, come argento e oro,  
foste liberati dalla vostra vuota condotta, ereditata dai padri,  
ma con il sangue prezioso di Cristo, agnello senza difetti e senza macchia.  
Egli fu predestinato già prima della fondazione del mondo,  
ma negli ultimi tempi si è manifestato per voi;  
e voi per opera sua credete in Dio,  
che lo ha risuscitato dai morti e gli ha dato gloria,  
in modo che la vostra fede e la vostra speranza siano rivolte a Dio.

La memoria dell'esodo è vivissima anche in questo passo. Pietro ricorda il caro prezzo della liberazione cristiana. Parla di “agnello senza difetti e senza macchia”, quale doveva essere l'agnello pasquale. È Cristo Gesù l'agnello dal cui sangue prezioso i cristiani sono stati redenti!

Ma, diversamente dagli israeliti, essi non sono fatti uscire dalla *paroikia* (in At 13,17 si dice che Dio fece uscire il suo popolo dalla *paroikia* dell'Egitto). Pietro vede piuttosto i cristiani in situazione di diaspora (1,1) e concepisce l'intera esistenza come una «condizione straniera» dalla quale è del tutto impensabile uscire fuori. Ai cristiani non è data una Terra promessa ma piuttosto

<sup>16</sup> Cf. E. BOSETTI, “La condotta “bella” tra i pagani nella prima Lettera di Pietro”, *Parola spirito e vita* 39 (2001) 127-141; si veda anche E. BIANCHI, *Una vita differente. Esercizi spirituali sulla Prima lettera di Pietro*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2005.

«un'eredità non nei cieli» (1Pt 1,4).

L'autore fa leva su quanto i destinatari già «sanno» (eidotes) in base all'evangelo che è stato loro annunciato e alla catechesi battesimale. Egli non parla come se fosse il primo a darne l'annuncio, ma piuttosto fa memoria e mistagogia: ricorda alla coscienza ecclesiale il caro prezzo della sua libertà. Sullo sfondo vi è un'allusione al profeta Isaia, il quale annuncia a Israele un nuovo esodo: «Senza prezzo foste venduti e senza denaro sarete riscattati» (Is 53,3).

Ma da chi (o da che cosa) sono stati «liberati» i cristiani? Dal male, da Satana? Pietro non usa queste espressioni; parla invece di liberazione da una condotta «effimera», inconsistente (mataia). Potremmo dire: si credeva di camminare, di fare strada... ma si girava a vuoto. «Eravate erranti come pecore – dirà più avanti echeggiando Is 53,6 – ma siete stati ricondotti al Pastore e Custode delle vostre anime» (1Pt 2,25). Anche il verbo “errare” dice un modo di camminare: un andare lontano da Dio, da se stessi, dalla verità.

Nella Bibbia essere “erranti come pecore” è metafora dell'assoluta incapacità di far ritorno. Le pecore (diversamente dai cani o dai gatti) non tornano indietro da sole... «Noi tutti eravamo sperduti come un gregge, ognuno di noi seguiva la sua strada...» (Is 53,6). Ma «siete stati ricondotti al Pastore – precisa Pietro –, affinché ne seguiate le orme» (1Pt 2,21).

Cristiano è chi cammina seguendo le orme del Cristo nel tempo della paroikia.

## **7. Il cammino della fraternità**

Il quarto passo dell'esortazione di Pietro porta decisamente verso il vertice del cammino, la fraternità cristiana:

Dopo aver purificato le vostre anime con l'obbedienza alla verità  
per amarvi sinceramente come fratelli,  
amatevi intensamente, di vero cuore, gli uni gli altri,  
rigenerati non da un seme corruttibile ma incorruttibile,  
per mezzo della parola di Dio viva ed eterna (1Pt 1,22-23).

Notiamo subito lo stile, che entra progressivamente in argomento, ricapitolando il discorso e proiettandolo in avanti. Qual è lo scopo dell'obbedienza alla verità (del vangelo) e della purificazione battesimale? In 3,21 verrà precisato che il lavacro del battesimo «non porta via la sporcizia del corpo, ma è invocazione di salvezza rivolta a Dio da parte di una buona coscienza». E una coscienza retta che si apre a Dio, è in sintonia con il bene, cammina nell'amore. L'amore sgorga dalla verità e non è pensabile fuori di essa, ma d'altro lato la verità evangelica deve produrre amore: perché «Dio è amore» (1 Gv 4,8).

Il cammino dei rigenerati tende specificamente «all'amore fraterno» (eis filadelfian).

Nel NT il termine “filadelfia” indica l'amore tra i fratelli e le sorelle di fede (cf. Rm 12,10; 1 Ts

4,9; Eb 13,1; 2 Pt 1,7). Pietro esorta tutti a essere fraterni (filadelfoi, 3,8) e vede la chiesa come una vera comunità di fratelli, una “fraternità nel mondo” (5,9).

Quattro le note che caratterizzano l’amore fraterno secondo Pietro: in primo luogo occorre che sia leale e sincero, senza alcuna falsità e ipocrisia (anypokriton). Secondo, deve essere veramente cordiale, venire «dal cuore».<sup>17</sup> Quindi deve essere reciproco, vicendevole: «degli uni verso gli altri» (allêlous). E infine duraturo, costante: ektenôs, un avverbio che indica intensità e durata. L’amore fraterno deve avere la capacità di resistere nelle avversità. Insomma, una vera fraternità!

## **8. Per non concludere e continuare il cammino della speranza**

La 1Pietro è la lettera della speranza e della gioia. Una speranza viva e operante come il Risorto. Anche se afflitti da varie prove e tribolazioni i cristiani sono nella gioia, una gioia decisamente pasquale, inseparabile dall’amore di Gesù (cf. 1,6-9).

Il cristiano cammina con Cristo nel cuore. Pietro non è così ingenuo dal ritenere che gli operatori di pace e di giustizia avranno vita facile e tranquilla. E allora? «Non sgomentatevi e non turbatevi, ma adorare il Signore, Cristo, nei vostri cuori, pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi» (3,15).

La speranza cristiana è dialogante: essere pronti a rispondere comporta però che qualcuno anzitutto domandi. E proprio questa è la sfida: camminare (vivere) in modo differente provocando la domanda di senso. Perché cammini (ti comporti) in questo modo? Perché non vivi più come un tempo? Che ti è capitato?

Difficile sottrarsi al fascino di una condotta bella, trasfigurata dall’amore!

Pietro punta sulla forza della testimonianza, sul fascino di una bella condotta di vita. Propone pertanto una via diversa rispetto all’apologetica tradizionale:<sup>18</sup> non il contrattacco verbale, ma la capacità di suscitare interrogazione contrastando la violenza del male con la forza persuasiva del bene. Invita ad essere «partecipi delle gioie e dei dolori degli altri, animati da affetto fraterno, misericordiosi, umili» (3,8).

In breve: camminare coi piedi e con la mente, con il cuore e con lo spirito.

In *Odos – la via della vita*, Giovanni Salonia riflette sui molti sensi dell’itineranza francescana nella prospettiva della 1Pietro e della postmodernità, e offre queste indicazioni che trovo preziose per continuare il cammino:

- Vivere lo spirito dell’itineranza come «pellegrini e forestieri», ovvero non appropriarsi di nessun luogo, perché i luoghi che dobbiamo abitare sono i legami affettivi...

---

<sup>17</sup> Alcuni codici antichi leggono «da cuore puro» (*ek katharas kardias*).

<sup>18</sup> Nella 1Pietro il termine *apologia* ricorre solo in 3,15 e fa corpo con la speranza: cf. E. BOSETTI, “Apologia” in *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1990, pp. 74-77.

- Assumere la condizione di viandanti come modalità dell'incontro con l'altro, che significa accogliere ogni straniero (non hostis ma hospis!) e accettare di diventare stranieri, senza patria, per poter condividere il pane e la casa con i lontani.

- Uscire da se stessi per incontrare il volto dell'altro... nessun'altra meta può assumere valore più alto del volto dell'altro...

- Riprendere, nella costruzione dei legami fraterni, la dimensione "familiare/estraneo". Come ci ricorda 1Pt, dobbiamo nutrire per il fratello vicino sentimenti di filoxenia: amarlo come straniero significa evitare che i rapporti quotidiani producano l'appiattimento percettivo che fa perdere il mistero insondabile, la diversità irriducibile dell'altro. Nello stesso tempo, dobbiamo amare lo straniero come familiare: riconoscendo anche nelle diversità più lontane la comune dignità umana e la comune vocazione al mistero di Dio.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> G. SALONIA, "I molti sensi dell'itineranza francescana" in *Odòs – la via della vita*, p. 100.



# IL “CAVALLO DI SAN FRANCESCO”.

## L’ITINERANZA FRANCESCANA

**Cesare Vaiani<sup>1</sup>**

Un tratto caratteristico dell’esperienza di Francesco d’Assisi e dei suoi frati con lui e dopo di lui è quello dell’itineranza, del camminare, del viaggiare.

Vogliamo approfondire questo aspetto dell’esperienza di Francesco e della prima generazione francescana: e lo faremo esaminando le fonti che abbiamo a disposizione, che sono principalmente gli *Scritti* di Francesco, le sue biografie e le cronache dei primordi dell’Ordine.

Partiremo da uno sguardo alle biografie, che documentano il molto viaggiare di Francesco, per passare poi all’esame dei suoi *Scritti*, che ne documentano l’eco interiore, per poi dare uno sguardo soltanto ai primi seguaci di Francesco e alla loro itineranza.

### **1. Biografie**

Su Francesco molti hanno scritto, nei decenni successivi alla sua morte; non potremo dar conto, in questa sede, di tutte le biografie (ufficiali, almeno tre, e non ufficiali, almeno quattro) che nel secolo successivo a Francesco ne hanno narrato la vita. Ci limiteremo a fare qualche considerazione sulla prima biografia, da cui, in certo modo, tutte le altre dipendono almeno parzialmente, che è la *Vita sancti Francisci* di Tommaso da Celano, spesso nota come *Vita prima*.

Lo studio di Niklaus Kuster<sup>2</sup> dedicato proprio a questa biografia mette in evidenza il distacco del primo biografo francescano dal linguaggio tradizionale monastico proprio nel lessico dell’itineranza contrapposto a quello della *stabilitas*: *iter*, *ire*, *transire*, *via*, *vadere*, *pervenire*, *ambulare*, *vagari*, *peregrinus* sono le parole caratteristiche usate frequentemente dal biografo, contro le parole tradizionali della stabilità, quali *communitas*, *vita communis*, *commorari*, *conventus*, *stabilis e stabilitas*, che sono usate molto raramente. Lo studio evidenzia anche l’uso di parole interessanti, quali *eremitorium*, *eremus*, *hospitium*, *socius*, che assumono un proprio significato specifico nel lessico francescano.

Limitandoci a qualche saggio di testi della *Vita Sancti Francisci*<sup>3</sup>, possiamo tranquillamente affermare che il linguaggio dell’itineranza percorre la biografia.

Fin dalla narrazione della vocazione del primo compagno, Bernardo, (1 Cel 24: FF 360), si mette

<sup>1</sup> Frate minore e studioso di francescanesimo, Facoltà Teologica dell’Italia settentrionale (Milano).

<sup>2</sup> N. KUSTER, *L’itineranza francescana nelle opere di Tommaso da Celano*, in L. PADOVESE (ed.), *Pellegrini e forestieri. L’itineranza francescana*, EDB, Bologna 2004, 125-155.

<sup>3</sup> Nelle citazioni useremo la sigla 1 Cel seguito immediatamente dal numero di paragrafo dell’edizione critica; dopo i due punti seguirà la sigla FF, che fa riferimento all’edizione italiana delle FONTI FRANCESCANE, Edizioni Messaggero, Padova 2004, con un numero progressivo che identifica il brano in tutta l’opera.

in evidenza una dinamica di movimento, interiore prima ancora che esteriore:

Il primo tra quelli che seguirono l'uomo di Dio fu un abitante d'Assisi, devoto e semplice di spirito. Dopo di lui frate Bernardo, raccogliendo questo messaggio di pace, corse celermente al seguito del Santo di Dio per guadagnarsi il regno dei Cieli.

Quella corsa dello spirito diventa un movimento concreto nell'esecuzione del consiglio evangelico subito ricordato, che invita a dare tutto ai poveri per seguire Gesù, e dunque per mettersi nuovamente in cammino. Il racconto si conclude infatti con un'ultima immagine dell'invio in altre regioni.

Fatto questo, vestì l'abito e condivideva la vita di san Francesco, e stette sempre con lui, fino a quando, cresciuti di numero, con l'obbedienza del pio padre, fu inviato in altre regioni.

Un tale invio non riguarda, ovviamente, solo Bernardo, ma contraddistingue la vita della prima fraternità, sempre secondo il primo biografo (1 Cel 29-30: FF 366- 368):

Allora il beato Francesco li radunò tutti insieme, e dopo aver parlato loro a lungo del Regno di Dio, del disprezzo del mondo, del rinnegamento della propria volontà, del dominio che si deve esercitare sul proprio corpo, li divise in quattro gruppi, di due ciascuno e disse loro: «Andate, carissimi, a due a due per le varie parti del mondo e annunciate agli uomini la pace e la penitenza in remissione dei peccati; e siate pazienti nelle persecuzioni, sicuri che il Signore adempirà il suo disegno e manterrà le sue promesse».

... Ed essi, ricevendo con gaudio e letizia grande il precetto della santa obbedienza, si prostrarono davanti al beato padre, che abbracciandoli con tenerezza e devozione diceva ad ognuno: «Riponi la tua fiducia nel Signore ed Egli avrà cura di te»<sup>4</sup>. Era la frase che ripeteva ogni volta che mandava qualche frate ad eseguire l'obbedienza.

Allora frate Bernardo con frate Egidio partì per Compostella, al santuario di San Giacomo, in Galizia; san Francesco con un altro compagno si scelse la valle di Rieti; gli altri quattro, a due a due, si incamminarono verso le altre due direzioni.

I viaggi continuano: quando i primi fratelli sono in numero di dodici, insieme si recano a Roma, per ricevere dal Papa l'approvazione della loro forma di vita (1 Cel 32-33: FF 372-375) ed è interessante notare che anche le parole del Papa sono un invito a muoversi, a camminare:

... il signor papa Innocenzo III, ... li incoraggiò con molti consigli e li benedisse, dicendo: «Andate con Dio, fratelli, e come Egli si degnerà ispirarvi, predicate a tutti la penitenza. Quando il Signore onnipotente vi farà crescere in numero e grazia, ritornerete lieti a dirmelo, ed io vi concederò con più sicurezza altri favori e uffici più importanti».

Nel ritorno da Roma il biografo racconta di un episodio che ben tratteggia la condizione di questi frati itineranti e felici (1 Cel 34: FF 377-378)

---

<sup>4</sup> Sal 54, 28.

Francesco con i compagni, pieno d'esultanza per il dono di un così grande padre e signore, ringraziò Iddio onnipotente, che innalza gli umili e conforta gli afflitti<sup>5</sup>; fece subito visita alla basilica di San Pietro e, finita la sua preghiera, riprese con i fratelli il cammino di ritorno verso la valle di Spoleto. Cammin facendo, andavano ripensando gli innumerevoli e grandi benefici ricevuti da Dio clementissimo; ...

I nuovi discepoli di Cristo avevano già conversato a lungo in ispirito di umiltà di questi santi argomenti, e il giorno volgeva al tramonto. Si trovavano, in quel momento, molto stanchi e affamati, in un luogo deserto, e non potevano trovare nulla da mangiare, poiché quel luogo era molto lontano dall'abitato. Ma all'improvviso, per divina provvidenza, apparve un uomo recante del pane; lo diede loro e se ne andò. Nessuno di loro l'aveva mai conosciuto, e perciò, pieni di ammirazione, si esortavano devotamente l'un l'altro a confidare sempre di più nella divina misericordia. Dopo essersi ristorati con quel cibo, proseguirono fino ad un luogo vicino a Orte, e qui si fermarono per circa quindici giorni. Alcuni di loro si recavano in città a cercare il vitto necessario e riportavano agli altri quanto erano riusciti a racimolare chiedendo l'elemosina di porta in porta, e lo mangiavano insieme lieti e ringraziando il Signore. Se avanzava qualcosa, quando non potevano donarla ai poveri, la riponevano in una fossa, che un tempo era servita da sepolcro, per cibarsene il giorno seguente. Quel luogo era deserto e non vi passava quasi nessuno.

Nella versione del Celano, l'intera biografia di Francesco è attraversata dal motivo costante del viaggio: così egli narra i tre tentativi di viaggio in Oriente da parte di Francesco, con un racconto che è tutto un tessuto di immagini di movimento, fisico e spirituale (1 Cel 55-57: FF 417-423):

Animato da ardente amore di Dio, il beatissimo padre Francesco desiderava sempre metter mano a grandi imprese, e, camminando con cuore generoso la via della volontà del Signore, anelava raggiungere la vetta della santità.

Nel sesto anno dalla sua conversione ardendo di un intrattenibile desiderio del martirio, decise di recarsi in Siria a predicare la fede e la penitenza ai Saraceni. Si imbarcò per quella regione, ma il vento avverso fece dirottare la nave verso la Schiavonia.

... Lasciato il mare, il servo dell'Altissimo Francesco si mise a percorrere la terra, e solcandola col vomere della parola di Dio, vi seminava il seme di vita, che produce frutti benedetti.

... E così, poco tempo dopo intraprese un viaggio missionario verso il Marocco, per annunciare al Miramolino e ai suoi correligionari la Buona Novella. Era talmente vivo il suo desiderio apostolico, che gli capitava a volte di lasciare indietro il compagno di viaggio affrettandosi nell'ebbrezza dello spirito ad eseguire il suo proposito. Ma la bontà di Dio, che si compiace benignamente di ricordarsi di me e di innumerevoli altri, fece andare le cose diversamente resistendogli in faccia. Infatti, Francesco, giunto in Spagna, fu colpito da

---

<sup>5</sup> Gb 5,11.



malattia e costretto a interrompere il viaggio.

... E nel tredicesimo anno dalla sua conversione, partì per la Siria, e mentre infuriavano aspre battaglie tra cristiani e pagani, preso con sé un compagno, non esitò a presentarsi al cospetto del Sultano.

La biografia di Tommaso continua con il racconto dei miracoli di Francesco, e nel farlo ci fa percorrere tutta la geografia del centro Italia. Anche alcuni racconti caratteristici, come la predica agli uccelli, sono ambientati lungo la strada, in questo caso mentre Francesco camminava.

La caratteristica del cammino itinerante per diffondere il vangelo caratterizza tutta la vita del santo, sia prima che dopo le stimmate, che nella biografia di Tommaso sono il punto culminante dell'esperienza di Francesco. Così egli scrive, dopo aver raccontato l'episodio della Verna, in una sintesi che riprende tutta la prima parte della vita di Francesco (1 Cel 97: FF 488):

Esattamente per diciott'anni, quanti erano passati da quando aveva cominciato le sue peregrinazioni per varie e vaste regioni, impegnato a diffondere la parola evangelica, animato da costante e ardente spirito di fede, quasi mai si era preoccupato di dare un po' di riposo alle sue membra affrante. Aveva riempito la terra del Vangelo di Cristo. Era capace di passare per quattro o cinque città in un sol giorno, annunciando a tutti il Regno di Dio. Edificava gli uditori non meno con l'esempio che con la parola, si potrebbe dire divenuto tutto lingua.

Una tale volontà di annunciare a tutti il vangelo, sulle strade del mondo, non viene meno fino alla fine, secondo il biografo (1 Cel 98: FF 490), perché:

Tanto vivo era il suo amore per la salvezza delle anime, che per conquistarle a Dio, non avendo più la forza di camminare, se ne andava per le contrade in groppa ad un asinello. Spesso i confratelli con dolce insistenza lo invitavano a ristorare un poco il suo corpo infermo, e troppo debole con cure mediche, ma egli, che aveva lo spirito continuamente rivolto al cielo, declinava ogni volta l'invito, poiché desiderava soltanto sciogliersi dal corpo per essere con Cristo.

La biografia di Francesco si conclude con un ultimo, estremo pellegrinaggio: il ritorno ad Assisi, che egli stesso richiede, perché vuole morire nella sua città. Interessante questa richiesta di Francesco, uomo pellegrino e forestiero, nomade per tutta la vita, che però alla fine vuol tornare a rivedere il suo cielo umbro e la sua valle spoletana.

Alla fine di questa veloce lettura della prima biografia, possiamo dunque tranquillamente affermare che la vita di Francesco è narrata dai biografi come la vita di un uomo che ha viaggiato molto, durante tutta la sua esistenza, a partire dalla sua conversione fino alla vigilia della sua morte, quando sembra voler "tornare a casa".

## 2. Scritti

Le Biografie ci hanno permesso di constatare il camminare “esteriore”, fisico, di Francesco per le strade del mondo; attraverso un veloce accostamento ai suoi Scritti, tentiamo di cogliere qual era l’eco interiore di questo continuo camminare.

Esaminando i suoi testi, si constata che Francesco usa spesso un linguaggio che evoca il viaggio, il movimento e il cammino.

### a. Linguaggio evangelico

Un tale linguaggio di Francesco deriva, in verità, dal suo intento di ispirarsi direttamente al Vangelo: molto spesso sono infatti le frasi evangeliche della sequela che ispirano il linguaggio di Francesco, come in Regola non bollata 1,3: FF 4:

<sup>1</sup> La regola e vita dei frati è questa, cioè vivere in obbedienza, in castità e senza nulla di proprio, e seguire la dottrina e le orme del Signore nostro Gesù Cristo, il quale dice: <sup>2</sup> «Se vuoi essere perfetto, va', vendi tutto quello che hai e dàlo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; e poi vieni e seguimi <sup>(6)</sup>; <sup>3</sup> e: «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua» <sup>(7)</sup>; <sup>4</sup> e ancora: «Se qualcuno vuole venire a me e non odia il padre, la madre, la moglie e i figli, i fratelli e le sorelle e anche la sua vita stessa non può essere mio discepolo» <sup>(8)</sup>.  
<sup>5</sup> E: «Chiunque avrà lasciato il padre o la madre, i fratelli o le sorelle, la moglie o i figli, le case o i campi per amore mio, riceverà il centuplo e possederà la vita eterna» <sup>(9)</sup>.

Lo stesso linguaggio ritorna in Regola non bollata 14: FF 40, nel capitolo che, non a caso, è intitolato “Come i frati debbano andare per il mondo”.

<sup>1</sup> Quando i frati vanno per il mondo, non portino niente per il viaggio, né sacco, né bisaccia, né pane, né pecunia, né bastone <sup>(10)</sup>. <sup>2</sup> E in qualunque casa entreranno dicano prima: Pace a questa casa <sup>(11)</sup>. <sup>3</sup> E dimorando in quella casa mangino e bevano quello che ci sarà presso di loro <sup>(12)</sup>. <sup>4</sup> Non resistano al malvagio; ma se uno li percuote su una guancia, gli offrano l'altra. <sup>5</sup> E se uno toglie loro il mantello, non gli impediscano di prendere anche la tunica. <sup>6</sup> Diano a chiunque chiede; e a chi toglie il loro, non lo richiedano <sup>(13)</sup>.

Un’ultima osservazione a questo proposito: Francesco usa il linguaggio evangelico della sequela, mai quello (posteriore) dell’imitazione.

*Excursus: sequela e imitazione nelle fonti francescane.*

<sup>6</sup> Lc 18,22; Mt 19,21.

<sup>7</sup> Mt 16,24.

<sup>8</sup> Lc 14,26.

<sup>9</sup> Cfr. Mt 19,29; Mc 10,29; Lc 18,29.

<sup>10</sup> Cfr. Lc 9,3; 10,4-8; Mt 10,10.

<sup>11</sup> Cfr. Lc 10,5.

<sup>12</sup> Cfr. Lc 10,7.

<sup>13</sup> Cfr. Mt 5,39 e Lc 6,29 e 30.

## Negli scritti di Francesco

*Sequi* ritorna 19 volte, mai il sostantivo sequela. Come “seguire il Signore” generalmente inteso ritorna 17 volte, delle quali più significative:

*sequi vestigia Domini* : 6 volte (cfr. 1 Pt 2,21)

*sequi voluntatem Domini et placere sibi ipsi*: 2 volte

*sequi humilitatem et paupertatem Domini*: 2 volte

frasi evangeliche di sequela, che ne impiegano il verbo: 2 volte

*sequi spiritum divinae litterae*

*sequi praecepta Domini*

*sequi vitam et paupertatem Domini*

Negli scritti di Francesco è assente il vocabolo *imitari, imitatio o imitator*, (a differenza degli scritti di Chiara, dove ritorna nove volte, e quattro *sequi*); ritorna solo una volta, nel titolo della *Ammonizione 6*, titolo che però (come tutti i titoli) probabilmente non è di Francesco.

## Nelle biografie di Francesco

La constatazione più significativa riguarda una duplicità di significato del verbo *sequi*: può indicare la sequela di Cristo o quella di Francesco, con diverse accentuazioni nelle diverse biografie <sup>14</sup>.

I vocaboli *imitari, imitatio, imitator, imitabilis*, mostrano la stessa duplicità: si tratta di imitare sia Cristo che Francesco, con diverse accentuazioni <sup>15</sup>.

La questione che si pone nelle biografie è dunque quella di comprendere l’alternanza tra la sequela/imitazione di Cristo e quella di Francesco; tale tema andrà trattato insieme al progressivo crescere dell’immagine di Francesco *alter Christus*, che spiega anche l’invito a seguirlo.

### b. Il Signore conduce e ispira il cammino

La vita di Francesco e dei suoi è un cammino ispirato e guidato da Dio stesso: le immagini di questo tipo emergono sia nel resoconto che Francesco fa della propria esperienza (nel suo Testamento) sia quando illustra il caso di chi vuole condividere la sua scelta di vita.

Il Signore lo conduce tra i lebbrosi ed egli, allontanandosi da essi, dopo un poco esce dal mondo:

<sup>14</sup> Nelle due vite del Celano, 23 volte indica chi segue Francesco (=Francesco seguito), mentre 11 è Francesco che segue Cristo (=Francesco che segue) o il Vangelo; in Bonaventura: 5 Francesco seguito e 7 Francesco che segue; in Tre Compagni e Anonimo perugino 7 Francesco seguito e 8 Francesco che segue; in Legenda perusina e Speculum Perfectionis: 3 Francesco seguito e 9 Francesco che segue.

<sup>15</sup> Nelle due vite del Celano, su 11 ricorrenze, 3 volte si tratta di imitare Cristo, 3 volte di imitare Francesco, e altrimenti altri usi. In Bonaventura, su 9 ricorrenze, per 6 volte si tratta di imitare Cristo e per 3 volte Francesco.

## Testamento 2-3: FF 110

<sup>1</sup> Il Signore dette a me, frate Francesco, d'incominciare a fare penitenza così: quando ero nei peccati mi sembrava cosa troppo amara vedere i lebbrosi <sup>2</sup> e il Signore stesso mi condusse tra loro e usai con essi misericordia. <sup>3</sup> E allontanandomi da essi, ciò che mi sembrava amaro mi fu cambiato in dolcezza d'animo e di corpo. E di poi, stetti un poco e uscii dal mondo.

Anche chi viene ai frati lo fa condotto dal Signore, per *divina ispirazione: Regola non bollata 2,1: FF 5* (e parallelo in *Regola bollata 2,1: FF 77*).

<sup>1</sup> Se qualcuno, per *divina ispirazione*, volendo scegliere questa vita, verrà dai nostri frati, sia da essi benignamente accolto.

### c. *Un movimento che conosce un legame interiore*

Francesco ha presente una vita itinerante e dunque dei frati che vanno per il mondo, ma sa bene che questo non significa vagabondare solo secondo il proprio capriccio: Francesco conosce l'importanza dei legami. Solo chi sa stringere dei vincoli saldi con qualcuno, e dunque sa assumere dei legami di vita, può davvero essere uomo maturo e andare con sicurezza per il mondo, senza tener conto dei confini esteriori perché porta dentro di sé una solida stabilità.

Questo vincolo interiore è certamente stretto con Dio, innanzitutto, ma ha anche una espressione concreta nel legame con i fratelli, che prende il nome di obbedienza. Una significativa caratteristica del concetto di obbedienza che Francesco espone nei suoi scritti, infatti, è quello di costituire un vincolo con tutti i fratelli, non solo con l'autorità costituita, ma con ogni fratello (*Regola non bollata 5, 13-15: FF 20*):

<sup>13</sup> Nessun frate faccia del male o dica del male a un altro <sup>14</sup> anzi per carità di spirito volentieri si servano e si obbediscano vicendevolmente. <sup>15</sup> E questa è la vera e santa obbedienza del Signore nostro Gesù Cristo.

Questa concezione di obbedienza come vincolo fraterno, che unisce a tutti i fratelli, spiega il linguaggio di Francesco, che parla di “essere ricevuti all'obbedienza” e “vagare fuori dell'obbedienza”, usando dunque immagini di movimento: *Regola non bollata 2,9-10: FF 7*

<sup>9</sup> Finito l'anno e il periodo della prova, sia ricevuto all'obbedienza. <sup>10</sup> Dopo di che non potrà passare ad altra Religione, né andar vagando fuori dell'obbedienza, secondo la prescrizione del signor Papa, e secondo il Vangelo, poiché nessuno che mette mano all'aratro e guarda indietro è adatto al regno di Dio (<sup>16</sup>).

come anche *Regola non bollata 5, 16-17*:

<sup>16</sup>E tutti i frati, ogni volta che si allontaneranno dai comandamenti del Signore e andranno vagando fuori dell'obbedienza, come dice il profeta, sappiano che essi sono maledetti fuori

---

<sup>16</sup> Lc 9,62.

dall'obbedienza, fino a quando rimarranno consapevolmente in tale peccato.

<sup>17</sup> Se invece avranno perseverato nei comandamenti del Signore, che hanno promesso di osservare seguendo il santo Vangelo e la loro forma di vita, sappiano che sono nella vera obbedienza, e siano benedetti dal Signore.

L'obbedienza sembra dunque essere il "luogo" entro il quale si può stare, e muoversi agevolmente sulle strade del mondo; interessante notare che esiste dunque un vagare cattivo ed un andare buono, a seconda che sia sorretto da un vincolo interiore (non esteriore) che tiene saldamente legati al Signore e dunque ai fratelli e che, nello stesso tempo permette di andare ai confini del mondo.

#### *d. La gioia del viandante*

Il legame interiore trasforma le sofferenze del cammino in una esperienza di pace e di gioia misteriosa, come mostra il testo famoso del *Dialogo della vera letizia* (FF 278), che viene ambientato da Francesco sulla strada da Perugia alla Porziuncola, nel racconto di un difficile ritorno a casa e di un tormentato rapporto coi suoi fratelli:

<sup>1</sup> Lo stesso [fra Leonardo] riferì che un giorno il beato Francesco, presso Santa Maria [degli Angeli], chiamò frate Leone e gli disse: «Frate Leone, scrivi». <sup>2</sup> Questi rispose: «Eccomi, sono pronto». <sup>3</sup> «Scrivi - disse - quale è la vera letizia».

<sup>4</sup> «Viene un messo e dice che tutti i maestri di Parigi sono entrati nell'Ordine, scrivi: non è vera letizia. <sup>5</sup> Così pure che sono entrati nell'Ordine tutti i prelati d'Olt'Alpe, arcivescovi e vescovi, non solo, ma perfino il Re di Francia e il Re d'Inghilterra; scrivi: non è vera letizia. <sup>6</sup> E se ti giunge ancora notizia che i miei frati sono andati tra gli infedeli e li hanno convertiti tutti alla fede, oppure che io ho ricevuto da Dio tanta grazia da sanar gli infermi e da fare molti miracoli; ebbene io ti dico: in tutte queste cose non è la vera letizia».

<sup>7</sup> «Ma quale è la vera letizia?».

<sup>8</sup> «Ecco, io torno da Perugia e, a notte profonda, giungo qui, ed è un inverno fangoso e così rigido che, all'estremità della tonaca, si formano dei ghiaccioli d'acqua congelata, che mi percuotono continuamente le gambe fino a far uscire il sangue da siffatte ferite. <sup>9</sup> E io tutto nel fango, nel freddo e nel ghiaccio, giungo alla porta e, dopo aver a lungo picchiato e chiamato, viene un frate e chiede: «Chi è?». Io rispondo: «Frate Francesco». <sup>10</sup> E quegli dice: «Vattene, non è ora decente questa, di andare in giro, non entrerai». <sup>11</sup> E poiché io insisto ancora, l'altro risponde: «Vattene, tu sei un semplice ed un idiota, qui non ci puoi venire ormai; noi siamo tanti e tali che non abbiamo bisogno di te». <sup>12</sup> E io sempre resto davanti alla porta e dico: «Per amor di Dio, accoglietemi per questa notte». <sup>13</sup> E quegli risponde: «Non lo farò. <sup>14</sup> Vattene al luogo dei Crociferi e chiedi là».

<sup>15</sup> Ebbene, se io avrò avuto pazienza e non mi sarò conturbato, io ti dico che qui è la vera letizia e qui è la vera virtù e la salvezza dell'anima».

In questo testo si raggiunge una grande descrizione delle difficoltà del cammino, con quella “notte profonda” e quell’ “inverno fangoso e così rigido che, all'estremità della tonaca, si formano dei ghiaccioli d'acqua congelata, che percuotono continuamente le gambe fino a far uscire il sangue da siffatte ferite”: due tratti che, da soli, formano una potente evocazione del camminare nelle condizioni di un pellegrino medievale. Con un notevole talento narrativo, la strada è contrapposta alla casa, soprattutto alla porta, che è chiusa, e alla quale compare poi uno scorbutico portinaio: e la porta resterà chiusa, lasciando Francesco sulla strada, che sembra diventare il suo luogo naturale, quello in cui è possibile per lui provare la “vera letizia”. Sembra essere l'icona di “Francesco per strada”.

#### e. *Itineranza e povertà*

Anche la povertà che, come sappiamo, è un tratto caratteristico della scelta di vita di Francesco d'Assisi, ha dei collegamenti con l'itineranza.

*Regola non bollata* 8,3.12: FF 28:

<sup>3</sup> Perciò, nessun frate, *ovunque sia e dovunque vada*, in nessun modo prenda con sé o riceva da altri o permetta che sia ricevuta pecunia o denaro. ... <sup>12</sup> Similmente, tutti i frati *si guardino di non andare in giro per alcun turpe guadagno*.

Non si deve andare in giro per alcun turpe guadagno, ma si deve “andare per l'elemosina”: in effetti, se ci pensiamo, il gesto stesso del chiedere elemosina comporta un muoversi, un camminare là dove ci sono persone che possono sovvenire alle necessità dei frati. Anche se bisogna ricordare che il mezzo ordinario di sostentamento dei frati deve essere il lavoro, resta vero che il ricorso all'elemosina, “qualora non ci fosse data la ricompensa del lavoro” implica un mettersi in cammino. Cfr *Regola non bollata* 9,3-5: FF 31.

<sup>3</sup> E quando sarà necessario, vadano per l'elemosina. <sup>4</sup> E non si vergognino, ma si ricordino piuttosto che il Signor nostro Gesù Cristo, Figlio del Dio vivo, onnipotente, rese la sua faccia come pietra durissima (<sup>17</sup>), né si vergognò; <sup>5</sup> e fu povero e ospite, e visse di elemosine lui e la beata Vergine e i suoi discepoli.

La vita dei frati si svolge più sulle strade che in dimore stabili; ma per Francesco è importante che questo andare rifletta la scelta di povertà, e non avvenga con i mezzi dei ricchi, come i cavalli e le nobili cavalcature, ma con mezzi poveri. Così prescrive nella regola: *Regola non bollata* 15,2: FF 41 (parallelo in *Regola bollata* 3,12: FF 85).

<sup>2</sup> E non sia loro lecito andare a cavallo se non vi siano costretti da infermità o da grande necessità.

#### f. *Quando i frati mettono su casa*

---

<sup>17</sup> Is 50,7.

Anche quando i frati sono insediati (e questo avviene già durante la vita di Francesco, perché egli stesso ne parla) continua una itineranza interiore, che trova proprio nella povertà la sua espressione: *Regola bollata* 6,1: FF 90,

<sup>1</sup> I frati non si appropriino di nulla, né casa, né luogo, né alcuna altra cosa. <sup>2</sup> E come *pellegrini e forestieri* in questo mondo, servendo al Signore in povertà ed umiltà, vadano per l'elemosina con fiducia.

ripreso esplicitamente dal *Testamento* 24: FF 122.

<sup>24</sup> Si guardino bene i frati di non accettare assolutamente chiese, povere abitazioni e quanto altro viene costruito per loro, se non fossero come si addice alla santa povertà, che abbiamo promesso nella Regola, sempre ospitandovi come *forestieri e pellegrini*.

La dimensione dell'itineranza può dunque finire esteriormente, per vari motivi (malattia, vecchiaia, impegni apostolici di vario genere, ecc.), ma deve continuare come dimensione interiore, che ricorda al frate che ovunque egli è forestiero e pellegrino.

Da quando i frati hanno case stabili è richiesta anche la disponibilità ad accogliere chi *viene*: i pellegrini in senso fisico non sono più i frati, ma i loro ospiti, che possono essere proprio tutti, “amici o nemici”: *Regola non bollata* 7,14: FF 26.

<sup>13</sup> Si guardino i frati, ovunque saranno, negli eremi o in altri luoghi, di non appropriarsi di alcun luogo e di non contenderlo ad alcuno.

<sup>14</sup> E chiunque verrà da essi, amico o nemico, ladro o brigante, sia ricevuto con bontà.

#### *g. Dei superiori itineranti*

Da questa concezione di una fraternità sparsa per le strade del mondo nasce anche una coerente richiesta per il servizio di chi svolge il ruolo di “ministro e servo”: il suo compito sarà quello di visitare, ammonire e correggere, mettendosi per strada e andando a cercare i frati dove essi si trovano: *Regola bollata* 10, 1: FF 100.

<sup>1</sup> I frati, che sono ministri e servi degli altri frati, visitino ed ammoniscano i loro frati e li correggano con umiltà e carità, non comandando ad essi niente che sia contro alla loro anima e alla nostra Regola.

#### *h. In sintesi: una vita per strada*

Una delle più folgoranti descrizioni/sintesi che Francesco dà della propria scelta di vita sta in quella frase della *Regola non bollata* 9,2: FF 30 che, non a caso, ci riporta per strada:

<sup>2</sup> E devono essere lieti quando vivono tra persone di poco conto e disprezzate, tra poveri e deboli, tra infermi e lebbrosi e tra i mendicanti lungo la strada.

A questo ambiente, che è la strada, si riferiscono significativamente le poche parole scritte da Francesco stesso (uno dei due autografi che di lui possediamo) al suo confratello e amico frate

Leone, al quale ricorda le parole dette “in via”: *Lettera a Leone*: FF 250.

<sup>1</sup> Frate Leone, il tuo frate Francesco ti augura salute e pace.

<sup>2</sup> Così dico a te, figlio mio, come una madre: che tutte le parole, che abbiamo detto lungo la via, le riassumo brevemente in questa parola di consiglio, e non c'è bisogno che tu venga da me per consigliarti, poiché così ti consiglio: <sup>3</sup> in qualunque maniera ti sembra meglio di piacere al Signore Dio e di seguire le sue orme e la sua povertà, fatelo con la benedizione del Signore Dio e con la mia obbedienza.

E se a te è necessario, perché tu ne abbia altra consolazione, che la tua anima ritorni a me, e tu lo vuoi, vieni!

### 3. Le missioni oltralpe e oltremare

Francesco ha viaggiato per tutta la vita, ed ha inviato anche i suoi fratelli per le strade del mondo: la storia della prima *fraternitas*, che presto diventa l'Ordine francescano, è segnata da lunghi cammini, che non si limitano ai confini conosciuti, ma che già dal 1217 (quindi per espressa volontà di Francesco, che in questi anni è il capo deciso e vigoroso dei suoi fratelli) varca i confini delle Alpi, con le prime missioni in Germania, in Ungheria, poi in Francia ed in Inghilterra, e poi irradiandosi per tutta l'Europa. E in questi stessi anni i frati attraversano anche il mare, giungendo in Palestina e in Siria, in quell'oriente che alcuni francescani, nel corso del duecento, attraverseranno fino alla lontana Cina.

Non possiamo ripercorrere adesso queste storie, che sono narrate nelle prime cronache dell'Ordine e che sono spesso umoristiche, entusiasmanti o commoventi: basti citare la *Cronaca* di Giordano da Giano: FF 2320-2412 o il trattato di Tommaso da Eccleston *L'avvento dei frati minori in Inghilterra*: FF 2413-2577.

### 4. Conclusione

Vorrei concludere con il testo di una antica cronaca inglese, redatta nell'ultimo quarto del duecento (*Cronaca di Lanercost*: FF 2662) che esprime tutto il fascino di questo camminare a piedi nudi per le strade del mondo:

Una cosa del genere capitò anche non lontano da Oxford al gruppo che vi era appena giunto. C'era un cavaliere che, guardando con orrore la loro vita e criticandola, ovunque poteva li diffamava. Ora avvenne che nell'imminenza della festa della Natività del Signore, colui che presiedeva ai frati, li mandò distinti in gruppetti a spargere la semente salvifica del Signore su quella terra. Due di essi, arrivati ad una selva vicina, si avventurarono per una strada nel fango sbiancato dalla neve e nella neve gelata, lasciando segni di sangue sulle loro orme, senza ch'essi se ne accorgessero. Il più giovane dei due domandò all'altro: “Vuoi, padre, che io canti per alleviare il tuo faticoso cammino?”. Appena quello disse di sì, il giovane intonò la “Salve, regina di misericordia”. A caso veniva per quella strada, senza ch'essi lo sapessero, quel



cavaliere poco benevolo. Finito ch'ebbe il canto alla gloriosa Vergine, mentre il cavaliere osservava quelle orme di sangue lasciate dai loro piedi nudi, quasi applaudendo a se stesso quel frate più giovane chiese al più anziano: “Fratello, ho cantato bene l'antifona?”. Allora d'improvviso il cavaliere entrò nel loro discorso dicendo: “Certamente, in nome di Dio! Possa riuscire tutto bene a voi che vedo comportarvi alla maniera degli apostoli, pazienti nella sofferenza e gioiosi nelle avversità”. E subito, detto questo, saltò giù da cavallo, corse loro incontro e, piegate le ginocchia, chiese perdono dei giudizi temerari fatti su di loro.

I frati l'accolgono con bontà e ben volentieri perdonano se qualcosa ha commesso contro di loro. Allora il cavaliere riprese la parola: “Come segno del nostro patto di pace già concluso, amorosamente vi chiedo di voler venire alla mia casa, che non è molto distante da qui e di benedire mia moglie e la mia famiglia”. Quelli acconsentono e vanno con lui e rendono tutti più felici con la loro presenza. Allora quell'ospite devoto mette a disposizione dei frati e delle loro necessità se stesso e le sue cose da qui in poi per sempre. E non venne meno alla sua offerta fino alla fine dei suoi giorni.

In quelle orme di sangue lasciate dai piedi nudi sulla neve, ma soprattutto in quel canto gioioso che accompagna il camminare, nel vincolo fraterno che emerge nella fresca domanda del giovane frate al confratello anziano “Fratello, ho cantato bene l'antifona?” stanno i tratti più significativi del camminare di Francesco e dei suoi figli: lì sta il segreto dell'itineranza francescana.

# **IL PELLEGRINAGGIO A ROMA NEL MEDIOEVO. DALL'ALTOMEDIEVALE VIA FRANCIGENA ALLA PLURALITÀ DI PERCORSI ROMIPETI DEL BASSO MEDIOEVO**

**Renato Stopani<sup>1</sup>**

Con l'invasione dei longobardi il sistema delle vie di comunicazione realizzato dai romani per i collegamenti ad ampio orizzonte tra l'Italia e il resto dell'Impero, già in crisi, giunse al definitivo collasso. La gravissima crisi economica e sociale ovunque diffusa, il venir meno di un potere centrale (e quindi di ogni tipo di manutenzione viaria), la divisione politica della penisola tra longobardi e bizantini, il nuovo assetto che il territorio andò assumendo con la redistribuzione della rarefatta popolazione, che abbandonò importanti centri privilegiando le località di altura, portarono alla disgregazione del sistema stradale romano.

Anche laddove non si verificò l'obliterazione di tratti di strade e si conservarono manufatti monumentali quali ponti e viadotti, sempre le antiche vie andarono incontro a un processo di "regionalizzazione", che fece perdere loro il requisito di strade a lunga percorrenza. Fermi i commerci, praticamente inesistenti le relazioni tra le nuove entità politiche in formazione, la rete viaria, orgoglio della civiltà romana, si declassò ad usi soltanto locali.

La ripresa delle comunicazioni a orizzonti sovraregionali cominciò a manifestarsi soltanto nella seconda metà del VII secolo, non sotto la spinta di fattori economici, politici o militari, ma come espressione di un fenomeno squisitamente spirituale: i pellegrinaggi. Furono infatti i sempre più numerosi pellegrini che si muovevano dalle aree evangelizzate dell'Europa occidentale a far nascere l'esigenza di strade che portassero ai principali "loca sacra" della Cristianità.

La formazione di quello che diverrà l'asse direzionale delle "peregrinationes maiores" altomedievali, la via che sarà poi chiamata "francigena", è anzitutto da collegare alla ripresa del pellegrinaggio a Roma, particolarmente alimentato in quegli anni dalle popolazioni neofite delle isole britanniche, come ci ricorda Paolo Diacono: «His temporibus multi Anglorum gentis, nobiles et ignobiles, viri et feminae, duces et privati, Divini Amoris instinctu de Britannia Romam venire consuerunt»<sup>2</sup>.

Non sono tuttavia da sottovalutare, nello stesso periodo, le dimensioni del flusso di pellegrini prodotto dalla devozione dei popoli germanici per l'Arcangelo San Michele, venerato nel Santuario garganico a lui dedicato. E i pellegrini micaelici, nella prima parte del loro itinerario, usavano lo stesso percorso di chi si recava "ad limina Beati Petri". Così come facevano i più radi pellegrini che

<sup>1</sup> Centro Studi Romei (Firenze).

<sup>2</sup> "Historia Langobardorum, Lib.VI, Cap.37, 1-3.

affrontavano il lungo viaggio per la Terrasanta, che s'imbarcavano nei porti pugliesi.

Data la loro provenienza, questi primi "viatores" della fede è naturale si immettessero in percorsi che conducevano ai valichi delle Alpi occidentali (Moncenisio e Gran San Bernardo) e, dovendo proseguire per Roma, convergessero su Pavia, capitale del "Regnum Langobardorum", per poi dirigersi, dopo aver superato il Po, verso sud-ovest, onde superare la più facile catena appenninica.

Pavia costituiva quindi un punto nodale degli itinerari romipeti altomedievali: secoli più tardi un celebre pavese, Opicino De Canistris, nel proporre l'etimologia del nome della sua città, rispecchiò certamente un dato acquisito dalla memoria storica collettiva nell'affermare che Pavia stava a significare «via del Papa, poiché essa è sulla strada di chi viaggia dalle Gallie verso Roma»<sup>3</sup>.

Inizialmente (secoli VII-VIII) la direttrice stradale privilegiata in direzione sud, una volta superato il Po a valle di Pavia, doveva essere quella che, attraversato l'Oltrepò pavese e svolgendosi poi per gli assi vallivi dello Staffora, del Versa e dell'alto Tidone, conduceva al passo di Monte Penice, superato il quale, con un tracciato intervallivo, si era in grado di raggiungere la val di Taro e, per i due passi alternativi del Brattello e del Borgallo, superare l'Appennino ed arrivare in Toscana, a Pontremoli, nell'alta val di Magra. Il percorso, che consentiva anche di raggiungere a Piacenza, attraverso la Val Trebbia, e la Liguria, attraverso la Val d'Aveto, aveva tutti i requisiti per essere utilizzato dai longobardi nel quadro della loro nascente "politica delle comunicazioni". La via permetteva infatti di realizzare i collegamenti con la Toscana, appendice meridionale del "Regnum", e rappresentava altresì un corridoio aperto verso quella Liguria che si aveva intenzione di conquistare (la "Maritima" verrà infatti occupata da Rotari nel 642).

Si comprendono quindi i motivi, di contenuto palesemente politico, che nel 612 indussero Agilulfo a consentire a San Colombano e al suo drappello di monaci irlandesi, di fondare su terre demaniali, ai piedi del passo di Monte Penice, il monastero di Bobbio, che si configurò come una sorta di testa di ponte verso la Liguria e nel contempo come una infrastruttura di servizio lungo l'itinerario che andava affermandosi. In età carolingia, poi, il monastero passerà dalla semplice protezione regia alla completa immunità imperiale, divenendo uno dei seicento monasteri sparsi in tutto il territorio dell'Impero, svolgenti compiti pubblici, in quanto strutture assistenziali e di controllo poste lungo le principali arterie<sup>4</sup>.

Una conferma dell'importanza che dovette avere per i transiti verso Roma il percorso che da Pavia si dirigeva verso il passo di Monte Penice è offerta dalla presenza, sull'itinerario, di un altro insediamento monastico altomedievale: la potente e ricca abbazia benedettina di Mezzano,

---

<sup>3</sup> Cfr. OPICINO DE CANISTRIS, Il libro delle lodi della città di Pavia (traduzione italiana a cura di D. AMBAGLIO), E.M.I., Pavia. s.i.d., p.121.

<sup>4</sup> Sulla fondazione di Bobbio vedi C.G.MOR, La fondazione di Bobbio nel quadro del diritto pubblico ed ecclesiastico longobardo, in "San Colombano e la sua opera in Italia", Studi raccolti per il Convegno Storico Colombaniano, Bobbio 1953.

documentata dal 747, alla cui origine sembra probabile vi sia stato un intervento di Liutprando. Significativamente anche per questo cenobio, che sorgeva non lontano da Bobbio, a partire al IX secolo è documentato lo “status” giuridico di abbazia regia<sup>5</sup>.

Se dell’abbazia di Mezzano non rimangono più tracce, lo stesso non può dirsi del monastero bobiense, nucleo più antico dell’attuale cittadina di Bobbio, che conserva molteplici testimonianze della “peregrinatio”. Si tratta di ricordi portati come “benedizione” da monaci e pellegrini che si erano recati ai “Luoghi Santi” della Cristianità, quali antiche eulogie (alcune del VII secolo), ampolline votive in stagno, anfore-reliquiari<sup>6</sup>.

In età liutprandea e post-liutprandea si potrà parlare di una vera “politica stradale” longobarda, a motivo della programmata fondazione di tutta una serie di abbazie regie lungo i percorsi che dalla pianura padana si dirigevano verso l’Appennino per giungere in Toscana e proseguire poi per Roma. Emergerà allora con chiarezza la tendenza a privilegiare uno di tracciati: quello che, superato il Po nei pressi di Piacenza, proseguiva sulla via Emilia sino a Borgo San Donnino (l’attuale Fidenza) e si immetteva poi nella valle del Taro, puntando in direzione del valico appenninico della Cisa (chiamato nel medioevo Monte Bardone). Ma prima dell’VIII secolo, nella molteplicità di percorsi transappenninici, è assai probabile che per intensità di traffici prevalesse quello che aveva in Bobbio il suo punto focale. Aggiungeremo anche che gli itinerari romipeti maggiormente usati dovevano svolgersi allora più ad ovest del tracciato che conduceva al valico di Monte Bardone, come prova l’esistenza di una tra le più precoci abbazie regie, quella di San Salvatore di Tolla, in Val d’Arda, e oltre all’ubicazione di altri antichi monasteri dell’area piacentina, disposti in una successione che sta chiaramente a indicare un percorso. Si trattava di un itinerario, anch’esso intervallivo, che iniziava dalla via Emilia, a Fiorenzuola, località dove non a caso si rileva l’esistenza di un’abbazia altomedievale (il monastero di San Fiorenzo, documentato dal 744) e, per la Val d’Arda, raggiungeva l’abbazia regia di Tolla<sup>7</sup>. Valicato poi il passo del Pellizzone, la via incontrava il castello di Bardi in val di Ceno, dove trovava un’altra abbazia (il monastero di Gravago, anch’esso documentato dall’alto medioevo), passava quindi in val di Taro e, attraverso uno dei due passi del Brattello o del Borgallo, raggiungeva Pontremoli che, come si vede, anche nell’alto medioevo costituì l’ “unica clavis et janua” della Toscana, come più tardi la località verrà

---

<sup>5</sup> Sull’importante, ma poco conosciuta, abbazia di Mezzano vedi G. COPERCHINI, Il monastero di Mezzano nell’economia piacentina prima dell’indizione delle Crociate, in “Archivio Storico per le Province Parmensi”, IV serie, vol.XLVIII, 1996, pp.173-187.

<sup>6</sup> Cfr. M. TOSI, Bobbio. Guida storico-artistica e ambientale della città e dintorni, Edizione degli Archivi Storici Bobiensi, Bobbio 1983, pp.80-81.

<sup>7</sup> Sull’abbazia di San Salvatore in Val Tolla vedi F. DA MARETO, Abbazia di San Salvatore in Val Tolla, in “Studi in onore di Emilio Nasalli Rocca”, Deputazione di Storia Patria per le Province Parmensi, Sezione di Piacenza, Piacenza 1971, p.191 e segg. In generale sui percorsi romipeti anteriori all’affermazione della via Francigena cfr. R. STOPANI, Le vie per Roma nella prima età longobarda, in “Prima della Francigena. Itinerari romei nel “Regnum Langobardorum” (a cura di R.STOPANI), Le Lettere, Firenze 2000, pp.6-28.

definita da Federico II in una lettera indirizzata al figlio Enzo<sup>8</sup>.

La preferenza accordata, prima dell'VIII secolo, ai percorsi romipeti ora brevemente descritti era motivata dal fatto che essi svolgevano il loro percorso più ad ovest, possedendo l'indubbio vantaggio di poter raggiungere sia la Liguria che la Toscana. A ciò si aggiunga la loro maggior sicurezza, specie dopo le conquiste o riconquiste di Agilulfo in Padania, all'inizio del VII secolo, che consentiva di raggiungere in tutta tranquillità il corridoio appenninico controllato dai longobardi sin dai primi tempi dell'invasione (l'area compresa tra il passo della Cisa e i valichi del Brattello e del Borgallo).

Ma a partire dall'VIII secolo l'itinerario transitante per Monte Bardone tenderà a divenire il percorso preferito per passare dalla Padania in Toscana: «per Alpem Bardonis Tusciam ingressus», dirà Paolo Diacono<sup>9</sup>. Lo attesta se non altro la creazione di abbazie regie lungo tutto il tracciato, da Pavia ai confini della Toscana. È riconducibile infatti a Liutprando la fondazione del monastero di Sant'Anastasio a Corteolona, nel centro amministrativo di un grosso complesso di beni demaniali a est di Pavia, nonché di quello di Berceto, in prossimità dal valico di Monte Bardone<sup>10</sup>. Mentre sotto i re Ratchis e Astolfo verranno create le abbazie di San Michele a Marturi (Poggibonsi), di Sant'Antimo (Montalcino) e di San Salvatore sul monte Amiata, nel tratto toscano della via per Roma<sup>11</sup>.

La scelta a favore della via di Monte Bardone, in un contesto politico che vedeva il “Regnum Langobardorum” strappare a Bisanzio altri territori dell'Esarcato, dovette essere motivato anche da fattori d'ordine geomorfologico. Infatti, a differenza degli itinerari che giungevano in Val di Magra transitando per le abbazie di Bobbio o di Tolla, che si caratterizzavano per i loro faticosi percorsi intervallivi che implicavano il superamento di più valichi, la via che perveniva in Toscana per il passo della Cisa possedeva l'indubbio vantaggio di svolgersi per un buon tratto in pianura, dato che da Piacenza a Borgo San Donnino utilizzava la direttrice stradale dell'antica consolare Emilia, il cui uso non dovette cessare neppure nei momenti più critici della dominazione longobarda, come dimostra la continuità di vita dei centri che si susseguono lungo il suo tracciato. Oltre Borgo San Donnino, poi, la via si snodava per un'unica valle (quella del Taro), risalendola sino al crinale appenninico, superato il quale si era già in Val di Magra. Un percorso, come può notarsi, assai più lineare, che usava la via naturale offerta dalla valle del Taro e un valico indubbiamente il più facile tra quanti immettono in Toscana, essendo il punto, come notava Giovanni Sforza, dove «l'Alpe resta naturalmente affossata e scavata in una foce che si apre ai viandanti e ad ogni sorte di bestie da

<sup>8</sup> Cfr. G. SFORZA, Memorie e documenti per servire alla storia di Pontremoli, Lucca 1887, Parte II, p.304, documento n.26.

<sup>9</sup> *Historia Langobardorum*, Libro V, Capitolo 27.

<sup>10</sup> Cfr. W. KURZE, La via Francigena nel periodo longobardo, in “De Strata Francigena. Studi e ricerche sulle vie di pellegrinaggio del medioevo”, VI/1, anno 1998, pp.29-37.

<sup>11</sup> Cfr. W. KURZE, La via Francigena nel periodo longobardo cit., ibidem.

sella e da soma»<sup>12</sup>.

Varcato l'Appennino la via, digradando lungo la val di Magra, puntava verso Lucca; attraversato poi l'Arno a Fucecchio si immetteva nell'asse vallivo del suo affluente Elsa, che rappresentava una via di facile percorribilità mediante la quale si poteva arrivare sino a Siena. A sud di questa città le ampie vallate dell'Arbia e dell'Orcia costituivano una comoda via naturale grazie alla quale era possibile raggiungere la val di Paglia e poi raccordarsi, in prossimità del lago di Bolsena, al superstite tracciato della consolare Cassia che portava a Roma<sup>13</sup>.

Durante il suo regno Liutprando ampliò notevolmente la zona di influsso longobardo nell'Italia settentrionale, occupando diversi centri dell'Emilia, compresa Bologna, e giungendo sino alla Pentapoli. Venne quindi a determinarsi la possibilità di usare con sicurezza altri valichi appenninici a est di Montebardone, al fine di raccordare le due parti del "Regnum". Sembrano confermarlo le azioni dei successori di Liutprando, i re Ratchis e Astolfo, che nel 749 fondarono l'abbazia regia di Fanano, ai piedi del passo della Croce Arcana, collegandola con l'altra fondazione statale di San Silvestro a Nonantola, costituita pochi anni dopo (752)<sup>14</sup>. La fondazione delle due abbazie rispose a un preciso piano strategico-politico volto a controllare la viabilità transappenninica alternativa alla via di Montebardone, che di lì a poco, con la fine dell'Esarcato e la conquista franca del regno longobardo, si andrà affermando con tutta una serie di percorsi che si dipartivano dalla via Emilia, divenuta percorribile per tutto il suo sviluppo da Piacenza a Rimini.

Si comprende pertanto perché, in prosieguo di tempo, inizierà la valorizzazione di altre vie transappenniniche dell'area emiliano-romagnola in risposta alla necessità, non tanto di collegarsi con la Toscana, quanto di raggiungere Roma. Intendiamo riferirci a quella che sarà chiamata "via romea nonantolana", alla quale abbiamo accennato, al riutilizzo della consolare Flaminia, e alla fortuna di altri itinerari romipeti transitanti per valichi dell'Appennino che sino ad allora erano stati funzionali a una viabilità a orizzonti limitati. La diversa provenienza del flusso di pellegrini, che sarà sempre più alimentato dalle regioni cristianizzate dell'Europa centrale e del mondo scandinavo, spiega la preferenza che verrà accordata a percorsi facenti uso di passi appenninici spostati sempre più ad est.

La via di Monte Bardone, chiamata (almeno a partire dal X secolo) via "Francesca" o "via Francigena", con il suo tracciato "canonico" dalle Alpi Occidentali alla Puglia, continuò a incanalare il grosso dei pellegrini diretti a Roma, ma "a latere" di essa si andò ponendo una gamma assai articolata di percorsi. È quanto si può puntualmente verificare da una preziosa fonte risalente

---

<sup>12</sup> Cfr. G. SFORZA, Memorie e documenti cit., Parte I, p.30.

<sup>13</sup> Per una puntuale ricostruzione del tracciato della via cfr. R. STOPANI, La via Francigena. Una strada europea nell'Italia del medioevo, Le Lettere, Firenze 1988.

<sup>14</sup> Cfr. K. SCHMID, Anselm von Nonantola. Olim dux militum, nunc dux monachorum, in "Quellen und forschungen", 47 (1967), pp.1-122.

alla metà circa del Duecento: gli *Annales Stadenses*, considerati a ragione la più completa guida per Roma del medioevo<sup>15</sup>.

Gli itinerari proposti negli *Annales* sono quelli che, all'epoca, costituivano i principali percorsi romipeti, che si può presumere fossero tali almeno dal tardo XII secolo e in alcuni casi ancor prima. Per tutti punto di partenza è il monastero di Stade, località ai piedi della penisola dello Jutland. La trattazione, che si svolge in forma di dialogo tra due monaci, inizia con la descrizione del percorso più occidentale, rappresentato dalla via Francigena. Seguono poi gli itinerari che fanno uso dei valichi delle Alpi centrali (il San Gottardo e il Septimer pass), che si riunivano convergendo su Milano, dove giungeva anche la via che scendeva dal Sempione, valico che non viene però menzionato, anche se sappiamo che iniziò a essere usato già nella prima metà del Duecento<sup>16</sup>. Infine viene descritto l'itinerario più orientale, che entrava in Italia per il passo del Brennero, biforcandosi poi in due percorsi: il primo che per Vipiteno, Bolzano e Trento, puntava su Verona; l'altro che, per val Pusteria, raggiungeva Treviso e si concludeva a Venezia (quest'ultimo viene però sconsigliato: «Sed per Pusterdal carissima sunt tempora et mala hospitia»<sup>17</sup>).

Il percorso per la valle tridentina («per vallem Tarentinam» recitano gli *Annales*), come per tutto il Medioevo sarà chiamata la via del Brennero, strategicamente trascurata in età altomedievale, assunse una particolare importanza a partire nei secoli X e XI, quando si consolidò la presenza imperiale nel centro Europa. Nei secoli successivi, con la crescita del potere economico della Baviera e dei centri commerciali della Germania meridionale, la strada acquistò sempre maggior rilievo e divenne la più frequentata “via d'Alemagna”. Lo testimonia la rete degli ospizi e degli spedali che assolsero il compito di albergo o di ricovero, e la presenza dei principali ordini ospitalieri (Teutonici, Templari, Crociferi) nei centri lungo il percorso: dalla chiusa di Verona (San Leonardo in Sarnis), a Rovereto (spedale e lebbrosario di Sant'Ilario), ai numerosi spedali di Trento, Bolzano e Bressanone, sino a Vipiteno, il cui ospizio (tenuto dai cavalieri Teutonici) rappresentava l'ultimo ricovero per i viandanti prima del valico del Brennero<sup>18</sup>.

Per proseguire in direzione di Roma, qualunque percorso avessero seguito, i pellegrini non potevano che immettersi in quella sorta di grande collettore viario costituito dalla via Emilia, dalla quale si staccavano tutti i principali tracciati transappenninici. Gli *Annales* ne descrivono tre, evidentemente quelli che a metà del Duecento incanalavano la maggior parte dei pellegrini: quello “canonico” della via Francigena, che lasciava la via Emilia a Borgo San Donnino per poi risalire la

---

<sup>15</sup> Cfr. *Annales Stadenses* auctore Alberto, in “*Monumenta Germaniae Historica*”, *Scriptores*, vol.XVI, pp.335-341, Hannoverae 1858.

<sup>16</sup> Cfr. R. STOPANI, *Le Alpi nel sistema delle vie di pellegrinaggio del medioevo*, in “*De strata Francigena. Studi e ricerche sulle vie di pellegrinaggio del medioevo*”, XI/2 (2003), pp.27-38.

<sup>17</sup> Cfr. *Annales Stadenses* cit., p.338.

<sup>18</sup> Cfr. G. ANDREOTTI GIOVANNINI, *Geografia delle “peregrinationes maiortes”*, Dipartimento di Storia della Civiltà Europea, Università di Trento 1990, pp.51-69.

valle del Taro e utilizzare, come si è detto, il passo di Monte Bardone; il percorso che si distaccava dalla via Emilia a Bologna per superare l'Appennino al passo dell'Osteria Bruciata, arrivare a Firenze attraverso il Mugello, e si raccordava poi al tracciato della via Francigena a nord di Siena; l'itinerario, infine, che percorreva la via Emilia sino a Forlì, per poi risalire la valle del Bidente, giungere a Bagno di Romagna, valicare l'Appennino al passo detto "dell'Alpe di Serra", e arrivare ad Arezzo attraverso il Casentino. Questo terzo percorso, che è detto essere il migliore («...sed puto, quod melior sit via ad Balneum Sanctae Mariae»<sup>19</sup>), proseguiva per la val di Chiana, transitando per Castiglion Fiorentino, Città della Pieve e Orvieto, e si raccordava poi anch'esso con la via Francigena a Montefiascone.

Gli *Annales* stranamente non fanno menzione della via Flaminia, il cui tracciato aveva il suo terminale a Rimini dove iniziava la via Emilia. È certo (e documentato) tuttavia che nel Duecento essa fosse molto usata, e non solo come itinerario romipeto, ma anche come via che consentiva di raggiungere i luoghi che avevano assistito alla nascita del francescanesimo, specie Assisi, che si era aggiunta alle principali mete di pellegrinaggio della Cristianità.

Specie in occasione delle "grandi perdonanze" dei primi Giubilei le fonti che fanno riferimento a pellegrini diretti a Roma, parlano sovente di "tedeschi ed ungheri". Ne parla ad esempio Matteo Villani, che nella sua *Cronica* ne ricorda appunto il gran numero che si riversò sui percorsi romipeti in occasione del Giubileo del 1350, quando scrive: «...i tedeschi e gli ungheri in gregge, e a turme grandissime, stavano la notte a campo stretti insieme per lo freddo, atandosi con grandi fuochi» (Libro I, Capitolo LVI). Analogo fenomeno rileva Franco Sacchetti nel suo *Il Trecentonovelle*, nella Novella XLVIII, che narra la vicenda di Lapaccio di Geri da Montelupo il quale, inviato a comunicare ad Andreascio Rosso da Parma che era stato eletto podestà di Firenze per il primo semestre del 1350, «dorme con un morto; caccialo in terra dal letto, non sappiendolo: credelo avere morto». Il fatto avviene in un albergo della Ca' Salvadega, «luogo ostico e pantanoso», nel ferrarese, dove Lapaccio aveva trovato non poche difficoltà a trovare alloggio, «perocché vi erano ungheri e romei assai».

Una fonte che potremo definire "ufficiale", facente riferimento al "peso" delle diverse componenti nazionali nel flusso di pellegrini romei, e che indirettamente conferma l'utilizzo sempre più intenso dei valichi orientali delle Alpi, "in primis" del Brennero, è costituita dalla relazione del cardinale Stefaneschi, sorta di consuntivo del primo Giubileo (1300). Nel *De centesimo seu Jubileo anno liber*, laddove si accenna ai paesi di origine della gran massa dei fedeli giunti a Roma («catervatim populorum turbe»), si dice che in primo luogo contribuirono la Germania e l'Ungheria, termini con i quali, nel medioevo, si intendevano delle realtà geopolitiche assai più ampie di quelle

---

<sup>19</sup> Cfr. *Annales Stadenses* cit., p.337.



attuali, corrispondenti a tutta l'Europa centrale, compresa parte della regione danubiana<sup>20</sup>.

Esistevano degli itinerari romipeti che utilizzavano vie d'acqua interne, ed anche di essi fanno menzione gli *Annales Stadenses*. I pellegrini che facevano uso del passo del Brennero, per potersi racciardare alla direttrice della via Emilia, potevano ad esempio scegliere tra percorsi terrestri, che da Rovigo portavano a Bologna, e idrovie. Queste ultime erano un'importante alternativa, almeno nell'area emiliano-romagnola, sorta di "panura liquida" per usare un'espressione coniata da Fernand Braudel, dove Ferrara, Argenta e Ravenna costituivano i gangli di un sistema idroviario che aveva nel Po di Primaro (oggi fiume Reno) il suo asse principale, che consentiva di arrivare sino al mare, ma anche di raggiungere località di terraferma, utilizzando canali, aree palustri e corsi d'acqua minori.

L'autore degli *Annales* nel proporre i possibili viaggi di ritorno da Roma, prevede anche un percorso che contempla per buona parte spostamenti su imbarcazioni. Da Meldola, località raggiunta per la via dell'Alpe di Serra, viene infatti consigliato di puntare su Ravenna da dove, «per modicam aquam, ex utroque latere paludosam», si può arrivare a Sant'Alberto, nelle Valli di Comacchio. Di qui, poi, sempre utilizzando idrovie, viene proposto di deviare in direzione di Argenta, per poi raggiungere Ferrara e attraversare il Po a nord-ovest della città<sup>21</sup>.

Una fonte preziosa del primo Trecento, la *Chronica parva Ferrariensis* di Riccobaldo, ci offre un quadro completo dell'idrografia dell'epoca, specie nel territorio ferrarese, da cui emerge l'esistenza di un sistema organico di vie d'acqua imperniato sui tre rami deltizi del Po (il Po di Venezia, il Po di Primaro e quello intermedio del Po di Volano), da cui si diramava una rete di canali navigabili che permetteva di collegarsi, non solo con i porti palustri della Romagna e del Ravennate, ma anche con i principali centri del Veneto, dell'Emilia e persino del Trentino<sup>22</sup>.

La navigazione per vie d'acqua interne non doveva comunque presentarsi immune da pericoli, sia d'ordine naturale che umano, tanto che negli *Annales* viene consigliato al pellegrino: «tranquillo tempore transeas in bona navi»; inoltre, siccome «nequissimi manent ivi leccatores», si suggerisce: «transeas ergo contra diem, non contra noctem»<sup>23</sup>.

L'uso di idrovie costituiva la norma per chi intendeva raggiungere Roma partendo da Venezia, come è abbondantemente provato dalle testimonianze documentarie. Una navigazione costiera veniva usata per il primo tratto del percorso, da Venezia a Ravenna, nel medioevo non essendo

---

<sup>20</sup> Cfr. D. QUATTROCCHI, L'Anno Santo del 1300, in "Bessarione", vol.VIII, anno VI (1900), pp.291-317.

<sup>21</sup> Cfr. *Annales Stadenses* cit., p.339.

<sup>22</sup> È bene a questo punto ricordare che sino alla metà del XII secolo Ferrara era bagnata dal Po, il che faceva della città il più importante nodo dei traffici per vie d'acqua della bassa padana. Lo stravolgimento idrografico conseguente alla rotta di Ficarolo, che portò alla formazione della principale diramazione del corso del "gran fiume" (il cosiddetto "Po di Venezia", o "Po Grande"), arretrato di una quindicina di miglia dal sito di Ferrara, solo in parte fece diminuire l'importanza della città in ordine al sistema delle comunicazioni idroviarie, proprio a motivo dell'esistenza di una fitta rete di canali e di aree impaludate.

<sup>23</sup> Cfr. *Annales Stadenses* cit., p.339.

utilizzabile la romana via Popilia, che nell'antichità aveva collegato Aquileia con Ravenna, il cui percorso era stato annullato dall'impaludamento delle coste e dallo sconvolgimento di tutta l'area deltizia del Po<sup>24</sup>. Doveva comunque ancora sussistere la possibilità da Ravenna di raggiungere Chioggia, come fa la moderna Strada Statale "Romea", percorrendo strade che si svolgevano per i cordoni insulari e utilizzando traghetti per attraversare le aree palustri e lagunari. Basterebbe a dimostrarlo l'esistenza, sul possibile percorso, dell'abbazia di Pomposa, documentata già nell'874 e rimasta sino a tutto il XIII secolo uno dei principali centri monastici della Padania, per l'alto livello raggiunto sul piano spirituale, artistico ed economico, testimoniato ancor oggi dalla grandiosità e dall'eleganza formale della chiesa abbaziale, uno dei più insigni monumenti di architettura romanica di tradizione ravennate.

Così nel 1390 un notaio di Badia Polesine che decise di andare in pellegrinaggio a Roma, s'imbarcò a Venezia e fece una prima tappa a Chioggia, dove pernottò da tale Pietro cimatore, persona poco raccomandabile, definito «latronis et depredator romipetarum». La sosta successiva fu al lido di Volano, da dove la navigazione proseguì allontanandosi dalla costa e spingendosi in mare aperto («altum mare»). La nave attraccò poi a Rimini e il notaio, sbarcato a terra, proseguì il suo viaggio per Roma utilizzando la via Flaminia<sup>25</sup>.

Un poco più lungo fu l'itinerario marittimo percorso da un anonimo pellegrino francese, che nel 1480, dopo essere stato a Gerusalemme, una volta sbarcato a Venezia, da Venezia ripartì per recarsi a Roma. Nella sua memoria egli scrive: «partisme dudict Venise pour aller à Rome et passasmes par les lieux qui s'ensuyvent. Premierement Corsi (Chioggia), bonne ville; Reveur (Ravenna), bonne ville et cité; Pescro (Pesaro), cité; Encome (Ancona), ville et cité». Sbarcato ad Ancona il pellegrino oltramontano si portò, dapprima a Loreto, dove annotò «est la chapelle en la quelle estoit la vierge Marie quant l'ange Gabriel luy annonca quelle seroit mere du fils de Dieu». Valicato quindi l'Appennino umbro-marchigiano, presumibilmente al passo di Colfiorito, raggiunse Spoleto, dove si immise anch'egli nel tracciato della via Flaminia<sup>26</sup>.

Più breve sembra invece essere stato il tratto di mare percorso nel 1432 da un altro pellegrino francese, Bertrandon de la Broquière, nel suo trasferimento da Roma a Venezia, dove egli s'imbarcherà per la Terrasanta. Anche Bertrandon percorse la via Flaminia, dal cui tracciato si allontanò soltanto per visitare Urbino. Una volta arrivato a Rimini («Remigne qui sciest sur la marine»), il nostro pellegrino, probabilmente alternando percorsi terrestri e idrovie, raggiunse Ravenna e quindi il delta del Po («une moult grosse rivyere la quelle je passay par trois fois sur le

<sup>24</sup> Cfr. S. PATITUCCI UGGERI, La navigazione interna del delta padano nella "Chronica Parva Ferrariensis", Ferrara 1981, p.48.

<sup>25</sup> Cfr. C. CORRAIN, Diarietto di un notaio di fine Trecento, in "Atti e Memorie del Sodalizio Vangadiciense", I (1972-1973), Badia Polesine 1975, pp.260-264.

<sup>26</sup> Cfr. M. Ch. SCHEFER (a cura di), Le voyage de la Sainte Cité de Hierusalem fait l'an mille quatre cent quatre vingtz, in "Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie", Paris 1882, pp.116-125.

bateualx»). Fatta poi tappa a Chioggia («une ville desdictz Venissiens qui a nome Cioge et est assise sur la mer»), si dirigerà, «par mer», verso Venezia («une moult bonne ville, tresancienne, belle et marchande, toute environnée de la mer qui passe par la dicte ville»)<sup>27</sup>.

Anche la navigazione marittima, ancorché di cabotaggio costiero, non doveva però presentarsi immune da rischi e pericoli, né più né meno del viaggio via terra. A quanto al riguardo dicono gli *Annales* si può aggiungere la testimonianza di una pellegrina trevigiana, Agnese da Trevignano, moglie di Lorenzo Galvano, che si recò anch'essa a Roma per il Giubileo del 1390, la quale in una sua "memoria" annotò: «varia et diversa pericula adesse ad eundum Romam pro dicto iubileo sive per terras sive per aquas»<sup>28</sup>.

\* \* \* \* \*

La preminenza dell'itinerario "canonico" della via Francigena su possibili percorsi alternativi che portavano egualmente a Roma probabilmente non venne meno per tutto il XII secolo. La ricchezza delle infrastrutture di servizio di cui la strada era andata col tempo dotandosi dovettero giocare a lungo a suo favore. Basti pensare alle strutture assistenziali e di accoglienza (spedali, magioni degli ordini ospitalieri) capillarmente distribuite lungo tutto il percorso, e alla specializzazione in attività ricettive raggiunta dalle località che si trovavano sull'itinerario<sup>29</sup>.

Ma già nel corso del XII secolo il quadro della viabilità a orizzonti sovraregionali in Italia era andato incontro a cambiamenti di grande rilievo, a motivo della diffusa fioritura della vita sociale ed economica. La generalizzata crescita delle forze produttive e l'intensificarsi dei commerci a grande distanza furono le principali cause che contribuirono a determinare la maggiore articolazione della viabilità, ivi compresa la diversificazione dei percorsi transalpini e transappenninici.

Il fattore economico divenne così la determinante fondamentale, sostituendosi ad altri fattori, compreso quello religioso, nel fare accrescere i transiti, e quindi l'importanza, dei tracciati viari. Le città e i centri che si trovavano sul percorso della via Francigena (da Vercelli a Pavia, da Piacenza a Lucca, da Siena a Viterbo) erano stati interessati da un più precoce sviluppo economico e urbanistico, proprio grazie alla via che funse da stimolo alla loro crescita. Ma nel XII secolo altre città, sia nella Padania che nell'Italia centrale, crebbero e si imposero prepotentemente, riuscendo a

---

<sup>27</sup> Cfr. M. Ch. SCHEFER (a cura di), *Le voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière*, in "Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie", Paris 1892, pp.1-10.

<sup>28</sup> Archivio di Stato di Treviso, Notarile II, b.911, c.293v (citato da G. CAGNIN, *Pellegrini e vie di pellegrinaggio a Treviso nel medioevo (secoli XII-XV)*, Associazione Veneta per la Storia Locale, Verona 2000, p.168.

<sup>29</sup> Di quest'ultimo aspetto esistono testimonianze anche nelle più antiche fonti letterarie. Ad esempio nella chanson "La Chevalerie d'Ogier de Danemarche" quando Carlo Magno scende in Italia all'inseguimento di Ogier, si dice che il Sovrano "A Yvoire descendi por mangier" (v.3995): evidentemente nel XII secolo Ivrea ("Yvoire") era già famosa per la bontà delle sue strutture di ristoro! (cfr. M. EUSEBI (a cura di), *La Chevalerie d'Ogier de Danemarche*, Milano 1963).

dirottare i transiti e a rivalutare percorsi rimasti per lungo tempo obliterati. Ci riferiamo anzitutto a Milano, che tornò ad essere il perno della viabilità pedemontana dal Piemonte a Venezia, ponendosi al centro di una raggiera di strade di collegamento con i centri della via Emilia e con i transiti alpini. Ma anche a Verona, che profitò dello spostamento del baricentro del mondo tedesco dalla Svevia all'Austria, divenendo il punto di convergenza delle strade provenienti dai valichi delle Alpi orientali. Nell'Italia centrale, poi, la prodigiosa crescita di Firenze, avviata a divenire una delle più importanti "piazze" economiche internazionali e di gran lunga il principale centro della vita politica dell'Italia peninsulare, porterà addirittura alla "cattura" della Francigena da parte della città gigliata, che imporrà una nuova transappenninica, la quale soppianderà la Francigena a nord dell'Arno, accogliendo la maggior parte dei transiti provenienti dalla Padania.

Mettendo in comunicazione le due grandi aree mercantili del medioevo, la mediterranea e quella del mar del Nord, la via Francigena aveva aperto ai ricchi empori della Fiandra e del Brabante, permettendo altresì di raggiungere le famose fiere della Champagne, dove affluivano mercanti da tutta Europa. All'origine del "decollo" delle attività economiche che costituiranno in seguito la fortuna delle città che abbiamo ricordato e di tanti altri centri, sta la loro vicinanza al percorso della Francigena, che permise di lucrare delle opportunità che la via offriva. Fu quindi la crescita generale indotta dall'importante arteria a determinare il declino dell'itinerario nato nell'alto medioevo, e a far nascere i vari percorsi alternativi, che non a caso verranno spesso chiamati "vie francesche" o "vie francexie", sia perché la meta finale dei nuovi itinerari rimaneva la stessa, sia perché il termine "francigena" e i suoi equivalenti stavano ormai a significare "strada di grande comunicazione", tanto che li troveremo usati in altre parti d'Italia, e finanche in Sicilia, per percorsi che conducevano in Francia solo molto indirettamente<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Cfr. R. STOPANI, La diffusione degli otonimi "via Francesca" e "via Francigena", in "De strata Francigena, Studi e ricerche sulle vie di pellegrinaggio del medioevo", XVI/1 (2006), pp.45-51.

# LA CONDIZIONE DEL PELLEGRINO: ALLA RICERCA DELLA GENESI DELLO STATUS GIURIDICO DEI PELLEGRINI CRISTIANI

**Fabrizio Vanni<sup>1</sup>**

*“Un pellegrinaggio, disse Imlac, come molti altri atti di devozione, può essere ragionevole o superstizioso, a seconda dei principi in nome dei quali esso è compiuto. Nessuno ci obbliga a far lunghi viaggi in cerca della verità. La verità, per quel che è necessaria a dar regola alla vita, si trova sempre dove la si cerca con intento onesto. Il cambiar luogo non genera di necessità un aumento della devozione, ciò provocando inevitabilmente un dissiparsi dell'animo. Tuttavia, giacché gli uomini corrono a vedere quotidianamente i campi dove hanno avuto luogo grandi azioni, e ne ritornano con più vive impressioni dell'evento, una curiosità della stessa sorta può naturalmente indurci a visitare il paese donde s'originò la nostra religione; e io credo che nessuno contempra quei luoghi numinosi senza un qualche rafforzamento di sante risoluzioni. Che ci si possa più facilmente propiziare l'Essere Supremo in un luogo piuttosto che in un altro, è chimera della vana superstizione; ma che alcuni luoghi abbiano il potere d'influire in maniera singolare sul nostro animo, è opinione comprovata dall'esperienza di ogni ora. Colui che nutre l'illusione di poter meglio combattere i propri vizi in Palestina, scoprirà, forse, di essere in errore, pure potrà andare colà senza essere chiamato pazzo: colui che pensa che gli saranno più facilmente perdonati, disonora al tempo stesso la sua ragione e la sua religione.”* Samuel Johnson<sup>2</sup>

## **1. Il pellegrinaggio crea conflitti?**

L'anno scorso all'Egeria Conference di Salonicco,<sup>3</sup> dopo aver ascoltato due interventi successivi, pur preziosi, che però tendevano a fare commistione tra pellegrinaggio altomedievale e “*divina peregrinatio*”, feci ai relatori la seguente domanda: «Do you accept the difference between pilgrimage, which means to go and return home, and “*divina peregrinatio*”, which means to go and become a monk?».

Naturalmente, uno dei responsabili del Congresso fece una sorta di mozione d'ordine che

---

<sup>1</sup> Centro Studi Romei (Firenze).

<sup>2</sup> «Rasselas principe d'Abissinia» / Samuel Johnson; introduzione di Giuseppe Sertoli; a cura di Goffredo Miglietta. - Milano: Il Saggiatore, 1983. - Capitolo XI. Continuazione del racconto di Imlac. Cenno sui pellegrinaggi. - *Scilicet*, pp. 67-68.

<sup>3</sup> «Routes of Faith in the medieval Mediterranean» [Egeria Conference 2007]: international Symposium: Thessaloniki, 7-10 novembre 2007 / European Center of Byzantine and Post-Byzantine Monuments. - [Atti in corso di stampa]

dichiarò la questione inaffrontabile in quel contesto, lasciandomi dubbioso sul fatto se io sia un agente provocatore ovvero un inguaribile ingenuo. Sono arrivato alla conclusione che sono un inguaribile ingenuo provocatore: e questo perché conoscevo già allora l'affermazione di Cyril Mango che nella lingua greca, e quindi nella cultura bizantina, non esiste una parola precisa per esprimere il concetto di pellegrinaggio.<sup>4</sup>

Non potevo pensare però che, per gli organizzatori di quel Congresso internazionale, una simile distinzione potesse rappresentare un problema, una sorta di nervo scoperto, che avrebbe potuto provocare un certo imbarazzo. Anche al Congresso internazionale di Salerno, Cava de' Tirreni, Ravello nel 2000, provocai imbarazzo affermando, e credo anche dimostrando, con qualche base scientifica, che prima dell'avvento dei Normanni il pellegrinaggio nel Meridione d'Italia non era certo incentivato, anzi.<sup>5</sup>

Prima della fine di questo convegno prometto che sarò in grado, se ne avete, di rivelare anche i Vostri nervi scoperti. Devo tener fede alla mia immagine ormai consolidata.

## **2. I concetti cambiano significato, da luogo a luogo e nel corso del tempo.**

Uno scrittore famoso ebbe a dire che “Le parole sono pietre”; un altro scrittore famoso gli rispose che “le parole sono puttane”. Crediamo tutti sempre di avere a che fare con concetti durevoli, speriamo anche che restino sempre uguali, ma non è così, specialmente nel lungo periodo.

Limitandoci anche alla sola componente cristiana del pellegrinaggio (si tratta ormai di oltre due millenni, dai re Magi a oggi) a partire dal termine chiave – pellegrinaggio, appunto – a tutti quelli ad esso correlati, a discesa, sia nel corso dei secoli che da un'area all'altra dell'ecumène, che pure si è progressivamente allargata fino a coprire l'intero globo, non se ne troverà alcuno che sia rimasto assolutamente immutato.

Per questo, rispetto alle baldanzose aspettative di poter compilare e completare un'analisi a tutto tondo dello status giuridico dei pellegrini, valido almeno per l'intero medioevo, che mi ero riproposto appena ricevuto l'invito a questo Convegno, devo ammettere di essere ancora in alto mare. Non che non possa proporvi un'abbondante relazione, da cui dovrò riassumere per non sforare nei tempi. Ma la consapevolezza è che il lavoro euristico resta in gran parte ancora indiziario perché

---

<sup>4</sup> “The Pilgrim's Motivation” / Cyril Mango. - In: «Akten des XII. internationalen Kongresses für christliche Archäologie»: Bonn, 22-28 September 1991 / Pontificio istituto di archeologia cristiana. - Münster : Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1995. - (Studi di antichità cristiana = Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband, 20,2). Vista la non semplice reperibilità dei volumi, mi permetto di riportare il passo chiave dell'intervento: “*As well all know, there does not exist in Greek – ancient, patristic or medieval – a special term for a pilgrim, just as there was no such Latin term until peregrinus had gradually acquired that more restricted meaning*”.

<sup>5</sup> “Itinerari, motivazioni e status dei pellegrini pregiubilari: riflessioni e ipotesi alla luce di fonti e testimonianze intorno al Meridione d'Italia” / Fabrizio Vanni. - In: «Fra Roma e Gerusalemme nel medioevo: paesaggi umani ed ambientali del pellegrinaggio meridionale» [Atti del Congresso internazionale di studi: Salerno, Abbazia di Cava de' Tirreni, Ravello, 26-29 ottobre 2000] / a cura di Massimo Oldoni. - Salerno: Laveglia editore, 2005. - (Schola salernitana, studi e testi, 11).

l'esame delle fonti è stato e resta ancora certamente parziale.

In compenso, per farmi perdonare, ho portato alcune copie di questa mia relazione, per i relatori almeno. È un materiale di lavoro, che però spero possa esservi utile, e che chiederebbe, in contraccambio, suggerimenti e indicazioni per non commettere errori, anche solo di omissione. Ogni suggerimento sarà apprezzato e testimoniato in caso di pubblicazione. Potrei avere anch'io i miei nervi scoperti.

### 3. Da *advena* a *peregrinus*.

Diamo pure per scontato, quindi, che, nel mondo bizantino, l'idea del pellegrinaggio fu una cosa molto diversa, *sostanzialmente* diversa, da quella che si è andata progressivamente formando nell'Occidente cristiano e che comincia sì, nell'area mediterranea del IV secolo dopo Cristo, con Elena, madre di Costantino, e poi con le matrone romane Melania,<sup>6</sup> e Paola,<sup>7</sup> e poi con Egeria (peregrina nel 393-394),<sup>8</sup> ma che resta, in quel contesto, un fenomeno elitario.

Elena, Melania, Paola ed Egeria sono di fatto pellegrine *ante litteram*, ma senza un termine che le definisca, senza uno status né giuridico né sociale, che non fosse quello di illustri nobildonne, anche perché nessuna di loro ne aveva bisogno. Finché esiste l'ecumène dell'impero romano non esistono stranieri (se non come fenomeni di costume, provenienti o dalle steppe o dal deserto o dall'oriente più sconosciuto). Melania, Paola ed Egeria, e a maggior ragione Elena, sono cittadine romane che continuano a muoversi nel consolidato e tranquillo ambito di una cittadinanza allargata e rassicurante. Lo *stato* romano – scusate il gioco di parole – garantisce ancora uno *status* generico a tutti i suoi membri, che si spostino o che restino nella loro casa.

Altri relatori hanno trattato qui della differenza tra *advena* (che significa straniero) e *peregrinus* (il cui significato slitta progressivamente, ma inesorabilmente, da una sorta di sinonimo del primo termine a quello che noi conosciamo e che diamo ormai per scontato). Non voglio quindi sovrappormi a chi mi ha preceduto. Voglio solo sottolineare che se il primo termine, *advena*, per trovare il suo senso compiuto, deve proiettarsi nel lontano passato in cui Roma non era ancora *caput mundi*, il secondo nasce con una valenza psicologica che ce lo apparenta al francese *déraciné*. Si è *peregrini* prima di tutto perché ci si sente e ci si comporta come tali, per le ragioni più diverse, ma chiaramente percepibili e percepite, essendo *estranei* e *straniati*, spostati (anche la *Verfremdung* brechtiana è la proiezione in un contesto percepito come totalmente estraneo) dal contesto sociale e

<sup>6</sup> «Chronicon» / Hieronimus Stridonensis. - In: Migne (ed.) Patrologia Latina 27 (d'ora in avanti PL). “(Anno Domini 377) Melania nobilissima mulierum Romanarum, et Marcellini quondam consulis filia, unico praetori tunc Urbano filio derelicto, Jerosolymam navigavit: ubi tanto virtutum praecipueque humilitatis fuit miraculo, ut Teclae nomen acceperit.”

<sup>7</sup> «Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola» / introduzione di Christine Mohrmann. - Milano: Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori editore, 1993(3<sup>^</sup>). - (Vite dei santi, IV). Dal racconto di san Gerolamo si evince che Paola era di famiglia ben nota al proconsole di Palestina, che avrebbe voluto ospitarla nel palazzo pretorio di Gerusalemme.

<sup>8</sup>«Diario di viaggio» / Egeria ; introduzione, traduzione e note di Elena Giannarelli. - Milano: Edizioni Paoline, 1992.

culturale in cui si viene proiettati. Come nella Garfagnana della mia infanzia dove i ragazzi, per scherno, si dicevano l'un l'altro "va' via, pellegrino". Forse perché non conoscevamo, allora, né negri, né omosessuali.

La *connotatio* garfagnina deve nascondere, a mio modesto avviso, il significato primigenio di pellegrino: uno di cui non si capisce bene chi sia, che cosa vuole e perché si trova a transitare qui da noi. E che non fa nulla per sembrare uno di noi. Ma guardate voi quanti pellegrini ci sono oggi nel mondo!

E allora quando è che nasce, o comincia a formarsi sotto sotto, il concetto di pellegrino come uno che parte dal suo natio borgo selvaggio e mette in gioco la sua esistenza per raggiungere una mèta socialmente riconosciuta e accettata? Lascia famiglia, moglie, figli, ricchezze, condizione sociale riconosciuta, per una prova che può rappresentare una scommessa persa, se morirà lontano da casa, oppure anche una insperata vittoria, se morirà in grazia di Dio, oppure anche una delusione, se tornerà a casa tranquillo, oppure ancora una variazione del suo status sociale, se, tornando a casa, il suo contesto sociale ammetterà che ha compiuto un atto ragguardevole e degno di imitazione?

Vi faccio notare che ho voluto mettere sul piatto, a due a due, le ambigue variabili del risultato del pellegrinaggio: morire presso *loca sancta*, tornare a casa possono essere entrambe un *plus* o un *minus* a seconda delle interpretazioni e delle aspettative soggettive.

La risposta al quesito, ho premesso, non può essere definitiva, ma sono arrivato alla profonda convinzione che il senso generale, e ancora almeno in parte attuale, del pellegrinaggio nasce nella cultura iroscota.

Strana gente gli Iroscoti. In epoca pagana dovevano essere forti peccatori. Su di loro ne hanno dette di tutti i colori, anche se la tara che lo studioso deve fare è che a parlar male sono quasi sempre antagonisti etnici, gli Angli e i Franchi: gli uni che erano gli ultimi arrivati alla conversione al cristianesimo e quindi si atteggiavano a "primi della classe",<sup>9</sup> gli altri, da troppo tempo romanizzati per non considerarsi abitanti di un sobborgo residenziale della grande Roma *caput mundi*.

E chi pecca *fortiter*, tende a credere altrettanto *fortiter*.

#### 4. ***Peregrinatio* ossia andarsi a prendere la fede, la liturgia, la santità.**

L'*Hibernia*, l'isola santa, l'isola dei santi, dove non esistono serpenti o animali velenosi, come ebbero a riconoscere i pur malevoli e un po' invidiosi angli, prima ancora di conquistarsela,<sup>10</sup> non

---

<sup>9</sup> "Una semplice copia *more romano*": iroscoti, angli, franchi e romani alle origini della Bibbia Amiatina / Fabrizio Vanni. – In: «De strata Francigena» XV/2 (2007).

<sup>10</sup> «Agli estremi confini d'Occidente»: descrizione dell'Irlanda (*Topographia hibernica*) / Giraldo Cambrense; a cura di Melita Cataldi. - Torino: UTET, 2002. - (Strenna UTET 2000).



solo ha dato un forte contributo al salvataggio della cultura classica,<sup>11</sup> ma ha anche dato un contributo chiave alla diffusione e al riconoscimento sociale del *pellegrinaggio come pratica ascetica* religiosa riconosciuta. A partire da san Patrizio, l'evangelizzatore, un anglo che, dopo esser stato fatto schiavo dagli iroscoti pagani da fanciullo, prima si libera, e poi decide di recarsi nel Continente per apprendere la cultura religiosa, passa un periodo di formazione a Marsiglia e a Lérins, forse giunge anche fino a Roma, poi torna e converte l'isola con pochi seguaci. Tanto che l'isola diventa, in un tempo relativamente breve, una costellazione di monasteri, dove gli abati sono i capi religiosi – nessuno vuole fare il vescovo – e gli interlocutori del potere laico, decisamente in subordine, questo, e utile soltanto in caso di guerra.

Gli Iroscoti inventano anche il *martirio bianco*, ossia la decisione di andarsene via per sempre dalla propria isola, pellegrini per il resto della vita. Distinto, ma non contrapposto agli altri due martirii, quello *verde*, ossia la *divina peregrinatio* monacale, e quello *rosso*, ovvero il martirio vero, il sacrificio della vita nel sangue, il martirio bianco diventa per gli Iroscoti una prassi consuetudinaria, regolata soltanto dall'autorizzazione del proprio abate. Lo vediamo nel caso di Colombano (540 ca. - †615),<sup>12</sup> che si mette in viaggio alla fine del VI secolo con dodici confratelli e fonda un importante monastero iroscoto a Luxeuil, punto chiave di passo tra Lotaringia e Borgogna, e poi, cacciato dai re merovingi che non gli perdonano l'intolleranza verso certe colpevoli e coltivate abitudini di corte, fonda a Bregenz, nei pressi della riva orientale del lago di Costanza, quello che diventerà uno dei più famosi cenobi medievali, che prende il nome dal suo seguace ribelle, san Gallo. Spinto però da un'ansia tutta carismatica, litiga anche con Gallo, che non vuole seguirlo, e si reca alla corte longobarda, dove domina l'arianesimo dei duri e lo scisma tricapitolino dei cattolici seguaci della regina Teodolinda. Qui predica, converte, scrive e riesce a farsi donare dal re un pezzo di terra demaniale dove con i suoi costruirà un altro monastero chiave dell'alto medioevo, Bobbio, che potrà godere per primo dell'esenzione papale.<sup>13</sup>

Ciò che si viene a creare, quindi, a livello continentale, è una struttura assai capillare di assistenza che, almeno in teoria, dovrebbe essere limitata alla componente monastica iroscota, ma che si apre sia agli altri monaci di passaggio, sia anche ai civili.

Per dare un'idea dell'importanza del pellegrinaggio per tutti gli iroscoti, ricordo che un giovane pellegrino iroscoto, poi acclamato vescovo di Fiesole, Donato (*in cathedra ab anno 829 - †876*),

---

<sup>11</sup> «Come gli irlandesi salvarono la civiltà» la storia mai raccontata del ruolo eroico dell'Irlanda dal crollo dell'impero romano alla nascita dell'Europa medievale / Thomas Cahill. - Roma: Fazi editore, 1997.

<sup>12</sup> *Vitae Columbani abbatis et discipulorum eius auctore Jona.* – In: MGH *Scriptores rerum Merovingicarum Tomus IV. - Scilicet*, pp. 1-156. una versione italiana con testo a fronte è quella curata da Michele Tosi (Piacenza: Emiliana Grafica, 1965), anche se non contempla un confronto con la precedente edizione.

<sup>13</sup> Per approfondimenti, rinvio al mio intervento al convegno di Bobbio “Il ruolo di Bobbio nella diffusione del simbolico irlandese nella cultura altomedievale: prime ricognizioni in una prospettiva sociologica” in «La fondazione di Bobbio nello sviluppo delle comunicazioni tra Langobardia e Toscana nel Medioevo»: Atti del Convegno internazionale : Bobbio, 1-2 ottobre 1999 / Flavio Nuvolone (ed.). - Bobbio: Archivum Bobiense, 2000. - (Studia, III).

nell'826 fece costruire a sue spese uno xenodochio per i pellegrini iroscoti a Piacenza, la cui chiesa intitolò a santa Brigida di Kildare, sua connazionale, e che, quando era ormai vescovo di Fiesole, nell'850, donò al monastero iroscoto di Bobbio, perché probabilmente dubitava di potersene occupare attivamente, essendo Piacenza una tappa della via Francigena di primaria importanza per chi giungeva dalla patria lontana.<sup>14</sup>

Dobbiamo chiederci adesso perché il pellegrinaggio era così importante per gli iroscoti, e poi anche per gli angli. In primo luogo perché tra loro non comunicavano molto volentieri,<sup>15</sup> ma più ancora perché attraverso di esso si veniva a creare un flusso costante di materiale, umano in primo luogo (un vescovo anglo si riportò in patria nel viaggio di ritorno da Roma un bravo cantore perché insegnasse il canto gregoriano ai suoi fedeli, e poi si portò dietro anche architetti, che sapevano lavorare la pietra per fare delle chiese non più di legno) e poi libri, che prima venivano copiati nei monasteri del Continente e poi inviati nelle due patrie lontane. E infine, reliquie per le nuove chiese.<sup>16</sup>

Strumenti di fede, strumenti di liturgia, strumenti di legittimazione (il pallio arcivescovile) erano gli scopi di chi tornava in patria. Per chi non tornava più, o per rinuncia ascetica ancor più intensa o per sopravvenuta chiamata nella patria celeste, c'era la speranza della santità.

## 5. Soltanto iroscoti e angli?

In realtà, se si va a guardare le fonti dell'alto medioevo, tutte riconoscono l'importanza e la giustezza dell'assistenza ai poveri e ai pellegrini, basandosi su un generico principio riscontrabile nella Bibbia,<sup>17</sup> nei Vangeli<sup>18</sup> e negli Atti degli Apostoli.<sup>19</sup> Ma se qualcuno cerca di riscontrare un principio genetico dell'assistenza ai pellegrini resta sostanzialmente deluso. La divisione etnica del mondo occidentale dopo le invasioni barbariche non consentiva né consente di riconoscere una primazia in tal senso a nessuno degli altri popoli. L'unica eccezione, nelle fonti, è data da Rodolfo il

---

<sup>14</sup> Vita sancti Donati. - In: AASS, Oct. IX, p.657. Cfr. anche «San Donato e la chiesa di santa Brigida con ospizio per pellegrini irlandesi a Piacenza» / Gaetano Tognoni. - Piacenza: Strenna Piacentina, 1891.

<sup>15</sup> Sono costretto, anche in questo caso per gli approfondimenti, a rinviare al mio “Una semplice copia *more romano*”, cit.

<sup>16</sup> La migliore fonte per capire il profondo legame, pratico, funzionale, ma anche altamente idealizzato che si crea con la *Sedes Petri* per la cultura anglosassone delle origini è Beda il Venerabile (672/3-735) e in particolare la sua *Historia ecclesiastica gentis anglorum* in PL 95, ora anche con traduzione italiana e commento nella collana della Fondazione Valla Arnoldo Mondadori editore.

<sup>17</sup> Genesi XIX – *Passim*. Ma in particolare: “Lot si alzò, andò loro incontro e si prostrò con la faccia a terra. E disse: 'Miei signori, venite in casa del vostro servo: vi passerete la notte, vi laverete i piedi e poi, domattina per tempo, ve ne andrete per la vostra strada’”. Inoltre, nella *Vita Columbani auctore Jonas* anche l'ansia di abbandonare la patria dei monaci irlandesi, nota come “martirio bianco”, trova una base testuale nel Vecchio Testamento nel comando divino ad Abramo “Exi de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui et vade in terram, quam monstrabo tibi.”

<sup>18</sup>Mt. 25,35 “Hospes eram et collegistis me”. Inoltre Lc 7,44-48 (La peccatrice perdonata). Lc 10, 3-12 (Non portate borsa, né bisaccia, né sandali). Lc 10,33-37 (Il buon Samaritano). Lc 10, 38-42 (Marta e Maria). Lc 19, 1-10 (Zaccheo che ospita Cristo e ne riceve salvezza).

<sup>19</sup> Le citazioni dagli Atti degli Apostoli e dalle Lettere sono comunque meno incisive ed evocative, finalizzate prevalentemente alle relazioni tra confratelli.

Glabro che, parlando dei Normanni ormai convertiti al cristianesimo e ben sistemati in Normandia, dichiara che «curavano l'assistenza ai bisognosi, ai poveri, a tutti i pellegrini, con la stessa assiduità che mostrano i padri verso i figli. Inviavano doni ricchissimi ai santuari di quasi tutto il mondo, al punto che ogni anno arrivavano a Rouen perfino monaci orientali dal celeberrimo monte Sinai, e quando tornavano alla loro sede portavano sempre con sé grandi quantità d'oro e d'argento come omaggio di quei principi. A Gerusalemme, presso il sepolcro del Salvatore, Riccardo II inviò cento libbre d'oro, oltre ad aiutare con doni grandiosi quanti intendevano recarvisi come devoti pellegrini».<sup>20</sup>

Ma il monaco borgognone è perfettamente consapevole non solo degli stretti rapporti tra i Normanni e la casa regnante di Borgogna, ma sa anche altrettanto perfettamente che i capi dei Normanni vogliono in ogni modo ingraziarsi tutte le potenze che si incontrano lungo la via che porta a Roma, perché già si è stabilizzata una colonia di immigrati normanni nel Meridione d'Italia, dove presto prenderà il potere, fondando una seconda dinastia feudale fortunata e ambiziosa tanto da mettere a rischio, tempo dopo, la stessa esistenza dell'impero d'Oriente. Il loro interesse per il pellegrinaggio è alquanto sospetto.

In realtà quello che il Glabro non dice o non sa o non ritiene politicamente corretto è che tutti i popoli cosiddetti barbari hanno sempre avuto un particolare rispetto per lo straniero e per il pellegrino e che questa disposizione sorgiva, al momento della conversione al cristianesimo trova modo di essere esaltata e potenziata.

## **6. Elementi della classicità e del germanesimo alla base dello status del pellegrino**

Per questo, stimolato anche dalla lettura della recente traduzione dell'*Europa dei barbari* di Karol Modzelewski,<sup>21</sup> mi sono chiesto se lo *status* del pellegrino potesse avere anche radici precristiane.

Ognuno ricorda l'episodio di Polifemo nell'*Odissea*, in cui Ulisse prova a scalfire la corazza di brutale barbarie del ciclope invocando la sacra ospitalità, cara agli dei. «E Zeus è il vendicatore degli stranieri e dei supplici, Zeus ospitale, che gli ospiti venerandi accompagna».<sup>22</sup> La garanzia divina assicura l'incolumità dell'ospite e la sua accoglienza. Chi non ottempera a tale precetto è più barbaro dei barbari.

---

<sup>20</sup> Cronache dell'anno mille (Storie) / Rodolfo il Glabro; a cura di Guglielmo Cavallo e Giovanni Orlandi. - Milano: Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori editore, 1996(4<sup>^</sup>). - *Scilicet*, I, 21. “Egenorum quoque et pauperum omniumque peregrinorum tamquam patres filiorum curam gerebant assiduam. Dona etiam amplissima sacris ecclesiis pene in toto orbe mittebant, ita ut etiam ab oriente, scilicet denominatissimo monte Sina, per singulos annos monachi Rotomagum venientes, qui a predictis principibus plurima redeuntes auri et argenti suis deferrent exenia. Hierosolimam vero ad Sepulchrum Salvatoris centum auri libras secundus misit Richardus ac quosque cupientes illuc devote peragere donis iuvabat immensis”.

<sup>21</sup> «L'Europa dei barbari»: le culture tribali di fronte alla cultura romano-cristiana / Karol Modzelewski. - Torino: Bollati Boringhieri, 2008.

<sup>22</sup> *Odissea*, Libro IX, vv. 270-271.

Ma la cultura greco-romana non è la sola a vantare la sacralità delle leggi dell'ospitalità.

Già Cesare nel *De bello gallico* accenna alla sacralità dell'ospite per i Galli.<sup>23</sup>

Anche Tacito nella *Germania* descrive l'accoglienza dei Germani per l'ospite: «Non v'è altro popolo più largamente conviviale e ospitale di questo. Allontanare dal proprio tetto una qualsiasi persona, è colpa; ognuno come può accoglie l'ospite alla propria mensa; se chi l'ospita viene a mancare di viveri, gli si fa guida e compagno ad altro ospizio; entrano nella casa vicina, anche se non invitati. Questo non conta: son ricevuti con eguale cordialità. L'esser noti o ignoti non tocca per chicchessia la legge dell'ospitalità. A chi se ne vada, è uso accordare ciò ch'egli chieda; con altrettanta facilità, chiede a sua volta chi dà. I doni sono graditi, ma né il donatore se ne fa un credito, né il donato un obbligo. Affabile è il loro modo di trattare coi forestieri».<sup>24</sup>

Molti secoli più tardi, Adamo da Brema, parlando di popolazioni ancora pagane che vivevano intorno e nell'isola di Wollin alla foce dell'Oder (attuale Mecklenburg, al confine con la Polonia) – probabilmente allora un miscuglio etnico e culturale tra Dani, Slavi e mercanti Greci – ne denuncia, sì, l'aberrazione pagana, ma aggiunge subito dopo che, per il resto dei costumi e per l'ospitalità, non c'è verso di trovare gente più onesta e benevola.<sup>25</sup>

Potremmo trovare decine di citazioni di analogo tenore, e dobbiamo quindi ridurre quella di Rodolfo il Glabro a una logica consimile, ma qui ci preme adesso ribadire che, pur avendo trovato un elemento che accomuna barbari e civilizzati, l'ospitalità, non siamo ancora ad aver dimostrato che l'accoglienza dell'*advena*, dello straniero, sia la stessa cosa dell'accoglienza e della legittimazione del *peregrinus*, del pellegrino.

Diciamo che abbiamo trovato il sostrato su cui diventerà facile costruire lo status del pellegrino quando il processo di conversione sarà completo e quando la società civile e l'entourage domestico accetteranno che uno o più membri importanti della società civile abbandonino il proprio ruolo sociale e familiare, consentendo loro di mettersi in viaggio.

Certamente, se non esistesse un ferreo rispetto della legge dell'ospitalità, non esisterebbe neppure la possibilità di uno status del pellegrino. Nessuno si metterebbe in viaggio, se pensasse di poter essere oggetto di rapina o di violenza per il solo fatto di essere uno straniero. La nascita del pellegrinaggio presuppone un'ecumène diffusa e condivisa, se non politica, almeno percepita.

Quello che dobbiamo aver chiaro è che questa ecumène post-imperiale non è esclusivamente la *renovatio* ecumenica cristiana, ma ha come ingrediente anche un sostrato barbarico, tutt'altro che

---

<sup>23</sup> Liber VI, 23: “ Hospitem violare fas non putant; qui quacumque de causa ad eos venerunt, ab iniuria prohibent sanctosque habent, hisque omnium domus patent victusque communicatur”.

<sup>24</sup>«Germania», cap. 21. Qui si segue l'edizione dei Millenni di Einaudi (1968) con la traduzione di Camillo Giussani.

<sup>25</sup>«Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum» / Magistri Adam Bremensis. - In: MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum. - Hannoverae et Lipsiae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1917. - *Scilicet*, Lib. II. Cap. XXII, p. 79: “Omnes enim adhuc paganis ritibus oberrant, ceterum moribus et hospitalitate nulla gens honestior aut benignior poterit inveniri”.

secondario.

## 7. Materialismo delle credenze alla base del pellegrinaggio cristiano medievale

Facciamo un rapido salto in avanti nel tempo, arrivando all'epoca del Concilio di Trento.

Il cardinale Roberto Bellarmino, che molto ha contribuito a rafforzare l'ortodossia in un'epoca di sbandamenti religiosi, e che quindi se ne doveva certamente intendere, pone un insolito – almeno per me – collegamento tra *culto delle immagini* e *pellegrinaggio*, ma lo fa in negativo, in controluce, dicendo che Claudio, vescovo tardo antico di Torino, e tutti quelli che dopo di lui hanno condannato entrambe le pratiche, tra cui ovviamente un buon numero di capi della Riforma protestante, si sbagliavano, perché né per le immagini né per il pellegrinaggio si tratta di idolatria.<sup>26</sup>

Rinvio volentieri curiosi ed eruditi a quelle poche colonne del cardinale, che riassumono, con esaustiva sintesi, tutte le principali posizioni e considerazioni pro e contro il pellegrinaggio: per due ragioni, perché con ciò mi evito una digressione esclusivamente erudita e perché leggendo quelle pagine forse anche voi avrete la percezione precisa che il cardinal Bellarmino sta chiudendo un ciclo storico, il ciclo storico del pellegrinaggio inteso come spinta ascetica individuale. Con Bellarmino la Chiesa definitivamente legittima, sì, il pellegrinaggio e lo difende dagli attacchi della Riforma, ma non può certo lasciarlo, come in passato, all'iniziativa individuale, alla motivazione intima. Dopo il Concilio di Trento, ma, a voler esser precisi, già anche parecchi lustri prima, il pellegrinaggio è ormai quasi del tutto una pratica sociale eterodiretta, dalle confraternite e dagli assistenti spirituali di quelle, verso luoghi precisi – Roma, Loreto, i sacri monti, San Pellegrino dell'Alpe, ecc. ecc. – non molto distanti dalla propria residenza, e, in ogni caso, ben distanti dall'eresia e dalla devianza: il pellegrinaggio ascetico del medioevo si è trasformato in una sorta di processione lunga, a tappe prestabilite e rigorosamente controllate e assistite.

Niente a che fare con i rischi, con la messa in gioco esistenziale del pellegrino medievale. Perché?

Perché nel pellegrinaggio “controriformato” – quello che ho definito a suo tempo *Wallfahrt*, ispirandomi a una poesia di Heine del *Buch der Lieder*<sup>27</sup> – tutto si va restringendo rispetto alla *Pilgerfahrt* medievale. Si restringono gli spazi, i rischi, i costi sociali, le aspettative, i margini emozionali. Nessuno si mette in gioco, anche perché nessuno si aspetta ormai più di mettersi in gioco.

Si passa, nel corso del medioevo maturo, con impercettibili ma rapidi passi, da una visione

---

<sup>26</sup>Cfr. «Disputationum Roberti Bellarmini politiani s. J. de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos» Tomus II / [Robertus Bellarminus]. - Neapoli: apud Josephum Giuliano editorem, 1837. - *Scilicet*, liber III caput VIII De peregrinationibus, p. 537.

<sup>27</sup>“Pilgerfahrt gegen Wallfahrt: pellegrinaggio medievale e controriformato alla luce dell'ultimo lavoro di Renato Stopani” / Fabrizio Vanni. - In: «De strata francigena» n. VIII/1 (2000). La poesia di Heine è ovviamente *Die Wallfahrt nach Kevlar*. So bene che in tedesco non c'è la netta differenziazione che detti e do ai due termini.

ascetica del pellegrinaggio a una sostanzialmente mistica. Da un atteggiamento materialistico (nel senso della fisicità, dell'andare, del luogo a cui si tende, delle reliquie del santo a cui ci si vuole rivolgere, del sepolcro che ne ospita le spoglie o il ricordo) si passa a un atteggiamento idealistico (si va per sentirsi comunità, gruppo, con il pretesto della mèta religiosa che, in fondo, è diventata intercambiabile).

Nel medioevo ci si affidava a Dio e agli uomini sia per la propria sussistenza che per la propria sopravvivenza; dopo, forse già dal secondo Giubileo, niente è lasciato al caso. Si sa già chi ci accoglierà e per quanto tempo, quanto costerà collettivamente e individualmente lo spostamento.<sup>28</sup>

## 8. Il problema delle reliquie: traslazione o brandea?

Dell'atteggiamento del medioevo verso le reliquie colpisce, e quindi ci si ricorda, solo dei *furta sacra*.<sup>29</sup> Si sa che dal IV secolo in poi, la consacrazione di una nuova chiesa doveva contemplare anche il possesso di reliquie per la dedizione della chiesa stessa al santo intestatario. Si sa che quindi nel nord dell'Europa, man mano che le popolazioni barbariche si andavano convertendo alla fede cristiana, diventava indispensabile dotarsi di reliquie per le dedizioni di chiese. Diventa quindi prassi abituale, prima col consenso delle autorità religiose e poi sempre più spudoratamente, attingere al serbatoio di santi più ricco della cristianità, le catacombe romane.

Che c'entra tutto questo – direte voi – con lo status dei pellegrini? C'entra, eccome se c'entra. Ci arrivo per fasi progressive.

In una nota lettera del 594 di papa san Gregorio Magno a Costantina, moglie dell'imperatore Maurizio, che chiedeva al papa, con una certa finta ingenuità, una reliquia di san Paolo per la chiesa di Costantinopoli che voleva dedicare all'apostolo, il sant'uomo, che era meno ingenuo di quanto si possa pensare, rispose: «Guai. Chi ci ha provato, a traslare reliquie dei santi maggiori, ha fatto una brutta fine. C'è un sistema migliore. Quello di porre dei pezzi di stoffa presso le reliquie dei santi e aspettare un qualche tempo che la *virtus* del martire si trasferisca anche all'oggetto».<sup>30</sup> Sono i famosi *brandea*, oggetti che conservano integralmente le virtù del santo e che valgono, in termini di carisma, quanto il corpo che deve restare integro.

Come ci sia rimasta l'imperatrice, a una così radicale e negativa risposta del papa di Roma non sappiamo, ma sospettiamo, con lo stesso papa Gregorio, che qualcuno malevolo l'avesse consigliata in tal direzione per mettere in cattiva luce la curia di Roma.

Già, perché in Oriente, e a Bisanzio in particolare, fin dai tempi di sant'Elena, madre di

<sup>28</sup> «A Roma per il Giubileo del 1575»: lungo la Francigena con la confraternita della Santissima Trinità / Renato Stopani. - Firenze : Le Lettere, 1999.

<sup>29</sup> «Furta sacra»: la trafugazione delle reliquie nel Medioevo, secoli 9.-11. / Patrick J. Geary. - Milano: Vita e pensiero, 2000. - (Cultura e storia, 19).

<sup>30</sup> «Il culto delle reliquie tra Oriente e Occidente : la testimonianza di papa Gregorio Magno (590-604)» / Alberto Foresi. - In: «Viaggi di monaci e pellegrini» / Pietro Di Leo (ed.). - Soveria Mannelli : Rubbettino, 2001. - *Scilicet*, pp.135 e segg.

Costantino, si era andata affermando l'idea di raccattare da ogni parte, specialmente da zone come la Terrasanta, la Siria, il Sinai, esposte alla pressione dei Persiani prima e degli Arabi poi, reliquie e corpi di santi, non fosse altro per salvarle dall'abbandono o dalla profanazione degli infedeli. Lo stesso papa Gregorio Magno consentì al vescovo di Evria nell'Epiro, fuggito nel 603 con gran parte dei suoi fedeli nell'isola di Corfù di fronte all'invasione slava dei Balcani, di traslare nell'isola anche il corpo di san Donato, ma fu una eccezione giustificata per causa di forza maggiore.<sup>31</sup>

I bizantini invece ce l'avevano proprio nel DNA l'idea di portarsi dietro i corpi dei santi a scopo apotropaico. È il caso dell'imperatore Costante II (630 – *regnabat* 641 - †668) che, nel suo sfortunato viaggio di riconquista in Italia, si era portato dietro anche le reliquie di san Mercurio, martire guerriero, che avrebbe dovuto assistere e proteggere la sua spedizione, cosa che fece, dimenticandosi però di proteggere l'imperatore da uno dei suoi servi, che gli spaccò in testa un'anfora metallica, piena di sapone liquido di Marsiglia, giusto mentre faceva il bagno a Siracusa.<sup>32</sup>

La domanda che vi faccio ora è ovviamente retorica: che senso può avere il pellegrinaggio per chi pensa di potersi portare a casa o in viaggio le reliquie a cui è più affezionato?

## 9. *Imitatio sarracenorum?*

Tra gli argomenti che la critica moderna ha addotto allo sviluppo, alla crescita e all'accettazione in ambito costantinopolitano della teoria iconoclasta è stata presa in considerazione, e mai seriamente smentita, anche una sorta di *captatio benevolentiae* nei confronti del mondo musulmano, notoriamente contrario, direi addirittura estraneo alle raffigurazioni degli esseri viventi, e, conseguentemente, anche alla venerazione iconica di profeti e santi.

Per quanto suggestiva e forse anche tipica del modo di affrontare le questioni religiose da parte della corte bizantina, la teoria imitativa non regge.

Se dobbiamo dar retta alla naturalità dell'accostamento bellarminiano, prima citato, tra culto delle immagini e pellegrinaggio, avendo entrambe le pratiche in comune una certa materialità e un concreto appiglio alla venerazione, a maggior ragione in corrispondenza temporale con il dominio iconoclasta in Oriente, avremmo dovuto riscontrare anche una sorta di promozione ed esaltazione bizantina dei pellegrinaggi ai *loca sancta* almeno orientali.

Se ciò non si è verificato, nonostante per il mondo musulmano la pratica del pellegrinaggio alla Mecca sia un obbligo *semel in vita*, in quanto quinto pilastro dell'Islam, anche l'ipotesi di una presunta *imitatio sarracenorum* viene a cadere per l'iconoclastia orientale.

Per l'Occidente invece restano in piedi le somiglianze che, a suo tempo, evidenziai tra il culto per

---

<sup>31</sup>PL 77 Epistolae / Gregorius I. - Epistola VII. Ad Alcysonem Corcyraeum episcopum. Cassiopi castrum sub Corcyraei episcopi jurisdictione permaneat; ex illo tamen non ejiciantur Euriae sacerdotes. Vedi anche altrove nelle lettere dello stesso papa.

<sup>32</sup> «La spedizione italiana di Costante II» / Pasquale Corsi. - Bologna: Patron, 1983. - *Scilicet*, p. 60, nonché pp. 130-131.

Santiago di Compostela e il pellegrinaggio arabo a La Mecca.<sup>33</sup>

## 10. Sfatiamo però l'ospitalità dei conventi. Riserva mentale del ceto monastico nei confronti dei pellegrini.

Non amo né le frasi fatte, né le affermazioni scontate. L'idea che i monasteri fossero lì, pronti ad accogliere torme di pellegrini e bisognosi deve essere riletta attentamente e ridimensionata. Senza danno per nessuno, come vedremo, ma con grande vantaggio per la verità.

Una istituzione complessa come un monastero deve darsi delle regole e deve farle rispettare per funzionare. Il primo strumento per il funzionamento del monastero è la Regola scritta dall'abate fondatore o recepita dalla tradizione.

Da un rapido, ma attento esame delle regole<sup>34</sup> si comprende chiaramente che la presenza di estranei nel monastero è comunque un serio pericolo da gestire con attenzione preventiva.

Se il monastero deve dotarsi di uno *xenodochio*, è bene che questo sia esterno alle mura perimetrali del monastero stesso e che abbia personale addetto. Tra il personale addetto, l'abate mette spesso quei conversi od oblati che non lo convincono del tutto, non tanto perché “*oportet ut scandala eveniant*”, quanto piuttosto perché se pericolo deve esserci, che esso sia il più possibile lontano dalla compagine monastica. Riporto in nota un episodio della *Vita di San Giovanni Gualberto*, scritta dal vescovo Atto di Pistoia, che mi pare estremamente indicativo di quanto vado affermando.<sup>35</sup>

Ma l'esempio più tipico di questo atteggiamento, che mira alla salvaguardia delle priorità funzionali stesse del convento, che sono la preghiera e l'abbandono del mondo, la *divina peregrinatio* cui ho fatto cenno all'inizio, lo troviamo nei frati benedettini di Gerusalemme, che

<sup>33</sup> “Santiago, dopo Gerusalemme e Roma. E La Mecca?: funzione euristica delle ipotesi non suffragate” / Fabrizio Vanni. - In: «De strata Francigena» XI/ 2 (2003).

<sup>34</sup> Ho consultato, delle molte *Regulae*, oltre a quella di san Benedetto, quelle riportate nella Patrologia Latina del Migne. *Scilicet*, Regula monachorum / Auctor Incertus [Hieronymus Stridonensis?] - In: PL 30; Regula S. Pachomii / Auctor Incertus; Hieronimus Stridonensis. - In: PL 50; Regula monachorum / Isidorus Hispalensis. - In: PL 83; Regula Magistri / Auctor Incertus. - In: PL 88; Regula monachorum / Fructuosus Bracarensis. - In: PL 87; Antiquae consuetudines monasteriorum ordinis s. Benedicti / Sturmium Fuldensis. - In: PL 89; Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii / Uldaricus Cluniacensis. - In: PL 149.

<sup>35</sup> “Vita sancti Joannis Gualberti” / Atto Pistoriensis. In: PL 146 - Caput LII. “Post haec, cum esset in Passiniano, vir quidam ex territorio Poniensi venit ad eum, dicens saeculum se velle relinquere. Quem quasi respuens, ut abiret jussit; sed homo mirabiliter instans et ut sui miseretur suppliciter orans, demum, sicut erat mitissimus, ejus pia petitione annuit. Qui veniens reatus suos ex parte prodidit, et majores quosdam erubuit confiteri. Quem non post dies plures ad susceptionem hospitum, et peregrinorum obsequium exterius collocavit. Pius autem Pater agnoscens inspiratione divina quae nequiter occultaverat, una die dum idem Gerardus alimenta venientibus hospitibus ministraret, illum seorsum vocans, dixit ei: Gerarde, quare me sic fallere praesumpsisti? At ille tremens respondit: Quomodo, Pater mi? Et Pater: Quando congrue poteris ad me venias, et quod professus es indicabis At ille praeceptum Patris adimplens, dum e licuit, venit ad eum. Cui vir Domini: Nunquid non mihi dixisti, quia ex integro tuorum scelerum abscondita panderes? Et ille: Utique dixi. Et Pater ad eum: Si ita dixisti, quare tam crudelissimum facinus, quod in die sanctae apparitionis Domini et ejusdem diei vigilia cum uxore talis illius hominis commisisti, mihi patefacere noluisti? Insuper non tibi sufficiebat tam gravis iniquitas, nisi ad tui confusionem iterum in mente disponereres ad tam grande piaculum reverti? Tunc ille mente confusus, videns se mendacii proprii laqueo deprehensum, confestim ad terram corruit, poenitentiam sui criminis lacrymis quaerit, et omnia quae sanctus Pater indicaverat esse vera fatetur”. Il Santo quindi, che non è convinto pienamente della piena confessione di un oblato, lo mette fuori del convento (*exterius*) a ricevere i pellegrini.



poco dopo la metà dell'XI secolo ottengono, con la mediazione degli amalfitani, di poter ricostruire e gestire il quartiere gerosolimitano di Santa Maria Latina, distrutto nel 1009 dal sultano d'Egitto. Il successo dei frati, provenienti dal Meridione d'Italia, in poco tempo diventa tale, e tanto imponente è l'afflusso di pellegrini nel quartiere, che i poveretti si vedono costretti ad affidare a un laico, Gerardo, la gestione di tutti quei servizi di assistenza ai pellegrini e ai poveri infermi che non fanno parte della propria missione, che è quella di pregare e gestire al meglio le funzioni religiose dei luoghi santi.

Una divisione del lavoro, sacrosanta e ineccepibile, che, per inciso, segnerà il successo della nuova istituzione ospitaliera che quasi un secolo dopo diventerà l'ordine ospitaliero per eccellenza: quello dei gerosolimitani di san Giovanni elemosiniere, confuso poi col Battista, che saranno noti anche come cavalieri di Cipro, di Rodi e di Malta, a seconda del luogo dove la spinta maomettana li costringerà a ritirarsi nel corso dei secoli.

Non sta quindi ai monaci, di regola, trattare e ospitare i pellegrini. Forse solo nei monasteri iredossiti il problema era meno sentito, proprio perché anche in patria i loro monasteri avevano una precisa e riconosciuta funzione sociale, relazionandosi costantemente con la società civile. Se quindi il convento, in ossequio al comandamento evangelico e alla regola, istituisce uno xenodochio, esso è esterno al monastero e esternamente gestito, anche se doverosamente controllato dall'abate.

Simbolo di questa estraneità è il rapporto col cibo e con la parola. Nelle regole troviamo che il convento può riaprire la cucina per ospiti che dovessero sopravvivere all'improvviso, ma solo l'abate può parlare loro e può anche interrompere il digiuno perché la *charitas* vuole che si condivida il cibo con l'ospite.

## **11. Il ruolo delle istituzioni ecclesiastiche: credenziali e primato della Sedes Petri**

Fin dai primi concili ecumenici, a Sardica,<sup>36</sup> a Cartagine,<sup>37</sup> a Calcedonia, le autorità ecclesiastiche hanno ritenuto dover regolare i rapporti e gli scambi tra i vescovi. Tra queste regole compare anche una normativa mirante a regolare gli spostamenti in diocesi diverse. La sostanza è che meglio sarebbe se ognuno stesse al suo posto, la famosa *stabilitas loci*, ma che se proprio diventa indispensabile spostarsi, chiunque lo faccia, abbia almeno delle *lettere commendatizie* del suo vescovo. Gli eruditi dei secoli passati hanno provato a fare delle suddivisioni, delle tipologie, tra queste lettere di accompagnamento. Personalmente credo che l'unica suddivisione che sia lecito fare tra queste sia l'ordinarietà o la straordinarietà del viaggio o del viaggiatore.

---

<sup>36</sup> PL 56 col. 778-779.

<sup>37</sup> PL 56 Canones concilii Carthaginensis celebrati anno CCCCXIX. "XXVIII. Ut episcopi trans mare non proficiscantur. Item ut episcopi trans mare non proficiscantur, nisi consulto primae sedis episcopo suae cujusque provinciae; ut ab eo praecipue possint sumere formatam, vel commendatitias epistolas".

Il Canone XXIX del IV Concilio ecumenico di Calcedonia è lapidario in questo senso: «Stabiliamo che tutti i poveri e bisognosi si mettano in viaggio con l'approvazione, ossia con le sole lettere ecclesiastiche ordinarie (*pacifical*), non con le lettere commendatizie che conviene riservare per quelle sole persone che abbiano dato una qualche ragione di sospetto».<sup>38</sup>

Quindi il potere religioso aveva due tipi di credenziali per i pellegrini: le *pacifical*, lettere ordinarie stereotipe, e le *commendatitiae*, lettere da scrivere appositamente per i casi strani, singolari.

Ma il criterio non doveva essere affatto tassativo se Venanzio Fortunato, vescovo di Poitiers dal 597, raccomandava ai suoi colleghi i pellegrini, scrivendo appositamente delle poesie.<sup>39</sup>

Lettere commendatizie le scrivevano anche i papi, visto il costante e ricco sforzo diplomatico e relazionale della *Sedes Petri*. Più distante era la destinazione finale, più numerosi erano i diocesani cui il papa doveva rivolgersi per raccomandare uno o più inviati. Notevole è l'esempio della lettera commendatizia di Gregorio Magno inviata a una gran parte dei vescovi della Gallia per raccomandare assistenza ai monaci che sta inviando in Inghilterra ad Agostino, primate di Canterbury.<sup>40</sup>

Più in generale, il ruolo dei papi nei confronti del pellegrinaggio è di silenzioso assenso. Ma non si deve in alcun modo dimenticare che il primato di Pietro si viene costruendo in Occidente con progressione costante, ma anche con costanti tentativi se non di negazione, almeno di equiparazione tra sedi patriarcali. Il primato conta quindi e si avvale di inaspettati alleati, magari altrimenti critici

---

<sup>38</sup>«Concilii Chalcedonensis oecumenici IV. Canones XXIX (*an. Chr. 450*) – CLXXXIX - 11. Omnes pauperes, et auxilio indigentes, cum probatione, sive cum pacificis ecclesiasticis litteris solis iter facere definimus, non cum commendatitiis, quia commendatitias litteras iis solis personis quae in aliquam suspicionem venerunt praeberi oportet». In: PL 67, col. 88d.

<sup>39</sup>MGH Scriptorum Antiquissimi Vol. IV,1 Liber V, p. 122 et Liber X, p. 247:

**XV. Item ad eundem de commendatione peregrini.**

*Vir bone, pro meritis adipiscens culmen honoris,  
nobile praesidium, pontificale caput,  
quem gradus et genium fectu pietatis opimo  
dignius adtollunt amplificante deo:  
ut tibi sit famulans memoratus amore benigno.  
Fortunate humilis te, pater, orat apex.*

*Hic peregrinus item laetetur, summe sacerdos,  
pastorem et patriam te meruisse suam.*

**XIII. Ad episcopos in commendatione peregrini.**

*Pontifices summi, fidei via, semita vitae,  
quos dedit omnipotens luminis esse duces  
custodesque gregis caelestis contulit agnos,  
vos bene pastores, ut foveantur oves:  
ecce viator adest peragens iter inscius illud  
finibus italicis, heu peregrina gemens.  
Exulis auxilium, errantis via, norma salutis,  
ad reditum patriae sitis honore patres.  
Semina iactetis, mercedis ut ampla metatis  
et redeat vobis centuplicata seges.*

*Fortunatus enim humilis commender opimis  
Ac per vos domino, culmina sancta, precor.*

<sup>40</sup>PL 77 Epistola LVIII. Ad diversos episcopos Galliae. Commendat monachos in Angliam ad Augustinum euntes.

su altri aspetti del comportamento della curia pontificia. Si ricordi qui, un caso per tutti, la lettera di Guglielmo da Volpiano, riportata da Rodolfo il Glabro, contro la richiesta del patriarcato di Costantinopoli di assurgere a chiesa universale per la parte orientale dell'impero.<sup>41</sup> E, prima ancora, le lettere di Colombano, piene di deferenza ma anche piene di tassative richieste di una inequivocabile assunzione di ruolo da parte dei papi stessi.<sup>42</sup>

Ma il sostegno più costante e senza contropartite al primato petrino è quello del flusso ininterrotto di pellegrini romipeti. In qualche caso questo costante riconoscimento della primazia petrina viene esplicitato dai papi stessi. Niccolò I nell'epistola 8,<sup>43</sup> per esempio, ricorda «tanta hominum milia protectioni atque intercessioni B. apostolorum principis Petri ex omnibus finis terrae properantium sese quotidie conterunt, et usque in finem vitae suae apud eius limina semet mansura proponunt».

È di tutta evidenza che il pellegrinaggio non può esser fatto valere come argomento dogmatico o dottrinale, né potrebbe essere chiamato in causa per cassare tentativi di equiparazione promosse da altre sedi patriarcali, ma resta un sostanzioso e sostanziale consenso che non sfugge mai né alla curia romana, né ai suoi occasionali antagonisti.

## 12. I sovrani fanno a gara per incentivare, indirettamente, l'accoglienza ai pellegrini

Anche i sovrani avevano le proprie lettere commendatizie, ma le riservavano a casi e persone che stavano loro particolarmente a cuore. È il caso dell'imperatore Lotario che scrive a suo figlio Ludovico, re d'Italia, perché consenta a Walberto (Waltbrath), un sassone che dovrebbe essere nipote diretto del re sassone che si assoggettò a Carlo Magno, di recarsi a Roma.<sup>44</sup>

L'interesse politico a che niente di male possa accadere a questo vassallo è espresso nella lettera stessa: si tratta di un vassallo che ha un ruolo strategico per solidificare il legame tra Franchi e

---

<sup>41</sup>Cronache dell'anno mille / Rodolfo il Glabro, cit. IV, 3.

<sup>42</sup>«Le Lettere e la Preghiera di S. Colombano»: versione italiana con testo latino a fronte, apparato e commento / Paolo Todde, Flavio G. Nuvolone. - In: «Archivum Bobiense» XXII (2000). - *Scilicet*, pp. 43-290.

<sup>43</sup>Riportato nel commento del Du Cange alla *Descriptio ecclesiae sanctae Sophiae* di Paolo Silenziario in «Corpus Scriptorum Historiae Bizantinae» / B. G. Niebuhr (ed.). - Bonnae : Impensis ed. Weberi, MDCCCXXXVII. - *Scilicet*, p. 140.

<sup>44</sup>MGH *Scriptores in folio*, 2. *Scriptores rerum Sangallensium*. *Translatio sancti Alexandri auctoribus Ruodolfo et Meginharto*. - *Scilicet*, p. 677: «In nomine domini nostri Iesu Christi, dei aeterni. Hludharius divina ordinante providentia imperator augustus, Hludouuico dilecto filio, regique glorioso beatae perennitatis sempiternaeque felicitatis optati in Domino salutem. Noverit tua dilectio, hunc fidelem nostrum, Waltbertum cognomine, a nobis obnixè efflagitasse licentiam, Romanas adeundi partes, gratia scilicet orationis. Nos vero cognoscentes, eius animum erga divinum devotum fore cultum, petitioni ipsius effectum praeberi ratum existimantes, liberum illi eundi non denegavimus arbitrium. Super quo tuam pariter rogamus monemusque benevolentiam, uti eum benigne et humane suscipias, ob amore scilicet Dei et venerationem beatissimi Petri apostolorum principis, cuius praecum suffragia expetitur vadit, nostrumque; pariterque ei legatum aut etiam tuae partis scriptum tribui iubeas, quo per totam Italiam et usque Romam absque ulla laesione vel contrarietatis iniectioe queat pervenire. Nec non etiam, si tempus fuerit, herbam ad pastum equorum praecipe ei dari, et ubicumque facultas fuerit, reliqua quibus indigerit sumministrari. Denique scito, eum Saxonum ex gente nobilem duxisse prosapiam, nostrique utilitatibus non modice aptum fore, fidelemque in omnibus esse; et ideo nos erga illum te taliter, ut praemonuimus, agere velle. Valere te plurimum opto et in cunctis prosperrime agere, karissime atque dilectissime filiorum».

Sassoni.

Non pago di ciò, l'imperatore scrive un'altra missiva a tutti i funzionari italici<sup>45</sup> e una terza al papa Leone IV (*regnavit* 847-855).<sup>46</sup>

Se per ogni pellegrino dovesse esserci stato un simile trattamento, oltre al callo dello scrivano, ben poco tempo sarebbe rimasto ai sovrani per la gestione del regno.

Sappiamo però che già i sovrani longobardi, che pure desideravano ardentemente abbattere il nascente stato pontificio per unificare il proprio regno, non badano a spese per creare abbazie regie. Studiosi di alto livello hanno sottolineato come la dislocazione strategica di tali abbazie fosse finalizzata anche, e forse prevalentemente, al controllo della viabilità di maggior respiro.<sup>47</sup>

L'idea stessa di donare a un monastero già esistente dei beni oltre il crinale appenninico costringeva i destinatari del dono, operose formichine, a tenere in ordine le strade che servivano per controllare e raccogliere i frutti di tali possedimenti.

Il marchese Ugo di Tuscia fonda numerose abbazie marchionali su terre demaniali: una mente malevola come la mia pensava all'inizio che fosse per sottrarle al controllo regio, mentre si scopre, approfondendo lo studio, che il sovrano era perfettamente d'accordo e che lo scopo era la funzionalità delle strade e degli spostamenti dei sovrani e dei marchesi stessi.

C'è la sensazione in chi consulta le fonti medievali che gli attori sociali, come si dice oggi, usino il fenomeno religioso nel suo complesso come strumento chiave per la realizzazione di azioni sociali utili su più fronti: dagli *Eigenkloster* alle abbazie regie. Oggi un politico raccoglie in prima istanza le risorse economiche, allora si cercava la finalità religiosa. Una volta trovata quella, il

<sup>45</sup> *Ibidem*: “In nomine domini nostri Iesu Christi dei aeterni. Hludharius divina ordinate providentia imperator augustus, omnibus episcopis, abbatibus, comitibus, vicariis, clusariis, actionariis, seu ceteris rei publicae nostrae administratoribus. Notum esse volumus, quod Waltpertus, fidelis vasallus noster, a nobis percepta licentia orationis gratiam Romam profiscitur, ad limina beatissimorum apostolorum Petri et Pauli. Quapropter praecipimus vobis et omnimodis iubemus, ut ubicumque ad vos venerit, prout melius potueritis vobisque placuerit, ei auditorium tribuatis, bonasque mansiones atque salvamentum de loco ad locum illi conferatis, tam in eundo quam in redeundo, quatenus suum desiderium, nostro tutus auxilio et nostro fultus iuvamine, adimplere valeat. Et ut his litteris verius attendatis, anuli nostri impressione subter iussimus sigillari”.

<sup>46</sup> *Ibidem*: “Religioso viro Leoni papae, beati Petri apostoli vicario, Hludharius Galliarum gentium tutor et rector, laudem et honorem, salutem et pacem nunc et in perpetuum optat et orat in Christo. Notum esse cupimus, sancte pater, vestrae celsitudini, quod nobis necessitas magna in partibus nostri regni christianae religionis cultum recuperare incumbit. Idcirco misimus ad vos, nuntium nostrum, nomine Waltpertum, qui vestrae serenitatis indicasset, quam multiplex operae pretium nos arguet, ut vestra paternitas, quae omnibus indigentibus et rationabilia petentibus firme sempre et inremota permanet, nobis aliquod solatium praebere dignetur, dando nobis reliquias sanctorum martyrum, quorum signis et virtutibus omnipotentis Deis maiestas et magnitudo, cui in hoc saeculo servierunt, cunctis pariter fidelibus et infidelibus aperte clarescat. Est enim gens in partibus nostri regni Saxonum scilicet et Fresonum commixta, in confinibus Nordmannorum et Obodritorum sita, quae evangelicam doctrinam iam dudum audierat et acceperat, sed propter vicinitatem paganorum ex parte firma in vera religione constat, et ex parte iam pene defecta, nisi, Deo auxiliante et vestra sanctitate patrocinante, nostra corroboratur infirmitas. Qua propter omni corpore prostrati supplices vestram clementiam deprecamur, qua multis prodesse soliti estis, quo nobis aliquod evidens sacramentum mittere dignamini, ne forte effera gens laqueo erroris involuta, penitus a vera religione deficiat ac pereat, sed potius doctrinis pariter instructa et signis corroborata, in veri Dei cultu tenacius perseveret. Valeat sanctitas vestra apostolici culminis bene potita, ad regendam et confortandam sanctam Dei ecclesiam”.

<sup>47</sup> “La 'via Francigena' nel periodo longobardo” / Wilhelm Kurze. - In: «De strata Francigena» VI/1 (1998) [Atti del Convegno internazionale «...Passent la terre, Toscane et Montbardon...»: i percorsi della via Francigena in Toscana: Montalcino, 23-24 maggio 1997 / a cura di Renato Stopani e Fabrizio Vanni].

grosso del problema era risolto.

Ecco quindi che il pellegrino diventa una insegna religiosa dei normali scambi interregionali e sovranazionali. Lo si intuisce specialmente nei diplomi e negli atti dei sovrani carolingi.<sup>48</sup>

### **13. In compenso, la società civile fa da sé. Le donazioni *ad susceptionem peregrinorum*.**

Anche in ambito di diritto privato la *susceptio peregrinorum* ha attestazioni molto antiche, in particolare in aree sottoposte a un continuo flusso di pellegrini. Vediamo infatti nel 750 a Lucca il prete Petronace detto anche Flaviperto che nel donare i suoi averi al monastero di sant'Agata in Lucca stessa, da lui stesso fondato, dedica un capoverso con le disposizioni *post mortem* proprio alla *susceptio peregrinorum*.<sup>49</sup>

Anche la donazione di Albino Alcuino (735-†804), studioso britannico riformatore della scuola per conto dell'imperatore Carlo Magno, allo xenodochio dei dodici ponti prevede la formula della *susceptio peregrinorum*.<sup>50</sup>

Questo sottintende quanto meno che un ceto di giuristi ha elaborato e formalizzato formule in cui la donazione di beni finalizzata all'accoglienza dei poveri e dei pellegrini è divenuta rapidamente una cosa ovvia e naturale. In particolare la conferma di beni a istituti religiosi tende a perpetuare la formula della *susceptio peregrinorum*, anche a prescindere dalla presenza di apposite strutture nel patrimonio trattato.<sup>51</sup>

### **14. Dove c'è un bisogno si crea un servizio.**

Neanche stavolta sono riuscito a dimostrare quando e come si consolida e si riconosce uno status giuridico ai pellegrini: vuoi perché il *diritto positivo* viene sempre dopo e con netto ritardo rispetto a un riconoscimento sociale diffuso, vuoi perché le fonti potenzialmente utili sono molte più di quante si pensi e spesso capitano sotto gli occhi quando meno ci si aspetta.

Diciamo, con espressione modernista, che “dove c'è un bisogno, si crea un servizio” e che quindi il potere politico, quello religioso, il sistema monastico, la stessa società civile rispondono coerentemente a questo bisogno di peregrinare ogni qual volta esso diviene rilevante e socialmente riconosciuto.

---

<sup>48</sup> Si veda in particolare il Capitulare ecclesiasticum dell'anno 789 di Carlo Magno (PL 97): “Omnibus – 74. Et hoc nobis competens et venerabile videntur, ut hospites, peregrini, et pauperes, susceptione regulares et canonicas per loca diversa habeant: quia ipse Dominus dicturus erit in remuneratione magni diei: Hospis eram, et suscepistis me. Et apostolus hospitalitatem laudans, dixit: Per hanc quidam placuerunt Deo, angelis hospitio susceptis”.

<sup>49</sup> “Unde volo, et decerno ut si aduc jovante eterno Domino meritum fuero aliquantulum laborare, vel atquirere quotlivet res, ut post meo obitum in gremio ipsius Ecclesie et Monasterio sit potestatem pro alimoniis pauperum, et susceptio peregrinorum, vel pro Missa mea in quavis hodie, Ecclesia et Monasterio, vel in hanc dotes”. Storia d'Italia del medioevo Vol. IV Parte IV Codice Diplomatico Longobardo / Carlo Troya. - Napoli: dalla stamperia reale, 1854. - *Scilicet*, p. 369.

<sup>50</sup> «B. Flacci Albini seu Alcini opera omnia»: tomus primus / accurante J.-P. Migne. – Lutetia Parisiorum: apud J.-P. Migne editorem, 1851. – *Scilicet*, Col. 71.

<sup>51</sup> «Codice diplomatico toscano»: parte II tomo 1 / Filippo Brunetti. – Firenze: coi Tipi di Leopoldo Allegroni e Giov. Mazzoni, MDCCCXXXIII. - *Scilicet*, N.ro LI, pp. 321-2.

Forse quest'aurea regola del marketing è la risposta più onesta a chi chiede certezze in merito allo genetica dello status dei pellegrini. Noi del Centro Studi Romei ci siamo interrogati più volte su quando il pellegrinaggio diviene fenomeno socialmente riconosciuto. Recentemente, studiando la via Diagonalis,<sup>52</sup> che portava a Costantinopoli attraverso i Balcani, ci siamo detti, per esempio, che la conversione al cristianesimo degli Ungari ha consentito la riapertura di una strada così importante, trasformando il pellegrinaggio a Gerusalemme in un fenomeno di massa. Chiacchiere. Perché se si prende la testimonianza dell'*Itinerarium Antonini Placentini* si scopre che, già nella seconda metà del VI secolo, a Gerusalemme c'era una enorme disponibilità di accoglienza ai pellegrini.<sup>53</sup> E che fino alla distruzione del 1009 un intero quartiere della città – Santa Maria Latina – era a disposizione dei pellegrini.

Da dove siano giunti, con quali mezzi e con quali credenziali, al momento, non è dato quasi mai di sapere. Ma prima o poi, se il cielo ci assiste, lo scopriremo. È questo infatti il nostro modo di peregrinare.

---

<sup>52</sup> Si veda il dossier “La via Diagonalis, itinerario terrestre per Gerusalemme” nel fascicolo XIV/1 (2006) di «De strata Francigena».

<sup>53</sup> “...ubi sunt et xenodochia virorum ac mulierum, susceptio peregrinorum, mensae innumerabile, lecta aegrotorum amplius tria milia”.

# **“PER FAME...”.** **LA DIGNITÀ DEL “CAMMINO” DEI MIGRANTI**

**Gianromano Gnesotto<sup>1</sup>**

L'uomo è per sua natura migrante, come si trova ben descritto nel breve ma importante saggio di Hans Magnus Enzenbergher, dal titolo *La grande migrazione* (Einaudi, 1993). In un passaggio, che probabilmente fa poco piacere ai culturalmente daltonici o a chi si lascia ancora condizionare dal colore dell'epidermide, si legge: «Dopo un secolo e più di ricerche paleontologiche non è stato ancora chiarita con certezza l'origine dell'*homo sapiens*. Ma pare si sia d'accordo sul fatto che questa specie sia comparsa per la prima volta nel continente africano e che si sia sparsa su tutto il pianeta mediante una lunga catena di migrazioni caratterizzata da spinte complesse e rischiose. La sedentarietà non fa parte delle caratteristiche della nostra specie fissate per via genetica».

In una maniera più leggera, un libro dal titolo *Homo migrans*, illustra la situazione girovaga dell'uomo fin dai primordi, in quella forma comunicativa immediata e graffiante qual è la vignetta. La prima tavola presenta la partenza di Adamo ed Eva dal Paradiso terrestre. È una partenza obbligata, un'intimazione all'espulsione, come si potrebbe dire oggi, significata nell'iconografia tradizionale con l'angelo armato di spada che scaccia i due progenitori. I sociologi rubricherebbero il fatto tra i fattori di espulsione (*push factors*) a lato di altri più propriamente positivi quali i fattori di attrazione (*pull factors*).

Di fatto, le cause più generali, generatrici dei flussi migratori, possono essere enucleate in queste due determinanti: “fattori d'espulsione” (*push factors*) e “fattori d'attrazione” (*pull factors*). Al loro interno c'è una varietà consistente di motivazioni che possono generare la decisione di partire, mentre il titolo assegnato a questa relazione può indurre a credere che la motivazione alla spinta migratoria sia fondamentalmente una: “Per fame...”.

I due “corni” delle cause (espulsione e attrazione) sono comunque salvaguardati se prendiamo la “fame” come metafora di ciò che manca, di ciò che spinge all'esodo verso mete che invertono la mancanza di cibo, di diritti, di libertà, di possibilità di realizzare le proprie migliori aspirazioni e aspettative di vita.

Sta di fatto che, a traguardare la storia italiana dal versante dell'esodo verso i Paesi d'Oltreoceano e dell'Europa nell'arco temporale del secolo scorso e, più indietro, dalla fine dell'Ottocento, assieme all'attuale storia di immigrazione straniera presente in Italia, la vicenda umana che coinvolge milioni di persone è stata ed è segnata dalla fame nera.

Quando Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo di Piacenza dal 1876 al 1905, riconosciuto come

---

<sup>1</sup> Religioso scalabriniano, Fondazione Migrantes (Roma).

“Padre dei Migranti”, invia i suoi Missionari nelle Americhe, una delle motivazioni principali è la seguente: «*per evangelizzare i figli della miseria e del lavoro*».

Nel suo opuscolo *L'Emigrazione italiana in America* del 1887 scrive: «Un eccellente uomo e cristiano esemplare d'un paesello di montagna, ove io mi trovavo in visita pastorale, mi si presentò a chiedere la benedizione ed un pio ricordo per sé e pe' suoi di partenza per l'America. Alle mie osservazioni egli oppose questo semplice, doloroso dilemma: o rubare o emigrare. Rubare né debbo né voglio, perché Dio e la legge me lo vietano; guadagnar qui il pane per me e pei figli non m'è possibile. Che fare adunque? emigrare: è l'unica risorsa che ci resta.....Non seppi che soggiungere. Lo benedii commosso, raccomandandolo alla protezione di Dio, e una volta di più mi persuasi essere l'emigrazione una necessità, che s'impone, quale rimedio supremo ed eroico, cui bisogna sottoporsi, come a dolorosa operazione si sottopone il paziente per evitare la morte».

È un testo eloquente per il tema assegnato a questa relazione, perché da una parte mostra la situazione di estrema povertà e precarietà che può portare a rubare, e dall'altra mostra la dignità di chi tra le due scelte sceglie quella di partire per cercare “fortuna”.

Introduco già qui la doppia valenza dell'Italia delle migrazioni, dell'Italia che è stata ed è terra di emigrazione verso l'estero e, dal 1973 in poi, anche terra di immigrazione straniera.

Colpisce il parallelismo tra l'emigrazione quale “rimedio eroico”, come sopra ha detto il testo di Scalabrini, e l'immigrazione straniera descritta nel recente libro *Bilal* del giornalista Fabrizio Gatti, un lungo reportage sui “viaggi della speranza” che dal centro al nord Africa cercano di approdare nella propaggine più a sud dell'Europa che è l'Italia affacciata sul Mediterraneo. Ad un certo punto del libro si incontrano Daniel e Stephen, due giovani nigeriani che il giornalista conosce lungo il suo viaggio da infiltrato, camuffato da immigrato con il nome di Bilal, per scrivere dal di dentro lo sfruttamento e gli inganni sulla pelle di chi percorre mezza Africa per raggiungere le sponde mediterranee della Libia e imbarcarsi su quelle che noi ci siamo abituati a chiamare “carrette del mare”.

Si legge: «Tu cosa pensi di noi?» chiede ad un certo punto Daniel.

«Perché mi domandi questo?».

«Vogliamo sapere cosa pensi. Ci consideri delle brave persone, degli straccioni, degli illusi».

«Ve l'ho già detto altre volte, Daniel. Se può valere il mio pensiero, io penso che voi siate eroi. I protagonisti di un vero eroismo».

E più avanti, nel testo, si trova un altro curioso parallelismo: «Un camion si annuncia oltre la linea dell'orizzonte con il suo pennacchio di fumo nero. Sbuffa verso il sole come i bastimenti che nell'Ottocento portavano in America gli straccioni europei. Viaggiamo tutti alla stessa velocità di quei vecchi transatlantici. E forse anche più lenti, perché ora le nostre ruote annaspiano dentro un



altro banco di fech, fech, la trappola di sabbia soffice come borotalco».

## 1. L'emigrazione italiana

L'emigrazione italiana si estende con continuità dal periodo che va dagli anni precedenti all'Unità politica (1861) fino alla fine dell'integrazione europea collocabile attorno al 1970. Si è trattato del più grande esodo di un popolo nella storia moderna.

Dal 1876, anno di inizio delle rilevazioni ufficiali sull'emigrazione, al 1989 sono emigrati all'estero oltre 26 milioni di italiani (una consistenza numerica superiore al totale della popolazione italiana al momento dell'Unità, che raggiungeva allora meno di 26 milioni di abitanti).

Si tratta di una realtà importante, in uno snodo temporale fondamentale per l'Italia, impegnata a recuperare uno spazio nello sviluppo dell'industrializzazione già operato da altri paesi europei, Francia ed Inghilterra in testa.

Causa e, nel medesimo tempo, conseguenza di profonde trasformazioni socio-culturali ed economiche, gli emigrati italiani erano venuti a trovarsi quasi subito orfani dello Stato di partenza, troppo preso dai problemi della sua costruzione per interessarsi a loro, e adottati da quelle nazioni che in quel momento avevano bisogno di manodopera: negli anni precedenti il primo conflitto mondiale risultavano emigrati 14 milioni di italiani.

Si può comprendere come un tale numero di emigrati abbia potuto produrre nell'arco delle successive generazioni un'enorme popolazione di "origine italiana": tra coloro che hanno conservato il passaporto italiano, i cosiddetti "cittadini italiani", valutati attorno ai 5 milioni di individui, e la popolazione di origine italiana, risultato demografico delle seconde, terze e successive generazioni prodotte dall'emigrazione italiana nell'arco di oltre un secolo, si giunge ad un totale complessivo di circa 60 milioni di italiani nel mondo. È quella che viene definita *un'Italia fuori dall'Italia*.

La presenza iniziale di questi protagonisti della diaspora migratoria italiana nel mondo fu spesso molto umile, legata al desiderio di fuggire condizioni di vita di estrema povertà, nonché alle capacità lavorative che portavano con sé.

Paolo Cresci, fotografo e affascinato cultore dell'emigrazione italiana, ci ha lasciato un volume con un titolo curioso e significativo: *Il pane dalle sette croste*. Scrive Cresci che il contadino, il bracciante o il piccolo artigiano ogni mattina dovevano costruirsi l'immaginazione dell'esistenza; il bisogno e la fame li hanno aiutati ad esercitare il loro maggiore atto di coraggio: l'emigrazione. «La terra era troppo avara per le numerose bocche da sfamare in ogni famiglia. La pellagra, la malaria e al Sud la mezzadria e il brigantaggio nonché le numerose tasse e balzelli, convinsero i contadini, i braccianti e i piccoli artigiani che di fronte ad una fame certa, tanto valeva tentare la fortuna. Dal 1870 al 1914 milioni di italiani "scossero dalle scarpe la terra di casa propria" e andarono per il

mondo in cerca di pane e di sicurezza sociale».

Questa situazione inoppugnabile ha spesso relegato un fatto decisivo come l'emigrazione nella manipolazione nostalgica e lacrimosa, togliendo spazio ad una valorizzazione consapevole e propositiva.

La miseria, la povertà, lo sfruttamento, gli inganni e le violenze da parte degli agenti di emigrazione, erano certo reali e drammatici, tuttavia una relazione univoca tra miseria ed emigrazione non si sostiene.

Le motivazioni che spingevano all'espatrio, pur nel prevalente quadro della povertà erano molteplici: il desiderio di migliorare le proprie qualifiche ed esperienze professionali, la ricerca di risparmi aggiuntivi, la spinta ad uscire da una marginalità sociale o politica, in una parola, comunque: dignità.

L'hanno dimostrato nella forza a partire, e nella straordinaria ricchezze di eventi e di personalità che hanno popolato gli angoli più remoti dei continenti in sviluppo, dove i lavoratori italiani sono stati chiamati ad offrire il loro apporto di intelligenza e di contributo umano, divenendo "ambasciatori di italianità", come a volte si è detto per fini non del tutto trasparenti.

Ridare dignità a milioni di persone, in quanto persone e in quanto emigranti, è anche dare loro un posto nella storia, quella storia fatta spesso dagli umili.

Ora c'è una "Storia dimenticata", come intitola un suo libro sull'emigrazione italiana Villa Deliso. La sua tesi è che se la storia insegnata a scuola dimentica l'emigrazione di milioni di italiani, che hanno rappresentato un fattore decisivo di positiva trasformazione della società italiana e, congiuntamente, delle società di accoglimento, è una storia "sbagliata".

## **2. L'immigrazione**

Nella nostra storia c'è un anno cruciale, il 1973, perché per la prima volta il saldo migratorio degli ingressi nel territorio italiano di cittadini provenienti da Paesi Terzi supera gli espatri degli emigrati italiani. È l'anno ufficiale in cui l'Italia diviene anche Paese di immigrazione.

Certo molti degli immigrati presenti in Italia sono stati spinti dalla fame, nonché dall'attrattiva nei confronti del Continente europeo fatta passare attraverso i mezzi di comunicazione, fatta rimbalzare nell'etere e vista in televisione, oppure più semplicemente attraverso "radio scarpa", come sono dette le comunicazioni fornite dagli stessi immigrati a coloro che ancora devono partire.

Finché perdura il profondo divario tra Nord e Sud del mondo, tra Paesi ricchi e Paesi poveri, tra le ricchezze possedute da una limitata percentuale di umanità mentre interi popoli vivono nell'estrema povertà, perdureranno i grandi flussi migratori.

Se la popolazione mondiale è di circa 6 miliardi di persone e se 4 miliardi di esse vivono in condizioni disagiate, difficili o addirittura di assoluta povertà, è evidente che cercheranno di

spostarsi alla ricerca di condizioni di vita migliore in ogni senso, materiale e spirituale.

Sono sempre attuali i dati forniti dal Documento “*Uomini di culture diverse: dal conflitto alla solidarietà*” della Commissione ecclesiale CEI giustizia e pace. Tra le cause dei grandi flussi migratori verso l’Europa si parla del «progressivo aumento del divario esistente tra i paesi ricchi, che dispongono dei quasi l’80% del prodotto mondiale, pur avendo il 22% della popolazione, e i paesi poveri, che dispongono solo del 20% del prodotto mondiale, pur rappresentando il 78% della popolazione».

Si emigra anche per altre cause: ad esempio, sul piano politico e sociale vanno ricordate le strutture repressive che interessano gran parte dei PVS e che operano in governi antidemocratici. Rilevanti sono stati ad esempio gli effetti della repressione politica e sociale in India, Sri Lanka e Filippine. Per i primi filippini venuti in Italia agli inizi degli anni Settanta, la causa principale di espatrio era rappresentata dalla repressione governativa, iniziata con la legge marziale del 1972.

In altri casi sono i conflitti bellici, le guerre civili, gli scontri tra fazioni, i dissidi di carattere razziale, com’è stato per le ostilità insorte nel 1962 tra Eritrea e Tigrai da una parte ed Etiopia dall’altra.

In un panorama variegato e complesso qual è quello dell’immigrazione straniera in Italia, e al quale si rimanda necessariamente a contributi facilmente reperibili e avvicinabili come può essere il Dossier Statistico Immigrazione che annualmente viene edito da Caritas-Migrantes, ci sono alcuni aspetti che non smettono di destare stupore. Ne elenco solo tre, giusto per dare omaggio al numero perfetto:

1. Sono trascorsi 35 anni dacché ci si è accorti che in Italia l’immigrazione non era fenomeno passeggero, temporaneo, contingente, ma stabile, strutturale, in continua crescita, e a volte si ha l’impressione di essere alla prima ora, tanto si tratta l’immigrazione con argomenti primitivi.

2. A parlare di immigrazione come risorsa sono più che altro demografi ed economisti, in ragione del provvidenziale bilanciamento che l’immigrazione fornisce ad un’Italia che invecchia e che fa sempre meno figli, mentre la nostra stessa storia di emigrazione ed i valori di una cultura che si fonda sulla classicità e sul cristianesimo faticano a farsi strada e ad immettere nel tessuto sociale una considerazione positiva nei riguardi di persone di diversa cultura presenti in mezzo a noi.

3. L’importante documento “Carta dei valori, della cittadinanza e dell’integrazione”, presentato nell’aprile del 2007 dal Ministero dell’interno, documento peraltro non sufficientemente conosciuto, ha come centro d’eccellenza la sottolineatura che l’immigrato è una persona. Se si ritiene che questa sottolineatura è necessaria, c’è motivo di preoccuparsi. D’altra parte di fonte alle migliaia di persone morte durante la traversata del Mediterraneo, che a ragione dovrebbe ritenersi una tragedia nazionale se non altro perché queste tragiche morti sono avvenute e avvengono in territorio

nazionale, non ci sono commemorazioni, non ci sono manifestazioni collettive che segnano la gravità dei fatti e, in qualche misura, il riscatto della vita. Forse è più sbrigativo pensare al mare infido e profondo, che nella storia ne ha uccisi tanti. Più facile parlare di vecchi barconi che si sfasciano prima di arrivare a destinazione. Più comodo inveire contro “scafisti” delinquenti e senza scrupoli, che non ci pensano due volte a scaraventare la gente in mare.

È invece più difficile mostrare pietà per tutti questi morti. Forse perché vengono da un mondo troppo diverso dal nostro? Forse perché la loro vita vale meno della nostra? Forse perché sono troppo diversi da noi?

Di fronte a questo stato di cose, dobbiamo renderci conto che siamo chiamati noi a metterci in cammino, a operare un esodo interiore. Quella sorta di esodo proposto in maniera sintetica ed efficace in un documento dei Vescovi italiani con *il titolo Educare alla legalità*: «le condizioni storiche e sociali in cui viviamo esigono che dalla cultura dell'indifferenza si passi alla cultura della differenza e da questa alla convivialità delle differenze».

# **“LUNGO IL SENTIERO, VERSO LE PROFONDITÀ DELLA MONTAGNA, DOVE È LA DIMORA DEL NULLA”. L’ESPERIENZA DEI MONACI MARCIATORI DEL GIAPPONE**

**Franz Zampiero<sup>1</sup>**

Da sempre il “mettersi in viaggio” è stato una parte essenziale della vita dell’uomo, spinto dall’esigenza di sopravvivere, dal desiderio di conquistare e dalla sete di conoscenza.

La “pratica” del viaggio e dell’esplorazione ha permesso all’uomo di crescere, comprendere e organizzarsi.

Attraverso il viaggio, attraverso l’andare “oltre” i propri punti di vista, l’uomo di questa terra ha dato “forma” ed “azione” al grande interrogativo che ancora oggi vive in lui cioè la propria origine, la propria esistenza e il dove arrivare. Da millenni l’uomo cerca di dare spiegazioni all’universo di cui è parte interdipendente nonché all’universo interiore. Quindi l’uomo si mette in viaggio da sempre fuori e dentro sé stesso alla ricerca di quelle risposte che spesso sembrano perdersi nel vento. Tuttavia questo “sforzo entusiastico” della ricerca dinamica, ha consentito di espandere la coscienza attraverso nuove conoscenze, utilizzando come elemento essenziale il pensiero, a volte razionale, a volte scientifico altre volte riflessivo e intuitivo.

L’uomo religioso ha poi indirizzato tale spinta verso la comprensione nella pratica spirituale, riconoscendo tale “verità ri-cercata”, al divino. A questo scopo l’uomo religioso tende ad essa attraverso vari metodi quali i riti, le feste, le cerimonie, la preghiera, la meditazione, il digiuno, le processioni e i pellegrinaggi nei luoghi particolari della propria tradizione spirituale, tutti metodi con l’unico scopo di mettersi in ascolto!

Ecco quindi, si potrebbe dire che la vita è un continuo Pellegrinaggio, dentro e fuori di se stessi, verso il divino, verso noi stessi!

Spesso l’uomo diviene esploratore dopo esperienze forti e dolorose come la malattia, la sofferenza e la morte. A volte infatti le persone iniziano il loro cammino verso la comprensione della vita solo dopo una grande sofferenza che li ha toccati direttamente. Tutto ciò può sembrare “normale”, ma non credo sia una buona strategia. Io userei piuttosto nei confronti di tale inclinazione la parola: “frequente”, non vorrei si arrivasse all’idea che con la parola “normale” si possa trovare una giustificazione ad essa. Io come buddhista consiglio sempre a tutti di non aspettare fino a quel momento, per intraprendere il proprio cammino verso la comprensione. Sì certo, è vero che un particolare trauma vissuto direttamente può essere un incentivo per mettersi in

---

<sup>1</sup> Monaco Buddhista, Tempio Buddhista del Lagorai, Tempio di montagna, Ass. Samatha-Vipasyana (Buddhayana-Mahasangha).

gioco, ma è anche vero che non tutti riescono tranne tale spinta funzionale, infatti capita anche che molte persone dopo un'esperienza dolorosa, entrino in grande confusione, spesso senza più possibilità di uscirne, schiacciati dal grande macigno della sofferenza. Quindi per questo sarebbe bene che non dobbiamo aspettare per praticare solo in virtù di uno stato di felicità attuale, poiché la sofferenza si nasconde dietro ogni angolo della nostra mente, anche quando è camuffata da gioia. Inoltre non è garantito che ci sarà il tempo necessario, poiché non sappiamo quanto ne abbiamo a disposizione.

Nel *Sandokai*, un sutra buddhista, viene detto:

ascolta, non fare a modo tuo... non conoscere la via è non sapere dove e come muovere i passi, trovare la via non dipende certo dalle distanze che percorri.

Mentre ti inoltri nel cammino le differenze fra ciò che sta vicino e lontano si perdono; se ti perdi nella confusione, gli ostacoli saranno come alti montagne e grandi fiumi che ti impediranno la strada.

Voi uomini del mistero imploro: il tempo non sciupate.

Il Sutra fa comprendere come possa essere pericoloso attendere il momento per cominciare il proprio cammino spirituale solo dopo un'esperienza di dolore, nonché come sia importante non sprecare il proprio tempo. Quel tempo conosciuto, l'unico tempo e l'unico spazio di cui possiamo veramente predisporre e su cui possiamo davvero investire le nostre energie, il "qui ed ora"!

Quando racconto alle persone la vita del Buddha, mi rendo conto di come sia stata già in sé un pellegrinaggio, che comincia da prima ancora di questa vita e che trova forza dalla grande Compassione verso tutti gli esseri! La compassione verso tutti noi di dotarci dello strumento per vincere la sofferenza irreversibilmente, gli ha permesso di avere grande determinazione e raggiungere così la Meta!

Siddharta era figlio del governatore di uno dei piccoli e bellicosi regni dell'India del nord, tra il Gange e il Nepal. La stirpe guerriera era quella degli Sakya ("potenti"). Egli trascorre la prima parte della sua esistenza nel lusso e nella mondanità della casa paterna, dove riceve un'educazione legata al suo rango, acquisendo anche nozioni di legislazione e di amministrazione.

A 16 anni il padre lo fa sposare e dopo 13 anni ha un figlio.

All'età di 29 anni decide però di abbandonare tutto e tutti, dopo che rimase un giorno letteralmente sconvolto al vedere, in un villaggio, un vecchio decrepito, un malato grave e un corteo funebre, capì che esistevano anche le malattie, la vecchiaia e la morte come destino universale degli esseri umani. Infine incontrò un povero asceta che aveva rifiutato volontariamente ogni ricchezza e piacere della vita e che errava felice per la campagna: decise così di seguire il suo esempio.

In quei tempi, che segnavano l'inizio della speculazione filosofica indiana, svincolatasi dal ritualismo vedico, non erano pochi gli uomini (specie della casta dei guerrieri), e talvolta anche le donne, che abbandonavano il mondo per dedicarsi a una vita di meditazione e ascesi secondo le ben

collaudate tecniche dello yoga.

Il giovane Siddharta dunque visse per sette anni nella foresta, sottoponendosi (sotto la guida di vari maestri) a digiuni, sofferenze e privazioni d'ogni genere, al fine di conseguire la pace interiore e la conoscenza della verità.

Ma non rimase soddisfatto di questa vita e delle tecniche apprese fino a quel momento. Abbandonò allora ogni maestro e decise di ricercare da solo la via della Liberazione. A 35 anni, giunto alla soglia della morte per esaurimento, una notte (secondo la tradizione), mentre era seduto ai piedi di un albero, durante la meditazione profonda giunse all' "Illuminazione", diventando così il Buddha (Buddha infatti significa "illuminato" o "risvegliato"). Essa consisteva nel rifiutare sia una vita di piaceri, perché troppo effimera, che una vita di sofferenza volontaria, perché fonte di orgoglio.

Il cuore del suo insegnamento si trova nell'esposizione delle *Quattro nobili verità*, chiamato anche *il discorso della messa in moto della ruota del Dharma*.

Dukkha: la Verità della sofferenza, dell'insoddisfazione perpetua

Samudaya: la Verità sulle cause del sorgere della sofferenza

Nirodaya: la Verità della possibilità di far cessare la sofferenza

Magga: la Verità che conduce alla cessazione della sofferenza (Ottuplice sentiero)

L'Ottuplice Sentiero:

1. Retta comprensione
2. Retto pensiero
3. Retta parola
4. Retta azione
5. Retta condotta di vita
6. Retto sforzo
7. Retta consapevolezza
8. Retta concentrazione

Il cammino fatto dal Buddha precedente all'Illuminazione, attraverso sforzo, fatiche, mortificazione del corpo, ascetismo estremo è stato un vero e proprio pellegrinaggio lungo le vie della "Triplice Verità". Egli infatti, sperimentando direttamente la realtà relativa, vide la realtà assoluta e comprese l'importanza della realtà della Via di Mezzo, come via del Perfetto Equilibrio, della capacità di stare in stabilmente nel mezzo, con saggio discernimento.

L'importanza di comprendere e vivere queste verità (relativa, assoluta e delle via mediana), si capisce anche da un'affermazione di Nagarjuna nel suo trattato di logica buddhista, chiamato *Stanze della Via di Mezzo*:

L'insegnamento della Legge da parte dei Risvegliati si svolge in base a due verità: la verità relativa del mondo e la verità assoluta.

Coloro che non discernano la differenza tra queste due verità non discernano la realtà profonda insita nella dottrina degli Svegliati.

La realtà assoluta non può essere insegnata senza prima appoggiarsi sull'ordine pratico delle cose: senza intendere la realtà assoluta il nirvana non può essere raggiunto.

Per rimanere saldamente sul sentiero, il Buddha afferma che è essenziale andare oltre le proprie opinioni, al contrario attaccandosi a queste si cade spesso preda degli estremismi. È importante perciò rimanere sul sentiero dell'eccelsa equanimità:

sforzati per rimanere nell'equanimità e coltiva la mente dell'Illuminazione!  
(Nagarjuna, "Un commentario alla mente dell'illuminazione")

Le nostre idee cambiano ed entrano in opposizione tra loro, creando conflitti e all'attaccamento con conseguente difficoltà ad un sano e costruttivo confronto:

Come una scimmia che vaga in una foresta o in un grande bosco afferra un ramo,  
lo lascia,  
ne afferra un altro;  
così ciò che chiamiamo mente nasce con una forma e muore con un'altra,  
incessantemente,  
giorno e notte.  
(Buddha Sakyamuni)

Spesso se ci facciamo caso reagiamo in questo modo, ci attacchiamo morbosamente alle nostre opinioni e le difendiamo ad ogni costo! Le nostre resistenze sono molte e di vario genere e se non ce ne liberiamo non riusciremo facilmente a raggiungere una giusta espansione della coscienza e ad essere di beneficio per gli altri e per noi stessi.

Nel suo primo sermone con l'esposizione delle Quattro Nobili Verità, il Buddha ci invita tutti a rivolgere una profonda attenzione alla nostra esistenza così com'è, senza costruzioni mentali, senza affidarci alle proprie opinioni, ma a riconoscere le cose così come sono.

Allenandoci in questo metodo educativo per la mente si giunge a una mente pacificata, capace di "vedere chiaramente", così da non smarrire la via!

Una mente è totalmente pacificata. Una mente pacificata non è confusa. Senza confusione si realizza la verità. Realizzando la verità si ottiene la liberazione. (Nagarjuna)

Quindi vorrei dire che per giungere alla meta della vera pace, si deve intraprendere un pellegrinaggio, lungo i sentieri oscuri della nostra mente.

Fermi o camminando, seduti o distesi,  
sempre quando si è svegli,  
mantenere desta questa consapevolezza:  
tale è la sublime dimora.  
(Buddha Shakyamuni)

A volte per approdare alla pacificazione della mente e vivere la pace si può essere spinti a partire



per un viaggio verso un luogo speciale, un luogo che è stato testimone o culla di grandi eventi o casa di grandi esseri.

Spesso intraprendere un pellegrinaggio di questo tipo ci aiuta a dare un senso alla nostra vita, ci aiuta a trovare la spinta per lasciare le proprie abitudini, le proprie certezze, sicurezze per qualcosa di nuovo, che possa contribuire alla propria trasformazione!

Il viaggio ci permette di esercitare meglio la volontà e la determinazione per il raggiungimento della meta e spesso permette di giungere a stati di coscienza elevati.

Si fa l'esperienza dell'amore, della devozione, si irrobustiscono le proprie capacità di preghiera, di meditazione, di riflessione, di contemplazione, partecipando ai "misteri" della vita su questa terra.

Il pellegrinaggio in tal senso ci aiuta ad andare oltre noi stessi, superando paure e attaccamenti profondamente radicati in noi e mai affrontati, diventando consapevoli della nostra mutua dipendenza con tutti gli uomini, con tutti gli esseri, con tutta la terra.

Grazie al pellegrinaggio conosciamo meglio noi stessi. Le maschere indossate fino a quel momento cadranno per effetto delle difficoltà, saremo nudi e vedremo Veramente! La conoscenza di noi stessi ci farà acquistare tolleranza, comprensione fino a estirpare le paure verso l'altro da me, il senso egoistico dell' "io" e del "mio" cadrà e riuscirò abbracciare oltre a me stesso anche "l'altro che è me"!

Anche per la dottrina buddhista quindi il pellegrinaggio è una delle pratiche che permette di acquisire merito e ciò lo possiamo ritrovare direttamente nelle parole del Buddha stesso, che consigliò la visita ai quattro luoghi santi dove si svolsero gli eventi importanti della sua esperienza in questa vita:

E chi dovesse morire con cuore devoto durante il pellegrinaggio a quei santuari,  
al disperdersi del corpo dopo la morte,  
costui andrà nel mondo celeste.  
(Buddha Shakyamuni)

Lumbini, il luogo della nascita;

Bodhgaya, il luogo dell'illuminazione;

Sarnath, il luogo dove si svolse il primo sermone;

Kusinagara, il luogo del suo trapasso, l'entrata nel Parinirvana.

Questi quattro luoghi costituiscono i primi quattro luoghi di pellegrinaggio, ma poi se ne aggiunsero altro legati alle località dove avvennero i miracoli compiuti dal Buddha.

Il primo pellegrinaggio accertato storicamente fu svolto dal sovrano Asoka, che intorno al 250a.c. eresse colonne con editti multilingue e sistemò gli stupa già esistenti oltre a costruirne di nuovi in tutta l'India.

Il primo cinese a compiere il pellegrinaggio fu il monaco Faxian attorno al 403 – 407.

Altro modo di praticare il pellegrinaggio è rivolgendosi le proprie intenzioni verso un luogo sacro, anticamente riconosciuto come dimora di spiriti e divinità, questo spazio del sacro è la montagna.

In Giappone vive ancora oggi un ordine monastico che basa la sua pratica in montagna. Lo *Shugendo* è l'ordine religioso nato da un armonioso sincretismo tra la dottrina del Buddha, elementi dello Shintoismo e del Taoismo. Letteralmente “la via dell'acquisizione dei poteri attraverso l'ascesi”, oppure anche “la via della pratica dell'esperienza”, lo Shugendo vede la montagna oltre che come residenza degli spiriti degli antenati e delle divinità, anche come “corpo” del Buddha. Lo spazio montano diventa quindi luogo di pratica, sperimentando le forze della natura, riconoscendo le proprie fatiche fisiche e mentali.

Durante le marce lo Yamabushi o Shugenja instaura un rapporto di profonda intimità col Buddha, le grotte allora divengono viscere, i torrenti linfa vitale, la vetta la buddhità. Ascoltando le fatiche del proprio corpo egli fa esperienza delle fatiche del Buddha durante gli anni della ricerca, osservando la sua mente nel tentativo di distrarlo dall'obbiettivo, cercando di farlo arrendere dal suo proseguire, il monaco di montagna si mette a confronto con i “fantasmi” della propria mente. Ora vede se stesso, vede la propria mente che diviene “l'architetto” di tutto ciò che conduce all'arrendevolezza, alla paura, alla pigrizia, all'ozio, alla rabbia, al desiderio, ecc. Così facendo lo Yamabushi percorre un pellegrinaggio nel pellegrinaggio, che diventa quasi una battaglia contro l'avversario più temibile, il più abile degli ingannatori: la propria mente!

Il monaco allora prende rifugio in ogni suo passo, in ogni suo respiro si rifugia in Buddha, Dharma e Shanga!

Ma io vi dico: se, o monaci, una volta entrati in una foresta e seduti ai piedi di un albero o in un luogo isolato, la paura, il tremore e il terrore dovessero sorgere in voi, ricordatevi allora di me contemplando:

"tale è il beato, arahat, perfettamente risvegliato, eccellente in comprensione e condotta, beneandato, conoscitore degli individui, maestro di deva e uomini, risvegliato, beato".  
Monaci, se vi ricordate di me, ogni paura, tremore e terrore scompariranno.  
Se non vi ricordate di me, ricordatevi allora del dharma contemplando:

"il dharma, ben esposto dal beato,  
è presente qui ed ora, senza tempo,  
direttamente sperimentabile, conduce oltre, ed è vissuto di persona da ogni saggio".

Monaci, se vi ricordate del dharma, ogni paura, tremore e terrore scompariranno.  
Se non vi ricordate del dharma, ricordatevi allora del sangha contemplando:

"il sangha dei discepoli del beato pratica bene,  
il sangha dei discepoli del beato pratica rettamente,  
il sangha dei discepoli del beato pratica attentamente,  
il sangha dei discepoli del beato pratica con integrità.

Esso racchiude le quattro paia, gli otto gradi di nobili persone".

...se vi ricordate del sangha, ogni paura, tremore e terrore scompariranno.

(Buddha Shakyamuni)

Diventa abile guerriero che usa la spada della saggezza. Durante la marcia utilizza mantra e preghiere, entrando in una forma di meditazione che lo scherma dagli attacchi di “Kama-Mara”, espressione degli ostacoli che offuscano la mente e impediscono il cammino al praticante. Durante queste marce spirituali, il monaco si ferma davanti i luoghi sacri incontrati, per meditare o recitare i Sutra, elargisce benedizioni a luoghi e a persone. Spesso medita sotto una cascata o dentro un lago di montagna, dando vita in questo modo ad un rito di purificazione.

Ci tengo a puntualizzare che la montagna non diventa per lo Yamabushi il luogo dove fuggire dalle proprie sofferenze, ma invece lo spazio adatto per poterle vincere. Egli sa che nessun luogo può avere la forza di essere un reale rifugio fino a quando la propria mente non è stata liberata dalla confusione!

Spinti dalla paura molti si rifugiano tra le montagne e le foreste,  
ma questo non è un rifugio sicuro poiché non si è liberi dalle proprie sofferenze.  
Ma chi si rifugia nella Via e riconosce le Quattro Nobili Verità trova il vero rifugio,  
l'unico luogo in cui si è liberi da ogni sofferenza. (Buddha Shakyamuni)

# I PERCORSI DI PELLEGRINAGGIO IN VAL DI NON<sup>1</sup>

**Bruno Ruffini<sup>2</sup>**

Un grazie a p. Fabio e un grazie naturalmente agli operatori che hanno voluto dar voce anche al territorio in cui operiamo parlando proprio della Val di Non. Il tema che mi è stata assegnato è direi meno teorico e molto più pratico di quanto sia stata la tematica affrontata dagli altri relatori. Mi occuperò dei percorsi di pellegrinaggi in Val di Non, e per questo ho ritenuto opportuno servirmi di una serie di slide per rendere più chiaro il mio discorso, ritenendo anche che molti di voi della Val di Non abbiano una conoscenza meno chiara di quanto possiamo avere noi che ci abitiamo e ci lavoriamo.

Non è agevole, data la penuria dei documenti delineare con buona, non dico con assoluta certezza, flussi, persone, modalità dei pellegrinaggi da e attraverso la Val di Non in secoli che ormai sono piuttosto lontani: parliamo del Medioevo.

Individuare vie e percorsi storici di pellegrinaggio in Val di Non non è agevole, però esistono dei documenti che ci permettono di individuarle con una certa certezza, qualche volta con approssimazione: si tratta di testimonianze materiali, documentaristiche e archivistiche.

Quali sono? Si tratta di ospizi in cui i pellegrini potevano rifocillarsi, potevano riposare, potevano difendersi dal freddo, potevano difendersi dalle bestie, potevano difendersi dai briganti. Sono i temi iconografici che accompagnano tutti questi percorsi. Sono talvolta toponimi che stanno ad indicare il passaggio dei pellegrini. Sono tutte testimonianze materiali che in assenza di documenti veri e propri sono già un indizio del passaggio dei pellegrini.

Perciò il mio obiettivo è questo: seguire i percorsi dei pellegrini in Val di Non, e chiaramente nelle zone adiacenti, perché non ci si arriva volando; approfondire le conoscenze dei tracciati viari allora esistenti; seguire le tendenze artistiche che il territorio offre; occuparsi naturalmente di ospizi e ospedali che nel territorio sono cresciuti e sono nati soprattutto a partire dal 1200.

Però prima di affrontare questo tema bisogna dare almeno una piccola descrizione del territorio della Val di Non, e soprattutto dell'alta Anaunia, in cui noi ci troviamo, per mettere in evidenza come essa è e si propone.

Parliamo di viabilità. Parlare di viabilità non deve trarre in inganno: le strade medievali non sono le autostrade di oggi e neppure dei nastri che tagliano semplicemente un territorio, ma le strade sono un sistema completo, un sistema formato da percorsi ma anche di luoghi di sosta sempre collegati tra di loro, e che permettono quindi la ricostruzione di eventuali singoli percorsi. Tutti questi

---

<sup>1</sup> Trascrizione dalla registrazione audio in nostro possesso. Testo non rivisto dall'autore.

<sup>2</sup> Presidente Associazione culturale "G.B. Lampi" (Trento).

percorsi e questi ospizi determinano un'organizzazione del territorio nuova, che non risponde a una geografia regionale o a un'organizzazione per stili, ma è un ripensamento globale del territorio e delle sue funzioni.

Dove si trova l'Anaunia (il termine antico per Val di Non)? Siamo ai vertici del territorio nazionale. Confina quindi con l'area tirolese, è facilmente collegabile con la pianura lombarda a sud-ovest e col Veneto a sud-est. Nel passato si è posta come un'area importante di raccordo e di transito tra le regioni germaniche e quelle mediterranee, quelle italiane. La via naturale tra l'Italia e l'al di là delle Alpi anticamente era costituita dalla via Claudio Augusta, grande strada romana che percorreva la valle dell'Adige. Ma le frequenti piene dell'Adige, soprattutto nella bassa Atesina tra Egna e Salorno, impedivano spesso il transito naturale su questa strada romana, e perciò la Val di Non divenne spesso un percorso alternativo obbligatorio.

La Val di Non non è propriamente una valle alpina tradizionale, ma è un vasto altipiano modellato, inciso, fratturato, prima dai ghiacciai e poi dai torrenti glaciali e infine dai torrenti che tutt'ora la percorrono quale il Noce, la Novella, il Rio S. Romedio, che scorrono attraverso profonde forre e profondi canyon.

L'ampio tavolato anaune è raggiungibile con qualche difficoltà, delimitato com'è da ampie e alte montagne che in passato ne rendevano problematico l'accesso. S. Vigilio, nella lettera a S. Giovanni Crisostomo in cui annuncia ciò che è accaduto in Val di Non e cioè l'uccisione dei tre missionari avvenuta nel 397 d.C., parlando della valle dice: «Anagna locus arduus tam perfidia quam natura»: un luogo di difficile accesso sia per perfidia, ostilità degli animi della gente, che per la natura del paesaggio, perciò un territorio "difficile".

I passaggi per raggiungerla in passato erano essenzialmente: a sud il passo del Santèl presso Andalo, che collegava l'area della Val di Non con il lago di Garda; attraverso la Rocchetta passava il collegamento con la Rotaliana e con Trento.

Ma dalla sinistra del Noce i collegamenti viari possibili con la Claudio Augusta sono essenzialmente tre. Attraverso la Predaia e il passo di Favogna, attraverso un sentiero che è sempre stato trafficatissimo e che metteva in collegamento con la zona dell'Adige; attraverso il passo della Mendola passava invece il collegamento con Bolzano; e, terzo, attraverso il passo delle Palade, collegato con la zona del burgariato di Merano.

Dal passo del Santèl parte un percorso – chiamiamolo percorso, non possiamo parlare di strade vere e proprie – che collega il sud direttamente con il passo Palade, quello che di solito viene chiamato la Traversara.

Attraverso il passo di Favogna, invece, il percorso incrociava a Romeno la strada che dal Tonale portava alla Mendola, per poi proseguire sia per la Mendola che per le Palade.

Allora, abbiamo una “longitudinale”, una “trasversale” e una che, diciamo, arriva di traverso.

Ho già detto che la Val di Non, che è a ridosso della Alpi, è una cerniera fra il sud e il nord, tra mondo italiano e mondo tedesco. L’alta Anaunia, che è il territorio più vicino al mondo tedesco, è collegabile con la val Venosta, una delle vie di transito fondamentali del passato, con la valle dell’Adige e fino al di là delle Alpi.

Abbiamo documenti che ci dicono che i collegamenti attraverso la Mendola con Caldaro sono antichissimi. C’è la cosiddetta *Lettera di S. Vigilio*, che è però un falso, che è l’atto di fondazione della pieve di Caldaro, in cui si cita espressamente una via per l’Anaunia.

Ma quali sono i segni materiali che ci indicano i percorsi veri e propri? Prima di tutto voglio esaminare la rete degli ospizi, quella accanto a cui passavano queste vie, questi percorsi da lungo tempo trafficati.

Io ritengo che per la Val di Non si possa parlare di pellegrini “dalla” valle, in uscita, ma soprattutto di pellegrini “attraverso” la valle, cioè viaggiatori di transito.

In epoca medievale i poli di irradiazione delle strade erano naturalmente i santuari. Molti ospizi medievali, che potrebbero già essere state delle *mansiones* romane, dei punti di ristoro romani, costituirono già nell’alto e nel basso medioevo rete di ospitalità per viaggiatori e pellegrini che erano diretti alle grandi mete della cristianità: Roma, Gerusalemme, Santiago di Compostela, le “*peregrinationes maiores*”; ma abbiamo in loco anche le cosiddette “*peregrinationes minores*”, santuari meno importanti: S. Romedio, famoso già nel XII secolo, che era dotato, come lo è tuttora, di una potente suggestione religiosa; Sanzeno, che forse già allora risvegliava nell’immaginario popolare un proprio fascino per essere stato luogo del martirio dei tre missionari cappadoci nel 397.

I maggiori e minori luoghi di pellegrinaggio erano pertanto collegati da un fitto reticolato di strade, accanto alle quali si disponevano, a guisa di tappe, le pievi, all’ombra delle quali a loro volta si aprivano gli ospizi, che offrivano quotidianamente cibo e riparo ai pellegrini ma anche ai viandanti.

Ma da dove venivano questi pellegrini che transitavano in valle e dove erano diretti? La rete trentino-tirolese degli ospizi spesso edificati sulle strade e lungo i declivi, con il sostegno molto spesso dell’aristocrazia e dei nobili locali, tante altre volte dei vescovi di Trento e di Bressanone, ci può essere d’aiuto.

Generalmente la gran parte dei pellegrini arriva da nord, a partire dall’alta Val Venosta. Vicino alla Svizzera, a Tubre si trova l’ospizio di S. Giovanni, uno dei rari ospizi medievali conservati perfettamente, posto lungo un’importante via di accesso e di transito dai Grigioni svizzeri verso la Venosta e perciò verso l’Italia. Già documentato nel 1220, è tenuto dall’ordine cavalleresco gerosolimitano (di S. Giovanni di Gerusalemme).

Da Tubre un percorso attraverso la montagna – ma la montagna in passato non faceva così paura – si giungeva all’ospizio di S. Medardo a Tarres, sempre in alta Val Venosta (in loco c’è ancora la chiesa recentemente restaurata e l’antico ospizio trasformato in maso), fondato nel 1218 dai conti di Tirolo. È la tappa di accesso, di avvicinamento alla Val di Non, collocato piuttosto in alto rispetto alla valle perché, come era consuetudine allora, era opportuno evitare le zone basse per i facili allagamenti provocati dall’Adige.

Attraverso un impervio e difficile passo, da S. Medardo si arrivava a S. Maurizio. Entrando in Val d’Ultimo siamo a destra, in alto sotto i masi: è rimasta la chiesetta dedicata a S. Maurizio, mentre è scomparsa la zona abitata. Da lì, attraverso il passo Castrin, un passo un tempo molto frequentato che collega la val di Non con la Val d’Ultimo, si poteva accedere a Senale.

Senale nasce proprio come ospizio e già nel 1185 è documentato. Dal XV secolo, dal momento del ritrovamento di una statuetta mariana miracolosa, perse le funzioni di ospizio per diventare vero e proprio santuario.

Dal Senale a Romeno: qui c’è una chiesetta dedicata a S. Bartolomeo, testimoniato dai documenti a partire per lo meno dal 1185, con importanti affreschi duecenteschi, in quello che un tempo era una “gastaldia”, una delle sedi del governo vescovile, dove si ritiravano le tasse, e che poi ha dato vita ad un ospizio molto importante, gestito inizialmente dai frati di S. Antonio di Vienne. Importante in questa chiesetta sono proprio gli affreschi, che fanno parte del ciclo degli affreschi romanici dell’alta Anaunia, di cui fanno pure parte gli affreschi di S. Romedio e gli affreschi del sacello dei martiri della Basilica di Sanzeno.

Passato S. Romedio, che oltre ad essere santuario, è sempre stato luogo in cui i pellegrini e le persone di passaggio, i viandanti, hanno avuto la possibilità di rifocillarsi e di riposare (è stato ospizio almeno fino a che gli ospizio hanno avuto ragione d’essere), attraverso la Predaia e il passo di Favogna si scende invece all’importante ospizio di S. Floriano ad Egna. È il più importante ospizio dell’Alto Adige. Recentemente è stata restaurata la chiesetta – è difficile entrarci, ma vale la pena avvicinarsi. È documentata già dal 1169 ed è durata fino a noi, come è durato fino a noi l’ospizio che, per le piene dell’Adige, ha dovuto essere spostato un centinaio di metri più a monte onde impedire che l’Adige se lo portasse via.

Qua vicino a Sanzeno si trova l’eremo di S. Biagio. È situato sulla “trasversale” Tonale-Mendola. Lo troviamo citato già alla fine del XIII secolo. Oggi la parte colonica è ancora abitata. Ospita due chiese particolari: una cappella tradizionale con il pozzo centrale e, vicino, una basilichetta straordinaria a tre navate larghe poco più di un metro.

Attraverso Madonna di Campiglio e il suo ospizio, invece, si passava dalla Val di Sole, da Dimaro, fino al lago di Garda. Rappresenta uno dei percorsi tradizionali dei pellegrini: una difficile

e pericolosa via, quella di Campiglio, infestata da sempre dai briganti (ci sono tramandati molti fatti che riguardano i briganti). Dov'è ora questo ospizio di S. Maria? Ormai abbandonato, fu acquistato, intorno alla metà dell'ottocento, dall'imperatore d'Austria Francesco Giuseppe, per costruirvi il primo albergo del luogo. Per mezzo secolo, il futuro e tuttora funzionante Grand Hotel Des Alpes fu frequentato quasi esclusivamente dall'aristocrazia e dall'alta borghesia austro-ungarico e tedesca.

Campiglio era raggiungibile, oltre che da Dimaro, anche attraverso la Val di Tovel. Una via piuttosto difficile e pericolosa, piena di rocce e di pericoli naturali, qui sorgeva quasi a strapiombo sul torrente Tresenica l'ospizio di S. Emerenziana: ospizio per viandanti che transitavano dalla Val di Non per Campiglio e la Val Rendena, e attraverso la Val Rendena, verso il lago di Garda.

Un ospizio si trovava anche lungo la Traversara – anzi ce n'era più di uno – detto di S. Maria Incoronata (oggi chiamata La Santa), presso Denno. Era affidato all'ordine teutonico ed è servito al suo scopo per circa duecent'anni. Poi, come tutti gli ospizi, alla fine del '400, probabilmente venuto meno anche l'impulso religioso, ha perso di forza propulsiva.

Infine, in direzione della Lombardia, al Tonale troviamo l'ospizio di S. Bartolomeo, documentato dal XIII secolo, ancora esistente.

Sono tutti ospizi che risalgono al periodo tra 1200 e 1300.

Il vescovo di Trento che più ha dato impulso alla costruzione di questi ospizi è il principe vescovo Federico Wanga, che morirà nel 1218 proprio pellegrino in Terra Santa a S. Giovanni d'Acri (oddio, al seguito di una crociata, ma pur sempre pellegrino).

Gran parte degli ospizi, oltre che dai percorsi sono collegati anche dal nesso artistico. Sono cioè artisticamente caratterizzati da cicli artistici che certi sconosciuti pittori itineranti hanno lasciato un po' qua un po' là in Val di Non. La pittura romanica, come ho detto prima, trova i suoi momenti fondamentali a S. Romedio, a Sanzeno nel sacello dei Santi Martiri e a Romeno nell'ospizio di S. Bartolomeo.

Si tracce dei pellegrini in Val di Non ne abbiamo moltissime. Pochi documenti intesi in senso stretto, come documenti scritti, ma molti documenti iconografici, questo è molto importante, e sono documenti che riguardano soprattutto i pellegrinaggi iacopei.

Vediamo allora quali sono questi indizi di pellegrinaggi iacopei.

Prima di tutto, abbiamo un alto numero di rappresentazioni iconografiche di S. Giacomo in varie chiese (molte chiese stesse, poi, sono dedicate al santo apostolo), nonché una serie di affreschi murali, non sempre ben conservati purtroppo, che ci indicano la devozione a S. Giacomo.

Esiste poi una serie di affreschi rappresentanti la leggenda iacopea dell'impiccato, raffigurata sulla facciata della chiesa di S. Antonio abate a Romeno.

Infine nel paese di Fondo sono ancora visibili cinque affreschi di tema iacopeo, che indicano un



legame di quella borgata con i pellegrinaggi.

A Malosco c'è un trittico: al centro c'è la Madonna e a destra si intravede la figura di S. Giacomo, riconoscibile dal bastone del pellegrino.

A Cavareno, nella chiesetta dei Ss. Sebastiano e Fabiano (chiesetta antichissima, probabilmente risalente a prima del Mille), sulla portella esterna di un "flugelaltar" (altare a portelle), a sinistra è rappresentato S. Giacomo. Lo si riconosce dagli attributi classici: la conchiglia e soprattutto il bastone.

A Dambel, nella chiesa di S. Maria Assunta, c'è il più importante e più bello Flugelaltatr della Val di Non (almeno quello che è rimasto in valle, perché gli altri o sono andati distrutti o sono stati portati a Trento). Risale al 1520, e nello scrigno della predella sono rappresentati tutti gli apostoli e quindi anche S. Giacomo con la famosa conchiglia.

A Ronzone, nella chiesa dedicata a S. Antonio di Padova, c'è un altare dedicato a S. Giacomo.

A Pavillo, nell'antica chiesetta di S. Paolo, sono raffigurati S. Romedio e i suoi compagni Davide e Abramo in veste di pellegrini. E il bastone e la conchiglia ci dicono che sono più esattamente pellegrini compostelliani. Nella stessa chiesetta è rappresentato anche S. Giacomo con il suo bastone e la conchiglia. Gli affreschi risalgono alla fine '400.

Anche nella chiesetta di Dres, dedicata a S. Tommaso, si può vedere un affresco in cui sono raffigurati S. Romedio e i tre martiri anauniesi, tutti e quattro in abiti da pellegrini compostelliani.

A Marcena di Rumo, su una casa si trova una rappresentazione di S. Giacomo e il devoto, l'offerente, in ginocchio in basso che sta invocando il Santo.

In Val di Bresimo, nella chiesa di S. Maria Assunta di Baselga di Bresimo c'è un altro altare a portelle, di cui sono rimaste soltanto le portelle, perché le statue sono state rubate. Sull'esterno della portella c'è l'immagine di S. Giacomo col bastone e con il cappello e la conchiglia. Questo caso ci collega anche a dei personaggi importanti, perché questa chiesa è collegata ai conti Thun e al vicino castello di Altaguardia.

Nei pressi di Senale, c'è la chiesetta di S. Cristoforo, patrono dei viaggiatori: nella pala dell'altare maggiore è rappresentato S. Cristoforo e S. Giacomo. Ricordo che siamo nel percorso di avvicinamento al passo Palade, presso l'ospizio di Senale.

Non si può però tralasciare la chiesetta di S. Antonio abate a Romeno, che porta sulla facciata tutta una serie di affreschi e di scene che raffigurano il miracolo dell'impiccato, legato ai pellegrinaggi a Santiago di Compostela. Perché proprio lì in quella chiesetta? Secondo una mia ipotesi, lì è il perfetto punto di incrocio delle vie che transitavano per la Val di Non: lì si incrociano, proprio davanti a quella chiesetta, la via che provenendo dal Tonale va alla Mendola, la via che provenendo da sud, dal passo Santèl, va verso le Palade, e lì giunge la terza via trasversale, quella

che attraverso il passo di Favogna e S. Romedio arriva fin lì. I pellegrini avrebbero così un'anteprima di quello che troveranno a Santiago, attraverso proprio questa serie di immagini.

Ma è Fondo il caso più strano ed emblematico. Vi si trova un ciclo di affreschi iacopei, che completa gli affreschi iacopei presenti a Castel Tesino, che completa gli affreschi iacopei di S. Giacomo a Termeno, e che completa quelli di Romeno. A Fondo abbiamo cinque affreschi. Uno, ben conservato, datato 1488 (qualcuno legge 1489), siamo alla fine perciò del XV secolo. Ci si chiede il perché di questi affreschi. La tradizione popolare vuole che a Fondo una pestilenza avesse decimato la popolazione, e che i rappresentanti delle famiglie superstiti avessero fatto voto di recarsi a Santiago di Compostela per essersela scampata. Al ritorno potrebbero aver fatto immortalare, da qualche pittore vagante, questa esperienza di pellegrinaggio. Questo è quanto dice la tradizione popolare. Certo che comunque, tradizione o non tradizione, cinque immagini, un tempo erano sette!, fanno riflettere: un collegamento fortissimo tra il pellegrinaggio a Santiago di Compostela e Fondo è presente, e su questo non c'è da discutere.

Chiudo citando alcuni documenti – documenti in senso proprio, cioè pergamene, carte – che ci indicano partenze dalla Val di Non, non più solo verso Santiago ma verso le mete tradizionali della cristianità. Non sono tanti questi documenti, però ci sono.

Nel 1363, Odorico di Castel Spaur dà ordine alla moglie Caterina che, quando lui sarà morto, si mandi in sua vece un uomo in pellegrinaggio a Roma, dotandolo di denaro per il viaggio.

1374: Federaccio di Caldes concede la libertà ad alcuni suoi servi, purché vadano pellegrini a Roma.

1467: Nicola, cantiniere nella rocca di Samoclevo in Val di Sole, fa un pellegrinaggio espiatorio a Roma. Non so se perché era cantiniere o per altri motivi...

1628: Giovanni fu Nicolò Cilli di Romeno prima di partire in pellegrinaggio per Roma, fa un inventario dei suoi beni.

E, infine, nel 1746 muore a 94 anni, e perciò il camminare fa bene!, un tale Giacomo Lorenzoni di Romallo, che era andato pellegrino a Roma ben 18 volte!

Passiamo ai nobili...

Nel 1434, sono pellegrini in Terra Santa Alberto d'Austria (qui usciamo un po' dalla valle), Cristoforo di Liechtenstein, Giovanni di Castel Thun, Tommaso di Castel Barco e Enrico di Castel Reale.

Nel 1480, Vittorio Thun va in Terra Santa.

Sappiamo poi che nel 1531 Ildebrando Fucks scappa a un naufragio durante il pellegrinaggio in Terra Santa.

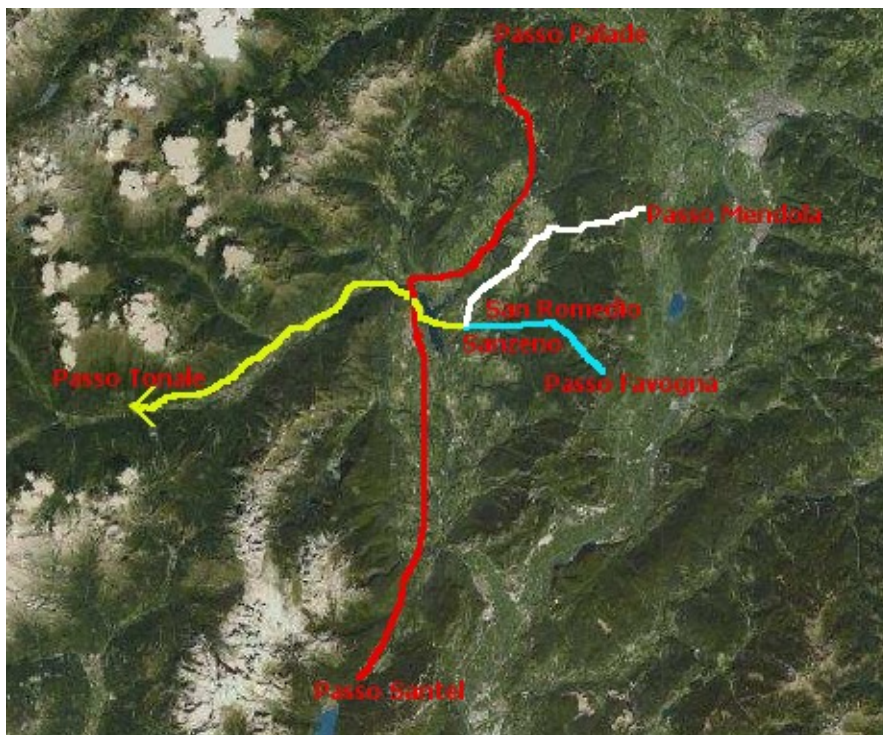
1222: pellegrinaggio a Santiago di Compostela del principe vescovo – questo si suppone, non si

è certi – Adelpreto di Ravenstein.

Prima del 1480 fu sepolto, nella chiesa pievana di Fassa, un uomo che aveva cucita sul vestito la conchiglia dei pellegrini di Santiago.

E verso il 1510, la nobile famiglia dei Cles ottenne dalla Santa Sede un privilegio di vari benefici spirituali. Ma tra questi non figurava lo scioglimento di un voto fatto di recarsi in pellegrinaggio.

Il pellegrinaggio nel Medioevo fu un fenomeno non solo religioso ma anche culturale, sociale ed economico. I pellegrini provenivano da tutte le classi sociali. Sinceri nella loro fede, ma spesso anche profittatori: c'erano mercanti di reliquie, briganti pentiti, penitenti, cavalieri devoti e frati imbroglianti. Ma soprattutto uomini e donne alla ricerca della salvezza dell'anima.



Le vie "antiche" in Val di Non

Si ringraziano calorosamente tutti coloro che, a vario titolo e in vari modi, dalla segreteria organizzativa alla “sbobinatura” dei testi dei relatori, hanno contribuito fattivamente alla realizzazione del convegno e di questi atti.

*a cura di*

Basilica Ss. Martiri

Loc. Sanzeno, 54

38010 SANZENO TN

tel. 0463 434134

e-mail [convegno@santimartiri.org](mailto:convegno@santimartiri.org)

[www.santimartiri.org](http://www.santimartiri.org)